

اشاره‌های تربیتی در دعای عرفه امام حسین علیه السلام با تأکید بر اصول تربیت اسلامی

نویسنده: احسان خلیلی^۱

چکیده

دعای عرفه، همچون سایر ادعیه، مضامینی بلند، عمیق و عرفانی دارد که راهنمای سیر و سلوک قرار می‌گیرد و می‌توان دستورهای مهم تربیتی را از آن استخراج کرد. آنچه در نوشته‌ها و آثار پرمغز علمی کمتر به چشم می‌خورد، استناد به دعاهای معصومین علیهم السلام است. از آنجا که مخاطب دعای پیامبر یا ائمه معصومین علیهم السلام خداوند است و محدودیتی از نظر سطح درک و فهم نداشتند، این ذوات مقدس هر آنچه در توان داشتند، به درگاه الهی عرضه کردند؛ برخلاف روایات که مخاطبان اشخاص و افراد با سطوح فهم و درک گوناگون بودند و معصومان متناسب با سطح فهم آنها سخن می‌گفتند.

این نوشتار تلاش دارد با روش توصیفی - تحلیلی و بازخوانی دعای عرفه اشاره‌های تربیتی این دعای شریف را در قالب دستورهای تربیتی تبیین کند؛ دستورهایی تربیتی در اصطلاح تربیت اسلامی، «اصول تربیت» نام دارد. اصول اشاره شده در این دعای شریف عبارت‌اند از: جامعیت، رعایت تفاوت‌های فردی، تدریج و استمرار، تعقل و عبودیت و بندگی.

کلید واژه‌ها: اصول تربیت، تربیت، تربیت دینی، دعای عرفه، امام حسین علیه السلام.

میان آثار علمی نگاشته شده در حوزه تربیت اسلامی، بیشترین سهم در اسنادهای منابع اسلامی به آیات و روایات اختصاص دارد و نقش ادعیه در اسنادهای علمی بسیار کم‌رنگ است؛ درحالی که ادعیه معصومین علیهم‌السلام به دلیل اینکه مخاطبش خداست، منابع غنی و سرشاری از معارف اسلامی در دل خود دارد و چه بسا از این منظر جایگاه آن از روایات نیز بالاتر باشد و بعد از قرآن قرار بگیرد؛ زیرا در روایات، معصوم علیه‌السلام مطابق با درک و سطح مخاطب سخن می‌گوید؛ ولی در دعا چون مخاطبش پروردگار حق متعال و کامل مطلق است، معصوم علیه‌السلام هر آنچه در مکنون خویش دارد، به درگاه الهی عرضه می‌دارد. بنابراین مضامین بلند ادعیه در مقایسه با روایات، سرشار از معارف و آموزه‌های دینی است. با این توضیحات، پر واضح است که ضرورت پرداختن به ادعیه از هر جنبه‌ای خودنمایی می‌کند.

از آموزه‌ها و معارف دعای عرفه امام حسین علیه‌السلام این نکته را می‌توان استفاده کرد که حضرت دستوره‌های مهم سیر و سلوکی را در تربیت سلوکی بیان فرمودند. بنابراین می‌توان با ظرافت و دقت به اشاره‌های تربیتی در این دعا دست یافت و دستوره‌های تربیتی اشاره شده در آن را در قالب اصل تربیتی تبیین کرد تا هم راهنمای نیکویی برای مربیان باشد و هم جایگاه ویژه‌ای برای ادعیه در آثار علمی گشوده شود.

نوشتار حاضر در صدد بازخوانی دعای عرفه با نگاه تربیتی است که به پژوهش در دعای عرفه امام حسین علیه‌السلام با نگاه تربیتی و در دایره اصول تعلیم و تربیت اسلامی پرداخته است. این مقاله از طرفی در حوزه دعاپژوهی قرار می‌گیرد؛ چون با نگاهی پژوهشی به مطالعه و بررسی دعای عرفه می‌پردازد و از سوی دیگر به علوم تربیتی مرتبط است و به تبیین مبانی تربیتی در دعای عرفه پرداخته است. از مهم‌ترین منابع در حوزه تربیت اسلامی کتاب *فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی* زیر نظر مرحوم آیت الله مصباح یزدی، و در اصول تربیت اسلامی کتاب *نظریه اسلامی تعلیم و تربیت* نوشته خانم علم الهدی است. در ادامه بعد از مفهوم‌شناسی، به اشاره‌های تربیتی دعای عرفه در حوزه اصول تربیتی اسلام می‌پردازیم.

۱. اصل

واژه «اصل» در زبان عربی از سه حرف اصلی «أ، ص، ل» تشکیل شده و به معنای «اساس و ریشه» است. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۰۹) این واژه در زبان فارسی در معانی متعددی به کار رفته است: گاهی به معنای «بن و ریشه» به کار می‌رود (معین، ۱۳۸۸ش، ج ۱، ص ۲۹۳) که در این صورت معنایی مترادف اصطلاح «مبنا» خواهد داشت، گاهی به معنای «نژاد و تبار» به کار می‌رود (همان) و گاهی به معنای «قاعده و دستورالعمل». (انوری، ۱۳۸۶ش، ج ۱، ص ۴۴۱) مراد ما از «اصل» در اینجا معنای اخیر (قاعده و دستورالعمل) است.

اصل در اصطلاح تربیت به «قواعد دستوری کلی» گفته می‌شود. اصل گزاره‌ای تجویزی و کلی است و راهنمای مربی در تربیت متربی به شمار می‌رود؛ به دیگر سخن باید‌ها و نبایدهای کلی که در تربیت باید آنها را به کار گرفت و به آنها توجه داشت «اصل» نامیده می‌شود. (علم‌الهدی، ۱۳۸۹ش، ص ۴۶۳؛ باقری، ۱۳۸۴ش، ج ۱، ص ۶۴) بنابراین اصول به قواعد و دستورالعمل‌های کلی و راهنمای تدابیر عملی تربیت گفته می‌شود.

«اصول» اصطلاحی است که کاربردهای مختلفی دارد. مطابق اصطلاحی که پذیرفتیم، اصول تعلیم و تربیت با «اصول موضوعه» آن و همچنین با «اصول متعارفه» متفاوت خواهد بود. «اصول موضوعه» به گزاره‌هایی گفته می‌شود که در هر علمی آنها را درست فرض کرده باشند و دیگر گزاره‌های آن علم را بر مبنای آنها اثبات کنند. این گزاره‌ها یا در علمی دیگر یا در جایی دیگر در همان علم ثابت می‌شوند. «اصول متعارفه» به گزاره‌هایی گفته می‌شود که نیازمند اثبات نیستند و مبنای اثبات

گزاره‌های یک علم قرار می‌گیرند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ش، ص ۲۹۱)

۲. تربیت

واژه «تربیت» در لغت از ریشه «ربب» است و رب به معنای مالک شیء، مدبّر و مانند آن آمده است. (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۲۱۱؛ عسکری، ۱۴۰۰ش، ص ۱۸۰- ۱۸۱) تربیت مصدر باب «تفعیل» از این ریشه، به معنای اصلاح شیء و به کمال رساندن آن است. (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۱، ص ۱۳۰؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۸۱) همچنین مشتقات این ماده مانند «الربیبة» و «رَبَّیْتَه» به معنای حضانت و سرپرستی هم به کار رفته است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۵۷)

از مفهوم تربیت تعاریف بسیاری با رویکردهای مختلف از سوی اندیشه‌وران ارائه شده که در این نوشتار مقصود از تربیت، مفهوم ذیل است:

فرایند یاری‌رسانی به متربی برای ایجاد تغییر تدریجی در گستره زمان در یکی از ساحت‌های بدنی، ذهنی، روحی و رفتاری که به واسطه عامل انسانی دیگر به منظور دستیابی وی به کمال انسانی و شکوفا کردن استعدادهای او یا بازدارندگی و اصلاح صفات و رفتارهایش صورت می‌گیرد. (اعرافی، ۱۳۹۱ش، ج ۱، ص ۱۴۱)

۳. دعا

دعا در لغت به معنای فراخواندن، صدا کردن و دعوت کردن است. (قرشی، بنایی ۱۴۱۲ق، ص ۳۴۲) بنابراین ریشه معنای این واژه عبارت است از: «هوأن تمیل الشیء إلیک بصوت و کلام یکون منک»؛ «متمایل کردن چیزی به سمت خود با صدا و گفته است». (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۷۹) دعا در اصطلاح، اعلام نیاز بنده به معبود است. این اعلام نیاز به لغت یا الگویی خاص محدود نیست. دعا و نیایش از

بنیادی‌ترین و مهم‌ترین مشخصات ادیان به شمار می‌رود. می‌توان گفت دین بدون دعا بی‌معناست. بخش وسیعی از ادبیات همه ادیان به دعا و مناجات اختصاص یافته است. دعا و مناجات آینه‌ای است که در آن احوال، احساسات و تجارب دینی و عرفانی مجال نمود و بروز می‌یابند. (اکرمی، ۱۳۸۷ش، ص ۵۹)

اکنون با توجه به تبیین معنا و مراد از اصل تربیتی، به بررسی برخی از مهم‌ترین اصول تربیتی از منظر دعای عرفه می‌پردازیم.

آموزه‌ها و اصول تربیتی در دعای عرفه

اصل اول: جامعیت

انسان موجودی با پیچیدگی‌های خاص و شئون مختلف و به هم پیوسته است. انسان در یک نگاه کلی دارای دو جنبه جسم و روح یا ظاهر و باطن است که در تربیت باید به تمام شئون متربی و جنبه‌های روحی و جسمی توجه کند و در اصطلاح باید «جامع و همه‌جانبه» باشد. بنابراین اصل مهمی که در تربیت باید جاری شود و مربی آن را سرلوحه تربیت متربی قرار دهد، «جامعیت» در تربیت است. اگر در تربیت این اصل جاری نباشد، قطعاً تربیتی کامل و خالی از مشکل نخواهد بود؛ بر این اساس اگر در تربیت تنها به جنبه‌های جسمانی بسنده شود و از پرورش روحی متربی بازمانده و غفلت شود، موجب نقصان در تربیت خواهد شد. در طرف مقابل نیز اگر تنها به جنبه‌های روحانی توجه، و از جنبه‌های جسمانی غفلت شود، در این صورت نیازهای طبیعی جسمی بی‌پاسخ می‌ماند و موجب از بین رفتن جسم و قوای جسمی انسان می‌شود. بنابراین در حصول تربیتی جامع و کامل، توجه به هر دو جنبه جسمی و روحی ضرورت دارد.

در دعای عرفه توجه پروردگار، به عنوان مربی تمام انسان‌ها، به هر دو بُعد انسان به

زیبایی نمایش داده شده است و از آن استفاده می‌شود که مریبان و دست اندرکاران امر تربیت باید به تربیت تمام جوانب انسان تحت تربیت خود توجه داشته باشند. در فرازی طولانی از دعای عرفه، ابتدا امام حسین علیه السلام به جنبه مادی و جسمانی انسان اشاره دارد و تربیت الهی در خصوص این جنبه را بیان می‌کند و آن اینکه خداوند متعال انسان را از خاک آفرید و همواره میان اصلاب و ارحام، او را حفظ کرد و در اتفاقات و ناگواری‌های مختلف او را نگهداری و حراست کرد:

وَحَلَقْتَنِي مِنَ التُّرَابِ، ثُمَّ اسْكَنْتَنِي الْأَصْلَابَ، أَمِنَّا لِرَيْبِ الْمُنُونِ، وَاخْتِلَافِ الدُّهُورِ
وَالسَّيِّئِينَ، فَلَمْ أَزَلْ ظَاعِنًا مِنْ صُلْبٍ إِلَى رَحِمٍ فِي تَقَادُومٍ مِنَ الْأَيَّامِ الْمَاضِيَةِ، وَالْقُرُونِ
الْحَالِيَةِ. (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۴۰)

در ادامه ایشان به جلوه دیگری از تربیت مادی اشاره دارند و آن تأثیر محیط مادی و اجتماعی بر تربیت انسان است. حضرت در این زمینه به خداوند عرضه می‌دارد که خروج من (به دنیا آمدن) از این اصلاب و ارحام را در زمان حکومت طاغوت و کفر قرار ندادی؛ بلکه در زمان هدایت و حاکمیت اسلام و خداپرستان قرار دادی:

لَمْ تُخْرِجْنِي لِرِافِقَتِكَ بِي وَوَلُظْفِكَ لِي وَاحْسَانِكَ إِلَيَّ فِي دَوْلَةِ الْأَيَّامِ الْكَافِرَةِ الَّذِينَ نَقَضُوا
عَهْدَكَ وَكَذَّبُوا رُسُلَكَ؛ لَكِنَّكَ اخْرَجْتَنِي لِلَّذِي سَبَقَ لِي مِنَ الْهُدَى الَّذِي لَهُ يَسَّرْتَنِي
وَفِيهِ انْشَأْتَنِي. (همان، ج ۱، ص ۳۴۰)

پس از آن به ابتدای تکون و خلقت انسان از منی و پرورش او در رحم مادر اشاره دارد:

وَمِنْ قَبْلِ ذَلِكَ رُوِّفَتْ بِي بِجَمِيلِ صُنْعِكَ وَسَوَابِغِ نِعْمَتِكَ، فَابْتَدَعْتَ خَلْقِي مِنْ مَتْنِي
يُمْنِي، وَاسْكَنْتَنِي فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ، بَيْنَ لَحْمٍ وَدَمٍ وَجِلْدٍ، لَمْ تُشْهِدْنِي خَلْقِي وَلَمْ تَجْعَلْ إِلَيَّ
شَيْئًا مِنْ أَمْرِي. (همان، ج ۱، ص ۳۴۰)

سپس به تدبیر، حفظ و نگهداری خداوند در تمام مراحل شکل‌گیری جسم انسان تا لحظه به دنیا آمدن و پس از آن به مهربانی دایه‌ها و قابله و همین‌طور شیرمادر و دیگر تدابیر و نعمت‌های الهی اشاره می‌کند:

ثُمَّ أَخْرَجْتَنِي لِلَّذِي سَبَقَ لِي مِنَ الْهُدَىٰ إِلَى الدُّنْيَا تَامًا سَوِيًّا، وَحَفِظْتَنِي فِي الْمَهْدِ طِفْلًا صَبِيًّا، وَرَزَقْتَنِي مِنَ الْغِذَاءِ لَبَنًا مَرِيًّا، وَعَظَّمْتَ عَلَيَّ قُلُوبَ الْحَوَاضِنِ، وَكَفَلْتَنِي الْأُمَّهَاتِ الرَّوَاحِمَ، وَكَلاَّتِنِي مِنَ طَوَارِقِ الْجَانِّ، وَسَلَّمْتَنِي مِنَ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ، فَتَعَالَيْتَ يَا رَحِيمُ يَا رَحْمَانُ، حَتَّى إِذَا اسْتَهْلَكْتُ نَاطِقًا بِالْكَلامِ، انْتَمَتَ عَلَيَّ سَوَابِغُ الْإِنْعَامِ، وَرَبَّيْتَنِي زَائِدًا فِي كُلِّ عَامٍ. (همان، ج ۱، ص ۳۴۰)

امام حسین علیه السلام در این بخش از مناجات پس از بیان مراحل تربیت جسمانی، به جنبه معنوی و روحانی تربیت از سوی خداوند اشاره دارد و به خداوند عرضه می‌دارد که تمام این تدابیر مادی برای تکامل فطرت و اعتدال قوای انسان بود. همچنین به خداوند عرضه می‌دارد که معارف الهی را به من الهام کردی، شکر و ذکرت را به من یادآور شدی و آنچه پیامبرانت علیهم السلام آوردند به من فهماندی. تمام این کارها به معنای تربیت روحانی انسان از سوی خداوند است:

حَتَّى إِذَا اكْتَمَلَتْ فِطْرَتِي، وَاعْتَدَلَتْ سَرِيرَتِي، أَوْجَبْتَ عَلَيَّ حُجَّتَكَ بِأَنْ اهُمَّتَنِي مَعْرِفَتَكَ وَرَوَعْتَنِي بِعَجَائِبِ حِكْمَتِكَ وَأَيَقُظْتَنِي لِمَا ذَرَأْتَ فِي سَمَائِكَ وَأَرْضِكَ مِنْ بَدَائِعِ خَلْقِكَ، وَنَبَّهْتَنِي لِشُكْرِكَ وَذِكْرِكَ، وَأَوْجَبْتَ عَلَيَّ طَاعَتَكَ وَعِبَادَتَكَ، وَفَهَّمْتَنِي مَا جَاءَتْ بِهِ رُسُلُكَ، وَيَسَّرْتَ لِي تَقَبُّلَ مَرْضَاتِكَ، وَمَنْنْتَ عَلَيَّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ بِعَوْنِكَ وَوَلُطْفِكَ. (همان، ج ۱، ص ۳۴۰)

امام حسین علیه السلام در این عبارات به نوع خلقت و تکوین انسان اشاره، و مراحل تکون و تشکیل جسم انسان و همین‌طور مراحل تکامل روح و رسیدن به تعادل روحی را در

انسان تشریح می‌کند. تمام آنها تربیت و پرورش الهی برای هر دو جنبه جسمانی و روحانی بندگان است.

این بیان نشانگر تدبیر و تربیت خداوند برای تمام شئون انسان، و نشانه جامع بودن خلقت و تربیت الهی در خصوص بندگان است؛ در نتیجه پروردگار متعال، به عنوان مربی کامل و مبرای از عیب و خطا، تمام جوانب انسان و مراتب روحی و جسمی او را تحت تربیت و تدبیر خود قرار داده است. بنابراین مربی نیز در تربیت باید به تمام جوانب روحی و جسمی توجه کند تا تربیت کاملی انجام شود.

در روایات به تأثیرهای متقابل جسم و روح و همچنین توجه به هر دو جنبه در امر خودسازی پرداخته شده است که از آن در تربیت متربی نیز استفاده می‌شود. امام علی علیه السلام می‌فرماید:

وَأَعْلَمُ أَنَّ لِكُلِّ ظَاهِرٍ بَاطِنًا عَلَى مِثَالِهِ فَمَا طَابَ ظَاهِرُهُ طَابَ بَاطِنُهُ وَمَا خَبَثَ ظَاهِرُهُ خَبَثَ بَاطِنُهُ... وَأَعْلَمُ أَنَّ لِكُلِّ عَمَلٍ نَبَاتًا وَكُلُّ نَبَاتٍ لَا غِنَى بِهِ عَنِ الْمَاءِ وَالْمِيَاهُ مُخْتَلِفَةٌ فَمَا طَابَ سَقِيُّهُ طَابَ غَرْسُهُ وَحَلَّتْ مَمْرَتُهُ وَمَا خَبَثَ سَقِيُّهُ خَبَثَ غَرْسُهُ وَأَمْرَتْ مَمْرَتُهُ.

(شریف رضی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۱۶)

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در این سخن تأثیر مستقیم میان ظاهر و باطن را بیان کردند؛ با این غرض که در خودسازی و همچنین تربیت متربی به هر دو جنبه ظاهر و باطن توجه شود. سیاق عبارت، به قرینه جمله‌های پیش از آن،^۱ - با خودسازی تناسب و سازگاری دارد؛ اما استبعادی با جریان آن در تربیت متربی ندارد و می‌تواند

۱. عبارت قبل از آن: «فَالنَّاطِرُ بِالْقَلْبِ الْعَامِلُ بِالْبَصَرِ يَكُونُ مُبْتَدَأُ عَمَلِهِ أَنْ يَعْلَمَ أَعْمَلُهُ عَلَيْهِ أَمْ لَهُ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَضَى فِيهِ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ وَقَفَ عَنْهُ فَإِنَّ الْعَامِلَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَالسَّائِرِ عَلَى غَيْرِ طَرِيقٍ فَلَا يَزِيدُهُ بَعْدَهُ عَنِ الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ إِلَّا بُعْدًا مِنْ حَاجَتِهِ وَالْعَامِلُ بِالْعِلْمِ كَالسَّائِرِ عَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ فَلْيَنْظُرْ نَاطِرًا سَائِرًا هُوَ أَمْ رَاجِعٌ وَأَعْلَمُ أَنَّ لِكُلِّ ظَاهِرٍ بَاطِنًا». (شریف رضی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۱۶)

برای بحث ما، که اعم از خودسازی و تربیت متربی است، استفاده شود؛ گرچه می‌توان این جمله را استینافی دانست (به قرینه «واو» بنا بر استینافیت). در این صورت عبارت مطلق خواهد بود و شامل هر دو ساحت تربیت (خودسازی و تربیت متربی) خواهد شد.

امام صادق علیه السلام تأثیر باطن بر ظاهر و اهمیت تهذیب نفس را این‌گونه بیان می‌فرماید: «فَسَادُ الظَّاهِرِ مِنْ فَسَادِ البَّاطِنِ وَمَنْ أَصْلَحَ سِرِّيرَتَهُ أَصْلَحَ اللهُ عَلَانِيَتَهُ». (مصباح الشریعه، ۱۴۰۰ق، ص ۱۰۷)

این روایت بر اهمیت تهذیب نفس دلالت دارد و توجه به باطن را تأکید می‌کند. از این رو می‌توان از این روایت برداشت کرد که تربیت جنبه‌های باطنی متربی نیز در دین مبین اسلام اهمیت دارد.

همچنین امام کاظم علیه السلام در وصیت به هشام بن حکم می‌فرماید:

مَحَقِّ أَقُولُ لَكُمْ لَا يُغْنِي عَنِ الجَسَدِ أَنْ يَكُونَ ظَاهِرُهُ صَاحِحاً وَبَاطِنُهُ فَاسِداً، كَذَلِكَ لَا تُغْنِي أَجْسَادُكُمْ الَّتِي قَدْ أَعْجَبَتْكُمْ وَقَدْ فَسَدَتْ قُلُوبُكُمْ وَمَا يُغْنِي عَنْكُمْ أَنْ تُتَّقُوا جُلُودَكُمْ وَقُلُوبُكُمْ دَنَسَةً... (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۹۳)

در این روایت حضرت از اهمیت ندادن به باطن نفس نهی کرده، می‌فرماید همان‌گونه که به زیبایی ظاهر اهمیت می‌دهید، به تصفیه و تزکیه نفس و باطن نیز اهمیت دهید تا تربیت و تهذیب نفس جامع باشد و همه جوانب جسمی و روحی را پوشش دهد. همچنین عبارت «لا یغنی عن الجسد...» در این روایت دلالت دارد بر آنکه تربیت و تهذیب نفس باید جامع باشد و یک بعدی نباشد؛ یعنی نگاه تربیتی تنها به جنبه‌های مادی و جسمانی مقصور نشود؛ بلکه به هر دو جنبه ظاهر و باطن توجه شود.

اصل دوم: رعایت تفاوت های فردی

در تربیت افراد علاوه بر توجه به هر دو جنبه مادی و معنوی، باید به تفاوت های فردی نیز توجه کرد. افراد به حسب عوامل وراثتی و شرایط محیطی گوناگون و... با یکدیگر تفاوت های بسیاری دارند. هرانسانی قابلیت ها، استعدادها و توانایی های متفاوتی با دیگران دارد؛ به طوری که گاهی در فردی استعدادی یافت می شود که در دیگران وجود ندارد. مربی باید به این تفاوت ها و تمایزها در تربیت توجه، و به همان نسبت، اهداف تربیتی را دنبال کند و مربی را به سوی اهداف عالی ه انسانی و الهی سوق دهد.

تفاوت ها و اختلاف ها ممکن است از منشأهای متعددی ناشی شود؛ مثلاً گاهی به سبب اختلافات نژادی و قومیتی است (مانند نژاد سفیدپوست، سیاه پوست یا سرخ پوست یا نژاد عرب، ترک، فارس و...)، گاهی به سبب حاکمیت حکومت های مختلف (مثلاً فردی در جامعه دینی رشد یافته یا جامعه غیردینی یا سکولار و کمونیسم یا حکومت دینی اسلامی یا مسیحی و...) و گاهی به سبب فرهنگ جامعه و محیط (مثلاً محیط فرهنگی جامعه برخاسته از دین یا کفر است و یا فرهنگ استبدادی و زورگویی حاکم است یا فرهنگ دروغ و دورویی و مکاری یا فرهنگ محبت و ایثار و از خودگذشتگی). همچنین تفاوت های فردی گاهی به سبب اختلاف های خانوادگی است؛ مانند نوع فرهنگی که بر خانواده حاکم است که ممکن است غیر از فرهنگ حاکم بر جامعه باشد یا فقر و ثروت خانواده و بسیاری از عوامل دیگر که از بیرون بر مربی عارض شده، و سبب تفاوت های میان افراد می شود.

نیز ممکن است اختلاف میان افراد از درون خود آنها نشئت بگیرد؛ مثلاً استعداد های گوناگون - مانند استعداد های جسمی و بدنی که نوعاً در ورزش بروز می کند، یا استعداد های هوشی و ذهنی که نوعاً در علوم و حافظه قوی بروز می کند و در بسیاری از مصادیق نیز این استعدادها پرورش پیدا نمی کند - تلف و فرد مستعد

مشغول کارهای بیهوده و خارج از استعداد خود می‌شود. بنابراین تمام این تفاوت‌ها ثابت می‌کند که برای تربیت متربی توجه به استعدادها و قابلیت‌ها و همچنین اختلاف‌های عارضی به سبب وراثت، نژاد، مذهب و... امری ضروری است و بی‌توجهی به آن به هیچ وجه قابل قبول نیست.

بی‌توجهی به این اختلاف‌ها و پیچیدن نسخه واحد برای همگان می‌تواند تبعات جبران‌ناپذیری داشته باشد؛ برای مثال منجر به اتلاف استعدادهای متربی یا منحرف شدن او شود یا آن‌طور که شایسته است، موجب رشد و ترقی او نشود و یک فرد سطح پایین در جامعه به حساب آید؛ درحالی‌که اگر این فرد متناسب با تفاوت‌های فردی تربیت شود، علاوه بر شکوفایی توانایی‌ها و استعدادهای خود می‌تواند در خدمت پیشرفت و تعالی مادی و معنوی جامعه قرار گیرد.

در دعای عرفه امام حسین علیه السلام برای شهادت دادن و قسم خوردن (بنا بر آنکه حرف جرباء در عبارت برای قسم باشد) تعبیری به کار رفته است که به ویژگی‌ها و ظرفیت‌های فردی اشاره دارد: «یا الهی اشْهَدْ بِحَدِّي وَجُهْدِي، وَمَبَالِغِ طَاقَتِي وَوُسْعِي». (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۴۱)

در این عبارت امام حسین علیه السلام به مقدار طاقت و ظرفیت و توانایی خود قسم یاد می‌کند و شهادت می‌دهد و این بدین معناست که هر کس ظرفیت و توانایی مخصوص به خود را دارد. از این رو این عبارت به وجود تفاوت‌های فردی اشاره می‌کند.

در آیات قرآن نیز تفاوت‌های فردی و خلقت متفاوت افراد بشر بیان شده است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾. (حجرات: ۱۳)

این آیه از قرآن کریم به تفاوت میان افراد از جهت مرد و زن بودن و نیز به تفاوت‌های نژادی و قبیله‌ای اشاره می‌کند. خداوند در این آیه وجود این‌گونه تفاوت‌ها را برای

شناختن و شناخته شدن بیان می‌کند و می‌فرماید که هیچ یک از این تفاوت‌ها ملاک برتری بردیگران نیست؛ همان‌طور که در ادامه ملاک برتری را فقط تقوا بیان می‌کند: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾. (حجرات: ۱۳)

امام جواد علیه السلام در خصوص تفاوت انسان‌ها با یکدیگر و ثمره آن، از قول امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِحَيْرِمَا تَفَاوَتْوَا فَإِذَا اسْتَوَوْا هَلَكُوا». (ابن بابویه، ۱۳۷۶ ش، ص ۴۴۶) این روایت با اشاره به تفاوت میان انسان‌ها، آن را موجب خیر و خوبی برای مردم بیان می‌کند و می‌گوید اگر چنین تفاوتی نبود، انسان‌ها هلاک می‌شدند. همین تفاوت‌ها موجب رشد و پیشرفت انسان‌ها می‌شود؛ به‌گونه‌ای که هر فردی قادر بر انجام دادن کار مشخصی است که نیازهای دیگری را در آن زمینه برطرف می‌کند.

اصل سوم: تدریج و استمرار

«تدریج» در لغت به معنای «درجه‌درجه پیش رفتن» (ازهری، ۱۴۲۱ق، ص ۳۴۱؛ انوری، ۱۳۸۶ ش، ج ۳، ص ۱۶۷۰)، و مراد از آن در تربیت، مطابق معنای لغوی، آن است که امور تربیتی باید به صورت تدریجی، آرام‌آرام و یکی پس از دیگری طی بازه زمانی، متناسب با استعداد و توان متربی بر او عرضه شود و از تحمیل یکباره یا انتظارهای بیش از حد توان او پرهیز گردد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ش، ص ۳۱۲)

در تربیت انسان رعایت تدریج و دوری از تحمیل یکباره فرایند تربیت بسیار مهم است. علاوه بر تدریج در تربیت، استمرار و تداوم آن نیز اهمیت دارد تا اهداف تربیت در انسان نهادینه شود و دارای آثار زودگذر نباشد. اصل تدریج و استمرار با یک نگاه دقیق و ظریف حاوی دو اصل تربیتی مستقل است: یکی اصل تدریج و دیگری اصل استمرار و تداوم؛ اما این دو به دلیل پیوستگی، نزدیکی و تأثیر مستقیم میانشان و لزوم

اجرای هر دو کنار یکدیگر، به صورت یک اصل بیان شده است.

اصل «تدریج» در تربیت ریشه در تکوین انسان دارد؛ زیرا رشد تکوینی انسان به صورت درجه درجه و اندک اندک است. فرایند رشد انسان از نظر تکوینی، چه در ناحیه رشد جسمانی و چه در ناحیه رشد معنوی و روحانی، به صورت تدریجی است و چیزی برای او به صورت دفعی و لحظه ای محقق نمی شود. از این رو تربیت او نیز باید بر اساس تکوین او به صورت تدریجی و هماهنگ با آن باشد تا به مرور زمان ظرفیت پذیرش امور مختلف در او ایجاد شود. اگر تربیت متربی تدریجی نباشد، عواقب زیانباری را به دنبال خواهد داشت؛ از جمله: روگردانی از مسائل دینی، دلزدگی و بی انگیزگی، تحمل سختی های فراوان بدون پی آمدهای مثبت و در نهایت تحقق نتیجه معکوس از کار تربیتی؛ اما رعایت تدریج در امر تربیت، علاوه بر حصول نتایج مطلوب، موجب ایجاد انگیزه، اشتیاق بیشتر و استقامت در راه رسیدن به اهداف خواهد شد. علاوه بر تدریج در تربیت، استمرار داشتن تربیت و دوام آن تا رسیدن به اهداف نهایی نیز مهم است.

استمرار در لغت به معنای «پیوستگی و مداومت داشتن» است. (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۲، ص ۸۱۵؛ انوری، ۱۳۸۶ش، ج ۱، ص ۳۸۹) تربیت باید به صورت مستمر و مداوم باشد تا اهداف تربیتی در متربی تثبیت شود. اگر تربیت به طور مستمر پیگیری نشود و موقت و گذرا باشد، آثار آن نیز موقت و گذرا خواهد بود و هیچ گاه به مرحله ثبوت و عدم تغییر نمی رسد.

در فرازی از دعای عرفه، امام حسین علیه السلام به خداوند عرضه می دارد که ابتدا پیش از آنکه من شی قابل ذکری باشم، تو به من نعمت دادی و مرا از خاک آفریدی؛ پس از آن در اصلا ب و ارحام اجدادم مرا محافظت و نگهبانی فرمودی. ایشان همین طور این مراحل مختلف تدبیر و مراقبت خداوند را بیان می کند؛ تا جایی که به مرحله

رشد و کودکی می‌رسد. این امر نشان می‌دهد که تدبیر و تربیت الهی مرحله به مرحله و تدریجی است. پس از آن حضرت درباره تربیت تدریجی خداوند و پیمودن مراحل بلوغ فکری و رشد معنوی تحت تربیت الهی، خطاب به خداوند عرضه می‌دارد:

وَرَبِّتَنِي زَائِدًا فِي كُلِّ عَامٍ، حَتَّى إِذَا اكْتَمَلْتُ فِطْرَتِي، وَاعْتَدَلْتُ سِرِّي أَوْجَبْتَ عَلَيَّ حُجَّتَكَ بِأَنْ أَلْهَمْتَنِي مَعْرِفَتَكَ، وَرَوَّعْتَنِي بِعَجَائِبِ حِكْمَتِكَ وَأَيَّقَطْتَنِي لِمَا ذَرَأْتَ فِي سَمَائِكَ، وَأَرْضِكَ مِنْ بَدَائِعِ خَلْقِكَ، وَنَبَّهْتَنِي لِشُكْرِكَ، وَذَكَرْتَكَ، وَأَوْجَبْتَ عَلَيَّ طَاعَتَكَ وَعِبَادَتَكَ، وَفَهَّمْتَنِي مَا جَاءَتْ بِهِ رُسُلُكَ وَيَسَّرْتَ لِي تَقَبُّلَ مَرْضَاتِكَ، وَمَنْنْتَ عَلَيَّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ بِعَوْنِكَ وَلُطْفِكَ. (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ص ۳۴۰)

حضرت علیه السلام پس از بیان مراحل شکل‌گیری تدریجی جسم انسان، در این فراز از دعا به بیان مراحل تدریجی رشد معنوی انسان می‌پردازد و به خداوند عرضه می‌دارد که ابتدا فطرت مرا کامل، حجت خود را بر من تمام، و شناخت و معرفت خود را به من الهام کردی. ایشان بیان این مراحل را تا آنجا ادامه می‌دهد که می‌فرماید: «شکر و ذکر خود را به من یادآور شدی و به من توان درک و فهم آنچه انبیا از سوی تو آوردند، عطا کردی و رضایت‌مندی خود را بر من آسان کردی». (همان، ج ۱، ص ۳۴۰) تمام اینها نشان از تربیت تدریجی خداوند و رشد تدریجی معنویت در انسان دارد. بر همین اساس در تربیت انسان، که تمامی مراحل رشد جسمی و معنوی او تدریجی است، تحمیل یکباره امور تربیتی، کار خطا و نادرستی است و باید بر اساس مراحل رشد او و متناسب با ظرفیتش بروی عرضه شود؛ به زبان ساده تر هیچ‌گاه علوم دانشگاهی بر یک کودک هفت ساله عرضه نمی‌شود. برای عرضه آنها ابتدا باید از دروس ابتدایی و آموزش‌های ساده الفبایی و محاسبات چهارگانه ریاضی شروع کرد تا به تدریج رشد یابد و پس از گذراندن دوران تحصیلات مقدماتی، وارد دانشگاه و آماده دریافت علوم دانشگاهی شود.

اصل تدریج و استمرار در ابلاغ احکام الهی به مردم هم وجود دارد. در خصوص تحریم شرب خمر، به دلیل رواج آن در جامعه صدر اسلام و پیش از آن، بررسی آیات قرآن کریم نشان می‌دهد که حرمت شرب خمر به صورت تدریجی به مردم ابلاغ شد. ابتدا خداوند متعال اظهار نارضایتی از اخذ مسکرات از انگور و خرما می‌کند؛^۱ پس از آن مستی و سکر در نماز و شرب در مسجد نهی می‌شود؛^۲ سپس خمر را به عنوان «اثم کبیر» معرفی می‌کند و می‌گوید منافی هم دارد، اما «اثم» آن بزرگ‌تر از منافعش است.^۳ در پایان نیز خمر را به عنوان رجس و عمل شیطان معرفی، و به صورت صریح و آشکار به اجتناب از شرب مطلق خمر امر می‌کند^۴ که بر تحریم صریح و مطلق شرب خمر دلالت دارد.

نزول این آیات به این ترتیب از مکی، و مدنی بودن آنها روشن می‌شود. آیه اول، که دلالت بر حرمت ندارد، از سوره‌های مکی و آیات بعدی، که حرمت مطلق را بیان می‌کند، مدنی هستند. (طباطبایی، ۱۳۹۰ ش، ج ۲، صص ۱۹۵-۱۹۳)

ابلاغ تدریجی حرمت شرب خمر به صورت مطلق موجب شد تا عموم مردم به تدریج آن را بپذیرند و به مرور از میان جامعه برجیده شود؛ در حالی که اگر ابلاغ حرمت مطلق آن دفعی و یکباره بود، شاید مردم از پذیرش آن استنکاف، و با آن مقابله می‌کردند.

۱. ﴿وَمِنْ كَمَرَاتِ التَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. (نحل: ۶۷) قرار دادن مسکرات در مقابل رزق نیکو نشان از ناپاکی آن است.

۲. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾. (نساء: ۴۳)

۳. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾. (البقره: ۲۱۹)

۴. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. (المائد: ۹۰)

اصل چهارم: تعقل

واژه «تعقل» در لغت به معنای اندیشیدن و عقل را به کار انداختن است. (انوری، ۱۳۸۶ ش، ج ۳، ص ۱۷۹۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۱، ص ۴۵۹) مراد از تعقل در بحث حاضر همان معنای لغوی و عرفی است؛ به عبارتی «تعقل» به معنای به کار بستن نیروی عقل و اندیشیدن در امور مختلف مادی و معنوی است که در اخلاق و تربیت می تواند کارآمد و نقش آفرین باشد. «تعقل» در اینجا، یک دستور تربیتی است که باید در تربیت به کار رود.

اصل «تعقل» در تربیت نقش مهمی ایفا می کند؛ چنان که می توان با اندیشه ورزی و تعقل، مطلوبیت یک فضیلت را درک، و با تفکر در فواید آن، در نفس شوق اکید ایجاد کرد تا زمینه برای اراده نفس پیدا شود که آن فضیلت را در نفس ایجاد و با استمرار و تکرار آن به ملکه تبدیلیش کند تا ثبوت یابد. بنابراین نقش عقل و استفاده از آن در تربیت بسیار مهم است.

امام خمینی علیه السلام برای عقل در تربیت و تهذیب نفس، نقش بسزایی قائل است و عقل را ابزاری برای رساندن مطالب برهانی خداشناسی به قلب می داند. ایشان می فرماید: «تالا إله إلا الله با قلم عقل بر لوح صافی قلب نگاشته نشود، انسان مؤمن به وحدت خدا نیست». (خمینی، ۱۳۸۷ ش، ص ۳۸)

همان طور که عقل در خودسازی و از بین بردن رذایل و ایجاد فضایل نقش بسزایی دارد، در تربیت متربی هم نقش مهمی ایفا می کند و ابزار بسیار مفید و کارآمدی در دست مربی است. مربی می تواند با برانگیختن قدرت تعقل و اندیشه ورزی صحیح، به متربی ابزاری بدهد که تا آخر عمر راهنما و حجت مناسبی برای او باشد. از این رو امام کاظم علیه السلام عقل را حجت برای مردم معرفی می کند:

«يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةً وَحُجَّةَ بَاطِنَةً؛ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأُمَّةُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ». (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۷)

حجت بودن عقل به این معناست که اگر به طور صحیح به کار گرفته شود، می‌تواند راهنمای خوبی برای انسان در امور مختلف باشد؛ تا جایی که با عمل به راهنمایی عقل، نزد خداوند معذور است و با عمل نکردن آن، حجت خداوند بر او تمام است و مستحق عقاب می‌شود. نقش روشنگری عقل و راهنما بودن آن به حدی محکم است که خداوند آن را حجت برای مردم قرار داده و همچون نقش انبیا علیهم‌السلام برای انسان هاست. به همین دلیل امام صادق علیه‌السلام عقل را راهنمای مؤمن معرفی می‌کند:

- الْعُقْلُ دَلِيلُ الْمُؤْمِنِ. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۵)

- قُلْتُ لَهُ مَا الْعُقْلُ قَالَ مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَكَتُسِبَ بِهِ الْجِنَانُ. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱،

ص ۱۱)

البته شاید نتوان ادعا کرد که این عبارت تعریف منطقی به معنای بیان ماهیت، جنس و فصل است؛ اما می‌توان گفت که یک نوع تعریف ناظر به کاربرد و عملکرد آن می‌باشد. بیان این معنا و کاربرد از عقل در روایت روشنگر کاربرد آن در تربیت است. بنابراین در تربیت، عقل، ابزاری است برای رسیدن به اهداف مقدس و الوای تربیتی. نکته دیگری که در خصوص «تعقل» باید به آن توجه کرد، موانعی است که گاهی عقل را دچار اشتباه، و آن را از مسیر عقلانیت صحیح منحرف می‌کند. از این رو پالایش عقل از این موانع، بسیار مهم و ضروری است؛ به حدی که شاید اهمیت آن از اصل تعقل هم بیشتر باشد؛ زیرا تعقل نکردن بهتر از تعقل با انحراف است؛ چنان که موجب بسیاری از کج‌روی‌ها و انحراف‌های متعدد و گوناگون در طول تاریخ شده است. حب و بغض، شهوات، بسیاری از نفسانیت‌ها و تعصبات نابجا و تقلیدهای

کورکورانه از این قبیل است که چشم دل و عقل را از دیدن حقیقت کور می‌کند و آن را منحرف می‌سازد. امام حسین علیه السلام در عبارتی از دعای عرفه مراد خداوند از خلقت خودش را با تحولات و اختلاف آثار برداشت کرده، به خداوند عرضه می‌دارد: «الهی عَلِمْتُ بِاِخْتِلَافِ الْاَثَارِ، وَتَنَقُّلَاتِ الْاَطْوَارِ، اِنَّ مُرَادَكَ مِنِّي اَنْ تَتَعَرَّفَ اِلَيَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ، حَتَّى لَا اُجْهَلَكَ فِي شَيْءٍ». (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۴۸)

این عبارت در دو بخش به تعقل اشاره دارد:

بخش اول: «الهی عَلِمْتُ بِاِخْتِلَافِ الْاَثَارِ وَتَنَقُّلَاتِ الْاَطْوَارِ اِنَّ مُرَادَكَ مِنِّي...».

در این قسمت امام حسین علیه السلام به خداوند عرضه می‌دارد که مراد او را از خلقت خود با توجه به اختلاف آثار و دگرگونی‌ها فهمیده است. فارغ از آنکه مراد از «خلقت خود» چیست، این نکته را باید توجه کرد که فهم و برداشت مراد الهی از «خلقت خود» تنها با تعقل در امور حاصل می‌شود؛ یعنی ایشان با تعقل و تفکر در امور و دگرگونی‌ها و اختلاف آثار، مراد خداوند را از خلقت کشف کرده است. پس این بخش اشاره دارد بر اینکه کشف مراد الهی از خلقت، با تعقل امکان پذیر است.

بخش دوم: «اِنَّ مُرَادَكَ مِنِّي اَنْ تَتَعَرَّفَ اِلَيَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ، حَتَّى لَا اُجْهَلَكَ فِي شَيْءٍ».

در این قسمت امام حسین علیه السلام مراد خداوند از خلقت خود را معرفت و شناخت خداوند بیان می‌کند؛ معرفت و شناختی که از تمام اشیا به دست می‌آورد؛ به عبارت دیگر ایشان بیان می‌کند که خداوند با این اختلاف آثار قصد دارد خودش را به بندگان بشناساند تا در تمام اشیا و مخلوقات، مجهول نباشد. بنابراین مراد از خلقت الهی، معرفت خداوند در اشیا و مخلوقات است؛ به این معنا که بندگان تمام اشیا و مخلوقات را مخلوق الهی ببینند و از طریق آن به خالق یکتای بی‌همتا علم پیدا کنند. با این بیان روشن می‌شود که انسان باید با دیدن مخلوقات، خالق را بشناسد و

به او معرفت پیدا کند و این کار تنها با تعقل در امور مختلف و آثار گوناگون الهی میسر می‌شود. بنابراین بخش دوم از این عبارت هم بر تعقل و تفکر در امور برای شناخت خداوند اشاره می‌کند.

از توضیحات فوق نتیجه می‌گیریم که این عبارت از دو جهت، انسان را به تعقل دعوت می‌کند: جهت اول تعقل در اختلاف آثار و دگرگونی‌ها برای کشف مراد الهی از خلقت، و جهت دوم تعقل در مخلوقات برای شناخت بهتر خالق آنها. اگر عنصر عقل در انسان نباشد، او نیز مانند دیگر حیوانات به این معارف بلند و شناخت خداوند از طریق مخلوقات دست پیدا نمی‌کند؛^۱ اما با این عنصر می‌تواند مراد خداوند را از خلقت دریابد.

اصل پنجم: عبودیت و بندگی

واژه «عبد» در زبان فارسی به دو معنا به کار می‌رود: یکی «بنده» در مقابل پروردگار که به انسان گفته می‌شود و دیگری «برده» در مقابل انسان آزاد که در نظام برده‌داری به انسان برده گفته می‌شود. (انوری، ۱۳۸۶ش، ج ۵، ص ۱۱۷۸؛ معین، ۱۳۸۸ش، ج ۱، ص ۱۰۴۹) اصل این واژه، عربی است و در زبان عربی نیز به همین دو معنا به کار رفته است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۸؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۰۵) این واژه ابتدا بر راهی که بر اثر رفت و آمدهای بسیار کوبیده شده، اطلاق می‌شد.^۲ در این حالت به این راه «ذلیل» یا «مذلل» هم گفته می‌شود. بنابراین در معنای این واژه یک نوع ذلت و پستی نهفته است و این ذلت اگر برابر مخلوق‌ها باشد، مذموم و ناپسند، و اگر برابر پروردگار باشد، که به معنای فرمانبرداری و

۱. قرآن یکی از صفات شرور جنبنندگان را عدم تعقل بیان می‌دارد: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضَّمُّ الضَّمُّ الضَّمُّ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾. (الأنفال: ۲۲)

۲. «أصل العبد من قولهم طريق معبد أي مذلل». (ابن درید، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۲۹۹) «التعبيد: التذليل يقال: طريق معبد». (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۲، ص ۵۰۳)

اطاعت از دستورات اوست، بسیار امر پسندیده و نیکویی است.

عبودیت و بندگی خداوند به معنای اطاعت از خداوند است. (رفیعی، ۱۴۲۱ق، ص ۱۹۹) پیروی از دستورات الهی همراه با خشوع در درگاه او را بندگی می‌گویند.^۱ هدف و جهت تربیت همیشه باید به سمت تقویت بندگی در خود و متربی باشد؛ به عبارت دیگر تربیت صحیح آن است که روحیه بندگی و خشوع و تذلل در برابر خداوند را ایجاد کرده، افزایش دهد.

در دعای عرفه در خصوص بندگی و عبادت خداوند عبارات متعددی وجود دارد؛ از جمله اینکه امام حسین علیه السلام طاعت و بندگی خداوند را واجب می‌داند: «نَهَيْتَنِي لِذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَوَجِبِ طَاعَتِكَ وَعِبَادَتِكَ». (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۴۰)

در فراز دیگری امام حسین علیه السلام از خداوند صداقت در بندگی و توفیق برپایی بندگی صادقانه را از خداوند چنین طلب می‌کند: «وَأَقْنِي بِصِدْقِ الْعُبُودِيَّةِ بَيْنَ يَدَيْكَ»؛ (همان، ج ۱، ص ۳۴۹)

امام حسین علیه السلام در فراز دیگری می‌فرماید: «وَأَسْعِدْنَا بِطَاعَتِكَ»؛ (همان، ج ۱، ص ۳۴۶) برخلاف دنیاپرستان و جاه‌طلبان که ثروت را مایه خوشبختی و سعادت می‌بینند، امام حسین علیه السلام اطاعت و بندگی خداوند را سبب سعادت و خوشبختی معرفی می‌کند تا پیروان ایشان چشم از مطامع دنیوی و اسباب مادی بردارند و با انجام دادن وظایف بندگی و خشوع و تذلل در درگاه الهی، سعادت و خوشبختی را برای خود به ارمغان آورند. ایشان در فراز دیگری از این دعا، کسانی که از رزق و روزی خداوند تناول کرده و غیر خدا را می‌پرستند، چنین مذمت می‌فرماید:

۱. منشأ این بندگی و حق طاعت و عبادت خداوند، خالقیت خداوند و مالکیت تکوینی او نسبت به بندگان است. ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۶، ص ۳۴۰-۳۳۹

«يَا مَنِ اسْتَنْقَذَ السَّحْرَةَ مِنْ بَعْدِ طُولِ الْجُحُودِ، وَقَدْ غَدَا فِي نِعْمَتِهِ، يَأْكُلُونَ رِزْقَهُ، وَيَعْبُدُونَ غَيْرَهُ، وَقَدْ حَادُوهُ وَنَادُوهُ وَكَذَّبُوا رُسُلَهُ». (همان، ج ۱، ص ۳۴۴)

قرآن کریم عبادت و بندگی خداوند را صراط مستقیم بیان می‌کند: «وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ». (یس: ۶۱) انسان بدین طریق هدایت شده، به کمال انسانی نایل می‌شود. از این رو از امام صادق (ع) در تفسیر «عبودیت» می‌فرماید: «الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرٌ كُنْهَهَا الرَّبُوبِيَّةُ فَمَا فَقَدَ مِنَ الْعُبُودِيَّةِ وَجِدَ فِي الرَّبُوبِيَّةِ وَمَا خَفِيَ عَنِ الرَّبُوبِيَّةِ أُصِيبَ فِي الْعُبُودِيَّةِ». (مصباح الشریعه، ۱۴۰۰ق، ص ۷)

این عبارت یک معنای کامل در قاعده و قانون بندگی بیان می‌کند که هر مقدار انسان خودبینی را از بین ببرد و فانی در ذات ربوبی پروردگار شود، بندگی خداوند را کرده است؛ به عبارت دیگر بندگی یعنی انسان قدم به قدم از انانیت و خودبینی فاصله گیرد و به تذلل و خشوع در برابر پروردگار نزدیک شود.

از ثمرات بندگی و اطاعت خداوند، عزت و قوت است؛ چنان که امام علی (ع) می‌فرماید: «مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ». (آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۱۴) پیامبر گرامی (ص) نیز عزت دو جهان را در گرو اطاعت خداوند بیان می‌کند: «إِنَّ رَبَّكُمْ يَقُولُ كُلَّ يَوْمٍ أَنَا الْعَزِيزُ فَمَنْ أَرَادَ عِزَّ الدَّارَيْنِ فَلْيُطِعِ الْعَزِيزَ». (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۸، ص ۶۲۸) از این رو می‌توان نتیجه گرفت بندگی پروردگار ثمراتی دارد که از جمله آنها عزت در دنیا و آخرت است.

نتیجه‌گیری

پس از بررسی‌های انجام‌شده در بخش‌های مختلف دعای شریف عرفه و همچنین برخی از آیات و روایات به نتایج ذیل می‌رسیم:

۱. در آیات و روایات، نکات تربیتی مهمی وجود دارد که با بررسی آنها بسیاری از گره‌های تربیتی حل می‌شود. دعای عرفه نیز از جمله ادعیه‌ای است که اشاره‌های

مهمی به دستورهای سلوکی دارد که راه‌گشای مسائل تربیتی است. از این دعای شریف اصول تربیتی مهمی به دست می‌آید که توجه نکردن به آنها موجب نقصان تربیت و حتی انحراف متربی می‌شود.

۲. بر اساس یافته‌های نویسنده، در دعای عرفه اباعبدالله علیه السلام پنج اصل تربیتی وجود دارد که عبارت‌اند از:

الف) «جامعیت» که به همه‌جانبه بودن تربیت دستور می‌دهد. بر پایه این اصل، تربیت باید همه جسم و روح متربی را در برگیرد و بی‌توجهی به یک جنبه سبب خسران متربی و نقصان در تربیت می‌شود.

ب) «رعایت تفاوت‌های فردی» که به تفاوت‌های فردی افراد مختلف در تربیت توجه می‌دهد و مربی را ملزم به رعایت آن می‌کند. بر پایه این اصل، از نسخه پیچی واحد در تربیت باید پرهیز، و ویژگی‌های فردی متربیان (استعداد، روحیات، خلیات، شرایط محیطی، فرهنگ خانوادگی و...) باید لحاظ شود.

ج) «تدریج و استمرار» که تأکید دارد بر اینکه مراحل و سیر تربیتی، امری تدریجی است و با استمرار مربی در تربیت متربی به ثمر می‌نشیند. بر پایه این اصل، باید تدریج و استمرار در تربیت مراعات شود و اگر یکباره تمام اهداف تربیتی بر متربی تحمیل شود، از تاب و توانش خارج است و سبب انحراف او خواهد شد. همچنین تربیت مقطعی و بدون استمرار نیز سبب عدم استقرار اهداف تربیتی در متربی خواهد شد.

د) «تعقل» بر اندیشه‌ورزی متربی در تمام شئون زندگی اش تأکید دارد. تربیت باید متربی را اندیشه‌ورز بار بیاورد؛ به عبارت دیگر متربی باید در آموزش تعقل کند تا مسیر زندگی و خوب و بد را در شئون مختلف زندگی تشخیص دهد.

ه) «عبودیت و بندگی» به بندگی متربی تأکید می‌کند. متربی باید بنده پروردگار، و تربیت بنده پرور باشد. در صورت رعایت نکردن این اصل، متربی سرکش و نافرمان

خواهد شد که خودش تبعات منفی فراوانی به همراه دارد؛ اما رعایت آن، آثار تربیتی مثبتی بر نوع رفتار و عملکرد شخص دارد و بازدارندگی بالایی در پرهیز از زشتی‌ها و ناهنجاری‌ها در شخص به وجود می‌آورد. اصل بندگی از اصول مختص به تربیت اسلامی به شمار می‌رود.

۳. هدف دیگری که نویسنده در ادعیه دنبال می‌کند، مطالعه، بررسی و استناد به ادعیه در آثار علمی بود. این مهم با پرداختن به دعای عرفه و اصطیاد اشاره‌های دعا به اصول تربیتی حاصل شد و گامی، هرچند کوچک، در ترویج استناد به ادعیه در آثار علمی برداشته شد.

منابع

*قرآن کریم

۱. آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰ق)، غررالحکم و دررالکلم، قم، دارالکتاب الإسلامی، چاپ دوم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶ش)، الأمالی، تهران، کتابچی، چاپ ششم.
۳. ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸م)، جمهرة اللغة، بیروت، دارالعلم للملایین، چاپ اول.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، قم، جامعه مدرسین، چاپ دوم.
۵. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ق)، إقبال الأعمال، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چاپ دوم.
۶. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم.
۸. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، تهذیب اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
۹. اعرافی، علیرضا (۱۳۹۱ش)، فقه تربیتی، تحقیق و نگارش سیدنقی موسوی، قم، مؤسسه اشراق و عرفان، چاپ اول.
۱۰. اکرمی، غلامرضا (۱۳۸۷ش)، «دعا و نیایش در ادیان»، مجله اخبار ادیان، سال ششم، ش ۲۶ و ۲۷.
۱۱. انوری، حسن (۱۳۸۶ش)، فرهنگ بزرگ سخن، تهران، سخن، چاپ سوم.

۱۲. باقری، خسرو (۱۳۸۴ ش)، نگاه‌های دوباره به تربیت اسلامی، تهران، انتشارات مدرسه، چاپ دهم.
۱۳. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ ق)، الصحاح، بیروت، دارالعلم للملایین، چاپ اول.
۱۴. خمینی رحمته الله علیه، روح الله (۱۳۸۷ ش)، شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، چاپ بیستم.
۱۵. رفیعی، جعفر (۱۴۲۱ ق)، تزکیة النفس و تهذیب الروح، بیروت، دارالهادی، چاپ اول.
۱۶. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ ق)، نهج البلاغه (للصبحی صالح)، قم، هجرت، چاپ اول.
۱۷. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ ق)، المحيط فی اللغة، بیروت، عالم الکتب، چاپ اول.
۱۸. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
۱۹. طبرسی، احمد بن علی (۱۳۷۲ ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم.
۲۰. ----- (۱۴۰۳ ق)، الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد، نشر مرتضی، چاپ اول.
۲۱. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ ق)، الفروق فی اللغة، بیروت، دارالافتاء الجدیده، چاپ اول.
۲۲. علم الهدی، جمیله (۱۳۸۹ ش)، نظریه اسلامی تعلیم و تربیت، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، چاپ دوم.
۲۳. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق)، کتاب العین، قم، نشر هجرت، چاپ دوم.
۲۴. قرشی بنایی، علی اکبر (۱۴۱۲ ق)، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، الاصول من الکافی، تعلیقه علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چاپ چهارم.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی (گروه نویسندگان زیر نظر آیت الله مصباح) (۱۳۹۱ ش)، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، تهران، انتشارات مدرسه، چاپ دوم.
۲۷. معین، محمد (۱۳۸۸ ش)، فرهنگ فارسی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ بیست و ششم.
۲۸. منسوب به جعفر بن محمد الصادق علیه السلام، امام ششم علیه السلام (۱۴۰۰ ق)، مصباح الشریعة، بیروت، اعلمی، چاپ اول.

بدعت و پیامدهای آن در حج با تأکید بر آرای آیت الله جوادی آملی

لیلا خواجه زاده^۱

چکیده

بدعت، به معنای نوآوری در دین، مسئله‌ای است که از جنبه‌های مختلف بررسی شده و دارای اهمیت خاصی است. مفسران، متکلمان و صاحب نظران درباره این مسئله بحث کرده‌اند. یکی از این مباحث آن است که بدعت به معنای مذکور مخرب ایمان و اصلی‌ترین آسیب در مسائل دینی است.

در بحث حج، بدعت‌های نامشروعی همچون بدعت در طواف نساء، منع از متعه حج، اضافه شدن عباراتی در تلبیه و... مطرح شده است. نویسنده این مقاله با هدف بررسی نقش بدعت در حج به روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع اصلی، به مفهوم شناسی بدعت و ضوابط و معیار بدعت‌انگاری از نظر اسلام و بررسی دیدگاه آیت الله جوادی آملی در این زمینه و علل بدعت‌گذاری و پیامدهای آن و نیز اصول و شیوه‌های مواجهه با بدعت و بیان مصادیقی از بدعت‌های حج پرداخته است.

حاصل پژوهش حاضر بیانگر آن است که مواجهه با بدعت و بدعت‌گذاران و مبارزه با عقاید خرافی از طریق اصلاح ساختار دین از راه‌های عقلایی و شیوه‌های تأثیرگذار

۱. دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی - سطح ۳ حوزه علمیه، معاون و مدرس حوزه علمیه دامغان.

اعتقادی و کلامی و نیز ترمیم عادت‌ها و رسم‌های غلط، که با اصل دین و معارف الهی در تعارض هستند، همواره بخشی از سیره انبیاء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده و در روایات و دیگر منابع دینی به شیوه‌های متعددی به آن اشاره شده است.

کلید واژه‌ها: بدعت، سنت، حج، پیامد، آیت الله جوادی آملی

مقدمه

در احکام دینی هرگونه تشریح و نوآوری‌ای که برگرفته از کتاب و سنت نباشد، بدعت است. از این رو پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالَمُ عِلْمَهُ»؛ «هنگامی که بدعت میان امت ظهور کرد، بر عالمان لازم است که با آن عالمانه مبارزه کنند». (کلینی، ۱۳۸۱ ش، ج ۱، ص ۵۴) روایت مذکور علاوه بر بیان ضرورت توجه به مسئله بدعت و مذمت آن، بر مقابله علمی با این مسئله و حذر کردن از برخورد‌های سلبی و غیر عالمانه تأکید دارد.

بدعت، که پیشینه تاریخی آن به عصر نبوی برمی‌گردد، با اهداف و انگیزه‌های مختلفی به وجود آمد. از این رو ضرورت دارد مسلمانان با عملکردی هوشمندانه و به دور از تعصبات و فرقه‌گرایی و به منظور ایجاد اتحاد و برقراری امنیت و آرامش میان امت اسلامی و ابطال ادله تکفیری‌ها و مدعیان دروغین (برای جلوگیری از تکفیر مسلمانان به بهانه بدعت) همه تلاش خود را در مبارزه با این مسئله نامبارک به کار گیرند.

در این بحث، تقریرات حضرت آیت الله جوادی آملی به عنوان اندیشمند و مفسر بزرگ شیعی در دوران معاصر قابل تأمل است. (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش، ج ۱۰، ص ۵۸؛ همو، ۱۳۹۱ ش، ص ۵۱۱) ایشان ذیل تفسیر آیات متعدد (انعام: ۱۴۰؛ آل عمران: ۱۱۶؛ مائده: ۹۸)، به ویژه آیات مربوط به حج، به صورت مستقیم و غیر مستقیم به تحلیل مسئله بدعت، ادله بدعت‌گذاران و آثار و پیامدهای اخلاقی و تربیتی ناشی از این مسئله در حج پرداخته است. (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش، ج ۱۰، ص ۵۹)

از اشکال‌های اساسی که به مسئله بدعت وارد شده و حرمتش نیز از آن ناشی می‌شود،

این است که بدعت به عنوان عاملی مخرب، دین و عقیده فرد را هدف قرار می‌دهد و اندیشه‌ای التقاطی و مذموم را جایگزین رفتار صحیح و مطابق با دین می‌کند و این تأثیرگذاری نامیمون، دامن فرد و جامعه را خواهد گرفت. روشن ساختن بعد تعقل و تفکر در جهت اهداف حج - که برآمده از آموزش‌های اعتقادی در متون دینی، به ویژه قرآن، است - از ضرورت‌های این پژوهش است.

نویسنده سعی دارد با هدف بررسی بدعت در حج، به کشف دیدگاه قرآن و دیگر متون دینی در این زمینه در قالب محورهایی چون بررسی مفهوم‌شناسی بدعت در لغت و اصطلاح، ضوابط و معیار بدعت‌انگاری از نظر علمای اسلام، بررسی دیدگاه آیت الله جوادی آملی در این زمینه، علل بدعت‌گذاری و پیامدهای آن، بیان اصول و شیوه‌های مواجهه با بدعت و مصادیقی از بدعت‌های حج بپردازد.

بیان مسئله

بدعت، به معنای «نوآوری در دین»، بخشی از مباحث اعتقادی، کلامی و تفسیری اسلام است که انواع و اقسامی دارد. بدعت‌گذاران با انگیزه‌ها و دلایل خاص به این مسئله روی می‌آورند که در کتاب‌های شیعه و سنی به آن اشاره شده است. (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۱ ش، ج ۱۱، ص ۵۵۹؛ حیوان، ۱۳۹۱ ش، ص ۱۴۵)

در تعریف معنای بدعت، این مقدار مسلم است که بدعت‌گذار آیین و رسم تازه‌ای که در دین نیست را در دین وارد می‌کند. بدعت، که از دیدگاه مذاهب اسلامی امری منفور و مطرود است، مقابل سنت‌های اصیل دینی قرار گرفته و رهبران دینی مذاهب اسلامی اصل حرمت آن را ضروری دین دانسته و مردم را از پیروی بدعت‌ها و نوآوری‌های ساختگی بدون سند و دلیل شرعی برحذر داشته‌اند. از دیدگاه امامیه و اهل سنت، حرمت بدعت به دلایل نقلی و عقلی فراوانی قابل اثبات است.

پیشینه تاریخی بدعت به عصر نبوی برمی‌گردد و در بسیاری از احکام اسلامی

خودنمایی می‌کند. حج نیز به عنوان یکی از واجبات و ارکان دین، به دلیل آثار و نتایج تأثیرگذار آن در جهان اسلام، از تیررس این مسئله مصون نمانده و تاریخ شاهد بدعت‌هایی در این فریضه الهی بوده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۵ش، ج ۱۰، ص ۵۸؛ مجلسی، بی تا، ج ۳۰، ص ۶۰۰)

بنابراین مسئله این است که حج با وجود آثار و برکات بی شماری که دارد، چگونه در طول تاریخ دستخوش بدعت و آثار سوء آن شده است. نویسندگان در این پژوهش علاوه بر تبیین دیدگاه صاحب نظران، بر آرای آیت الله جوادی آملی در این مسئله تأکید کرده است.

مبانی نظری و پیشینه تحقیق

بدعت (نوآوری در دین) واژه‌ای است که همواره در محافل علمی و دینی مطرح بوده و دانشمندان مسلمان درباره معنا و مصادیق آن بحث و تبادل نظر کرده‌اند. با ظهور وهابیت در قرن دوازدهم هجری، این واژه معنا و مصادیق جدیدی پیدا کرد؛ چنان که تکفیری‌ها به صورت چشم بسته هر چیزی را که در چند دهه اول تاریخ اسلام سابقه نداشته، «بدعت» دانستند و مسلمانان را به دلیل انجام دادن اعمال نوبنیان، که ریشه در فعل سلف ندارد، بدعت‌گذار و کافر خواندند.

کتاب و مقالات متعددی درباره بدعت به نگارش درآمده است و محققان و مؤلفان زیادی پیرامون این موضوع آثاری را نگاشته‌اند؛ از جمله کتبی مانند: نور سنت و تاریکی‌های بدعت، اجبار به بدعت، بدعت در نگاه قرآن، البدعه و التحرف، بدعت در دین، البدعة و مقالاتی همچون: «بازشناسی بدعت از اجتهاد و علل و عوامل شکل‌گیری آن از منظر فریقین»، «تطورشناسی واژه بدعت»، «بدعت و صد عن سبیل الله»، «نکوهش بدعت‌های دینی در قرآن و اسلام» و...؛ اما مقاله حاضر، اثری

نو و مستقل در تلفیق ابعاد مختلف این موضوع و استخراج عنوانی جدید و بی سابقه در این زمینه است.

نویسنده پژوهش حاضر با پرداختن به مطالب کلیدی، کارآمد و قابل تأمل دنبال تأمین اهداف مطرح در مقاله با رویکردی جدید است. برخی از این مطالب عبارت اند از: شناخت آرای علما و صاحب نظران شیعه و سنی (به ویژه حضرت آیت الله جوادی آملی) پیرامون بدعت در دین و تحلیل نقش بدعت در حج با بررسی مفهوم شناسی بدعت در لغت و اصطلاح، ضوابط و معیار بدعت انگاری از نظر فقهای اسلام و بررسی دیدگاه آیت الله جوادی آملی در این زمینه، علل بدعت گذاری و پیامدهای آن و بیان اصول و شیوه های مواجهه با بدعت و بیان مصادیقی از بدعت های حج.

مفهوم و معنای بدعت و سنت در لغت و اصطلاح

از آنجا که برای رفع شبهه و اشتباه در هر بحث حساس و اختلاف برانگیز، نیازمند شفاف سازی معنا و مفهوم لغوی و اصطلاحی موضوع هستیم، برای روشن شدن معانی این بحث نیز لازم است اقوال ذکر شده درباره این لغات را متذکر شویم.

بدعت در لغت یعنی «چیزی را بدون سابقه و الگوی قبلی ایجاد کردن یا گفتاری را بی پیشینه بر زبان آوردن»، (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۱ش، ج ۱۱، ص ۵۵۸) «امر تازه ای که در شریعت مبنایی ندارد»^۱. (حنبل، ۱۴۲۳ق، ص ۲۵۲) و «امر تازه ای که با کتاب، سنت یا اجماع مخالف است». (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹ق، ج ۲، ص ۱۵۸)

بدعت در اصطلاح یعنی «کسی گفتاری یا کرداری در دین وارد کند و در گفتار و کردار خویش به صاحب شریعت و نمونه های متقدم و اصول محکم دینی استناد نرورد»؛ (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۹) به عبارت دیگر بدعت به معنای «وارد کردن

۱. بدعت به این معنا در قرآن هم به کار رفته است: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾. (بقره: ۱۱۷)

چیزی در دین» است؛ همان طور که از کلام پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله می توان این گونه دریافت کرد: «هر طریقه یا روشی که کسی در دین ابداع کند، به نوعی که آن طریقه یا روش بخشی از دین نباشد، مردود است». (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۱ ش، ج ۱، ص ۶۷)

سنت در اصطلاح یعنی «هر حکمی که بر اساس اصول شریعت و قواعد دین مبین اسلام قرار دارد» (ابن اثیر، ۱۳۶۷ ش، ص ۱۰۶) و به معنای چیزی است که «وجودش بر عدم رجحان دارد»؛ رجحانی که مانع از ضد نیست. (حکیم، ۱۳۹۷ ش، ص ۶) در قرآن کریم نیز به اهمیت سنت توجه، و به پیروی از فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله و اولی الامر، امر شده است. خداوند به مردم فرمان می دهد که در هر حادثه و مسئله ای از احکام به پیامبر صلی الله علیه و آله و اولی الامر رجوع کنند؛ چرا که آنان به استنباط حکم داناترند. (نساء: ۸۳)

سنت از دیدگاه علمای شیعه و اهل سنت با هم متفاوت است؛ از نظر امامیه سنت عبارت است از: «کلیه افعال و سخنان و تقریرهایی که از معصوم، اعم از پیامبر خدا و ائمه اطهار علیهم السلام سر زده باشد»؛ یعنی سنت قول، فعل و تقریر معصوم، و یکی از ادله اربعه است؛ (حسینی، ۱۳۸۶ ش، ج ۴، ص ۳۲۵۸) اما سنت از دیدگاه علمای اهل سنت به معنای «فعل، کلام و تقریر پیامبر صلی الله علیه و آله» است. آنان حتی قائل به توسعه و تعمیم آن نیز شده اند و سنت را شامل «فعل، کلام و تقریر صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله» هم دانسته اند؛ (شاطبی، ۱۴۲۰ ق، ص ۱۴۱) یعنی همان طور که سنت پیامبر صلی الله علیه و آله را حجت دانسته اند، سنت صحابه او را نیز حجت می دانند. (حکیم، ۱۳۹۷ ش، ص ۸)

دیدگاه آیت الله جوادی آملی درباره بدعت

آیت الله جوادی آملی از جمله صاحب نظران و مفسران بزرگ شیعه است که به تبیین مسئله بدعت در تفسیر قرآن کریم پرداخته است. ایشان با تعریف بدعت به معنای نوآوری عملی - که گاهی حق، صدق، خیر و حسن و زمانی باطل، کذب، شر

و قبیح است - به بیان مسئله مذکور پرداخته اند و افزوده اند:

دین، تام و کامل است و از هر عیب منزّه، و از هر نقص مبراست و اگر چیزی بر آن افزوده شود یا چیزی از آن کاسته گردد، چنین نوآوری مذمومی بدعت نامیده می شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۱ش، ص ۵۱۲)

ایشان در تفسیر آیه ﴿قَوْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْشْتُرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا قَوْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ (بقره: ۷۹) سبب اساسی تمرد و دین‌گریزی یهودیان را تحریف عالمانه دین شناسان بی دین می داند؛ چراکه این گروه دین شناس و محقق به دستور تحریف و تسیب آن اکتفا نکردند؛ بلکه با دستان نحس خویش تورات الهی را تحریف کردند و مدعی شدند که این همان تورات نازل شده از طرف خداست. آنان از عمل تحریف و افترای به دین، هدفی جز دین‌فروشی و به دست آوردن متاع دنیا نداشته‌اند. گناه این فرقه ضاله مضلّه، از آن رو که اصل دین را به خطر می‌اندازد، از معاصی و ستم‌های بزرگ محسوب است. از این رو با تکرار و تثلیث کلمه رعب آور «ویل» عظمت عقوبت آنان ذکر شده و آن منحرفان محرف و مفتریان دین فروش به عذاب‌های بسیار سخت تهدید شده‌اند.

در این آیه، نخست استحقاق محرفان نسبت به اصل ویل بیان شده، و آن‌گاه به تفصیل در برابر هر یک از دو گناه مهم آنان (اصل تحریف و دریافت عوض)، یعنی ثمن یا مزد نیز کلمه «ویل» ذکر شده است. البته احتمال اینکه ویل‌ها عقاب‌های سه‌گانه در برابر معاصی سه‌گانه اصل تحریف، اسناد محرف به خدا و دریافت رشوه باشد نیز مطرح است. (جوادی آملی، ۱۳۸۵ش، ج ۵، ص ۲۹۵)

آیت الله جوادی آملی در تکمیل این بحث و لزوم تقلید محققانه، رجوع جاهل به

عالم و کارشناس دینی در مسائل دین را براساس اصل عقلایی می‌داند^۱ و می‌نویسد:
 «باید آن عالم خبره از اعتبار و وثاقت لازم برخوردار باشد؛ در غیراین صورت
 بر رجوع‌کنندگان و مقلدان است که تحقیق و تبیین لازم را اعمال کنند^۲ تا
 عالمان سوء، امانی و امور جعلی و خلاف واقع را بر آنان تحمیل نکنند؛ آن‌گونه
 که عالمان اهل کتاب در حق بی‌سوادان و مقلدان یهود و ترساروا می‌داشتند
 و جعلیات و خرافاتی را به نام دین به آنان القا می‌کردند»

مثلاً می‌گفتند: ما احبّاء و دوستان خداییم و عذاب نمی‌شویم^۳ و اگر هم عذاب
 شویم، چند روزی طول نمی‌کشد؛ درحالی‌که هیچ عهدی در این مورد از خدا
 نگرفتند.^۴ همچنین آنها می‌گفتند بهشت تنها از آن اهل کتاب است و دیگران از آن
 سهمی ندارند.^۵

قرآن کریم از این‌گونه خیالات واهی، به «امانی» تعبیر می‌کند و می‌فرماید با صرف
 آرزوها کاری از پیش نمی‌رود و آنچه سبب نجات می‌شود، عمل صالح است: ﴿لَيْسَ
 بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْرِبْهُ﴾. (نساء: ۱۲۳) خداوند در این آیه
 به همه مقلدان و هواداران مکاتب فکری تذکر می‌دهد که وهم و گمان را اساس حرکت
 مکتبی خویش قرار ندهید و در آنچه علمای غیرامین بر شما تحمیل می‌کنند، تحقیق
 کنید و بدانید آنچه آنها در برخورد با شما ادعا می‌کنند، جز مستی آرزوها و خیال‌های
 بی‌پایه، چیز دیگری نیست. بکوشید در تقلید خود محقق و اهل برهان باشید تا بتوانید

۱. ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾. (نحل: ۴۳)

۲. ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾. (حجرات: ۶)

۳. ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾. (مائده: ۱۸)

۴. ﴿...وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ...﴾. (بقره: ۸۰)

۵. ﴿لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾. (بقره: ۱۱۱)

بین خود و خدای خود حجت اقامه کنید و هرگز در تقلید مقلد نباشید؛ زیرا جهل باید به علم ختم شود؛ نه به جهت دیگر. (همان، ص ۳۰۹)

خداوند، تابعان و مقلدانی که کورکورانه تبعیت می‌کنند را مذمت می‌کند و می‌فرماید: «آنها کسانی هستند که چون بدون تحقیق حرکت می‌کنند، هر شیطان متمرد و سرکشی می‌تواند زمام آنها را به دست گیرد»،^۱ همچنین متبوعان و کسانی را که بدون علم و هدایت، دیگران را به تبعیت از خویش فرا می‌خوانند خاسر دنیا و آخرت معرفی می‌کند و می‌فرماید انسان از دو راه می‌تواند محقق شود: یا اینکه خود اهل پژوهش و برهان باشد و از این طریق حقیقت برایش روشن شود یا اینکه به کتاب آسمانی رجوع کند؛ یعنی یا با برهان عقلی یا با دلیل معتبر نقلی.

متبوعان ناآگاه، نه از برهان عقلی بهره‌ای دارند و نه از وحی آسمانی: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ * ثَانِي عَظِيمٍ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنَذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾. (حج: ۸ و ۹) در چنین حالی است که خردمند نیست، سر به زیر انداخته و جایی را نمی‌بیند و سرگرم ضلال دیگران است. (همان، ص ۳۰۹)

حضرت آیت الله جوادی آملی در تبیین علل تمرد و عوامل نافرمانی و اسباب دین‌گریزی یهودیان به چهار نکته اشاره کرده، می‌نویسد:

آنچه در بین این امور چهارگانه از اهمیت ویژه برخوردار، و نسبت به عوامل دیگر اثم الفساد است، همانا تحریف عالمانه دین‌شناسان بی‌دین است از این رو قرآن کریم نام و صفت این گروه را در صدر جریان اخروی قرار داد و ابتدا سیره سیئه آنان را ذکر کرده، آن‌گاه به ذکر گروه‌های سه‌گانه دیگر پرداخته و در

۱. ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾. (حج: ۳)

سایه همین جریان دوباره به تبیین این گروه؛ از منظر کيفرو عقاب الهی همت گماشته که این گروه دین شناس و محقق به دستور تحریف و تسبیب آن اکتفا نکردند؛ بلکه خودشان به طور مباشرت با داستان نحس خویش تورات الهی را تحریف کردند؛ یعنی کتاب رایج و رسمی آنان که برای امیون و دیگران طرح می شود، نه به دستور خداوند تنظیم شده و نه به دستور دین پژوهان بی دین؛ بلکه به دست خود همین دین شناسان ناباور دینی تدوین شده است. البته دسایس سیاسی، تهدید و تحدید و تحیب و تخویف و ترغیب به مال و جاه و مقام و مانند آن بی تأثیر نبوده و نیست. (همان، ص ۳۱۰)

چون گناه این گروه، از مهم ترین معاصی است و در فرهنگ وحی چنین معصیتی از سنگین ترین ستم ها محسوب می شود.^۱ از این رو خداوند در پایان همین جریان به بیان کيفرتلخ این فرقه ضالّه مضلّه عنایت، کرده و با تکرار سه بار کلمه رعب آور «ویل» سنگینی عقوبت اینها را ذکر کرده است. هر چند این تثلیث و سه بار تکرار کردن کلمه «ویل» زمینه برداشت سه معصیت و سه عقاب در قبال آن سه معصیت را فراهم کرد؛ یکی اصل تحریف و تبدیل و دیگری اسناد محرّف و مجعول به خدا و سومی دریافت رشوه، اعم از مال، جاه، ریاست و مانند آن اما می توان گفت: صدر آیه به طور متن، اجمال و ذکر جامع، به استحقاق محرّفان نسبت به اصل «ویل» بیان شد و ذیل آیه به طور شرح، تفصیل اصل تحریف از جریان بازاریابی و دریافت بها، کالا یا گرفتن مزد در برابر کار تنظیم شد؛ یعنی این دو گروه دو گناه مهم انجام دادند: یکی اصل تحریف و دیگری دریافت عوض، و در قبال هر کدام از این دو عصیان،

۱. ﴿مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾. (انعام: ۱۴۴)

کلمه «ویل» ذکر شد. البته مفاد «یکسبون» اعم از ثمن و اجرت است؛ چون همه معاصی دیگر را در بردارد. (همان، ص ۳۱۱)

در روایات نیز دو حدیث سفینه (امینی، ۱۳۷۲ ش، ج ۱۰، ص ۳۸۰)، و ثقلین (امین، ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۳۷۰)، که به صورت متواتر از شیعه و اهل سنت نقل شده، بر اثبات وجوب پیروی از امام معصوم و مرجعیت سنت در مقابل بدعت نامشروع دلالت دارد. به اذعان مراجع دینی فریقین و تأکید کتاب و سنت، هدایت انسان و دوری از وادی هلاکت جهل و حیرت، در گرو اطاعت و پیروی تام و تمام (هم در مقام عمل و هم در مقام گفتار) از معصومین علیهم السلام است.

منابع منع بدعت در اسلام

علاوه بر ممنوعیت بدعت در آیات قرآن (حدید: ۲۷؛ نحل: ۱۱۶؛ انعام: ۶۵-۱۵۹؛ توبه: ۳۱) و روایات، که به آن اشاره شد، از دیگر منابع منع بدعت، عقل است. در نظام توحیدی، مقام تشریح - که جلوه‌ای از علم، رحمت، رأفت و حکمت است - مخصوص خداوند متعال بوده و رأی و نظر هیچ کس در حق کسی نافذ نیست^۱ و قرآن مشرکان را به دلیل بدعت افتراپی بر خداوند متعال سرزنش کرده و فرموده است: **﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أُذُنُ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾**. (یونس: ۵۹)

البته عقل آدمی به عنوان قوه مدرکه و استدلال‌گر حکم می‌کند که خداوند حکیم برای هدایت و رسیدگی به امور دینی و اجتماعی انسان‌ها باید این ولایت را به انسان‌های کامل (معصومان علیهم السلام) به عنوان مقام رسمی عطا کند تا حجت بر مردم تمام شده، با پیروی از دستورات و راهنمایی‌های آنها راه هرگونه بهانه‌جویی، تحریف و بدعت بسته شود و راه از بیراه مشخص، و حق از باطل تمییز گردد.

۱. **﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾**. (انعام: ۵۷)

علامه طباطبایی در تفسیر آیه مذکور می نویسد:

وقتی ثابت شد که حکم مختص به خدای سبحان است، قهراً تکامل احکام و قوانینی که دایر بین مردم است یا در حقیقت حکم خدای تعالی و مأخوذ از ناحیه او به وسیله وحی و یا رسالت است یا حکمی است که به خدا افترا بسته اند و شق سوم ندارد.

علاوه بر این مشرکین احکامی را که بدعت نهاده و در بین خود باب کرده بودند به خدای سبحان نسبت می دادند.^۱ (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۰، ص ۱۲۶)

اجماع، از دیگر دلایل منع بدعت از دیدگاه امامیه است. بدعت به دلیل آثار زیانبارش در فرد و اجتماع، نکوهش شده و همواره علمای اسلام در آگاهی بخشی به مردم و لزوم مبارزه با بدعت و اصل حرمت آن تأکید داشته اند؛ از سخنان مرحوم نراقی در کتاب *عوائد الایام* اجماعی بودن این مسئله روشن می شود. ایشان می نویسد: «حرمت بدعت مورد اتفاق امت اسلام است؛ بلکه اصل حرمت آن ضروری دین و ملت است». (نراقی، ۱۴۰۸ ق، ص ۳۱۹)

بدعت های حج

فریضه حج میان فرائض از ویژگی خاصی برخوردار است و جزء عباداتی است که جامعیت داشته و سایر عبادات را در درون دارد. پیشینه تاریخی حج نشانگر اهداف و آثار بی بدیل حجی است که بر پایه سنت های ابراهیمی و محمدی برپا شود و بدعت، تحریف و خرافه در آن راه نیابد؛ بدعت هایی که اگرچه با گذر زمان تغییر و تحولاتی پیدا کرده، ولی ریشه های آن به انحرافات فکری و عقیده ای باز می گردد که از دوران جاهلیت تا کنون ادامه داشته است و بی توجهی به آن و ایجاد زمینه رواج

۱. ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا﴾. (اعراف: ۲۸)

بدعت‌ها، باعث از بین رفتن آثار بی‌ظنیر و همه‌جانبه حج خواهد شد.

تشریح تمامی احکام الهی دارای مصالح، اهداف و نتایج قطعی و ارزشمند است و حج، نیز اهداف اخلاقی، تربیتی، عبادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی فراوانی دارد که آیات و روایات متعددی به آن اشاره کرده است. در پرتو مراسم عبادی - سیاسی حج، یکپارچگی و همبستگی امت اسلامی جلوه‌گر شده و اجتماع عظیم مسلمانان در مناسک حج، تجلی‌گر قدرت و اقتدار آنان در جهان است؛ اما آنچه باعث جدایی و تفرقه میان آنان می‌شود، رشد تفکرات غیراسلامی و تنگ‌نظری‌های مذهبی، دسیسه‌های دشمنان و فقدان رشد فکری کافی و بالندگی است.

با بررسی تاریخ اسلام می‌توان دریافت که بدعت‌های متعددی در مسئله حج به ثبت رسیده است؛ از جمله بدعت‌هایی که خلفا بنا نهادند. فتاوی‌ای خلیفه دوم و سوم در بعضی از اعمال حج و الزام مردم به پیروی از خود، چیزی جز بدعت نامشروع نبوده است. در اینجا به بدعت‌های مهم حج، که در تاریخ به ثبت رسیده است، اشاره می‌شود:

۱. بدعت در «طواف النساء»

در قرآن کریم به وجوب طواف نساء تصریح شده است: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحُجِّ...﴾ (بقره: ۱۹۶) همچنین بر این وجوب در روایات متعددی تأکید شده است؛ از جمله: روایت امام صادق علیه السلام که بر وجوب طواف نساء در عمره مفرده و وجوب سه طواف بر متمتع دلالت دارد: «عمره‌گزار پس از حلق باید طواف دیگری نیز انجام دهد» (شیخ طوسی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۳۰)؛ همچنین روایت: «علی المتمتع بالعمرة إلى الحج ثلاثة اطواف بالبیت، ویصلی لكل طواف رکعتین وسعیان بین الصفا والمروة». (العلوی العاملی،

۱۰۳۶ق، ج ۳، ص ۴۸۸)

بنا بر نظر شیخ طوسی، اجماع و احتیاط از دیگر ادله طواف نساء است، (شیخ طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۴۱۳) ولی عمر با نادیده گرفتن همه مستندات شرعی بدعت نهاد و متعه حج را حرام اعلام کرد و با صراحت گفت: «دو متعه در زمان پیامبر ﷺ بود و من آن دورا حرام، و مرتکب آن را عقاب می کنم: یکی متعه نساء و دیگری متعه حج»؛ (امینی، ۱۳۷۲ ش، ج ۶، ص ۲۱۰) با اینکه برخی از صحابه فرزند متعه اند (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۲۹۷) و نیز پیامبر اعظم ﷺ و بسیاری از صحابه، حج تمتع را به جا آوردند. (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش، ج ۱۰، ص ۵۹)

۲. فتوای عثمان در به جا آوردن نماز چهار رکعتی در منا

فتوای عثمان در به جا آوردن نماز چهار رکعتی در منا، حتی به نظر علمای اهل سنت، فتوایی خلاف سیره پیامبر اسلام ﷺ بود. بخاری و مسلم از عبدالله بن عمر روایت می کنند که پیغمبر ﷺ در منا دو رکعت نماز خواند، ابوبکر و عمر هم دو رکعت خواندند و عثمان هم اوایل خلافتش نماز در منا را دو رکعت می خواند؛ ولی بعدها چهار رکعت خواند و دستور داد که همگان نیز چهار رکعت بخوانند! (بخاری، بی تا، ج ۲، ص ۱۵۴)

۳. تغییر محل مقام ابراهیم توسط عمر

در منابع و روایات شیعه، تغییر محل مقام ابراهیم به دست عمر جزء بدعت های او شمرده شده است؛ برای مثال نقل شده است:

روزی امام علی علیه السلام در حضور جمعی از اهل بیت علیهم السلام و یاران خاص خود خطبه ای خواند و ضمن آن پس از برشمردن تحریف ها و دگرگونی هایی که زمامداران پیشین به وجود آورده بودند، اظهار نگرانی کرده و در بخشی از خطبه یکی از احکام تحریف شده را تغییر محل مقام [ابراهیم] از محل [آن

در [زمان پیامبر اسلام ﷺ معرفی فرمود. (کلینی، ۱۳۸۹ق، صص ۶۳-۵۸)

۴. اضافه کردن عباراتی در تلبیه توسط عمر

یکی دیگر از بدعت‌های خلفا در مناسک حج، اضافه کردن عباراتی در تلبیه است که در کتب معتبر اهل سنت به نقل از عبدالله بن عمر، این بدعت به خلیفه دوم نسبت داده شده است. عمر علاوه بر آنچه پیامبر ﷺ در لبیک می‌فرمود، این عبارات را اضافه کرد: «لبیک اللهم لبیک، لبیک و سعیدک و الخیر فی یدیک لبیک والرغباء الیک والعمل». (همان، ج ۲، ص ۸۴۲) همچنین عثمان نیز به عنوان خلیفه سوم در این موضوع دچار بدعت شد و از متعه حج و جمع کردن بین عمره و تمتع نهی کرد و برای هر دو حج یک تلبیه می‌گفت. سعید بن مسیب می‌گوید:

بین علی رضی الله عنه و عثمان در منطقه عسفان بر سر متعه حج اختلاف پیش آمد؛ علی رضی الله عنه به عثمان فرمود: «به چه مجوزی از کاری که پیامبر صلی الله علیه و آله امر فرموده، نهی می‌کنی؟» و چون علی رضی الله عنه مخالفت عثمان با سنت نبوی را دید، برای هر دو حج (عمره و تمتع)، جداگانه لبیک گفت. (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۲، صص ۵۶۹-۵۶۷)

منع عمر از متعه حج

از جمله بدعت‌های مهم، که آثار شوم آن تا حال نیز ادامه دارد، بدعت‌گذاری خلیفه دوم در حج تمتع و منع از متعه حج بود. زمانی که پیامبر صلی الله علیه و آله تشریح حج تمتع از سوی خدای سبحان را ابلاغ کرد، این فرمان برای برخی از صحابه که هنوز رسوبات جاهلی در ذهن آنها بود، از جمله عمر، گران آمد. از این رو عمر را به استبعاد واداشت و او در دوران خلافتش به راحتی اعلام کرد: «دو متعه در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود و من آن دو را حرام، و مرتکب آن را عقاب می‌کنم: یکی متعه نساء و دیگری متعه حج».

(جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش، ج ۱۰، ص ۵۹)

درباره انگیزه و مستمسک عمر در این بدعت، بیشتر علمای شیعه ورود پیدا کردند و به نقد و بررسی بدعت او پرداخته‌اند. (همان، ص ۶۰) اگرچه ادله مشروعیت حج تمتع مستند به آیات و روایات متعددی است، ولی برخی از اهل سنت خواستند این بدعت را توجیه کنند. برخی از این توجیه‌ها عبارت‌اند از: مستقل بودن حج و عمره به عنوان دو عبادت (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵۲۰)، ولایت والی مسلمانان و جواز تغییر و تبدیل احکام دین از سوی خلیفه دوم که والی مردم بوده (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۹۳) و مقایسه حج تمتع با حج قران و افراد (که چطور ممکن است در حج تمتع انسان در اثنای آن از محرمات بهره‌مند شود). همچنین ادعا کرده‌اند که چون مسلمانان صدر اسلام به سبب ترس، حج تمتع به جامی آوردند، پس مشروعیت حج تمتع برای زمان خوف بوده که سپری شده است. (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵۰۱-۵۲۴) برای توجیه بدعت‌گذاری خلیفه دوم سخنان دیگری هم گفته‌اند که مجال طرح آنها نیست.

در پاسخ به این توجیهات بی‌اساس باید گفت با توجه به آیات متعدد قرآن کریم، از جمله آیه ۱۹۶ بقره، به خوبی تشریح حج تمتع و وجوب آن از سوی خدا آشکار است. همچنین والی بودن خلیفه دوم را نمی‌توان پذیرفت؛ چرا که اولاً منصب خلافتش غصبی بود و از این رو هیچ‌گونه ولایتی بر مسلمانان نداشت و ثانیاً محدوده ولایت والی مسلمانان، به اندازه‌ای وسیع نیست که بتواند احکام الهی را تغییر دهد. (جوادی آملی، ۱۳۹۲ ش، ج ۱۰، ص ۷۳)

در پاسخ به شبهه بهره‌مندی انسان از محرمات در اثنای حج باید گفت خداوندی که حج را با این کیفیت تشریح کرده، اجازه این بهره‌مندی را نیز داده و اجتهاد مقابل این فرمان صریح الهی، اجتهاد در برابر نص، و باطل است. (همان، ص ۷۶).

توجیهات پیرامون ترس مسلمانان نیز از اساس باطل و مردود است؛ زیرا اصحاب

پیامبر ﷺ در زمان حجة الوداع هیچ گونه ترسی نداشتند و از طرفی آیه شریفه ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، (بقره: ۱۹۶) اطلاق دارد و هیچ گونه قیدی مانند ترس در آن نیست.

با مراجعه به آثار آیت الله جوادی آملی و بررسی آرای ایشان پیرامون مسئله بدعت (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش، ج ۱۰، ص ۵۱۲؛ همو، ۱۳۹۱ ش، ص ۵۱۲) و استفاده از اطلاق ادله مطروحه در حرمت بدعت یا علم به مناسط حکم و عدم دخل خصوصیت (تنقیح مناسط)، می توان گفت که این حرمت ها شامل حرمت بدعت در حج و لزوم مبارزه با آن نیز می شود.

پیامدهای بدعت و راهکارهای مبارزه با آن از دیدگاه آیت الله جوادی آملی

حضرت آیت الله جوادی آملی با استناد به آیات و روایات، پیامدهای متعدد بدعت را بر شمرده (جوادی آملی، ۱۳۹۱ ش، ص ۵۱۵) که برخی از آنها عبارت است از: زیان کاری و گمراهی^۱، ستمکاری^۲، محرومیت از رستگاری^۳، محرومیت از محبت خدا،^۴ محرومیت از هدایت،^۵ ترک سنت^۶، نابودی اسلام^۷، سزاوار لعنت الهی^۸،

۱. ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾. (انعام: ۱۴۰)

۲. ﴿فَمَنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. (آل عمران: ۹۴)

۳. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾. (نحل: ۱۱۶)

۴. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾. (مائده: ۱۱۶)

۵. ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾. (انعام: ۱۴۴)

۶. «ما أُحْدِثَتْ بِدَعْوَةٍ إِلَّا تُرِكَ بِهَا سُنَّةٌ». (کلینی، ۱۳۸۹ ش، ج ۱، ص ۵۸)

۷. «مَنْ مَشَى إِلَى صَاحِبِ بِدْعَةٍ فَوَقَّرهُ فَقَدْ سَعَى فِي هَدْمِ الْإِسْلَامِ». (شیخ صدوق، ۱۴۰۴ ق، ج ۳، ص ۵۷۲)

۸. «إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالَمُ عِلْمَهُ فَسَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ». (کلینی، ۱۳۸۱ ش، ج ۱، ص ۵۴)

گرفتار گمراهی و آتش جهنم^۱ و عذاب دردناک^۲.

بنابراین در مواجهه با بدعت و بدعت‌گذاران و لزوم مبارزه با آن باید گفت مبارزه با عقاید خرافی از طریق اصلاح ساختار دین از راه‌های عقلایی و شیوه‌های کلامی، و نیز ترمیم عادت‌ها و رسم‌های ملی که با اصل دین و معارف الهی در تعارض‌اند، همواره بخشی از سیره انبیا علیهم‌السلام بوده است. در روایات به شیوه‌های متعددی از قبیل دوری و اعراض، برائت و نفرت، لعن و سب، روشنگری و افشاگری و تهدید و ارباب در مبارزه با بدعت و بدعت‌گذاران اشاره شده است. (جوادی آملی، ۱۳۹۱ش، ص ۵۱۳)

اگرچه بدعت‌ستیزی در جامعه بر همگان لازم است، ولی در این میان عالمان و دانشمندان دینی نقشی حیاتی و بی‌بدیل دارند؛ زیرا به هر میزان عالمان دینی درک عمیق‌تری نسبت به جوهره دین و القای آن به جامعه داشته باشند، به همان اندازه خطر انحراف و پیدایش خرافه و بدعت در جامعه کاهش می‌یابد و اتحاد، یکدلی، امنیت و آرامش میان مردم برقرار می‌شود؛ ولی هرگاه عالمان دین در نقش نظاره‌گر ظاهر شوند و دین از مسیر اصلی خود منحرف، و دچار آفت شود، به دلیل کوتاهی عالم و آشکار نکردن دانش خود، به استناد روایات موجبات لعن الهی فراهم می‌شود. (کلینی، ۱۳۸۱ش، ج ۱، ص ۵۴) از طرفی مقاماتی چون رفعت درجه در بهشت، امنیت و ایمان، یقین و رضا، که به عنوان پاداش بدعت‌ستیزان معرفی شده (جوادی آملی، ۱۳۹۱ش، ص ۵۱۳) خود گویای اهمیت مسئله بدعت و لزوم مبارزه با بدعت‌گذاران است.

نتیجه‌گیری

نویسنده در پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع اصلی به

۱. «كُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ وَ كُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ». (شیخ صدوق، ۱۰۸۱ق، ص ۳۰۷)

۲. «إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ». (نحل: ۱۱۶ - ۱۱۷)

تبیین بدعت و مسائل آن پرداخت و با استفاده از چارچوب نظری - که براساس دیدگاه اسلام و علمای امامیه، به ویژه دیدگاه آیت الله جوادی آملی، شکل گرفت - به بررسی بدعت در حج و نیز کشف دیدگاه قرآن و دیگر متون دینی در این زمینه همت گمارد. با بررسی مسئله بدعت و نقش این بدعت ها در حج باید گفت در تفسیر آیات قرآن و متون روایی، کلامی و فقهی به وفور می توان اتفاق آرای صاحب نظران درباره مذمت بدعت و لزوم مبارزه با آن را با مستندات متقن یافت.

همچنین با مراجعه به آرای مفسرانی چون آیت الله جوادی آملی که در آثار علمی متعددی به بحث بدعت و مسائل پیرامون آن، به ویژه تأثیرگذاری آن در عبادت مهمی مثل حج پرداختند، ضرورت تحقیق و پژوهش پیرامون موضوع مذکور روشن می شود تا در پرتو آن، محققان و پژوهشگران این عرصه با شناسایی و رصد موضوعاتی نو و کارآمد، گامی در جهت اعتلای فرهنگ ناب اسلامی برداشته، پاسخگوی شبهات مطرحه در این زمینه باشند.

منابع

*قرآن کریم

۱. ابن حجر عسقلانی، محمد بن علی (۱۳۷۹ق)، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۲، بیروت، دارالمعرفه.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش)، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳. امین، سید محسن (۱۴۲۱ق)، اعیان الشیعة، ج ۱، بی جا، دارالتعاریف.
۴. امینی، عبدالحسین (۱۳۷۲ش)، الغدیر، ج ۱۰، قم، مؤسسه میراث نبوت.
۵. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق)، صحیح البخاری، بیروت، دارالفکر.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱ش)، مفاتیح الحیات، بی جا، اسراء، چاپ هفتاد.
۷. ----- (۱۳۸۵ش)، تفسیر تسنیم، ج ۵، قم، اسراء، چاپ ششم.

۸. حسینی، سیدمصطفی (۱۳۹۳ش)، معارف و معاریف، ج ۴، تهران، سپید موی اندیشه.
۹. حسینی، سیدفضل الله (۱۳۸۶ش)، چالش های دین، تهران، کانون اندیشه جوان، چاپ چهارم.
۱۰. حکیم، محمدتقی (۱۳۹۷ش)، سنت در قانون گذاری اسلام، تهران، نشر کتابخانه بزرگ اسلامی.
۱۱. حنبلی، ابن رجب (۱۴۲۳ق)، جامع العلوم والحکم، ریاض، نشر انژوئوط و ابراهیم باجس.
۱۲. حیوان، حاتم (۱۳۹۱ و ۱۳۸۱ش)، دائرة المعارف تشیع، ج ۳، تهران، حکمت.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، دمشق، دارالعلم.
۱۴. سیوطی، عبدالرحمان بن ابوبکر (۱۴۰۴ق)، الدر المثور، ج ۱، قم، نشر مکتب آیت الله مرعشی نجفی.
۱۵. شاطبی، ابواسحاق (۱۴۲۰ق)، الاعتصام، ج ۱، بیروت، دارالمعرفه.
۱۶. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۴ق)، کتاب من لایحضره الفقیه، علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۷. ----- (۱۰۸۱ق)، ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، بی جا، بی نا.
۱۸. طباطبائی، سیدمحمد (۱۳۷۴ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱ و ۲، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، خلاف، ج ۵، قم، دارالکتاب العلمیه.
۲۰. العلوی العاملی، سیداحمد (۱۰۳۶ق)، مناهج الأخیار فی شرح الاستبصار، ج ۳، قم، مکتب السید الداماد.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۹ش)، الروضة من الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. ----- (۱۳۸۱ش)، الاصول من الکافی، ج ۱، تهران، اسوه، چاپ پنجم.
۲۳. مجلسی، محمدباقر (بی تا)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ۳، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی (بی تا)، بهترین ها و بدترین ها از دیدگاه نهج البلاغه، بی جا، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۵. موسوی بجنوردی، محمدکاظم (۱۳۸۱ش)، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۱، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۶. کنتوری، میرسید حامد حسین (۱۳۳۹ش)، عیقات الانوار، ج ۲، اصفهان، نشر نفائس.
۲۷. نراقی، ملا احمد (۱۴۰۸ق)، عوائد الأيام، قم، نشر کتابخانه بصیرتی.