



تبلیغ ارمان

سال دوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۴۰۲

دوفصلنامه (داخلی) ارمان تبلیغ

گروه علمی تبلیغ با گرایش حج و زیارت جامعة الزهراء ع

صاحب امتیاز:	اعضای هیئت تحریریه:
جامعة الزهراء <small>ع</small>	احمد عابدی
مدیر مسئول:	استاد تمام دانشگاه قم، گروه فلسفه و کلام
فاطمه رامشک	ناصر رفیعی
سرمدیبر:	استادیار جامعة المصطفی <small>ع</small> العالمیه، گروه قرآن و حدیث
سیده نفیسه فرساد	زهره برقی
ویراستار:	استادیار دانشگاه قم، گروه فلسفه و کلام
علی حائری مجد	زینت مقصودی
ارزیابان علمی این شماره:	استاد حوزه و دانشگاه، گروه فلسفه و کلام
افتخار یوسفی	فاطمه رامشک
فاطمه رامشک	مدرس سطوح عالی حوزه، گروه فقه و اصول
سیده نفیسه فرساد	خدیجه حسین زاده باردی
قم، خیابان صدوقی، بلوار بوعلی سینا،	مدرس جامعة الزهراء <small>ع</small> ، گروه تفسیر و علوم قرآن
جامعة الزهراء <small>ع</small>	سیده نفیسه فرساد
صندوق پستی: ۳۷۱۸۵۳۴۹۳	مدرس جامعة الزهراء <small>ع</small> ، گروه فقه و اصول
تلفن: ۰۲۵ - ۳۲۱۱۲۶۲۱	
رایانامه: tabligh.edu@jz.ac.ir	
شبکه‌های اجتماعی: @Tablighno	

راهنمای تدوین و ارسال مقالات دوفصلنامه ارمغان تبلیغ

در این نشریه مقالاتی چاپ می‌شود که خصوصیات ذیل را دارا باشد:

۱. مقاله باید به زبان اصلی و رسمی نشریه (فارسی) باشد و حجم آن حداقل ۶۰۰۰ کلمه و حداکثر ۸۰۰۰ کلمه باشد.

۲. عنوان:

عنوان مقاله باید دقیق، علمی، متناسب با متن مقاله و با محتوایی رسا و مختصر باشد.

۳. مشخصات نویسنده:

شامل نام و نام خانوادگی، رتبه علمی، مشخصات تحصیلی به تفکیک رشته، مقطع و محل تحصیل، شماره تلفن و نشانی الکترونیکی باشد.

۴. چکیده:

آیین تمام نما و فشرده بحث است که باید در بردارنده عنوان و موضوع مقاله، قلمرو و ماهیت پژوهش، هدف پژوهش، روش تحقیق و اشاره به مهم‌ترین نتایج باشد و با ۱۵۰ تا ۲۵۰ کلمه تنظیم شود.

واژه‌های کلیدی: واژگان کلیدی از میان کلماتی که نقش نمایه و فهرست را ایفاء می‌کند و کار جستجوی الکترونیکی را آسان می‌سازد، به میزان حداقل سه و حداکثر پنج واژه انتخاب شود.

۵. مقدمه:

شامل خلاصه‌ای از بیان مسأله، اهمیت و ابعاد موضوع، اهداف پژوهش، سؤال‌ها، و پیشینه‌ی پژوهش باشد.

۶. بدنه اصلی مقاله:

۶.۱. بدنه مقاله شامل متن اصلی و بندهای مجزا باشد، به گونه‌ای که هر بند حاوی یک موضوع مشخص باشد و هر دسته از موضوعات مرتبط در ذیل یک عنوان خاص قرار گیرد.

۶.۲. در ساماندهی بدنه اصلی لازم است به مواردی چون: توصیف و تحلیل ماهیت ابعاد و زوایای مسئله، نقد و ارزیابی نظریات رقیب به طور مستدل، تبیین نظریه پذیرفته شده، تقسیم‌بندی مطالب در قالب محورهای مشخص پرداخته شود.

۶.۳. در مواردی که مطلبی عیناً از منبعی نقل می‌شود، ابتداء و انتهای مطلب در گیومه (()) قرار داده شود.

۷. نتیجه:

نتیجه‌گیری در متنی حدود ۱۰۰ تا ۲۰۰ کلمه باشد و شامل یافته‌های پژوهش به شیوه‌ای دقیق و روشن، تبیین میزان ارتباط یافته‌ها با اهداف پژوهش و ارائه راهکارها و پیشنهادات باشد.

۸. ارجاعات:

ارجاع به منابع و مآخذ در متن مقاله، به شیوه‌ی استاندارد (APA) باشد، و در پایان نقل قول یا موضوع استفاده شده، به شکل ذیل آورده شود:

۸.۱. منابع فارسی: (نام خانوادگی مؤلف، سال نشر: جلد، صفحه)؛ مثال: (حسینی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۸۳).

منابع لاتین: (صفحه، جلد، سال نشر، نام خانوادگی مؤلف)؛
مثال: (Gheaus, 2012, p16).

۸.۲. آیات قرآن: (نام سوره: شماره آیه)؛ مثال: (بقره: ۲۵).

۸.۳. چنانچه نام خانوادگی مؤلف، مشترک باشد باید نام او هم ذکر شود.

۸.۴. چنانچه از نویسنده‌ای در یک سال بیش از یک اثر انتشار یافته باشد، با ذکر حروف الفبا پس از سال انتشار، از یکدیگر متمایز شوند.

۸.۵. چنانچه به دو اثر با مؤلفان متفاوت ارجاع داده شده است به این صورت به آن دو اشاره شود: (نام خانوادگی مؤلف، سال نشر، جلد، صفحه؛ نام خانوادگی مؤلف، سال نشر، جلد، صفحه)

۸.۶. یادداشت‌ها و پانوشت‌ها: توضیحات ضروری، در پاورقی مقاله آورده شود (ارجاع و اسناد در یادداشت‌ها، مانند متن مقاله، به روش درون‌متنی (بند ۹) خواهد بود).

۹. منابع:

- ۹.۱. فهرست منابع: در پایان مقاله، فهرست الفبایی منابع فارسی و لاتین (کتابنامه) به صورت زیر ارائه شود. (ابتدا منابع فارسی و عربی و سپس منابع لاتین):
 کتاب: نام خانوادگی و نام نویسنده (تاریخ چاپ ق، ش یا م)، نام کتاب، نام مترجم و مصحح، محل انتشار: نام ناشر.
 مثال: مطهری، مرتضی (۱۳۸۳ش)، نظام حقوق زن در اسلام، تهران: صدرا.
- ۹.۲. مقاله مندرج در مجلات: نام خانوادگی و نام نویسنده (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره نشریه، شماره نشریه، شماره صفحه.
 مثال: علاسوند، فریبا (۱۳۸۲)، «ضرورت نگاه نظام مند به الگوی شخصیت زن مسلمان»، شمیم یاس، ش ۶، ص ۲۵-۳۷.
- ۹.۳. پایان نامه: نام خانوادگی، نام، عنوان پایان نامه، مقطع، رشته، نام دانشگاه، نام کشور، سال دفاع.
- ۹.۴. منابع الکترونیکی: نام خانوادگی، نام، نام مقاله، نشانی اینترنتی.
- ۹.۵. مقاله مندرج در مجموعه مقالات یا دایره المعارف ها: نام خانوادگی و نام نویسنده (تاریخ چاپ)، «عنوان مقاله»، نام کتاب، نام ویراستار، شماره جلد، محل انتشار: نام ناشر.
 مثال: قربان نیا، ناصر (۱۳۸۲)، «زن و قانون مجازات اسلامی» در مجموعه مقالات زن و خانواده، ج ۱، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۰. شکل ظاهری مقاله
- ۱۰.۱. نقل قول های مستقیم، به صورت جدا از متن، با تورفتگی (یک و نیم سانتی متر) از سمت راست درج گردد.
- ۱۰.۲. عنوان کتاب در متن مقاله، ایتالیک، و عنوان مقاله در «» قرار گیرد.
- ۱۰.۳. مقاله در الگوی A4 با رعایت فضای مناسب در حاشیه ها و میان سطرها، در محیط word، و متن مقاله با قلم B Lotus 14 (لاتین TimesNewRoman 10) و یادداشت ها و کتابنامه B Lotus 12 (لاتین TimesNewRoman 10) حروف چینی شود.

۱۰.۴. عناوین با قلم بولد B Lotus 12 و با روش شماره‌گذاری عددی، و ترتیب اعداد در عناوین فرعی، از چپ به راست تنظیم شود و در صورت طولانی شدن تیتراهای فرعی، اعداد فارسی به کار رود.

۱۰.۵. اشکال، نمودارها و جداول: اصل عکس‌ها و نمودارها، باید همراه با متن مقاله، در محل مناسب علامت‌گذاری شده و دارای زیرنویس باشد.

۱۱. نکات مهم

۱۱.۱. مقاله دستاورد پژوهش علمی شخص نگارنده باشد.

۱۱.۲. فایل مقاله در دو نسخه word و pdf به رایانامه (tabligh.edu@jz.ac.ir) یا شناسایی (@Tablighno) با ذکر نام و نام خانوادگی کامل نویسنده، رتبه دانشگاهی یا عنوان

علمی و نام متبوع وی، نشانی پستی، شماره تلفن و نشانی الکترونیکی ارسال شود.

۱۱.۳. ارتباط با ما از طریق تلفن ۰۲۵۳۲۱۱۲۶۲۰-۲۶۲۱ یا رایانامه (tabligh.edu@jz.ac.ir)

امکان پذیر است.

فهرست

- سخن سردبیر ۷
- شاخصه‌های بینشی سبک زندگی از منظر آیات حج ۹
صدیقه شنگی، خدیجه حسین زاده باردئی
- اقدامات فرهنگی و آموزشی زنان مسلمان از صدر اسلام تا زمان عباسیان در حرمین شریفین ۳۱
فهیمة جعفری جلی، مرحوم سید محمود سامانی
- ارزیابی عملکرد حاکمان سیاسی عربستان در دو بعد معرفتی و عبادی حج در مقایسه با حج ابراهیمی ۵۳
فرزانه مومنی، سید رضا میرومینی
- بررسی فقهی فاصله دو عمره مفرده ۷۵
ام‌کلثوم ایمانی
- معرفی کتاب با موضوع سیر مطالعاتی مهدویت ۹۹



سخن سردبیر

به لطف الهی، دوفصلنامه ارمغان تبلیغ، وارد دومین سال نشر خود کردید و شماره دوم آن نیز به زیور طبع آراسته شد. مقالات این شماره، در زمینه حج و در محورهای فقهی، تربیتی، سیاسی و تاریخی است.

با توجه به گسترده‌گی رسانه‌ها در عصر کنونی، رشد بیداری اسلامی و در مقابل، افزایش فرقه‌ها و افکار انحرافی و ناپهنجار و به دنبال آن، ایجاد شبهات و نیاز به شفافیت‌ها در عرصه‌های مختلف، انجام پژوهش‌های تبلیغی، فرصتی است تا فعالان عرصه تبلیغ، هم اطلاعات علمی و پژوهشی خود را ارتقاء دهند و هم از این طریق بتوانند پاسخگوی نیازهای فکری، معرفتی و عبادی جامعه اسلامی باشند.

مجموعه ارمغان تبلیغ، با توجه به نیازهای علمی و تبلیغی جامعه، در تلاش است پژوهش‌ها و مقالات طلاب رشته تبلیغ با گرایش حج و نیز سایر طلاب را پس از ارزیابی، برای ارائه به علاقمندان عرصه حج و تبلیغ، از طریق این دوفصلنامه در اختیار آنان قرار دهد تا گامی در راستای احیاء مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و دستگیری ایتام آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و هدایتگری و روشننگری جامعه اسلامی و جهانی بردارد.

از اهالی علم و فعالان عرصه تبلیغ درخواست داریم برای تحقق این هدف والا، با ارائه مقالات پژوهشی و تحقیقی خود، زمینه بهره‌برداری همگانی از نتایج آن را فراهم آورده و مجموعه ارمغان تبلیغ را در این امر یاری نمایند.

در این شماره، با هدف تولید محتوای تبلیغی در موضوع مهدویت، کتابی در این زمینه معرفی می‌شود.



شاخصه‌های بینشی سبک زندگی از منظر آیات حج

صدیقه شنگی^۱، خدیجه حسین‌زاده باردی^۲

چکیده

سبک زندگی، مقوله‌ای است بنیادین که اندیشمندان علوم اجتماعی، تربیتی، روان‌شناختی اقتصادی و مدیریتی با رویکردهای مختلف به آن توجه کرده‌اند. در این میان، باید این موضوع بررسی شود که در آیات شریفه حج، به سبب جایگاه ممتاز این عبادت در بین عبادات، با چه رویکردی به این مقوله پرداخته شده است. از این رو، نوشتار حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و مراجعه به کتب تفسیری درصدد است شاخصه‌های بینشی سبک زندگی را از آیات حج اصطیاد کند. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که «تقویت توحیدباوری»، «توجه به تأثیر اصل خردگرایی در تقوا»، «کسب طهارت باطنی و ظاهری»، «توجه به تربیت نسل و دعا برای آنان» و «ایجاد امنیت خاطر در تربیت معنوی و تأکید بر آن» به عنوان مهم‌ترین شاخصه‌های بینشی از آیات حج قابل استنباط است.

واژگان کلیدی: شاخصه‌های بینشی، سبک زندگی، آیات حج، توحیدباوری، خردگرایی.

۱. دانش‌آموخته سطح ۳ تبلیغ باگرایش حج جامعة الزهراء علیه‌السلام، قم، ایران، (نویسنده مسئول)؛

Shangisedighe@gmail.com

۲. دانش‌آموخته سطح ۴ تفسیر تطبیقی، مدرس و پژوهشگر پژوهشگاه مطالعات اسلامی زنان جامعة الزهراء علیه‌السلام

و مدرس مؤسسه آموزشی بنت‌الهدی، قم، ایران؛ Hosinzadeh110@gmail.com

مقدمه

سبک زندگی، رکن اساسی هویت جامعه و از اساسی ترین نیازهای افراد آن است؛ زیرا پیشرفت و انحطاط جوامع یا سعادت و شقاوت افراد، به چگونگی سبک زندگی و تربیت آنها بستگی دارد. بر این اساس، دین مبین اسلام، اهمیت زیادی برای مسئله تربیت در نظر گرفته و در متون دینی اسلام همچون قرآن و سنت، به شکل گسترده‌ای، به عناصر تربیتی و راهکارهای آن پرداخته شده است. در راس همه متون دینی، قرآن کریم در بسیاری از آیات شریفه خود، به طور صریح یا اشاره، به تبیین شاخصه‌های سبک زندگی می‌پردازد. این شاخصه‌ها گاه به شکل مستقل و گاه در ضمن آیات مربوط به عباداتی مانند نماز، روزه و حج مطرح شده است. در این میان، حج خانه خدا، به سبب دارا بودن جایگاه ممتاز در بین عبادات، آیات زیادی از قرآن کریم را به خود اختصاص داده است. به طور طبیعی، این آیات، متضمن شاخصه‌هایی است که سبک زندگی انسان را در بُعد بینشی، گرایشی و رفتاری شکل می‌دهد. به دلیل اینکه استخراج این شاخصه‌ها، در داشتن جامعه‌ای شایسته و تاثیرگذار نقش دارد، این پژوهش درصدد بررسی این مسئله است که چه شاخصه‌های بینشی را می‌توان از آیات حج اصطیاد کرد؟

با جستجو در وبگاه‌های علمی کشور، اثر مستقلی در زمینه شاخصه‌های بینشی آیات حج یافت نشد، اما در ضمن برخی آثار علمی مانند «درسنامه تفسیر آیات حج» نوشته محمد فاکر میبیدی، کتاب «تفسیر آیات حج» تألیف محمدعلی رضایی اصفهانی، پایان‌نامه «تفسیر باطنی از آیات حج» به قلم نسرین عراقی، پایان‌نامه «گونه‌شناسی و بررسی سندی روایات تفسیری و آموزه‌های تربیتی آنها در سوره حج» نگاشته محمد نورمحمدی، کتاب «سبک زندگی قرآنی» نوشته محمدعلی رضایی اصفهانی و مقاله «مؤلفه‌های سبک زندگی دینی از دیدگاه مقام معظم رهبری» تألیف نوروز امینی و کوثر حلال خور، اشاره‌ای به این شاخصه‌ها شده است. نوآوری نوشتار حاضر نسبت به آثار قبلی، پرداخت مستقل به مسئله و تلاش بیشتر در مسیر ارائه این شاخصه‌ها از نظر کمی و کیفی است. با مطالعه آیات حج، مواردی همچون: «تقویت توحیدباوری»، «توجه به تأثیر اصل خردگرایی در تقوا»، «کسب طهارت باطنی و ظاهری»، «توجه به تربیت نسل و دعا برای آنان» و «ایجاد امنیت خاطر در تربیت

معنوی و تأکید بر آن» را می‌توان به عنوان شاخصه‌های بینشی آیات حج معرفی کرد که پس از تبیین مفاهیم، به تشریح این شاخصه‌ها می‌پردازیم.

مفهوم سبک زندگی

سبک زندگی یا لایف استایل (Style of life) در تبیین گونه‌های مختلف زندگی در میان اقوام و ملیت‌ها با نگرش‌های متفاوت به هستی، کاربرد دارد. از آنجاکه «سبک زندگی» واژه‌ای مرکب است، در ابتدا مفردات این مفهوم بررسی می‌شود.

واژه «سبک» در لغت به معنای «روش»، «شیوه»، «طرز»، «راه و رسم»، «قاعده و اسلوب» (معین، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۱۸۱۸) آمده و واژه «زندگی» نیز در لغت به معنای «عمر»، «زندگانی»، «حیات»، «زیستن»، «معاش و زنده بودن» است (همان). سبک، مترادف واژه «سیره» است که اهل لغت آن را همان طریقه، هیئت، رفتار و روش معنا کرده‌اند (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۴۰). شهید مطهری نیز «سیره» را نوع و سبک رفتار دانسته است (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۴۵-۴۶). اندیشمندان، در معنای مفهوم ترکیبی «سبک زندگی»، تعاریفی ارائه کرده‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌شود. به باور گیدنز، سبک زندگی «مجموعه‌ای کم‌و بیش جامع از عملکردها است که فرد آنها را به کار می‌گیرد، چون نه فقط نیازهای جاری او برآورده می‌شود؛ بلکه روایت خاصی را هم که برای هویت شخصی خود برگزیده است در برابر دیگران منسجم می‌سازد (گیدنز، ۱۳۸۲، ص ۱۲۰). از نظر آلفرد آدلر، روان‌شناس بنام اتریشی، سبک زندگی، ترکیبی از مجموع انگیزه‌ها، ویژگی‌ها، علایق و ارزش‌هایی است که در تمام رفتارهای فرد ظاهر می‌شود. گاهی نیز به معنای ارزش‌ها و شیوه‌های زندگی است که در مردم متعلق به یک طبقه اجتماعی مشترک است (صلیبی، ۱۳۸۲، ص ۳۷۹). همچنین سبک زندگی اسلامی عبارت است از: «مجموعه‌ای از رفتارها و گفتارها در حوزه فردی، خانوادگی، اجتماعی، اقتصادی، جسمانی، معنوی، علمی و... که بر اساس مبانی و اهداف اسلام شکل گرفته و در زندگی انسان مسلمان، نهادینه شده است و در حقیقت، هویت او را نشان می‌دهد» (ر.ک: رضایی اصفهانی، ۱۳۹۶، ص ۳۱). بر این اساس، می‌توان گفت سبک زندگی از نظر مفهومی، ناظر به زندگی مادی و رفتارهای انسان است (ر.ک: جباران، ۱۳۹۴، ص ۱۸۶-۱۸۷).

شاخصه‌های بینشی سبک زندگی

۱. تقویت توحیدباوری و عبودیت محض

یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های بینشی سبک زندگی در آیات حج، «تقویت توحیدباوری و عبودیت محض» است. خداوند متعال در آیات حج، بر توحیدباوری و شناخت خدا تأکید می‌ورزد و می‌فرماید: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾؛ «(به خاطر بیاور) زمانی را که جای خانه (کعبه) را برای ابراهیم آماده ساختیم (تا خانه را بنا کند و به او گفتیم: چیزی را همتای من قرار مده! و خانه‌ام را برای طواف‌کنندگان و قیام‌کنندگان و رکوع‌کنندگان و سجودکنندگان (از آلودگی بتها و از هرگونه آلودگی) پاک ساز!» (حج: ۲۶). علامه طباطبایی رحمته‌الله در توضیح این آیه می‌فرماید: مقصود از نهی از شرک در این سیاق، نهی از هر شرکی نیست، هرچند هر شرکی ممنوع و ناروا است؛ اما این آیه درصدد نهی از شرک در عبادت است مثل اینکه انسان در اعمال حج، در عبادت خود، غیر خدا مانند بت‌ها را مشارکت دهد. تطهیر بیت در این آیه، یا اشاره به خصوص تطهیر از آلودگی معنوی است - به این صورت که حضرت ابراهیم علیه‌السلام به مردم طریقی از عبادت را تعلیم دهد تا به هیچ‌وجه، آلوده به شرک نباشند - و یا ناظر به تطهیر از همه آلودگی‌ها اعم از مادی و معنوی است. پس معنای آیه چنین می‌شود: ای ابراهیم! در این خانه، مرا عبادت کن و این خانه را محل عبادت قرار بده و در این عبادت، غیر مرا شریک مساز و برای کسانی که به سوی این خانه می‌آیند، عبادتی خالص از شرک را پایه‌گذاری کن (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۳۶۸). در حقیقت، حضرت ابراهیم علیه‌السلام مأمور بود خانه کعبه و اطراف آن را از هرگونه آلودگی ظاهری و معنوی و هرگونه بت و مظاهر شرک، پاک و پاکیزه کند تا بندگان خدا در این مکان پاک، جز به خدا نیندیشند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۶۸). از آنجاکه اصلی‌ترین فلسفه حج، خداشناسی و خداجویی است، حج‌گزاران باید در حج، شناخت و علم خود را درباره صفات و اسماء الهی بیافزینند و با تفکر و اندیشه در زوایای مناسک حج، هر چه بیشتر با آیات و نشانه‌های او آشنا شوند. انسان حج‌گزار چنانچه از راه تعقل و تفکر، با اسرار و رموز تربیتی حج آشنا شود، می‌تواند تحول باطنی در وجود به وجود آورد و حقیقت وجود خود را دریابد.

از دیگر آیات حج که به توحیدباوری اشاره دارد این آیه است: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا بُرَّاهِمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾؛ «در آن، نشانه‌های روشن، (از جمله) مقام ابراهیم است و هرکس داخل آن [خانه خدا] شود در امان خواهد بود و برای خدا بر مردم است که آهنگ خانه (او) کنند، آنها که توانایی رفتن به سوی آن دارند و هرکس کفر ورزد (و حج را ترک کند، به خود زیان رسانده)، خداوند از همه جهانیان، بی‌نیاز است» (آل عمران: ۹۷). در تفاسیر، چنین بیان شده که ﴿وَلِلَّهِ﴾، لام لله، حق و جهت خدایی را می‌رساند. این جهت در انسان، با جهات دیگر ترکیب شده (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۵، ص ۱۴۳) و یک موجود متضاد را به وجود آورده که به هر جهت و سویی کشانده می‌شود و آنچه او را به سوی کمال، وحدت و یکرنگی و محیط امن و ایمان می‌کشاند، «الله» است (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۲۴۶). در عبارت ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾، تقدیم لله بر علی الناس نشان می‌دهد که حج باید فقط برای خدا باشد.

هرچند در تمامی عبادات، جنبه خلوص آن برای پروردگار، مد نظر است، اما تجلی این خلوص در برخی عبادات، نمایان‌تر و طرد شرک در آن قوی‌تر و آشکارتر است. از جمله این عبادات، حج است که از آغاز تا پایان آن تجلی توحید و طرد شرک است و به همین دلیل، ترک حج، کفر شمرده می‌شود. در آیه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾؛ حج، ایمان و توحید خوانده شده، و ترک آن، کفر عملی است. معنای تجلی توحید در حج، این است که وقتی توحید در درجات خود تنزل کند و در چشم‌اندازها و مظاهر خودش جلوه‌گر شود، به حج تبدیل می‌شود و اگر حج به سوی خداوند متعال صعود کرده، در معارج، راه ترقی را طی کند، به عرش خداوند می‌رسد، یا به توحید تبدیل می‌شود؛ یعنی به عقیده‌ای تبدیل می‌شود که هیچ چیز آن را آلوده نمی‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۷۹).

با نگاهی دقیق به مناسک و اعمال حج می‌توان دریافت که این اعمال، کاملاً با هدف عظیم پرستش خدا و دوری از طاغوت هماهنگ است و به گونه‌ای ترتیب یافته که تمامی اجزا و ابعاد آن، اعم از حرکات، گفتارها، محرمات، نام‌ها، شرایط، خاطرات، مکان‌ها، مراسم عید و فضای امنیت و قداست حاکم بر مناسک حج، همگی در راستای آن هدف بزرگ تعریف می‌گردد. برای مثال، ماهیت احرام عبارت است از: بیرون آوردن جامه‌های معمولی و پوشیدن

دو تکه جامه پاک که مفاهیمی از جمله خالص کردن نیت برای خداوند متعال، دور شدن از هوای نفس و بازگشت به فطرت را برای حج گزار تداعی می کند.

یکی از نمونه های توحیدباوری در حج، حضرت هاجر است. وقتی حضرت هاجر به حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام عرض کرد که من و این کودک نوزاد را در این سرزمین «لم یزرع»، به چه کسی می سپاری؟ «الی من تدعنا»، حضرت ابراهیم علیه السلام فرمود: به صاحب این سرزمین «الی رب هذه البنیة» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۰۱). این جمله، باعث آرامش قلب هاجر شد و او برای ماندن در آن سرزمین بی آب و علف آماده شد! این شیوه، همان تربیت توحیدی است. هاجر، مثل اعلای تربیت توحیدی است. وقتی هاجر باور کرد که خداوند او را تنها نمی گذارد و ناظر بر کردار او و حامی و حافظ او در برابر تشنگی، گرسنگی و سختی های طاقت فرساست، آرام گرفت و خداوند هم او را یاری کرد. هنگامی که اسماعیل تشنه شد، هاجر برای یافتن آب، هفت بار بین صفا و مروه رفت و آمد کرد. ناگهان دید که خدای مهربان، از زیر پای کودک نوزادش، چشمه ای جاری نمود که بیش از چهار هزار سال است، می جوشد (نجفی زنجانی، ۱۳۹۴، ص ۶۷).

باور توحیدی، انسان را به عبودیت محض و تسلیم کامل در برابر فرامین خالق و پروردگار وامی دارد. این مقام والا و ارزشمند، همان چیزی است که حضرت ابراهیم و اسماعیل علیهما السلام از خدای سبحان مسئلت نموده و عرضه داشته اند: «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»؛ «پروردگارا! ما را تسلیم فرمان خود قرار ده و از دودمان ما، امتی که تسلیم فرمانت باشند، به وجود آور و طرز عبادتمان را به ما نشان ده و توبه ما را بپذیر، که تو توبه پذیر و مهربانی» (بقره: ۱۲۸). ملاحظه می شود که در این آیه شریفه، حضرت ابراهیم و اسماعیل علیهما السلام مرتبه (مسلم بودن) را هم برای خودشان و هم برای نسل خویش از خداوند مسئلت می نمایند. چنین درخواستی از طرف این دو شخصیت بزرگ، در کنار درخواست تعلّم مناسک حج، نشان از اهمیت توجه به این درخواست و نقش مهم آن در راهیابی انسان به اهداف عالیه آفرینش خود دارد؛ هرچند برای تحقق دعای حضرت باید در گام اول، به مقام عبودیت محض، توجه گردد تا تمایل و گرایش نسبت به عالی ترین مراتب عبودیت ایجاد شود و در نهایت، در راه رسیدن به آن، قدم برداشته شود. در کتب مختلف تفسیری، به شرح مقصود این دو پیامبر از دعای مذکور پرداخته شده است. در تفسیر روح

المعانی، درباره کلمه «مُسْلِمِينَ» در این آیه شریفه، دو احتمال آمده است. احتمال اول به معنای منقاد و مطیع است و احتمال دیگر به معنای کسی است که خود را یا قصد خود را خالص می‌کند. همچنین در این تفسیر آمده است که مراد از دعای «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ»، طلب ازدیاد (انقیاد و خلوص قصد) این دو یا طلب استقرار و ثبات آنها است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۸۳).^۱ همچنین امین الاسلام طبرسی نیز در تفسیر جوامع الجامع مشابه این کلام را بیان کرده است. البته ایشان آیه محلّ بحث، یعنی «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ» را همانند آیه: «مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ»؛ «کسی که از هر جهت تسلیم خدا شود» (بقره: ۱۱۲) می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۷۹). نکته تربیتی مهمی که در بعضی از تفاسیر، از این درخواست و دعای حضرت ابراهیم و اسماعیل استخراج شده است اینکه این دو شخصیت بزرگ معنوی، هرچند عالی‌ترین درجه تسلیم در برابر خداوند را در هنگام اجرای فرمان الهی ذبح به نمایش گذاشتند - پدر با تسلیم محض در برابر اراده الهی، فرمان خداوندی را به اطلاع فرزند رساند: «إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ»؛ «من در خواب دیدم که تو را ذبح می‌کنم» (صافات: ۱۰۲) و فرزند هم با تسلیم محض، پدر را به اجرای فرمان الهی ترغیب کرد: «يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ»؛ «پدرم! هر دستوری که داری اجرا کن (که) به خواست خدا، مرا از صابران خواهی یافت» (همان) - اما باز از خداوند می‌خواهند که آنها را تسلیم پروردگار قرار دهد. گویا از خداوند، تسلیم بیشتر یا تداوم روحیه تسلیم را می‌خواهند. از این آیه می‌توان این آموزه را استخراج کرد که انسان، به کمالات امروز خود قانع نشود و تداوم آن را از خدا بخواهد (رک: قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۰۳).

به‌رحال اسلام، به معنی تسلیم محض خدا شدن و مطیع او بودن است. عالی‌ترین فلسفه اوامر و نواهی در شرع مقدس از نظر روشن ضمیران واقع‌بین، به دست آوردن روح تسلیم و خضوع در مقابل باری تعالی است. این تعبد و تسلیم، تبعیت خشک و بی‌منطق یک زیردست از مافوق برای رسیدن به امیال او نیست؛ بلکه مقصود از تعبد، اعتراف به محدودیت ادراک عقل است و اعتقاد به اینکه مصالح و مفاسد واقعی، از علم الهی سرچشمه می‌گیرد.

۱. «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ» أي منقادین قائمین بشرائع الإسلام أو مخلصین موحدين لك - فسلمین - إماما من استسلم إذا انقاد أو من أسلم وجهه إذا أخلص نفسه أو قصدته ولكل من المعنيين عرض عريض، فالمراد طلب الزيادة فيها أو الثبات عليهما، و الأول أولى نظرا إلى منصبهما وإن كان الثاني أولى بالنظر إلى أنه أتم في إظهار الانقطاع إليه جل جلاله».

بنابراین انسان باید خود را موظف به تسلیم بودن در برابر احکام خداوند بداند و اینکه اوامر امتحانی خداوند، برای ظاهر ساختن تسلیم و انقیاد انسان در برابر خداوند است (حسینی ادیانی، ۱۳۸۵، ص ۳۵-۳۶).

از امتیازات حج نسبت به سایر عبادات این است که در حج، جنبه تعبد و عبودیت در امثال اوامر الهی، بیشتر است. بدین معنی که فلسفه بسیاری از اعمال و مناسک حج چندان برای ما روشن نیست و به طور طبیعی، حج گزار اعمالی را انجام می دهد که آگاهی چندان از فلسفه آنها ندارد و این امر، باعث تقویت روحیه تعبد و تسلیم در برابر دستورات پروردگار در حج گزار می گردد. علاوه بر اینکه گوشه ای از مناسک حج نیز مانند سعی، هروله و قربانی، در صدد یادآوری تسلیم حضرت هاجر، ابراهیم و اسماعیل علیهم السلام در برابر اوامر الهی است (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۰۴). اعتقاد عمیق توحیدی و به دنبال آن، عبودیت محض و تسلیم کامل، ثمره گرانبهای حج است و انتظار می رود که زائر در بازگشت از این سفر، به این مهم نائل آمده باشد.

با توجه به آنکه سبک به معنای روش، زی و شیوه بوده و لازمه آن، تداوم و استمرار است، خداوند متعال، در مناسک حج، برای آنکه توحید باوری، عبودیت و تسلیم به زی، روش و سبک تبدیل شود تا ماندگاری داشته باشد، اعمال مختلف را با این شکل تربیت و پرورش قرار داده است؛ آن هم نه در یک روز، بلکه در ایام متعدد و نه در یک مرحله، بلکه در دو مرحله (عمره و حج) تا باور به توحید، عبودیت و تسلیم، در وجود انسان حج گزار نهادینه شود و در پرتو آن، سبک زندگی توحید باورانه تحقق یابد.

۲. توجه به تأثیر اصل خردگرایی در تقوا

یکی از شاخصه های بینشی آیات حج بر طبق آیه: «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمَهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ»؛ «حج، در ماه های معینی است و کسانی که (با بستن احرام و شروع به مناسک حج) حج را بر خود فرض کرده اند، (باید بدانند که) در حج، آمیزش جنسی با زنان و گناه و جدال نیست! و آنچه از کارهای نیک انجام دهید، خدا آن را می داند و زاد و توشه تهیه کنید که بهترین

زاد و توشه، پرهیزکاری است! و از من پرهیزید ای خردمندان.» (بقره: ۱۹۷)، توجه داشتن به تأثیر و رابطه اصل خردگرایی در تقوا است. واژه «اولوالالباب»، از دو کلمه «اولوا» و «الباب» ترکیب شده است. لبّ هر چیز، خالص آن است و اینکه به عقل انسان، «لبّ» گفته می‌شود از این جهت است که حقیقت انسان، به عقل است و غیر از عقل، هرآنچه دارد، قشر و پوسته محسوب می‌شود (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۱۰۲)^۱. به هر حال، به عقل انسان و به مغز هر چیزی، لبّ می‌گویند (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۳۱۷). اما برخی می‌گویند «لبّ» به معنای خرد و عقل خالص است؛ به طوری که هر لبّی، عقل است، اما هر عقلی، لبّ نیست. لبّ، انسان را به سوی توحید و معرفت هدایت می‌کند و مرحله تکامل یافته عقل است، ولی عقل در مرتبه ابتدایی تری نسبت به لبّ قرار دارد و مسیر خیر و شر را به انسان نشان می‌دهد. اولوالالباب کسانی هستند که به حقیقت راه یافته‌اند (رخشاد، ۱۳۸۰، ص ۳۶۶-۳۶۷). خداوند در این باره می‌فرماید: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ»؛ «بگو: آیا کسانی که می‌دانند با کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟! تنها خردمندان متذکر می‌شوند!» (زمر: ۹). در این آیه، با توجه به عدم تساوی ذکر شده، صاحبان لبّ، قدرت تشخیص این عدم تساوی را دارند و این تشخیص، به معنای داشتن قدرت تمییز حق از ناحق است که مقام فرقان باشد. دستیابی به این مقام، نیاز به گذراندن مقام تقوای الهی دارد. پس «اولوالالباب» علاوه بر نعمت عقل، که شامل همه انسان‌ها می‌شود، هم در مرتبه والایی از بصیرت قرار دارند و هم صاحب تقوا هستند (زاهدی، ۱۳۹۱، ص ۸۰-۸۴).

در عبارت: «وَأَتَقُونَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ»، خداوند متعال بعد از اینکه اهمیت تقوا را بیان نمود، صاحبان خرد را - با اینکه دارای مقام تقوا هستند - مورد خطاب قرار می‌دهد و به رعایت تقوا امر می‌کند. امر الهی به این مطلب اشاره دارد که لازمه عقل و خرد، الزام به تقوا است؛ زیرا عقل، انسان را به اطاعت از اوامر الهی و ترک نواهی وادار می‌کند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۷۲). در روایتی، امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «عقل آن چیزی است که خدای رحمن به وسیله آن پرستیده شود و بهشت کسب گردد. سپس راوی پرسید: آنچه در معاویه بود چه بود؟ حضرت می‌فرماید: آن

۱. «لب بشدة الباء الموحدة، وهو العقل، سمي بذلك لانه نفس ما في الانسان وما عدها كانه قشر. والليبي: العاقل، والجمع «الالباء».

ولب كل شيء: خالصه، ولب الجوز واللوز: ما في جوفه».

مکر و شیطنت بود که شبیه به عقل است و عقل نیست» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۱)^۱
 در تفسیر المیزان، رابطه عقل و تقوا در تفسیر «فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» (مائدة: ۱۰۰) چنین بیان شده که هیچ عاقلی در اینکه رعایت پاکی‌ها و اجتناب از ناپاکی‌ها، در دستگیری و سعادت بشر مؤثر است، شک نمی‌کند؛ به این خاطر، ای صاحبان عقل و اندیشه! از خدا بترسید و به شرایع دین او عمل کنید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۵۰).

پس خردگرایی، انسان را به نقش تقوا و رعایت پاکی‌ها و اجتناب از ناپاکی‌ها در دستگیری و سعادت آگاه می‌سازد و این آگاهی به نوبه خود، زمینه رعایت تقوا را در مقام عمل فراهم می‌سازد؛ زیرا انسان به دستگیری و سعادت خود علاقمند است و خود را به انجام مقدمات آن ملزم می‌سازد. به عبارت دیگر، تقوا دارای مراتب و درجاتی است: ۱. پرهیز از آتش جهنم؛ ۲. پرهیز از آتش جهنم به همراه رسیدن به بهشت؛ ۳. انجام همه کارها از روی دوستی با خدا. در آیه مذکور، خداوند درجات و مراتب تقوا را چنین بیان می‌کند: بعضی انسان‌ها فقط از آتش جهنم پروا دارند که این پروا، آنها را از آتش جهنم حفظ می‌کند، ولی به درجات بالاتر نمی‌رساند. بعضی علاوه بر تقوای از آتش جهنم، شوق رسیدن به بهشت را هم دارند؛ یعنی از محرّمات پرهیز می‌کنند و واجبات را انجام می‌دهند. این دسته، اگرچه خردمند هستند، ولی توشه آنها فقط تا بهشت است و برای بقیه راه، توشه‌ای ندارند. عده‌ای دیگر علاوه بر اینها، همه کارهایشان حُبّاً لله است و این درجه از تقوا، انسان را به لقاء الله می‌رساند. کسی که از تقوای الهی برخوردار است، توانگر واقعی است؛ زیرا نام خدا، دوی او است و طاعت خداوند، غنای او است و به این دلیل، هرگز در راه نمی‌ماند. اینکه خداوند سبحان، اولوالالباب را به تقوا فراخواند، با اینکه همه مکلف به آن هستند، برای این است که این گروه، از تقوا بهره‌مند هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۰، ص ۱۰۰-۱۰۴).

بین تقوا و خردمندی، رابطه‌ای ناگسستنی وجود دارد. در تفسیر زمخشری، این رابطه چنین بیان شده است: اقتضای لب و عقل، تقوای الهی است و هرکس تقوا را رعایت نکند، گویا به کلی از خرد بی بهره است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۴۴)^۲. وقتی در آیات شریف، صاحبان لب،

۱. «فُلْتُ لَهُ مَا الْعَقْلُ قَالَ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اُكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ قَالَ فُلْتُ فَأَلْذِي كَانَ فِي مُعَاوِيَةَ فَقَالَ تِلْكَ التَّكْرَاهُ تِلْكَ الشَّيْطَانَةُ وَ هِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَ لَيْسَتْ بِالْعَقْلِ».

۲. «يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» یعنی «أَنْ قَضِيَةَ اللَّبِّ تَقْوَى اللَّهِ، وَمَنْ لَمْ يَتَّقِهِ مِنَ الْأَبَاءِ فَكَأَنَّهُ لَا لَبَ لَهُ».

اهل تذکر معرفی می‌شوند، یعنی قبلاً مرحله‌ای از تقوا را به دست آورده‌اند؛ ولی دعوت مجدد به تقوا، به این معنا است که در متن زندگی، حتی افرادی که به توحید و معرفت رهنمون شدند و از خردی خالص بهره بردند، نیاز به اهتمام ویژه به تقوا و دست یازیدن به مراتب اعلاى آن دارند و همین امر، بیانگر آن است که باید در زندگی، تقوای عاقلانه، ریشه بدواند تا سرانجام به تقوای اولوالالباب منجر شود و در آن مقام هم متوقف نگردد.

۳. کسب طهارت باطنی و ظاهری

«کسب طهارت باطنی و ظاهری» یکی دیگر از شاخصه‌های بینشی آیات حج است. در آیات حج، خداوند متعال در این زمینه می‌فرماید: «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَاً وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ»؛ «و (به خاطر بیاورید) هنگامی که خانه کعبه را محل بازگشت و مرکز امن و امان برای مردم قرار دادیم و (برای تجدید خاطره) از مقام ابراهیم، عبادتگاهی برای خود انتخاب کنید و ما به ابراهیم و اسماعیل امر کردیم که: «خانه مرا برای طواف‌کنندگان و مجاوران و رکوع‌کنندگان و سجده‌کنندگان، پاک و پاکیزه کنید» (بقره: ۱۲۵). شبیه همین مضمون، در آیه: «وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ»؛ «(به خاطر بیاور) زمانی را که جای خانه (کعبه) را برای ابراهیم آماده ساختیم (تا خانه را بنا کند و به او گفتیم): چیزی را همتای من قرار مده! و خانه‌ام را برای طواف‌کنندگان و قیام‌کنندگان و رکوع‌کنندگان و سجودکنندگان (از آلودگی بتها و از هرگونه آلودگی) پاک ساز» (حج: ۲۶) نیز آمده است. طهارتی که در این دو آیه به آن توجه داده شده، در آیات دیگر قرآن، در دو معنای طهارت ظاهری (مدثر: ۴) و باطنی (آل عمران: ۴۲)^۲ به کار رفته است. طهارت ظاهری و باطنی، دارای مراتب و درجات متعددی است. بالاترین مرتبه طهارت، که رسیدن به آخرین درجه نورانیت است، دوری جستن از تمامی عیوب و پلیدی‌های مادی و معنوی در همه مراتب آن اعم از اندیشه، خصوصیات و رفتارها در تکوین و خلقت است. این مرتبه، همان چیزی است که قرآن درباره

۱. «وَيَتَابِكَ فَطَهَّرَ»؛ «و لباست را پاک گردان».

۲. «يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ»؛ «ای مریم همانا خداوند تو را برگزیده و پاکیزه گردانید

و بر زنان جهانیان برتری بخشید».

اهل بیت پیامبر در آیه تطهیر بیان می‌کند و می‌فرماید: «خداوند اراده کرده است که پلیدی را به طور کامل از شما اهل بیت دور کند و شما را در بالاترین سطح پاک سازد» (المصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۳۰)^۱

مفسرین در تفسیر آیه «أَنْتَ طَهَّرَا بَيْتِي»، اقوال مختلفی ارائه کرده‌اند. قول اول اینکه تطهیر به معنای این است که خانه خدا را برای عبادت طواف‌کنندگان، نمازگزاران و کسانی که می‌خواهند در آن اعتکاف کنند، خالص و پاک سازند. قول دوم اینکه تطهیر به معنای پاک کردن آن از کثافات و پلیدی‌هایی است که در اثر بی‌مبالاتی مردم در مسجد پیدا می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۸۱). قول سوم اینکه تطهیر در این آیه، به معنای پاک کردن از همه چیزهایی است که شایسته خانه خدا نیست؛ بنابراین شامل پاک کردن از بت‌ها و کثافات و همه خبائث می‌شود. قول چهارم، مراد از تطهیر را زدودن بت‌ها می‌داند. قول پنجم، مراد از تطهیر را پاک‌سازی خانه خدا از کثافتاتی مثل خون و سرگین حیوانات توسط حضرت ابراهیم و اسماعیل علیهم‌السلام می‌داند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۷۹ و زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۸۵). قول ششم، طهارت در آیه را به معنای خلوص نیت به هنگام بنای این خانه عنوان کرده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۴۹).

از فرمان خدای سبحان به حضرت ابراهیم و اسماعیل درباره تطهیر خانه خدا برای نمازگزاران و طواف‌کنندگان چنین برداشت می‌شود که طهارت این خانه و توجه به این پاکی برای آن است که نمازگزاران و طواف‌کنندگان را تطهیر نماید؛ پس اگر زائر خانه خدا طاهر نشود، در حقیقت، کعبه را طواف نکرده است؛ زیرا بدون طهارت نمی‌توان به سرّ و حقیقت بیت‌الله الحرام نائل شد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۶، ص ۵۴۷-۵۴۸). به عبارت دیگر، طهارت خانه خدا، یعنی پاک‌سازی از آنچه ناشایست است و این تطهیر با توجه به کاربردهای قرآنی آن ممکن است چند مصداق داشته باشد. اول: خالص برای عبادت؛ دوم: خالی از بت و بت پرستی؛ سوم: طهارت از حدث اکبر به این معنا که افراد در حال حیض و جنابت نباید داخل خانه و مسجد الحرام شوند؛ چهارم: طهارت از خبث؛ پنجم: طهارت بنیانی، چنان‌که

۱. «فالتطهير المطلق هو التنتزه عن كل عيب ورجس مادی او معنوی، وفي ای مرتبه من مراتب الافكار والصفات والاعمال وفي التكوين وهذا هو الكمال الامم والبلوغ الى منتهی حد النورانيه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾».

درباره مسجد قبا فرمود: «أَقْنَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ» (توبه: ۱۰۸)؛ ششم: طهارت از بوی بد. از آنجاکه تطهیر می‌توانست همراه متعلق ذکر شود و نشد، این حذف متعلق دلالت بر شمول همه این موارد پنجگانه دارد؛ از این رو تخصیص به یک یا چند مورد، وجهی ندارد (فاکر میبیدی، ۱۳۸۷، ص ۶۱-۶۲).

برای اینکه اهمیت طهارت باطنی بهتر درک گردد به این نکته اشاره می‌شود که دستیابی به این پاکیزگی از نظر قرآن کریم، مهم‌ترین هدف انبیای الهی است؛ زیرا این کتاب، والاترین هدف از بعثت انبیاء را تزکیه و اصلاح نفوس بشری دانسته «يُزَكِّيهِمْ» و پیامبر گرامی اسلام نیز هدف از بعثت خود را به اتمام رساندن کرامت‌های اخلاقی معرفی کرده است (طبرسی، ۱۴۱۲، ص ۸ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۶، ص ۲۱۰)^۱ و این همان طهارت باطنی و معنوی است که هدف اصلی دین است و از آن، به تربیت اخلاقی تعبیر می‌شود.

با این مقدمه، وقتی به آداب و احکام حج نگاه شود، مشاهده می‌گردد که حج به صورت صحیح و با محتوای دقیق آن، برنامه کامل دستیابی به طهارت معنوی است؛ زیرا روح انسان را لطیف، اراده او را قوی، نفس او را پاک و منزه و غرایز طغیان‌گر او را تعدیل و کنترل می‌کند. برای نمونه، پرهیز از محرّمات احرام و دقت فراوان در عمل به وظایف شخص محرم، تمرین عملی در راستای طهارت نفس و دل‌سپاری به پروردگار است. امام صادق علیه السلام، خالی کردن غیر خدا از قلب و سپردن دل به کسی که مقلب القلوب دل‌هاست را به حج‌گزاران سفارش می‌کند و در این باره می‌فرماید: هرگاه تصمیم به حج گرفتی، دلت را از هر بازدارنده‌ای از خداوند خالی نما و از هر مانعی پیراسته ساز (منسوب به امام صادق علیه السلام، ۱۴۰۰، ص ۴۷)^۲.

بر اساس آنچه گذشت، باید به صحنه حج، به عنوان بهترین فرصت و موقعیت تحصیل مراتب عالیّه طهارت باطنی و معنوی در سایه آزادسازی قلب از تعلقات و دل‌سپاری به پروردگار نگریست.

۴. توجه به تربیت نسل و دعا برای آنان

یکی از شاخصه‌های بینشی آیات حج «توجه به تربیت نسل و دعا برای آنان» است؛ به عنوان

۱. «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ».

۲. «إِذَا ارْتَدَّتِ الْحَجَّ فَجَزِدْ قَلْبَكَ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ مِنْ قَبْلِ عَزْمِكَ مِنْ كُلِّ شَاغِلٍ وَحَجِّبْ كُلَّ حَاجِبٍ».

نمونه، خداوند متعال می فرماید: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾؛ «پروردگارا! ما را تسلیم فرمان خود قرار ده و از دودمان ما، امتی که تسلیم فرمانت باشند، به وجود آور و طرز عبادت‌مان را به ما نشان ده و توبه ما را بپذیر، که توبه پذیر و مهربانی» (بقره: ۱۲۸). حضرت ابراهیم و اسماعیل علیهم‌السلام پس از اینکه عالی‌ترین مقام عبودیت را که تسلیم در برابر حق تعالی است، برای خود خواستار شدند، همان مقام را برای فرزندان خود درخواست کردند تا آنان نیز به این شرافت و فخر نائل گردند. توجه به نسل و فرزندان، یک آینده‌نگری عاقلانه، خداپسندانه و حاکی از وسعت نظر و سوز و عشق درونی است که بارها در دعاهای حضرت ابراهیم علیه‌السلام آمده است. آن بزرگوار، بر اساس سنتی شایسته، که در مواقع حساس و مناسب برای فرزندان و نوادگان دعا می‌شود، هنگام بازسازی خانه کعبه دعا کرد و از خداوند چند درخواست نمود که از جمله آنها، درخواست مقام تسلیم و انقیاد محض برای خود، فرزند و نوادگان خویش بود (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۹۸ و جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۶۰-۶۴).

صاحب تفسیر پرتوی از قرآن در این باره می‌نویسد: ابراهیم علیه‌السلام دعا کرد از ذریه او پیوسته مردمی هم‌فکر و هماهنگ و به تمام معنا مسلم تربیت شوند تا مانند همه پدیده‌های جهان، از ذرات تا کرات، در محور عدل قرار گیرند (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۰۶). در مورد اینکه چرا حضرت ابراهیم علیه‌السلام این درخواست را تنها برای ذریه خود از خداوند نموده و نسبت به بقیه مردم چنین درخواستی نکرده است، در تفاسیر متعددی از جمله تفسیر عاملی، کنز الدقائق و منهج الصادقین چنین توضیح داده شده است که: اگر اولاد پیشوایان، صالح و تسلیم اوامر الهی باشند، مردم از آنها پیروی می‌کنند و راه صلاح را می‌پیمایند؛ از این رو نیازی نبوده است که درخواست مذکور را نسبت به سائر مردم هم مطرح کنند (عاملی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۸۴؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۵۸ و کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱، ص ۲۹۸). به هر جهت، دعای حضرت ابراهیم علیه‌السلام در حق ذریه‌اش به اجابت رسید و از نسل او انبیاء ابراهیمی به وجود آمدند و این سلسله پاک، به پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ختم گردید. از این رو پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: من دعای حضرت ابراهیم علیه‌السلام و بشارت حضرت عیسی علیه‌السلام هستم (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۳۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۹۵ و طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۶۸).^۱

۱. «أنا دعوة أبي إبراهيم وبشارة عيسى صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم».

قرآن کریم علاوه بر بازگو کردن دعای حضرت ابراهیم علیه السلام درباره نسل خود در هنگام ساختن کعبه، به مورد دیگری هم از دعای آن حضرت برای نسل صالح اشاره می‌کند. هنگامی که حضرت ابراهیم علیه السلام به فرمان خدا، هاجر و پسرش اسماعیل را به مکه آورد و در آن سرزمین بی آب و علف رها کرد، این چنین دعا کرد: «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ»؛ «پروردگارا! مرا برپاکننده نماز قرار ده، و از فرزندانم (نیز چنین فرما)، پروردگارا دعای مرا بپذیر!» (ابراهیم: ۴۰). حضرت ابراهیم علیه السلام از خداوند درخواست کرد که به او نسلی خداجوی و اهل عبادت و برپاکننده نماز عطا کند و این بهترین میراث است که از یک نسل برای نسل بعد باقی می‌ماند و اگر گفته شود هیچ چیز بهتر از نسل پاک و باایمان از انسان به یادگار نمی‌ماند، سخن گزافی نیست؛ زیرا فرزندان، خصلت‌های نیک و پسندیده را از پدران و مادران به ارث می‌برند و وقتی بزرگ شدند، خودشان تربیت‌کننده نسلی باایمان و صالح می‌شوند. به همین جهت است که داشتن نسل صالح و فرزندان شایسته، یکی از خواسته‌های والا و ارزشمند انسان از خداوند متعال است؛ چراکه صلاح خانواده و جامعه را تضمین می‌کند.

۵. ایجاد امنیت خاطر در تربیت معنوی و تأکید بر آن

یکی دیگر از شاخصه‌های آیات حج، که به طور ضمنی از مجموعه‌ای از آنها می‌توان اصطیاد نمود، «ایجاد امنیت خاطر در تربیت معنوی و تأکید بر آن» است. از مجموعه آیات حجی که درباره امنیت شهر مقدس مکه به طور عام و مسجد الحرام به طور خاص سخن می‌گوید و نیز از دستورات الهی که در ضمن اعمال حج باید توسط حج‌گزار رعایت شود، می‌توان استنباط کرد که خداوند سبحان برای اینکه حج‌گزار بتواند به اهداف عالیه حج دست یابد، برنامه ویژه‌ای در راستای وجود امنیت خاطر و آرامش او تدارک دیده است. این امر می‌تواند اهمیت عنصر امنیت خاطر و آرامش را در رسیدن مربی معنوی به اهداف تربیتی خود نسبت به مربی، به ما گوشزد کند و الهام‌بخش هر مربی باشد که برای موفقیت در تأثیرگذاری هرچه بیشتر پیام‌های تربیتی خود باید زمینه آرامش و امنیت خاطر گیرندگان و مخاطبان پیام‌هایش را فراهم سازد. در ادامه، به تبیین هرکدام از آیات بیانگر امنیت خاطر در حج پرداخته می‌شود:

آیه اول: بر طبق آیه: «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا»؛ «و (به خاطر بیاورید) هنگامی که

خانه کعبه را محل بازگشت و مرکز امن و امان برای مردم قرار دادیم!» (بقره: ۱۲۵)، خانه کعبه، محلی امن معرفی شده است. بر این اساس، در دین اسلام مقرر شده که قانون جزایی اسلام درباره کسی که پس از ارتکاب جرم، به حرم پناهنده شده است، اجرا نشود تا وقتی که از حرم خارج گردد (ر.ک: طیب، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۷۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۶، ص ۵۴۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۸۳ و ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۷۷).

آیه دوم: بر طبق آیه: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ؛» (و به یاد آورید) هنگامی را که ابراهیم عرض کرد: «پروردگارا! این سرزمین را شهر امنی قرار ده و اهل آن را - آنها که به خدا و روز بازپسین، ایمان آورده‌اند - از ثمرات (گوناگون)، روزی ده» (بقره: ۱۲۶)، امنیت ویژه‌ای که سرزمین مقدس مکه از آن برخوردار است، به دعای حضرت ابراهیم علیه السلام برمی‌گردد؛ زیرا آن حضرت در این آیه، از خدای سبحان، امنیت و بهره‌مندی اقتصادی را برای سرزمین مکه و ساکنان آن درخواست نمود (ر.ک: طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۰۱؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۷۸ و ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۸۷). سرزمین مکه به حسب ظاهر باید فاقد امنیت می‌بود؛ زیرا از یک سو بسیاری از مردم آن، خوی غارتگری و تجاوز داشتند و از سوی دیگر، از علم و فرهنگ و کشاورزی و صنعت کم بهره بودند و این خود، زمینه غارتگر بودن را فراهم می‌کرد. اما با وجود این، خداوند متعال، دعای حضرت ابراهیم علیه السلام را مستجاب کرد و فرمود: ما مکه را محل امن و بابرکت قرار دادیم: «أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُحْيِي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا» (قصص: ۵۷).

آیه سوم: بر طبق آیه: «فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا؛» (در آن، نشانه‌های روشن، (از جمله) مقام ابراهیم است و هرکس داخل آن [خانه خدا] شود در امان خواهد بود» (آل عمران: ۹۷)، خانه خدا، به عنوان اولین بیت عبادت مردم معرفی می‌شود. این خانه، دارای ویژگی‌هایی است که از جمله آنها، وجود امنیت برای کسی است که داخل آن شود (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۵۵؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۹۱؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۹۲ و ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۹۹). البته این سؤال در بین مفسران قرآن کریم مطرح است که آیا امنیت قرارداد شده برای سرزمین مکه و بیت‌الله الحرام، تنها امنیت تشریحی و از جنبه قانون‌گذاری است یا علاوه بر آن، امنیت تکوینی هم مد نظر است؛ یعنی اینکه برحسب واقعیت خارجی هم این طور

است که انسان‌ها در مکه و بیت‌الله در امنیت هستند و خطری آنها را تهدید نمی‌کند؟ علامه طباطبایی معتقد است که خداوند برای سرزمین مقدس مکه، امنیت تشریحی مقرر نموده است و دعای حضرت ابراهیم علیه السلام نیز چیزی بیشتر از این را نشان نمی‌دهد. ابراهیم علیه السلام از پروردگار خود، تشریح حکمی را برای سرزمین مکه درخواست کرد و این یکی از بزرگ‌ترین نعمت‌هایی است که خداوند بر بندگانش نازل نمود. اگر انسان در عمق این حکم تشریحی تأمل نماید و در قداست و امنیت تشریحی شهر مکه و محدوده حرم ژرف‌نگری کند، متوجه می‌شود که خداوند تا چه اندازه، خیرات و برکات دینی و دنیوی به اهالی آن نازل کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۸۰؛ ج ۳، ص ۳۵۴ و ج ۱۲، ص ۶۹).

ایشان سپس در ردّ نظریه کسانی که امنیت فوق را شامل امنیت تکوینی می‌دانند، گفته است که اگر مراد، امنیت تکوینی باشد، تاریخ، خلاف آن را نشان می‌دهد؛ زیرا فتنه‌ها و حوادث تلخ برای این شهر و کعبه معظمه نشان می‌دهد که این شهر، محل امنی نبوده است (همان، ج ۳، ص ۳۵۴). در مقابل، آیت‌الله جوادی آملی، دیدگاه دوم را برگزیده و معتقد است سرزمین مکه به صورت طبیعی باید فاقد امنیت باشد؛ زیرا از یک طرف، خلق و خوی غارتگری مردم حجاز و از طرف دیگر، فقدان علم و فرهنگ در این شهر، که خود زمینه غارتگری را فراهم می‌کند، باعث می‌شود که این شهر ناامن باشد؛ اما خداوند، کعبه را بلد امن قرار داد. ایشان برای اثبات امنیت تکوینی مکه، به آیه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا مَّأْمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾؛ «آیا ندیدند که ما حرم امنی (برای آنها) قرار دادیم؛ درحالی‌که مردم را در اطراف آنان (در بیرون این حرم) می‌ربایند؟» (عنکبوت: ۶۷)، استدلال فرموده است، به این بیان که «اختطاف» به معنای ربوده شدن است و این امری تکوینی و واقعی است؛ بنابراین، امنیتی هم که در مقابل آن قرار داده شده است، تکوینی و واقعی خواهد بود. از سوی دیگر، حکم امنیت تشریحی و قانونی، پس از اسلام آمده است؛ درحالی‌که قرآن کریم در این آیه سخن از امنیتی می‌کند که مربوط به دوران جاهلیت است و تا زمان اسلام ادامه داشته است؛ پس حتماً باید امنیت مذکور، امنیت تکوینی باشد نه تشریحی (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۱-۱۵۲). آیت‌الله جوادی آملی، در پاسخ به اشکالی که مطرح گردید و گفته شد که اگر مراد، امنیت تکوینی باشد، با واقعیت‌های تاریخی ناسازگار است، زیرا جنگ‌ها و ناامنی‌های بی‌شماری در طول تاریخ رخ داده، فرموده

است: معنای امنیت تکوینی حرم این نیست که در آنجا کشتار نمی‌شود؛ بلکه این سرزمین بر اساس لطف خداوند، امن قرار داده شده است؛ از این رو اگر مردم به بیراهه بروند، دچار قهر الهی می‌شوند. ویژگی مکه این است که حکومت ظالم نمی‌تواند مدت طولانی در آن پابرجا بماند. البته ممکن است در شهرهای دیگر عربستان مانند ریاض و غیره، ظلم‌های فردی و اجتماعی انجام شود، ولی در مکه، از ظلمی که صبغه کفر داشته باشد اجتناب می‌شود؛ زیرا آنچه در آیه شریفه: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُدِقُهُ مِنْ عَذَابِ الْإِيمِ﴾ (حج: ۲۵) نسبت به آن تهدید شده، ظلم الحادی است که در مورد حرم است نه خارج حرم، و ظلمی که کفر و الحاد به همراه دارد، ظلم الحادی است که با ظلم حقوقی به اشخاص حقیقی یا حقوقی فرق دارد. خلاصه اینکه مکه، بهشت برین نیست که هیچ خلافتی در آن انجام نشود، ولی با اینکه احکام دنیا را دارد، از جهات بسیاری با مکان‌های دیگر تفاوت دارد؛ از جمله اینکه اگر کسی از روی ظلم و الحاد به آن سوء قصد کند، به عذابی دردناک گرفتار می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۶، ص ۵۴۲ و ۱۳۸۴، ص ۷۱). در هر صورت، خدای متعال برای تکمیل همه جانبه مؤلفه امنیت در حج و تأمین امنیت حرم و ساکنان و زائران - علاوه بر امنیت بخشیدن به آن سرزمین مقدس - سراسر حج را محترم و از شعائر الهی برشمرده است (مائده: ۲).^۱ بر همین اساس، خداوند متعال دستور حرمت حمل سلاح در حال احرام، جز در صورت ضرورت و حرمت اظهار سلاح در غیر احرام را صادر کرده است تا سبب احساس ناامنی در زائران نشود. دستورات مربوط به حج نیز به گونه‌ای طراحی شده است که علاوه بر امنیت فرد زائر، امنیت دیگر زائران نیز تأمین گردد به عنوان مثال، با توجه به اینکه بیشترین عامل آزار و اذیت و تعدی به شخصیت یا حقوق دیگران، دست و زبان است، احکام حج به گونه‌ای تنظیم شده است که انسان با تمرین و مراقبت‌های ویژه در حال احرام بتواند دست و زبان و دیگر اعضاء و جوارح خود را مهار کند تا دیگران در امان باشند.

در موسم حج، علاوه بر انسان‌ها، حیوانات نیز باید از امنیت برخوردار باشند. امام صادق علیه السلام درباره امنیت حرم برای انسان‌ها و حیوانات فرمودند: هرکس به حرم پناه ببرد، در امان است و هر گنجهکاری داخل کعبه شود و به آن پناه ببرد، از خشم خدا در امان است

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجْلُوا سَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا السَّهْرَ الْحَرَامَ».

و هر حیوانی که وارد حرم شود، از هرگونه تهدید یا آزاری در امان است تا زمانی که از حرم خارج شود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۲۶).^۱ همچنین سماعه بن مهران می‌گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: مردی به من بدهکار است. مدتی به دنبال او بودم و او را پیدا نمی‌کردم تا آنکه او را در مسجد الحرام در حال طواف دیدم. آیا طلب خود را از او بخواهم؟ حضرت فرمود: نه. به او سلام نکن و او را هراسان نکن تا از حرم خارج شود (همان، ص ۲۴۱).^۲

نتیجه‌گیری

سبک زندگی اسلامی، مجموعه‌ای از رفتارها و گفتارها در حوزه‌های گوناگون زندگی است که بر اساس جهان بینی اسلامی شکل گرفته و در زندگی انسان مسلمان نهادینه شده است و در حقیقت، هویت او را نشان می‌دهد. آیات شریفه حج، به سبب دارا بودن نگاه بینشی به حج می‌تواند چشم انداز خوبی را در این زمینه ترسیم کند. «تقویت توحید باوری»، «توجه به تأثیر اصل خردگرایی در تقوا»، «کسب طهارت باطنی و ظاهری»، «توجه به تربیت نسل و دعا برای آنان» و «ایجاد امنیت خاطر در تربیت معنوی و تأکید بر آن»، شاخصه‌های بینشی سبک زندگی در آیات حج است.

۱. «قَالَ مَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ مِنَ النَّاسِ مُسْتَجِيرًا بِهِ فَهُوَ آمِنٌ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ وَمَنْ دَخَلَهُ مِنَ الْوَحْشِ وَالطَّيْرِ كَانَ آمِنًا مِنْ أَنْ يُهَاجَ أَوْ يُؤْذَى حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ».

۲. «عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ لِي عَلَيْهِ مَالٌ فَغَابَ عَنِّي زَمَانًا فَرَأَيْتُهُ يَطُوفُ حَوْلَ الْكَعْبَةِ أَفَاتَّقِضَاهُ مَالِي قَالَ لَا لَا تُسَلِّمْ عَلَيْهِ وَلَا تُرَوِّعْهُ حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ».

فهرست منابع

۱. قرآن کریم (۱۳۷۳ش)، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی، قم: دار القرآن الکریم.
۲. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳. جباران، محمدرضا (۱۳۹۴ش)، «تحلیل مفهومی سبک زندگی»، مجله قبسات، ش ۷۵، بهار، ص ۱۸۶-۱۸۷.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵ش)، تفسیر تسنیم، قم: نشر اسراء.
۵. _____ (۱۳۸۱ش)، صهبای حج، قم: نشر اسراء.
۶. _____ (۱۳۸۴ش)، جرعه‌ای از صهبای حج، تهران: نشر مشعر.
۷. حسینی ادیانی، ابوالحسن (۱۳۸۵ش)، حج مقبول، تهران: نشر مشعر.
۸. رخشاد، محمدحسین (۱۳۸۰ش)، در محضر علامه طباطبائی، قم: نهانندی.
۹. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۶ش)، سبک زندگی قرآنی، قم: دفتر نشر معارف.
۱۰. زاهدی، مرتضی (۱۳۹۱ش)، عقل، ناشناخته‌ترین گنجینه انسان، تهران: مؤسسه فرهنگی قرآن و عترت صابره.
۱۱. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی.
۱۲. شریف لاهیجی، محمدبن علی (۱۳۷۳ش)، تفسیر شریف لاهیجی، تهران: دفتر نشر داد.
۱۳. صلیبی، ژاسنت (۱۳۸۲ش)، فرهنگ توصیفی روان‌شناسی اجتماعی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۴. طالقانی، سید محمود (۱۳۶۲ش)، پرتوی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۵. طباطبائی، محمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۱۷. _____ (۱۳۷۷ش)، تفسیر جوامع الجامع، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
۱۸. _____ (۱۴۱۲ق)، مکارم الاخلاق، قم: الشریف الرضی.
۱۹. طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸ش)، أطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام.

۲۰. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ش)، مجمع البحرين، تهران: کتاب فروشی مرتضوی.
۲۱. عاملی، ابراهیم (۱۳۶۰ش)، تفسیر عاملی، تهران: انتشارات صدوق.
۲۲. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، قم: انتشارات اسماعیلیان.
۲۳. فاکر میبدی، محمد (۱۳۸۷ش)، درسنامه تفسیر آیات حج، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
۲۴. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، قم: هجرت.
۲۵. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۳ق)، تفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۶. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، تهران: انتشارات الصدر.
۲۷. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸ش)، کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۲۸. قرائتی، محسن (۱۳۸۳ش)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۲۹. کاشانی، ملا فتح‌الله (۱۳۳۶ش)، منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتاب‌فروشی محمد حسن علمی.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۳۱. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۲ش)، تجدد و تشخص (جامعه و هویت شخصی در عصر جدید)، ترجمه: ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.
۳۲. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۳. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹ش)، سیره نبوی، تهران: انتشارات صدرا.
۳۵. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۴ش)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۳۶. معین، محمد (۱۳۶۰ش)، فرهنگ فارسی، تهران: بی‌نا.
۳۷. منسوب به امام صادق (۱۴۰۰ق)، مصباح الشریعه، بیروت: اعلمی.
۳۸. نجفی زنجانی، حافظ (۱۳۹۴ش)، اصول و روش‌های تربیت در مناسک حج، تهران: نشر مشعر.



اقدامات فرهنگی و آموزشی زنان مسلمان از صدر اسلام تا زمان عباسیان در حرمین شریفین

فهیمة جعفری جبلی^۱، سید محمود سامانی^۲

چکیده

زنان مسلمان در دوره‌های مختلف تاریخ اسلام، در زمینه‌های گوناگون، دارای اقدامات موثر بوده و ایفای نقش کرده‌اند. برخی از این اقدامات، به دلیل جایگاه ویژه حرمین شریفین، در این دو مکان مقدس واقع شده است. از جمله فعالیت‌های انجام شده توسط بانوان در این دو مکان، اقدامات فرهنگی و آموزشی است. برای بررسی این اقدامات و نیز نیاز جامعه امروز به حضور زنان در عرصه‌های فرهنگی و آموزشی و همچنین پاسخ به پرسش‌ها و شبهات مرتبط به حقوق زنان، پژوهش حاضر درصدد پاسخگویی به این سؤال است که اقدامات فرهنگی و آموزشی بانوان مسلمان، از صدر اسلام تا پایان حکومت عباسیان در حرمین شریفین چه بوده است؟ روش این پژوهش، توصیفی بوده و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام گرفته است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که زنان، از صدر اسلام، به اقدامات فرهنگی و آموزشی همچون علم‌آموزی، نقل حدیث، شاگردپروری و تبلیغ اسلام از طریق شعر و خطابه پرداخته‌اند. میزان این اقدامات، با فاصله گرفتن از صدر اسلام و نوع رهبری دینی تغییر کرده و گاه باعث حضور حداقلی بانوان شده است. در برخی موارد نیز زنان به جای پرداختن به اقدامات فرهنگی و آموزشی، به امور غیر فرهنگی از جمله حضور در اجرای مراسم آوازخوانی روی آوردند.

واژگان کلیدی: اقدامات فرهنگی، اقدامات آموزشی، حرمین شریفین، صدر اسلام، عباسیان، زنان.

۱. دانش‌آموخته سطح ۳ رشته تبلیغ با گرایش حج جامعة الزهراء علیها السلام، قم، ایران، (نویسنده مسئول)؛ fg30304040@gmail.com

۲. دکترای تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی دانشگاه معارف اسلامی، مدرس حوزه و دانشگاه و پژوهشگر، قم، ایران؛ Mahmud.samani@gmail.com

مقدمه

در پرتو تعالیم حیات بخش اسلام و با فرهنگ سازی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، بانوان فرصت یافتند تا برای پیشبرد اهداف متعالی اسلام، به اقدامات فرهنگی و آموزشی در حرمین شریفین بپردازند. بانوان مسلمان از همان صدر اسلام نه تنها از حق تحصیل برخوردار بودند، بلکه اجازه داشتند مطالبی را که یاد می گرفتند، به سایر مردان و زنان آموزش دهند. این امر به گونه ای رواج یافته بود که در بین بانوان، مبلغان و استادانی بودند که علوم اسلامی را تبلیغ و آموزش می دادند و در این میان، تعدادی از بانوان، گام های بلندی در زمینه اقدامات فرهنگی و آموزشی برداشتند. در عصر حاضر، با توجه به بالا رفتن سطح آگاهی افراد جامعه، سؤالات بسیاری به ویژه برای نسل جوان، در مورد حقوق زنان مطرح است. در چنین فضایی، سخن از نقش فعال زنان در زمینه علم، دانش و فرهنگ، در شش قرن اولیه ظهور اسلام، پاسخ درخور و شایسته ای به بعضی از پرسش ها و شبهات مربوط به حقوق زنان است و همین مطلب، بیانگر ضرورت پژوهش در این موضوع است.

در باره فعالیت ها و مشارکت های بانوان در عرصه های مختلف، مطالب زیادی نوشته شده است، ولی با وجود کاوش و بررسی، اثری در موضوع این مقاله یافت نشد. البته در برخی آثار، به بخشی از اقدامات فرهنگی و آموزشی بانوان مسلمان در حرمین شریفین، بدون بیان بازه زمانی و مکانی مشخص پرداخته شده است:

۱. در مقاله «زنان و حج» نوشته مهدی مهریزی که در شماره ۸۲ مجله میقات حج در سال ۱۳۹۱ به چاپ رسیده، برخی از فعالیت های فرهنگی زنان در دوره های مختلف تاریخی قبل و بعد از اسلام بیان شده است.

۲. در مقاله «بررسی و ارزیابی جایگاه علمی زنان شیعه در عصر رسالت و حضور» به قلم سیده طیبه مغامس زاده، انتشار یافته در کنگره بین المللی فرهنگ و اندیشه دینی در سال ۱۳۹۳، جایگاه علمی زنان شیعه تا عصر حضور ائمه علیهم السلام بررسی شده است.

۳. در مقاله «بررسی عرصه های حضور زنان در دوره حکومت امام علی علیه السلام» از زهرا یوسفیان که در شماره ۱۱۶ نشریه نامه جامعه در سال ۱۳۹۴ منتشر شده، به اقدامات نظامی - سیاسی و فرهنگی - علمی بانوان در فاصله سال های ۳۵ تا ۴۰ هجری پرداخته شده است.

در مقالات فوق، به اقدامات فرهنگی و آموزشی زنان در محدوده مکانی خاص حرمین شریفین توجه نشده است. ضمن اینکه در بعضی از این مقالات، بازه زمانی هم مشخص نیست و به اقدامات فرهنگی و آموزشی متفاوت پرداخته نشده است. پژوهش حاضر، که تحقیقی تاریخی با روش توصیفی است، درصدد پاسخگویی به این سؤال است که اقدامات فرهنگی و آموزشی بانوان مسلمان صدر اسلام تا پایان حکومت عباسیان در حرمین شریفین چه بوده است؟ این نوشتار قصد دارد بعد از بیان مفاهیم، به اقدامات فرهنگی آموزشی بانوان بپردازد.

۱. مفهوم‌شناسی

در آغاز، معانی لغوی و اصطلاحی واژه‌های فرهنگ و اقدامات فرهنگی، آموزش و اقدامات آموزشی و حرمین بررسی می‌شود.

۱.۱. فرهنگ و اقدامات فرهنگی

اقدامات فرهنگی، از دو واژه اقدامات و فرهنگ، با دو بار معنایی متفاوت تشکیل شده است. معنای لغوی و اصطلاحی اقدامات، روشن است، اما واژه فرهنگ در لغت، به معنای علم، دانش و ادب، تعریف شده است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۷۱۳۲). در اصطلاح علوم اجتماعی، فرهنگ با مفهوم وسیع مردم‌شناختی، مجموعه پیچیده‌ای است که دانش، اعتقاد، هنر، اخلاق، قانون، رسم و هر نوع قابلیت و عادت دیگری را که انسان به صورت عضوی از جامعه کسب می‌کند، دربرمی‌گیرد (جولیوس گولد، ۱۳۷۶، ص ۶۳).

نظر به وجود تعاریف مختلف از واژه «فرهنگ» و با توجه به اینکه «فرهنگ»، به تعریف منطقی و حقیقی نیاز ندارد، مراد ما از فرهنگ، معنای عام آن، یعنی مجموعه‌ای از آداب، سنن، هنجارها و رفتارهای اجتماعی است.

در این پژوهش، منظور از اقدامات فرهنگی، هرگونه اقدامی است که در حوزه فکر و اندیشه و ارزش‌های دینی صورت پذیرد.

۱.۲. آموزش و اقدامات آموزشی

واژه آموزش، اسم مصدر از آموختن است. آموزش، به معنای آموختن، تعلیم، یادگرفتن و

فراگرفتن است. آموزش دادن نیز به معنای تعلیم دادن و یاد دادن به کار رفته است (دهخدا،

۱۳۷۷، ج ۱، ص ۶۰)

با توجه به مفهوم فرهنگ و آموزش، تقریباً هر دو واژه، در بردارنده مفهوم انتقال داده‌ها از شخصی یا گروهی به شخص یا گروه دیگر است.

بر این اساس، در این پژوهش، منظور از اقدامات آموزشی، هرگونه اقدامی است که منجر به تعلیم و تعلم شود.

۱.۳. حرمین

واژه حرمین، تشبیه حرم است و حرم از ریشه «ح ر م»، صفت مشبیه و جمع آن حُرْم (مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۰۴)، در لغت به معنای ممنوع بودن و حرمت است؛ چه عقلاً ممنوع باشد و چه عرفاً و شرعاً (راغب اصفهانی، بی تا، ج ۱، ص ۴۷۳). همچنین به اماکن مقدس، به سبب حرمت و احترامی که دارند و نیز ممنوع بودن برخی امور در آنها، حرم گفته می‌شود (ابن فارس، بی تا، ج ۲، ص ۴۵). مراد از حرمین به طور خاص، حرم مکی و مدنی است (ابن درید، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۵۲۱ و حموی، ۱۹۹۵، ج ۲، ص ۲۴۳). در پژوهش حاضر نیز همین معنا از حرمین مد نظر است.

۲. اقدامات آموزشی

از میان اقدامات آموزشی زنان صدر اسلام تا دوران عباسیان، دو اقدام علم‌آموزی و شاگردپروری بررسی می‌شود.

۲.۱. علم‌آموزی

رسول خدا ﷺ برنامه تربیتی خود را بر اساس علم، ایمان، اخلاق، تقوا و عمل شایسته بنا نهاد و زنان نیز از این برنامه تربیتی خارج نبودند. با مطالعه تاریخ اسلام می‌توانیم به این مطلب دست یابیم که تعلّم زن در اسلام، قدمتی دیرینه و مقام و منزلتی مشهور و معروف دارد. پیامبر ﷺ، امر علم‌آموزی را از خانه خود و با آموزش همسران عملی ساخت؛ به گونه‌ای که برای «حفصه»، معلمی به نام «شفا» گرفت تا به او نوشتن بیاموزد (علی، ۱۳۹۱، ج ۸، ص ۱۳۷). این عمل رسول خدا ﷺ، توانست برای آموزش به دختران و بانوان، الگو و نمونه‌ای آشکار باشد. همچنین گزارش‌هایی از ایجاد فضا برای پرسش و پاسخ بانوان مسلمان با پیامبر در تاریخ ذکر شده

است. در گزارشی نقل شده است که عده‌ای از زنان به حضور پیامبر آمدند و درخواست کردند تا روز معینی برای آموزش به آنان اختصاص داده شود (بخاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰ و ابن طاووس، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۲۱۹). بدین گونه بود که رسول خدا ﷺ بنا به درخواست زنان، روزی را برای تعلیم و موعظه آنان اختصاص داد. یادگیری قرآن مجید نیز سبب شتاب مسلمانان، چه زن چه مرد، در امر علم‌آموزی و کسب دانش شد. از جمله بانوان شاخص در زمینه علم‌آموزی در صدر اسلام می‌توان حضرت خدیجه رضی الله عنها و حضرت فاطمه رضی الله عنها و بانوانی همچون ام عطیه انصاری (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۲۸)، ام‌ورقه (علی، ۱۳۹۱، ج ۱۹، ص ۴۳۹) و حفصه (همان، ج ۸، ص ۱۳۷) را نام برد.

با مطالعه در گزارش‌های تاریخی، این نکته به دست می‌آید که روش و سنت رسول خدا ﷺ درباره حضور اجتماعی زنان در عرصه‌های فرهنگی و آموزشی جامعه از جمله علم‌آموزی، در زمان خلفای سه‌گانه ادامه نیافت (طبری، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۱۷۵۷؛ بخاری، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۷۳ و ابن‌واضح یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۱)، ولی امام علی رضی الله عنه در دوران حکومت خود تلاش کرد سنت نبوی صلی الله علیه و آله را احیاء کند تا زنان بتوانند در ابعاد گوناگون اجتماعی همچون اقدامات فرهنگی و آموزشی حضور داشته باشند.

در جامعه اسلامی بعد از امام علی رضی الله عنه، به علت نبود حکومت به دست امام برحق و عادل و به دلیل وجود حاکمان غاصب و ظالم، جامعه در خفقان قرار داشت و امکان بهره‌وری مسلمانان از علوم، محدود شده بود. بانوان مسلمان نیز از این امر مستثنا نبودند، اما بانوانی که با خانه اهل بیت علیهم السلام رفت و آمد داشته و یا منتسب به این خانواده بودند، از دریای علم ایشان بهره‌مند می‌شدند. در این دوران، با توجه به شرایطی که حکومت امویان برای مردم، به‌ویژه بانوان فراهم کرده بود، تعداد کمی از بانوان در زمینه اقدامات فرهنگی هم‌جهت با فعالیت‌های دینی در حرمین حضور داشتند. این تعداد اندک نیز همچون: سکینه بنت الحسین (مهنا، ۱۴۱۳، ص ۱۶۲)، ام‌فروه (ابن‌سعد، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۲۲۰)، فاطمه بنت الحسین (قضاعی، ۱۴۳۱، ج ۲، ص ۱۵۰ و ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۹۵) و علیّه بنت علی بن الحسین (اردبیلی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۵۸) از خانواده اهل بیت علیهم السلام بودند.

از آغاز حکومت بنی‌عباس، درهای دانش، بیشتر از گذشته به روی دنیای اسلام گشوده شد و پایه‌های فرهنگ و تمدن اسلامی استوار گردید. تمدن اسلامی، بستری مناسب برای

پیشرفت و تکامل علم، ادب و هنر فراهم آورد و این فضا موجب گردید تا بانوان مسلمان، بیشتر از دوره اموی، در عرصه های اجتماعی حضور داشته باشند. در این راستا، آنان جدیت و همت خود را به کار بستند تا از دریای علم اهل بیت علیهم السلام بهره ببرند و این بهره‌مندی با شرایطی همچون حضور در خدمت ایشان یا شاگردان و راویانشان بود. در دوران عباسیان، بانوان مسلمان تا آنجا که شرایط جامعه اقتضا می‌کرد، سعی داشتند تا خلأ و فاصله‌ای که از فرهنگ اسلامی در دوران امویان به وجود آمده بود را جبران کنند و در عرصه های فرهنگی بدرخشند.

در این میان، بانو حُمیده (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۹۶)، همسر امام صادق علیه السلام، از جمله زنانی بود که با بهره‌گیری از مکتب اهل بیت علیهم السلام، در مقامات علمی و فقهی به درجه‌ای رسید که شایستگی پاسخگویی به سؤالات فقهی را از سوی امام صادق علیه السلام دریافت کرد. با توجه به شرایط حضور بانوان در دوران عباسیان، بانو خیزران (جمعی از محققین، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۳۲)، فاطمه معصومه (امینی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۹۶) و نجمه (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۴)، از فعال‌ترین بانوان مسلمانی هستند که در این دوره، در حرمین شریفین به امر علم‌آموزی اقدام کردند.

۲.۲. شاگردپرووری

در اسلام، اندیشه و علم، زیربنای دانشجویی است، هرچند دانش در چین باشد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۶، ص ۲۴۷). اسلام، آموزش را یک عمل عبادی به حساب می‌آورد. در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله گروهی از بانوان، مقام علمی بالایی داشتند، به طوری که گاه، حضرت، زنان جامعه را برای آگاهی از مسائل و احکام به آنها ارجاع می‌داد.

در موضوع آموزش و شاگردپرووری، زنان صحابی و همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و به‌ویژه دختر گرامی‌شان، حضرت زهرا علیها السلام، چه در زمان حیات رسول خدا صلی الله علیه و آله و چه بعد از رحلت ایشان، از جایگاه خاصی بین اصحاب و مردم برخوردار بودند؛ به این دلیل که ایشان حتی در سفرهای متفاوت از جمله حج و یا جنگ، زمان‌های بیشتری با پیامبر صلی الله علیه و آله همراه بودند و تحت نظر خاص رسول خدا صلی الله علیه و آله آموزش دیدند، به گونه‌ای که می‌توان گفت شاگرد خصوصی ایشان بودند و با آموزش همان مطالب، شاگردانی تربیت می‌کردند.

یکی از بانوان آن دوره، «لیلی» ملقب به «شفا» دختر «عبدالله»، از نخستین بیعت‌کنندگان و از زنان جاهلی فعال قبل از اسلام بود که بعد از بعثت نیز در ردیف فعال‌ترین زنان صحابی قرار داشت. وی در جاهلیت، دارای مهارت در نویسندگی بود (ابن‌عبدالبر، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۴۳۲). شفا، خانه‌اش در مدینه را مدرس قرار داد و در آنجا به زنان، دانش می‌آموخت. او در جامعه آن روز، جایگاه علمی و اعتبار ویژه‌ای داشت. پیامبر به شفا دستور داد که به حفصه، همسر ایشان، نوشتن و خواندن بیاموزد و شفا به حفصه، خط و طب آموخت (علی، ۱۳۹۱، ج ۸، ص ۱۳۷). عایشه نیز به عنوان همسر رسول خدا ﷺ، پاس‌خگوی مردان و زنان بسیاری بود. زنانی همچون «عمره» دختر «عبدالرحمن» از علم او بهره برده‌اند، به گونه‌ای که بعدها هرگاه تابعین می‌خواستند از علم عایشه بهره ببرند به عمره مراجعه می‌کردند (آل سلمان، ۱۹۹۴، ص ۷۱).

همان‌طور که قبلاً اشاره شد، راه حضور زنان به فعالیت در عرصه‌های مختلف، در دوران خلافت بنی‌امیه بسته شد. در این دوران، زنان از صحنه علم و دانش و اجتماع و فرهنگ و... کنار زده شدند و اگر بانوان اقدامی انجام می‌دادند، توسط حاکمان مورد سرزنش قرار می‌گرفتند که حضرت علی علیه السلام به شما چنین جرئتی داده است. «در دوره امویان، هرچند نوعی نگاه بدبینانه نسبت به جنس زن و جوهر هستی وی وجود داشت، اما زنانی که از جایگاه قبیله‌ای بهتری برخوردار بودند، شأن اجتماعی بالاتری نیز داشتند. تعلیم و تعلم به ویژه برای زنان در این دوره، به صورت جدی مطرح نبود و فعالیت‌هایی از این دست، محدود به آموزش کتابت، قرآن و سهیم شدن در نقل روایات می‌شد» (رمزجو، ۱۳۸۷، چکیده).

با بررسی‌های انجام شده، به صورت واضح و آشکار یا حتی به طور اشاره، نام بانویی به دست نیامد که شاگردی به خدمت آن بانو رفته و مطالبی را در زمینه مباحث فرهنگی و دینی آموخته باشد. البته می‌توان احتمال داد که خانواده چهار امامی که در دوره بنی‌امیه زندگی می‌کردند، افرادی به دیدارشان آمده و سؤالاتی کرده و مطالبی یاد گرفته‌اند. این امر دور از ذهن نیست و می‌توان گفت حتماً چنین مواردی بوده، ولی به صورت مکتوب و مبسوط به دست ما نرسیده است؛ اما نام بانوان بسیاری موجود است که در دوره امویان به آموزش موسیقی مشغول بودند. در بخش دیگر همین پژوهش، نام چند تن از این بانوان ذکر شده است.

بانو حمیده (طوسی، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۴۱۰)، همسر امام صادق علیه السلام یکی از بانوانی است که مردم به حضور ایشان رفت و آمد داشتند و از علوم ایشان بهره مند می شدند و بدین طریق شاگردانی تربیت کرده اند. بانوی دیگری که حق استادی برای افراد بسیاری دارد، حضرت فاطمه معصومه علیها السلام (تاج الدین، ۱۳۹۳، ص ۱۱۷) است. آن حضرت در پرتو تربیت و عنایت ویژه پدر و برادرشان، به درجه ای والا از فضل، کمال و آگاهی کامل به علوم اسلامی دست یافت و شاگردانی را پرورش و آموزش داد.

خفقان موجود در دوران زندگی امامان معصوم علیهم السلام در عصر امویان و عباسیان شرایطی را ایجاد کرده بود که یکی از مناسب ترین سیاست های راهبردی برای نشر تعالیم اسلامی، پرورش شاگرد توسط ایشان بود. بانوان مسلمان، به ویژه خانواده اهل بیت علیهم السلام، به این اقدام آموزشی توجه ویژه داشتند و در این امر فعال بودند، به طوری که با اجازه ایشان، از طریق پاسخگویی به سؤالات فقهی و معارفی حاضران، شاگردانی تربیت می کردند و آنان را در میان سایر افراد جامعه می فرستادند.

۳. اقدامات فرهنگی

۳،۱. نقل حدیث

در صدر اسلام، زنان همانند مردان، پروانه وار گرد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم جمع می شدند تا از سخنان ایشان بهره ببرند و سپس اندوخته های خود را به دیگران منتقل کنند. بدین ترتیب، هم سطح علمی و عملی خود را بالا می بردند و هم با انتقال سخن ایشان به دیگران، نام خود را در شمار راویان حدیث ثبت می کردند.

نمونه ای از این بانوان، ام سلمه است. وی راوی بیش از ۳۷۸ حدیث در زمینه فقهی، اخلاقی، تاریخی، دعا و نیایش و حالات و فضائل اهل بیت علیهم السلام است (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۱۰). ایشان این احادیث را یا بدون واسطه از شخص پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و یا با واسطه روایت کرده است. نام چند بانوی مشهور و شاخص، که احادیث زیادی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده اند، عبارت است از: اسماء بنت ابوبکر (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۸۲)، اسماء بنت عمیس (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۲۲۰) و ام سلمه (حسن، ۱۴۲۱، ص ۱۲۷).

با رحلت پیامبر ﷺ، پس از ۲۳ سال تلاش ایشان برای هدایت و پیشرفت بشر به سوی کمال، مسائل انحرافی بسیاری از جمله منع نقل حدیث پیش آمد. اقدامات برخی از خلفاء، به این شرح نقل شده است: «ابوبکر» به بهانه های بی اساس، احادیث را آتش زد (متقی هندی، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۲۸۵). شعار «حسینا کتاب الله» (زرقانی، ۱۴۱۸، ج ۱۲، ص ۱۰۷) و «لا کتاب مع کتاب الله» (احمدی میانجی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۴۸۸) که از زبان «عمر» نقل شده است از همان روزهای اول بعد از وفات پیامبر سر داده شد. در دوره «عثمان» نیز راویان مورد شکنجه قرار می گرفتند (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۴۳).

خلفاء اقدامات ضد فرهنگی بسیاری از جمله: تأکید بر عدم نقل حدیث، جلوگیری از تفسیر قرآن، توییح ناقلان حدیث، سوزاندن احادیث و شکنجه راویان احادیث انجام دادند و همه این امور در حالی بود که نقل حدیث در زمان رسول خدا ﷺ مرسوم بود و جامعه اسلامی بعد از رحلت ایشان، بیشتر از گذشته، نیازمند آن سخنان گهربار برای طی مسیر بود.

با وجود همه این شرایط زمانی و مکانی، بانوان به علوم اسلامی به ویژه فقه و حدیث علاقه و توجه ویژه ای داشتند و بخشی از سیره و سنت رسول خدا ﷺ توسط بانوان به نسل های بعدی منتقل شد. در میان محدثان و فقیهان بزرگ، بانوانی بودند که از چهره های برجسته به شمار می رفتند. آنان در علم حدیث به جایی رسیدند که بزرگانی همچون «ذهبی»، دانشمند برجسته اهل سنت درباره اعتبار حدیثی زنان می گوید: «من از بین زنان محدث کسی را نمی شناسم که در این زمینه، متهم و متروک شده باشد» (ذهبی، بی تا، ج ۴، ص ۶۰۴). زنان محدث، در مساجد، اماکن عمومی و خانه ها به تدریس و نقل حدیث می پرداختند.

اگرچه فضای اجتماعی و بستر فرهنگی دوران حکومت امویان به خاطر آشفتگی های سیاسی و تاخت و تازهای خلفای آن و افراد فرصت طلب به گونه ای نبود که راه نقل حدیث و بیان معارف اسلامی هموار باشد و بازار معارف دینی و احادیث اهل بیت ﷺ ارج و رونقی داشته باشد، اما در عین حال در همان اوضاع نابسامان و نامطلوب ضد ولایت نیز احادیثی توسط اهل بیت بیان و نقل شده و به دیگران منتقل گردیده است. در میان اسامی راویان آن عصر، نام تعدادی از بانوان به عنوان راوی حدیث و صحابی به چشم می خورد؛ مانند: بانو ام هانی الثقفیه که نام این بانو را در شمار بانوان فاضل، راوی، دانشمند و صحابی امام

باقر علیه السلام گزارش کرده‌اند (اردبیلی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۵۶ و مامقانی، ۱۳۵۱، ج ۳، ص ۷۴). بانوان راوی دیگری همچون حبابه والیبیه (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۴۶)، حفصه بنت سیرین (طوسی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۱۰) و خدیجه بنت عمر (اردبیلی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۵۵) از دیگر بانوان محدث این عصر بوده‌اند.

اما در پایان دوران سلطه بنی‌امیه و ابتدای حکومت بنی‌عباس، به تدریج فعالیت‌های فرهنگی بانوان، از جمله نقل حدیث در حرمین شریفین، نسبت به دوره قبل ارتقاء یافت؛ به گونه‌ای که در کتاب «معجم رجال حدیث» نام ۲۷ بانوی راوی حدیث از امام صادق علیه السلام نقل شده است (خویی، ۱۳۷۲، ج ۲۴، ص ۲۰۰). در این میان، هرچه قدرت حاکمان عباسی بالا رفت و فشار بر شیعیان بیشتر شد، حضور بانوان کم‌رنگ گردید. البته تبعید ائمه علیهم السلام به شهرهای عراق از جمله بغداد در دوران عباسیان، عامل مهمی بر کم شدن تعداد راویان بانو در حرمین به شمار می‌رود.

از دیگر بانوان راوی معتبر و مورد وثوق در نقل حدیث از امام صادق علیه السلام، «ام سلمه» مادر محمد بن مهاجر است که فرزندش محمد بن مهاجر از او حدیث روایت کرده است (اردبیلی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۵۶). بانوی راوی دیگر، «فاطمه» دختر امام رضا علیه السلام است که وی را از بانوان راوی حدیث از پدرشان دانسته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۸، ص ۳۸۸ و الامین، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۹). برخی منابع، بانو «کلثوم بنت سلیم» را از اصحاب امام رضا علیه السلام و از راویان ایشان معرفی کرده‌اند (نجاشی، بی‌تا، ص ۳۱۹؛ مامقانی، ۱۳۵۱، ج ۳، ص ۸۲؛ علیاری تبریزی، ۱۳۶۷، ج ۷، ص ۵۹ و محلاتی، بی‌تا، ج ۵، ص ۴۵).

۳.۲. تبلیغ اسلام

یکی از ابزارهای مؤثر تبلیغی در امور مختلف، کلام و سخن است. چگونگی بیان و چینش کلمات و فصاحت، بلاغت و شیوایی کلام، تأثیرگذاری آن را بر مخاطب دوچندان می‌کند. از طرفی، برای گسترش فرهنگ هر دینی، به مبلغ نیاز است و این امر فرهنگی، تلاش همه پیروان دین را قطع نظر از هر نوع جنسیتی می‌طلبد. البته بعضی افراد به دلیل قدرت بیانی خود، در این زمینه موفق‌ترند. در این راستا زنان بسیاری، پس از آشنایی با مفاهیم قرآن و ایمان آوردن به ارزش‌های اسلامی، برای تبلیغ دین اسلام، هم‌دوش مردان تلاش فراوانی انجام دادند و همدلی و همراهی خود را با رهبر بزرگ جامعه اسلامی اعلام کردند تا بستگان مشرک خود و همچنین سایر مردم را به آیین اسلام دعوت نمایند. این افراد، بیشتر به تقویت ضعف فرهنگی

مردم می پرداختند که این مسئله، ناشی از ناآگاهی مردم نسبت به اسلام بود. بانوان مبلغ تلاش می کردند تا خط و مسیر صحیح را در حوادث پیش رو به دیگران نشان دهند.

بحث، گفتگو، خطابه و شعر و شاعری، از جمله ابزارهای تبلیغی است. بانوان با شمشیر زبان خود در میدان های مختلف محاجه و حق گوئی، به تشویق و ترغیب مسلمانان می پرداختند و زبان آنها، که دارای فصاحت، بلاغت، ایمان و تعهد اسلامی بود، از ده ها شمشیر بزان مردان، تأثیرگذارتر بود. آنان توانستند موج هیجان و احساسات را در ترغیب و تشویق برای انجام فعالیت ها و حرکات انسانی ایجاد کنند و گاه با فصاحت خود، در پی یافتن پاسخ سؤالات دیگران از مراجع معتبر بودند. این بانوان دلیر و شجاع، به تاریخ بانوان اسلامی، درخشندگی و عظمت عطا کردند و کلمات و سخنان آنان نشانه بزرگی و اخلاص آنها بود.

اقدام فرهنگی تبلیغ اسلام توسط بانوان مسلمان از صدر اسلام تا پایان حکومت عباسی در حرمین شریفین را می توان با دو عنوان خطابه و سخنرانی، و شعر و شاعری بررسی کرد.

۳،۲،۱. خطابه و سخنرانی

برخی از بانوان مسلمان در حرمین شریفین، از ابتدای حکومت اسلامی تا پایان دوران حکومت امام علی علیه السلام از چنان توانایی برخوردار بودند که با سلاح زبان، افراد را برای دفاع از اسلام تشویق می کردند و یا خود در مقابل حاکمان از عقایدشان دفاع می کردند. از جمله این بانوان، اسماء بنت یزید بن سکن انصاری است. وی از بانوانی بود که با عده ای از زنان مدینه، برای پذیرفتن اسلام به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله رسید (ابن حجر عسقلانی، بی تا، ج ۴، ص ۲۳۴). این بانواز نظر عقل، شجاعت و فصاحت، در شمار زنان نمونه بود. سیره نویسان، وی را چنین توصیف و تمجید کرده اند: «کانت من ذوات العقل والدین؛ او از جمله زنان عاقل و متدین بود» (همان، ص ۲۳۷). بانوان دیگری همچون ام سلیم بنت ملحان بن خالد خزرجی انصاری (همان، ص ۴۶۱)، ام شریک انصاری (بلاذری، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۵۴) و خنساء (ابن حجر عسقلانی، بی تا، ج ۸، ص ۱۱۱) نیز در زمره این بانوان بودند.

هرچند در گذشته، مردان از امکانات آموزشی و تبلیغی بیشتری برخوردار بوده و به همین دلیل، غالباً در ادای تکلیف الهی پیشگام تر بوده اند، ولی باید توجه داشت بانوان نیز از ظرفیت ها و توانایی های تعلیمی و تبلیغی ویژه ای برخوردار بوده و هستند که در مردان، کمتر

وجود داشته و دارد. این ویژگی‌ها، بهره این قشر را در تبلیغ مکتب و تربیت دینی مردم، بالاتر برده و می‌برد.

نگاهی به کارنامه تبلیغی بانوان در عصر امویان نشان می‌دهد که زنان مؤمن، دین‌باور و زمان‌شناس، در عرصه تعلیم و تربیت و تبلیغ دین با سلاح بحث و گفتگو و خطابه حضور فعال داشته و به رشد فرهنگ دینی جامعه کمک کرده‌اند. آنان سعی داشتند نسلی رو به رشد را تربیت کنند و به اردوگاه حق یاری رسانند. از جمله این افراد، «حزّه»، دختر حلیمه سعیدیه بنت ابی ذؤئب، دایه پیامبر گرامی اسلام ﷺ بود (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۳۷۰). حزّه یکی از بانوان مؤمن و معتقد به ولایت امام علی ﷺ بود که با زبان خویش از حق دفاع کرد و کاری بزرگ و جهادی انجام داد. وی در شرایط ظلمت‌بار حکومت غاصب اموی، با دلایلی محکم و قوی، که پشتوانه قرآنی و دینی داشت، شجاعانه از اصل دینی خود یعنی «امامت» دفاع کرد.

همچنین گروهی از بانوان مسلمان در دوران حکومت امویان در حریمین شریفین، به نشانه اعتراض به شرایط حاکم بر مردم و غصب خلافت و مهم‌تر از همه، شهادت امام حسین ﷺ لب به سخن گشودند و با کلام فصیح و بیان ناطق خویش به محاجه و یا سخنرانی پرداختند تا شاید مردم خفته را بیدار کنند. حضور بانو ام‌البنین ﷺ در مدینه برای افشاگری ظلم و ستم یزیدیان، خود نمونه‌ای بی‌بدیل بود.

با از بین رفتن حکومت اموی و روی کار آمدن بنی عباس، تحول بزرگی در آزادی و آسایش علویان صورت نگرفت؛ به گونه‌ای که نقل شده است در دوران متوکل، هرگونه ارتباط با علویان جرم محسوب می‌شد و فشار اقتصادی بر آنان به میزانی بود که زنان علوی، به دلیل کمبود پوشش مناسب برای خواندن نماز، به نوبت نماز به جامی آوردند (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۶۶). همین امر باعث شد که در مورد خطابه، سخنرانی و گفتگوهای بانوان مسلمان در راستای تبلیغ فرهنگ اسلام در حریمین شریفین، مطلب کمی در منابع، موجود باشد.

از جمله بانوانی که به این اقدام فرهنگی در این دوره در حریمین پرداخت، بانو «سعیده» خدمتگزار امام صادق ﷺ است. وی را بانویی زاهد، عابد، اهل فضل و دانش و شاگرد و مبلغ پیام‌های امام صادق ﷺ و راوی احادیث آن بزرگوار معرفی کرده‌اند (کشی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۶۲؛ مامقانی، بی‌تا، ج ۳، ص ۸۰؛ حسون، ۱۴۲۱، ص ۴۲۲).

۳،۲،۲. شعر و شاعری

شعر دارای ویژگی‌های خاص خود است. وجود لحن و آهنگ موجود در شعر، سبب حفظ سریع‌تر آن در ذهن می‌شود. از طرفی، بیشتر افراد به طور فطری و غریزی، به شعر علاقه‌مند هستند و با توجه به موضوع پیامی که گوینده شعر قصد انتقال آن را دارد، لحن آن تغییر می‌کند. شعر و شاعری در دوران جاهلیت در حرمین شریفین نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده است؛ به گونه‌ای که در اجتماعات جنگی و قبیله‌ای، هریک از قبیله‌ها شاعری داشتند که از طرف آن قبیله، به ایراد سخن می‌پرداخت و هرچه این شاعر توانمندتر بود، برای قبیله‌اش معیاری برای عزت و عظمت محسوب می‌شد. این رسم عرب در دوران بعد از اسلام نیز پابرجا ماند، با این تفاوت که محتوای شعر شاعران دگرگون شد و ارزش‌های اسلامی جای ارزش‌های جاهلی را گرفت.

وضعیت شعر و شاعری را می‌توان در سه دوره صدر اسلام، دوران بنی‌امیه و دوران بنی‌عباس بررسی کرد.

۳،۲،۲،۱. دوران صدر اسلام و خلفاء

در دوران صدر اسلام و دوران خلفای راشدین، بانوانی زندگی کرده‌اند که به وسیله شعر و شاعری توانستند عقاید دینی خود را به دیگران منتقل ساخته و از دین اسلام حمایت کنند. بانو «ام‌مسطح» دختر انیس بن عبدالمطلب از جمله این بانوان بود (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۲۲۸). این بانو در دوران خلفاء، در ایامی که خلیفه اول و دوم بر امام علی علیه السلام سخت می‌گرفتند، به عنوان بیعت و جانبداری از امام زمان خویش، به زیارت رسول خدا صلی الله علیه و آله رفت و در آنجا ابیاتی را سرود که نشانه بصیرت و شجاعت او بود.

۳،۲،۲،۲. دوران بنی‌امیه

در عصر امویان، شرایط شعر و شاعری نسبت به دوره قبل تغییرات زیادی کرد. حاکمان غاصب اموی با فتوحاتی که داشتند و به دنبال آن، ارتباط با سایر ممالک و پول‌های به دست آمده از فتوحات و دیگر موارد، به زندگی تجملاتی و موسیقی و آوازه‌خوانی روی آوردند. شعر و شاعری در این دوران، با دو رویکرد قابل پیگیری است:

الف) در راستای پیشرفت فرهنگ اسلامی

ابلاغ و رساندن دین به مردمان و دعوت انسان‌ها به حق، از جمله حرکت‌های اجتماعی و فرهنگی بود که گروهی از مسلمانان در دوره‌های مختلف به آن پرداخته‌اند. در این امر مهم، زنان مسلمان همچون مردان، به تبلیغ فرهنگ دینی همت گماشتند. شعر به دلیل دارا بودن ویژگی‌های خاص، از قابلیت و قدرت تأثیرگذاری بالایی برخوردار است و سریع‌تر در ذهن مخاطب جای می‌گیرد و گاه با تحریک احساسات، غیرت دینی و ملی، اثری شگرف بر شنونده دارد. همین امر باعث شده است که توجه به شعر و ادب در کنار مضامین بلند قرآنی، یکی از شیوه‌های تبلیغی کارآمد محسوب شود.

در این دوران، برخی بانوان مسلمان شاعر در منطقه حریمین شریفین از همین ابزار بهره بردند و برای بصیرت‌افزایی و تشویق افراد به دفاع از دین و عقاید دینی، شعرهایی سرودند. از بانوان شاعر این عصر که نامشان در صفحات تاریخ درخشندگی خاصی دارد، می‌توان رباب دختر امرؤ القیس، همسر امام حسین علیه السلام و دختر ایشان، بانو حضرت سکینه علیها السلام را نام برد. هشام کلبی، مورخ مشهور، درباره حضرت رباب می‌گوید: «کانت من خيار النساء و افضلهن؛ از بهترین و برترین زنان بود» (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۱۴۱).

دختران عقیل نیز که از بانوان خاندان بنی‌هاشم بودند، بعد از واقعه کربلا سعی در بیدار ساختن ذهن‌های به خواب‌رفته داشتند. نقل شده است هنگامی که خاندان امام حسین علیه السلام بعد از واقعه کربلا به مدینه بازگشتند، این بانوان بزرگوار، مردم را برای استقبال از اهل بیت امام حسین علیه السلام تهییج کردند و خود همراه مردم به پیشواز آمدند. وقتی که مردم گریه می‌کردند، دختران عقیل با فصاحت و بلاغت این اشعار را خواندند:

ماذا تقولون اذ قال النبي لكم	ماذا فعلتم و انتم آخر الامم
بعترتی و باهلی بعد مفتقدی	منهم اساری وقتلی ضرجوا بدم
ماکان هذا جزایی اذ نصحت لكم	ان تخلفونی بسوء فی ذوی رحمی

چه خواهید گفت اگر پیامبر صلی الله علیه و آله از شما پرسد بعد از رفتن من با عترت و اهلم چه کردید با

اینکه آخرین امت بودید!

عده‌ای را اسیر و برخی از آنها را شهید و آغشته به خون نمودید.

این مزد رسالت و خیرخواهی من نبود که بعد از من با خویشان و ارحام من چنین کردید (قمی، ۱۳۳۸، ج ۲، ص ۹۵۶).

این بانوان محترمه، با بی‌اعتنایی به حکومت اموی در مدینه، به همراه عده‌ای از بانوان، به یاد مظلومیت و قیام امام حسین علیه السلام به شعرخوانی و عزاداری پرداختند و با آگاه‌سازی افکار مردم مدینه، احساسات آنها را علیه حکومت ستمگر بنی‌امیه برانگیختند.

چنین اقدام دلاورانه‌ای، کار ساده‌ای نبود. خلفاء و کارگزاران حکومت اموی چنان شرایط رعب و خفقان ایجاد کرده بودند که حتی مردان نیز جرأت سخن گفتن نداشتند. این بانوان، با زبان شعر، هم اعتراض خود به حکومت را اعلام کردند و هم برای آگاهی مردم تلاش نمودند. این بانوان سخنور، دانشمند و شجاع به نام‌های اسماء، ام‌لقمان، ام‌هانی، رمله و زینب بودند (مفید، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۸۳).

ب) مخالف اهداف و فرهنگ اسلام

در دوره امویان، از یک سو گسترش اسلام و کشورگشایی‌های پیوسته مسلمانان - که موجب می‌شد مردم و ملل گوناگون با آداب، سنن و ویژگی‌های متفاوت به قلمرو حکومت اسلامی بیایند - و از سوی دیگر، ثروت و رفاه مادی سرشاری که از راه همین فتوحات به مسلمانان رسید، بر گستره زندگی تجملاتی دامن زد و توجه بیش از پیش به شعر مبتذل و موسیقی و نوازندگی، از محصولات این زندگی بود. به گونه‌ای که در قرن اول اسلامی، خلیفه زاهد و عابدی همچون عمر بن عبدالعزیز، در دوران امارت خود در مدینه، ترانه و آهنگ‌هایی ساخت و به نام خود ثبت کرد (ابوالفرج اصفهانی، بی‌تا، ج ۹، ص ۲۵۴).

این مطلب، شاهد بر آن است که حاکمان اموی، برخلاف فرهنگ اسلام تلاش می‌کردند جامعه را به سمت شعر و ادبیات مبتذل ببرند و از این طریق، مردم از آداب و آیین اسلام دور شوند و زمینه نپرداختن به احکام اسلام و اجرا نشدن آن توسط حکومت فراهم گردد.

بر پایه گزارش‌های ابوالفرج در الاغانی، به خوبی می‌توان دانست که موسیقی حجاز تا چه اندازه در مدینه و مکه گسترده بود. او در کتاب خود، از زنان و مردانی در این دو شهر مقدس نام برده است که زندگانی خود را در غنا و خوانندگی و موسیقی صرف می‌کردند. برای نمونه،

«ابن سریج» و «غریض» روزهای جمعه به خانه‌ای در محله‌ای در مکه می‌رفتند و انبوهی از مردم مکه (زن و مرد) در آنجا جمع می‌شدند و آن دو نفر می‌خواندند و می‌نواختند (همان، ج ۱، ص ۲۷۶). با توجه به این مطلب، مشاهده می‌شود در دوران امویان، در مکه، محل نزول وحی و در بیت‌الله الحرام، حاکمان حکومت به ظاهر اسلامی، به نام عمل به سنت رسول خدا ﷺ، به ترویج فرهنگ ضد اسلامی و مخالف اهداف اسلام می‌پرداختند.

در گزارش‌های تاریخی نقل شده است که زنان در جامعه مدینه، بیش از مردان به موسیقی گراییدند که از میان آنها، چند تن مانند عزه‌المیلاء، جمیله و سلامه‌القس شهرت بیشتری داشتند (همان، ج ۱۷، ص ۱۶۲).

«عزه‌المیلاء»، بانوی موسیقی‌دان در زمان اموی بود که منصب استادی مردانی همچون «ابن سریج» را به عهده داشت. «ابن محرز» از دیگر موسیقی‌دانان عصر اموی بود که هرگاه به مدینه می‌رفت سه ماه آنجا می‌ماند و نزد «عزه‌المیلاء» عود زدن را مشق می‌کرد و دوباره به مکه بازمی‌گشت (همان، ص ۱۶۳).

این نقل‌های تاریخی، نمونه‌ای از اقدامات مخالف فرهنگ اسلامی به واسطه شعر و موسیقی توسط حاکمان ستمگر و نالایق اموی است که با تشویق و زمینه‌سازی این حاکمان نالایق، زنان و مردان مسلمان بسیاری به این مسیر سوق داده شدند. این مطالب نشان می‌دهد سیاست امویان به ویژه معاویه این بود که مردم حجاز را به عیش و نوش سرگرم کنند تا از عرصه‌های جهاد و مبارزه با انحراف و طاغوت دور شوند.

این نحوه بهره بردن از شعر و شاعری، نه تنها کمکی به پیشرفت اسلام نکرد، بلکه لهو و لعب و غنا، روزبه‌روز و لحظه‌به‌لحظه، مسلمانان را از اهداف آیین اسلام دور ساخت و موجب ابتدال خانواده و جامعه شد.

۳، ۲، ۳. دوران بنی‌عباس

چنان‌که گفته شد، در دوران امویان، موسیقی رواج یافت و شعر در خدمت موسیقی قرار گرفت. این وضعیت ادامه یافت تا به تدریج در دوران عباسیان به اوج و شکوفایی رسید. شعر و شاعری در این دوران نیز با دو رویکرد، قابل بررسی است:

الف) در راستای پیشرفت فرهنگ اسلامی

همان طور که در قسمت های قبل بیان کردیم، سرودن شعر در تبلیغ فرهنگ و آداب اسلامی، از گذشته تاکنون مورد توجه بوده است. وضعیت فرهنگ و ادب نسبت به شرایط حکومتی، بسیار قابل تغییر است و شرایط جامعه، تأثیر زیادی بر پیشرفت و تعالی آن جامعه دارد. اقدامات فرهنگی مسلمانان در دوران عباسیان نیز فارغ از این امر نبود. در این دوران، در حرمین، گرایش به شعر، ادبیات و موسیقی، فاصله بسیاری از فرهنگ اسلامی گرفت و به سمت خوانندگی و غنای رفت. از این رو، میزان سروده های بانوان مسلمان در حرمین با رویکرد پیشرفت فرهنگ اسلامی، در این دوران نسبت به قبل، کمتر شد و همین امر باعث گردید در این دوران، بانوی شاعر مسلمان در حرمین با این رویکرد یافت نشود.

ب) مخالف اهداف و فرهنگ اسلامی

در صدر اسلام، با روی آوردن شاعران به اسلام، شعر در خدمت تبیین مفاهیم اسلامی قرار گرفت، ولی در دوران حکومت های اموی و عباسی، شعر به خدمت موسیقی درآمد. در دوران این حکومت ها، از میان طبقات مختلف اجتماعی، بانوان دارای ارتباط بیشتری با موسیقی و شعر بودند. آنان گاهی آموزش موسیقی را به صورت موروثی در خانواده شان می آموختند و گاه تحت تعلیم استادان زن و یا مرد قرار می گرفتند. از نمونه زنانی که موسیقی را نزد پدر و مادرش فراگرفت می توان دختر «ابن سریج» را نام برد که آوازهای پدرش را می خواند. طبق نقلی، وی بر بستر مرگ پدر آواز خواند. «ابن سریج» وقتی مطمئن شد دخترش به خوبی از عهده کار برمی آید، گفت: «همان طور که می خواستم شده ای و مرگ را بر من آسان نمودی...» (همان، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۰۳). در جامعه آن روز، فرهنگ اسلامی به قدری تغییر کرده بود که دغدغه والدین در لحظات آخر مرگ، مهارت خوانندگی فرزندان شده بود.

از موسیقی دانان مشهور زن در دوره عباسیان می توان «عاتکه»، اهل مدینه و از موالی را نام برد که موسیقی را نزد مادرش «شده» آموخته بود (همان، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۴۶۷). از نکات درخور توجه، شاگردی کردن مردان نزد استادان زن موسیقی دان است که در جامعه مردسالار آن روز رواج داشت؛ به گونه ای که «عاتکه»، معلم موسیقی «اسحاق موصلی»، بزرگ ترین موسیقی دان

زمان عباسی محسوب می‌شد (همان، بی تا، ج ۱، ص ۷۰۰). «عریب مامونیه»، بانویی شاعر، خواننده و عودنواز بود و به قدری نزد «مأمون» عزیز بود که به نام او منسوب شد. گفته می‌شود در عمر خود، هزار آواز در موسیقی تألیف کرده بود (زرکلی، ۱۹۸۹، ج ۴، ص ۲۲۷).

در دوران حکومت عباسیان، زنان به جای پرداختن به کسب ثواب جهاد و شهادت، به تألیف آوازه‌ها و نیز آوازه‌خوانی روی آوردند و در این زمینه، گوی سبقت را از مردان ربودند و به مقام استادی مردان نیز دست یافتند. همین امر باعث شد جایگاه بانوان مسلمان از آنچه در دوران حیات حضرت نبی اکرم ﷺ بود تنزل یابد و به دنبال آن، وضعیت فرهنگی جامعه اسلامی نیز واژگون شود.

نتیجه‌گیری

در صدر اسلام، در حرمین شریفین، زنان مسلمان در نقل حدیث بسیار کوشا بودند، در مجالس درس شرکت می‌کردند، علم می‌آموختند و به دیگران نیز آموزش می‌دادند و از طریق شعر و شاعری، و خطابه و سخنرانی، به تبلیغ فرهنگ اسلام می‌پرداختند. از آن سو، خلفاء موافقت چندانی با حضور اجتماعی زنان نداشتند و به حضور آنان در جامعه اعتراض می‌کردند. در این دوره، نقل حدیث و علم‌آموزی زنان افول یافت، اما زنان با تبلیغ اسلام و سخنرانی و شعر، همگان را مورد خطاب خویش قرار می‌دادند و آنان را آگاه می‌ساختند.

در دوره بنی‌امیه نیز علم‌آموزی و شاگردپروری برای زنان به صورت جدی مطرح نبود. در این دوران، نقل حدیث و سخنرانی، نسبت به دوره خلفاء پرننگ‌تر شد؛ اما در مقابل، مضامین شعری که مخالف با اهداف و فرهنگ اسلام بود، با رویکرد مجالس لهو و لعب و آوازه‌خوانی زنان شکل گرفت.

در دوره عباسیان زنان سعی کردند در اقدامات فرهنگی همچون نقل حدیث، علم‌آموزی و شاگردپروری فعالیت داشته باشند؛ اما در زمینه تبلیغ فرهنگ اسلام، با تغییر خلفای عباسی و فشار و خفقان موجود در جامعه، نقش کمتری ایفا کردند. در این دوران، عده‌ای از بانوان به ترویج و تهییج دستگاه خلافت، به شعر و موسیقی و آوازه‌خوانی روی آوردند، به گونه‌ای که هم مجالس آوازه‌خوانی بانوان در حرمین برپا می‌شد و هم زنان، استادی مردان را در این امور به عهده می‌گرفتند.

فهرست منابع

۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله (۱۴۰۷ق)، شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (بی تا)، الاصابه فی تمییز الصحابه، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳. ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸م)، جمهره اللغه، بیروت: دار العلم للملایین.
۴. ابن سعد، محمد بن سعد، (۱۴۱۰ق)، الطبقات الکبری، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۰ق)، الطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف، قم: مطبعه الخیام.
۶. ابن فارس، احمد بن فارس (بی تا)، معجم مقاییس اللغه، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن واضح یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی تا)، تاریخ یعقوبی، بیروت: دار صادر.
۸. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۴ق)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، بیروت: موسسه اعلمی.
۹. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (۱۴۲۲ق)، الاستیعاب فی معرفه الاصحاب، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۰. ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین (۱۳۶۸ش)، الاغانی، ترجمه و تلخیص: محمد حسین مشایخ فریدنی، بیروت: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۱. _____ (بی تا)، الاغانی، بیروت: موسسه جمال للطبع و النشر.
۱۲. _____ (۱۴۱۵ق)، الاغانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. احمدی میانجی، علی (۱۴۱۹ق)، مکاتیب الرسول صلوات الله علیه، قم: موسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
۱۴. اردبیلی، محمد علی (بی تا)، جامع الرواه و ازاحه الاشتباهات عن طرق و الاسناد، بیروت: دار الاضواء.
۱۵. الامین، سید محسن (۱۴۰۳ق)، اعیان الشیعہ، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۱۶. امینی، عبدالحسین (۱۳۶۶ش)، الغدیر فی کتاب و السنه و الادب، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۷. آل سلمان، مشهورین حسن (۱۹۹۴م)، عنایه النساء بالحديث النبوی، بی جا: دار ابن عفان.
۱۸. بخاری، محمد بن اسماعیل (بی تا)، صحیح البخاری، مصر: لجنه احیاء کتب السنه.
۱۹. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۸۸م)، فتوح البلدان، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
۲۰. تاج الدین، مهدی (۱۳۹۳ش)، المجالس المعصومیه کریمه اهل بیت السیده فاطمه بنت موسی بن جعفر علی علیه السلام، قم: مکتبه الحیدریه.

۲۱. جمعی از محققین (۱۴۱۹ق)، موسوعة الامام الجواد عليه السلام، بی جا: موسسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه.
۲۲. جولیسوس گولد، ویلیام. ل. کولب (۱۳۷۶ش)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه: مصطفی ازکیا و حمید انصاری، تهران: انتشارات مازیار.
۲۳. حسون، محمد و مشکور، ام علی (۱۴۲۱ق)، اعلام النساء المؤمنات، تهران: اسوه.
۲۴. حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۹۹۵م)، فتوح البلدان، بیروت: دار صادر.
۲۵. خویی، سید ابوالقاسم (۱۳۷۲ش)، معجم رجال حدیث و تفصیل طبقات الرواه، قم: مرکز نشر الثقافه الاسلامیه فی العالم.
۲۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷ش)، لغت نامه، تهران: دانشگاه تهران.
۲۷. ذهبی، محمد بن احمد بن عثمان (بی تا)، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بی جا: بی نا.
۲۸. _____ (۱۴۱۳ق)، سیر اعلام النبلاء، بیروت: الرساله.
۲۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا)، مفردات الفاظ القرآن، تهران: مرتضوی.
۳۰. رزمجو، جمال (۱۳۸۷ش)، جایگاه اجتماعی فرهنگی و سیاسی زنان در دوران امویان ۴۱-۱۳۲، دانشگاه تربیت مدرس، تهران.
۳۱. زرقانی، محمد بن عبدالباقی (۱۴۱۸ق)، شرح العلامة الزرقانی علی المواهب اللدنیة بالمنح المحمدیة، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۲. زرکلی، خیرالدین بن محمود (۱۹۸۹م)، الاعلام، بیروت: بی نا.
۳۳. طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق)، تاریخ الامم و الملوک، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۲ق)، تهذیب فی شرح المقنعه للشیخ المفید، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۳۵. علی، جواد (۱۳۹۱ق)، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، عراق: مکتبه النهضه.
۳۶. علیاری تبریزی، علی بن عبدالله (۱۳۶۷ش)، بهجة الآمال فی شرح زبدة المقال، تهران: بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور.
۳۷. قضاعی، محمد بن سلامه (۱۴۳۱ق)، مسند الشهاب، سوریه: دار الرساله العالمیه.
۳۸. قمی، عباس (۱۳۳۸ش)، منتهی الامال، تهران: اسلامیه.

۳۹. کشی، محمدبن عمر (بی تا)، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۴۰. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۷ش)، اصول کافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۱. مامقانی، عبدالله (بی تا)، تنقیح المقال فی علم الرجال، بی جا: موسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۴۲. _____ (۱۳۵۱ق)، تنقیح المقال فی علم الرجال، نجف: مطبعه المرتضویه.
۴۳. متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۹ق)، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت: موسسه الرساله.
۴۴. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار ائمه الاطهار علیهم السلام، بیروت: وفاء
۴۵. محلاتی، ذبیح الله (بی تا)، ریاحین الشریعه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۶. مسعودی، علی بن حسین (۱۴۰۹ق)، مروج الذهب، به کوشش: اسعد داغر، قم: دار الهجره.
۴۷. مصطفوی، حسن (۱۳۷۴ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۸. مفید، محمدبن محمد (بی تا)، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، بی جا: آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۴۹. مهنا، عبدالامیر (۱۴۱۳ق)، اخبار النساء فی کتاب الاعانی، بی جا: مؤسسه کتب الثقافیه.
۵۰. نجاشی، ابوالعباس (بی تا)، رجال، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.



ارزیابی عملکرد حاکمان سیاسی عربستان در دو بعد معرفتی و عبادی حج در مقایسه با حج ابراهیمی

فرزانه مومنی^۱، سیدرضا میرمعینی^۲

چکیده

موضوع پژوهش این مقاله، مقایسه و ارزیابی طرح قرآنی و ابراهیمی حج در دو بعد معرفتی و عبادی با عملکرد امروزه عربستان است. اهمیت بررسی این موضوع از جهت تاثیر بنیادی این دو بعد در دیگر ابعاد حج، واضح و روشن است، به ویژه اینکه عربستان هم حج را محدود به همین دو بعد می‌انگارد. در این مقاله سعی شده است با استناد به آیات، روایات و گزاره‌های بنیادی دینی، شئون و شاخصه‌های عبادی و معرفتی حج احصا شده و سپس با توجه به روایت‌ها، خاطرات و اسنادی که درباره برگزاری حج در دوره معاصر وجود دارد، میزان تحقق این شاخصه‌ها بررسی شود. از این بررسی به طور کلی چنین برمی‌آید که عربستان، نه تنها از حج برای توسعه معارف دینی و تحقق اعمال عبادی و تربیتی حج ابراهیمی استفاده نمی‌کند؛ بلکه برعکس، جهت‌گیری اصلی حاکمیت سعودی، در راستای توسعه فرقه وهابیت و زدودن روح دیانت و معنویت از حج است.

واژگان کلیدی: حج ابراهیمی، بعد عبادی، مدیریت حج، عربستان سعودی، وهابیت.

۱. دانش‌آموخته سطح ۳ رشته تبلیغ با گرایش حج جامعة الزهراء علیها السلام، قم، ایران، (نویسنده مسئول)؛

f.momeni.1976.fmm@gmail.com

۲. دکتری تاریخ تشیع موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام و مدرس حوزه و دانشگاه، قم، ایران؛ فاقد آدرس الکترونیک.

مقدمه

مسئله تحقیق این است که چرا با وجود آموزه‌های قرآنی و دلایل روشن عقلی برای برگزاری حج به صورت حج ابراهیمی، این فریضه الهی امروزه از اهداف و مقاصد خود به ویژه در ابعاد معرفتی و عبادی دور شده است؟ مدیریت عربستان سعودی در برقراری مراسم حج، چه میزان در کیفیت برگزاری حج در بعد معرفتی و عبادی موثر است؟ این مسئله از این جهت موضوعیت دارد که عربستان سعودی رویکردی مالکانه به حج دارد و برگزاری حج را ثمره مدیریت خود می‌داند و آن را در امر معرفتی و عبادی خلاصه می‌کند.

نگاه نقادانه به عملکرد و عوامل مختلف دخیل در برگزاری حج، به شناخت اصول و بایسته‌ها برای هرچه نزدیک‌تر شدن به متعالی‌ترین نوع مناسک حج به ویژه در بعد معرفتی و عبادی کمک می‌کند. از آنجاکه در حال حاضر، تنها متولی برگزاری این آیین عبادی سیاسی، با مدیریت وهابیت و آل سعود است، بدیهی است که جریان مذهبی - سیاسی وهابیت و آل سعود، به عنوان حاکم بر نظام سیاسی و فرهنگی عربستان، از مهم‌ترین این عوامل شناخته می‌شوند. لذا نگاه نقادانه به عملکرد این جریان، رهیافت مناسبی برای فهم محورهای ثابت و متحول در برگزاری حج ابراهیمی است.

ضرورت و اهمیت تحقیق ناظر به این است که اگر پنج بعد فرهنگی، عبادی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی برای حج در نظر گرفته شود، به نظر می‌رسد که بعد فرهنگی و عبادی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار باشد؛ زیرا بعد فرهنگی، بنیان و مبنای دیگر ابعاد در حج به حساب می‌آید. بنابراین با توجه به اینکه عربستان سعودی بر اساس برداشت‌های اشتباه در بعد فرهنگی، حج را در دیگر ابعاد نیز با زاویه‌گیری در مقابل شاخص‌های حج ابراهیمی برگزار می‌کند، بررسی وضعیت عملکردی عربستان سعودی در قبال ابعاد فرهنگی و عبادی حج، از اهمیت بسیاری برخوردار خواهد بود. دستیابی جامع به تمام اهداف حج در تمام ابعاد، منوط به این است که در بعد فرهنگی و عبادی، بر اساس برنامه‌ها و ملاک‌های قرآن کریم و رهنمودهای اولیاء دینی عمل شود. پشتوانه اجرایی و عملی تحقق تمام اهداف حج، روح معنویت، اخلاق و تعبدی است که حج در مسلمین ایجاد می‌نماید و در غیر این صورت، حج به یک کنگره یا اجتماع قالبی تبدیل می‌شود که نمی‌تواند منفعتی برای مسلمین ایجاد کند.

وجه دیگر اهمیت این تحقیق این است که عربستان سعودی، حج را به یک مسئله عبادی تقلیل داده است و با توجه کردن به دو بعد سیاسی و اقتصادی حج، برای بهبود وضعیت اسلام و مسلمین در دو حوزه معرفتی و عبادی، همراهی و همدلی نشان نمی‌دهد. بنابراین بررسی اینکه عربستان چه میزان در مسئله معرفتی و عبادی، مطابق با شاخصه‌های مورد قبول قرآن و اسلام عمل کرده است، کمکی است به اینکه عملکرد این رژیم درباره بقیه ابعاد هم آشکار گردد.

در مورد عملکرد عربستان سعودی در تحقق اهداف معرفتی و عبادی حج، تقریباً هیچ اثر تحقیقی منتشر نشده است و از این جهت، مقاله حاضر نوآوری دارد و می‌تواند به جریان تحقیقی گسترده برای ارزیابی عملکردی حج کمک کند.

۱. مفهوم‌شناسی

۱.۱. حج

«حَجَّ» در اصل، واژه‌ای عربی و در لغت به معنای دلیل و برهان آوردن و چیزی را قصد کردن است (فکری، ۱۳۹۳، ص ۷۶). «حَجَّ»، به فتح حاء، مصدر و در لغت، به معنای قصد یا قصد پی‌درپی کردن است (محمدی، ۱۳۸۸، ص ۴۹) که قصد زیارت از آن گرفته شده است (راغب اصفهانی، ۱۳۴۵، ص ۲۱۸). اینکه گفته شود فلان شخص به سمت ما حج کرد، یعنی به سمت ما آمد یا به قصد دیدار با ما آمد (ابن منظور، ۱۹۹۲، ج ۲، ص ۲۲۶).

مفهوم حج در قرآن کریم، با مفهوم «بیت‌الله» در ارتباط است. چه آنکه بیت به معنای جمع‌کننده افراد است. بیت شعر را از آن جهت بیت گفته‌اند که حروف و کلمات را فراهم آورده و در مجموعه‌ای گرد آورده است، همان طور که بیت (خانه)، اهل خانه و افراد خانه را در یک جا گرد می‌آورد (علوی مقدم، ۱۳۸۴، ص ۲۵). شیخ طوسی ذیل آیه: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ (بقره: ۱۲۵) نوشته است: بیت در لغت، منزل و مأوی است (طوسی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۴۵۰)، در واقع اشاره‌ای است بر اینکه حج، جامعه جهانی اسلام را در یک جا گرد هم جمع می‌کند. در فقه اسلامی، حج به مجموعه‌ای از اعمال اطلاق می‌شود که در مکه و اطراف آن به جا آورده می‌شود و اقدام بدان، در صورت وجود استطاعت مالی و صحت مزاج و امنیت، بر

هر شخص بالغ، عاقل و مکلف، در تمام عمر یک بار واجب است (علوی مقدم، ۱۳۸۴، ص ۱۰). به بیانی دیگر، «مجموعه اعمال و مناسکی که انجام می شود را حج می گویند. در این فضا، حاجی قصد می کند زیارت خانه خدا را با روشی که مقرر است، انجام دهد» (خلیلی، ۱۳۹۴، ص ۸۷). این مجموعه را باید به عنوان یک کلیت در نظر گرفت، نه مجموعه ای از اعمال و مناسک جداگانه. گرچه در ظاهر، جریان حضرت ابراهیم علیه السلام و همچنین اعمال و مناسک حج، ترکیبی از چند عمل جداگانه است، ولی مطالعه دقیق آن، نشانگر این حقیقت است که این مناسک، سلسله اعمالی به هم پیوسته، در تعقیب هدفی واحد است (محقق، ۱۳۹۰، ص ۱۱۹)، مضاف بر این هدف واحد، مضامین اعمال و مناسک حج نیز با هم مرتبط هستند. «قرآن کریم از حج به عنوان میثاق و عهد الهی تعبیر می کند. عهدی الهی که بدان تشرّف جسته می شود» (محمدی، ۱۳۸۸، ص ۵۸).

این تعبیر شاید اشاره به این باشد که حج، نوعی تجدید عهد سالانه امت اسلام با خداوند متعال و دین اوست.

قرآن کریم، برگزاری حج را در زمان های محدود و معینی واجب می داند. از یک نظر، حکمت یقینی و حقیقی اینکه چرا انجام مراسم حج، تنها در این سه ماه و خصوص ایام تشریق است، برای ما به روشنی معلوم نیست؛ هرچند تمام احکام الهی، حکمت دارد و بر اساس مصلحت یا دفع مفسده وضع شده است. «بنابراین، ما چه فلسفه و حکمت عبادات را بدانیم یا ندانیم، باید به احکام و انجام فرمان های الهی، متعبد باشیم» (همان، ص ۵۷). از یک نظر دیگر، محدود شدن انجام حج به ایام تشریق، در واقع، یک امر واضح و بدیهی است؛ از این جهت که اساساً مقصود از حج این است که همه مسلمانان از سراسر جهان به طور هم زمان در حج شرکت کنند و چنان که خواهد آمد یکی از مقاصد و برکات حج این است که قدرت جهان اسلام نمایش داده شود. در واقع، این مسئله از احکام حج هم قابل استفاده است؛ یعنی نه تنها همه مسلمانان باید در یک زمان در مکه حاضر شوند، بلکه همه آنها به لحاظ مکانی هم باید در یک مکان حضور یابند. قرآن با تأکید بر اینکه همه از یک مسیر به منا و عرفات بروند و بازگردند، دستور می دهد که باید در مراسم حج، یکنواختی و هماهنگی وجود داشته باشد و مسلمانان همه در یک جا حضور داشته باشند (علوی مقدم، ۱۳۸۴، ص ۹۷).

۱.۲. حج ابراهیمی

حج را از این جهت ابراهیمی نامیده‌اند که حضرت ابراهیم علیه السلام نقش تشریحی در این فریضه داشته و این نحوه از حج، از آموزه‌هایی است که ایشان به بشریت عرضه کرده است. در واقع، وقتی اصطلاح حج ابراهیمی به کار برده می‌شود، ابتدا شأن حضرت ابراهیم علیه السلام در مورد تشریح این فریضه باید مطرح گردد و سپس با حج غیر ابراهیمی مقایسه شود.

حج ابراهیمی به معنای تکمیل منظومه حج در دوره حضرت ابراهیم علیه السلام نیست؛ چه آنکه برخی شئون و آداب حج، در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و بعضاً پیش از ایشان تعیین شده است. بنا بر روایات، نحوه انجام طواف، پیش از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تعیین شده است. طواف، قبل از اسلام در میان قریش عدد خاصی نداشت. عبدالمطلب آن را هفت شوط تعیین کرد و خداوند نیز پس از بعثت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم، همان را قرار داد. بنابراین، حج یک حکم امضایی توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است؛ به این معنا که ایشان بسیاری از احکام و آداب عرب پیش از اسلام را تأیید کرده‌اند و با وجود تردید برخی مسلمانان در مشروعیت بعضی از احکام، این احکام به مرحله اجرا درآمده است. «عده‌ای نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آمدند و گفتند: ای رسول خدا! سعی‌ای که مردم در صفا و مروه می‌کنند، به واسطه این دو بت (اساف و نائله) است و این موضوع، از شعائر الهی نیست. در این هنگام، خداوند متعال این آیه شریفه را نازل فرمود و به آنان فهماند که «صفا» و «مروه» از شعائر الهی است و اگر مردم نادان، آنها را آلوده کرده‌اند، دلیل این نیست که مسلمانان از سعی در میان این دو خودداری کنند. به بیان دیگر، سعی بین صفا و مروه یادآور حالت هاجر علیه السلام، مادر اسماعیل علیه السلام است که در سعی خود جفا نکرد و از مروت خارج نشد و حدود را فراموش نکرد و این نبود که برای رسیدن به هدف، به هر کاری دست بزند؛ بلکه سعی او منطبق با سنت است و از حدود الهی تجاوز نکرده است» (صفایی حائری، ۱۳۷۵، ص ۱۶). بنابراین، اصول حج ابراهیمی توسط ایشان تدوین و نهادینه شده است و رسالت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز تکمیل و متمیم و حتی بازگشت حج به همان اصول بوده است.

۲. شاخصه‌های حج ابراهیمی

۲.۱. در بعد معرفتی

اصول و ارکان حج ابراهیمی را می‌توان در چند بعد شامل ابعاد معرفتی، عبادی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی دسته‌بندی کرد که در واقع، به اهداف، ملاک‌ها و مقاصد حج ابراهیمی اشاره دارد. مهم‌ترین و بنیانی‌ترین این ابعاد، بُعد معرفتی است؛ زیرا بر اساس آن، بُعد عبادی معنا می‌یابد و بر اساس بعد عبادی است که ابعاد اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، امکان‌پذیر می‌شوند.

حج به جهت معرفتی و اعتقادی، به تعالی معرفتی انسان‌ها منجر می‌شود. ارتقا و تعالی معرفتی مسلمانان، به واسطه ارتباط آنها با یکدیگر و افزایش خودشناسی و تزکیه است. از سوی دیگر، معرفت ناشی از حج، یک معرفت جامع است. هدف نهایی زیارت بیت‌الله، رسیدن به مقام توحیدی است، ولی تحقق این هدف، بدون اینکه مؤمنین از طاغوت و شرک برائت جویند، ممکن نیست. حج نشان می‌دهد که برای شکل‌گیری معرفت و اعتقاد صحیح، نیاز به تمرین عملی است. لذا حج، مشحون از این است که انسان در برابر اوامر خداوند متعال گردن نهد. دوران حج، یک دوره آزمون پیروی محض از اوامر الهی و پا گذاشتن بر روی نفس در مورد اموری است که انسان به انجام آنها گرایش شدید دارد و لذا حج را یک دوره تعبد محض دانسته‌اند (محمدی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۱).

حج، عامل خودشناسی است. در حج، انسان خود را پیراسته از زوائد می‌بیند و همین امر، باعث آرامش اوست. تحریم لذت‌ها و پرداختن به خودسازی، که از وظایف انسان محرم است، او را از جهان ماده، جدا می‌کند و در عالمی از نور و معنویت و صفا و روحانیت فرو می‌برد. «این مراسم باعث می‌شود کسانی که اسیر توهمات اعتبارات اجتماعی هستند، به یک باره احساس سبک‌بالی از این بارها را بکنند. غرض عالی از انجام حج، تصفیه و پاک‌سازی نفوس آدمیان از آلودگی‌های گناه و زشتی است. حاجیان، مهمان خدایند و پذیرایی خدا از آنها، آمرزش گناهان ایشان است» (بیضون، ۱۳۷۹، ص ۲۸)، بر اساس تعبیرات ذوقی، این معنا از تطهیر نفوس، بازتاب تطهیری است که خداوند متعال در فرمان به حضرت ابراهیم علیه السلام درباره تطهیر

خانه کعبه خواسته است: «وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ» (حج: ۲۶). بنابراین به طور خلاصه می‌توان گفت در بعد معرفتی، دو بحث کلان خداشناسی (توحید) و انسان‌شناسی مطرح است. حج فرصتی است که رشد معرفتی در این دو حیطة تحقق می‌یابد.

۲.۲.۲. در بعد عبادی

حج به لحاظ عبادی، مبتنی بر ایجاد روحیه تعبد است. حج مستلزم این است که انسان، رویه‌ها و اخلاق ناپسند خود را که ریشه در خودپرستی دارد، کنار بگذارد و صفات و اخلاق الهی را کسب کند. اعمال عبادی حج، دربردارنده مقاصد و برکات اخلاقی و تربیتی است. یعنی صرفاً یک دسته مناسک نیست. در واقع، بنیان حرکت فرهنگی در حج، تحول اخلاقی است که در تک تک انسان‌ها ایجاد می‌شود. اگر حج در فرهنگ انسان‌ها، از جمله در نفی نژادپرستی تأثیر دارد، این امر ناشی از رهایی انسان‌ها از خودپرستی است که به معنای نفی دیگران است. رهایی از خودپرستی یعنی نفی از نفی دیگران، اعم از نژادهای دیگر، مذاهب دیگر و ملیت‌های دیگر.

حج این نکته را می‌آموزد که تخلق واقعی به اخلاق الهی و شکل‌گیری فرهنگ و هنجارهای انسانی، جز با زیر پا گذاشتن تمنیات نفسانی و مقابله با خواهش‌های نفس امکان‌پذیر نیست. امام رضا علیه السلام درباره منافع و علل تشریح حج می‌فرماید: «تَرَكَ قَسَاوَةَ الْقَلْبِ وَخَسَاسَةَ الْأَنْفُسِ وَنِسْيَانَ الذِّكْرِ وَانْقِطَاعَ الرَّجَاءِ وَالْأَمَلِ وَتَجْدِيدَ الْحُقُوقِ وَحَظْرَ الْأَنْفُسِ عَنِ الْفَسَادِ؛ قساوت از قلبشان برطرف می‌شود، خساست و دنائت از نفسشان زایل می‌گردد، نسیان ذکر از آنها دور می‌شود و رجاء و آرزو از آنها قطع می‌گردد، حقوق تجدید می‌گردد و از فساد نفوس ممانعت می‌شود» (صدوق، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۷۳).

اعمال حج علاوه بر آنکه توبه و استغفار محسوب می‌شود، نماد مخالفت و مقابله با عوامل گناه و معصیت است. پرتاب سنگ در رمی جمره، از این سنخ است. پرتاب سنگ در اصل به سوی افراد یا اشیاء به قصد ابراز خشم و انزجار یا اهانت و استخفاف، امری متداول بوده است و چون جمرات، نمادی از شیطان هستند، سنگ زدن به آنها، نوعی اظهار نفرت از شیطان است. به تعبیر برخی عرفا، جمرات سه‌گانه، نماد سه نفس اماره، مُسْوَلَه و لُوَّامَه است

که با سنگ زدن جمره عقبه در عید قربان، نفس شروترتر طرد می شود و با طرد شدن او، دو نفس دیگر هم طرد می شوند (سعیدی، ۱۳۷۵، ص ۶۶۲). در واقع، پرتاب سنگ به شیطان به معنای اعتراض به خویشتن هم هست.

اساساً حج را باید با نگاه اعتدال و جامعیت دید. به این ترتیب که نباید با تأکید بر ابعاد سیاسی و اجتماعی حج ابراهیمی، روح توحید و عبودیت را تضعیف کرد. به یک اعتبار، «هر حجی که فاقد روح عبودیت، معنویت، پاکی، خلوص و ارتقای روحانی باشد، به هر اندازه هم که باشکوه و با جلوه ظاهری و پرزرق و برق برگزار شود، ضحیحی بیش نخواهد بود» (محقق، ۱۳۹۰، ص ۱۱۶). به عبارت بهتر، اساساً دستیابی به ابعاد سیاسی اجتماعی حج، بدون اتکا به همان روح توحید و عبودیت، ناممکن است. بنابراین حج یک الگو برای جامعه سازی است.

۳. عملکرد عربستان

با توجه به آنچه درباره شاخصه های حج ابراهیمی گفته شد، ارزیابی و مقایسه عملکرد عربستان نشان می دهد که این دولت به طور کلی، مسیری جدا و متمایز از این شاخصه ها اتخاذ کرده است.

۳.۱. در حوزه معرفتی

«از مطالعه تاریخ حج و سیره پیشوایان دین، به خصوص حضرت رسول ﷺ استفاده می شود که در حج باید حقایق اسلام نشر یابد. خود حضرت در آن یک سفر، که اهل مکه مسلمان بودند حج گزار، چقدر از این سفر، استفاده تبلیغی کردند... یعنی افرادی را و می داشتند... که پیام حضرت در مسجد الحرام، عرفات و منا به همه برسد. این کار هم مربوط به دولت سعودی است؛ چون همه چیز را در اختیار خودشان گرفته اند» (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۱۰۹). اما امروزه دولت آل سعود، تمام اهتمام خود را بر تبلیغ اعتقادات خرافی و انحرافی وهابیت گذاشته است.

۳.۱.۱. توسعه وهابیت

امروزه «آل الشیخ»^۱ راه عبدالوهاب را ادامه داده اند. آل سعود، حاکمیت سیاسی عربستان و

۱. آل الشیخ اصطلاحاً اشاره به جریان مذهبی وهابیت در عربستان دارد و مراد از شیخ، همان محمد بن عبدالوهاب است که با سعودی ها برای کسب قدرت مذهبی سیاسی هم پیمان شد.

آل شیخ، قدرت مذهبی آن را در دست دارند. دولت عربستان برای حفظ حاکمیت سیاسی خود، از این جریان استفاده می‌کند. این جریان، با تألیف رسائل و کتب وهابیت و استفاده از روش‌های خشونت‌آمیز، نقش غیر قابل انکاری را در تحکیم مبانی و گسترش دیدگاه‌های وهابیت در میان سرزمین‌های اسلامی ایفا نمودند (بابایی آریا، ۱۳۸۹، ص ۱۲).

وهابیون نوعی انحصار مذهبی در موسم حج برای خودشان ایجاد کرده‌اند. «تمامی علما و دانشمندان وهابی، احکام و سؤالات شرعی حاجیان را طبق مذهب وهابیت پاسخ می‌گویند» (جعفری فراهانی، ۱۳۸۱، ص ۵۶). وظیفه اصلی هیئت «کبار العلماء» صدور فتوا برای پاسخگویی است و تمامی پیروان مذاهب حنبلی، شافعی، مالکی و حنفی باید بر اساس فتوای این هیئت، که ظاهراً بر اساس مذهب احمد بن حنبل است، عمل کنند (نصیری، ۱۳۸۶، ص ۶۳)، اما در حقیقت، این فتاوا در قالب اصول عملی فرقه وهابیت است.

وهابی‌ها برای حفظ این انحصار، سرمایه‌گذاری‌های زیادی می‌کنند تا اندازه‌ای که برای انتقال باورهای خود، به تعداد محدودی از مترجم استفاده می‌کنند. مانند نقل یکی از زوار: «حرف‌های یکی از خطیبان در یکی از مساجد عربستان پس از نماز، توسط دو مترجم به زبان ترکی و فارسی (البته با لهجه افغانی) بازگو می‌شد، آن هم برای مستمعینی اندک. نفهمیدم که ماها آدم‌های خیلی مهمی بودیم که این همه برایمان سرمایه‌گذاری می‌کردند، یا حرف‌های گوینده، فوق‌العادگی داشت» (محدثی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۳).

یک مورد از سرمایه‌گذاری وهابی‌ها در عربستان، چاپ کتب و نشریات به زبان فارسی است. این کتب در ابتدای ورود به عربستان، در اختیار حجاج ایرانی قرار می‌گیرد که مطالب آن، با فقه مذهب شیعه و با اعتقادات دینی تشیع سازگاری ندارد. این اقدام، نه تنها هیچ سودی در بر ندارد؛ بلکه نوعی جریحه‌دار نمودن اعتقادات دینی دیگر مذاهب اسلامی است (رضایی، ۱۳۷۶، ص ۱۵۲).

وهابی‌ها در توسعه اعتقادات وهابیت، حداقل‌های فرهنگی و حقوق بشری را رعایت نمی‌کنند و به راحتی، مقدسات دیگر فرق مسلمان را هتک می‌کنند. «در یکی از مساجد مدینه و در حضور مسلمانان، خطاب به شیعیان در نفی توسل به قبر پیامبر ﷺ گفته شد: صاحب قبر نمی‌تواند از خودش در برابر جسارت حیوانات دفاع کند، چطور شما به قبر او

متوسل می‌شوید» (جعفریان، ۱۳۸۳، ص ۳۲۵). به این ترتیب نحوه رفتار و اخلاق متصدیان و ماموران وهابی حج، در بهره معنوی زائران بی‌تأثیر نیست. به تعبیر برخی از حجاج: «اینجا، چهره‌ای عبوس و مرده و خشک، تحت تأثیر قرار می‌داد و به حال ائمه‌ای که گرفتار اینها بودند، دلت می‌گرفت. چهره‌هایی که نمی‌شد رد پای انسانیت را در آنها مشاهده کرد» (علیزاده موسوی، ۱۳۸۹، ص ۲۳۵).

تلاش عربستان معطوف به این است که فرقه وهابیت، به یک فرقه فراملی تبدیل شود. در این راستا، از نهادها و سازمان‌های تخصصی با بودجه‌های کلان استفاده می‌کنند که «المجلس الأعلى للشئون الإسلامية» و دانشگاه‌های دینی دولتی، از جمله نهاد‌های تحت حاکمیت جریان وهابیت درباری است. آنها با حمایت از سیاست گسترش نفوذ وهابیت در خارج از کشور، از طریق «رابطة العالم الاسلامی» و حمایت از فعالیت دانش‌آموختگان وهابی و...، در صدد فراملی کردن وهابیت برآمده‌اند (طاهری و احمدوند، ۱۳۹۴، ص ۷۳). تأسیس مدارس مذهبی، نشر و توزیع قرآن، تربیت مبلغان اسلامی در دانشگاه‌های ام‌القراء و دانشگاه اسلامی مدینه منوره از جمله کارهای عربستان است. در داخل کشور، مؤسسه کمک به مسلمانان چچن، مسلمانان فلسطین، مسلمانان بوسنی و هرزگوین و مردم افغانستان و هیئت کمک به جوانان اسلامی به صورت موظف و زیر نظر وزیر کشور عربستان سعودی فعالیت دارند (نصیری، ۱۳۸۶، ص ۶۵). عمده فعالیت این موسسات، توسعه تفکر وهابی و تکفیری در کشورهای مزبور است. توسعه فراملی فرقه وهابیت، تحت پوشش نهاد‌های خیریه هم انجام می‌شود. در حال حاضر، در داخل و خارج عربستان و با استفاده از سرمایه‌های هنگفت این کشور، نهاد‌های خیریه، کمک به نشر و گسترش اندیشه وهابیت را سرلوحه کار خود قرار داده‌اند.

۳، ۱، ۲. شیعه‌ستیزی

وجه ایجابی سیاست‌های اعتقادی عربستان، توسعه وهابیت است و وجه سلبی آن، مقابله با تفکر اسلام ناب شیعی است. سیاست شیعه‌ستیزانه وهابی‌ها در حج، تحریف شیعه و مانع‌تراشی برای معرفی شیعه است. یکی از جوانان وهابی در گفتگو با حجاج ایرانی می‌گوید: «حقیقت این است که من از شیعه چیزی نمی‌دانم و با اینکه حدود ۲۰ کتاب درباره عقاید

فرق خواننده ام، از شیعه اطلاعات درستی ندارم و آنچه می‌دانم، از منابع غیر شیعی است» (مهدوی‌راد، ۱۳۷۴، ص ۱۲۶). وضعیت کتابخانه‌های عمومی مکه و مدینه هم ناظر به تحریم تفکر و اندیشه شیعی است. اغلب کتاب‌های موجود در این کتابخانه‌ها، فقه، حدیث، تفسیر، علوم قرآنی، کتاب‌های فهرست و راهنما است و حتی یک کتاب از تألیفات شیعه در بین آنها موجود نیست. «این در حالی است که کتابخانه‌های ایران، مملو است از آثار مؤلفان اهل سنت در همه زمینه‌ها؛ اما سعودی‌ها چنان بسته می‌اندیشند و آن‌گونه تعصب دارند که هیچ کتاب شیعه را به قفسه‌های کتابخانه‌شان راه نمی‌دهند» (محدثی، ۱۳۷۵، ص ۲۶). این امر در واقع، ناشی از تعصب نیست؛ بلکه یک راهبرد حساب‌شده برای جلوگیری از توسعه و تبلیغ تشیع است. چنان‌که همین مسئله را در نظارت بر بخش خصوصی حوزه نشر هم اعمال می‌کنند. «به این ترتیب، کتاب‌فروشی‌های مدینه پر است از کتاب‌های «ابن تیمیه» و دیگر نویسندگان ضد شیعه قدیم و جدید که گویا مأموریتی جز شبهه‌آفرینی و بدبین ساختن مسلمین نسبت به طرفداران علی و آل علی ندارند» (همان، ص ۲۷).

رسانه‌های عربستانی، طبیعتاً در تقابل با شیعیان در حج، معمولاً به وارد کردن اتهاماتی بزرگ متشبه می‌شوند. «روزنامه عکاظ، طبع سعودی، که نسخه‌ای از آن به زبان‌های گوناگون در منا به طور رایگان منتشر شد، اتهامی باورنکردنی را علیه حجاج ایرانی مطرح ساخت. این نشریه در شماره ششم اوت ۱۹۸۷م ادعا کرد که زوار ایرانی می‌خواستند کعبه را آتش زده و شهر قم را کعبه قرار دهند و حجاج را ملزم نمایند که برای حج به مکه نروند و به جای آن به قم بروند! عده‌ای از مبلغان سعودی، که تحت حمایت مالی این کشور قرار داشتند، (این مطلب را) اشاعه دادند که حجاج ایرانی در صدد آن بودند که حجاج دیگر کشورها را در حرم، به اجبار وادار کنند که با امام خمینی علیه السلام بیعت کنند!» (گلی زواره، ۱۳۷۵، ص ۳۵).

مقابله با نمادهای شیعی در اماکن متبرکه مرتبط با حج هم در همین راستا است. «پنجره‌ای که در سمت قبله ضریح مطهر رسول خداست، روی پنجره وسط، در سه نقطه، تابلوی‌های کوچکی چسبانده شده و روی یکی نوشته شده است: «هنا السلام علی رسول الله: اینجا سلام به رسول خدا صلی الله علیه و آله بدهید». دو تابلوی بعدی، مربوط به ابوبکر و عمر است که با فاصله نزدیک، روی پنجره چسبانده شده است» (جعفریان، ۱۳۸۳، ص ۱۳۵). اما درباره امیرالمؤمنین علی علیه السلام، که

به زعم آنها یکی از خلفای اربعه است، چنین امری رعایت نشده است و این مورد در راستای مقابله با مقدسات شیعه ارزیابی می‌شود. اتهامات وهابی‌ها علیه شیعه بسیار زیاد است و برخی از مهم‌ترین آنها این است که اعلام می‌شود شیعه قبله ندارد یا عده زنان را قبول ندارد یا معتقد به تحریف قرآن کریم است یا به جای سلام علیکم می‌گوید سام علیکم و... (غیب غلامی هرساوی، ۱۳۹۶، ص ۳۲۴).

عربستان و وهابیت بسیار ناخرسندند از اینکه شیعه به عنوان یک مذهب اسلامی وجود داشته باشد و اسلامیت آن را به واسطه حضور در حج به نوعی تأیید کنند؛ لذا بسیار مایل هستند که این مسئله به نحوی منتفی شود و ایران و شیعه، از حج کنار گذاشته شوند که معنای آن، انزوای ایران است (هیئت تحریریه میقات، ۱۳۸۰، ص ۱۲۳). از سوی دیگر، وجود شیعیان عربستان نیز ظاهراً برای آنها غیر قابل تحمل است و به شدت، به محدودسازی و غیبت آنها علاقمندند؛ لذا این شیعیان در عربستان اجازه ساختن مسجد ندارند. «بیشتر مساجد آنان، مربوط به دوران زمامداری ترک‌های عثمانی و یا از هزینه‌های شخصی و به صورت محدود است. حتی شافعی‌ها و مالکی‌ها نیز اجازه ساختن مسجد ندارند» (علیزاده موسوی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۰).

۳،۱،۳. ترویج دین ظاهرگرای سکولار

برخلاف تصویری که معمولاً تبلیغ می‌شود و از جانب برخی جریان‌های داخل ایران نیز پذیرفته شده است، اساساً اسلام مد نظر وهابیان و آل سعود، یک اسلام سکولار است؛ یعنی بر اساس جدایی دین از سیاست و اجتماع و... طراحی شده است؛ یعنی یک دین فردی و محدود به مناسک خشک و عقاید عاری از عقلانیت. بنابراین می‌توان گفت استفاده سعودی‌ها از وهابیت و وهابیان، یک استفاده سیاسی است؛ یعنی به جای اینکه درصدد حاکمیت دین به معنای تام کلمه بر زندگی انسان باشند، از دین برای پیشبرد مطامع خود استفاده می‌کنند. در نگاه سعودی‌ها، دینی می‌تواند در خدمت سیاست قرار بگیرد که در برابر اهداف و روش‌های مختلف سیاسی، ساکت و خنثی باشد و بتوان آن را به هر شکلی درآورد. این دین، لاجرم سکولار است و نه یک دین سیاسی. نشانه‌های مختلف فکری و رفتاری این ادعا، در گفتار و رفتار وهابیان و آل سعود، در ادامه بررسی خواهد شد.

اسلام سکولار وهابی، یعنی نگرش‌های جزمی و بدون در نظر گرفتن مقتضیات زمان و مکان به برخی احکام باعث مفسده و ضرر به انسان‌ها بشود. چنان‌که وهابی‌ها در مورد ارتباط زنان چنین دیدگاه‌های غیر عقلانی را دارند و همین امر سبب شده است که حتی برخی باندهای سرقت از زائران، شگرد جدیدی را برای کار انتخاب و از دختران کم‌سن‌وسال برای رسیدن به اهداف خود استفاده کنند. یکی از مال‌باختگان در مراسم حج، این شگرد را چنین بازگو می‌کند: «یک دختر حدود پانزده ساله دست در جیب من کرد و ترسیدم که اگر دست او را بگیرم، به جرم دیگری مرا بازداشت کنند» (جعفریان، ۱۳۸۳، ص ۳۳۴). همچنین پس از آتش‌سوزی در یک مدرسه دخترانه، مطوعین وهابی، نه اجازه خروج دانش‌آموزان را به سبب همین دیدگاه‌های غیر عقلانی دادند و نه اجازه ورود آتش‌نشانان را و در نتیجه، یک فاجعه اتفاق افتاد.

نگرش سکولار به دین صرفاً به معنای جدایی دین از سیاست نیست؛ بلکه به معنای جدایی دین و بی‌ربط دانستن آن با هر نوع رفتار اجتماعی است که طبیعتاً در رفتار آنها و کادر اجرایی حج تأثیر دارد. به نقل از یکی از زائران، «هنگامی که از باب جبریل وارد مسجدالنبی شدیم، پرخاشگرانه مورد بازرسی بدنی قرار گرفتیم. مأمورین، بسیار خشن و غیر مؤدب برخورد می‌کردند. رفتارشان عموماً با زائران و به‌ویژه با زائران ایرانی، تند و زننده بود. ابتدایی‌ترین اصول اخلاقی را رعایت نمی‌کنند. معمولاً رفتار هر مسلمانی در برخورد با مسلمان دیگر، باید توأم با رعایت آداب و معاشرت صحیح اسلامی باشد؛ به‌ویژه اگر میزبان هم باشد. کدورت ناشی از برخوردهای تند و غیر مؤدبانه وهابیان، تا ساعت‌ها در ذهنم باقی ماند و بر حال و هوای زیارت لطمه می‌زد» (گتمیری، ۱۳۸۵، ص ۶۰).

سکولار بودن دین به معنای این است که این دین، تابع خواست عالمان مذهبی قرار گیرد. اکثریت وهابیون درباری، از طریق صدور فتوای سیاسی، به توجیه اقدامات آل سعود می‌پردازند، حتی اگر سیاست دولت، در تقابل با اعتقادات مذهبی و احساسات عمومی جامعه باشد. به همین سبب، گاهی نزد برخی متفکران اهل سنت غیر وهابی عربستان چنین درک می‌شود که: «علمای سلفی، اسلام را تحت انقیاد خواسته‌های خود درآورده‌اند. از این رو، هرچه را که موافق هوا و هوس آنان انجام گیرد، مطلوب شرع می‌دانند و آن را توحید ناب به شمار

می‌آورند» (طاهری و احمدوند، ۱۳۹۴، ص ۷۲). جنس اعتقادات وهابی، با تغییرات در احتیاجات زمان، تغییر می‌یابد؛ یعنی برخلاف آنچه ما از وهابیت به عنوان یک اعتقاد راسخ و افراطی تلقی می‌کنیم، آنها اساساً وانمود به چنین چیزی می‌کنند، اما در عمل، شواهد نشان می‌دهد که رفتار آنها تابعی است از اقتضائات سیاسی و فرهنگی جهان. به عنوان مثال، «علمای وهابی، تازگی‌ها ترجیح می‌دهند به آنها «سلفی» گفته شود نه وهابی؛ یعنی می‌خواهند بگویند ما پیروان سلف صالح هستیم نه محمد بن عبدالوهاب! همین هم غنیمت است، چون این امید وجود دارد که تبری جستن از این آقای محمد بن عبدالوهاب، کم‌کم راه را برای دور شدن این حضرات از افکار خشک او هم هموار کند» (مهاجری، ۱۳۸۷، ص ۷۶).

دین دستکاری شده، طبیعتاً نفوذی ندارد؛ لذا نظریات روشنفکران غیر دینی سکولار، طرفدارانی در این کشور دارد و نفوذ برخی دیدگاه‌های آنان، حتی در میان خاندان حکومتی نیز مشاهده می‌شود. از جمله آنکه تظاهر به شرب خمر و دست دادن با زنان نامحرم در میان مقامات ارشد، ناشی از این رویکرد است (طاهری و احمدوند، ۱۳۹۴، ص ۸۴). در واقع، این بی‌اعتنایی به عقاید اسلامی در حکومت مذهبی عربستان، نشانه واضح بی‌تأثیر و ضعیف بودن مذهب مورد نظر است و اینکه برخلاف تصور عمومی، وهابی‌ها بر عربستان تسلط ندارند؛ بلکه این آل سعود است که بر وهابی‌ها و از آن طریق، بر عربستان مسلط است. اساساً سیاست سعودی‌ها از ابتدا این بود که مذهب و علما را کنترل کنند و لذا آل سعود اقدام به تاسیس مراکزی نمود که بتواند قدرت و نفوذ علما و دانشمندان مذهبی را کاملاً در اختیار داشته باشد (غیب غلامی هرساوی، ۱۳۹۶، ص ۳۱۴).

۳.۲. در حوزه عبادی

اعتقاد صحیح اسلامی، به اعمال عبادی به دید اعمال تربیتی می‌نگرد، ولی در عملکرد وهابیت و آل سعود، اعمال عبادی، فاقد رنگ اخلاقی و تربیتی است و طبیعتاً این عملکرد، با آنچه در متن اسلام اصیل به عنوان اعمال عبادی در نظر گرفته شده، مخالف است و در نتیجه، موجب محدود شدن آثار تربیتی اعمال عبادی حج ابراهیمی می‌شود.

۳،۲،۱. محدودسازی حج

عربستان، به انحاء مختلف، از انجام کامل اعمال عبادی در حج ممانعت می‌کند؛ به گونه‌ای که اگر بتواند، به طور کلی از ورود برخی حجاج از ملل و مذاهب مختلف جلوگیری می‌کند یا برخی را از انجام برخی اعمال و ورود به برخی اماکن منع می‌نماید و در نهایت، زمینه بهره‌گیری کامل عبادی از حج را از بین می‌برد.

وقتی وهابیت در حجاز حاکم شد و تا آنجا پیش رفت که وهابیان بر حرمین شرفین چیرگی یافتند، از حج‌گزاران حاجیان شامی و مصری جلوگیری کردند (ابن زینی، ۱۹۷۸، ص ۳). «پیش از آن، در ایام گردنکشی آل سعود در نجد و حجاز، کسی از بیم هلاکت توسط وهابیان، جرأت سفر حج و زیارت نداشت» (مشایخ فریدنی، ۱۳۷۴، ص ۶۲).

نگرش سیاسی اقتصادی آل سعود به حج باعث شده است که آنها در مورد حضور مسلمین در حج، فقط به منافع سیاسی و اقتصادی بیاندیشند؛ لذا از تحریم حج در ابتدای شکل‌گیری دولت سعودی هم بسیار نگران شدند. تحریم حج توسط دولت‌های اسلامی، که عبدالعزیز در همان آغاز (تصرف کامل حجاز در شوال ۱۳۴۴ق/دی ۱۳۰۴ش) با آن روبرو شد، برای او بسیار مهم بود؛ زیرا علاوه بر اینکه حج یکی از منابع اصلی درآمد حجاز به شمار می‌آمد، ممنوعیت سفر حج، به مشروعیت حکام جدید شبه جزیره در جهان اسلام خدشه وارد می‌کرد. به همین علت، حکام جدید کوشیدند که نظر مثبت کشورهای اسلامی را برای رفع ممنوعیت سفر حج به دست آورند (محقق، ۱۳۷۹، ص ۶۶). اما امروزه با محکم شدن جای پای آل سعود و دستیابی به منابع اقتصادی فراوان، آنها بسیاری از کشورهای اسلامی و افراد را به دلایل سیاسی از ادای مناسک حج محروم می‌کنند (سایت الوهابیه، ۱۳۹۷). بزرگ‌ترین مانع تراشی عربستان در برگزاری حج این است که به رغم اینکه توان و امکان نامحدودسازی ظرفیت حج وجود دارد، اما یا به دلیل ضعف یا متعمداً، تلاشی برای این کار نمی‌کند و لذا همه ساله، تعداد محدودی از مسلمانان را برای حج پذیرش می‌کند و این مسئله، در مورد جمهوری اسلامی ایران هم به شکل ناعادلانه انجام می‌شود.

۳،۲،۲. اخلال در اعمال عبادی

قابلی سازی اعمال عبادی در حج، یکی از ویژگی های بارز رفتار سعودی ها است. به این معنا که مناسک حج را که شامل تعدادی عمل واجب و بسیاری از اعمال مستحبی است، به یک سری رفتارهای استاندارد و مشخص تبدیل کرده اند و به هیچ کس اجازه تخطی از آنها را نمی دهند. «به نقل از یکی از زوار، وقتی هنگام اذان، بانگ «الله اکبر» که برخاست، مردی شاید از اهل مالزی هم در میانه صفوف، به اذان ایستاد. یکی از علمای سعودی که نزدیک پیشنهاد بود، اعتراض کرد، اما او ادامه داد. یکی از شرطه های خشن و تنومند آمد و به او گفت: «لا یجوز»، تو که امام نیستی، حق نداری اذان بگویی. چون مقاومت این مرد را دید، دستش را گرفت و کشان کشان از سمت حجرالأسود بیرون برد» (محدثی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۹).

سعودی ها از بدیهی ترین اقداماتی که یک زائر در اماکن مقدسه می تواند انجام دهد جلوگیری می کنند. «قرآن ها و کتب ادعیه و مناسک و نوشته های شخصی همراه حجاج ایرانی را در فرودگاه جده، از حاجیان گرفته و با روش های دور از اخلاق اسلامی، آن را به گوشه ای انداخته و علی رغم اصرار آنان، از تحویل کتب به صاحبانش خودداری کردند» (رضایی، ۱۳۷۶، ص ۱۵۱). همچنین مأموران امر به معروف حرم، «درحالی که حاجیان در صفوف منظم نشسته و آرام آرام مشغول خواندن دعا و زیارت هستند، کتب ادعیه آنان را از دستشان گرفته، همراه می برند» (همان، ص ۱۶۱).

سعودی ها با مراسم دعای کمیل که چندان وجه سیاسی هم ندارد، مخالفت می کنند؛ یعنی دعای کمیل را هم که مضامین آن به زعم آنها شرک آمیز نیست، نمی توانند تحمل نمایند و لذا به نظر برخی از زوار، «آنها بدشان نمی آید که در مراسم، خلل وارد کنند. در یکی از این مراسمات، چراغ های منطقه را یکی پس از دیگری خاموش کردند» (محدثی، ۱۳۷۵، ص ۵۳).

اخلال دیگری که سعودی ها احتمالاً عامدانه در وضعیت حج گزاری و انجام اعمال عبادی ایجاد می کنند، ناظر به وضعیت اقتصادی حج و وجود دستفروش های متعدد در خیابان های اطراف حرم ها در عربستان است که به نظر می رسد یک شگرد است که عمداً و با هدف سرگرم ساختن زائران به خرید و بی توجه شدن آنها نسبت به اماکن زیارتی، به ویژه بقیع،

به کار گرفته شده است. بعضی‌ها مقداری بدبینانه‌تر به این پدیده نگاه می‌کردند و آن را یک اقدام برای مراقبت و نظارت می‌دانند (مهاجری، ۱۳۸۷، ص ۸۴).

ایجاد سردرگمی و اخلال در انجام مناسک و اعمال عبادی، از دیگر ضعف‌های مدیریت حج است. «کمبود تابلوهای راهنما در مسیر میقات جحفه، کماکان از مشکلات زائران بوده و گاهی موجب نرسیدن به موقع آنها به اعمال عمره تمتع و بروز اشکالات شرعی عدیده گردیده است» (رضایی، ۱۳۷۶، ص ۱۵۵). آل سعود به جای تلاش برای حل مشکلات و نارسایی‌های حج، خود به عنوان بخشی از این مشکلات محسوب می‌شود. یکی از اینها در مورد ازدحام رمی جمرات، قابل مشاهده است. اکثر فقهای مذاهب چهارگانه بر این اعتقادند که روز ۱۲ ذیحجه، رمی فقط بعد از اذان ظهر صحیح است. «پیروان این مذهب، به خاطر عمل به این دستور فقهی، به شدت دچار ازدحام جمعیت می‌شوند. گرچه برخی فقهای حنفی و شافعی، رمی را در شب نیز جایز می‌دانند، اما چون آن را مکروه می‌شمارند عملاً مردم به خاطر پرهیز از کراهت و پیروی از علمای خود، فقط بعد از اذان ظهر به رمی می‌پردازند. در عین حال، معتقدان مذهب سلفیه (وهابیت)، عمل رمی را در صبح منع می‌کنند و برخی از مأموران سعودی نیز در محل جمرات، از رمی جمرات در صبح تا حدودی جلوگیری می‌کنند» (هیئت تحریریه میقات، ۱۳۸۰، ص ۱۲۳).

آل سعود، ساعات تشریف به برخی اماکن مقدسه را بدون هیچ دلیل موجه، محدود می‌کند. «در برخی مواقع، شب‌ها درب مسجدالنبی ﷺ را می‌بندند و توفیق تشریف از مردم سلب می‌شود» (رضایی، ۱۳۷۶، ص ۱۵۹). محدودیت دیگری که عربستان سعودی بر حج و نحوه انجام آن تحمیل می‌کند، ناشی از نگاه تبعیض‌آمیز حکام و مفتیان عربستان به بانوان است. اساساً زن در عربستان، جنس دوم تلقی می‌شود و از بسیاری از حقوق و امتیازات محروم است. آثار این نگاه را در نحوه مدیریت حج هم می‌توان مشاهده کرد. تفاوت بین زن و مرد در ورود به بقیع (مهاجری، ۱۳۸۷، ص ۴۵) از مصادیق این تبعیض است. نتیجه این اعمال محدودیت‌ها، تبدیل سفر معنوی حج به یک قالب بی‌روح برای حجاجی است که اگر تمایل و اشتیاق فردی شان نبود، تفاوت چندانی بین حج در حال حاضر با یک سفر عادی برایشان وجود نداشت. به نظر می‌رسد که اگر بتوان نقش و تاثیر سیاست‌های استکباری و ضد دین را در این سیاست‌ها در

نظر گرفت، نتیجه معنادار آن، از بین رفتن معنای دینی از سفر حج است که شاید در هیئت حاکمه ضد دین جدید عربستان، تحت مدیریت محمد بن سلمان، ظهور و بروز بیشتری هم داشته باشد.

نتیجه‌گیری

به طور کلی، عربستان سعودی نشان داده است که نه تنها دغدغه‌ای برای اجرای حج ابراهیمی بر اساس دستورات قرآنی ندارد، بلکه کاملاً برعکس، حج را به مراسمی برای توسعه اهداف و مقاصد سیاسی مذهبی خود تبدیل کرده است. طرح آل سعود برای استفاده از حج جهت توسعه اسلام، صرفاً ناظر به گسترش وهابیت است که در واقع، طرحی برای حمایت از آل سعود محسوب می‌شود. در این چهارچوب، سؤالات شرعی حاجیان، طبق مذهب وهابیت پاسخ داده می‌شود و عملاً دیگر مذاهب اهل تسنن نفی می‌گردند. با استفاده از رسانه‌هایی همچون رادیوی حج و توزیع کتب و نشریاتی به زبان‌های مختلف از جمله زبان فارسی، مطالب و آموزه‌های وهابی گسترش می‌یابد.

آل سعود علاقه وافری به ظاهرسازی دارد و این کار در قالب پخش گسترده تلاوت‌هایی از قرآن و اجباری شدن نماز جماعت انجام می‌شود. فراموشی شدن وهابیت از طریق مؤسسه کمک به مسلمانان و نهادهای خیریه، در راستای توسعه وهابیت است.

شیعه‌ستیزی در قالب عدم اجازه برای معرفی شیعه، حذف و سانسور مطالب تأییدکننده نظر شیعه و سخنرانی‌هایی مملو از کنایه‌ها و تعریض‌هایی به شیعه انجام می‌شود. در کتاب‌های عربستان، به طور کلی آثار شیعه تحریم شده و کتابخانه‌های عمومی مکه و مدینه، ناظر به تحریم و منزوی‌سازی تفکر و اندیشه شیعی است. انزوای شیعیان و ممانعت از ارتباط شیعیان ایرانی با دیگر مسلمانان، در دستور کار قرار دارد و سایت‌های شیعه مسدود می‌شود. به طور کلی، وجود شیعیان عربستان هم ظاهراً برای آنها غیر قابل تحمل است و مسجد شیعیان تخریب می‌شود.

اسلام مد نظر وهابیان و آل سعود، یک اسلام سکولار است و مستلزم نگرش‌های جزئی و بدون در نظر گرفتن مصالح و مقتضیات زمان و مکان به برخی احکام است که عمدتاً باعث

مفسده و ضرر به انسان‌ها می‌شود و بعضاً با ضرورت‌های حیاتی انسان‌ها در تضاد است. این اسلام سکولار، به معنای جدایی دین و بی‌ربط دانستن آن با هر نوع رفتار اجتماعی و در خدمت سیاست قرارداد دین و قرارداد دین تابع خواست عالمان مذهبی است. جنس اعتقادات وهابیان، با تغییرات در احتیاجات زمان تغییر می‌یابد و به یک دین دستکاری شده تبدیل می‌شود که برای اهداف سیاسی مراکز قدرت استکباری، قابل استفاده خواهد بود. عربستان به انحای مختلف، از انجام کامل اعمال عبادی در حج ممانعت می‌کند. منع حج‌گزاری ایرانیان، پذیرش تعداد محدودی از مسلمانان برای حج، قالبی‌سازی اعمال عبادی و رفع و حذف ابزارهای فرهنگی و معنوی دیگر فِرَق، از جمله کارهای سعودی‌ها در این راستا است.

فهرست منابع

۱. ابن زینی دحلان، احمد (۱۹۷۸م)، فتنه الوهابیه، بی جا: المكتبة التخصصية فی الرد علی الوهابیه.
۲. ابن منظور، جمال الدین (۱۹۹۲م)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۳. بابایی آریا، علی (۱۳۸۹ش)، آشنایی با پیشینه، مبانی و دیدگاه‌های جریان وهابیت، تهران: مشعر.
۴. بیضون، لیبیب (۱۳۷۹ش)، «اهداف حج»، ترجمه: مصطفی پابنده، میقات حج، ش ۳۲، ص ۲۵-۳۲.
۵. جعفری فراهانی، عباس (۱۳۸۱ش)، «فرقه وهابیت و عملکرد آن در تاریخ معاصر»، ماهنامه معرفت، ش ۵۲، ص ۹۰-۹۸.
۶. جعفریان، رسول (۱۳۸۳ش)، با کاروان صفا؛ گزارش حج در سال ۱۳۸۲، تهران: مشعر.
۷. خلیلی، عبدالناصر (۱۳۹۴ش)، حج در اندیشه حضرت امام علیه السلام و مقام معظم رهبری، تهران: مشعر.
۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۴۵ق)، المفردات فی غریب القرآن، قم: دارالکتب اسلامیه.
۹. رضایی، محمدحسین (۱۳۷۶ش)، «نامه رییس سازمان حج به وزیر حج عربستان»، میقات حج، ش ۲۰، ص ۱.
۱۰. سعیدی، فریده (۱۳۷۵ش)، «جمره» در دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر: سید کاظم موسوی بجنوردی، ج ۱۴، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی (مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی).
۱۱. صدوق، محمدبن علی (۱۳۸۳ش)، علل الشرایع، قم: مکتبه الحیدریه.
۱۲. صفایی حائری، علی (۱۳۷۵ش)، حقیقت حج، تهران: صاد.
۱۳. طاهری، سید مهدی و احمدوند، شجاع (۱۳۹۴ش)، «جریان‌شناسی وهابیت معاصر و بهره‌مندی آل سعود از آن در تداوم قدرت»، سیاست متعالیه، ش ۹، ص ۶۵-۸۸.
۱۴. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۲۵ق)، تفسیر التبیان، بیروت: دار الاحیاء.
۱۵. علوی مقدم، محمد (۱۳۸۴ش)، حج در قرآن، تهران: مشعر.
۱۶. علیزاده موسوی، مهدی (۱۳۸۹ش)، موسم بیداری - تحلیل سیاسی اجتماعی حج، تهران: مشعر.
۱۷. غیب غلامی هرساوی، حسین (۱۳۹۶ش)، هلال نجد، قم: مطبع.
۱۸. فکری، مسعود (۱۳۹۳ش)، فرهنگ اصطلاحات حج و عمره، راهنمای زائران سرزمین وحی، تهران: مشعر.

۱۹. محدثی، جواد (۱۳۷۵ش)، در حریم حرم - سفرنامه حج سال ۱۳۷۴ شمسی، تهران: مشعر.
۲۰. محقق، علی (۱۳۷۹ش)، اسناد روابط ایران و عربستان سعودی، تهران: وزارت امور خارجه.
۲۱. محقق، محمد اکبر (۱۳۹۰ش)، حج گنجینه اسرار، تهران: مشعر.
۲۲. محمدی، رمضان (۱۳۸۸ش)، پرسمان قرآنی حج، تهران: مشعر.
۲۳. مشایخ فریدنی، محمد حسین (۱۳۷۴ش)، «آل سعود و عربستان سعودی»، میقات حج، ش ۱۱، ص ۱.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۶ش)، «بررسی مشکلات حاجیان پیش از انقلاب»، میقات حج، ش ۶۱، ص ۱۰۷-۱۲۶.
۲۵. مهاجری، مسیح (۱۳۸۷ش)، «از صفا تا فدک»، میقات حج، ش ۶۴، ص ۱.
۲۶. مهدوی راد، محمد علی (۱۳۷۴ش)، «جاری های حج؛ وضع کتاب و فرهنگ در عربستان»، میقات حج، ش ۱۴، ص ۱۱۷-۱۲۸.
۲۷. هیئت تحریریه میقات (۱۳۷۹ش)، «اخبار و گزارش ها»، میقات حج، ش ۳۶، ص ۱۸۱-۱۹۰.
۲۸. نصیری، عبدالله (۱۳۸۶ش)، آشنایی با عربستان، تهران: مشعر.
۲۹. نشست هیئت بین المللی نظارت بر حرمین شریفین در تایلند، وبگاه alwahabiyah.com، تاریخ ۱۳۹۷/۱/۱۶.
۳۰. گتمیری، منصور (۱۳۸۵ش)، صفا در صفا - یادداشت های سفر حج با هیئت پزشکی، تهران: مشعر.
۳۱. گلی زواره قمشه ای، غلامرضا (۱۳۷۵ش)، «بوستان تشیع در سرزمین حجاز»، نشریه پاسدار اسلام، ش ۱۷۵، ص ۳۰-۴۳.



بررسی فقهی فاصله دو عمره مفرده

ام‌کلثوم ایمانی^۱

چکیده

در خصوص زمان انجام عمره مفرده، روایات مختلفی وجود دارد که موجب اختلاف آراء فقهاء متقدم و متاخر گردیده است. از آنجاکه عمره، عملی عبادی است و باید شرایط و زمان انجام آن، مورد تایید شارع باشد و از طرفی، جمع تمام اقوال ممکن نیست، لذا دست یافتن به نظر صحیح در فاصله بین دو عمره مفرده، ضروری به نظر می‌رسد تا عمل عبادی، به نحو مشروع، امثال شود. در همین راستا، با غور و فحص در کتب فقهی، به روش تحلیلی - توصیفی به بررسی اقوال متعددی پرداخته شد که عمده آنها قول به یک سال، یک ماه، ده روز و قول به عدم لزوم فاصله است. با وجود قرائن مستحکم در روایات «لکل شهر عمره» و نیز به قرینه مقابله مکتب اهل بیت علیهم‌السلام با رأی رایج در عصر ایشان و تقیه‌ای بودن روایات یک سال، قول به فاصله یک ماه در مشروعیت انجام دو عمره استحبابی اختیار گردید.

واژگان کلیدی: عمره، مفرده، قول یک سال، قول یک ماه، قول ده روز، عدم لزوم فاصله.

۱. دانش پژوه فقه عالی جامعه الزهراء علیها‌السلام و مدرس سطوح عالی حوزه، قم، ایران؛ imaniz1361@gmail.com

مقدمه

آموزه‌های اسلام را سه ضلع احکام، اعتقادات و اخلاق تشکیل داده‌اند که مجموعه آنها در صورت التزام صحیح عملی و اعتقادی، موجب سعادت بشر خواهد شد که هدف اساسی و مهم رسالت است. از این رو، رسول گرامی اسلام ﷺ و به تبع ایشان، ائمه طاهرین علیهم السلام، در تبیین زوایای مختلف اعمال عبادی و غیر عبادی، به فراخور زمان و در موقعیت‌های مغتنم، اهتمام داشته‌اند. از جمله اعمال عبادی که در میان مسلمین، اهمیت بسیاری داشته، حج و عمره است که از شعائر و نمادهای اعظم اسلام است و به دلیل مسائل فراوان در حوزه احکام و تأثیرات شگرف اخلاقی و معنوی، در منابع دینی مورد توجه بوده است. اما رخداد این تحول در روح و نیل به مطلوب شارع مقدس، در گرو انجام صحیح هر یک از اعمال عبادی از جمله عمره مفرده استحبابی است. اما از آنجاکه در روایات واصله، فاصله دو عمره به یک سال، یک ماه، ده روز و در مواردی به عدم لزوم فاصله بیان شده، این اختلاف در دلالت روایات، موجب تفاوت اقوال فقهاء در اعصار مختلف شده است. بنابراین ضروری است تا با بررسی اقوال فقهاء، به فاصله مشروع و مطلوب میان دو عمره مفرده استحبابی دست یافت. مضاف بر اینکه چالش‌های موجود در بحث، زوایای مفید علمی در فقه و حوزه‌های موثر در آن را تبیین می‌کند.

پژوهش حاضر، در چند محور عمده، به چهار قول مطرح و ادله آن می‌پردازد. مسئله فاصله دو عمره در کتب فقهی متقدم و متاخر، مورد بحث قرار گرفته است. از این میان، شیخ طوسی در «اختلاف، مبسوط و اقتصاد»، شیخ صدوق در «من لایحضره الفقیه»، ابن ادریس در «سرائر»، ابن حمزه در «الوسیله»، علامه حلی در «تذکره الفقهاء» و همچنین از فقهای متاخر، شهید اول در «دروس»، شهید ثانی در «مسالک الأفهام» و نیز از علمای معاصر، مرحوم خوبی در «المعتمد»، جناب نراقی در «مستند الشیعه»، حضرت امام خمینی علیه السلام در «تحریرالوسیله»، آیت الله جعفر سبحانی در «الحج فی شریعة الغراء» و سایر فقهای عظام به مناسبت، به اجمال و در مواردی به تفصیل، این مسئله را متعرض شده‌اند.

۱. مفهوم‌شناسی

عُمره

عمره در لغت، به معنای طاعت الهی است که اصل آن از «عمر» به معنای آبادانی است. برخی بر این اعتقادند که عمره مفرده را از این جهت عمره می‌گویند که در غیر ماه‌های حج انجام می‌گرفت و سبب رونق و عمران مکه می‌شد (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۰۵). همچنین عمره، مشتق از اعتمار به معنای زیارت و قصد است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۶۰۵).

عمره در اصطلاح، عملی عبادی است که شامل مناسک ویژه‌ای همچون احرام از میقات، طواف، نماز طواف، سعی، تقصیر یا حلق، طواف نساء و نماز طواف نساء است (حلی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۳۷ و نراقی، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۱۱۹).

عمره به واجب و مستحب و همچنین به مفرده و تمتع تقسیم می‌شود. البته تفاوت‌هایی بین عمره تمتع با عمره مفرده است که به آنها اشاره می‌شود (سیستانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۶۴، م ۱۳۹):

(الف) در عمره مفرده، طواف نساء واجب است، ولی در عمره تمتع، واجب نیست.

(ب) عمره تمتع، به جز در ماه‌های حج (شوال و ذیقعد و ذیحجه) واقع نمی‌شود و صحیح نخواهد بود، ولی عمره مفرده در تمام ماه‌ها صحیح است و افضل آنها ماه رجب است.

(ج) بیرون آمدن از احرام در عمره تمتع، منحصر به تقصیر است، ولی بیرون آمدن از احرام در عمره مفرده، هم به تقصیر و هم به تراشیدن سر ممکن است و تراشیدن سر، افضل است.

این حکم مردان است و در زنان، تقصیر بر آنها در هر دو عمره، متعین است.

(د) عمره تمتع و حج باید در یک سال واقع شود، ولی عمره مفرده چنین نیست. پس کسی که حج افراد و عمره مفرده بر او واجب باشد می‌تواند حج را در یک سال و عمره را در سال دیگری به جا آورد.

در عمره مفرده، اگر کسی قبل از فارغ شدن از سعی، از روی علم و عمد جماع کند، عمره وی حتماً باطل می‌شود و واجب است آن را دوباره به جا آورد؛ به این صورت که تا ماه بعد در مکه بماند و در آن ماه، آن را دوباره به جا آورد، اما کسی که در حین انجام عمره تمتع، جماع نماید حکم دیگری دارد.

عمره تمتع، طواف نساء و نماز طواف نساء ندارد، ولی این دو، از اعمال عمره مفرده است که در پایان عمره انجام می‌شود.

عمره مفرده، که به جهت جدا بودن از حج، به آن مبتوله نیز اطلاق می‌شود، مانند حج در طول عمر با حصول شرایط، یک بار وجوب دارد (چنان‌که به واسطه نذر، قسم یا عهد واجب نشده باشد) و در غیر موارد وجوب، عمره مفرده، استحباب دارد و منوط به زمان خاصی نیست (حلی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۶۵)، گرچه در فاصله بین دو عمره استحبابی، اقوال مختلف وارد است.

پژوهش حاضر درصدد تبیین و تعیین فاصله مشروع بین دو عمره و بررسی اقوال و ادله موجود است.

۲. استحباب تکرار عمره مفرده

پیش از ورود به بحث فاصله بین دو عمره، به اختصار به روایاتی در باب استحباب عمره اشاره می‌شود. در یک دسته‌بندی کلی، روایات استحباب عمره بر دو طایفه هستند: طایفه اول: روایاتی که دلالت دارد تکرار عمره، ثواب و فضیلت دارد که بالملازمه از ثواب و فضیلت، به استحباب عمره می‌توان رسید.

روایت ابوبصیر از امام صادق علیه السلام: «حج و عمره دو بازار از بازارهای آخرت است. هرکس ملازم آن دو باشد در ضمان خداوند است» (حر عاملی، بی‌تا، ج ۸، ص ۸۷ و کلینی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۲۵۵).

امام رضا علیه السلام: «عمره تا عمره، کفاره گناهان بین آن دو است» (همان).

کفاره بودن تکرار عمره، دال بر راجح بودن تکرار عمره است.

طایفه دوم: روایاتی که بر تکرار عمره از سوی معصومین علیهم السلام دلالت دارد، حجیت تکرار عمره را می‌رساند.

معاویة بن عمار با سند صحیح از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله سه عمره در زمان‌های مختلف به جا آوردند» (عاملی، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۴۷) و همچنین ائمه علیهم السلام به فراخور شرایط، عمره را مکرر انجام می‌دادند. لذا سنت فعلی و قولی معصومین علیهم السلام، استحباب عمره و مطلوبیت آن را اثبات می‌کند.

سوالی مطرح می‌شود که با وجود استحباب تکرار عمره، آیا انجام مکرر آن، منوط به رعایت فاصله زمانی خاصی است یا الزامی به رعایت زمان ندارد؟

۳. اقوال امامیه در فصل بین دو عمره

بین علمای امامیه در فاصله بین دو عمره، چهار قول وجود دارد.

۳.۱. قول اول: فاصله شدن یک سال

فصل به یک سال (لکل سنة عمره)، قول جمعی از علمای اهل سنت است و از علمای امامیه، به ابن ابی عقیل نسبت داده شده است (ر.ک: حلی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۵۹).

ادله

در این قول، به دو روایت صحیحۃ السند تمسک شده است:

صحیحۃ حلبی از امام صادق علیه السلام: «عمره در هر سال، یک بار است» (حرعاملی، بی تا، ج ۱۰، ص ۲۴۴) و صحیحۃ زراره در همین مسئله از امام باقر علیه السلام: «در یک سال، دو عمره جمع نمی‌شود» (همان).

این دسته از روایات، در جای خود، هم به لحاظ سندی و هم دلالت، تمام هستند؛ لکن در تعارض با روایات فاصله شدن یک ماه است که در محل خود مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳.۲. قول دوم: فاصله شدن یک ماه (۳۰ روز)

جمعی از متقدمان همچون: ابن حمزه (طوسی، ۱۴۰۸، ص ۱۹۵)، ابی الصلاح (حلبی، ۱۴۰۳، ص ۲۲۱)، علامه در مختلف (حلی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۵۰۴)، شهید اول در دروس (مکی عاملی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۳۷) و جمع کثیری از متأخرین نیز این قول را پذیرفته‌اند (خویی، بی تا، ج ۲۷، ص ۱۳۸ و موسوی خمینی، ۱۳۹۲، ج ۵، ص ۷۴).

ادله

در قول دوم که فاصله بین دو عمره را یک ماه می‌داند، به پنج روایت معتبر استناد شده است (عاملی، بی تا، ج ۱۰، ص ۲۴۴):

۱. ابن حجاج در روایت صحیحی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که «در کتاب حضرت علی علیه السلام، در هر ماه یک عمره است».

۲. ابن یعقوب نیز در صحیح‌ه‌ای می‌گوید: شنیدم از امام صادق علیه السلام که حضرت امیر المومنین علیه السلام همواره می‌فرمود که: «هر ماه یک عمره دارد».
۳. معاویه بن عمار به سند صحیح از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند که حضرت علی علیه السلام پیوسته می‌فرمود: «برای هر ماه، یک عمره است».
۴. در حدیث معتبری، اسحاق بن عمار از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که: «هر سال، دوازده ماه دارد. برای هر ماه، یک عمره است».
۵. علی بن جعفر در روایت صحیح از امام موسی کاظم علیه السلام نقل می‌کند که از ایشان پرسیدم: عمره مفرده چه زمانی انجام گیرد؟ حضرت فرمود: «در هر ماهی از ماه‌ها که دوست دارید». بنابراین، طبق دلالت روایات معتبره و تعداد فراوانی از روایات دیگر، تواتر اجمالی بر مشروعیت عمره در هر ماه قمری به دست می‌آید (فیاض، بی تا، ج ۹، ص ۵۷).

نکته: ملاک بودن ورود در ماه قمری بعد

تفسیر متفاوت از «شهر»، موجب دو رأی عمده شده است:

۱. طی شدن سی روز
 ۲. ورود در ماه قمری آتی
- رأی نخست: تعداد اندکی از فقهاء، «طی شدن سی روز» را ملاک می‌دانند (سبحانی، بی تا، ج ۲، ص ۲۷۹-۲۸۰ و ج ۳، ص ۲۳۸) و به این آیات شریفه استشهد می‌کنند: «فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» (توبه: ۲)؛ «لِّلَّذِينَ يُؤَلُّوْنَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» (بقره: ۲۲۶) و «إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ» (طلاق: ۴). ایشان سپس بیان می‌دارند که واژه «شهر»، ظهور در «سی روز» دارد و با توجه به اینکه روایات «شهر» در مقابل روایات «عشر» یا «سنه» وارد شده است، در ما نحن فیه نیز فاصله دو عمره، طی شدن یک ماه کامل خواهد بود.

نقد این رأی: اینکه در قرآن کریم، «شهر» در ثلاثین ظهور دارد، ادعایی است که نیاز به اثبات دارد. اگرچه در موارد عده طلاق، عده وفات و کفارات، در آیات و روایات، عدد، ملاک است، اما از ظاهر برخی روایات با توجه به قرائن، این معنا حاصل می‌شود که منظور از «شهر»، ظرف و مظلوف است نه ملاک بودن عدد؛ یعنی هر ماه قمری، یک عمره دارد و مستنداتی نیز بر آن اقامه شده است از جمله:

۱. موثقه اسحاق عمار: «سال، دوازده ماه است و در هر ماه، عمره‌ای به جا گذاشته می‌شود» (حر عاملی، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۳۰۹). از روایت مذکور استفاده می‌شود که ما بین هلالین بودن، معتبر است نه مقدار شهر. بنابراین، دخول در ماه دیگر، صدق شهر آتی را می‌کند.

۲. در روایت صحیحی، حماد از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که پرسیدم: کسی که در ماه‌های حج برای حج تمتع وارد مکه می‌شود نباید از مکه خارج شود تا وقتی که حج را به جا آورد. حال اگر حاجتی برای او به وجود آید که بخواهد در حالی که مُحْرِم است از مکه به سمت عسفان یا طائف یا ذات عرق خارج شود، آیا در حال تلبیه حج (احرام) به مکه داخل شود؟ امام فرمود: اگر در همان ماه برگردد، بدون احرام داخل می‌شود و اگر در ماه بعدی داخل می‌شود احرام مجدد ببندد. پرسیدم کدام یک از دو احرام و دو عمره، عمره تمتع اوست. اولی یا بعدی؟ حضرت فرمود: دومی عمره اوست. آن عمره‌ای به حساب می‌آید که وصل به حجش باشد (حر عاملی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۳۰۳). از روایت استفاده می‌شود که مراد از شهر، وقوع عمل بین هلالین است نه طی شدن سی روز.

۳. در روایت صحیحی، برید می‌گوید: از امام باقر علیه السلام پرسیدم در مورد مردی که عمره مفرده‌ای را انجام می‌دهد و قبل از اینکه طواف و سعی را تمام نماید، با همسر خود همبستر می‌شود. حضرت می‌فرماید: باید شتر کفاره بدهد، چون عمره خود را فاسد کرده است و باید در مکه اقامت کند تا ماه بعد، سپس [از مکه] خارج شود و از میقات برای عمره احرام ببندد (حر عاملی، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۱۲۸).

روایت سوم نیز دلالت می‌کند که وجوب ماندن در مکه تا حلول ماه قمری آتی است تا بتواند عمره جدید را انجام دهد (خویی، بی‌تا، ج ۲۷، ص ۱۴۱-۱۴۰؛ حکیم، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۱۴۴؛ سیستانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۳؛ بروجردی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۷۹؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۲۰ و حائری، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۵). بنابراین، همان طور که گذشت، ظاهر روایاتی که بر انجام عمره در «شهر» دلالت دارد، بیانگر این مطلب است که هر ماهی از ماه‌های قمری، صلاحیت انجام یک عمره را دارد و جایز نیست که دو عمره در یک ماه قمری واقع شود. مستفاد عرفی از استعمال «شهر» نیز همین معنا است.

بررسی تقابلی قول اول و دوم

در مقابل دو روایت معتبر و صحیح‌السند قول اول، روایات متضافه و معتبره مستند قول دوم است که مواردی از آنها ذکر شد و مضمون آنها «لکل شهر عمرة» بود. لذا در مقام حل تعارض میان این دو دسته از روایات، فقهاء یکی از طرق ترجیح یا تساقط یا اعمال قواعد را پیموده‌اند.

وجه اول: جمع دو دسته از روایات «سنة» و «شهر»

این وجه جمع را شیخ طوسی (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۰۹) و جمعی از متأخرین از جمله محقق خوئی (خوئی، بی تا، ج ۲۷، ص ۱۴۰) پذیرفته‌اند؛ به این بیان که روایات «فی کل سنة عمرة» بر عمرة تمتع حمل می‌شود. لذا یک سال، دو عمرة تمتع نمی‌شود و روایات «فی کل شهر عمرة»، بر عمره مفرده دلالت دارد.

نقد: این وجه جمع بعید است؛ زیرا تشریح عمره تمتع به صورتی است که این عمره، قبل از حج آغاز می‌شود و همواره داخل در حج است. لذا این توهم که عمره تمتع، دوباره به تنهایی تکرار شود جا ندارد و اثری از این توهم، نه در منابع شیعه و نه اهل سنت وجود ندارد؛ بنابراین بیان جناب خوئی سبب می‌شود که این وجه جمع، تبرعی و بدون قرینه باشد و جمع متعارف عرفی و مقبول نباشد تا موجب حمل روایت صحیحه بر این وجه جمع گردد (مروری، درس خارج حج، ۱۳۹۳).

وجه دوم: طرح روایات دسته اول

در این قول، روایات دسته اول، به یکی از دو دلیل ذیل کنار گذاشته می‌شود.

الف) اعراض مشهور

جمعی از فقهاء معتقدند روایاتی که می‌گویند: در هر سال یک عمره است، هرچند صحت سند دارند، اما اصحاب از اینها اعراض کرده‌اند و اعراض اصحاب، موهن است و سبب اسقاط از حجیت است (همان).

ب) مخالفت با کتاب

برخی از فقهاء، روایات سنه را مخالفت با کتاب دانسته‌اند. از جمله در تعالیک مبسوطه آمده است: «ولکنهما لاتصلحان (دو روایت «سنه») للمعارضة مع الطائفة الاولى (که در بحث ما

ادله قول «شهر» است) بل لابد من تقدیمها علیهما اما صحیحة الحلبي فلانها تدل علی نفي مشروعیة العمرة فی أقل من سنة بلاطلاق الناشئ من السکوت فی مقام البیان بما ان الطائفة الاولى تنص علی انها مشروعیة فی کل شهر ففهی حاکمة علیها رافعة للسکوت واما الصحیحة الزراره ففهی وان كانت ناصتة فی نفي مشروعیة اکثر من عمرة واحدة فی سنة وتصلح أن تعارض تلك الطائفة إلا أنه لابد من طرحها (روایات سنة) فی مقابلها باعتبار أنها داخله فی الأخبار المخالفة للکتاب و السنة» (فیاض، بی تا، ج ۹، ص ۵۸). تعارض بین این طایفه که «لا تكون عمرتان فی سنة» و بین آن طائفه «لکل شهر عمرة» ثابت است و بیان می دارند که روایات دسته اول به سبب مخالفت با کتاب و مخالفت با روایات مورد استناد امامیه، کنار گذاشته می شوند. برخلاف اولین دلیل طرح که روایات «سنة» را به سبب اعراض، حجت نمی دانست، طبق این بیان، دو دسته از روایات «شهر و سنه» در تعارض قرار می گیرند؛ یعنی هر دو حجت هستند. اما طبق یکی از مرجحات باب تعارض، روایات دسته اول به سبب مخالفت با کتاب طرد می شوند. وجه مخالفت قول «سنة» با کتاب این است که اطلاق اکثر روایات «شهر» بر عدم مشروعیت عمره به کمتر یا بیشتر از دخول ماه قمری، از طریق سکوت در مقام بیان به دست آمده است که معلوم می نماید قول «سنه» مخالف با نظر اهل بیت علیهم السلام است و همان طور که در وجه سوم حل تنافی این دو دسته خواهد آمد، احتمال تقیه ای بودن روایات «سنه» تقویت می شود.

نقد

در بیان گذشته، مستدل وجه تقدیم روایات «شهر» را بر «سنه»، مخالفت با کتاب هم دانستند، در حالی که مخالفتی بین اخبار دسته اول و آیات قرآن نیست؛ زیرا مفاد دو آیه شریفه که می فرماید: «اتُّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» (بقره: ۱۹۶) یا «لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» (آل عمران: ۹۷) این است که حج و عمره، بر مکلفین واجب است و متعرض استحباب حج و عمره و مشروعیت «فی کل سنة» یا «لکل شهر» نشده است.

لذا آیه شریفه را اگر در مقام وجوب ابتدایی حج بدانیم، در خصوص چگونگی حج و عمره مستحبی، ساکت است. پس اگر در روایتی، فصل بین دو عمره، یک سال باشد، مخالفتی با قرآن ندارد که وجه عدم ترجیح روایات «سنه» قرار گیرد.

حتی با فرض اینکه روایات «سنه» با دو آیه مذکور اختلاف نداشته باشد و مفاد آیه با فرض

اینکه در مقام وجوب ابتدایی نیست، عمره واجب و مستحب را دلالت کند، روایات «سنة» موجب تحدید آیه می شوند و استحباب عمره، یک بار در هر سال می شود و مخالفتی بین مفاد آیه و روایت وجود ندارد.

البته مخالفت نداشتن روایات «سنة» با قرآن، به معنای عدم تعارض این روایات با روایات «فی کل شهر عمره» نیست و مشکل تعارض همچنان باقی است.

وجه سوم: حمل روایات «سنة» بر تقیة

این وجه در کلمات بعض فقهاء از جمله صاحب جواهر (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۰، ص ۴۶۶) به عنوان احتمال مطرح شده است. نکته ای که از باب شاهد و موید بر این وجه می توان آورد این است که فقه تابعین در زمان امام سجاد، امام باقر و امام صادق علیهم السلام بسیار رشد کرد و دو مکتب مهم فقهی بین تابعین شکل گرفت که هویت شناسی این دو مکتب در نگاه به فقه تسنن مهم است (مروی، درس خارج حج، ۱۳۹۳).

اول: مکتب حجاز، که معروف به مکتب حدیث بود و به اجتهاد تکیه نداشت.

دوم: مکتب کوفه، که بر رأی و قیاس و استحسان مبتنی بود.

این دو مکتب در اواخر زمان امام سجاد و همچنین زمان امام باقر و امام صادق علیهم السلام، دو گرایش مهم در فقه تسنن بوده است.

جمعی از مشاهیر هر دو گرایش، معتقد به «لایحوز عمرتان فی سنة واحد» هستند. هر چند در بعضی مکاتب فقهی شان، این عدم جواز (حرمت) بیش از یک بار عمره در سال، بعد از تابعین، تبدیل به کراهت شده است؛ اما در زمان تابعین، این نکته در هر دو مکتب فقهی تسنن از سوی بزرگانشان مطرح بوده است که دو عمره در یک سال جایز نیست (ر.ک: الخلاف، بی تا (ب)، ج ۱، ص ۴۱۸). شیخ در مسئله ۲۶، اسامی بزرگان این دو مکتب را می آورد، ولی گرایش ها را توضیح نمی دهد. اما از مکتب اصحاب حدیث و مکتب حجاز، سعید بن جبیر و ابن سیرین که در فقه تسنن از مشاهیر پیشوایان مکتب حجاز و حدیث اند، قائل هستند دو عمره در یک سال جایز نیست (ر.ک: شافعی ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۴۸).

از مکتب اصحاب رأی، ابراهیم بن یزید نخعی، که (متوفای سال ۹۶ق، دو سال بعد از

شهادت امام سجاد (ع) به تعبیر ابن خلکان و ابن حجر، از ائمه مشهور اهل سنت است و از ریشه‌های مکتب رأی می‌باشد و ابوحنیفه به یک واسطه، شاگرد و مروّج افکار اوست نیز قائل بوده است که دو عمره در یک سال بدعت است.

در المغنی، مسئله ۲۲۱۲ آمده است که پیامبر دو عمره در یک سال انجام نداد و صحابه نیز چنین نکردند (ابن قدامه، بی تا، ج ۳، ص ۴۹۹).

در کتاب الموطأ، عبارت مالک چنین است: کسی را ندیدم که در یک سال، عمره مکرر به جا آورد (ابن انس، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۳۴۷).

این حرمت، بعد از تابعین، تبدیل به کراهت شد. در مواهب الجلیل، از بین کراهت و حرمت، قول مشهور، کراهت تکرار عمره در یک سال است (ابن اسحاق، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۵۲۰).

پس اینکه بعضی نویسندگان گفته‌اند حمل این طایفه بر تقیه صحیح نیست و به کلام شافعی، مالکی و حنفی استشهاد کرده‌اند، نگاه ایشان به فقهی است که بعد از عصر ائمه (ع) تدوین شده و شهرت پیدا کرده است.

گرایش قوی اهل سنت در هر دو مکتب مطرح در زمان ائمه (ع)، به ویژه زمان صادقین (ع) بر این بوده است که اتیان دو عمره در یک سال جایز نیست؛ لذا فضای حاکم، خلاف رأی اهل بیت (ع) «لکل شهر» بوده است. در نتیجه، دو روایت «سنه»، حمل بر تقیه می‌شود و حجیت ندارند و در مقام تعارض، قابل استناد نخواهند بود.

اشکال بر دلالت روایت «شهر»

دلالت روایات مذکور از سوی برخی فقهاء، با دو اشکال عمده مواجه است که پس از ذکر اشکالات، به بررسی آن پرداخته می‌شود.

اشکال اول: عدم تمامیت دلالت

برخی قائل هستند در مدلول این روایات، دو احتمال است که بر هیچیک، قرینه نداریم. لذا روایات، مجمل است و دلالتشان بر مشروعیت فقط یک عمره در ماه، مورد تردید بوده و قابل قبول نیست.

الف) بیان دو احتمال در دلالت روایات «شهر»

احتمال اول

این روایات، درصدد بیان احکام شهور و عملی است که انسان سزاوار است در هر ماه انجام دهد. پس روایات، با تعیین و شرطیت ارتباط ندارد؛ مثل روایاتی که می‌گویند خوب است مؤمن هر ماه سه روز روزه بگیرد، اما درصدد نفی چهار روز روزه در ماه نیست. از نظر صاحب جواهر (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۴۶۴) و صاحب مستمسک (حکیم، بی تا، ج ۱، ص ۱۴۶-۱۴۷)، طبق این احتمال، انجام حداقل یک عمره در ماه افضلیت دارد و روایت در مقام ذکر فاصله الزامی نیست و امکان انجام عمره در کمتر از یک ماه نیز وجود دارد.

احتمال دوم

این روایات، در مقام بیان افضلیت عمره در هر ماه نیستند؛ بلکه در مقام شرطیت و تعیین هستند که هر ماه، یک عمره دارد. یعنی شرط صحت عمره، اتیان یک عمره در ماه است و انجام دو عمره در یک ماه، مشروع نیست. به سبب دو احتمال مذکور، بعضی از فقهاء از جمله مرحوم نراقی، قائل به اجمال در ادله قول دوم هستند (نراقی، بی تا، ج ۱، ص ۱۶۴). عبارت صاحب جواهر این است که این روایات دلالت ندارند که عمره در کمتر از این مدت جایز نباشد (دو عمره در یک ماه واقع گردد)، لذا روایات «شهر»، حمل بر افضلیت می‌شود. یعنی بهتر است که هر عمره در یک ماه قمری واقع شود: «بعد عدم دلالت علی عدمها (عمره) فی الأقل» (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۴۶۴).

مرحوم حکیم می‌فرماید: روایت، در مقام بیان این نکته است که وظیفه هر ماه انسان این است که حداقل یک عمره انجام دهد. اقتضاء ارتکاز عرفی در باب اطاعات و خیرات همین است که هرچه زمان در ترک طولانی تر شود، استحباب شدیدتر می‌گردد (حکیم، بی تا، ج ۱، ص ۱۴۶). بنابراین، طبق احتمال (افضلیت)، مفاد روایات، درصدد بیان وظیفه حداقلی در شهور است و اگر هر روز هم عمره انجام شود، منافاتی با روایات «شهر» ندارد.

ب) قرائن تعیین قول دوم (لکل شهر عمره)

گرچه از ظاهر روایات «شهر» دو احتمال برداشت می‌شود، اما قرائنی هست که به نظر می‌رسد احتمال دوم متعین است که روایات «لکل شهر عمره» در مقام تحدید و تعیین شرط صحت است و مفادشان این است که در هر ماه، فقط یک عمره، مشروع است.

قرینه اول

روایاتی که در عمره مفرده فاسده وارد شده است که کسی که عمره مفرده اش را قبل از سعی به مباشرت باطل کند یا دچار چالش کند، باید تا دخول ماه آتی در مکه اقامت کند. روایات شاهد بر این مطلب عبارت است از:

روایت اول: صحیححه برید عجللی که راوی می پرسد با همسرش مباشرت کرده. حضرت می فرماید: باید شتر کفاره بدهد و تا ماه بعد در مکه بماند. سپس از یکی از مواقیت، احرام عمره مجدد ببندد (حر عاملی، بی تا، ج ۹، ص ۲۶۹). اگر چند بار عمره فی شهر واحد مشروع باشد، دلیل بر اقامت تا دخول ماه قمری آینده چیست؟

روایت دوم: صحیححه مسمع است که ذیل باب کفاره استمتاع آمده است: در مکه بماند تا ماهی که در آن عمره انجام داده، خارج شود.

صاحب مدارک در روایت مسمع، به جهت سهل بن زیاد در دو طریق کلینی و شیخ طوسی، قائل به ضعف سندی شده است؛ درحالی که این روایت به طریق معتبر جناب صدوق در کتاب من لایحضر الفقیه، از علی بن رئاب نقل شده است (صدوق، بی تا، ج ۲، ص ۴۵۲).

قرینه دوم

چند روایت حج قرینه بر شرطیت ماه در تکرار عمره است، از جمله صحیححه حماد بن عیسی و معتبره اسحاق بن عمار (حر عاملی، بی تا، ج ۸، ص ۲۲۰). این روایات، درباره فردی است که عمره تمتع انجام داده است و تا اتمام حج نباید از مکه خارج شود.

در بعضی روایات چنین تعبیر شده است که حج تمتع و عمره تمتع، تا قیامت در هم داخل شدند و عملی واحدند و اگر بین این دو از مکه خارج گردد، ممکن است مانعی پیش آید و به حج نرسد [البته اگر نیاز به خروج از مکه بود، روایات می گوید به احرام حج محرم شود و سپس برای انجام کار خارج گردد].

بنابراین، اگر متمتع، جاهل به این مسئله باشد و عمره تمتع را مانند عمره مفرده بداند و با تمام شدن عمره تمتع از مکه بیرون رود، در برگشت از مکه آیا باید با احرام داخل مکه شود؟ امام صادق علیه السلام می فرماید: «إن رجع فی شهره دخل بغیر احرام وإن دخل فی غیر الشهر دخل محرماً». همین مضمون به همراه تعلیل، در معتبره اسحاق بن عمار هم آمده است.

روایات مذکور به وضوح دلالت دارد اگر متمتع در همان ماهی است که معتمر بوده، نباید به احرام عمره محرم شود؛ زیرا هر ماه یک عمره دارد.

قرینه سوم: مقابله بین تابعین و مکتب اهل بیت علیهم السلام

قرینه سوم، قرینه مقابله است که بین تابعین و مکتب اهل بیت علیهم السلام است. رأی تابعین به تبع جمعی از مشاهیر علمای اهل سنت، بر مشروعیت عمره در سال بود. در مقابل «لکل شهر عمره»، مکتب اهل بیت علیهم السلام است که در آراء مشهور فقهای امامیه مشهود است. لذا بدون شک، این روایات «لکل شهر عمره» به حکم قرائن ثلاثه، در مشروعیت عمره در هر ماه قمری یک بار ظهور دارد.

ج) اشکال جناب حکیم به قرینه اول و دوم

مرحوم حکیم (حکیم، بی تا، ج ۱، ص ۱۴۷) از دو قرینه جواب می دهند:

جواب اول: دو قرینه مذکور، دلیل خاص بر مورد خاص است و قابل تعمیم نیست.

جواب دوم: حکم مستفاد از آن دو دلیل خاص هم لزومی نیست تا بر فرض تعمیم، بتوان از آن، قرینه بر شرط صحت به دست آورد؛ بلکه فقط برای بیان فضیلت فاصله زمانی است.

نقد بیان مرحوم حکیم

جواب اول مرحوم حکیم این است که این دو طایفه از روایات، حکم در مورد خاص است؛ اما در صحیححه، تعلیل «لأن لكل شهر عمره» آمده است و از آنجا که «العله تعمم وتخصص»، پس نمی شود تعلیل در ذیل روایت را نادیده گرفت. و اینکه فرمودند: ظاهر فتاوی، رخصت است و یک ماه صبر واجب نیست و می تواند یک ماه صبر کند و این دلیل است که یک ماه تعیین ندارد، گویا در بیان مرحوم حکیم سهوی رخ داده است که با بررسی فتاوی فقهاء، سبب خلط روشن می شود. کسی که عمره اش را فاسد کند، روایت صحیححه می فرماید: «عليه بدنة وعليه أن يصبر إلى الشهر الآخر».

شیخ طوسی در نهایی می فرماید: «ومن جامع إمرأته وهو محرم بعمره مبتولة قبل أن يفرغ من مناسكها فقد بطلت عمرته وكان عليه بدنة والمقام بمكة إلى الشهر الداخل إلى أن ينقض عمرته ثم ينصرف إلى ما شاء» (طوسی، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۲۳۱).

ظاهر این عبارت، عزیمت است نه رخصت و نیز از عبارات کتاب الجمل و العقود، «من

فعل ذلك في العمرة المفردة لزمه اتمامها وعليه قضاءها في الشهر الداخل» (همان، بی تا الف)، ج ۱، ص ۱۳۷) و الاقتصاد (همان، ص ۳۰۲) و المبسوط (همان، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۳۷) نیز این معنا به دست می آید. همچنین در المذهب آمده است: «أوبجامع وهو محرم بعمرة مبتولة قبل الفراغ من مناسكها وعليه مع ذلك المقام بمكة الى الشهر الداخل ليعيد العمرة» (ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۲۲). در إصباح الشريعة نیز آمده است: «ويقيم مع ذلك بمكة ليعيد العمرة في الشهر الداخل» (بيهقي، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۶۸).

نزهة الناظر ابن سعید حلی هم بیان داشته است: «إذا جامع في العمرة المفردة قبل الفراغ منها وجب عليه بدنة وأبطلت عمرته ووجب عليه المقام بمكة إلى الشهر الداخل فإذا دخل الشهر خرج إلى بعض المواقيت فأحرم بعمرة» (حلی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۵۴).

منشأ کلام مرحوم حکیم، کلامی است که ظاهراً از مرحوم علامه حلی دیده است. علامه حلی از جهتی، روایات شهر را حمل بر استحباب و فضیلت کرده و از جهت دیگر، روایات «عليه المقام بمكة إلى الشهر القادم» را بدون اقامه هیچ قرینه‌ای بر خلاف ظاهر، حمل بر استحباب کرده است. پس تا زمان علامه حلی، کسی فتوا به استحباب نداده است. ظواهر روایات، بلکه صریح بعض موارد این است که اقامت در شهر مکه واجب است.

عبارت مرحوم علامه در قواعد چنین است که: «ولو جامع إمرأته في إحرام العمرة المفردة أو المتمتع بها على إشكالٍ قبل السعي عامداً عالماً بالتحريم بطلت عمرته ووجب إكمالها وقضاءها وبدنة ويستحب أن يكون القضاء في الشهر الداخل» (حلی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۶۹). طبق فحوصی که صورت گرفت، اولین کسی که فتوا به استحباب را از روایات استفاده کرده، مرحوم علامه حلی است.

نتیجه اینکه نقد مرحوم حکیم بر این دو قرینه وارد نیست؛ لذا قرینیت قرائن ثلاثه تمام است و نمی توان روایات سنة و شهر و عشرة أيام را حمل بر فضیلت کرد؛ به ویژه که تعبیر برخی روایات به گونه‌ای است که امکان حمل بر افضلیت ندارد.

اشکال دوم: وجود معارض

اشکال دوم به دلالت روایات شهر این است که بین این روایات و روایت ابن ابی حمزه که «لكل عشرة أيام عمرة» تعارض است. این تعارض، با اغماض از اشکال سندی روایت ابن ابی حمزه، قابل جمع عرفی با روایات «شهر» است و نوبت به تعارض نمی رسد (فیاض، بی تا، ج ۹، ص ۵۸).

۳.۳. قول سوم: فاصله شدن ده روز بین دو عمره

این قول را مرحوم شیخ در نهایت (طوسی، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۲۸۱) و مبسوط (همان، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۰۹) و خلاف (همان، بی تا (ب)، ج ۲، ص ۲۶۰) و جماعتی از محققین از جمله مرحوم علامه در ارشاد (حلی، بی تا، ج ۱، ص ۳۳۸) و منتهی المطلب (همان، ۱۴۱۲، ج ۱۳، ص ۲۰۱) و تذکرة الفقهاء (همان، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۴۳۷) و صاحب جامع للشرایع (حلی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۷۹) انتخاب نموده اند. طبق قول سوم، شرط صحت عمره دوم، فاصله ده روز است و اگر فاصله، کمتر از ده روز باشد، عمره دوم باطل است.

ادله

در این نظریه، به دو روایت استدلال شده است.

روایت اول:

روایت ابن ابی حمزه که مشایخ ثلاثه آن را نقل کرده اند.

شیخ طوسی و شیخ کلینی به طریق علی بن ابراهیم عن ابيه عن إسماعيل بن مرار عن يونس عن علي بن أبي حمزة قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل مكة في السنة المرة أو المرتين أو الأربعة كيف يصنع؟ قال: إذا دخل فليدخل مليياً وإذا خرج فليخرج محلاً، قال ولكل شهر عمرة، فقلت يكون أقل. قال: في كل عشرة أيام عمرة» (حر عاملی، بی تا، ج ۱۰، ص ۲۴۴). شیخ صدوق نیز این روایت را به اسناد خودش از علی بن رئاب نقل کرده است.

روایت دوم:

روایتی است که صاحب جواهر این گونه می آورد که: «ولقول الصادق عليه السلام في الموثق السنة اثنا عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمرة، قال: فقلت له أيكون أقل من ذلك؟ قال: لكل عشرة أيام عمرة» (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۰، ص ۴۶۳). روایتی که صاحب جواهر به آن استناد کرده است که موثقه اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام باشد و ذیل آن چنین باشد که «فقلت يكون أقل؟ قال لكل عشرة أيام عمرة» یافت نشد. در من لایحضره الفقیه (صدوق، بی تا، ج ۲، ص ۴۵۸) و در وسائل (حر عاملی، بی تا، ج ۱۰، ص ۲۴۴)، دو روایت ابن ابی حمزه و موثقه را به دنبال یکدیگر آورده است. این روایت، از امام موسی کاظم عليه السلام است.

روایت اول از علی بن ابی حمزه است که راوی ابتدا از امام سؤال می‌کند فردی که چند بار وارد مکه می‌شود چه کند؟ حضرت می‌فرماید: «لکل عشرة ایام عمرة» راوی می‌گوید: «ایکون أقل؟» ظاهراً این ذیل، فقط در خبر علی بن ابی حمزه است و در موثقه اسحاق بن عمار نیامده است. لذا دلیل نظریه سوم، فقط خبر علی بن ابی حمزه است.

الف) بررسی سند روایت «لکل عشرة ایام عمرة»

جناب حکیم، دو نکته را در سند روایت ابن ابی حمزه ذکر می‌کند؛

نکته اول: طریق به روایت علی بن ابی حمزه صحیح است.

نکته دوم: در شخصیت علی بن ابی حمزه در این روایت، دو احتمال وجود دارد.

اول- اگر ایشان، ابی حمزه ثمالی باشد، فرد ثقه‌ای است و روایت مشکلی نخواهد داشت.

دوم- اگر راوی، ابن ابی حمزه بطائنی باشد که در این صورت، به سبب روایت جمع‌کثیری

از اعظم از او (که در بین ایشان تعدادی از افراد اجماع هستند)، این روایت، معتبر خواهد بود

(حکیم، بی تا، ج ۱۱، ص ۱۴۶).

بررسی دو نکته جناب حکیم

طریق شیخ صدوق

در طریق جناب صدوق به اسماعیل بن رباح و طریق صدوق به بنظی و طریق شیخ صدوق

به ابراهیم بن ابی محمود، که در هر سه طریق، محمد بن علی ماجیلویه آمده است که ایشان یکی

از اساتید شیخ صدوق است و توثیق خاص ندارد و نسبت به پذیرش توثیق عام، که اکثر روایت

شیخ صدوق و ترصی و ترجم نسبت به ایشان است نیز اختلاف مبنایی وجود دارد. برخی از

بزرگان از جمله مرحوم حکیم، این مبنا را می‌پذیرد، اما محقق خوبی با قاطعیت، نفی وثاقت

می‌کند و اکثر شیخ صدوق با ترصی را علامت وثاقت نمی‌داند (خوبی، بی تا، ج ۲۷، ص ۱۳۹).

شخصیت ابن ابی حمزه

جناب حکیم می‌فرماید: در مورد علی بن ابی حمزه، دو احتمال مطرح است: ممکن است

ابن ابی حمزه ثمالی یا ابن ابی حمزه بطائنی باشد.

احتمال اول: احتمال ابی حمزه ثمالی بودن علی بن حمزه صحیح نیست؛ به دلیل اینکه

شیخ صدوق به علی بن ابی حمزه در مشیخه من لایحضر یک طریق دارد که عن احمد بن

محمد بن ابی نصر عن علی بن ابی حمزه، احمد بن محمد بن ابی نصر بزنی از تلامذه امام رضا و امام جواد علیهما السلام است و ابن ابی حمزه ثمالی از اصحاب امام سجاد و امام باقر علیهما السلام است و امکان ندارد که بزنی، که از اصحاب امام رضا و امام جواد علیهما السلام است، از اصحاب امام سجاد و امام باقر علیهما السلام روایت نقل کند.

تک روایتی هم که در کافی شریف آمده است از قاسم بن محمد جوهری از ابن ابی حمزه ثمالی، چنان که محقق خوبی اشاره دارد (خویی، همان) به اطمینان قوی، خلطی در سند واقع شده و ابن ابی حمزه بطائنی است نه ثمالی؛ زیرا قاسم بن محمد جوهری، کثیر الروایه از بطائنی است و لذا احتمال اینکه ابن ابی حمزه در این روایت، ثمالی باشد ساقط است.

احتمال دوم: نسبت به ابن ابی حمزه بطائنی اگر احراز شد أخذ روایت از او، قبل از وقف بوده است، به روایت می توان اعتماد کرد و اگر مجمل باشد یا أخذ بعد از وقف باشد، اعتماد به روایت ابن ابی حمزه مشکل است. نسبت به روایت حاضر، قرینه ای بر أخذ قبل وقف نیست، لذا از نظر سند، قابل اعتماد نیست.

در مقابل، روایات متضافره «لکل شهر عمرة» ظهور آن روایات، در تعیین دانسته شد نه در افضلیت و یک روایت غیر معتبر نمی تواند معارض با آن روایات قرار گیرد. بنابراین، روایت «لکل عشرة ایام عمرة»، حجت نیست.

ب) بررسی دلالت حدیث لکل عشرة ایام عمرة

گروهی که روایت ابن ابی حمزه را معتبر دانسته اند، از نظر دلالت روایت، دو تفسیر ارائه داده اند:
تفسیر قدماء

جمعی از فقهاء مانند ابن جنید و شیخ طوسی در مبسوط (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۰۹) و علامه حلی در دو کتاب منتهی المطلب (حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۳، ص ۲۰۱) و تذکره الفقهاء (همان، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۴۳۷) که به این روایت اعتماد کرده اند، در تفسیر عبارت «لکل عشرة ایام عمرة» چنین بیان داشته اند:

اولاً این عبارت، قرینه است بر اینکه روایات «لکل شهر عمرة»، دال بر فضیلت است نه مشروعیت و هر ماه، یک عمره مستحب است؛ زیرا ذیل آن آمده است: «لکل عشرة ایام عمرة». ثانیاً همین عبارت در کنار عبارت «لکل شهر عمرة» می رساند که فاصله ده روز، از جهت

فضیلت در فاصله نیست؛ بلکه به جهت بیان مشروعیت تکرار عمره فقط در فاصله ده روز است. بنابراین، روایات «لکل شهر عمره» دال بر فضیلت است، اما «لکل عشرة ایام عمره» دال بر مشروعیت است و با این استدلال، فتوا می‌دهند بین دو عمره، باید ده روز فاصله باشد. عبارت ابن جنید به نقل علامه حلی: «لایکون بین العمرین اقل من عشرة ایام» و یا شیخ در مبسوط دارد که: «اقل ما یکون بین العمرین عشرة ایام».

نتیجه اینکه، تفسیر جمعی از قدماء این است که «لکل شهر عمره» دال بر فضیلت و «لکل عشرة ایام عمره» دال بر مشروعیت است.

تفسیر متاخرین

تفسیری که جمعی از فقهاء مانند صاحب جواهر و مرحوم حکیم و جمعی از متأخران ارائه داده‌اند که «لکل سنة عمره» و «لکل شهر عمره» و نیز «لکل عشرة ایام عمره»، دال بر افضلیت است نه مشروعیت و اینکه زمان، شرط صحت نیست.

ایشان از طریق حل تعارض بین اطلاقات تکرار عمره و روایات دال بر بودن فاصله بین عمره‌ها، قائل به این تفسیر شده‌اند. با این بیان که در بسیاری از روایات، انجام عمره بدون ذکر زمان و به نحو مطلق آمده است تا ترغیب و بعث به اتیان عمره نمایند، نظیر «العمره إلى العمرة كفارة لما بينهما» یا روایاتی که دلالت دارد کسی که مُدْمِنِ العمره است، ثواب فراوانی دارد. مقتضای اطلاق این أدله، استحباب عمره در هر روز و بلکه بیش از یک مرتبه در یک روز است و اینکه اگر زمان در هریک از این طوایف برای تحدید و مشروعیت و شرط صحت باشد، تعارض لازم می‌آید؛ پس جمع عرفی بین این روایات اقتضاء دارد زمان را در این طوایف، حمل بر فضیلت کنیم. هر سال یک عمره دارد، یعنی مطلوب است و هر ماه یک عمره دارد، یعنی مطلوب است.

قرینه بر این جمع عرفی، روایت ابن ابی حمزه است که امام ابتدا فرمود: «لکل شهر عمره». سپس راوی سؤال می‌کند در کمتر از ماه هم عمره می‌شود؟ امام می‌فرماید: «بله هر ده روز یک بار».

بنابراین، روایت گویا تحدید را شکسته است. اگر «لکل شهر عمره» یعنی محدودیت، اینکه دوباره امام بفرماید: «لکل عشرة ایام عمره» چه معنا دارد؟ حاصل اینکه جمع عرفی، دلالت می‌کند که زمان، حمل بر افضیلت شود نه تعین.

مرحوم حکیم ذیل استدلال اشاره می‌کند که ارتکاز عرفی هم در باب مستحبات همین است که هرچه زمان در عدم انجام آن طولانی شود، تأکید بیشتر است؛ لذا امام می‌فرماید هر ده روز یک عمره و اگر نتوانستی، هر ماه یک عمره و اگر نتوانستی، هر سال یک عمره به جا بیاور (حکیم، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۱۴۷).

۳.۴. قول چهارم: عدم شرطیت زمان

طبق این قول، فصل بین عمره لازم نیست و حتی در یک روز، چند عمره می‌توان انجام داد. مرحوم سید مرتضی در ناصریات (مرتضی، ۱۴۱۷، ص ۳۰۷) قائل به این قول است و ابن ادریس در سرائر می‌آورد که بعضی قائل به این قول هستند که بین دو عمره استحبابی، زمان خاص متعین نیست و این قول در نزد من قوی است و به آن فتوا می‌دهم (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۵۴۰-۵۴۱). همچنین محقق اول، این قول را شبهه می‌داند (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۷۶) و نیز در کشف اللثام است که این قول، أقرب است (فاضل هندی، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۹۹). صاحب جواهر نیز مشکل دانستن مسئله از معاصرین را امری عجیب می‌شمارد و در نهایت، قائل به فاصله بودن زمان خاصی نیست و به احتیاط در مسئله بسنده می‌کند (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۰، ص ۴۶۵-۴۶۶). این دیدگاه، قائل است که اولاً: اطلاقاتی دال بر انجام مکرر عمره وجود دارد بدون آنکه مقید به شرطیت زمان شده باشد. ثانیاً: روایات دال بر شرطیت زمان در مقابل این اطلاقات، به جهت رفع تعارض، حمل بر افضلیت فصل می‌شود.

در نتیجه، در انجام مکرر عمره، زمان شرط نیست (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۲۴۲).

نقد این قول

جناب فاضل با این عبارت اشکال می‌کند که «لعدم ثبوت الإطلاق لتلک الأدلة لأنها فی مقام بیان أصل المشروعية والاستحباب، ولا إطلاق لها یشمل کل زمان ممکن» (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۲۴۳). اطلاقات مورد استناد این دیدگاه، از جهت زمان، اطلاق ندارد؛ بلکه به بیان روشن‌تر در مقام بیان زمان نیست؛ بلکه صرفاً اصل مشروعیت تکرار عمره را بیان می‌نماید. پس از این جهت، در تعارض نیست و بلکه روایات سنه، شهر و عشر، میزان این تکرار را بیان می‌دارد.

نتیجه‌گیری

در خصوص فاصله میان دو عمره، چهار قول موجود در فقه امامیه مورد بحث قرار گرفت. قول اول که دلیلشان روایات سنه بود، به تقیه‌ای بودن این دسته روایات منتهی شد. قول سوم و چهارم هم به ضعف سندی و دلالتی ادله منتهی شد. تنها قولی که ادله آن مورد پذیرش قرار گرفت، قول فصل به شهر است. بنابراین بین دو عمره مفرده استحبابی، ورود در ماه قمری بعد، شرط است.

فهرست منابع

١. قرآن کریم، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی.
٢. ابن اسحاق، خلیل (١٤٢٩ق)، التوضیح فی شرح المختصر الفرعی لابن الحاجب، بی جا: مرکز نجیبویة للمخطوطات.
٣. ابن براج، عبدالعزیز (١٤٠٦ق)، المهذب، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
٤. ابن قدامه المقدسی، عبدالرحمن (بی تا)، الشرح الكبير علی متن المقنع، بی جا: دار الکتب العربیة للنشر و التوزیع.
٥. ابن انس، مالک (١٤٠٦ق)، الموطأ، بیروت: دار أحیا التراث العربی.
٦. ابن منظور، محمد بن مکرم (١٤١٤ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
٧. بروجردی، مرتضی (بی تا)، المستند فی شرح العروه الوثقی، بی جا: بی نا.
٨. بیهقی کیدری، قطب الدین (١٣٧٤ش)، اصباح الشيعة بمصباح الشريعة، قم: موسسه امام صادق علیه السلام.
٩. حائری، سید کاظم (بی تا)، مسائل فی الحج والعمرة، بی جا: بی نا.
١٠. حلّی، حسن بن یوسف (بی تا)، ارشاد الاذهان إلى أحكام الايمان، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
١١. _____ (١٤١٢ق)، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة.
١٢. _____ (١٤١٤ق)، تذکرة الفقهاء، بی جا: موسسه آل البيت لأحیاء التراث.
١٣. _____ (١٤١٣ق)، مختلف الشيعة، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
١٤. حلّی، یحیی بن سعید (١٣٩٤ش)، نزهة الناظر فی الجمعیین الاشباه و النظائر، قم: منشورات رضی.
١٥. _____ (١٤٠٥ق)، الجامع للشرايع، قم: موسسه سید الشهداء.
١٦. حلّی، نجم الدین (١٤٠٨ق)، شرايع الاسلام، قم: موسسه اسماعیلیان.
١٧. حلّی، تقی الدین (١٤٠٣ق)، الکافی فی الفقه، اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین علیه السلام.

۱۸. حلی، فخرالدین (ابن ادریس) (۱۴۱۰ق)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وایسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۹. حرّ عاملی، محمدبن حسن (بی تا)، وسائل الشیعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۰. حکیم، محسن (بی تا)، مستمسک العروة الوثقی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۱. خویی، ابوالقاسم (بی تا)، موسوعه الامام الخویی (المعتمد)، نجف: موسسه الخویی الاسلامیة.
۲۲. سبحانی، جعفر (بی تا)، الحج فی الشریعة الغراء، بی جا: بی نا.
۲۳. سیستانی، سید علی (۱۴۱۳ق)، مناسک الحج، بی جا: بی نا.
۲۴. شافعی، ابوعبدالله محمدبن ادریس (۱۴۱۰ق)، الام للشافعی، بیروت: دار المعرفة.
۲۵. صدوق، محمدبن علی (بی تا)، من لایحضره الفقیه، بی جا: جماعة المدرسین فی حوزة العلمية.
۲۶. طوسی، ابن حمزه (۱۴۰۸ق)، الوسيلة، قم: منشورات مكتبة المرعشی النجفی.
۲۷. طوسی، محمدبن حسن (بی تا)، الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد، بی جا: بی نا.
۲۸. _____ (۱۳۶۴ش)، تهذیب الاحکام، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۲۹. _____ (بی تا، الف)، الجمل و العقود، بی جا: بی نا.
۳۰. _____ (بی تا، ب)، الخلاف، قم: دفتر انتشارات اسلامی وایسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۱. _____ (۱۳۸۷ق)، المبسوط، تهران: المكتبة المرتضوية.
۳۲. _____ (۱۴۰۰ق)، النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت: دار الکتب العربیة.
۳۳. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۱۸ق)، تفصیل الشریعة (کتاب الحج)، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۳۴. فاضل هندی، محمدبن حسن (بی تا)، کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام، قم: دفتر انتشارات اسلامی وایسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۵. فیاض، محمد اسحاق (بی تا)، تعالیق المبسوطة، قم: محلاتی.
۳۶. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۸۷ش)، الکافی، قم: دار الحدیث.
۳۷. مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۷ق)، الناصریات، تهران: الثقافة و العلاقات الاسلامیة.
۳۸. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸ش)، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران: وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۳۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ق)، مناسک عمره مفرده، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۴۰. مروی، ۱۳۹۳ش، درس خارج حج.
۴۱. مکی عاملی، شمس الدین محمد (۱۴۱۷ق)، الدروس الشریعة فی الفقه الامامیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۲. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۹۲ش)، موسوعة الامام الخمينی (مناسک حج)، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۴۳. نجفی، محمد حسن (۱۳۶۲)، جواهر الکلام، بیروت: دار الإحياء التراث العربی.
۴۴. نراقی، احمد (بی تا)، مستند الشیعه، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام.



معرفی کتاب با موضوع سیر مطالعاتی مهدویت

گروه علمی تبلیغ، با هدف مقابله با خلأ محتواهای تبلیغی در موضوع مهدویت، سیر مطالعاتی مهدویت را برای طلاب رشته تبلیغ، برنامه ریزی کرده است و با هدف بهره برداری سایر طلاب، خروجی این سیر مطالعاتی را از طریق این نشریه، در دسترس همگان قرار می دهد.

گام اول: دوره عمومی مقدماتی

کتاب نگین آفرینش

درسنامه دوره عمومی معارف مهدویت، ۲ جلد، نویسندگان: محمدامین بالادستیان، محمد مهدی حائری پور، مهدی یوسفیان، قم: انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف، ۱۳۹۴ ش.

جلد اول شامل ۱۵ درس و جلد دوم شامل ۱۲ درس است.

خلاصه

جلد اول

۱. ضرورت طرح مباحث مهدویت و کلیات امامت

طرح مباحث مهدویت، از پنج بُعد، ضرورت دارد:

بعد اعتقادی: برای رهایی از لغزش و تردید، داشتن اعتقاد صحیح و مستحکم لازم است.

مهم ترین راه رسیدن به اعتقاد صحیح، کسب معرفت است؛ معرفت به اینکه امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف

تداوم بخش امامت، واسطه فیض الهی و راه معرفت به الله است.

بعد اجتماعی: مهم‌ترین اثر اجتماعی اعتقاد به مهدویت، از بین رفتن یأس و ناامیدی و امیدواری به آینده روشن است. این اثر، مانع ایستایی، و موجب حرکت و مقاومت است. بعد سیاسی: بشر امروز تشنه نگاه جدید در عرصه سیاسی جهان است و نظریه مهدویت، یک اندیشه جهانی است که با اهداف بلند، ارزشی و راهبردی خود می‌تواند پاسخگوی بشر معاصر باشد.

بعد تاریخی: بسیاری از حرکت‌های اصلاحی در تاریخ و عصر حاضر، متأثر از اندیشه مهدویت است، ولی برخی نیز از این اندیشه، استفاده ابزاری کرده و جوامع را به خود مشغول نمودند. بعد فرهنگی: ترویج و گسترش فرهنگ مهدویت، نیازمند چند مسئله است: الف) تبیین انتظار: استفاده از تمام ظرفیت‌های موجود و به‌کارگیری همه نیروها و توانایی‌ها برای تحقق ظهور و شناخت راه از بیراهه.

ب) آسیب‌شناسی: دقت و توجه به عدم تحریف مفهوم انتظار و محدود نساختن مهدویت به ملاقات با امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه.

ج) دشمن‌شناسی: شناخت دشمن برای جلوگیری از تخریب و تحریف تفکر مهدویت. * مفهوم امامت

اهل تسنن، امام را صرفاً یک حاکم دنیایی و مسئول اداره جامعه مسلمین می‌دانند که یا با آراء اکثریت، یا آراء بزرگان، یا وصیت امام قبل و یا کودتا انتخاب می‌شود؛ ولی شیعه، امام را حجت الهی، مرجع دینی و دنیوی، مدیر جامعه اسلامی، تبیین‌گر احکام و مفسر آیات و هدایتگر مردم می‌داند.

* ویژگی‌های امام

عصمت و تقوا (به عنوان ملکه ایجاد شده در پرتو علم به حقایق و اراده‌ای قوی)، علم و دانش، آراستگی به فضایل اخلاقی، اداره جامعه بشری بر طبق دین و منصوب الهی.

۲. امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه در یک نگاه

امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه فرزند امام عسکری علیه السلام و از مادری به نام نرجس، در صبحگاه روز جمعه، ۱۵ شعبان سال ۲۵۵ ق در سامرا چشم به جهان گشود. نام و کنیه حضرت، همانند حضرت رسول

الله ﷺ است و لقب معروف ایشان، «مهدی» است. بنا به حکمت الهی، دوران حمل ایشان، نامحسوس بود و قضیه ولادتشان از چشم دیگران مخفی ماند. شمایل ظاهری، اوصاف و خصوصیات باطنی و معنوی ایشان در روایات ذکر شده است.

دوران زندگی ایشان شامل: ۱. دوره پنج ساله اختفاء؛ ۲. دوره ۶۹ ساله غیبت صغری؛ ۳. دوره طولانی غیبت کبری؛ ۴. دوران ظهور است.

۳. دوران اختفاء و پنهان زیستن امام زمان عجل الله تعالی فرجه

امام عسکری علیه السلام با توجه به مخفی بودن ولادت فرزندشان، ایشان را به افراد مورد اعتماد و گروهی از بزرگان شیعه همچون احمد بن اسحاق و محمد بن عثمان، معرفی کرد و نشان داد تا مردم، در شناخت آخرین امام خود دچار حیرت و گمراهی نگردند.

از جمله کرامات امام مهدی عجل الله تعالی فرجه، پیشگویی ایشان در مورد هلاکت فردی به نام عمرو بن عوف است که فرمانروایی ستمگر بود و به کشتن شیعیان علاقه فراوان داشت. ایشان در سنین کودکی، به پرسش‌های کلامی و اعتقادی سعد بن عبدالله قمی، از بزرگان شیعه پاسخ دادند. ایشان بنا به سفارش پدر، هدایای ارسالی شیعیان توسط احمد بن اسحاق را دریافت کردند و با معرفی صاحبان اموال، حلال را از حرام تفکیک نموده و اموال حرام را به صاحبان اصلی ارجاع دادند. پس از شهادت امام عسکری علیه السلام، امام مهدی عجل الله تعالی فرجه بر پیکر مطهر ایشان نماز گزاردند.

۴. امام مهدی عجل الله تعالی فرجه در آینه قرآن و روایات

موضوع حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه در آیات متعددی (انبیاء: ۱۰۵؛ هود: ۸۶؛ حدید: ۱۷ و قصص: ۵) بیان گردیده و تحقق این امر در آخرالزمان وعده داده شده است. در احادیث نبوی صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام، مطالبی مانند شخصیت، دوره‌های زندگی، نشانه‌های ظهور، چگونگی قیام و ویژگی‌های حکومت امام و دستاوردهای آن به تفصیل بیان شده است؛ از جمله: «کسی که در دوران غیبت قائم بر دوستی ما ثابت قدم باشد، خداوند پاداش هزار شهید از شهدای بدر و احد را به او عنایت می‌فرماید» (شیخ صدوق، ۱۳۸۰: ۵۹۲/۱).

۵. امام مهدی عجل الله تعالی فرجه در نگاه اهل تسنن

همه فرق اسلامی، در اصل اعتقاد به ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه به عنوان آخرین نجات بخش از دودمان حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله اتفاق دارند و احادیث مربوط به امام عصر عجل الله تعالی فرجه، در منابع اهل تسنن مانند صحاح ششگانه، مسند احمد، سنن ابوداود و... آمده است. برخی از علمای اهل تسنن، درباره زندگی این امام و نیز دفاع از مهدویت و رد منکران آن، آثاری پدید آورده اند که: «العرف الوردی فی اخبارالمهدی» نوشته سیوطی و «ابرازالوهم المکنون من کلام ابن خلدون» نوشته محمد صدیق مغربی از آن جمله است.

علاوه بر فرق اسلامی، ادیان دیگر اعم از الهی و غیر الهی نیز به مسئله منجی اعتقاد دارند و هریک، منجی را با نامی خاص معرفی می کنند؛ همچون: سوشیانس (زرتشت)، مسیح موعود (نصاری) و سرور میکاییلی (یهود).

۶. غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه و علل آن

غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه به معنای حاضر نبودن نیست؛ بلکه به معنای پوشیده بودن از نگاه و توجه دیگران است. غیبت و پنهان زیستی، اختصاص به امام زمان عجل الله تعالی فرجه ندارد؛ بلکه تعدادی از پیامبران همچون: ادريس، نوح، صالح، ابراهیم، یوسف، موسی، شعیب، الیاس، سلیمان، دانیال و عیسی علیهم السلام نیز دارای غیبت بوده اند. عواملی مانند حفظ جان امام، آزمایش مردم، تأدیب مردم، عدم بیعت امام با ظالمان و... در روایات، در زمره دلایل غیبت امام ذکر شده است.

امام عصر عجل الله تعالی فرجه دارای دو نوع غیبت است: غیبت صغری (۲۶۰ تا ۳۲۹ ق) و غیبت کبری (۳۲۹ ق تا ظهور). مهم ترین ویژگی غیبت صغری، ارتباط مردم از طریق نایبان خاص با امام بود. نواب خاص آن حضرت به ترتیب عبارتند از: عثمان بن سعید عمری (۲۶۰ تا ۲۶۷ ق)، محمد بن عثمان عمری (۲۶۷ تا ۳۰۵ ق)، حسین بن روح نوبختی (۳۰۵ تا ۳۲۶ ق) و علی بن محمد سمري (۳۲۶ تا ۳۲۹ ق). این اشخاص، دارای ویژگی هایی همچون: امانت داری، پاکدامنی، عدالت در گفتار و رفتار، رازداری و حفظ اسرار اهل بیت علیهم السلام بودند. بر اساس توصیه امام، در دوران غیبت کبری، مردم موظف هستند برای شناخت وظایف دینی خود به فقهای جامع الشرایط که نایبان عام به شمار می روند، مراجعه نمایند.

۷. فوائد امام غایب عجل الله تعالی فرجه

امام عصر عجل الله تعالی فرجه، محور هستی و واسطه همه فیوضات الهی به دیگران است. اعتقاد به ظهور و آمدن حضرت، روح امید و نشاط و پویایی را در جامعه می‌دمد. امام نسبت به جریان امور مسلمین اشراف دارد و از مکتب شیعه پاسداری می‌کند. اعتقاد به اشراف حضرت بر کارها و عرض اعمال مردم به حضور حضرت، اثر تربیتی در اصلاح و خودسازی مردم دارد. امام پناهگاه علمی و فکری شیعیان و حق طلبان است و هدایت باطنی، ایمنی از بلاها «وانی لامان لاهل الارض» و نزول باران، از برکات وجودی ایشان است.

۸. ملاقات و طول عمر حضرت عجل الله تعالی فرجه

در زمان غیبت کبری، ممکن است ملاقات با امام عصر عجل الله تعالی فرجه، گاه در حالت اضطرار و گاه در حالت عادی رخ دهد. شرط تحقق ملاقات و تشریف به محضر امام، اذن ایشان و وجود مصلحت است نه صرفاً علاقه و اشتیاق. گرچه دیدن جمال حضرت، بسیار محبوب و مطلوب است؛ ولی آنچه وظیفه شیعیان در عصر غیبت است، عمل به تکلیف است. موضوع طول عمر و دیرزیستی نیز از نظر علمی، توجیه پذیر است که هم نمونه‌های تاریخی دارد و هم قرآنی و روایی.

۹. انتظار

انتظار به معنای چشم به راه بودن است و لازمه آن، عدم بی تفاوتی و تلاش در راستای رسیدن به هدف مورد انتظار است. در روایات، انتظار ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه به عنوان بهترین عمل توصیف شده است. ویژگی‌های انتظار ظهور امام، ایجاد انگیزه و شوق به سوی تحقق اهداف ظهور، یعنی عدالت و شکوفایی را در روح منتظران پدید می‌آورد.

انتظار ظهور، دارای ابعاد فردی و اجتماعی، نظری و عملی و نیز جسمی، روحی و روانی است. در بعد فردی، انتظار، فرد را به سمت کسب فضیلت‌های اخلاقی سوق می‌دهد. در بعد اجتماعی نیز فرد را با تک تک افراد جامعه مرتبط می‌سازد تا شرط ظهور، که آمادگی جمعی و تلاش برای اصلاح جامعه و بی تفاوت نبودن در برابر ناهنجاری‌های اجتماعی است، تحقق یابد. در بعد فکری و نظری، انتظار، موجب تقویت بنیان‌های اعتقادی و فکری است و در بعد عملی به همه اعمال و افعال انسان جهت می‌دهد.

مهم‌ترین وظایف منتظران، شناخت امام (جایگاه امام در نظام هستی، سیره و صفات امام)، الگوپذیری، یاد حضرت و هم‌گرایی است. بر اساس روایات، پاداش منتظران، مساوی با پاداش شهدای صدر اسلام است.

۱۰. شرایط و علائم ظهور

گرچه چهره غالب جهان پیش از ظهور، ظلم و ستم و تباهی است، اما به معنای ظالم شدن همه انسان‌ها نیست. در دوره غیبت و آستانه ظهور، عمل به فریضه امر به معروف و نهی از منکر، تکلیف اصلی مردم است تا شرایط ظهور آماده گردد. مهم‌ترین زمینه‌های قیام حضرت، عبارت است از: طرح و برنامه، رهبری، وجود یاران و آمادگی عمومی. ویژگی‌های مهم یاران حضرت، عبارت است از: معرفت و اطاعت، عبادت و صلاحیت، شهادت‌طلبی، شجاعت، صبر و بردباری، اتحاد و پارسایی. برای ظهور حضرت، در روایات، علائمی ذکر شده است که حتماً به وقوع می‌پیوندد؛ از جمله: خروج سفیانی، قیام یمانی، خسف بیداء، صیحه آسمانی، قتل نفس زکیه، خسوف و کسوف در ماه مبارک رمضان، قیام مردی از خراسان و آشکار شدن فتنه‌ها.

۱۱. ظهور و اهداف حکومت جهانی حضرت

زمان ظهور حضرت، به اراده الهی و فراهم شدن زمینه‌های آن وابسته است؛ بنابراین در روایات، از تعیین وقت، منع شده است. مخفی بودن زمان ظهور، حکمت‌های فراوانی دارد که تداوم روح امید و افزایش انگیزه زمینه‌سازی از جمله آن است.

پس از غلبه ظلم و تباهی و بعد از شهادت نفس زکیه، امام مهدی عجل الله تعالی فرجه به امر خداوند، دعوت جهانی خود را از سرزمین مکه، آغاز می‌کند. سفیانی با لشکری برای مقابله با امام حرکت می‌کند، ولی در منطقه بیداء به زمین فرو می‌رود. امام پس از مکه، به مدینه و عراق می‌رود و شهر کوفه را مرکز حکومت جهانی خود قرار می‌دهد. امام، از امداد فرشتگان و لشکر رعب و وحشت مدد می‌گیرد. بیت المقدس فتح می‌شود و حضرت مسیح علیه السلام به زمین می‌آید و پشت سر حضرت نماز می‌خواند. الواح تحریف نشده تورات، که شامل نشانه‌های امامت ایشان است نیز از زمین خارج می‌شود و به این ترتیب مسیحیان و یهودیان و نیز سایر ملل،

به امام زمان عجل الله تعالی فرجه ایمان می آورند. مهم ترین اهداف حکومت حضرت، رشد معنوی و گسترش عدالت جهانی در همه ابعاد حیات فردی و اجتماعی است.

۱۲. برنامه های حکومت جهانی امام عصر عجل الله تعالی فرجه

با توجه به روایات، برنامه های حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه، دارای چند محور عمده است: فرهنگی، اقتصادی، تربیتی و حقوقی.

مهم ترین برنامه های فرهنگی حکومت ایشان، عبارت است از: احیاء کتاب و سنت، گسترش اخلاق، شکوفایی علم و مبارزه با بدعت ها.

برنامه حضرت در عرصه اقتصاد شامل: بهره وری کامل از منابع طبیعی، توزیع عادلانه ثروت و گسترش عمران و آبادی جهان است.

برنامه حکومتی ایشان در عرصه تربیتی و حقوقی نیز احیاء و گسترش امر به معروف و نهی از منکر، مبارزه با فساد و رذائل اخلاقی، اجرای حدود الهی در جامعه و عدالت قضایی است.

۱۳. دستاوردها، قلمرو و مدت حکومت حضرت

دستاوردهای حکومت مهدوی، مطابق با اهداف اصیل و نیازهای واقعی و فطری بشر خواهد بود. مهم ترین دستاوردهای حکومتی حضرت عبارت است از: عدالت فراگیر، رشد فکر، اخلاق و ایمان، اتحاد و همدلی، سلامتی جسمی و روحی جامعه، خیر و برکات فراوان، رفع فقر، امنیت عمومی، رشد علم، نابودی کفر و حاکمیت جهانی اسلام. حکومت جهانی امام با مرکزیت کوفه، به قدری طولانی خواهد بود تا تحولات عظیم حکومت جهانی پدید آید و عدالت در جهان مستقر گردد.

سیره حکومتی حضرت، همان سیره و روش حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله است. سیره جهادی ایشان، مبارزه با کفر و شرک و برچیدن بساط آن است.

سیره قضایی ایشان، مبتنی بر احقاق حقوق پایمال شده مردم و رفتار عادلانه استوار است. ایشان در مقام قضاوت، با علم الهی حکم می کند نه با استناد به شاهد. در سیره مدیریتی، کارگزاران ایشان، از میان بهترین یاوران امام انتخاب می شوند. امام نیز به صورت مداوم، عملکرد حاکمان را زیر نظر می گیرد و با شدت و دقت، کار آنها را حسابرسی می کند.

سیره اقتصادی امام بر مبنای مساوات قرار دارد. تبعیض و امتیازخواهی در بیت المال نخواهد بود و بخشش ثروت‌ها و زمین‌ها نیز ممنوع است. سیره شخصی امام در رفتار خود و نیز ارتباط با مردم، نمایانگر یک حاکم اسلامی است. حکومت در نگاه ایشان، وسیله‌ای برای خدمت به مردم و رساندن آنها به کمال است. حکومت امام، مورد قبول همه افراد و اجتماعات بشری است و آسمانیان نیز از آن حکومت رضایت کامل خواهند داشت.

۱۴. رجعت

رجعت به معنای بازگشت است و در فرهنگ دینی عبارت است از بازگشت اولیاء و حجت‌های الهی و گروهی از مؤمنان، کفار و منافقان خالص به دنیا، که دورنمایی از رستاخیز است. رجعت کفار و منافقان، به میل و اراده خود آنها نیست، ولی رجعت مؤمنان، به اختیار آنان است. فلسفه رجعت در روایات، رؤیت عزت و شوکت مؤمنان و ذلت و خواری ستمکاران و کافران و نیز سعادت یاری حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه است.

اصل اعتقاد به رجعت، با توجه به دلایل قرآنی (نمل: ۸۳ و انبیاء: ۹۵) و روایی، جزء عقاید مسلم مذهب شیعه است و روایات بحث رجعت، به بیان علامه مجلسی، تواتر دارد. از نمونه‌های رجعت، بازگشت عزیز به دنیا و زنده شدن قوم حضرت موسی علیه السلام بعد از صاعقه الهی است. از جمله زیارات بیانگر رجعت، زیارت جامعه کبیره و زیارت آل یس است. در روایات، از رجعت به عنوان «ایام الله» یاد شده و اعتقاد به آن، از نشانه‌های شیعیان اهل بیت علیهم السلام شمرده شده است (ایام الله: روز ظهور، رجعت و قیامت).

طبق روایات، اولین کسی که از امامان معصوم علیهم السلام به دنیا رجعت می‌کند، امام حسین علیه السلام است که سال‌ها حکومت خواهد کرد. انبیاء الهی نیز از رجعت‌کنندگان هستند و از میان امت‌ها و اشخاص، اصحاب کهف، مؤمن آل فرعون، سلمان، مقداد، مالک اشتر، ابودجانه انصاری، مفضل بن عمر، عبدالله بن شریک عامری، اسماعیل بن جعفر علیهم السلام، حارث، عقیل، جبیر و... به دنیا رجعت می‌کنند.

۱۵. آسیب‌شناسی مباحث مهدویت

از مهم‌ترین آسیب‌های معارف مهدویت، تفسیرها و برداشت‌های غلط از آموزه‌های آن است. برداشت نادرست از مفهوم انتظار (وظیفه نداشتن در برابر تباهی‌ها و ناهنجاری‌ها)، مردود دانستن قیام در عصر غیبت و نشان دادن چهره خشن از امام عجل الله تعالی فرجه له از مصادیق بارز انحراف در فهم و تفسیر معارف مهدویت است.

استعجال ظهور، تعیین وقت ظهور، تطبیق علائم بر مصادیق خاص، طرح مباحث غیر ضروری در قالب مقالات، گفتارها، نشریات و کنفرانس‌ها مانند بحث ملاقات با امام زمان عجل الله تعالی فرجه له، ازدواج حضرت، فرزندان ایشان و محل زندگی و... ادعاهای دروغین درباره ارتباط با حضرت و یا نیابت از ایشان، از آسیب‌های جدی در حوزه مباحث مهدویت به شمار می‌آید.

منشاء استعجال ظهور، محسوب نکردن ظهور از سنت‌های الهی و لحاظ نکردن شرایط و زمینه‌ها برای تحقق آن است.

نکته: در طرح مباحث مهدویت، جامع‌نگری و صلاحیت علمی ضرورت دارد. عامل انحراف شیعیان در زمینه مهدویت، شوق فراوان به دیدار امام بدون داشتن آگاهی و معرفت نسبت به امام و غفلت از وجود شیادان عرصه مهدویت است.

جلد دوم:

۱. ادعیه و زیارات مهدوی

دعا یکی از مهم‌ترین دستاویزها برای نجات از فتنه‌های عصر غیبت و از روشن‌ترین وظایف منتظران صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه له و یکی از اصول رفتاری شیعه در عصر غیبت است. برخی ادعیه، مانند زیارت آل یاسین، از شخص حضرت صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه له نقل شده و برخی نیز از دیگر معصومان علیهم السلام منقول است، مانند دعای عهد.

دعا کردن برای امام مهدی عجل الله تعالی فرجه له و توسل به آن حضرت، زمان و مکان خاصی ندارد. در بسیاری از ادعیه و زیارات، امام مهدی عجل الله تعالی فرجه له، به نام و نسب و تبار، معرفی و برای او القاب و اوصافی مانند پرچم برافراشته، وارث علوم پیامبران و پناهگاه بندگان مظلوم خدا ذکر شده

است. خلیفه و حجت خدا، میثاق و وعده الهی، شاهد و ناظر بر اعمال مردم و تنها راه رسیدن به خدا، از جمله مقامات آن حضرت در ادعیه است.

ادعیه و زیارات، منبع مهمی برای شناخت حق و باطل، عقاید درست، جایگاه امام، سیمای جامعه بعد از ظهور و وظایف منتظران است.

دعا کردن برای حضرت صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه، نوعی قدردانی از نعمت امام و نیکی به ایشان است که سبب مودت اهل بیت علیهم السلام و عنایت آن حضرت به دعاکننده می شود. ادعیه و زیارات حضرت صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه، دارای آثار معرفتی، عملی و رفتاری، عاطفی و قلبی و اجتماعی است. برای بهره‌مندی بهتر از ادعیه و زیارات، باید با آن، ارتباط پیوسته و انس مستمر داشت و از آثار عالمان این عرصه استفاده کرد.

۲. منجی در یهود

«یهوه»، «قوم برگزیده» و «سرزمین مقدس»، ارکان اصلی باور یهود و «ماشیح»، عنوان منجی یهود است که از نسل حضرت داود علیه السلام و دارای حاکمیت الهی خواهد بود. به اعتقاد یهود، ماشیح (مسیحا، مسح شده با روغن مقدس)، قوم یهود را در سرزمین مقدس به حاکمیت می‌رساند. منظور از «سرزمین مقدس»، «کنعان» است.

در این دین، مدعیان مسیحایی متعددی ظهور کردند و مشکلات بزرگی را به وجود آوردند. شکل‌گیری صهیونیسم ریشه در انتظار طولانی ظهور مسیحا و تلاش برای پایان بخشیدن به مشکلات و خواری‌های یهود دارد.

از دیدگاه کتاب مقدس یهود، جهان پیش از ظهور، پر از ظلم و تباهی و فساد است، روابط خانوادگی از هم می‌پاشد و مردم دچار فقر و تنگدستی می‌شوند.

صبر در برابر مشکلات، امیدواری به آینده و التزام عملی به شریعت و تقویت دین‌داری، از پیامدهای موعودباوری یهود است.

۳. منجی در مسیحیت و آیین زردشت (زرتشت)

مسیحیت، یکی از بزرگ‌ترین ادیان ابراهیمی است که با ظهور حضرت عیسی علیه السلام به عنوان موعود بنی‌اسرائیل آغاز شد. کتاب مقدس مسیحیان، دارای دو بخش عهد قدیم و جدید

است. بیشتر مسیحیان، معتقد به تثلیث، قربانی شدن حضرت عیسی علیه السلام برای کفاره گناهان بشر و بازگشت دوباره او و داوری بین مردم هستند.

مهم‌ترین باور دین مسیحیت، اعتقاد به رستاخیز و آمان بازگشت حضرت عیسی علیه السلام است که زیربنای اندیشه مسیحی و تبلیغ مبلغان مسیحی است.

نجات در مسیحیت، دارای دو مفهوم است: الف) نجات فدیه‌دار که به صلیب کشیده شدن حضرت مسیح است و مصداق مفهوم «ماشیح یهود» نیز هست. ب) داوری حضرت عیسی علیه السلام هنگام بازگشت دوباره در پایان دنیا و هم‌زمان با قیامت یا در آغاز هزاره پایانی تاریخ دنیاست که مصداق مفهوم «موعود مسیحی» است.

زردشت در سال ۶۳۰ قبل از میلاد، در نزدیکی دریاچه ارومیه به پیامبری برانگیخته شد. کتاب مقدس زردشتیان، اوستا نام دارد. سوشیانس، منجی زردشت است که سه هزار سال پس از زردشت و در پایان تاریخ، با هدف نجات بشر ظهور می‌کند.

از مشترکات ادیان توحیدی و غیر توحیدی، اندیشه جهانی موعودباوری است. دخالت خدا در زمین برای ایجاد آینده روشن جهانی بدون هرگونه ظلم و ستم و شر و بدی، از عناصر اصلی و مشترک در موعودباوری است.

آثار و برکات اجتماعی موعودباوری عبارت است از: الف) شکل‌گیری آرمان معنوی و تقویت خودباوری، اعتماد به نفس و حرکت در مسیر آرمان مقدس؛ ب) امیدبخشی؛ ج) هویت‌بخشی و از بین رفتن بحران معنوی؛ د) صبر و پایداری برای حق.

۴. تاریخ عصر غیبت

غیبت صغری، هم‌زمان با شهادت امام عسکری علیه السلام، در سال ۲۶۰ ق آغاز شد. ولادت پنهانی و غیبت امام مهدی علیه السلام و ادعای امامت توسط جعفر، سبب تحیر برخی از شیعیان و اختلاف فرقه‌ای (۱۴ فرقه) میان آنان شد، ولی با روشنگری علماء و نواب خاص، این پراکندگی و تحیر به سرعت از بین رفت.

در این دوره، رابطه شیعیان با امام، از طریق عثمان بن سعید (م ۲۶۷ ق)، محمد بن عثمان (م ۳۰۵ ق)، حسین بن روح (م ۳۲۶) و علی بن محمد سمري (م ۳۲۹ ق) بود که همگی از عالمان،

پارسیان و خواص شیعه بودند. ملاک گزینش این چهار نفر برای نیابت خاص، اوصافی مانند تقیه، صبر و استقامت و درایت و زیرکی در کارها بود.

ارتباط شیعیان با امام، از طریق نایبان یا نماینده‌های آنها بود. نایبان دو مسئولیت داشتند: الف) وظایفی درباره امام. ب) وظایفی در ارتباط با امت.

تلاش برای از بین بردن تردید در اصل موضوع ولادت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه و حفظ جان امام با رعایت جوانب و پنهان کاری، وظایف مربوط به امام بود و سرپرستی سازمان وکالت، پاسخ‌گویی به پرسش‌های شیعیان و دریافت وجوه مربوط به امام، از جمله وظایف نواب خاص در ارتباط با امت به شمار می‌رود.

۵. سازمان وکالت

سازمان وکالت، نهادی است که نقش ارتباطی بین جامعه شیعی و امامان عجل الله تعالی فرجه را از دوره امام صادق عجل الله تعالی فرجه تا پایان غیبت صغری بر عهده داشت. اموری مانند لزوم ارتباط منسجم میان رهبر و پیروان، تعیین تکلیف شیعیان در زمان حبس امام و آماده کردن مردم برای ورود به عصر غیبت، از علل شکل‌گیری این سازمان است. گستره زمانی این سازمان به صورت تشکیلاتی، به دوران امام صادق عجل الله تعالی فرجه می‌رسد و گستره جغرافیایی آن به گستردگی جمعیت شیعیان و عدم امکان ارتباط آنان با امامان عجل الله تعالی فرجه است.

در مدینه، معلی بن خنیس و در کوفه، عبدالرحمن بن حجاج از جمله وکلاء امام صادق عجل الله تعالی فرجه بودند. عبدالعزیز بن مهتدی، زکریابن آدم و احمد بن اسحاق قمی، وکلای شهر قم بودند. در بغداد، نواب اربعه حضور داشتند و در اهواز، برخی از خاندان مهزیار اهوازی وکیل بودند.

کمک به حل مشکلات شیعیان و راهنمایی و ارشاد آنان، به ویژه در مسائل اعتقادی و نیز دریافت وجوه شرعی و تحویل آن به امام، از وظایف این سازمان بوده است.

تشکیلات وکالت، مشتمل بر رهبری سازمان (امام)، وکیل ارشد یا سر وکیل (مانند عبدالرحمن بن حجاج) و وکلای ثابت و سیار (مانند احمد بن محمد بن عیسی قمی) بود. وکلای امامان، به اوصافی همچون عدالت، تقوا، رازداری، امانت‌داری و وثاقت آراسته بودند؛ هرچند تعداد اندکی از آنان (مانند احمد بن هلال کرخی) دچار انحراف و خیانت شدند.

برخی افراد مطلع از جایگاه وکالت مانند احمد بن محمد سیاری و محمد بن نصیر نمیری، ادعای وکالت یا باییت را مطرح کردند که مورد لعن و طرد امامان و نواب و مردم قرار گرفتند.

۶. ولایت فقیه

ولایت فقیه به معنای سرپرستی اسلام شناس جامع الشرایط، ریشه در کلمات معصومان علیهم السلام دارد. علاوه بر روایاتی مانند مقبوله عمر بن حنظله و توقیع امام زمان عجل الله تعالی فرجه به اسحاق بن یعقوب، دلیل عقلی نیز بر اطاعت از ولایت فقیه دلالت می‌کند.

بنا بر نظریه ولایت مطلقه فقیه، اختیارات فقیه اسلام شناس عادل مدبر، شامل فتوا دادن، قضاوت کردن و حکومت و سرپرستی امور جامعه می‌شود. از ولایت در این امور، به ولایت مطلقه تعبیر می‌شود. مقبولیت فقیه در ولایت و امکان اجرای آن، به اقبال مردمی بستگی دارد. ویژگی‌های فقیه جامع الشرایط عبارت است از: اجتهاد و آگاهی کافی از اسلام، تقوا و عدالت، تدبیر و مدیریت و بینش صحیح سیاسی و اجتماعی.

۷. جلوه‌های محبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه

امام مهدی عجل الله تعالی فرجه، مظهر رحمت بی‌کران الهی بر جهانیان است. او در عین بی‌نیازی از مردم، بیشترین لطف و توجه را به مردم دارد و قهر او تنها متوجه گریگ صفتانی است که دشمنان بشریت هستند.

برخی از جلوه‌های محبت آن حضرت عبارت است از: غم‌خواری، دعا کردن، نام بردن، سلام دادن، هدیه دادن، فریادرسی، راهنمایی و تعلیم و تعیین نایبان و ارجاع مردم به آنان.

۸. مهدی ستیزان (۱) (گونه‌شناسی دشمنان مهدویت)

مهدی ستیزی، تلاش برای نابود کردن اعتقاد به مهدویت، ضربه زدن به آن و مخدوش ساختن فرهنگ انتظار است. هدف از شناخت مهدی ستیزی عبارت است از: حفظ و حراست از مهدویت و فرهنگ صحیح انتظار، شناسایی و عملیاتی کردن راه‌های مقابله با مهدی ستیزان و مراقبت از ایمان و باور منتظران امام زمان عجل الله تعالی فرجه. هدف اصلی ستیزگران، انکار اصل مهدویت یا سست کردن عقیده به مهدویت، نفی آرمان‌های آن و تغییر ارزش‌های مکتبی و هویت دینی است. صهیونیسم مسیحی (مسیحیان پروتستان و اعتقاد به تشکیل دولت اسرائیل، پروژه

آرماگدون، تروریسم مهدوی)، فرقه‌های انحرافی (مانند بهائیت و وهابیت)، دگراندیشان (انکار یا تحریف برخی اصول اسلامی مانند اصل مهدویت و ایجاد جریان مهدی‌ستیزی)، مدعیان دروغین (مدعیان نیابت و بابت یا ارتباط با امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه) و برخی مستشرقان (دنبال‌کنندگان اهداف شوم امپریالیسم فرهنگی)، هرکدام به گونه‌ای در این ستیز، نقش آفرینی می‌کنند. بسیاری از این دشمنی‌ها و مهدی‌ستیزی‌ها، ریشه در جهل، دنیاخواهی، خودمحوری و تعصبات باطل دشمنان مهدویت دارد.

۹. مهدی‌ستیزان (۲) (شیوه‌های مقابله با مهدویت)

دشمنان مهدویت می‌کوشند با انتقال اطلاعات نادرست به مردم از طریق گفتار (مانند برگزاری همایش‌ها و سخنرانی‌ها)، نوشتار (مانند کتب و نشریات و اینترنت)، تصویر (مانند بازی‌های رایانه‌ای، فیلم و سینما به ویژه سینمای هالیوود)، عقاید، ارزش‌ها و رفتارهای منتظران را متزلزل کنند. انکار (اصل مهدویت، ولادت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه)، تخریب (زشت جلوه دادن ظهور مهدوی، تحقیر و تمسخر)، تحریف (تفسیر غلط از انتظار و روایات مربوط به قیام‌های قبل از ظهور) و جایگزین‌سازی (عرفان‌های کاذب، مدعیان دروغین)، از شیوه‌های اصلی دشمنان در برخورد با فرهنگ مهدوی است. در کنار این شیوه‌ها، با ترویج دنیاگرایی، تبلیغ محصولات غربی، تحریم اقتصادی و ترویج فساد و ابتذال فرهنگی سعی در انحراف مهدی‌باوران از اهداف امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه دارند.

برای دفاع از حریم مهدویت باید از سویی به جهل‌زدایی، معرفت‌افزایی مردم و تقویت هویت منتظران همت گماشت و از سوی دیگر، با بیان اهداف کوتاه مدت و بلند مدت ستیزگران، به افشای چهره آنان و برخورد قاطع با فعالیت‌های سازمان‌یافته‌شان اقدام کرد. دفاع از مرزهای اعتقادی و فرهنگ اسلامی و مهدوی، از وظایف اندیشمندان حوزه و دانشگاه و نیز دولت اسلامی و همچنین یکایک مومنان و خانواده‌ها است.

۱۰. فرقه‌های انحرافی (۱)

سست شدن عقاید مردم به ویژه در مهدویت و انتظار، ظهور ناهنجاری‌های اخلاقی و رفتاری در جامعه، وقوع آشوب‌ها و جنگ‌های مذهبی، به خطر افتادن وحدت و یکپارچگی امت اسلام

و فراهم شدن زمینه سلطه دشمنان اسلام، از پیامدهای شکل‌گیری فرقه‌های انحرافی است. فواید شناخت فرق انحرافی عبارت است از: شناسایی ماهیت باطل و بی‌اساس آنها و معرفی راه‌های درست مقابله با فرق انحرافی و رشد آنها.

جهل و نادانی مردم با ابزار سوء استفاده از علاقه آنان به امام زمان عجل الله تعالی فرجه له، تحلیل نادرست روایات و نیرنگ‌بازی و عوام‌فریبی با زهدفروشی و ظاهر ساده و بی‌تشریفات، بی‌تقوایی و ضعف ایمانی، دنیاگرایی و تکلیف‌گریزی، نقش مهمی در پیدایش فرقه‌های انحرافی در مهدویت و گرایش مردم به آنها دارد.

همچنین مشکلات و اوضاع نابسامان اجتماعی (به دلیل نظام سیاسی نالایق و کوتاهی خواص و نخبگان و عدم موضع‌گیری مناسب در برابر فرقه‌ها) و دخالت بیگانگان و اباحی‌گری، از جمله عوامل رشد و گسترش این فرقه‌ها به شمار می‌رود.

تقویت باورهای اسلامی، سامان‌دهی اوضاع جامعه (از طریق سامان‌دهی وضعیت اقتصادی، فرهنگی و علمی جامعه) و افشاگری درباره جریان‌های انحرافی و برخورد قاطع با بنیان فرقه‌ها، از بهترین راه‌های مقابله با فرق انحرافی در مهدویت است.

فرقه‌های مشهور در ایران مرتبط با موضوع مهدویت عبارت است از: شیخیه، باییت و بهائیت. پیروان شیخ احمد احسائی (نیمه دوم قرن ۱۲ و نیمه اول قرن ۱۳ هجری) را شیخیه می‌خوانند. آنان بر این باورند که امام مهدی عجل الله تعالی فرجه له در عالم هورقلیاست و با جسم هورقلیایی زندگی می‌کند. برخی از آنان، شیعه کاملی را به‌عنوان «رکن رابع»، واسطه امام زمان عجل الله تعالی فرجه له و مردم می‌دانند. این تفکر نادرست، بستر پیدایش باییت شد.

۱۱. فرقه‌های انحرافی (۲)

علی محمد شیرازی، بنیان‌گذار فرقه باییت است. او ابتدا ادعای ذکریت نمود، سپس ادعای «باب» بودن امام زمان عجل الله تعالی فرجه له را کرد و پس از آن، مدعی مهدویت شد. وی در اثر واکنش علماء، توبه کرد، ولی پس از مدتی، با ادعای نبوت، توبه خود را شکست و مدعی آوردن کتاب و احکام جدید شد. وی سرانجام با تدبیر امیر کبیر، در سال ۱۲۶۶ق در شهر تبریز اعدام شد.

نوزده سال پس از اعدام باب، میرزا حسینعلی نوری، ملقب به بهاء‌الله، با ادعای «من یظهره

الله» بودن و سپس نبوت، آیین جدید بهائیت را بنیان گذاشت. وی به دستور دولت عثمانی، به منطقه عکا در شمال غربی فلسطین تبعید شد و در همانجا درگذشت و قبر او قبله بهائیان شد. پس از وی، فرزندش، عبدالبهاء (عباس افندی) و سپس نوه دختری او، شوقی افندی، ملقب به ولی امر، رهبری بهائیان را به عهده گرفتند. در حال حاضر، مرکز بهائیت در بیت العدل در فلسطین اشغالی و در شهر حیفا قرار دارد.

استعمار روس، انگلیس، آمریکا و رژیم اشغالگر قدس، نقش اساسی در پیدایش و گسترش بهائیت داشتند. دولت روس اولین دولتی بود که مرزهای خود را بر بهائیان گشود و اولین معبد بهائیان (مشرق الاذکار) در شهر عشق آباد ایجاد شد. در دوران شوقی افندی، در راستای اهداف انگلیس، معبدی در اوگاندا برای بهائیان برپا شد.

رژیم پهلوی با حمایت‌های آمریکا، همکاری فراوانی با بهائیان داشت و حتی برخی عناصر بهائی به مناصب عالی انتخاب شدند، ولی با پیروزی انقلاب اسلامی، بهائیت با شدیدترین بحران در حیات خود روبرو شد.

از آنجاکه بهائیت، آیینی ساختگی و فاقد بنیادی الهی است، از انسجام درونی بی بهره است و پیوندی با سایر ادیان الهی ندارد و دین و مذهب الهی به شمار نمی‌آید.



ARMAGHAN TABLIGH

Vol 2, Issue 2, Autumn & Winter 2023

Two Quarterly Journal Of Armaghan-Tabligh

Internal Two-Quarter Journal Of Tabligh Scientific Group with Hajj
Orientation of Jamia al-Zahra (a.s)

Indicators Of Perceptive Of life Style From The Perspective Of Hajj Verses
Sedigheh Shangi; Khadijeh Hosein Zadeh

**Cultural And Educational Actions Of Muslim Women From The Beginning Of Islam
Until The Period Of The Abbasids In The Haramain Sharifain (Two Holy Mosques)**
Fahimeh Jafari Jebeli; Seyed Mahmood Samani

**Appraisal The Performance Of The Political Rulers Of Saudi Arabia In Two
Dimensions Of Knowledge And Worship Of Hajj Compared To The Ibrahimi Hajj**
Farzaneh Momeni; Seyed Reza Mirmoeini

Jurisprudential Study Of The Interval Between Two Umrah al-Mufradah
Omekolsom Imani

Introduction Of The Book Focusing On The Study Course Of Mahdaviat