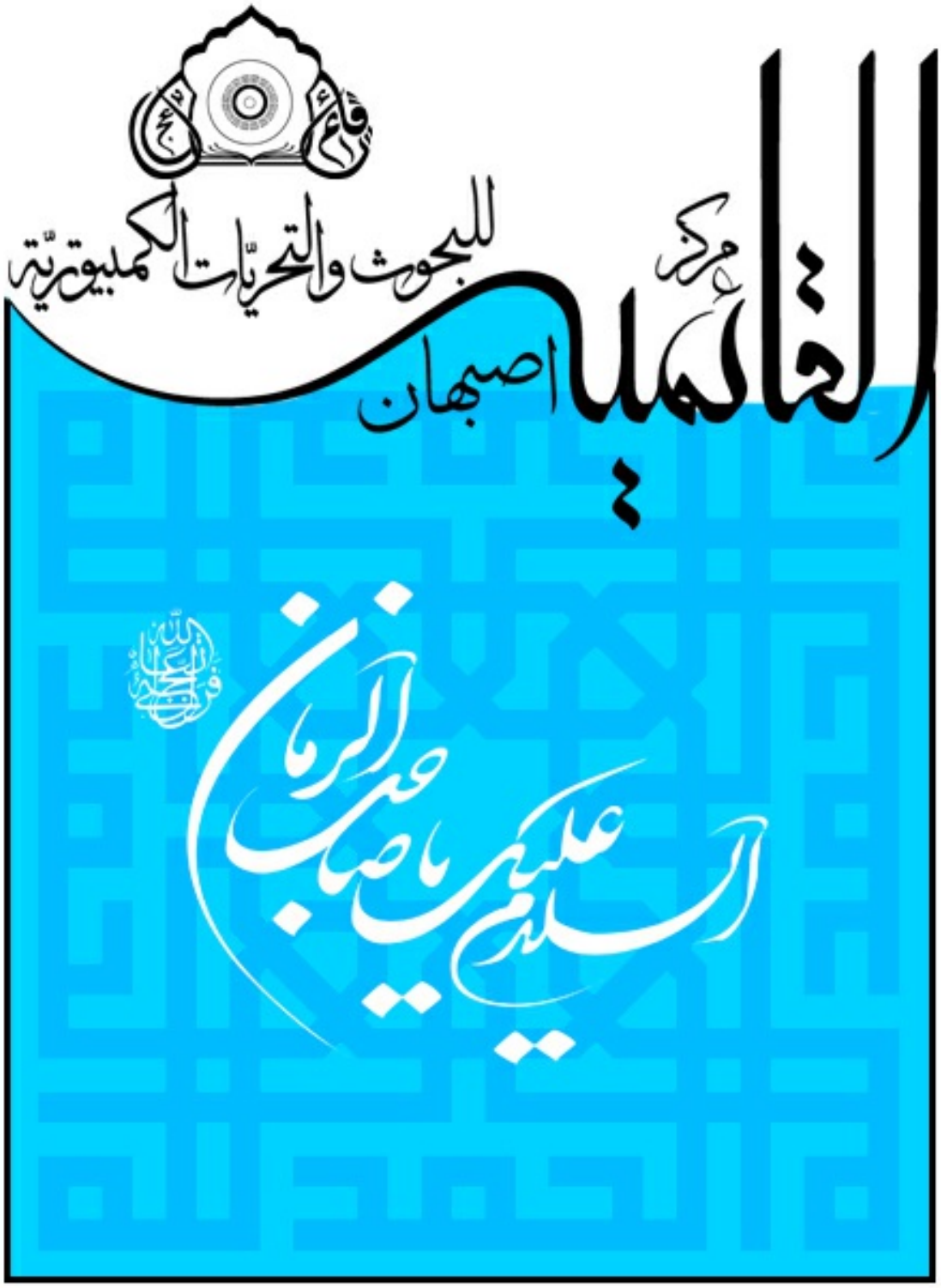

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الشعائر الحسينية

بين الأصالة والتجديد

محاضرات سماحة الأستاذ الشيخ محمد السند

بقلم

رياض الموسوي

٥١

بسم الله الرحمن الرحیم

الشعائر الحسينيه بين الاصاله والتجديد

كاتب:

محمد السند

نشرت فى الطباعة:

العتبه الحسينيه المقدسه

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
الشعائر الحسینیه بین الاصاله والتجدید ----- ۱۶
اشاره ----- ۱۶
اشاره ----- ۱۶
مقدمه القسم ----- ۲۰
تقریض ----- ۲۲
المقدّمه ----- ۲۴
الإهداء ----- ۲۸
دیباجه الکتاب ----- ۳۰
اشاره ----- ۳۰
الجانب الأوّل: تنوّع موارد الشعائر ----- ۳۰
الجانب الثانی: الإشکالات حول الشعائر الدینیّه ----- ۳۲
اشاره ----- ۳۲
الإشکال الأوّل ----- ۳۲
الإشکال الثانی ----- ۳۳
الإشکال الثالث ----- ۳۳
الإشکال الرابع ----- ۳۳
الإشکال الخامس ----- ۳۴
الإشکال السادس ----- ۳۴
الإشکال السابع ----- ۳۴
الجانب الثالث ----- ۳۵
الجانب الرابع: إطار موضوع القاعده ----- ۳۷
الجانب الخامس ----- ۳۷
المقام الأول: الشعائر الدینیه ----- ۴۱

اشاره ---- ۴۱
الجهه الأُولی: الأدلّهٔ الإجمالیّه ---- ۴۳
اشاره ---- ۴۳
الطائفه الأولی من الأدلّه ---- ۴۶
الطائفه الثانیه من الأدلّه ---- ۴۸
الطائفه الثالثه من الأدلّه ---- ۵۲
الجهه الثانیه: أقوال العامّه والخاصّه حول هذه القاعده ---- ۵۳
اشاره ---- ۵۳
أقوال العامه ---- ۵۵
أقوال الخاصّه ---- ۵۶
فائده ---- ۵۹
الجهه الثالثه: فی معنی وماهیه الموضوع (وهو الشعائر) لغهً ---- ۶۱
اشاره ---- ۶۱
الشعائر فی کتب اللغه ---- ۶۴
نتیجه المطاف ---- ۶۶
اشاره ---- ۶۶
الفرق بین النُسک والشعائر ---- ۶۸
المعنی الجامع بین اللغویّین ---- ۶۸
الجهه الرابعه: فی کیفیّه تحقّق الموضوع ومعالجه بعض قواعد التشریع ---- ۶۹
اشاره ---- ۶۹
الوجود التکوینیّ والوجود الإعتباریّ للأشیاء ---- ۷۲
خلاصه القول ---- ۷۳
الشعیره علامه وضعیّه ---- ۷۴
الشعائر ومناسک الحجّ ---- ۷۶
الترخیص فی جعل الشعائر بید العرف ---- ۷۷
اشاره ---- ۷۷

النقطه الأولی ---- ۷۷
النقطه الثانیه ---- ۷۷
النقطه الثالثه ---- ۷۷
الوجود الاعتباری للشعیره ---- ۸۰
خلاصه القول ---- ۸۱
الاعتراض بتوقیفیّه الشعائر ---- ۸۴
اشاره ---- ۸۴
أدلّه المعترض ---- ۸۴
جواب الاعتراض ---- ۸۶
الجواب التفصیلی الأول ---- ۸۷
اشاره ---- ۸۷
النقطه الأولی: تعلّق الأوامر بطبیعه الکلّیّ ---- ۸۷
النقطه الثانیه: تقسیم العناوین الثانویّه ---- ۹۰
اشاره ---- ۹۰
العنوان الثانویّ فی جنبه الحُکم ---- ۹۰
العنوان الثانویّ فی جنبه الموضوع ---- ۹۰
الفوارق بین العناوین الثانویّه فی جنبه الحکم وفی جنبه الموضوع ---- ۹۲
النقطه الثالثه ---- ۹۶
اشاره ---- ۹۶
اجتماع الأمر والنهی فی مصداق واحد ---- ۹۸
بعض أقوال العلماء فی المقام ---- ۱۰۰
إطلاله علی سنن المتشرّعه المستجدّه ---- ۱۰۴
خلاصه القول فی النقطه الثالثه ---- ۱۰۶
ضابطه التعارض والتزاحم ---- ۱۰۷
الجواب التفصیلیّ الثانی ---- ۱۱۱
اشاره ---- ۱۱۱

التشریع بین التطبیق والبدعه ---- ۱۱۲
مراتب تنزّل القانون ---- ۱۱۴
قاعده اتّخاذ السُّنّه الحسنه ---- ۱۱۵
لمحه حول الولایه التشریعیّه ---- ۱۱۶
بعض الفوارق بین صلاحیّه التفویض للأئمّه علیهم السلام والقوانین الوضعیّه ---- ۱۱۸
اشاره ---- ۱۱۸
تعریف البدعه ---- ۱۱۹
جواب المحذور الثالث ---- ۱۲۰
اشاره ---- ۱۲۰
الثابت والمتغیّر فی الشریعه ---- ۱۲۱
الدلیل الاعتراضیّ الرابع والجواب عنه ---- ۱۲۴
التوقیفیّه وحدود الدیانه ---- ۱۲۸
الخلاصه ---- ۱۳۰
التعبّد بالمصادیق ---- ۱۳۲
الجهه الخامسه: متعلّق الحکم لقاعده الشعائر ---- ۱۳۵
اشاره ---- ۱۳۵
النقطه الأولی ---- ۱۳۷
النقطه الثانی ---- ۱۳۹
النقطه الثالثه ---- ۱۴۲
الجهه السادسه: النسبه بین حکم القاعده وبقیه الأحکام ---- ۱۴۵
اشاره ---- ۱۴۵
النسبه بین حکم قاعده الشعائر والأحکام الأوّلیّه ---- ۱۴۷
تقسیم الأحکام الثانویّه فی جنبه الحکم ---- ۱۵۱
اشاره ---- ۱۵۱
الأحکام الثانویّه المُثبته ---- ۱۵۱
الأحکام الثانویّه النافیه ---- ۱۵۱

الفارق بين حكم القاعده والأحكام الثانويّه المثبته ---- ۱۵۲
النسبه بين قاعده الشعائر، والأحكام الثانويّه ---- ۱۵۳
الخلاصه فی هذه الجهه ---- ۱۵۴
إختلاف أحكام الشعائر شدّه وضعفاً ---- ۱۵۶
الجهه السابعه: الموانع الطارئه على قاعده الشعائر ---- ۱۵۷
اشاره ---- ۱۵۷
الخرافه والشعائر ---- ۱۵۹
الوهم والخيال ---- ۱۶۰
التضادّ بين الشعائر والخرافه ---- ۱۶۳
مميزات وخصوصيّات الشعائر ---- ۱۶۵
اشاره ---- ۱۶۵
تنوع الشعائر ---- ۱۶۵
منشأ الشعيره وأبعادها الخطيره ---- ۱۶۵
دائره الشعائر الدينيّه ---- ۱۶۸
تباين مِلاكات الأقسام فی الشعائر ---- ۱۶۹
الشعائر والهَتک ---- ۱۷۲
أقسام الهتک والاستهزاء ---- ۱۷۳
العقل العمليّ والعقل النظريّ ---- ۱۷۴
الشعائر والآثار الإجتماعيّه ---- ۱۷۵
اشاره ---- ۱۷۵
ممانعه بعض الشعائر تبعاً للمصلحه ---- ۱۷۷
دواعی أخرى لممانعه الشعيره ---- ۱۷۷
الشعائر والإصلاح الاجتماعيّ ---- ۱۷۹
اشاره ---- ۱۷۹
الصوره الأولى ---- ۱۷۹
الصوره الثانيه ---- ۱۸۰

المقام الثانی: الشعائر الحسینیه ---- ۱۸۱
اشاره ---- ۱۸۱
تمهید ---- ۱۸۳
الجهه الأولی: أهداف النهضه الحسینیه ---- ۱۸۵
اشاره ---- ۱۸۵
التحلیل الأول ---- ۱۸۷
التحلیل الثانی ---- ۱۹۰
التحلیل الثالث ---- ۱۹۱
التحلیل الرابع ---- ۱۹۲
التحلیل الخامس ---- ۱۹۳
الجهه الثانیه: أدله الشعائر الحسینیه ---- ۱۹۵
اشاره ---- ۱۹۵
الدلیل الأول ---- ۱۹۸
الدلیل الثانی ---- ۱۹۹
الدلیل الثالث ---- ۲۰۳
الدلیل الرابع ---- ۲۰۳
الجهه الثالثه: أقسام الشعائر الحسینیّه ---- ۲۰۷
الجهه الرابعه: الروایه فی الشعائر الحسینیه ---- ۲۱۱
اشاره ---- ۲۱۱
أمّا المقام الأوّل ---- ۲۱۴
اشاره ---- ۲۱۴
مبالغه الجهد علمیاً وعملیاً ---- ۲۱۶
الروایه التاریخیّه ---- ۲۱۶
ضابطه الروایه القصصیّه ---- ۲۱۹
الروایه الشرعیّه ---- ۲۲۲
عدم جواز ردّ الخبر الضعیف ---- ۲۲۳

الروایه فی باب العقائد ---- ۲۲۴
المقام الثانی ---- ۲۳۱
اشاره ---- ۲۳۱
إشکال وجواب ---- ۲۳۴
الجهه الخامسه: البکاء فی الشعائر الحسینیّه ---- ۲۳۷
اشاره ---- ۲۳۷
البکاء فی المصادر المعتبره ---- ۲۳۹
البکاء ذروه الشعائر الحسینیّه ---- ۲۴۱
الجزع فی الشعائر الحسینیّه ---- ۲۴۳
حقیقه البکاء ---- ۲۴۶
القوّه الادراکیّه والقوّه العملیّه ---- ۲۴۸
ثوابت عن ظاهره التقدیس ---- ۲۵۲
المنطق الشرعیّ وظاهره البکاء ---- ۲۵۵
التشکیک سلاح ذو حَدّین ---- ۲۵۷
اشاره ---- ۲۵۷
حصیله المطاف ---- ۲۵۹
تعریف البکاء ---- ۲۵۹
التناسب الطردی بین المعلومه والعاطفه ---- ۲۶۹
البکاء فی القرآن الکریم ---- ۲۷۱
بعض الأدلّه الوارده فی البکاء ---- ۲۷۷
أوجه الاعتراض علی ظاهره البکاء والجواب علیها ---- ۲۸۴
اشاره ---- ۲۸۴
الوجه الأوّل ---- ۲۸۴
الجواب ---- ۲۸۴
الوجه الثانی ---- ۲۸۹
الجواب ---- ۲۹۰

اشاره ---- ۲۹۰
اعتراض ---- ۲۹۰
خلاصه القول ---- ۲۹۱
الوجه الثالث ---- ۲۹۲
الجواب ---- ۲۹۳
الوجه الرابع ---- ۲۹۴
الجواب ---- ۲۹۵
الوجه الخامس ---- ۲۹۹
الجواب ---- ۳۰۰
الوجه السادس ---- ۳۰۲
الجواب ---- ۳۰۳
نظره حول روایات البکاء ---- ۳۰۵
اشاره ---- ۳۰۵
الروایه الأولی ---- ۳۰۵
الروایه الثانیه ---- ۳۰۷
الروایه الثالثه ---- ۳۰۸
الروایه الرابعه ---- ۳۰۹
الجهه السادسه: الشعائر الحسینیّه والضرر ---- ۳۱۳
اشاره ---- ۳۱۳
الوجه الأوّل ---- ۳۱۶
الوجه الثانی ---- ۳۱۶
الوجه الثالث ---- ۳۱۸
تفصیل الوجه الأوّل ---- ۳۱۸
اشاره ---- ۳۱۸
قاعده معرضیّه الهلکه فی سبیل الفضیله ---- ۳۱۸
اشاره ---- ۳۱۸

الشاهد الأول ---- ۳۱۹
الشاهد الثانی ---- ۳۲۳
الشاهد الثالث ---- ۳۲۳
الشاهد الرابع ---- ۳۲۵
الشاهد الخامس ---- ۳۲۷
الشاهد السادس ---- ۳۲۸
الشاهد السابع ---- ۳۲۹
الشاهد الثامن ---- ۳۳۰
الشاهد التاسع ---- ۳۳۱
شواهد أخری ---- ۳۳۱
تفصیل الوجه الثانی ---- ۳۳۲
اشاره ---- ۳۳۲
الشعائر الحسینیّه أهمّ ملاکاً من الضرر الشخصیّ ---- ۳۳۴
أرکان الشریعه الإسلامیه ---- ۳۵۲
تفصیل الوجه الثالث ---- ۳۵۶
الجهه السابعه: لُبس السواد حزناً علی الحسین علیه السلام ---- ۳۶۱
اشاره ---- ۳۶۱
بعض الأدله المنقوله فی لبس السواد ---- ۳۶۵
الجهه الثامنه: ضروره لعن أعداء الدین ---- ۳۷۱
اشاره ---- ۳۷۱
اللعن من الآیات القرآنیه ---- ۳۷۶
الجهه التاسعه: العَزاءُ والرّثاءُ سنّهٌ قرآنیهٌ ---- ۳۸۱
اشاره ---- ۳۸۱
الأولی: قصّه أصحاب الأخدود ---- ۳۸۶
الثانیه: قصّه یوسف علیه السلام ویعقوب علیه السلام ---- ۳۸۹
الثالثه: قصّه قتل الأنبیاء ---- ۳۹۱

الرابعه: ما فی سوره التکویر ---- ۳۹۱
الخامسه: عزاء الشهداء فی سبیل الله تعالی ---- ۳۹۲
السادسه: قصّه هابیل ---- ۳۹۲
السابعه: ما ارتکبه فرعون وهامان من طغیانٍ ---- ۳۹۲
الثامنه: ناقه صالح ---- ۳۹۳
مسک الختام ---- ۳۹۵
اشاره ---- ۳۹۵
۱ . مأتم المیلاد ---- ۳۹۷
۲ . مأتم الرضوعه ---- ۳۹۷
۳ . مأتم رأس السنه ---- ۳۹۸
۴ . مأتم فی بیت السیّده أمّ سلمه أمّ المؤمنین بنعی جبرئیل علیه السلام ---- ۳۹۸
۵ . مأتم آخر فی بیت أمّ سلمه أمّ المؤمنین بنعی جبرئیل علیه السلام ---- ۳۹۸
۶ . مأتم آخر فی بیت السیّده أمّ سلمه بنعی ملک المطر ---- ۳۹۸
۷ . مأتم فی بیت عائشه بنعی جبرئیل علیه السلام ---- ۳۹۹
۸ . مأتم فی بیت السیّده أمّ سلمه أمّ المؤمنین ---- ۳۹۹
۹ . مأتم فی بیت السیّده زینب بنت جحش أمّ المؤمنین ---- ۴۰۰
۱۰ . مأتم فی بیت أمّ سلمه أمّ المؤمنین ---- ۴۰۰
۱۱ . مأتم فی بیت السیّده أمّ سلمه أمّ المؤمنین ---- ۴۰۰
۱۲ . مأتم فی بیت السیّده أمّ سلمه أمّ المؤمنین ---- ۴۰۰
۱۳ . مأتم فی بیت عائشه بنعی مَلَکٍ ما دخل علی النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم قط ---- ۴۰۰
۱۴ . مأتم فی بیت عائشه ---- ۴۰۱
۱۵ . مأتم فی دار أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب علیه السلام ---- ۴۰۱
۱۶ . مأتم فی مجمع الصحابه ---- ۴۰۱
۱۷ . مأتم فی حشد من الصحابه ---- ۴۰۱
۱۸ . مأتم فی دار رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ---- ۴۰۱
۱۹ . مأتم فی کربلاء أقامه أبو الشهید أمیر المؤمنین ---- ۴۰۱

۲۰ . مأتم یوم عاشوراء ---- ۴۰۲
ملحق ---- ۴۰۳
اشاره ---- ۴۰۳
فتوی الإمام النائینی قدس سره حول الشعائر الحسینیه ---- ۴۰۵
(۱) الإمام الشیرازی قدس سره ---- ۴۰۷
(۲) الإمام الحکیم قدس سره ---- ۴۰۸
(۳) الإمام الخوئی قدس سره ---- ۴۰۸
(۴) الإمام الشاهرودی قدس سره ---- ۴۰۹
(۵) آیه الله المظفر قدس سره ---- ۴۰۹
(۶) الإمام الحمّامی قدس سره ---- ۴۱۰
(۷) الإمام کاشف الغطاء قدس سره ---- ۴۱۰
(۸) الإمام الشیرازی قدس سره ---- ۴۱۰
(۹) الإمام الکلبایکانی قدس سره ---- ۴۱۱
(۱۰) آیه الله المرعشی ---- ۴۱۱
(۱۱) وآیه الله المرعشیّ ---- ۴۱۲
(۱۲) آیه الله المدد قدس سره ---- ۴۱۳
(۱۳) آیه الله النوری ---- ۴۱۳
المصادر ---- ۴۱۵
المحتویات ---- ۴۲۱
تعریف مرکز ---- ۴۴۷

الشعائر الحسينيه بين الاصاله والتجديد

اشاره

رقم الإيداع فی دار الكتب والوثائق وزاره الثقافه العراقيه

لسنه ۲۰۱۰؛ ۱۶۶۴

السند، محمد، ۱۳۸۱ - ق.

الشعائر الحسينيه بين الأصاله والتجديد / محاضرات محمد السند؛ بقلم: رياض الموسوی. - كربلاء: العتبه الحسينيه المقدسه، ۱۴۳۲ق. = ۲۰۱۱م.

۴۱۶ص. — (قسم الشؤون الفكريه والثقافيه؛ ۵۱)

يضم الكتاب فی آخره علی ملحق فيه فتوی الإمام النائينی قدس سره حول الشعائر الحسينيه، وتعليقات العلماء علی الفتوی.

المصادر: ص ۳۹۹ — ۴۰۴؛ وكذلك فی الحاشيه.

۱ . الحسين بن علی (ع)، الإمام الثالث، ۴ — ۶۱ ق. مراسيم العزاء — دراسه وتحقيق. ۲ . الحسين بن علی (ع)، الإمام الثالث، ۴ — ۶۱ ق. — مراسيم العزاء — شبهات وردرود. ۳ . الشعائر والمراسيم المذهبيه — دراسه وتحقيق. ۴ . الشعائر والمراسيم المذهبيه — شبهات وردود. ۵ . مراسيم العزاء — أحاديث. ۶ . المراقد — زياره — شبهات وردود. ألف. الموسوی، رياض، ۱۹۵۸ - م، مُعد. ب. النائينی، محمد حسين، ۱۲۷۷ - ۱۳۵۵ق. ج . العنوان.

۷ ش ۹ س / ۳۰۸ / ۲۶۰ BP

تمت الفهرسه فی مكتبه العتبه الحسينيه المقدسه قبل النشر

ص: ۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

الشعائر الحسينيه

بين الأصاله والتجديد

محاضرات سماحه الأستاذ محمد السند

بقلم: رياض الموسوى

اصدار قسم الشؤون الفكريه والثقافيه

فى العتبه الحسينيه المقدسه

وحده الدراسات التخصصيه فى الإمام الحسين صلوات الله عليه وعلى آله

جميع الحقوق محفوظه

للعتبه الحسينيه المقدسه

۱۴۳۲ه - ۲۰۱۱م

العراق: كربلاء المقدسه - العتبه الحسينيه المقدسه

قسم الشؤون الفكريه والثقافيه - هاتف: ۳۲۶۴۹۹

Web: www.imamhussain-lib.com

E-mail: info@imamhussain-lib.com

مقدمه القسم

الحمد لله الذی خلق الإنسان وعلّمه البیان وجعل القلم وسیله لترجمان الفکر ودلیلاً علی رتبه العلم، والصلاه والسلام علی معدن العلم وینابیعه وترجمان الوحی وحافظیه محمد وآل محمد الطاهرین.

أما بعد:

دأب قسم الشؤون الفکریه والثقافیه فی العتبه الحسینیه المقدسه علی تقدیم الموائد العلمیه ورفد الباحثین والمثقفین بالغذاء الروحی والمعنوی، فأصدر الکتاب تلو الآخر لیبرهن علی اهتمامه بنشر الثقافه الإسلامیه ولاسیما الثقافه الحسینیه، ومما ارتأ القسم نشره هذا الکتاب القیّم لسماحه الأستاذ الشیخ محمد السند الموسوم ب«الشعائر الحسینیه بین الأصاله والتجدید» هذا الکتاب الذی یحاکی المثقف الإسلامی فضلاً عن غیره ویخاطب مشاعره وعقله، ویرسخ العقیده الصحیحه فی ذهن أصحاب الیقین ویرفع الشک عن قلوب المشکلین بصحه الشعائر مستنداً فی ذلک إلی الکتاب الکریم والسنه الشریفه، کما ویقوم الکتاب بدفع الشبهات التی تثار علی هذه الشعائر ورد الإعتراضات والإنتقادات التی تواجه الممارسین لهذه الشعائر، ولکی لا أسبق الکتاب فی الکشف عن مضمونه، أری أن أترک القارئ الکریم یتجول فی هذا البستان لیقطف من الثمرات، ونسأل الله التوفیق لنا ولکم.

قسم الشؤون الفکریه

تقریض

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی شعّر المشاعر وجعلها أعلاماً لدینه، وأمر بتعظیمها حیث قال:

((وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ))(۱).

وحرّم إحلالها بالامتهان لها، حیث قال:

((یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ))(۲).

والصلاه والسلام علی صاحب الشریعه الخاتمه، الموعود بإظهار دینه علی الدین کله ولو کره المشرکون، وعلی آله نور الله الذی لا یُطفأ.

((وَیَأْبَی اللَّهُ إِلَّا أَنْ یُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ کَرِهَ الْکَافِرُونَ))(۳)، ((فِی بُیُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَیُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ یُسَبِّحُ لَهُ فِیهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ))(۴)، ((رِجَالٌ لَا تُلْهِیهِمْ تِجَارَهٌ وَلَا بَیْعٌ عَن ذِکْرِ اللَّهِ))(۵).

۱- سوره الحج، الآیه: ۳۲

۲- سوره المائده، الآیه: ۲

۳- سوره التوبه، الآیه: ۳۲

۴- سوره النور، الآیه: ۳۶

۵- سوره النور، الآیه: ۳۷

وبعد، فإنّ الشعیره الدینیّه ذات صله وثیقه بهویّه المجتمع المسلم والمؤمن، فإنّها تعکس تراث الملّه، وهی شعار ورمز وصوره ومحتوی.

وهی بوتقه لتربیه المجتمع المسلم علی المعارف الإلهیّه والأحکام والآداب الشرعیّه، وهی إشعاع لنشر معالم الدین والدعوه له سواء للنسل والجیل الناشئ أو للأمم الأخری، لا علی أن یکون الموقع الثانی علی حساب الأوّل، بل لکلّ من الموقعَین أدواته وأسلوبه، کما إنّ إقامتها إقامه لصرح الدین الحنیف الذی ترتبط حیاته بحیاتها، فهی ظاهره السلوک الاجتماعیّ علی منهاج الهُدی، وهی العقیده المتجسّده والأدب المتمثّل، فمن ذلک حرص التشریع الإسلامیّ علی تعظیمها وإحیائها وإقامتها ونشرها بالأشکال والأسالیب المتعدّده لتسری فی غالب سیره الأفراد والجماعات وحیث احتلّت هذه الأهمیه والخطوره فی الأداء الدینیّ، احتدم الحدیث عن ضوابطها وموازینها وأصولها التی تبتنی علیها، وعن معیار الثابت التشریعیّ والمتغیّر الزمنیّ فیها، فجاءت هذه الأبحاث التی ألقیناها علی جمع من الفضلاء بجوار حرم الحوراء عقیله بنی هاشم السیّده زینب الکبری علیها السلام فی ربیع الثانی صیف عام ۱۴۲۰ ه، وقام السیّد النجیب والفاضل اللبیب ریاض الموسوی بتقریرها وتنقیحها مکدّاً جهده فی ضبط مادّه البحث ونکات الاستدلال، فأسأل الله تعالی له دوام التوفیق فی نشر مذهب أهل البیت علیهم السلام وبثّ علومه وإقامه أعلامه، إنه ولیّ قدیر.

محمّد السند- قم عشّ آل محمّد علیهم السلام

۳۰ شوال ۱۴۲۳ ه

المقدّمه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للَّه الذى جعل تعظيمَ شعائره من تقوى القلوب، وكتب لمن قدّس حُرماته محوَ الذنوب، وشاء أن يَتمّ نورُه ويعلو ذِكرُه على مرّ الدهور وتصرّف الخُطوب.

وأفضل الصلاه والسلام على نبىّ الرحمه، وشفيع الأمّه، خير البريّه، وأفضل الخليقه، خاتم الأنبياء، وسيّد المُرسَلين أبى القاسم محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين .. أُمناء اللَّه على الدِّين، والكهف الحصين، وغياث المضطرّ المستكين، الذين مَن والاهم فقد والى اللَّه، ومن عاداهم فقد عادى اللَّه. وبعد:

فهذا الكتاب يَمثُل بين يديك- عزيزى القارئ- مجموعهَ بحوثٍ حول موضوع الشعائر الحسينيّه المباركه .. وهو يتألّف من مقامَين:

المقام الأوّل: يتعرّض البحث فيه عن الشعائر الدينيّه بصوره عامّه، ويَجد القارئ فى هذا المقام الأدلّه الإجماليّه من الكتاب العزيز والسنّه الشريفه على عموم قاعده الشعائر الدينيّه، وبعد ذلك يصل البحث إلى تفاصيل قاعده الشعائر موضوعاً وحكماً، والجواب عن الاعتراضات والانتقادات المختلفه التى تثار حول دائره الشعائر المختلفه، ثمّ إلى بيان العلاقه بين قاعده الشعائر الدينيّه والأحكام الشرعيّه الأخرى ..

هذا كلّه، مع بحوث فرعيّه فقهيّه وأصوليّه وكلاميّه تَطّلِع عليها فى هذا المقام من الكتاب ..

ومن الأمور الواضحه فى هذا المقام، أن يجرى إلقاء الضوء على أهميّه قاعده الشعائر الدينيّه، وبيان أنّها تُجسّد نظام الإعلام الدينىّ، والقاعده التى تتكفّل الإنذار والتبليغ والتعليم؛ وتتحمّل مسؤوليه النشر والبثّ الإسلامىّ؛ وذلك عن طريق توفّر الركنَين الأساسيَّين فى هذه القاعده، وهما:

ركن البثّ والإعلام؛ وركن الإعلاء والإعزاز لمعانى الدين ومقدّساته ..

أمّا المقام الثانى للكتاب- وهو بيت القصيد- فيتعلّق بالشعائر الحسينيّه، والحديث عن نهضه سيّد الشهداء أبى عبد الله الحسين عليه السلام بقدر من التفصيل والشموليّه لكلّ ما يتعلّق بمظاهر الشعائر الحسينيّه، مع التوقّف عند الزوايا المهمّه لنهضته، والمعطيات الخالده لثورته عليه السلام ..

وأنّ استمراريّه المحافظه على تلك الأهداف والغايات الساميه إنّما يتحقّق تحت ظلّ الشعائر الحسينيّه المختلفه والواعيه من قبل شيعه الحسين عليه السلام وأوليائه ..

وشعائر الحسين عليه السلام، من مجالس ومواكب ومراثى ومسيراتِ حزنٍ وغيرها هى مدارس يتعلّم المسلم فيها نصرةَ الدين والإحساس بالمسؤوليه الشرعيّه للحفاظ على رساله السماء؛ ويتلقّن فيها صور الجهاد، ويتعرّف على أشكال التضحيه لنُصره القِيَم الفاضله والمبادى الساميه للدين الحنيف، ويعيش بكلّ تصميم وإراده لترك الدنيا، والتغلّب على ملاذها وشهواتها المؤقته ..

إنها مدارس الحسين عليه السلام يعى فيها المسلم كيف يقدّم كلّ ما يملك فى سبيل عقيدته وفى طريق تضميد بدن الإسلام الجريح، ويبذل أغلى ما يملك للدفاع عن حريم المبدأ الحنيف ..

وفی هذا المقام، تطرّق سماحه الشیخ الأستاذ المحاضر- دام عزّه- إلی بعض مصادیق الشعائر الحسینیّه، وأشبع البحث بالأدلّه القرآنیّه، والسنّه النبویّه والعلویّه ممّا لا یُبقی مجالًا للشکّ فی کون تلک الشعائر والمظاهر الحسینیّه من أرکان الشریعه المقدّسه .. مثل ما أتْحَفَنا به فی بحث البکاء علی سیّد الشهداء علیه السلام .. ومثل بحث لبس السواد .. أو بحث إثبات ضروره التنديد بأعداء الدین من القرآن الکریم وجعلهم فی دائره لعنه الأجیال والتاریخ .. أو إثبات أنّ العزاء والرثاء سنّه قرآنیّه .. وغیر ذلک من البحوث الحیویّه والشیّقه المؤیَّده بالحُجج والأدلّه والبراهین الشرعیّه ..

وقد یکون لهذا الکتاب مزیّه علی بعض الکتب الأخری التی تعرّضت لهذا الموضوع وبحثت حول الشعائر الدینیّه والحسینیّه، وهو أنّه یتضمّن بحوثاً فقهیّه وأصولیّه دقیقه حاول سماحه الشیخ الأستاذ المحاضر- دامت برکاته- أن یُحرّرها مع شی من التفصیل والتحقیق کما تجد ذلک فی طیّ أبحاث الکتاب فی المقامَین .. ویمکن ملاحظه عناوین هذه الأبحاث فی أحد الفهارس الملحقه فی آخر الکتاب.

وهذا الکتاب یُعتبر حلقهً ضمن سلسله من جهود لبیان وتثبیت العقائد الدینیّه بالدلیل العلمیّ والأسلوب الثقافیّ .. إضافه إلی إعطاء القوّه الکافیه للدفاع عن تلک المبادئ الحقّه، ولردّ الشبهات والانتقادات التی تُثار حول الشعائر الدینیّه عُموماً والحسینیّه خصوصاً.

والله أسأل، وببرکه سیّد الشهداء علیه السلام وبمقامه ودرجته الرفیعه عند اللَّه أتوسّل أن یجعل هذا الجهد ذُخراً لأستاذنا العزیز سماحه الشیخ محمد السند حفظه اللَّه، ولی، یوم لا ینفع مالٌ ولا بَنون إلّا مَن أتی اللَّه بقلب سلیم .. وأن یُحسب من العِلم النافع الذی لا ینقطع أثره، ولا تخبو أعلامه. والصلاه علی محمّد وآله ..

ریاض الموسوی

مشهد المقدّسه- غرّه صفر سنه ۱۴۲۴ ه

الإهداء

إلى سليله النبوه ونبعه الإمامه وريحانه الزهراء وأخت المجتبى الزكى

وشريكه الحسين فى نهضته .. إلى مَنْ كا بَدَتْ المِحَن وتحدَّت الزَمن

ووَرِثت الحسين والحسن إلى مَن حَملت أسرار النبوه

وحفِظت أركان الإمامه وسطّرت أروع مواقف التحدّى بوجه الظُلم والتعدّى

إلى العقيله الكبرى، زينب بنت على عليهما السلام

إليكِ يا مولاتى وسيدتى وشفيعتى

أهدى هذا الجهد المتواضع

رياض

دیباجه الکتاب

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

قد کثر الکلام حول الشعائر الدینیّه، واختلفت أطراف الکلام فی بحثها بین النقض والإبرام والتأیید والانتقاد وقبل الخوض فی تفاصیل البحث وفروعه المختلفه، لا بأس بذِکر جوانبٍ لها ارتباط بالبحث:

الجانب الأوّل: تنوّع موارد الشعائر

فمنها: ما یُثار من قِبَل أتباع بعض الفرق الإسلامیّه حول إحیاء المواید والذکریات، حیث ینتقدون المظاهر لإحیاء المواید ومراسم الاحتفالات والمناسبات الدینیّه العامّه ویطعنون علیها بأنّها مُستحدَثه، وکلُّ مُستحدَث بِدعه، وکلّ بِدعه ضَلاله؛ وکلّ ضَلاله فی النار.

ومنها: محاوله إنکار ضروره الاهتمام بأیّام الإسلام الخالده الأخری التی وقعت فیها حوادث هامّه وانتصارات خالده، مثل: غزوه بدر الکبری، غزوه الخندق، فتح مکّه، ذکری المبعث النبوی الشریف، ذکری الإسراء والمعراج، ذکری هجره النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم، ذکری یوم المباهله، وذکری واقعه الغدیر وغیر ذلک ومنها: البحث بدرجه من الشدّه والخطوره بین المسلمین حول مسأله بناء القبور وعمرانها وتَعاهُدها ومن المعلوم أنّ أتباع بعض الفرق یحاربون ظاهره عمران القبور وتعاهدها، ویتّهمون زوّارها بالضَّلال، بل یُکفِّرون عُمّارها حتّی لو کانت تلک القبور هی قبور النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم وأهل بیته الطاهرین علیهم السلام.

ومنها: الاهتمام بالأماكن الجغرافيّه، والآثار المكانيّه الخالده لمواضع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ولمواقع إسلاميه مشهوره والاختلاف إليها، من قبيل: موضع غزوه بدر، وموضع غدير خُمّ وغار حراء والمساجد الّتى تشرّفت بصلاه النبيّ، وما شابه ذلك.

وتُثار الشكوك ويتوجّه الطعن حول تكريم تلك البقاع، تذرّعاً بما يُروى عن عمر بن الخطاب بأنّه أمر بقطع الشجره التى بويع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تحتها بيعه الرضوان فى عُمره الحُدَيبيه(۱) واستفادوا من ذلك أنّ زياره تلك الآثار المكانيه أو الجغرافيّه يسبّب إزواء المسجد الحرام أو بيت الله الحرام أو المسجد النبوىّ والتقليل من أهمّيّتها فتجنّباً عن خمول الذكر، وإهمال العمران للمسجدَين، تُشَنّ حمله عشواء لمحاربه الأماكن المقدّسه الأخرى وفى هذه الذريعه يتمسّكون بعموم الحديث النبوىّ:

«لا تُشدّ الرِّحال إلّا إلى ثلاثه مساجد: المسجد الحرام ومسجد الرسول والمسجد الأقصى»(۲).

لذا نجد المحاولات الحثيثه والمستمره لطمس تلك الآثار المكانيّه والمواقع الجغرافيّه فى المدينه المنوّره، وفى مكّه المكرّمه أو فى غيرها.

۱- ورد فى شرح نهج البلاغه ۱۲: ۱۰۱: (لأنّ المسلمين بعد وفاه رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يأتونها فيُقيلون تحتها، فلما تكرّر ذلك أوعَدهم عمر فيها ثمّ أمر بها فقُطعت)- وفى نفس المصدر: (روى المغيره بن سويد، قال: خرجنا مع عمر فى حجّه حجّها، فقرأ بنا الفجر ((أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ)) و((لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ)) فلمّا فرغ رأى الناس يُبادرون إلى مسجدٍ هناك، فقال: ما بالهم؟ قالوا: مسجد صلّى فيه النبى صلى الله عليه وآله وسلم والناس يبادرون إليه، فناداهم فقال: هكذا هَلَك أهل الكتاب قبلكم! اتخذوا آثار أنبيائهم بِيَعاً من عَرَضَت له صلاه فى هذا المسجد فليُصلّ، ومن لم تعرض له صلاه فليمضِ).

۲- صحيح البخارى: ج۲، ص۵۶.

ومنها: الشعائر الحسينيّه (وهو محلّ البحث فی نفس الوسط الداخلیّ للطائفه من جهه وکذلک بینها وبین الطوائف الأخری) فقد أُثیرت حول هذا المورد بالخصوص کثیر من التساؤلات، واحتفّ به المزید من الشکوک.

ومنها: الأدعیه، والأوراد، والختومات، إذا عُقدت وأقیمت علی نحو جماعیّ مشترک؛ فتکون شعیره تُتّخَذ، وطقساً من الطقوس.

وربّما تُستجدّ وتُستحدث طقوس ورسوم شعیریّه تتّخَذ من أبناء الطائفه الواحده فی مراسم أخری غیر الشعائر الحسینیّه، مثل شعائر ذکریات ومناسبات تتعلّق بإحیاء أمر أهل البیت علیهم السلام، فتُواجه بالنکیر من الوسط الخاصّ للطائفه نفسه، أو من الوسط الإسلامیّ العام.

الجانب الثانی: الإشکالات حول الشعائر الدینیّه

اشاره

نذکر الانتقادات والإشکالات الّتی توجّه أو تُثار حول الشعائر الدینیّه لنعرف مدی جدّیّه البحث وحسّاسیّته وحیویّته، إضافهً إلی خطورته فی الممارسات والانتقادات الدینیّه وأهمّ هذه الإشکالات:

الإشکال الأوّل

وهو الّذی یوجّه النکیر والانتقاد إلی الرسوم والشعائر، معتمداً علی مبنیً معیّن وقاعده محدّده هی: أنّ کلّ شعیره ورسم وطَقْس یُتّخذ، ینبغی أن یکون جَعْلُه واتّخاذُه من الشارع نفسِه وإلّا فهو بِدعه وضلال، وافتراء علی الله سبحانه.

وهذا المبنی، أو هذه المقوله، أعمّ من کونه إشکالاً موجّهاً من قِبل الطوائف الأخری، أو أنّه موجّه من طائفه خاصه متعصّبه، أو لعلّه ینقدح فی انتقادات الوسط الداخلیّ للطائفه.

وهـذا النمط من الإشـكال معتمـد على هذه القاعده أو هذا المبنى القائل: بأنّ أىّ شـعيره أو رسم أو طقس من الطقوس يجب أن يستند بخصوصيّاته إلى جَعل الشارع وتشريعه.

وإلّا فهو ممّا يصدق عليه البدعه والضلاله.

الإشكال الثانى

أنّ الشارع المقدّس لو فوّض أمر الشعائر والطقوس وأوكَلها إلى العُرف والمتشرّعه، لنتج من ذلك أنّهم سيتحوّلون إلى مشرّعين، حيث فوّض أمر التشريع إليهم وهذا التفويض غير صحيح وهو ممتنع.

الإشكال الثالث

لو أوكل الشارعُ المقدّس أمر الشعائر والرسوم الدينيّه إلى العُرف، لنتج من ذلك تحليل الحرام، وتحريم الحلال.

حيث إنّ العُرف قد يتّخذ ما هو محرّم ومبغوض للشرع شعيرةً، وقد يتّخذ ما هو محلّل شعيره يجب احترامها ويحرم هتكها.

فيلزم من ذلك تحليل الحرام، وتحريم الحلال.

الإشكال الرابع

وهذا من سـنخ الإشـكالَين السابقَين، وهو: لو أنّنا جعلنا اتّخاذ الشـعائر والرسوم والطقوس بيد العُرف للزم من ذلك العبث بثوابت الشريعه الناتج من قِبَل العُرف والمتشرّعه بسبب اختلاف الظروف الزمنيّه والبيئيّه.

مثلاً: اتّخاذ موضعٍ ما مزاراً، لأنّ النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم قد صلّى فيه أو انتصر فيه.

وهکـذا سوف تحصـل مزارات عدیـده وکثیره جـدّاً وسوف یصـعب الموازنه بین هـذه المزارات العدیـده وبین مـا جعله الشـارع المقدّس وحثّ علیه بالخصوص.

الإشکال الخامس

لا ـ وَجه فی تخصـیص صـلاحیّه المتشـرّعه باتّخـاذ الشـعائر والرسوم والطقوس الـدینیّه فی أبواب خـاصّه، وعـدم تسویغ ذلک فی أبواب أخری.

إذ لو کان ذلک الأمر جائزاً وسائغاً، لأجریناه فی أبواب الصـلاه، والصـیام، والحجّ، والزکاه، والخُمس ولاتَّخذ المتشـرّعه فی هذه الأبواب شرائط وقیود وموانع حسب ما یرونه مناسباً، ثمّ یتشکّل فی بوتقه الشعائر ویَتَعَنْوَن بعِنوان الشعیره.

فلیس هناک دلیل علی التفکیک بین الأبواب المختلفه.

الإشکال السادس

الهتک والإساءه لمبانی الإسـلام وأرکان الشـریعه ومعانی الـدین والمـذهب العالیه الشامخه؛ فقد یقال بأنّ مقتضـی هذا الرسم أو الطقس أو الشـعیره الّتی أوکَلْناها إلی العُرف قـد لا تناسب مُجریات العصـر ولا تتّفق مع لُغه العصـر؛ وقـد یکون فیها إساءه لذات المضامین الشامخه والتعالیم الإسلامیّه الفاضله.

الإشکال السابع

لزوم الضرر من بعض الطقوس خصوصاً بعض الشعائر الحسینیّه أو غیرها ویجب شرعاً دفع الضرر بکلّ درجاته ومراتبه وأشکاله.

هذه هی أهمّ الإشـکالات والانتقادات والتشـکیکات التی تُثار حول الشـعائر الدینیّه، وسـنحاول معالجه ذلک بالتفصیل من خلال طیّات البحث.

الجانب الثالث

أنّ بحث الشعائر لم يُبحث بالتفصيل كقاعدةٍ فقهيّه أو كلاميّه من قِبَل العلماء والمحققين إلّا نادراً.

وقد تظهر الإشاره إليه من خلال كلمات العلماء بشكل متناثر وفى أبواب متعدّده مع ما له من الأهميّته القصوى فى حفظ العناوين الخالده والرموز الساميه للدين الحنيف.

وهذا البحث، وإن كان بالنظر الأوّلىّ واضحاً وجليّاً إجمالاً.

أمّا بالنظر الدقيق العلمىّ فهو يفتقر إلى الموازين الاستدلاليّه، وإعمال الخبره الأصوليّه والفقهيّه فى أبوابه المختلفه وموارده المتنوّعه.

لذلك تبدو فى أفق بحث الشعائر الدينيّه التساؤلات التاليه:

- هل الشعائر الدينيّه هى من مقوله العناوين الثانويّه، أم من مقوله العناوين الأوّليّه؟.

- هل هى حقيقه شرعيّه، أم هى حقيقه عُرفيّه؟.

- ما هو حكمها؟ وما هى حدود موضوعها؟.

- هل أنّ الحُكم فيها يُغاير حكم الأبواب الفقهيّه، أم هو حكم مندمج ومتّحد مع حكم الأبواب الفقهيّه المتنوّعه؟.

- هل الشعائر فى الحجّ تحمل نفس حكم أعمال الحجّ، أم لها حكم آخر متميّز ومنفرد بها.

- ما هى النسبه بين بحث الشعائر، كعنوان- سواء جعلناه حكماً أوّليّاً، أو

جعلناه حكماً ثانويّاً - وبين العناوين الأوّليّه من جهه، وبينه وبين العناوين الثانويّه من جهه أخرى؟.

إلى غير ذلك من الأبحاث الكثيره والمتعدّده.

هذه الأمور والاحتمالات التى طرحناها لم تُعرض ضمن بحث مستقلٍ منفرد ومتميّز فى الكتب، أو الأبواب الفقهيّه.

وقد يجدها المتتبّع فى طيّات كلمات الفقهاء وأبحاثهم هنا وهناك فى موارد متفرّقه ومواضع مختلفه.

مثلاً:- قد يجدها المتتبّع فى موضوع حرمه تنجيس القرآن أو وجوب تطهيره إذا لاقته النجاسه.

وفى بحث الوقف والصدقات وإحياء الموات، وقضيّه حُرمه المؤمن، وحُرمه الكعبه، وفى باب الحدود، فى حكم سبّ النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم (والعياذ بالله تعالى)؛ أو هتك مقدّسات الدين حيث يبحث العلماء فى هذه الموارد عن الشعائر الدينيّه وأنّ هتكها هل هو موجب للكفر أم لا؟.

ومضافاً إلى ذلك، هناك بعض الكتب والرسائل الّتى أُلّفت فى بحث الشعائر الحسينيّه(۱)، وقد ذكروا فيها بعض الضوابط الشرعيّه إلى حدّ ما، فمن الجدير مراجعه تلك الكتب وملاحظه الخطوط العامّه لهذا البحث، وما تتضمّنه من نقض وإبرام.

۱- نذكر- على سبيل المثال- بعض تلك الرسائل والمؤلّفات: - الشعائر الحسينيّه فى الميزان الفقهىّ لآيه اللّه الشيخ عبد الحسين الحلّىّ رحمه الله. - نصره المظلوم لآيه اللّه الشيخ حسن المظفّر رحمه الله. - الشعائر الحسينيّه سماحه السيد حسن الشيرازىّ رحمه الله. - نجاه الأمّه فى إقامه العزاء الحاج السيّد محمّد رضا الحسينىّ الحائرىّ. - الشعائر الحسينيّه سُنّه أم بدعه الشيخ أحمد الماحوزىّ.

الجانب الرابع: إطار موضوع القاعده

قد تُضافُ الشعائر إلى لفظ الجلاله «الله» فنقول (شعائر الله)، كما فى الآيات الكريمه(۱) ومنها قوله تعالى:

((وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ))(۲).

وأيضاً الشعائر أو الشعيره أو الشعاره- على اختلاف هيئات المادّه- قد تضاف إلى المذهب، فيقال: شعائر المذهب.

وأيضاً، قد تضاف إلى الحسين عليه السلام باسم الشعائر الحسينيّه.

وأيضاً، قد تضاف إلى الدين، فتُعرف باسم شعائر الدين وشعائر الإسلام.

وسيتبيّن أنّ هذه الإضافات ما هى إلّا تفريعات وتطبيقات لنفس القاعده الواحده فيقال: شعائر الله، أو يقال: الشعائر الحسينيّه، أو يقال شعائر المذهب، أو يقال: شعائر الإسلام، أو شعائر الدين، وهى- على كلّ حال- تبويبات وتصنيفات لذِكر فروعٍ لأصل واحد أو تكون مرادفات لنفس المسمّى.

وسيظهر ما فى هذا التعبير من نَوَاحٍ تربويّه متعدده وتفريعات لنكاتٍ فقهيّه مختلفه.

الجانب الخامس

جرياً على دَيدن العلماء فى تصنيف كلّ مسأله بإدراجها فى باب من الأبواب الفقهيه ففى أىّ باب من الأبواب يمكن دَرج هذه القاعده؟ هل فى باب الفقه السياسىّ، أم فى باب الفقه الاجتماعى، أم باب فقه القضاء أم فقه المعاملات.

۱- سوره المائده، الآيه: ۲، سوره الحج، الآيه: ۳۲.

۲- سوره الحج، الآيه: ۳۲.

وسیظهر خلال مراحل البحث: أنّ من خصائص هذه القاعده وهذا الواجب الدینیّ العظیم، أنّ هذا الواجب لیس واجباً ملقی علی عاتق رموز الدوله الإسلامیّه أو الحکومه الإسلامیه فحسب ولیس ملقی علی عاتق المرجعیّه فقط، الّتی قد تُسمّی بالاصطلاح الأکادیمیّ الحدیث حکومه المرجع، ولا علی عاتق الهیئات الدینیّه دون غیرها.

وإنّما هذا الواجب- کما سیتبین- هو واجب کفائیّ یُلقی علی عاتق عموم المسلمین، ویتحمّل مسؤولیّه إقامته جمیع طبقات وشرائح المجتمع الإسلامیّ، ومن ثَمّ کان الأولی إدراج هذه القاعده فی أبواب فقه الاجتماع، من قبیل باب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر لا فی خصوص الفقه السیاسیّ، ولا فی خصوص فقه الأبواب الأُخری بل یکون انضمامها تحت باب الفقه الاجتماعی هو الأنسب لهذه القاعده.

هذه جوانب ذکرناها بعنوان دیباجه وتمهید للبحث، أمّا بالنسبه إلی تبویب وتصنیف جهات البحث، فإنّ البحث سیقع- إن شاء الله تعالی- فی مقامَین رئیسیّین:

المقام الأول: فی عموم قاعده الشعائر الدینیّه

وهذا المقام یتألّف من الجهات التالیه:

الجهه الأولی: الأدلّه الإجمالیه الوارده فی هذه القاعده.

الجهه الثانیه: أقوال الفقهاء والمتکلّمین والمفسّرین والمحدّثین حول قاعده الشعائر الدینیّه.

الجهه الثالثه: البحث فی معنی وماهیّه الموضوع، وهو الشعیره والشعائر من الناحیه اللُّغویّه.

الجهه الرابعه: کیفیّه تحقّق الموضوع، وهو الشعیره والشعائر ومعالجه العدید من قواعد التشریع.

الجهه الخامسه: البحث فی متعلّق الحکم لقاعده الشعائر.

الجهه السادسه: نسبه حكم الشعائر مع العناوين الأوّليّه للأحكام من جهه، ومع العناوين الثانويّه للأحكام من جهه أُخرى.

الجهه السابعه: الموانع الطارئه على الشعائر، كالخرافه والاستهزاء والهتك والشَنعه.

المقام الثانى: الشعائر الحسينيّه

يقع البحث فى خصوصيات الشعائر الحسينيّه؛ ودراسه قوّه وتماميّه الأدلّه الخاصه الوارده فيها، وردّ الإشكالات والانتقادات التى وُجّهت لها، وأُثيرَت حولها.

وهل يختلف حكمها عن الأحكام العامّه فى الشعائر؟.

أم هى تتضمّن الأحكام العامّه للشعائر وزياده؟.

ويقع البحث خلال الجهات الآتيه:

الجهه الأولى: أهداف النهضه الحسينيّه.

الجهه الثانيه: أدلّه الشعائر الحسينيّه.

الجهه الثالثه: أقسام الشعائر الحسينيّه.

الجهه الرابعه: الروايه فى الشعائر الحسينيّه.

الجهه الخامسه: البكاء.

الجهه السادسه: الشعائر الحسينيّه والضرر.

الجهه السابعه: لبس السواد.

الجهه الثامنه: ضروره لعن أعداء الدين.

الجهه التاسعه: العزاء والرثاء سُنّه قرآنيّه.

مسك الختام: مآتم العزاء التى أقامها النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم على الحسين عليه السلام.

هذا ما سنتطرّق إليها مفصّلاً فيما يأتى من البحوث- إن شاء الله تعالى.

ونبدأ البحث فى جهات المقام الأول.

المقام الأول: الشعائر الدينيه

اشاره

الجهه الأُولی: الأدلّهُ الإجماليّه

اشاره

فی بـدایه کلّ بحث لا بـدّ أن یعثر الفقیه أو المجتهد علی أدلّه معینه لعنوان البحث وهذه الأدلّه حسب قواعد علم الفقه والأصول لها ثلاثه محاور، هی:

الموضوع، والمحمول، والمتعلّق.

الموضوع: هو ما یُشار به إلی قیود الحکم.

والمحمـول: الـذی هـو الحکـم الشـرعیّ، إمّـا وجـوب أو حرمـه أو ملکیّـه أو غیر ذلـک، بمعنی الحکم الشـرعی الشامـل للحکم التکلیفیّ وللحکم الوضعیّ.

المتعلَّق: وهو الفعل المطلوب حصوله فی الخارج إذا کان الحکم وجوباً، أو الفعل اللازم ترکه إذا کان الحکم حرمهً.

علی سبیل المثال: فی دلیل: «إذا زالت الشمس فصلِّ» نلاحظ هذه المحاور الثلاثه کالآتی:

الموضوع: هو الزوال.

والمحمول: الحکم وهو الوجوب.

والمتعلّق: وهو صلاه الظهر.

ومحـور الموضوع الـذی هو قیود الوجوب، ویُطلق علی قیود أیّ حکم تکلیفیّ أو وضـعیّ بـأنّه موضوع أصولیّ أو موضوع فقهیّ وفی مثالنا السابق یعتبر الزوال من قیود الوجوب. فاللازم اسـتعراض الأدلّه الوارده فی قاعده الشـعائر وتقریر مفادها علی ضوء هذا التثلیث.

الطائفه الأولی من الأدلّه

(۱)- ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ))(۱).

قد ورد فی الآیه عموم لفظ الشعائر، وهو حکم من الأحکام القرآنیّه، فلنتعرّف علی موضوع ومتعلّق هذا المورد، وعلی حکمه أیضاً.

الموضوع: هو الشعائر(۲).

المتعلّق: هو التعظیم إن جُعِل الحکم إیجابیّاً؛ أو التهاون ان جُعِل الحکم تحریمیّاً.

الحکم: حرمه التحلیل وحرمه التهاون، ویمکن جعل الحکم وجوب التعظیم.

(۲)- ((وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (۲۷) لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ (۲۸) ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (۲۹) ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ))(۳).

هذا المقطع من الآیه الشریفه ((ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ)) أدرَجه کثیر من العلماء ضِمن آیات الشعائر أیضاً مع أنّه لم یرد فیه لفظه الشعائر.

۱- سوره المائده، الآیه: ۲.

۲- وقد یقال للموضوع: متعلّق المتعلّق، ففی مثال حرمه شرب الخمر فإنّ الحُرمه تتعلّق بالشُرب، والشُرب بدوره یتعلّق بالخمر فالخمر یقال له: متعلّق متعلّق الحکم وهذا تابعٌ لقاعده أصولیّه محرّره عند علماء الأصول تقول: إنّ متعلّق متعلّق الحکم یکون موضوعاً للحکم، سواء کان الحکم تکلیفیّاً أم وضعیّاً اعتمدت علیها مدرسه المیرزا النائینیّ رحمه الله إلّا أنّ مشهور الطبقات المتقدّمه من العلماء علی خلاف ذلک، وهو الأصحّ.

۳- سوره الحج، الآیه: ۲۷ ۳۰.

والوجه فی ذلک هو الاعتماد علی قاعده معروفه ومشهوره لدی أساطین الفقه.

وهی أنّ الموضوع أو المتعلّق کما یمکن الاستدلال له بالأدلّه الوارد فیها العنوان نفسه أو المتضمّنه له، أو مرادفاته کذلک یمکن الاستدلال له بما یشترک معه فی الماهیّه النوعیّه أو الجنسیّه، أی المماثل أو المجانس؛ بشرط أن یکون الحُکم مُنصبّاً علی تلک الماهیّه وإلّا کان التّعدی قیاساً باطلاً کما یمکن الاستدلال له بالدلیل الذی یتضمّن جزء الماهیّه، کذلک یمکن الاستدلال له بما یدلّ علی اللازم له أو الملزوم له، فتتوسع دائره دلاله الأدلّه الدالّه علی المطلوب.

ففی هذه الآیه الشریفه:

الموضوع: حُرمات الله.

المتعلّق: التعظیم.

الحکم: الوجوب أی وجوب التعظیم.

(۳)- ((وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ))(۱).

وهذه من أوضح الآیات علی إثبات المطلوب، حیت تدلّ علی محبوبیّه ورجحان التعظیم لشعائر الله حسب التقسیم الثلاثیّ المذکور من الموضوع والمتعلّق والحکم.

(۴)- ((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَکُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَکُمْ فِیهَا خَیْرٌ))(۲).

هنا وردت «مِن» تبعیضیّه والمعنی: أنّ البُدن من مصادیق الشعائر.

(۵)- ((إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَهَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِمَا))(۳).

۱- سوره الحج، الآیه: ۳۲

۲- سوره الحج، الآیه: ۳۶

۳- سوره البقره، الآیه: ۱۵۸

(۶)- ((فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ))(۱).

هذه الآیه الشریفه تعرّضت للشعائر، ولکن بصیغه المشعر.

هذه الطائفه من الأدلّه وافیه فی المقام، وعلینا أن نسبر غورها لنصل إلی المحاور الأساسیّه فیها، ولنتعرّف علی مفادها ودلالتها.

الطائفه الثانیه من الأدلّه

هذه الأدلّه لم یرد فیها لفظ «الشعائر»، إلاّ أنّ بعض العلماء والمحقّقین ذهبوا إلی استفاده حکم الشعائر منها، وهی:

(۱)- ((یُرِیدُونَ أَنْ یُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَیَأْبَی اللَّهُ إِلَّا أَنْ یُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ کَرِهَ الْکَافِرُونَ))(۲).

ومن سیاق الآیات التی قبلها:

((قَاتِلُوا الَّذِینَ لَا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ)).

وآیه:

((اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ)).

یفهم أنّ الآیات بصدد بیان مسأله وجوب الجهاد، وضروره المعرفه الحقّه والتوحید ونشر الدین وتبلیغه ثمّ بعد ذلک تبیّن الآیه:

((یُرِیدُونَ أَنْ یُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَیَأْبَی اللَّهُ إِلَّا أَنْ یُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ کَرِهَ الْکَافِرُونَ)).

۱- سوره البقره، الآیه: ۱۹۸

۲- سوره التوبه، الآیه: ۳۲

أهميّةَ النور الإلهىّ، ومحاولات أعداء الدين لإطفاء ذلك النور ولكنّ الله سبحانه كتب على نفسه إحباط تلك المحاولات الشيطانيّه، ويأبى سبحانه إلّا إتمام النور ونشر الصلاح والهدى. ففى هذه الآيه الشريفه:

الموضوع: هو نور الله سبحانه وهو بدل لفظ «الشعائر» فى آيه:

((وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ)).

ونور الله سبحانه عامّ يشمل جميع الأحكام.

المتعلَّق: النشر والتبليغ والبيان؛ وهو بدل التعظيم فى تلك الآيه.

والحكم: وهو الوجوب وجوب النشر أو حرمه الإطفاء والكتمان.

فيكون هذا الدليل- كقضيّه شرعيّه- مرادفاً ومكافئاً للآيه الشريفه:

((وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ)).

وهذا يعنى أنّنا لا نقتصر فى إثبات هذه القاعده على الآيات من الطائفه الأولى من الأدلّه بل يمكن الاستدلال أيضاً بما يفيد مفادها أيضاً.

(۲)- ((فِى بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ))(۱).

بملاحظه الآيات التى تسبق هذه الآيه من سوره النور، وهى:

((وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (۳۴) اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِى اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ

۱- سوره النور، الآيه: ۳۶

اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ))(۱).

من سیاق هذه الآیات، یظهر أنّ المراد من لفظه «فِی بُیُوتٍ» هی البیوت التی فیها نور الله والمراکز التی تکون مصادر إشعاع الدین ومحالّ نشر الهدایه والحق ومحطّات بیان أحکام الدین الحنیف.

وهذه «البیوت» النوریّه والباعثه للنور، شاء الله وأراد أن تُرفع وتکرّم، وأن تُبجّل وتُحترم وینبغی أن یستمر ویدوم فیها ذِکر الله وعبادته وطاعته.

فهذه الآیه من سوره النور، مرادفه لآیه تعظیم الشعائر(۲)، ولآیه ((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)).

فالآیه الشریفه تدلّ علی وجوب نشر ورفع کلّ موطن ومرکز ومحلّ یتکفّل ببیان أحکام الله وتعالیم رساله السماء، المکنّی عنه فی الآیه الشریفه بنور الله ومن ذلک یظهر أنّ الشعائر لا تَختصّ ببابٍ دون آخر فهی لا تختصّ بمناسک الحجّ، ولا بالعبادات.

وإنّما تشمل کلَّ ما فیه نشرٌ لأحکام الدین، وتعمّ جمیع ما به بیان وتبلیغ للمعارف الإسلامیّه المختلفه.

(۳)- ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ))(۳).

هذه الآیه تدلّ علی أنّ حفظ الدین وحفظ ذکر الله سبحانه، وکذلک حفظ رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الذی هو قوام الدین، وحفظ ذِکر أهل البیت علیهم السلام الذین هم العِدل الآخر للقرآن کلّ ذلک یُعتبر من الأغراض الشرعیّه

۱- سوره النور، الآیه: ۳۴ ۳۵

۲- ((ذَلِکَ وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ)) الحجّ: ۳۲

۳- سوره الحجر، الآیه: ۹

العليا للحقِّ سبحانه وتعالى.

(۴)- ((وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ))(۱).

بتقريب أنّ كلّ ما يؤول إلى إعلاء كلمه الله سبحانه وإزهاق كلمه الكافرين، فهو من الأغراض الشرعيّه والمقاصد الدينيّه.

(۵)- ((فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ))(۲).

تُقرِّر الآيه الكريمه وجوب التفقّه على المسلمين بعد الهجره، ثمّ الرجوع إلى بلادهم ووجوب التبليغ والإنذار، مقدمهً لحصول حاله الحذر، فهذا الإنذار لنشر معالم الدين وترسيخ قواعده يبيّن فى الواقع ماهيّه الشعائر.

فهذه الآيه (آيه الإنذار) بمنزله المبيّن والمفسِّر لأحد أركان ماهيّه العناوين التى وردت فى الألسنه الأخرى من الأدلّه وهو التبليغ، والنشر للدين الحنيف.

(۶)- ((فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَهِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا))(۳).

لسان هذه الآيه، يوضّح بُعداً آخر فى حقيقه الشعائر؛ حيث تتضمّن فى متعلّقها جنبه أخرى غير الأحكام الأوّليّه ألا وهى جنبه ازدياد العلو والسُموّ للإسلام والمسلمين وهذه غير جهه الإعلام، وإن كانت هى أحد نتائج الإعلام والنشر والإنذار.

فالبُعد الآخر الذى تتضمّنه قاعده الشعائر الدينيّه هو جنبه إعلاء كلمه الله سبحانه، وإعزاز كلمه المسلمين وقد توفّرت الأدلّه فى إثبات ذلك بقدر وافٍ.

۱- سوره التوبه، الآيه: ۴۰

۲- سوره التوبه، الآيه: ۱۲۲

۳- سوره النساء، الآيه: ۱۴۱

الطائفه الثالثه من الأدلّه

وقد استُدلّ أيضاً على هذه القاعده بما ورد فى الأبواب الخاصّه من الأدلّه.

مثل أدلّه خاصّه فى مناسك الحجّ أو أدلّه خاصّه فى الشعائر الحسينيّه وغير ذلك مثل قول الصادق عليه السلام:

«رحِم الله مَن أحيا أمرنا»(۱).

وقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم:

«يا عليّ، مَن عَمّر قبورَكم، وتعاهَدها، فكأنّما أعانَ سليمان بن داوود على بناء بيت المقدس»(۲).

وما شابه ذلك، أو ما ورد على لسان العقيله زينب الكبرى عليها السلام بالنسبه لعزاء سيّد الشهداء صلى الله عليه وآله وسلم:

«وسيوكل الله مَن يُجدّد له العزاء فى كلّ عام»(۳).

تلك العناوين خاصّه فى أبواب خاصّه.

وهذا اللسان الثالث من الأدلّه هو عباره عن أحكام خاصّه فى الموارد الأخرى، الّتى مفادها هو عين مفاد الشعائر، من لزوم البثّ والإعلان.

فزبده القول: أنّ لدينا ثلاثه أشكال من الأدلّه:

الأوّل: أدلّه عامّه ورَد فيها لفظ الشعائر.

الثانى: أدلّه عامّه ومطلقه يظهر منها جانب الإعلام والإعلاء للدين.

الثالث: أدلّه مختصّه ببعض الأبواب، وتكون مرادفه لتعظيم الشعائر ولنشر الدين وإعلاء كلمته.

۱- بحار الأنوار: ج۲، ص۱۵۱.

۲- بحار الأنوار: ج۱۰۰، ص۱۲۰.

۳- بحار الأنوار: ج۴۴، ص۲۹۲.

الجهه الثانیه: أقوال العامّه والخاصّه حول هذه القاعده

اشاره

أقوال العامه

منها:

۱- عن عطاء أنّه فسّر الشعائر(۱)، سواء فی الآیه ((وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ)) أو الآیه ((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)).

- فسّرها بأنّها جمیع ما أمر الله به ونهی عنه، أی جمیع فرائضه ولم یخصّصه ببابٍ دون باب(۲).

۲- قال الحسن البصریّ: الشعائر شعائر الله: هو الدین کلّه(۳) هذا أیضاً قولٌ بالتعمیم وهذا تعمیم فی الموضوع، فهذان القولان یتّفقان علی تعمیم موضوع الشعائر.

۳- القرطبیّ فی أحکام القرآن یذهب إلی أنّ المراد من الشعائر هی جمیع العبادات ولم یعمّمها لجمیع أحکام الدین، وإنّما خصّصها بالعبادات قال:

جمیع المتعبّدات الّتی أشعَرها الله تعالی، أی جعلها أعلاماً للناس هذا قول آخر، وهو یحدّد دائره الموضوع(۴).

۴- وهناک قول آخر لدیهم، هو أنّ المراد من شعائر الله بقرینه السیاق فی الآیات الوارده فی سوره الحجّ وفی أوائل سوره المائده، وتلک التی فی سوره البقره کلّها فی سیاق أعمال مناسک الحجّ فمن ثَمّ ذهب هذا القائل إلی أنّ المراد منها جمیع مناسک الحجّ(۵)

۱- تفسیر مجمع البیان: ج۳، ص۲۶۴.

۲- تفسیر مجمع البیان ۳: ۲۶۴ جامع البیان (لابن جریر الطبریّ) ۶: ۷۴.

۳- تفسیر مجمع البیان: ج۷، ص ۱۵۰.

۴- تفسیر القرطبی: ج۱۲، ص۵۶.

۵- مثل ابن عباس حیث قال: إنّ الشعائر:- مناسک الحج- کما فی أحکام القرآن (الجصّاص) ج۲: ۱۳۷۶.

لیس إلّا ولا تشمل هذه القاعده بقیّه الأبواب(۱). هذا بالنسبه لزبده أقوال العامّه.

أقوال الخاصّه

أمّا بالنسبه لأقوال الخاصّه، فلم نعثر علی قول من أقوال الخاصّه یقیّد القاعده بمناسک الحجّ أو یُخصّصها بالعبادات، عدا ما قد یظهر من الشیخ النراقیّ فی عوائده، بل دیدن علماء الخاصّه- کما یظهر من کلماتهم- القول بالتعمیم، فمثلاً:

۱- الشیخ الکبیر کاشف الغطاء فی کتابه «کشف الغطاء»(۲) ذهب إلی أنّ قبور الأئمه علیهم السلام قد شُعِّرت، فهی مشاعِر، ومن ثَمّ تجری علیها أحکام المساجد، یذکر ذلک فی بحث الطهاره، فی مناسبه معینه، فی تطهیر المسجد وحُرمه تنجیسه وما شابه ذلک. وقد تمیّز الشیخ الکبیر کاشف الغطاء بهذا الاستدلال عن بقیّه الأعلام.

بالإشاره إلی أنّ وجه إلحاق قبور الأئمّه علیهم السلام بالمساجد هو کونها شُعِّرت مشاعر فهو إذن یذهب إلی أنّ المشاعر لا تختصّ بأفعال الحجّ، ولا تختصّ بالعبادات، بل تشمل دائرهً أوسع من ذلک.

وأیضاً، فی کتاب «منهاج الرشاد لمن أراد السداد»(۳) یشیر الشیخ الأکبر کاشف

۱- هناک أقوال أخری لعلماء العامّه، منها: أنّ الشعائر هی: حُرَم اللَّه، قاله السّدی: - أو ما ذهب إلیه أبوعبیده بأنّ الشعائر: هی الهَدایا المُشعَره لبیت اللَّه الحرام. - وقول الماوردیّ والقاضی أبویعلی: أنّ الشعائر هی أعلام الحرم، نهاهم أن یتجاوزوها غیر مُحرِمین إذا أرادوا دخول مکّه تجد هذه الأقوال وغیرها فی کتاب زاد المسیر لابن الجوزیّ ۲: ۲۳۲.

۲- کشف الغطاء: ۵۴ (عند قراءه الفاتحه بعد الطعام ورجحان الشعائر الحسینیّه).

۳- وهو أوّل کتاب صدر من الحوزه العلمیّه الإمامیّه فی ردّ الوهّابیّه، حیث کان الشیخ رحمه اللَّه معاصراً لنشأه وقیام الدوله الوهّابیّه فی بدایتها، وکانت بینه وبین مؤسّس الدوله الوهّابیّه مراسلات واحتجاجات، وقد طُبع هذا الکتاب أخیراً

الغطاء إلی هذه النکته، وهی تشعیر قبور الأئمه علیهم السلام.

وکذلک یشیر أیضاً إلی أنّ حُرمه المؤمن أیضاً من شعائر الدین فهو یعمّم موضوع الشعائر.

۲- وأیضاً ذهب إلی التعمیم: صاحب الجواهر فی بحث الطهاره: فی موضع حرمه تنجیس القرآن، أو وجوب تطهیر القرآن إذا وقعت علیه نجاسه ویشیر إلی أنّ حرمه الهتک ووجوب التعظیم شاملان لکلّ حُرُمات الدین وعبارته:

«وفی کلّ ما عُلم من الشریعه وجوب تعظیمه وحُرمه إهانته وتحقیره»(۱) وهذا التعبیر کأنّما اقتبسه صاحب الجواهر من الآیه فی سوره الحجّ.

((ذَلِکَ وَمَنْ یُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَیْرٌ لَهُ)).

وبعد ذلک بآیتین.

((ذَلِکَ وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ)).

کأنّما الآیتان متوازیتان فی المعنی، ومتعاضدتان فی شرح بعضهما البعض.

۳- أیضاً من الکلمات الّتی یستفاد منها التعمیم:

فتوی المحقق الکبیر المیرزا النائینیّ، الّتی صَدرت حول الشعائر الدینیّه.

وقد عبّر عَن الشعائر الحسینیّه بأنّها شعائر الله واستدلاله بالآیه یعمّم هذه القاعده الفقهیّه، ولا یخصّصها بالمناسک ولا بالعبادات.

۴- المجاهد الشیخ محمّد حسین کاشف الغطاء، قال بالتعمیم- أیضاً- فی فتاواه وفی کتبه وفی رسائل الأسئله والأجوبه حیث یذکر دخول الشعائر الحسینیّه فی عنوان شعائر الله، وفی شعائر الدین، ووجوب تعظیمها بنفس الآیه الکریمه.

۱- جواهر الکلام ۶: ۹۸- کتاب الطهاره فی ذیل أحکام تطهیر المسجد

۵- السیّد الحکیم رحمه الله فی المستمسک(۱) فی بحث الشهاده الثالثه حیث تمایل إلی وجوب الشهاده الثالثه (أشهد أنّ علیّاً ولیّ الله) فی الأذان والإقامه، لا- من باب الجزئیّه، بل من باب استحباب الأمر باقترانها بالشهاده الثانیه، ومن ثمّ طبّق علیها عنوان شعائر الله، وبالتالی ذهب إلی وجوبها.

فباعتبار أنّ الحکم الأوّلیّ لها هو الاستحباب، وإن کان بنحو التعمیم إلّا أنّها اتُّخذت شعاراً للمذهب والطائفه، فذهب إلی حصول وتحقّق الشعیره بها فالّذی یظهر منه ذهابه إلی تعمیم شعائر الله، وعدم تخصیصها بمناسک الحجّ، ولا بالعبادات.

هذه بعض أقوال الخاصّه الّتی تعرَّضَتْ صریحاً إلی تعمیم شعائر الله، ولم نجد من یخصّص الشعائر بخصوص مناسک الحجّ، أو خصوص العبادات بل الجمیع یعمّم الشعائر إلی مطلق ما یُظهر المعالم الرئیسیّه للشریعه ویَنشُر أحکام الدین.

والمتتبّع لفتاوی المتأخّرین فی الشعائر الحسینیّه یلاحظ تعمیم عنوان وقاعده شعائر الله، إلی عموم أبواب وأحکام الدین.

وقد نبّه الفقهاء الأعلام- ضمن استدلالهم- علی هذه القاعده، إلی حقیقه وجود أدلّه أخری بلسان آخر یُرادف معنی ومدلول قاعده الشعائر الدینیّه.

فآیات:

((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)).

و ((ذَلِکَ وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ)).

یرادفها من الآیات القرآنیّه کثیر من الموارد وقد ذکرنا فی الجهه الأولی أنّ الطائفتَین الثانیه والثالثه من الأدلّه تدلّان علی نفس مضمون قاعده الشعائر.

۱- جواهر الکلام ۶: ۹۸- کتاب الطهاره فی ذیل أحکام تطهیر المسجد

فائده

أن تتبع الفقهاء للعثور على ألْسِنه مختلفه- فی مسأله واحده- سواء کانت مسأله وقاعده فقهیّه، أو قاعده کلامیّه إنّما یحصل من أجل إعطاء الباحث الفقهیّ، أو المستنبط الفقهیّ سعه فی البحث، ما لا یعطیه اللسان الواحد والدلیل الفارد.

وربّما یحصل الاختلاف فی اللسان الواحد، هل هو باق علی حقیقته اللغویّه أو نُقل إلی الحقیقه الشرعیّه مثلاً؟ هل هو مبهم أم مجمل أم مبیّن؟ هل فیه إطلاق أم لا؟ وإلی غیر ذلک من الحالات التی تنتاب اللسان الواحد فی الأدلّه الشرعیّه.

بخلاف ما إذا عثر الباحث أو الفقیه- أو حتّی المتکلم- علی أدلّه متعدده محتویه علی ألسنه أخری وقد تکون تلک الألسنه متضمّنه لأرقام أجلی وأوضح، بحیث لا یقع الاختلاف فیها، وتختصر علی الباحث الطریق للوصول إلی ضالّته.

- من ثمّ ذکرنا أنّ الآیتین:

((یُرِیدُونَ أَنْ یُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَیَأْبَی اللَّهُ إِلَّا أَنْ یُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ کَرِهَ الْکَافِرُونَ))(۱).

و((فِی بُیُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَیُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ))(۲).

استند إلیهما الفقهاء، لیس فی بحث الشعائر فحسب، بل فی مسائل فقهیّه وعقائدیّه وتاریخیّه أخری فی وقائع تحتاج لمواقف شرعیّه حازمه وصارمه.

وهی وجوب نشر نور الدین ونور الإسلام، ونور الله.

وقد ذکرنا سابقاً أنّ الفقهاء یلاحظون فی کلّ دلیل ثلاثه محاور:

محور الموضوع، ومحور المحمول، ومحور المتعلّق وإلاّ یکون البحث عقیماً فلا بدّ من تمییز هذه المحاور الثلاثه بعضها عن بعض؛.

۱- سوره التوبه، الآیه: ۳۳

۲- سوره النور، الآیه: ۳۶

ولمّا كانت عناوين هذه المحاور تختلف من لسان إلى لسان آخر فلا بدّ من تمييز الألسنه وتصنيفها فبعد قيام الأدله المختلفه وتماميّتها يمكن القول أنّ قاعده الشعائر الدينيّه عباره عن جمله من قوانين الإعلام فى الدين الإسلامىّ لها أهمّيّتها ولها حكمها المتميّز والمغاير للأحكام الأخرى وليس كما فُسِّر من أنّ حكمها هو عين أحكام الدين أو أن الشعائر هى الدين كلّه كما نقلنا ذلك أو أنّها تختصّ بمناسك الحجّ أو غير ذلك.

فالشعائر لها حكم مغاير للأحكام الأخرى، ومتعلّقه مغاير أيضاً وإن ارتبط وتعلّق بنحوٍ أو بآخر بالأحكام الأوّليّه بل هو حكم آخر وهو نشر الدين وإعلام الدين كما ذكرنا أنّ قاعده الشعائر هى بمثابه فقره الإعلام فى الفقه أو فى الدين الإسلامىّ وبعباره أخرى: هى جانب النشر والإعلام للأحكام على غرار الإنذار فى آيه النفر(۱)، حيث إنّ الإنذار واجب مستقل غير وجوب الصلاه.

الإنذار بالصلاه غير نفس الصلاه والإنذار بالحجّ ليس هو نفس مناسك الحجّ؛ فبالإجمال نستنتج أنّ الشعائر لها موضوع ومتعلّق وحُكم يتميّز ويختلف عن بقيّه الأحكام مضافاً إلى الغايه الأخرى التى دلّت عليها الآيات الشريفه، وهى إعلاء الدين وإقامه معالمه فى النفوس والسلوك الاجتماعىّ ولا خفاء فى الأثر التربوىّ البالغ لأسلوب الشعيره وممارستها فى عطاء هاتين الغايتَين الساميتَين.

۱- ((وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طَائِفَهٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)) (۱۲۲) سوره التوبه

الجهه الثالثه: فی معنی وماهیه الموضوع (وهو الشعائر) لغهً

اشاره

إنّ معرفه الحكم الإجمالیّ للشعائر یتوقّف علی تحریر معنی الشعیره أو الشعائر فی الوضع اللغویّ فیجب التأمّل فی العناوین الوارده فی الأدلّه، وهی إمّا: عناوین بموضوعات المسأله، وقد تقدّم أنّ المقصود من الموضوع هو قیود الحکم، وقیود الحکم فی اصطلاح علم أصول الفقه، من قبیل: الزوال لوجوب صلاه الظهر، ومن قبیل الخمر لحرمه شُرب الخمر.

وإمّا عناوین بمتعلّقات الأحکام.

فلا بدّ حینئذٍ، فی أیّ مبحثٍ فقهیّ من تحرّی معنی تلک العناوین الوارده، هل هی باقیه علی وضعها اللغویّ، أو أنها نُقِلت إلی معنی وضعیّ آخر بوضع الشارع، والّذی یُسمّی فی الاصطلاح ب«الحقیقه الشرعیّه»(۱).

فإذن بدایه ما أفرزه البحث من استطراد الأدله، هو التأمّل فی الألفاظ الوارده فیها، هل هی باقیه علی وضعها اللغویّ أو أنّها حقیقه شرعیّه؟ ووجه أهمیّه هذا الجانب هو أنّه إذا کان العنوان باقیاً علی وضعه اللغویّ، فنتمسّک بإطلاقه، وبماهیّته اللغویّه المقرّره فی اللغه وفی الوضع العُرفیّ وأمّا إذا نُقل من قبل الشارع إلی معنی آخر، وحقیقه معیّنه جدیده، فیجب- فی مقام معرفه تلک الحقیقه- الاعتماد علی ألسنه الشارع، ولیس لنا الرجوع إلی الوضع اللغویّ الأوّلیّ.

۱- الحقیقه الشرعیّه: أی الألفاظ المعیّنه الوارده فی لسان الدلیل، التی أصبحت حقائق فی معانیها المستحدثه فی عصر الشارع المقدّس، مثل لفظ: صلاه، وصوم، وحجّ التی نُقلت من معناها الحقیقیّ الوضعیّ إلی المعنی الشرعیّ المستحدَث فی عصر الشارع.

وقـد ذكر علماء الأصول أنّ العناوين الّتى ترد فى الأدله، إذا لم يدلّ دليل على كونها نُقلت إلى معنى آخر؛ فهى باقيه على معناها اللغوىّ.

مثلاً: إذا كان هناك استعمال شائع لأىّ لفظٍ، ولأىّ عنوان ورد فى الأدلّه الشرعيّه، ولم تَقُم قرينه أو لم يَقيم دليل معين على أنّه نُقل من معناه اللغوىّ إلى معنى جديد، فإنّه يبقى على وضعه اللغوىّ.

ويقع البحث فى تحرير معنى الشعيره، أو الشعائر فى الوضع اللغوىّ؛ ثم بعد ذلك نبحث عن مدى وجود دليلٍ أو موجبٍ لنقل هذه اللفظه من وضعها اللغوىّ، إلى وضع شرعىّ، وحقيقه شرعيّه.

الشعائر فى كتب اللغه

بالنسبه إلى لفظه الشعائر، أو الشعيره، كما وردت فى المعاجم اللغويّه:

۱- فى كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدىّ؛

الشعار: يُقال للرجل: أنت الشِّعار دون الدِّثار، تصفه بالقُرب والموده، وأَشْعَرَ فلانٌ قلبى همّاً، ألبسه بالهمّ حتى جعله شعاراً ويقال: ليت شعرى، أى عِلمى ويقال: ما يُشْعِرُكَ: وما يدريك.

وشعرتُه: عقلتُه وفهمتُه والمشعَر: موضع المنسك من مشاعر الحجّ وكذلك: الشعار من شعائر الحجّ والشعيره من شعائر الحجّ(۱).

فالخليل بن أحمد أثبت كلتا اللغتَين فى اللفظه المفرده، مفرد الشعائر، فجعلها شعيره، وجعلها أيضاً شعاراً ثم قال:

والشعيره البُدن، وأشعرتُ هذه البُدن نُسكاً أى جعلتُها شعيره تُهدى، وإشعارها

۱- كتاب العين، للفراهيدى: ج۱، ص۲۵۱

أن يُوجأ سِنامها بسكّين فيسيل الدم على جانبها فتُعرف أنّها بدنهُ هَدْی وسبب تسميه البُدن بالشعيره أو بالشعار أنّها تُشعَر- أی تُعلَّم- حتّی يُعلم أنّها بُدن للهَدی(۱).

ونلاحظ أنَّ هناك معنی مشتركاً بين موارد استعمال الشعائر، حيث نراها تستعمل بكثره بمعنی العلامه والاستعلام.

۲- قال الجوهریّ فی الصحاح: والشعائر أعمال الحجّ، وكلّ ما جُعل عَلَماً لطاعه الله تعالی، والمشاعر: مواضع المناسك، والمشاعر الحواسّ؛ والشَعار ما ولی الجسد من الثياب، وشعار القوم فی الحرب: علامتهم ليعرف بعضهم بعضاً، وأشعر الرجل هماً، إذا لزق بمكان الشعار من الثياب فی الجسد وأشعرتُه فشَعر، أی أدريتُه فدری(۲).

- الراغب أيضاً لم يزد علی ما ذكره الخليل، والجوهریّ فی صحاحه.

۳- قال الفيروزآبادیّ فی القاموس: أشعَرَه الأمر أی أعلمه، وأشعرَها:

جعل لها شعيره، وشعار الحجّ مناسكه وعلاماته، والشعيره والشعاره والمشعر موضعها أو شعائره: معالمه الّتی ندب الله اليها وأمر بالقيام بها(۳).

۴- ابن فارس فی «مقاييس اللغه» لديه هذا التعبير أيضاً يُقال للواحده شعارَه وهو أحسن (من شعيره)، مما يدلّ علی أنّ شعيره صحيحه، ولكن الأصحّ والأحسن شعاره والإشعار: الإعلام من طريق الحسّ ومنه المشاعر: المعالم، واحدها مَشعر، وهی المواضع التی قد أُشعرت بعلامات؛ ومنه الشعر، لأنّه بحيث يقع الشعور (يعنی التحسّس)؛ ومنه الشاعر، لأنّه يشعر بفطنته بما لا يفطن له غيره(۴).

۱- المصدر السابق

۲- الصحاح الجوهری: ج۲، ص۶۹۹

۳- قاموس المحيط: ج۲، ص۶۰

۴- معجم مقاييس اللغه: ج۳، ص۱۹۳ ۱۹۴

۵- القرطبیّ فی تفسیره: کلّ شی لله تعالی فیه أمرٌ أشعَر به وأعلم یقال له شعاره، أو شعائر.

وقال: والشّعار: العلامه، وأشعرتُ أعلمتُ الشعیره العلامه، وشعائر الله أعلام دینه(۱).

نتیجه المطاف

اشاره

تحصّل من مجموع کلمات اللغویّین والمفسّرین أنّ موارد استعمال هذه المادّه وهذه اللفظه فی موارد الإعلام الحسّیّ وهی جنبه إعلامیّه کما یظهر من أدلّه اللسان الثانی للأدله القرآنیّه الوارده بغیر لفظه الشعائر، وهی ترکّز علی جانب الإعلام الدینیّ، أو نشر الدین وبثّ نور الله سبحانه وعدم إطفائه هذه التعابیر کلّها عباره عن المراد من الآیات.

وهناک جنبه أخری فی الشعائر، وهی جنبه الإعلاء- العلوّ- وهذه موجوده فی لسان الأدلّه أیضاً بید أنّها غیر موجوده فی ماهیّه الشعائر وإنّما هی موجوده فی ماهیّه المتعلّق الّذی تعلّق بالشعائر.

((ذَلِکَ وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ)).

التعظیم هو العلوّ والرفعه والسموّ ((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ))(۲).

أی لا تبتذلوها، ولا تستهینوا بها.

فإنّ هذا اللسان الأوّل الّذی ورد فیه لفظه الشعائر فی الموضوع رکّز علی جنبه الإعلام (علی ضوء ما استخلصناه من أنّ معنی الشعیره والشعائر عند اللغویین هو

۱- تفسیر القرطبی: ج۱۲، ص۵۶

۲- سوره المائده، الآیه: ۲

الإعلام الحسّیّ ولیس هو الإعلام الفکریّ المحض الّذی یکون من وراء الستار) فالإعلام الفکری لا یسمّی شعائر بل الشعائر: هی العلامه الحسّیّه الموضوعه الّتی تشیر وتُنبی ء عن معنی دینیّ له نسبهٌ ما إلی الله عزّ وجلّ وإلی الدین.

هـذه جنبه الإعلام الموجوده فی اللسـان الأوّل من الآیـات والجَنبه الثـانیه الّتی تظهر من خلال لسـان الـدلیل الثـانی، وهی جنبه الإعلاء.

((وَکَلِمَهُ اللَّهِ هِیَ الْعُلْیَا))(۱) ((وَلَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکَافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا))(۲).

ومـا شابه ذلک. ویمکن القول أنّ کلتا الجنبَتین، حاصـلتان فی اللسان الأوّل؛ غایه الأمر أنّ جنبه الإعلام والنشـر والبثّ ظاهره فی موضوع الدلیل وهو الشعائر وجنبه الإعلاء والتعظیم وعدم الاستهانه مطویّه فی متعلّق الدلیل وهو التعظیم.

((وَمَنْ یُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَیْرٌ لَهُ)) ((ذَلِکَ وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ)) ((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)).

إذا خُلّینـا وهـذا المعنی اللغویّ فـالمعنی عـامّ؛ کمـا ذکر القرطبی أیضـاً تبعـاً لبعض اللغویّین: کـلّ أمرٍ أعلَمَ بالله عزّ وجل أو أعلَم بمعنیً من المعانی المنتسِبه إلی الله عزّ وجل فهو شعار، وشعائر.

فمن حیث الوضع اللغویّ، والماهیّه اللغویّه فإنّ الشعائر والشعار والشَعاره هو کلّ ما له إعلام حسّیّ بمعنی من المعانی الدینیّه، وله إضافه ما بالله عزّ وجلّ، وبدینه وبأمره وبإرادته وبأحکامه وبمراضیه.

۱- سوره التوبه، الآیه: ۴۰

۲- سوره النساء، الآیه: ۱۴۱

الفرق بين النُسک والشعائر

فإذن الشعار ليس هو النُسک من حيث هو نُسک قد سُمّيت النُسک مشاعر لأنّ فيها جنبه إعلام نُسک الحجّ تسمّى مشاعر بتطبيق المعنى اللغوىّ عليها، من جهه أنّ الحجّ يمثّل مؤتمراً ومَجمَعاً ومحلاً لالتقاء وتقارب الأهداف المشتركه والغايات الموحّده لهم فحينئذٍ كلّ ما يمارسوه من أعمال بالرسم المجموعىّ يكون فيه جنبه إعلان للدين ولعظمه الدين، وفيه دلاله واضحه للوحده والألفه للأمّه الإسلاميّه؛ ومن ثمّ سمّيت مناسک الحجّ- دون غيرها من العبادات- بالمشعر باعتبار أنّ فيها جنبه الإعلام دون غيرها وربما تسمّى صلاه الجماعه أيضاً بالمشعر وتسمّى مساجد الله، بالمشعر، والسرّ فى ذلک هو ما ذكرنا من أنّ هذه القاعده الشرعيّه الفقهيّه، لها حكمٌ متميز ومغاير لبقيّه الأحكام وليس كما قال بعض علماء العامّه بأنّ الشعائر تعنى دين الله لأنّ الشعائر هى الإعلام لدين الله، وإعلاءُ دين الله وبالتالى إحياء معالم الدين.

فلها متعلّق خاصّ وحكم خاصّ وموضوع خاصّ وسيتبيّن أيضاً أن جعل الشعائر وحكمها ليس ثانويّاً.

المعنى الجامع بين اللغويّين

فحينئذٍ، المعنى الجامع العامّ الّذى يقف عنده اللغويّون- فى ماهيّه الشعائر- هى جنبه الإعلام الحسّىّ وبعباره أخرى: أنّ أىّ شى ء أو أمر تظهر فيه مبارزه دينيّه وفيه جنبه إعلام عن معنى من المعانى الدينيّه، أو حكمٍ من الأحكام الدينيّه، أو سلوكٍ من القيم الدينيّه وما شابه ذلک يسمّى شعاراً أو شعائر.

الجهه الرابعه: فی کیفیّه تحقّق الموضوع ومعالجه بعض قواعد التشریع

اشاره

بعد معرفه أنّ الأصل الأوّلیّ ومقتضی القاعده الأوّلیّه هو أنّ الشارع إذا أورد عنواناً معیّناً فی دلیلٍ من الأدلّه فإنّه یجب أن یبقی علی معناه اللغویّ.

أی أنّ کلّ دلیل ورد من الشارع یبقی علی معناه اللغویّ ما لم ینقله الشارع إلی الحقیقه الشرعیّه؛ هذا من جهه.

ومن جهه أخری، هناک أمر آخر یضیفه الأصولیّون، وهو تحقّق هذا العنوان وحصوله فی الخارج.

فنحن تاره نتکلّم فی مرحله التأطیر والتنظیر وفی أفق الذهن، أو فی أفق اللوح باعتباره القانون، فحینئذ یبقی المعنی علی حاله.

وتاره نتکلّم عن مرحله أخری هی غیر التنظیر القانونیّ، بل هی مرحله التطبیق فی الخارج والوجود فی الخارج فی هذه المرحله أیضاً، فما لم یعبّدْنا الشارع ویتصرّف فی الوجود الخارجیّ لأیّ عنوان؛ فالأصل الأوّلیّ هو أن یکون وجوده ومجاله أیضاً عُرفیّاً سواء کان له وجودٌ تکوینیٌّ، أو کان له وجود اعتباریٌّ لدی العُرف إلّا أن یجعل الشارع له وجوداً خاصّاً بأن ینصب دلیلاً علی ذلک

أمثله علی تحدید الوجود الخارجیّ للموضوع من الشارع المقدّس

مثال الأول: فی تحقّق الطلاق، لو قال الزوج: طلّقتُ امرأتی، أو أطلّقُکِ، أو سأُطلّقک فکلّ هذه الصیغ لا یُمضیها الشارع ولا یقرّها، وهی غیر مُحقّقه، ولا موجِده للطلاق، وإن کانت فی العرف موجِدهً له لکن عند الشارع لا أثر لها إلّا أن یقول: أنتِ طالق، بلفظ اسم الفاعل المراد منه اسم المفعول.

هنا الشارع وإن لم يتصرّف فی ماهيّه الطلاق ولم يتصرّف فی عنوانه، بل أبقاه علی معناه اللغویّ، لكنّه تصرّف فی كيفيّه وجوده وحصوله فی الخارج.

مثال الثانی: الحلف لا يكون حلفاً شرعيّاً بالله، والنذر لا يكون نذراً لله إلّا أن تأتی به بالصيغه الخاصه، فهذا تصرّف فی كيفيّه الوجود فإن دلّ الدليل علی كيفيّه تصرّف خاصّه من الشارع وفی كيفيّه الوجود، فلا يتحقّق ذلك الأمر إلّا بها.

أمّا إذا لم يَقُم الدليل من الشارع علی ذلك، فمقتضی القاعده الأوّليّه أنّ وجوده يكون وجوداً عرفيّاً- تكوينيّاً كان أو اعتباريّاً- ما لم يرد دليل من الشارع لتحديد وجوده وحصوله فی الخارج.

نرجع إلی محلّ البحث؛ لو لم يكن دليل إلّا عموم آيه ((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)).

وعموم آيه:

((ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ)).

وقلنا أنّ المعنی يبقی علی حاله، حيث إنّ الشارع لم يتصرّف فی معناه اللغویّ الّذی هو ما يقال عنه مرحله تقنين القانون ولم يتصرّف أيضاً فی مرحله التطبيق الخارجیّ من جهه خارجيّه فما يتّفق عليه العُرف بحيث يُصبح تبياناً وإضاءهً لمعنی من المعانی الدينيّه، يُصبح شعيرهً وشَعاراً ويجدر التنبيه هنا علی أنّ وجودات الأشياء علی قسمَين:

الوجود التكوينیّ والوجود الإعتباریّ للأشياء

القسم الأوّل: هو الوجود التكوينیّ؛ مثل: وجود الماء، الحجر، الشجر، الإنسان، الحيوان.

القسم الثانی: وجود غير تكوينیّ، بل هو إعتباریّ- أی فرضیّ، ولو من العرف- مثل: البيع، فالبائع والمشتری يتّفقان علی البيع بخصوصيّاته فيتقيّدان بألفاظ

الإیجاب والقبول فیها فحینئذٍ: هذا البیع أو الإجاره أو الوصیّه أو المعامله لیس لها وجود حسّیّ خارجیّ وإنّما وجودها بکیفیّات إعتباریّه فرضیّه فی عالم فرضیّ یمثّل القانون سواء قانون الوضع البشریّ، أو حتّی قانون الوضع الشرعیّ عند الفقهاء، إذ یحملون هذا علی الاعتبار الفرضیّ فهو عالَم اعتبار لما یتّخذه العقلاء من فرضیّات.

العقلاء یفترضون عالماً فرضیّاً معیّناً لوحه خاصّه بالعقلاء، لوحه القانون العقلائیّ.

فوجودات الأشیاء علی أنحاء تارهً نسق الوجود التکوینیّ، وتاره نسق الوجود الاعتباری، وإن کان اعتبارات الشارع وتقنینات الشارع وفرضیّات الشارع وقوانینه یُطلق علیها أیضاً اعتبار شرعیّ ولکن من الشارع.

خلاصه القول

أنّ کلّ عنوان أُخذ فی دلیل- کالبیع، أو الهبه، أو الوصیّه، أو الشعائر، أو الطلاق، أو الزوجیّه- إذا أُبقی علی معناه اللغویّ؛ وأیضاً أُبقی علی ما هو علیه من الوجود عند العرف فبها غایه الأمر أنّ الوجود عند العرف لیس وجوداً تکوینیّاً.

بل وجودٌ طاری ءٌ اعتباریّ فی لوحه تقنیناتهم وفی لوحه اعتبارهم مثلاً: حینما یقول الشارع فی الآیه الکریمه:

((وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَیْعَ))(۱).

لیس معناه: أنّ البیع الّذی هو بیعٌ عند الشارع قد أحلّه الله، لأن ذلک یکون تحصیل الحاصل، لأنّ البیع الّذی عند الشارع هو حلالٌ من أساسه بل المقصود مِن:

((وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَیْعَ)) وکذلک: ((أَوْفُوا بِالْعُقُودِ))(۲).

۱- سوره البقره، الآیه: ۲۷۵

۲- سوره المائده، الآیه: ۱

المراد أنّ البیع والعقود الّتی تکون متداوله فی أفق اعتبارکم أنتم أیها العقلاء قد أوجبتُ- أنا الشارع- الوفاء بها وقد أحللتها لکم فإذن قد أبقاها الشارع علی ما هی علیه من وجود ومعنیً لغویّ عند العقلاء والعُرف.

وقد یتصرّف الشارع فی بعض الموارد- کما بیّنا فی الطلاق- حیث یقیّدها بوجود خاصّ.

فحینئذ، یتبیّن أنّ الأشیاء قد یبقیها الشارع علی معناها اللغویّ، ویبقی وجودها فی المقام الآخر علی ما هی علیه من وجود إمّا تکوینیّ أو اعتباریّ.

ومن جهه أخری، فإنّ العلامه أو (الدالّ) إمّا عقلیّه أو طبعیّه، أو وضعیه.

فهل الشعائر أو الشعیره هی علامه تکوینیّه أم عقلیه أم طبعیّه أم هی وضعیّه؟.

الشعیره علامه وضعیّه

نری أنّ الشعیره والشعار هی علامه وضعیّه ولیست عقلیّه ولا- طبعیّه وهنا مفترق خطیر فی تحلیل الماهیّه للتصدّی للکثیر من الإشکالات أو النظریّات الّتی تُقال فی قاعده الشعائر.

نقول أنّ الشعیره هی علامه وضعیّه بمعنی أنّ لها نوعاً من الاقتران والربط والعُلقه الاعتباریّه فالوضع هو اعتباری وفرضیّ بین الشیئَین.

والأمر کذلک فی الأمور الدینیّه أیضاً مثلاً کان شعار المسلمین فی بدر:

«یا منصور أمِت»(۱) حیث یستحب فی باب الجهاد أن یضع قائد جیش المسلمین علامه وشعاراً معیّناً للجیش.

الشعائر أو الشعاره هی ربط اعتباریّ ووضع جعلیّ فطبیعتها عند العرف هو

۱- المنصور من أسماء الله سبحانه أمِت یعنی أمت الکافرین.

الاعتبار؛ حتّی شعار الدوله وشعار المؤسسات وشعار الأنديه، والوزارات.

والشـركات التجاريه، والفرق الرياضـيه لكنّ كلّ ذلك أمر اعتبارى فهو علامه حسّيّه دالّه على معنى معين لكنّ الوضع والعلقه فيه اعتباريه.

فلابدّ من الالتفات إلى تحليل أعمق لماهيّه الشعائر والشعيره فماهيّه الشعار والشعيره علامه حسّيّه لمعنى من المعانى الدينيّه ولكنّ هذه العلامه ليست تكوينيّه، ولا عقليّه، ولا طبعيّه وإنّما هى علامه وضعيّه.

فالشعائر هى التى تفيد الإعلام، وكلّ ما يُعلِم على معنى من المعانى الدينيّه، أو يدلّ على شى ء له نسبه إلى الله عزّ وجل، فإنّ هذا الإعلام والربط بين المَعْلَم والمُعلَم به وهذا الربط هو فى الماهيّه وضعىّ اعتبارى.

فالموضوع يتحقّق بالعُلقه والوضع الاعتبارى.

وإذا كان تحقّق ماهيّه الشـعائر والشـعيره بالعُلقه الوضـعيّه الاعتباريه، وافتراضـنا أنّ الشارع لم يتصرّف فى كيفيّه الوجود بمعنى أنّ المتشرّعه إذا اختاروا واتّخذوا سلوكاً ما علامه لمعنى دينىّ معيّن فبالتالى يكون ذلك السلوك من مصاديق الشعائر.

وكمـا قلنـا أنّ مـاهيه الشـعائر تتجسّـد فى كلّ ما يوجب الإعلام والـدلاله فيها وضـعيّه والواضع ليس هو الشارع، لأنه لم يتصـرّف بالموضوع فبذلك يكون الوضع قد أُجيز للعرف والعقلاء.

كمـا ذكرنـا فى البيع أنّ له مـاهيّه معيّنه، وكيفيّه خـاصّه حسب مـا يقرّره العقلاء وكيفيّه وجوده اعتباريه وذكرنا أنّ الشارع إن لم يتصـرّف فى الماهيّه والمعنى فى الـدليل الشـرعىّ، ولم يتصـرّف فى كيفيّه الوجود فالماهيّه تبقى على حالها عند العقلاء؛ بخلاف الطلاق الذى تصرّف الشارع فى كيفيّه وجوده فى الخارج.

الشعائر ومناسک الحجّ

وممّا تقدّم: تبيّن خطأ عدّ مناسک الحجّ- بما هی مناسک- شعائر.

حيث إنّ الشعائر صفه عارضه لها وليست الشعائر هی عين مناسک الحجّ كما فسّرها بعض اللغويّين بيان ذلک: حينما نقول مثلاً: «الإنسانُ أبيض»، هل يعنی أن الماهيّه النوعيّه للإنسان هی البياض كلّا أو حين نقول: «الإنسان قائم»؛ فهل يعنی أنّ الماهيّه النوعيّه للإنسان هی القيام كلّا، إذ القيام والبياض أو السمره، أو السواد ليست ماهيةً للإنسان، وإنّما هذه عوارض قد تَعرض علی الماهيّه وقد تزول عنها.

إنّ كُنه الإنسان وماهيّته بشی ء آخر، لا بهذه العوارض وكذلک مناسک الحجّ، إذ ليست ماهيّه المنسک هی الشعار بل الشعار هو ما يكمُن وينطوی فيه جنبه الإعلام والعلانيه لشی ء من الأشياء.

مثال آخر: لفظه «زيد» كُنهها ليس أنّها سِمه لهذا الإنسان كنهها هو صوت متموّج يتركّب من حروف معيّنه نعم من عوارضها الطارئه عليها أنّها سِمه واسم وعلامه لهذا الإنسان وهذا من عوارضها الاعتباريه لا الحقيقيّه، حيث إنّها علامه علی ذلک الجسم.

إذن جنبه العَلاميّه لون عارض علی أعمال الحجّ، أو علی العبادات، أو علی الموارد الأخری لا أنّها عين كُنه أعمال الحجّ وليس كون الشعائر هی نفس العباديّه، ولا كون العباديّه هی الشعائر.

أما كيف يسمح الشارع فی أن يتصرف العُرف بوضع الشعائر أو غير ذلک.

فهذا ما سنقف عليه لاحقاً إن شاء الله تعالی.

الترخیص فی جعل الشعائر بید العرف

اشاره

إنّ الشارع حینما لا یتصرّف فی معنی معین ولا فی وجوده فی الخارج، فهل یعنی هذا تسویغاً من الشارع فی أن یتّخذ العُرف والعقلاء ما شاءوا من علامه لمعانی الدین وبشکل مطلق؟ أم هناک حدود وقیود وما الدلیل علی ذلک؟.

هل اتّخاذ المسلمین لهذه المعالم الحسّیه مَعلَماً وشعاراً، سواء کانت معالم جغرافیه، کموقع بدر وغدیر خُمّ أو معلماً زمنیّاً، کمولد النبی صلی الله علیه وآله وسلم وهجرته صلی الله علیه وآله وسلم وتواریخ الوقائع المهمه أو مَعْلَماً آخر غیر زمانیّ ولا مکانیّ، کأن یکون ممارسهً فعلیّه هل هذا فیه ترخیص من الشارع أم لا؟.

للإجابه علی هذا السؤال المهمّ لا بدّ من تحریر النقاط التالیه:

النقطه الأولی

وهذه هی جهه الموضوع فی قاعده الشعائر الدینیّه، وهی أنّ العناوین الّتی ترد فی لسان الشارع إذا لم یرد دلیلٌ آخر یدلّ علی نقلها من الوضع اللغویّ إلی الوضع الجدید والمعنی الجدید، فهی تبقی علی حالها، وعلی معانیها الأوّلیّه اللغویّه.

النقطه الثانیه

أنّ تحقّق تلک الموضوعات وکیفیّه وجودها فی الخارج إن کان الشارع صرّح وتصرّف بها فنأخذ بذلک، وإلّا فإنّها ینبغی أن تبقی علی کیفیّه وجودها العرفیّ أو التکوینیّ.

النقطه الثالثه

أنّ وجودات الأشیاء علی نسقَین:

(ا) بعض الوجودات وجودات تکوینیّه.

(ب) وبعض الوجودات وجودات إعتباریّه.

وقد أشرنا سابقاً لذلك، ولكن لزياده التوضيح نقول: إنّ عناوين أغلب المعاملات وجودها إعتباریّ كالبيع والإجاره، والهبه والوصيّه والطَلاق والنِكاح وما شابه ذلك كلّ هذه العناوين كانت وجودات لدى العرف والعقلاء.

((وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ))؛ ((أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)) وغيرها من العناوين فآيه: ((وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)) لسانٌ شرعیّ وقضيّه شرعيّه تتضمّن حكماً شرعيّاً وهو الحِلّيّه، بمعنى حلّيّه البيع وصحّته وجوازه ولم يتصرّف الشارع بماهيّه البيع ولا بكيفيّه وجوده، إلّا ما استُثنى(۱).

فكيفيّه وجوده عند العُرف والعقلاء تكون معتبره فما يصدق عليه وما يسمّى وما يُطلق عليه «بيع» فی عُرف العقلاء جُعِل موضوعاً لقضيّه شرعيّه، وهی حلّيه ذلك البيع وإلّا فإنّ هذا الدليل ((وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)) ليس المقصود منه البيع الشرعیّ، إذ البيع الشرعیّ أحلّه الله.

ولو كان البيع المراد فی هذا اللسان هو البيع الشرعیّ، لما كان هناك معنیً لحلّيّته.

لأنّه سوف يكون تحصيلاً للحاصل البيع الشرعیّ إذا كان شرعيّاً فهو حلالٌ بذاته فكيف يرتّب عليه الشارع حكماً زائداً وهو الحلّيّه.

فلسان الأدلّه الشرعيّه والّتی وردت فيها عناوين معينه إذا لم يتصرّف الشارع بها ولم يتعبّد بدلاله زائده، تبقى على ما هی عليه من المعانی الأوّليّه، وتبقى على ما هی عليه عند عُرف العقلاء.

حينئذٍ يأتی البيان المزبور فی لفظه «الشعائر» الوارده فی عموم الآيات:

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ))(۲).

۱- مثل حُرمه وفساد بيع المكيل والموزون بجنسه مع التفاضل لأنّه ربا ومثل بطلان بيع الكالی بالكالی وغيرها.

۲- المائده: ۲

أو:

((ذَلِکَ وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ)) (۱).

وقد مرّ بنا أنّ ماهیّه الشعیره، أو الشعائر التی هی بمعنی العلامه إذا أضیفت إلی الله عزّ وجل أو أضیفت إلی الدین الإسلامیّ، أو أضیفت إلی باب من أبواب الشریعه، فإنّها تعنی علامه ذلک الباب، أو علامه أمر الله أو علامه أحکام الله وما شابه ذلک.

والعَلامه- کما ذکرنا- لیست عین المنسک، ولیست عین العباده، ولیست عین الأحکام الأخری فی الأبواب المختلفه وإنّما العلامه أو الإعلام شی ء طاری ء زائد علی هذه الأمور، کاللّون الّذی یکون عارضاً وطارئاً علی الأشیاء؛ فیکون طارئاً علی العباده أو المنسک أو الحکم المعین.

فجنبه الإعلام والنشر فی ذلک الحکم أو فی تلک العباده أو ذلک المنسک تتمثّل بالشعیره والشعائر وبهذا النحو أیضاً تُستعمل فی شعائر الدوله أو شعائر المؤسسه والوزاره- مثلاً- فهی لیست جزءاً من أجزاء الوزاره أو المؤسّسه مثلاً وإنما هی علامهٌ علیها.

فالنتیجه أنّ الشعیره والشعائر والشِعار تبقی علی حالها دون تغییر فی کلا الصعیدَین: صعید المعنی اللغویّ، وصعید کیفیّه الوجود فی الخارج.

فإطلاق الشعائر علی مناسک الحجّ لیس من جهه وجودها التکوینیّ أو الطبعیّ بل من جهه الجعل والاتّخاذ من الله عزّ وجلّ:

((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَکُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَکُمْ فِیهَا خَیْرٌ))(۲).

یعنی باتّخاذ وضعیّ واعتباریّ أصبحت علامه ونبراساً للدین.

۱- الحجّ: ۳۲.

۲- الحجّ: ۳۶.

هذه الشعائر فی مناسک الحجّ، جُعلت- بالوضع والاعتبار- علامةً للدین، ولعلوّ الدین، ولرقیّه وانتشاره وعزّته ونشر أحکامه.

بعد هذا البسط یتّضح من ماهیه الشعیره ومن وجود الشعیره، أنّ وجودها لیس تکوینیّاً والمقصود لیس نفی تکوینیّه وجود ذات الشعیره بل إنّ تَعَنْوُن الشی ء بأنّه شعیره وجعله علامه علی شی ء آخر تَعنونه هذا؛ وجَعْله کذلک لیس تکوینیّاً بل اعتباریا وإلّا فالبُدن هی من الإبل، ووجودها تکوینیّ.

ولکن کونها شعیره وعلامه علی حُکم من أحکام الدین أو علی عزّه الإسلام شی ء اعتباری، نظیر بقیه الدلالات الّتی تدلّ علی مدلولات أخری بالاعتبار والجعل.

فالشعائر وإن کانت وجودات فی أنفسها تکوینیّه، ولکن عُلقتها ودلالتها علی المعانی إتّخاذیه واعتباریه، بواسطه عُلقه وضعیّه ربطیّه اعتباریه؛ هذا من جهه وجودها.

ومن جهه أخری، فقد دلّلنا علی أنّ الشعائر والشعیره تکون بحسب ما تُضاف إلیه کما قد یتّخذ المسلمون الشعائر فی الحرب مثلاً، کما ورد دلیل خاصّ فی باب الجهاد علی استحباب اتّخاذ المسلمین شعاراً لهم مثل ما اتّخذه المسلمون فی غزوه بدر، وهو شعار: «یا منصور أمِت».

فالمقصود، إذا لم یرد لدینا دلیل خاصّ علی التصرّف فی معنی الشعائر أو الشعیره - الّتی هی بمعنی العلامه کما ذکرنا - فإنّه یبقی علی معناه اللغوی الأوّلی.

الوجود الاعتباری للشعیره

وکذلک فی الوجود الخارجیّ إذ المفروض أنّ المتشرّعه إذا اتّخذوا شیئاً ما کشعیره، یعنی علامه علی معنی دینیّ سامی معنیً من المعانی الدینیّه السامیه، أو حکماً من الأحکام العالیه، وجعلوا له علامه شعیره وشعار وشعائر فالمفروض جعل ذلک بما هی

شعیره لا- بما هی هی أی بوجودها النفسیّ، لکن بما هی شعیره، (کاللفظ بما هو دال علی المعنی لا یکون دالاً علی المعنی إلّا بالوضع) فالشعیره بما هی شعیره، أی بما هی علامه دالّه علی معنی سامی من المعانی الدینیّه وتشیر بما هی علامه علی حکم من الأحکام الدینیّه الرکنیّه مثلاً، أو الأصلیّه وهی دلاله اعتباریه، اتّخاذیّه، وضعیّه.

وهذا یعنی أنّها مجعوله فی ذهن الجاعل، وبالتبادل وبالاتفاق تصبح شیئاً فشیئاً شعیره وشعار مثل ما یجری فی العُرف بأن یضعوا للمنطقه الفلانیه اسماً معیّناً مثلاً وبکثره الاستعمال؛ شیئاً فشیئاً ینتشر بینهم ذلک الاسم فیتواضعون علیه، ویتعارف بینهم أنّ هذه المنطقه تُعرف باسم کذا، ویحصل الاستئناس فی استعمال اللفظ فی ذلک المعنی فینتشر ویتداول فحینئذٍ یکون اللفظ المخصوص له دلاله علی المعنی المعیّن دلالهً وضعیهً.

خلاصه القول

إلی هنا عرفنا أنّ فی آیه:

((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ))(۱).

وآیه:

((وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ)) (۲).

هناک ثلاثه محاور:

محور الحکم، ومحور المتعلّق، ومحور الموضوع.

فنقول: لو کنّا نحن ومقتضی القاعده، لو کنّا نحن وهاتَین الآیتَین الشریفتَین فقط وفقط فحینئذٍ، نقول: إنّ المعنی لشعائر الله، کالزوال، وکدلوک الشمس بقی علی ما هو علیه فی المعنی ووجوده أیضاً علی ما هو علیه من وجود، وقد بیّنّا فی کیفیّه وجوده

۱- سوره المائده: ۲

۲- سوره الحج: ۳۲

أنّها ليست تكوينيّه، بل هى وضعيّه واعتباريه واتّخاذيه كما فى آيه ((وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)) نُبقيه على ما هو عليه من معنى، ونبقيه على ما هو عليه من وجود ووجوده هو وجود اعتبارى لدى العقلاء.

وكذلك الأمر فى شعائر الله، حيث هناك موارد قد تصرَّف فيها الشارع بنفسه وجعلَ شيئاً ما علامه، وغايه هذا التصرّف هو جعل أحد مصاديق الشعائر كالمناسك فى الحجّ.

وهناك موارد لم يتصرّف الشارع بها ولم يتّخذ بخصوصها علامات معيّنه.

وإنّما اتّخذ المتشرّعه والمكلّفون شيئاً فشيئاً فِعلاً من الأفعال- مثلاً- علامه وشعاراً على معنى من المعانى الإسلاميّه فتلك الموارد يشملها عموم الآيه:

((ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ))(۱).

وكذلك يشملها عموم:

((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ))(۲).

فلو كنّا نحن وهاتين الآيتين فقط يتقرّر: أنّ معنى الشعائر ووجودها هو اتّخاذى بحسب اتّخاذ العرف.

لكن قبل أن يتّخذها العرف شعيره ومشاعر، وقبل أن يتواضع عليها العُرف، والمتشرّعه والعقلاء والمكلّفون لا تكون شعيره وإنّما تتحقّق شعيريّتها بعد أن تتفشّى وتنتشر ويُتداول استعمالها، فتُصبح رسماً شعيره وشعائر، ويشملها عموم ((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)) و((ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ)) فالمفروض أنّ المعنى اللغوىّ لشعائر الله هو معنىً عامّ طُبّق فى آيه سوره المائده أو فى آيه سوره الحجّ على مناسك الحجّ.

۱- الحجّ: ۳۲

۲- المائده: ۲

ولكن لم تُحصَر الشعائر بمناسك الحجّ بل الآيه الكريمه دالّه على عدمه:

((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ))(۱).

و (مِنْ) داله على التبعيض والتعميم.

فإذن، اللفظ حسب معناه اللغوىّ عامّ، ونفس السياق الّذى هو سياق تطبيقى ليس من أدوات الحصر كما ذكر علماء البلاغه، فإنّهم لم يجعلوا تطبيق العام على المصداق من أدوات الحصر.

بل عُلّل تعظيم مناسك الحج لكونها من الشعائر، فيكون من باب تطبيق العامّ على أفراده وذكرنا أنّ أغلب علماء الإماميّه من مفسّريهم وفقهائهم ومحدّثيهم ذهبوا فى فتاواهم وتفاسيرهم إلى عموم الآيه لا إلى خصوصها، ومنهم الشيخ الطوسىّ فى التبيان، حيث ذكر أقوالاً كثيره نقلاً عن علماء العامّه، ثمّ بعد ذلك ذهب إلى أقوائيّه عموم الآيه، وأنّه لا دليل على تخصيصها.

كما أنّ هناك دليلاً على ذلك من الآيه الشريفه ((وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ))(۲)، حيث إنّ من الواضح أنّ حرمات الله أعمّ من حرمات الحجّ، هنا الموضوع للحكم هو مُطلق حرمات الله وكذلك الأمر بالنسبه لشعائر الله فى الآيه الأخرى.

فإذن لو كنّا نحن ومقتضى هاتين الآيتين، فهاتان الآيتان بحسب معناهما اللغوىّ وبحسب وجودهما بين العقلاء وعُرف المكلّفين وجودهما اعتبارى اتخاذى، ولو من قِبَل المتشرّعه.

هذا الكلام بحسب اللسان الأوّلىّ فى أدلّه الشعائر وقاعده الشعائر، أمّا بحسب اللسان الإلتزامىّ، فالأمر أوضح بكثير كما سنتعرّض إليه.

۱- الحجّ: ۳۶.

۲- الحجّ: ۳۰.

الاعتراض بتوقيفيّه الشعائر

اشاره

فی مقابل ذلک، أدُّعی وجود أدلّه تُثبت اختصاص جعل الشعائر بید الشارع المقدَّس من حیث تطبیق وجودها کما أنّ الشارع حینما جعل البیع، صار له وجود وکیفیّه خاصّه وهو ذلک الوجود الّذی رتّب علیه الحلّیّه وأخذ فیه قیوداً معینه.

ویقّرر ذلک بعینه فی بحث الشعائر کما هو الحال فی الطلاق؛ حیث إنّ الشارع جعل له کیفیّه وجود خاصّه.

فالشعائر لابد أن تُتّخذ وتُجعَل من قِبَل الشارع، ومن ثمّ یحرم انتهاکها أمّا مجرّد اتّخاذها والتعارف علیها والتراضی بها من قبل العُرف والعقلاء لا یجعلها شعیره ولا یترتّب علیها الحکم، أی وجوب التعظیم وحرمه الهتک.

أدلّه المعترض

الأول: باعتبار أنّ الشعائر تعنی أوامر الله ونواهی الله، وأحکام الله، فلابدّ أن تکون الشعائر من الله، فکیف یوکَّل تشریعها إلی غیر الله سبحانه.

((إِنِ الْحُکْمُ إِلَّا لِلَّهِ))(۱).

الثانی: ما فی الآیه من سوره الحجّ:

((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَکُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَکُمْ فِیهَا خَیْرٌ))(۲).

من کونها شعائر الله، إنّما هو بجعل الشارع لا بجعل المتشرّعه وآیه:

((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ))(۳).

۱- الأنعام: ۵۷.

۲- الحجّ: ۳۶.

۳- المائده: ۲.

وآیه:

((ذَلِکَ وَمَنْ یُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَیْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ)) (۱).

ترتبط کلّ منها بموارد مناسک الحجّ، ومناسک الحجّ مجعوله بجعل الشارع.

فالحاصل أنّ ألفاظ الآیات ظاهره فی أنّ جَعْل الشعائر إنّما هو جعلٌ من الله ولیس هو جعلٌ وإنشاءٌ واتخاذٌ حسب قریحه واختیار المتشرّعه.

الثالث: لو کانت الشعائر بید العُرف لاتّسع هذا الباب وترامی، ولما حُدّ بحدّ بحیث یُعطی الزمام للعُرف وللمتشرّعه بأن یجعلوا لأنفسهم شعائر کیف ما اختاروا واقترحوا، وبالتالی سوف تطرأ علی الدین تشریعات جدیده وأحکام مُستحدَثه ورسوم وطقوس متعدّده حسب ما یراه العرف والمتشرّعه، فتُجعل شعائر دینیّه.

فإیکال الشعائر إلی العرف والمتشرّعه وإلی عامّه الناس المتدیّنین سوف یستلزم إنشاء تشریع دین جدید وفق ما تُملیه علیهم رغباتهم وخلفیّاتهم الذهنیّه والاجتماعیه.

الرابع: یلزم من ذلک تحلیل الحرام، وتحریم الحلال، حیث سیتّخذون بعض ما هو محرّم شعائر فیجعلونها عَلَماً وعلامه علی أمر دینیّ، وهذا تحلیلٌ للحرام؛ أو قد یجعلون لأشیاء محلّله حرمه معینه مثلاً، لأنّها إذا اتُّخذت شعیره وعُظِّمت فسوف یُجعل لها حُرمه مع أنّ حکمها فی الأصل کان جواز الإحلال والابتذال.

أمّا بعد اتّخاذها شعیره فقد أصبح ابتذالها حراماً وتعظیمها واجباً، فیلزم من ذلک تحریم الحلال.

۱- الحجّ: ۳۰.

جواب الاعتراض

والجواب: تاره إجمالاً ـ وأخرى تفصيلاً. أمّا الجواب الإجمالىّ: فهو وجود طائفه الأدلّه من النوع الثانى والثالث، حيث مرّ أنّ لقاعده الشعائر الدينيّه ثلاثه أنواع من الأدلّه(۱):

النوع الأول: لسان الآيات الّتى وردت فيها نفس لفظه الشعيره والشعائر.

النوع الثانى: لسان آخر: وهو ظاهر الآيات الّتى وردت فى وجوب نشر الدين، وإعلاء كلمه الله سبحانه وبثّ الشريعه السمحاء.

وقد قلنا أنّ قاعده الشعائر الدينيّه تتقوّم برُكنَين:

ركن الإعلام والنشر والبثّ، والانتشار لتلك العلامه الدينيّه ولذِيها.

وركن علوّ الدين واعتزازه وهذا اللسان نلاحظه فى جميع الألسن لبيان القاعده، سواء كان فى اللسان الأول الّذى وردت فيه بلفظ الشعائر، أو فى اللسان الثانى الّذى لم يرد فيه لفظ الشعائر.

النوع الثالث أو اللسان الثالث من الأدلّه: الذّى ذكرنا بأنّه العناوين الخاصّه فى الألفاظ الخاصّه.

فلو بنينا على نظريّه هذا المعترض فإنّنا لن ننتهى إلى النتيجه الّتى يتوخّاها بأنّ الشعائر حقيقه شرعيّه أو وجودها حقيقه شرعيّه، لأنّ النتيجه الّتى يريد أن يتوصّل إليها هى الحكم ببدعيّه كثير من الرسوم والطقوس الّتى تُمارَس باسم الشعائر الدينيّه المستجدّه والمستحدَثه وهذه النتيجه سوف لا يصل إليها حتّى لو سلّمنا بأنّ الشعائر الدينيّه هى بوضع الشارع وبتدخّله لعدم انسجام ذلك مع النمطَين الأخيرَين من لسان أدلّه الشعائر والوجه فى ذلك يتّضح بتقرير الجواب التفصيلىّ على إشكالات المعترض.

۱- راجع ص: ۲۹ — ۳۶ من هذا الكتاب.

الجواب التفصیلی الأول

اشاره

یتمّ بیانه عبر ثلاث نقاط:

النقطه الأولی: تعلّق الأوامر بطبیعه الکلّیّ

ما ذکره علماء الأصول: من أنّ الشارع إذا أَمر بفعل کلّی، مثل: الأمر بالصلاه «أَقِیمُوا الصَّلاه»(۱) أو الأمر بعتق رقبه، أو الاعتکاف، ولم یخصِّص ذلک الفعل بزمن معین أو بمکان معین أو بعوامل معینه، وإنّما أمر بهذه الطبیعه علی حدودها الکلّیه؛ کأن یأمر الشارع مثلاً بصلاه الظهرَین بین الحدّین، أی بین الزوال والغروب، فالمکلّف یختار الصلاه فی أیّ فردٍ زمنیّ من هذه الأفراد، وإن کان بعض الأفراد له فضیله، إلّا أنّ المکلّف مفوّض فی إیجاد طبیعه الصلاه وماهیّه الصلاه وفِعل الصلاه فی أیّ فرد شاء وفی أیّ آنٍ من الآنات بین الزوال والغروب؛ سواء فی أوّل الوقت أو وسط الوقت أو آخر الوقت، کما أنّه مفوّض ومخیّر فی إیقاع الصلاه فی هذا المسجد أو فی ذلک المسجد أو فی منزل جماعه أو فرادی وبعباره أدق: فإنّ المکلَّف مخیّر بین الأفراد الطولیّه للصلاه والأفراد العرضیّه لها أیضاً(۲).

وکذلک فی مثال عتق الرقبه، فالاختیار بید المکلّف لعتق أیّ رقبه شاء، سواء کان المُعتَق رجلاً أو امرأه، مُسنّاً أو شاباً، أسود أم أبیض وغیر ذلک.

فحینئذٍ تطبیق هذه الماهیه وهذا العنوان الکلّی علی الأفراد قد جعله الشارع بید المکلّف.

۱- البقره: ۴۳، ۸۳، ۱۱۰.

۲- وقد ذکر هذا الأمر آیه اللّه الشیخ حسن المظفّر فی کتابه «نصره المظلوم»: ۳، وإلیک نصّ عبارته:«وإذا کان سنخ الشیء عباده ومندوباً إلیه؛ سرت مشروعیّته إلی جمیع أفراده من جهه الفردیّه» وهذه العباره تشیر إلی ما نحن فیه من أنّ الأمر بالکلّیّ الطبیعیّ یعنی مشروعیّه جمیع أفراده، وإنّما التّخییر یکون بید المکلَّف.

هـذا الجواز فی تطبیق الطبیعه الکلّیه علی الأفراد یسـمّونه فی اصـطلاح علم أصول الفقه بالتخییر العقلیّ، یعنی هناک جواز عقلیّ یتّبع حکم الشـارع والأـمر بـالطبیعه الکلّیه، والمکلَّف مخوّل بـالتطبیق والتخییر بین الأفراد، وهو ما یُسـمّی تخییراً عقلیّاً، لیمتاز عن التخییر الشرعیّ، والّذی هو أن ینصّ الشارع بنفسه علی التخییر(۱).

فهـذا لا یُعـدّ تشـریعاً، أو إبـداعاً، أو إحداثاً فی الدین من قِبل المکلف لأن المکلّف إذا أتی بصـلاه الظهر فی هذا المسـجد دون ذاک المسـجد، أو أتی بالصـلاه بثوب مطیّب بطیب أو لم یـأت به، أو إذا أتی بالصـلاه فی أوّل الوقت أو فی وسط الوقت أو فی آخر الوقت، فـإنّ هـذه الخصوصـیات فی الواقع هی تطبیق لـذلک الکلّیّ الطبیعیّ، وتطبیق لـذلک الکلّیّ فی ضـمن هـذه الأـفراد والمصادیق والخصوصـیّات ولا یقال أنّه نوع من البدعیّه أو التشـریع أو الإحداث فی الدین من قِبل المکلّف، لأنّ الشارع (حسب الفرض) قد رسم وحدّد للمکلّف طبیعه کلّیّه من خلال الأمر بها، وخوّله أن یُوجِد هذه الطبیعه فی أیّ مصداق من المصادیق.

فلاـ یقـال فی موارد وجود التخییر العقلیّ والجواز العقلیّ فی تطـبیق الطبیعه علی الأـفراد والمصـادیق أنّ هـذا التطبیق إنّمـا هو من تشریع المکلّف، إذ المفروض أنّ الشارع سوّغ له أن یطبّق طبیعه الصلاه هذه فی ضمن أیّ فرد، وجعله مختاراً فی ذلک.

والمفروض هو أنّ المکلّف حین إتیـانه بهـذه الطبیعه فی ضـمن تلـک الأفراد لا یتـدیّن بتلک الخصوصـیّه، وإنّما یتـدیّن بـذلک المعنی الکلّیّ والفعل الکلّیّ الذّی یطبّقه فی موارد الأفراد لا أنّه یتدیّن ویتعبّد بخصوصیّه من خصوصیّات الفرد.

وإنّما هو یتعبّد بتلک الطبیعه الکلّیّه وبذلک المعنی الکلّیّ الّذی یعمّ الموارد والأفراد المتعدّده.

۱- کما فی التخییر الوارد فی خصال الکفّاره لمن أفطر متعمّداً فی نهار شـهر رمضان، أنّ علیه عِتق رقبه أو صـیام شهرَین متتابعَین أو إطعام ستین مسکیناً؛ فهذا تخییر شرعیّ.

بخلاف ما إذا أراد المكلّف أداء الصلاه ونوى الفرد المخصوص (من الأفراد الطوليّه والعرضيّه) مثلاً نوى الصلاه المخصوصه فى أوّل الوقت بدل أن ينوى الطبيعه فى الفرد المزبور، أو نوى الصلاه فى المكان الخاص بأنّه يتقرّب إلى الله بالفرد من الصلاه المخصوصه الواجبه.

هنا يتحقّق التشريع المحرّم؛ لأنّ المكلّف يتقرب ويتعبّد ويتديّن بفرد الصلاه المخصوصه ذات المواصفات المعيّنه، والحال أنّ الشارع لم يأمر بهذا الفرد بخصوصه وبل أمره بالطبيعه الصادقه والمنطبقه على هذه الأفراد فالإتيان بالأفراد يقع على نحوَين، والنحو الأول الذى ذكرناه هو الطريقه المتبعه، والمشى المرتكز لدى المتشرّعه، حيث يقصدون الطبايع فى الأفراد.

فإذا أمر الشارع بطبيعه معينه أو سوّغ امتثالها وتطبيقها لا يقال أنّ المكلّف فى ضمن هذا الفرد قد أبدع أو قد أحدث فمرتكز المتشرّعه- خواصّهم وعوامّهم- عدم التأمّل والتوقّف فى المصاديق المُستحدَثه وفى تطبيق الطبيعه على الأفراد المختلفه تحت ذريعه وطائله الابتعاد عن التشريع المحرّم، بل هم يرون أنّ هذا نوع من امتثال أوامر الشريعه ونوع من التديّن بما تحدّده لنا الشريعه المقدّسه.

فإذن ترتسم لنا من هذه النقطه الأولى أنّ فى كلّ مورد يأمر الشارع بطبيعه كلّيّه ولا يقيّد بخصوصيّه معيّنه فالمستفاد من ذلك الأمر هو الجواز الشرعىّ، أو قُل الجواز العقلىّ التبعىّ بتطبيق هذه الطبيعه الكلّيّه بالمعنى الكلّىّ فى ضمن أىّ فردٍ من الأفراد؛ ويكون التديّن فى تلك الأفراد والتعبّد والتقرّب بالطبيعه الكلّيّه والمعنى الكلّىّ الموجود والمتكرّر فى ضمن تلك الأفراد والخصوصيّات، ولا يكون ذلك تعدّياً على ما رسم الشارع وليس إحداثاً فى الدين ولا ابتداعاً ولا غير ذلك من المعانى.

النقطه الثانیه: تقسیم العناوین الثانویّه

اشاره

العناوین الثانویّه لها تقسیمات عدیده؛ والذی یهمّنا فی المقام هو تقسیم العنوان الثانویّ إلی: عنوان ثانویّ فی الحُکم، وعنوان ثانویّ فی الموضوع.

العنوان الثانویّ فی جنبه الحُکم

وهو ما یکون ملاکه ثانویّاً، ومن ثمّ یکون حکمه ثانویّاً، من قبیل عناوین الضَرر، والحَرج والنسیان والإکراه، والاضطرار والجهل وغیرها.

هذه العناوین الثانویّه یقال لها أنّها عناوین ثانویّه فی جانب الحکم، لأنّها حینما تطرأ سوف تغیّر الحکم الأوّلیّ فی المورد الذی تطرأ علیه بسبب طروّ ملاک جدید، فهذه العناوین ملاکاتها ثانویّه، ونقصد من قولنا ثانویّه هو الطروّ الثانویّ للملاکات علی الأفعال، فتغیّر ملاکها الأولیّ.

العنوان الثانویّ فی جنبه الموضوع

وهی حالات نسمّیها حالات طارئه، ولکن لیست حالات طارئه فی الحکم والقانون بل حالات طارئه وعناوین ثانویّه فی جنبه الموضوع.

هذه الحالات الطارئه لا یکون ملاکها طارئاً ثانویّاً، بل ملاکها وحکمها أوّلیّ، إنّما موضوعها ثانویّ، فهی ثانویّه بلحاظ الموضوع أی أنّها ثانویّه وطارئه الموضوع.

مثلاً: القیام احتراماً للقادم أو مصافحته أو توسعه المجلس له؛ أو أیّ نوع من آداب الاحترام ربّما لم تکن هذه المظاهر أو بعضها فیما مضی من عهود البشریّه، ولم تُستخدم هذه الرسوم والتقالید لإبداء الاحترام، لکن شیئاً فشیئاً، صارت الأجیال المتعاقبه تستخدم أشکالاً أخری فی الاحترام والتعظیم.

فأخذوا یجعلون القیام وسیله وعلامه لإبداء الاحترام والتعظیم فهنا الاحترام والتعظیم بین الجنس البشریّ لیس حکماً طارئاً، ولیس ملاکه استثنائیّاً، بلی هو حکمٌ

أوّلیّ من ضمن الأحکام الأوّلیّه المقرّره فی الشرع، سواء شرع السماء أم شرع العقل أی ما یحکم به العقل مستقلاً.

فالاحترام حکم أوّلیّ یحکم به العقل، ویحکم به الشرع لکنّ المصادیق المستجدّه المُستحدَثه من أنحاء الاحترام، کالمصافحه بالید والقیام، والإیماء بالرأس، وما شابه ذلک هذه المصادیق المتعدّده المختلفه من إظهار الاحترام إنّما هی مصادیق طارئه للاحترام فهنا الطروّ والحاله الاستثنائیه والحاله المستجدّه لیست فی الحکم، وإنّما هی مستجدّه فی نفس الموضوع القیام مثلاً لم یکن متّخذاً عند العقلاء أو عند البشریّه کوسیله لإبداء الاحترام، لکنّه أصبح فی العصور اللاحقه وسیله لإبداء الاحترام مثلاً کما کان علی صوره السجود فی بعض العصور المتقادمه کذلک.

فتلبّس القیام بکونه وسیله لإبداء الاحترام، هو نوع من الطروّ والحاله الاستثنائیه والحاله غیر الأوّلیّه، ولکن هذه الحاله الطارئه فی علم القانون الوضعیّ أو الشرعیّ لیست طارئه فی جانب الحکم بل فی جانب الموضوع، وإلّا فحکم الاحترام والتعظیم حکم أوّلیّ ولیس حکماً ثانویّاً لکن إیجاد الاحترام فی ضمن هذا المصداق أو هذا الموضوع حاله طارئه ولیست حاله أوّلیّه.

حیث إنّ ماهیّه القیام: هی استواء صُلب الإنسان علی رجلَیه، فالاحترام لیس مخبوّاً ومطویّاً فی ماهیّته بل هو عنوان طارئ استثنائیّ حالّ علی القیام، وهذا معنی أنّه عنوان ثانویّ وحاله طارئه، ولکن لیس ملاکه ثانویّاً للحکم، بل ملاک الحکم فیه أوّلیّ وحکمه ثابت؛ وإنّما کیفیّه الاحترام تکون طارئه وثانویّه.

ففی علم القانون- سواء الوضعیّ أو الشرعیّ- هناک قسمان من الحالات الطارئه وقسمان من العناوین الثانویّه عناوین ثانویّه فی طرف الموضوع، وعناوین ثانویّه فی طرف المحمول (الحکم).

الفوارق بين العناوين الثانويّه فى جنبه الحكم وفى جنبه الموضوع

الأوّل: أنّ الطروّ فى العناوين الثانويّه فى جنبه الحكم هو طروّ بلحاظ المحمول، أى بلحاظ الحكم والقانون والتقنين.

وأمّا العناوين الثانويّه الطارئه فى الموضوع، فإنّ الطروّ فيها والاستثناء فى نفس الوجود الخارجىّ للموضوع.

الثانى: أنّ العناوين الثانويّه فى جنبه الحكم أو الحالات الطارئه فى التقنين حالات طارئه فى التقنين فى الملاك؛ وأمّا الحالات الطارئه والعناوين العارضه على الموضوع فمَلاكها أوّلىّ وليس بطارئ.

الثالث: تشريعات أىّ قانون سواء من القوانين الوضعيه أو السماويه، عندما تُشرّع لا يُراد منها أن تكون جامده، ولا أن تبقى فى دائره عدم التفعيل، بل الغايه المنشوده من تشريع القوانين الأوّليّه هو أن تُجرى وأن تطبّق، وأن تكون فعليّه فى مجال التطبيق والممارسه، وتوصل إلى الملاكات وتحقّق الأغراض الّتى رسمها المقنّن والمشرِّع من تشريعاته.

فلابدّ من الانتباه إلى أنّ العناوين الثانويّه والحالات الطارئه فى قسم المحمول أو جانب الحكم يجب أن لا تأخذ مأخذاً واسعاً فى التطبيق والمصداق الخارجىّ والتنفيذ وإلاّ لعاد الحكم الثانوى أوّليّاً وعاد الحكم الأوّلىّ حكماً ثانويّاً، وهذا أمر مهمّ ينبغى الالتفات إليه.

وإذا ماجرى بواسطه العناوين الثانويّه، وبذريعه: «لا ضرر ولا حرج» وبسبب الاضطرار والنسيان وغير ذلك الاجتراء على إسقاط الأحكام الأوّليّه واحده تلو الأخرى، فتُجعل الحالات الثانويّه حالات دائمه، بينما تُجعل الحالات الأوّليّه حالات استثنائيه شاذّه فإنّ ذلك نقض أصول أغراض التشريع إذ المفروض أنّ الأحكام الأوّليّه

تبقی علی حالتها الأوّلیّه، یعنی أن تکون هی غالبه ودائمه وأکثریّه، والحالات الثانویّه الاستثنائیه هی طارئه ونادره.

وهـذا بعینه مُراعی فی القوانین الوضـعیّه أیضـاً، حیث یحـاول المنفّـذ أو المـدیر لأـیّ شـعبه إداریه أو وزاریّه أن لا یفتـح المجال للاسـتفاده من استثناءات القانون إذ المفروض أنّ الاستثناء حاله غیر طبیعیّه ولیس حاله أوّلیّه دائمه، بل حاله طارئه ولو فُتح الباب للحـاله الاسـتثنائیه فی القـانون، لانـقلب الوضـع وانعکس الأـمر، حیـث یُصـبح القـانون هـو الحـاله الاسـتثنائیه، وتصـبح الحالاـت الاستثنائیه هی القانون، فالحذر من وقوع هذه الحاله یکون من باب المحافظه علی أغراض القانون.

ومحـلّ الکلاـم هو أنّ العناوین الثانویّه للحکم ینبغی أن لا تنقلب إلی أحکام أوّلیّه، بل تبقی حاله شاذّه ومن ثمّ نجـد الفقهاء فی فتاواهم فیما یرد علیهم من أسـئله عامه الناس- بقدر الوسع والإمکان- لا یفتحون المجال لذریعه المستفتی فی الضرر والاضطرار والحرج لتسویغ رفع الأحکام الأوّلیّه بل یدقّقون ویفتّشون ویتحرّون فی الحاله التّی یُسـتفتی عنها فی العثور علی مخرج غیر ثانویّ ویَسـعَوْن فی تطبیق الأحکـام الأـوّلیّه والتأکّـد مما یـدّعیه السائل فقـد تکون حاله الاضـطرار أو الإکراه أو الإلجاء أو النسـیان غیر موجوده بل مجرّد إدعاء أو وهم وجهاله لا واقع لها.

أمّـا الحـاله الطـارئه والعنـاوین الثـانویّه فی الموضوع فلاـ مـانع من أن تصـبح دائمه ومسـتمره؛ مثلاًـ: اتخاذ القیام وسـیله للاحترام والتعظیم حیث یصبح القیام وسیله دائمه للاحترام والتعظیم، دون أن یکون فیه نقض لغرض التَقنین الشرعیّ.

لأـنّ المفروض أنّ التعظیم والاـحترام المتبـادَل بین الإنسـان وبنی جنسه له ملاـکٌ أوّلیّ ولیس ملاـکه ثانویّاً، بـل هنـاک غرض ومصـلحه فی تقنینه أوّلیّاً إنّمـا یکـون الطروّ أو الاسـتثناء فی تحقّق موضوعه فی هـذا المصـداق أو ذاک، لاـ أنّ حُکمَهُ وملاـکه وغرضه

ثـانویّ اسـتثنائیّ إنّمـا طریقه وجوده فی الخـارج حصـل بها طروٌ تکوینیّ، فهی حاله طارئه تکوینیّه ولیست حاله طارئه فی فلسـفه الحکم والملاک.

مثل هذه الحالات الثانویّه- الّتی هی فی جانب الموضوع- لا یکون فیها نقض للغرض حتّی لو کانت دائمیّه غالبه

الخلاصه ضـروره التمییز بین شکلَین ونحوَین من العناوین الثانویّه والطارئه؛ فالعناوین الثانویّه الحُکمیّه لو انقلبت إلی دائمیّه لکان ذلک نقضاً لغرض التقنین، ولکان إبداعاً وتشریعاً فی الدین.

وأمّا الحالات الثانویّه فی طرف الموضوع، فمع کون ملاکاتها أوّلیّه، فإنّها إذا کانت دائمه وغالبه فی المصـداق- کما مثّلنا لذلک بالقیـام دلالـهً علی الاـحترام والتعظیم- فلاـ مـانع من ذلـک ولیس فیه أیّ نقض لفلسـفه التقنین أو منافـاه لمـا یسـمّی بـالحکم أو الملاک، لأنّ المفروض أنّ فلسفه الحکم فی التعظیم والاحترام أوّلیّه ودائمه، ولیست استثنائیه شاذّه طارئه. نعم فی هذا المصداق أصبحت طارئه.

وهـذا فـارق مهمّ جـدّاً بین العنـاوین الثانویّه فی جانب الموضوع، والعناوین الثانویّه فی جانب الحُکم أو قُل: الحالات الطارئه فی جانب الموضوع والحالات الطارئه فی جانب الحکم.

ثمره الفرق بین النوعَین وهناک ثمرات عدیده فی الأبواب الفقهیّه لهذه الفوارق.

مثلاً: عندما یأمر الشارع فی الآیه:

((فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طَائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ))(۱).

۱- التوبه: ۱۲۲.

لم يقيّد الإنذار بأشكال معيّنه، وكذلك الأمر فی نَشر الدين، والإعلام، حيث لم يأمر الشارع بوسيله وبأسلوب وبمصداق وبخصوصيّه معيّنه فی الإنذار فحينئذٍ يتّخذ الإنذار أساليب تختلف كلّما استجدّت الأعصار، فلا يتحرّج أحد من نشر أحكام الدين بواسطه وسائل الإعلام الحديثه من قبيل الإذاعه والتلفزيون أو الصحف والمجلاّت أو الإنترنت والقنوات الفضائيّه والبريد الإلكترونیّ وغير ذلك إذ بمقتضی النقطه الأولی لم يقيّد الشارع الإنذار ولم يخصّصه بأسلوب معين فالشارع حينئذ سمح وجَوّز كلّ المصاديق الّتی تُحقّق هذا العنوان فی الخارج العملیّ.

فالتخيير العقلیّ فی محلّ البحث وهو الشعائر حاصل ومتحقّق حيث إنّ الآيه الكريمه:

((يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ))(۱).

تبيّن أنّ غرض الشارع هو إتمام نوره وانتشاره واتساعه وعلوّه.

فكلّ ما نتّخذه نحن من أساليب ومصاديق وأشكال لنشر الدين ورفع بيوت الله سبحانه وما فيه إعلاء لكلمه المؤمنين تكون جائزه وصحيحه ولا يُتطرّق إليها شبهه البِدعه والتشريع.

فلو سلّمنا القول بأنّ الشارع قد جعل للشعائر حقيقه شرعيّه ووجوداً شرعيّاً اعتماداً على الصنف الأول من الأدله.

لكنّ الأدلّه من الصنف الثانی والصنف الثالث(۲) لم يحدّد الشارع فيها أسلوباً أو مصداقاً معيناً للشعائر فإذا استحدث المسلمون وسائل وخصوصيات ومصاديق معيّنه ينشأ منها زياده ذِكر الله سبحانه وانتشار نوره واعتزاز دينه، فلا تكون بدعه ولا تُعدّ تشريعاً محرماً.

۱- التوبه: ۳۲.

۲- راجع ص: ۳۴- ۳۸ من هذا الكتاب.

فالقائل بضروره کَون الجاعل للشعائر هو الشرع سوف لن ینتهی إلی النتیجه الّتی یحاول إثباتها وهی حرمه وضع الشعائر المتجدّده والمُستحدَثه، وذلک لما بیّنا من النقطتین السابقتین وهما:

۱- تعبّد وتدیّن المکلّف بالطبیعه الکلّیه الموجوده، والمعنی الساری الحاصل فی المصادیق.

۲- تقسیم العناوین الثانویّه إلی:

أ) عناوین ثانویّه فی جنبه الحکم.

ب) عناوین ثانویّه فی جنبه الموضوع.

مع معرفه الفوارق بین هذین القسمَین.

وجدیر بالذکر أنّ الأمثله التی تُضرب فی العناوین الثانویّه إنّما أکثرها هی العناوین الثانویّه فی جنبه الحکم، مثل: عناوین الضرر، الحرج، النسیان، الجهل، الإکراه وما شابه.

أمّا العناوین الثانویّه فی جنبه الموضوع، مثل: الاحترام فی ضمن مصداق القیام، أو المصافحه، أو المعانقه فهی لا تکاد تُذکر.

فمثلاً: مبحث اجتماع الأمر والنهیّ وطروّ الصلاه فی الدار الغصبیّه لیس من قبیل العناوین الثانویّه فی جنبه الحکم، بل هو من قبیل العناوین الثانویّه فی جنبه الموضوع وکذلک مبحث التزاحم.

النقطه الثالثه

اشاره

مصداق العناوین الثانویّه فی جنبه الموضوع یجب أن یکون مصداقاً محلّلاً ـ فی نفسه بالحلّیّه بالمعنی الأعمّ، الشامله للمکروه، والمقابله لخصوص الحُرمه.

فالحلّیّه بالمعنی الأعمّ شامله للمستحبّ والواجب والمکروه والإباحه الخاصّه؛ فی

مقابل خصوص الحرمه والعناوين الكلّيّه والأفعال الكلّيّه العامّه الّتى أمَر بها الشارع بنحو كلّىّ، أى خيّرنا فيها التطبيق على أىّ مصداقٍ أو على أىّ فردٍ وإن كانت هى ذات ملاك أوّلىّ وفعل أوّلىّ، إلاّ أنّ طروّها فى الخصوصيّات والمصاديق هو طروٌّ ثانوىّ، فلابدّ أن يكون رسوّها ومصداقها ومهبطها مُحلَّلاً بالمعنى الأعمّ.

فمن ثمّ يجب على الفقيه أن يُثبت الحلّيّه أوّلاً بالمعنى الأعمّ فى المصداق، ومن ثمّ يطرأ الوجوب.

والوجوب ليس وجوباً طارئاً من حيث الملاك، إذ الملاك أوّلىّ، بل الطروّ من جهه الموضوع.

وقد يثبته بالأصل العملى ويفرض الشكّ فيه من زاويه الحكم للمصداق فى نفسه مثلاً: هل الضرر اليسير فى الشعيره محلّل أم لا؟ فزياره القبور فى نفسها (لو كان فيها ضرر يسير) فى نفسها، هل فيها عنوان مفسده ذاتيّه أو لا؟ فى حال الشكّ وعدم الدليل نُجرى أصاله البراءه، ثمّ بعد ذلك نستدلّ بالعنوان الثانوىّ من جنبه الموضوع (لا الثانوىّ من جنبه الحُكم) وهو إحياء الشعائر، فيحصل الجمع بين الجنبَتين كما إذا أراد المكلّف أن يُصلّى الصلاه الواجبه التى لها حكم أوّلىّ وشكّ فى غصبيّه المكان، فيجرى البراءه أوّلاً، ثمّ يقوم بأداء الصلاه- وقد دخل وقتها أو تضيّق وقتها- فيكون مصداقاً للواجب.

فمن جنبه المعنى الكلّىّ العامّ هو ملاك أوّلىّ وحُكم أوّلىّ وواجب مثلاً؛ أمّا من جنبه المصداق فيجب أن تثبت حلّيّته بالمعنى الأعمّ لكى تطبّق ذلك المصداق الكلّىّ عليه فليس هناك تدافع ولا تنافى بين الجنبتين.

وهذه أحد الجهات اللازم توضيحها فى هذه القاعده، وهى: أنّ العناوين الثانويّه فى جنبه الموضوع يجب أن يكون مصداقها محلّلاً بالمعنى الأعمّ.

ویستدلّ العلماء علی أنّ المصداق لا بدّ أن یکون مُحلّلاً بالمعنی الأعمّ، إذ المفروض- کما قلنا- أنّ الأمر الشرعیّ بطبیعه عامّه، کالصلاه، والزکاه، والاعتکاف والشعائر یُستفاد منه تخییر عقلیّ أو شرعیّ فی تطبیق الطبیعه الکلّیّه علی المصادیق، وهو تجویز وتسویغ من الشارع فی تطبیق هذا المعنی العامّ علی المصادیق.

ولا ریب أنّه لا یتناول الخصوصیّات المحرّمه حفظاً ورعایه للتوفیق بین أغراض الأحکام الشرعیّه نعم هذا التجویز والتسویغ یتناول حتّی المصادیق المکروهه ولا- مانع من ذلک؛ مثل: الصلاه فی الحمّام، والصلاه فی المقبره، وفی الأرض السبخه مثلاً وهذه الصلاه وإن کانت مکروهه إلاّ- أنّها صلاه سائغه ومشروعه وإذا کان الحال کذلک، فلابدّ من الإمعان فی هذه القاعده، فإنّ الإمعان والتدبّر فیها یکشف لنا الستار عند اللبس الموجود بین موارد البدعه وبین موارد الشرعیّه.

اجتماع الأمر والنهی فی مصداق واحد

هذا، ویلاحظ من بحث الفقهاء والأصولیین فی مسأله اجتماع الأمر والنهی، نظیر الصلاه فی الدار المغصوبه؛ یلاحظ من بحثهم فی تلک المسأله أنّ شمول دلیل الأمر لموارد الأفراد المحرّمه مفروغ عنه، فالصلاه المأمور بها شامله لفرد الصلاه فی الدار الغصبیّه ولک أن تقول أنّ هناک قولَین معروفَین فی مسأله اجتماع الأمر والنهی علی تقدیر وحده مصداق المأمور به والمَنهیّ عنه:

أحدهما: وهو قول المشهور(۱) شهره عظیمه واختاره صاحبا «الرسائل» و«الکفایه» وهو تزاحم الحُکمَین، لا- التزاحم فی مقام الامتثال، بل التزاحم بین مَلاکَی الحکمَین ومقتضی المصلحه والمفسده فیُقدّم ویُراعی الأهمّ؛ ولا یخفی أنّ التزاحم- وإن کان ملاکیاً- فإنه لا یعنی سقوط دلیل الحکم غیر الأهمّ وعدم شموله لمورد اجتماع

۱- ذهب إلیه الشیخ الأنصاریّ والآخوند والمحقّق العراقیّ والمحقّق الأصفهانیّ رحمهم الله وغیرهم.

الحُكمَين بل غايته هو فساد العباده لأجل أنّ التقرّب فيها لا يصلح أن يكون بما هو مبغوض شرعاً ومحرم وليس لكون دليل طبيعه الصلاه المأمور بها قاصر الشمول عن مورد تصادقه مع الفرد الحرام.

ومن ثمّ حكم المشهور بصحّه الصلاه فى الدار الغصبيّه مع قصور المصلّى لجهله وغفلته عن غصبيّه الأرض، وتصحيحهم للصلاه المزبوره مُستند إلى نقطتين:

الأولى: هو شمول دليل الصلاه إلى الفرد المحرّم.

الثانيه: عدم تنجّز الحُرمه على القاصر الذى أتى بالفرد المحرّم وأوقع الصلاه فيه وعدم معصيته، فلم يكن متجرّئاً طاغياً على مولاه.. هذا، بخلاف القول الثانى(۱) الذى يتبنّى التعارض فى الفرد الذى يتصادق فيه الحكمان، فإنّ أصحاب هذا القول يبنون على سقوط دليل الأمر فى مورد اجتماعه مع النهى لتحقّق التعارض بين الدليلَين، فلا يكون دليل الأمر شاملاً لمورد الاجتماع.

وعلى ضوء ما تقدّم، قد تقرّر النسبه إلى المشهور قولهم بشمول أدلّه الأوامر إلى الفرد والمصداق المحرّم وعدم تقييد طبائع الأوامر فى طروّها على المصاديق بما كان محلّلاً بالحلّيّه الأعمّ، سواء كانت تلك الطبائع المأمور بها ذاتيّه لمصاديقها، أو عناوين ثانويّه فى جنبه الموضوع لآحاد المصاديق.

وحينئذٍ أمكن لنا أن نقول بشمول الدليل الآمر بالشعائر وتعظيمها وما شابه ذلك أو الأمر بالصلاه- مثلاً- لكلّ الموارد والمواطن المحلّله بالحلّيّه بالمعنى الأعمّ؛ وأمكن لنا أن نعمّم الدليل- دليل المشروعيّه- لكلّ تلك المواطن، ويكون ذلك الموطن مشروعاً وشرعيّاً وعليه الصفه الشرعيّه، وليس فيه واهمه للبدعه أو البدعيّه.

۱- ذهب إليه المحقّق النائينىّ قدس سره وجمعٌ من تلامذه مدرسته.

بعض أقوال العلماء فی المقام

ونتعرض هنا لبعض أقوال الأعلام فی المقام:

قال صاحب الحدائق قدس سره بعد ذِکر مسأله کراهه لبس اللباس الأسود فی الصلاه: «ثمّ أقول: لا یبعد استثناء لبس السواد فی مأتم الحسین علیه السلام من هذه الأخبار، لما استفاضت به الأخبار من الأمر بإظهار شعائر الحزن، ویؤیّده ما رواه شیخنا المجلسیّ قدس سره عن البرقیّ فی کتاب المحاسن: روی عن عمر بن زین العابدین أنّه قال:

«لمّا قُتل جدّی الحسین المظلوم الشهید لَبس نساء بنی هاشم فی مأتمه ثیابَ السواد ولم یغیّرْنَها فی حرّ أو برد، وکان الإمام زین العابدین یصنع لهنّ الطعام فی المأتم»(۱).

فعلّل الخروج عن النهی فی لبس السواد بعموم الأمر بإظهار شعائر الحزن، مع أنّ النسبه هی عموم وخصوص من وجه، ومقتضی عموم النهی شموله لمورد التصادق وهو من اجتماع الأمر والنهی.

وللمیرزا القمّیّ قدس سره صاحب القوانین فی کتاب جامع الشتات(۲) مجموعه من الأسئله حول الشعائر الحسینیّه حیث قال بجواز الشبیه ضمن الشعائر الحسینیّه ورجحانه، واستدلّ علی ذلک بعمومات البکاء والإبکاء، حیث إنّ عمومات البکاء والإبکاء لها مصادیق مختلفه یمکن أن تشملها.

وأحد المصادیق الموجبه للبکاء والإبکاء هو ما یکون فی ضمنه التشبیه والتمثیل الّتی تثیر عواطف الناظرین وتستدرّ دموعهم وذکر رحمه الله أنه علی تقدیر عموم حرمه تشبّه الرجل بالمرأه، أو المرأه بالرجل (فی الشبیه قد یُضطرّ إلی تشبّه الرجل بالمرأه) فاستدلّ علی جواز هذا الفرد من الشبیه أو التمثیل بعموم أدلّه البکاء والإبکاء وقال

۱- الحدائق الناضره: ۸: ۱۸، نقلاً عن المحاسن للبرقیّ: ۴۲۰.

۲- جامع الشتات ۲: ۷۸۷، الطبعه الحجریه.

بأنّه على تقدير عموم حرمه التشبّه لهذا المصداق نقول إمّا بالتعارض أو بالتزاحم، فإذا قلنا بالتعارض سوف يتساقطان؛ أى يسقط عموم دليل الشعائر وعموم دليل الحرمه أيضاً وتكون الفائده بعد سقوط حرمه الشبيه أن يبقى الفعل حينئذٍ على الجواز بإجراء أصاله البراءه وهو فى صَدد إثبات الجواز والحلّيّه فمن ثمّ، لو نتج عن العمومَين التعارض من وجه، فغايته أن يتساقط العمومان ثمّ نتمسّك بأصاله البراءه.

وإذ قلنا بينهما التزاحم، فعمومات البكاء والإبكاء أرجح وأهمّ فتُقدّم.

وقد ذهب السيّد اليزدى قدس سره أيضاً فى أجوبته عن الشعائر الحسينيّه(۱) إلى ما ذهب إليه صاحب الحدائق من رجحان لبس السواد على الكراهه لإظهار الحزن والتفجّع والتألّم على مصاب الحسين عليه السلام.

وذهب السيد الگلبايگانىّ قدس سره فى فتواه(۲) إلى جواز الشبيه، تمسّكاً بعمومات رجحان البكاء والإبكاء (مع أنّ عموم البكاء والإبكاء لا يشير إلى مصاديق خاصّه، وإنّما يتناول بعمومه مصاديق متعدّده، ومع ذلك استفاد المشروعيّه للمصداق الخاص بعمومات البكاء).

وقد ذكر الشيخ حسن المظفّر قدس سره فى كتابه نصره المظلوم، ما لفظه:

(لا شكّ أنّ إظهار الحُزن ومظلوميّه سيّد الشهداء عليه السلام والإبكاء عليه وإحياء أمره بسنخه عباده فى المذهب، لا بشخص خاصّ منه ضروره أنّه لم ترد فى الشريعه كيفيّه خاصّه للحزن والإبكاء وإحياء الذكر المأمور به ليقتصر عليه الحزين فى حزنه، والمُحيى لأمرهم فى إحيائه، والمُبكى فى إبكائه وإذا كان سنخ الشىء عبادةً ومندوباً إليه سرت مشروعيّته إلى جميع أفراده من جهه الفرديّه)(۳).

۱- فى حاشيته على رساله الشيخ جعفر التسترىّ (طبعه قديمه).

۲- مجمع المسائل.

۳- نُصره المظلوم: ۲۲.

فما تشير إليه كلمات الأعلام هو استفاده مشروعيّه المصاديق المستجدّه المُستحدَثه للشعائر بنفس عموم العامّ، ولا يبنون على البدعيّه أو التشريع المحرّم، لأنّ عموم ذلك العامّ ينطبق على مصاديقه بمقتضى النقطه الثانيه الّتى ذكرناها، وهى أنّ بعض العناوين الثانويّه التى لها ملاكات أوّليّه لكن موضوعها طارى ء وثانوىّ فطُروّ هذا الموضوع على تلك المصاديق يستنبط العلماء منه مشروعيّه تلك المصاديق، وهذه حقيقه فقهيّه يتغافل عنها القائل ببدعيه الشعائر المستجدّه والمتّخذه حديثاً.

وفى عباره للشيخ جعفر كاشف الغطاء أيضاً(۱): «وأمّا بعض الأعمال الخاصّه الراجعه إلى الشرع، ولا دليل عليها بالخصوص، فلا تخلو بين أنّه تدخل فى عموم، ويُقصد بالإتيان بها الموافقه من جهته (يعنى جهه العام الّتى انطوت تحته تلك الخصوصيّه) لا من جهه الخصوصيّه كقول: «أشهدُ أنّ عليّاً وليّ الله» فى الأذان لا بقصد الجزئيّه ولا بقصد الخصوصيّه- لأنّها معاً تشريعٌ- بل بقصد الرجحان الذاتىّ أو الرجحان العارضىّ، لما وَرد من استحباب ذكر اسم علىّ عليه السلام متى ذُكر اسم النبى صلى الله عليه وآله وسلم».

فحينئذٍ الشهاده الثالثه مع عدم البناء على قصد الجزئيّه، بل البناء على قصد الاستحباب العام، فلا يُحكم عليها، بالبدعيّه كما وقع عند بعض المتوهّمين وأثاروا دائره هذا البحث حيث المفروض أنّ من يأتى بها إنّما يقصد جهه العنوان العام، وهو

۱- كشف الغطاء: ۵۳- ۵۴، الطبعه الحجريّه. (يبدأ كتابه بأصول الدين، ثمّ بعد ذلك بأصول الفقه، ثم بعد ذلك بالقواعد الفقهيّه، ثمّ يشرع بالفقه) فأحد القواعد الّتى يبحثها الشيخ كاشف الغطاء الكبير فى القواعد الفقهيّه فى الصفحه المذكوره سطر: ۳۳ يبحث حول الفارق والفيصل بين البدعيّه والشرعيّه (وهذا جدّاً مهمّ، حيث إنّ الشيخ كاشف الغطاء هو أوّل مَن واجه مِن علماء الإماميّه شبهات وإشكالات الوهّابيّه فى كتابه المعروف «منهج الرشاد») يذكر أمثله ومصاديق منها ما يتعلّق بالشعائر الحسينيّه.

اقتران ذِکر اسم النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم مع ذکر علیّ علیه السلام واستحباب ذلک.

کالعموم الوارد فی استحباب الصلاه علی محمّد وآل محمّد عند ذِکر اسم النبیّ محمّد صلی الله علیه وآله وسلم، وإلّا یکون جفاءً للنبیّ صلی الله علیه وآله وسلم فکما لا نحکم بالبدعیّه فی الصلاه علیه أثناء الأذان کذلک ذِکر الشهاده الثالثه فی الأذان لا نحکم علیه بالبدعیّه.

إذن یجب التفرقه فی أنحاء العمل المأتیّ به أنّه هل یُؤتی به من جهه العموم استناداً إلی مشروعیّه عموم العامّ بخلاف ما إذا أُتی به بقصد الخصوصیّه بما هی هی، حیث تأتی شبهه التشریع والبدعه والشرعیّه أمّا إذا أُتی به استناداً إلی العموم فلا بدعیّه فی البین، بل ذلک بواسطه مشروعیّه نفس العموم.

فالمستَند والمدرَک والشرعیّه مترشّحه وآتیه من نفس العموم، لا من تخرّص واقتراح المکلّف.

مثال آخر یذکره صاحب کشف الغطاء: وکقراءه الفاتحه بعد أکل الطعام وبقصد استحباب الدعاء، لِما ورد فیه أنّه من وظائفه (یعنی من الوظائف المستحبّه للطعام)، أن یدعو بعد الطعام، وأفضله أن یکون بعد قراءه سبع آیات، وأفضلها السبع المثانی وکما یُصنع بقراءه الفاتحه فی مجالس ترحیم الموتی علی الرسم المعلوم والطریقه المعهوده أو إخراج صدقهٍ عند الخروج من المنزل وورد فی کتاب کشف الغطاء:

«وتشبیه بعض المؤمنین بیزید أو الشمر. ودقّ الطبل وبعض آلات اللهو، وإن لم یکن الغرض ذلک (یعنی اللهو) وکذا مطلق التشبیه».

«وجمیع ما ذُکر وما یشابهه، إن قُصد به الخصوصیّه کان تشریعاً، وإن لوحظ فیه الرجحانیّه من جهه العموم فلا بأس به»(۱).

۱- کتاب کشف الغطاء: ۵۴.

إطلاله على سنن المتشرّعه المستجدّه

الكلام عن السُّبل والسنن الدينيّه الاجتماعيه المستجدّه، والطقوس الاجتماعيه المستجدّه المُستحدَثه، لا بعنوان الشعائر الدينيّه بخصوصها، بل بعنوان السنن الاجتماعيه التى تُتّخذ كطقوس عباديّه فى مناطق معيّنه كما مثّل الشيخ كاشف الغطاء بكيفيّه الدعاء بعد الطعام بقراءه سوره الفاتحه ورسوم أخرى، هذه كلّها سنن اجتماعيه متلوّنه بالواعز الشرعىّ الدينىّ وقد لا نعثر عليها بعناوينها فى الأبواب الفقهيّه.

بعباره أخرى: نجد بعض المذاهب الإسلاميّه يواجه هذه السنن المستحدثه والحسنه فى المجتمع ويصفها بالبدعيّه والإحداث فى الدين مع ورود العموم النبوىّ المتواتر بين الفريقَين: «مَن سنّ سُنّةً حسنه كان له أجرها وأجر مَن عمل بها إلى يوم القيامه»(۱).

فضلاً عن العمومات الخاصّه بالأبواب المختلفه والسنن الدينيّه الاجتماعيه المستجدّه- السنن الحسنه- قد تكون فى باب الآداب والأخلاقيّات التى لم تحصل على صبغه عباديّه لكن يتعاطاها المتشرّعه اعتماداً على أنّ الفعل مرضىّ عند الشارع وليس مأموراً به بالأمر العبادىّ الخاصّ، بل هو مشمولٌ للعمومات، ويتّخذه المتشرّعه سُنّه اجتماعيه.

فما هى ضابطه الشرعيّه؟ وما هى ضابطه البدعيّه؟ سواء فى الشعائر المستجدّه، أم فى بحث السنن والآداب الدينيّه الاجتماعيّه المستجدّه.

هل يمكن استفاده الجواز من دليل:

«مَن سنّ سنّةً حسنه كان له أجرها وأجر مَن عمل بها إلى يوم

۱- الفصول المختاره: ۱۳۶.

القیامه»(۱).

والتدلیل علی شرعیّه الآداب والسنن التی تستحدث من قِبل المتشرّعه؟.

هل یعطی هـذا الدلیل نوعاً من التخویل بید المتشـرّعه؟ ثمّ ما هو محلّ هذه المنطقه من التشـریع؟ هذا بحث مسـتقلّ، وسـنری أنّ هذه المنطقه التی فُوّض فیها التشـریع تشـمل بعض السُـنن الاجتماعیه المشروعه فی دائره معینه، فی الوقت الذی مُنع التفویض فی موارد أخری.

أی سُوِّغ فی بعض ومُنع فی بعض آخر وسوف نبیّن أنّ هذه المنطقه هی نفس منطقه اتّخاذ الشـعائر وهی منطقه تطبیق العمومات أو العناوین الثانویّه فی جنبه الموضوع علی المصادیق.

یُنقل أنّ المیرزا النوریّ قـدس سـره (صاحب کتاب مسـتدرک الوسائل) هو الـذی شـیّد سُـنّه السیر علی الأقـدام من النجف إلی کربلاء بقصد زیاره سـیّد الشـهداء علیه السـلام فی الأربعین وإن کانت الروایات تدلّ علی العموم مثل ما ورد عن الإمام الصادق علیه السلام:

«مَن أتی قبر الحسین علیه السلام ماشیاً کَتبَ الله له بکُلِّ خطوه ألفَ حسنهٍ، ومَحی عَنه ألفَ سیئه ورَفع له ألفَ دَرجه»(۲).

ولکن علی صـعید سُـنّه وطقس خاص کالسـیر لزیاره النصف من رجب والنصف من شـعبان ونحو ذلک، قد تتفشّـی وتنتشر سُنّه وعـاده خـاصّه لـدی المؤمنین فتَقرُّر المشـروعیّه بواسـطه العموم الـذی یشـمل کـلّ المصـادیق ویتنـاول المصادیق المحلّله بالحلّیّه بالمعنی الأعمّ أو قد یعمّم تناوله للمحرّمه منها والمنجّزه کما مرّ.

۱- المصدر السابق.

۲- وسائل الشیعه ۱۰: ۳۴۲؛ کامل الزیارات: ۱۳۳

خلاصه القول فی النقطه الثالثه

أنّ الشارع إذا أمر بالمعنی العامّ الکلّی، فإنه یستفاد من ذلک التخییر أو الجواز الشرعیّ فی التطبیق علی الأفراد المتعدّده، ومقتضی هذا التخییر والجواز هو التطبیق علی الموارد والأفراد فی الخصوصیّات المتعدّده؛ مثل ما إذا أمر الشارع بالصلاه، أو أمر ببِرّ الوالدَین، أو بمودّه ذوی القُربی، أو أمر بفعلٍ من الأفعال الکلّیّه فیجوز تطبیق هذه الطبیعه الکلّیّه بالمعنی العامّ علی أفراد الخصوصیّات فی الموارد العدیده، باعتبار أنّ الشارع لم یقیّد الفعل المأمور به بخصوصیّهٍ أو بقیدٍ خاصّ معیّن إلّا أنّ هذا الجواز العقلیّ فی تطبیق الطبیعه علی الموارد والخصوصیات الکثیره لا یشمل موارد کَون الأفراد محرّمه؛ فهذا الجواز والتخییر إنّما یُحدَّد بدائره الأفراد المحلّله.

فهذا حال العناوین الثانویّه الّتی تطرأ علی المصادیق ومثل طروّ الصلاه علی المصادیق قد یقال أنّها حاله ثانویّه مثلاً: الصلاه حاله ثانویّه فی الدار الغصبیّه، أو الصلاه فی الأرض المخطوره أو الأرض السبخه، علی کلّ حال طروّ العنوان الکلّیّ علی الأفراد المخصوصه یکون طروّاً ثانویّاً، والمفروض، بمقتضی النقطه الأولی الّتی ذکرناها، وهی أنّ للمکلّف التخییر فی تطبیق الکلّی علی موارد الأفراد العدیده وبمقتضی النقطه الثانیه ذکرنا أنّ الطبیعه الکلّیّه تکون حاله ثانویّه بالنسبه للأفراد وللخصوصیّات.

وبمقتضی النقطه الثالثه أیضاً فالمفروض أنّ هذا العنوان الثانویّ فی جنبه الموضوع لا فی جنبه الحکم؛ وهذا العنوان الثانوی فی جنبه الموضوع لا یسوغ تطبیقه فی الفرد الحرام وإنّما یختصّ بدائره الأفراد المحلّله(۱).

۱- وقد ذهب بعض العلماء مثل المیرزا القمّیّ قدس سره وغیره إلی أکثر من ذلک، حیث عمَّمَ دائره تطبیق متعلّق الأمر علی المصداق المحرّم فیما إذا کانت الحرمه غیر منجّزه، بل یتناول العموم کذلک الفرد المحرّم المنجّز أیضاً، وإن امتنع الامتثال فی الصوره الأخیره، لکونه فاسداً، لبداهه امتناع التقرّب بالمصداق المحرّم.

وقد قرأت بعض كلمات الأعلام التی مؤدّاها أنّ مثل إظهار الحزن والبكاء علی مصاب الحسين عليه السلام إذا كان مصداقه لبس السواد- الذی هو مكروه فی الصلاه مثلاً- ومثل الشبيه وغيره يسوغ اتّخاذه شعيرةً لإظهار الحزن علی مصاب الحسين عليه السلام فيُلاحظ فی الكثير من فتاوی أساطين الفقه أنّهم سوّغوا اتّخاذها شعيره وحكموا بعدم الكراهه إذا كانت بعنوان الحزن فانتهی البحث إلی ضروره تحليل ضابطه التعارض وضابطه التزاحم كی يتمّ تمحيص دائره تطبيق العمومات للطبائع المأمور بها والمندوب إتيانها وأنّ ديدن الفقهاء فی الفتاوی المختصّه بالشعائر، والتی أشرنا إلی بعضها، هو التميز بين التعارض والتزاحم للأدلّه ومعرفه الضابطه للتفرقه بينهما، حيث إنّه مع التعارض سوف يُزوی الدليل المبتلی بالتعارض، يُزوی عن التمسّك به كمستند ويسقط وبعباره أخری، سوف لا يكون مستنداً شرعيّاً، ولا مَدركاً شرعيّاً، وبالتالی ما يؤتی به من مصاديق تكون غير شرعيّه.

وأمّا إذا بنينا علی التزاحم، فلا يسبب ذلك سقوطاً للدليل، فيكون حكمه فعليّاً بفعليّه موضوعه، فيجوز الإستناد إليه شرعاً فلابدّ من معرفه ضابطه التزاحم والتعارض فی هذه النقطه الثالثه من الجهه الرابعه.

ضابطه التعارض والتزاحم

إنّ ثمره هذه الضابطه هی معرفه الموارد التی ينعدمُ ويُلغی فيها الدليل، فيكون عملنا فی المصداق بلا شرعيّه، ويُحكم عليه بالبدعيّه؛ بعكس ما إذا أثبتنا عدم التعارض ووجود الدليل بالفِعل، فيكون عملنا عملاً شرعيّاً ومستنداً إلی مدارك شرعيّه.

وهذه الزاويه هی أحد الزوايا التی تَدفع البِدعيّه فی المقام، وتُثبت الشرعيّه.

والضابطه هی أنّ: كلّ مورد يكون فيه بين الدليلَين تنافياً وتضادّاً وتنافراً فی عالم

الجعل والتشریع، مثل طلب النقیضَین کما فی «صلِّ» و«لا تصلِّ» فهنا یتحقّق التعارض؛ وبعباره أخری: أن یکون التنافی بین الدلیلَین غالبیّاً أو دائمیّاً علی صعید التنظیر والإطار لطبیعه متعلّق کلّ من الدلیلَین، سواء کانت النسبه نسبه عموم وخصوص من وجه، أو عموم وخصوص مطلق، أو تباین، سوف یکون تعارضاً أمّا التزاحم فهو أن التنافی والتنافر بین الدلیلَین لیس ناشئاً من عالم الجعل والتشریع، وإنّما یطرأ فی عالم الامتثال والتطبیق، أی أنّ التنافی هنا ینشأ بین الدلیلَین من باب الصدفه والاتّفاق مثل تصادف وجوب امتثال إنقاذ الغریق بالمرور علی أرض مغصوبه.

هذه هی الضابطه بین التعارض والتزاحم.

وحالات العلاقه بین الأدلّه هی حالات عدیده جدّاً وبعنوان الفهرسه فقط نذکر أنّ هناک: وروداً وتواردا وحکومه فی مقام التنظیر ومؤدّی الدلیل أی هناک تعارض وتزاحم ملاکی وتزاحم إمتثالی وحکومه فی مقام الامتثال أو إحرازه.

وهذه حالات عدیده لکن لا تعنینا الآن، بل یعنینا فی المقام هو التفرقه بین التعارض وعدمه من الحالات الأخری.

أمّا حالات عدم التعارض فلها بحث آخر والمهمّ التثبّت من عدم وجود تعارض فی البین؛ لأنّ التعارض سوف یؤدّی إلی إزواء وإسقاط أحد الدلیلَین أو کلا الدلیلَین عن المورد فسوف یکون المصداق والتطبیق فی ذلک المورد خِلْواً من الدلیل ومجرّداً عن الشرعیّه.

إذن الاتفاقیه فی تنافی الدلیلَین علی صعید المؤدّی الفرضیّ والدائمیّه هی ضابطه التعارض وعدم التعارض ولذلک نجد فی العدیده من موارد اجتماع الأمر والنهی- التی هی عموم من وجه- أنّهم لا یلتزمون بالتعارض لاتّفاقیه التنافی وعدم دائمیّته وموارد التضادّ أیضاً ومسأله التزاحم فی الامتثال بین الحکمَین- کالصلاه وتطهیر المسجد- هی

مسأله التلازم الاتّفاقی بامتثال أحدهما لترک الآخر واتّفاق التقارن لدلیلَین فی ظرف واحد، تکون النسبه شبیهه بعمومٍ وخصوص من وجه أیضاً لکنّها اتّفاقیّه ولیست بدائمیّه.

ولیست الدائمیّه والاتفاقیه بلحاظ الزمن کما قد یتبادر فی الذهن، بل المراد هو أن نفس مفاد الدلیلین فی أنفسهما بغضّ النظر عن التطبیق الخارجی، وبغضّ النظر عن الممارسه الخارجیه، والمصداق الخارجی یتحقق بینهما تنافی وتنافر.

الدلیلان فی نفسیهما لو وضعتهما فی بوتقه الدلاله وبوتقه التنظیر والمفاد الفرضیّ یحصل التنافی بینهما.

وتاره الدلیلان فی نفسیهما فی عالم الدلاله وأُفق الدلاله وأُفق المفاد، أی بلحاظ الأجزاء الذاتیّه لماهیّه متعلّق الدلیلَین هناک نقطه تلاقی واتّحاد بین المتعلّقَین، مع کون حکمیهما متنافیَین أی بلحاظ إطار طبیعه کلّ من متعلّق الحکمین، بغضّ النظر عن التطبیق والمصداق والممارسه الخارجیّه نفس مؤدّی دلاله الدلیلَین لیس بینهما تنافٍ وإنّما نشأ التنافی من ممارسه خارجیّه، أی من وحده الوجود لا من وحده بعض أجزاء الماهیّه فإن کان التنافی نشأ من ممارسه خارجیّه فیقرّر أنّ التنافی اتفاقی، وإن کانت الممارسه طویله الأمد فی عمود الزمان لکنّها لیست من شؤون الدلاله والتقنین وإنشاء القانون فلیس هناک تکاذب فی الجعل وأمّا إذا کانت بلحاظ نفس مؤدّی ماهیّه کلّ من المتعلّقین ودلاله الدلیلَین فهو من التعارض. وإنّ مبنی المشهور شهره عظیمه أنّ النسبه بین العناوین الثانویّه فی جنبه الحکم، مثل: الضرر، الحرج، الإضطرار، الإکراه، النسیان، وغیرها هذه العناوین الثانویّه فی جنبه الحکم نسبتها مع الأحکام الأوّلیّه لیست نسبه التعارض بل نسبه التزاحم ویعبّرون عنها بأنّها «حاکمه» علی أدلّه الأحکام الأوّلیّه یعنی حاکمه فی صوره الدلاله، أو وارده فی صوره الدلاله لکنّ هذه الحکومه أو الورود فی صوره الدلاله هی لُبّاً تزاحم.

ومن ثمرات هـذه الضـابطه التی تمیّز التعـارض عن عـدم التعـارض، والاتفاقیه والـدائمیّه أنّ النسـبه بین العناوین الثانویّه فی جنبه الحکم والأحکام الأوّلیّه هی نسبه اتفاقیه لأنّ الضرر أو الحرج أو النسیان أو الإکراه نشأ بسبب الممارسه الخارجیّه.

وإلاّ ـ ففی الفرض التقرّریّ لمعنی وماهیّه مؤدّی کلا ـ الـدلیلَین یتبیّن أنّه لا ـ تصـادُم بین دلیل الإکراه أو الضـرر- مثلاً- وبین أدلّه الأحکام الأوّلیّه وهذا دلیل علی أنّ التنافی لیس بسبب الدلاله وإنّما هو بسبب الممارسه الخارجیّه وفی عالم الامتثال.

بخلاف ما اذا کان التنافی والتصادم دائمیّاً وغالبیّاً فهو تعارضیّ.

فبمقتضـی النقطه الثـانیه: أنّ هـذه العنـاوین الکلّیّه حالات ثانویّه فی المصـداق، لکنّ ملاکها أوّلیّ فتکون ملاکاً أوّلیّاً للمصادیق؛ وإن کـانت حالات ثانویّه فی المصـداق، فکونها ثانویّه فی المصـداق، لا یُتوهّم ویُتخیّل منه أنّها ثانویّه واسـتثنائیّه وشاذّه المَلاک بل حکمها أوّلیّ إنّما هی ثانویّه الموضوع هذا بمقتضی النقطه الثانیه

وبمقتضـی النقطه الثالثه: أنّ الشـرعیّه باقیه وإن کان المصداق حُکمه الکراهه، فضـلاً عن الاستحباب، وفضلاً عن الإباحه، وفضلاً عن الوجوب.

بل ولو کان المصـداق محرّماً إذا کان غیر منجّز؛ ویکون حینئـذ من قبیل اجتماع الأمر والنهی، سواء مع المنـدوحه أو بدونها(۱)، بل فی تصویر بعض الأعلام ولو کان منجّزاً(۲) بشرط الاتفاقیه فی التصادق.

۱- إذا کـان الأمر هو «صـلّ» والنهی «لا ـ تغصب» فمع المنـدوحه: أی مع فرض التمکّن من الخروج من الأرض المغصوبه وأداء الصـلاه فی مکان آخر والمندوحه معناها: التمکّن والمجال والسعه وفی هذه الصوره لا یتحقّق التزاحم أصلًا أما بدون المندوحه: فهی فی فرض عـدم التمکّن من الخروج من الأرض المغصوبه، فهنا یتحقّق التزاحم لعدم إمکان امتثال الحکمَین معاً فیُقدّم الأهمّ منهما.

۲- مثـل وجوب الصـلاه وحرمه الغصب غـایه الأمر أن تنجّز الغصب یمانع من صـحّه الصـلاه ولا یمانع من شـمول الأمر بالصـلاه للفَرد الغصبیّ وقد ذهب إلی ذلک المیرزا القمّیّ قدس سره.

والمفروض أنّ اتّخاذ الشعائر واتّخاذ سُبل ووسائل الإنذار والبثّ الدينىّ ووسائل إعزاز وإعلاء الدين، المفروض أنّه اتفاقى بلحاظ تقرّر معنى ومؤدّى الدليلَين- دليل الشعائر ودليل الحرمه- لأنّ التصادق بسبب الخارج، وهو ليس بدائمىّ.

فمن ثمّ نقول فى الجهه الرابعه، أنّنا لو سلّمنا بنظريّه القائل بأنّ الشعائر حقيقه شرعيّه، فلن ننتهى إلى النتيجه التى يأمل أن يصل إليها، وهى الحكم على الشعائر المستجدّه المُستحدَثه بأنّها بِدعه بل يحكم عليها بمحض الدليل بالشرعيّه لمّا بيّنّاه من الفرق بين البدعيّه والشرعيّه.

وأنّ البدعيّه أحد ضوابطها إزواء الدليل وسقوط حجّيّته عن التأثير فى ذلك المصداق فى مجال التطبيق أمّا إذا لم يسقط الدليل وشَمل وعمّ وتناول ذلك المصداق، فسوف يكون هناك تمام الشرعيه وفقاً لما بيّنّاه عبر النقاط الثلاث الآنفه الذكر.

هذا تمام الكلام فى الجواب التفصيلىّ الأوّل عن إشكاليّه وضع الشعائر بيد العُرف وكما يظهر منه أنّه جوابٌ نقضىّ.

الجواب التفصيلىّ الثانى

اشاره

الجواب التفصيلىّ الثانى(۱) عن إشكاليّه وضع الشعائر بيد العرف، وهو جواب مبنائىّ وحِلّىّ لنُقوض المعترض: وهو أنّ القائل بأنّ الشعائر حقيقه شرعيّه استند إلى عدّه أدلّه ذكرناها سابقاً، مثل استلزام ذلك تحليل الحرام، وتحريم الحلال، وأنّ ذلك يستلزم اتّساع الشريعه، وغير ذلك من الوجوه التى استند إليها المستدل. ومن الواضح أنّ هذه الوجوه يمكن الردّ عليها بما يلى:

أوّلاً: تحريم الحلال وتحليل الحرام إن كان بمعنى أن يتّخذ المكلّف أو المتشرّعه فعلاً ومصداقاً خارجيّاً حراماً، أو يتّخذوه حلالاً من دون دليل شرعىّ، فحينئذ يصدق تحريم الحلال وبالعكس، ويثبت الاعتراض.

۱- الجواب الأول تراجعه بملاحظه ص: ۷۱، من هذا الكتاب.

لکن إذا استندوا إلی دلیل شرعیّ، فما المانع من ذلک؟ حیث لا یُنسب التحریم والتحلیل إلیهم وإنّما المحلّل والمحرّم هو المَدرک والدلیل الشرعیّ.

مثلاً فی باب النذر: قد یُحرّم الإنسان علی نفسه الحلال بواسطه النذر لغرضٍ راجح.

وفی باب الاضطرار یحلَّل الحَرام فیما إذا کان الحرام مُضطرّاً إلیه وما شابه.

فهنا یستند إلی دلیل شرعیّ فما المانع من ذلک؟ إذ یؤول ویؤوب فی نهایه الأمر إلی أنّ التحلیل والتشریع إنّما هو بید الشارع ولیس بید المکلّف؛ لأنّ المفروض أنّه استند إلی دلیل شرعیّ.

وإلّا سوف تجری هذه الشبهه- شبهه التحلیل والتحریم- بغیر ما أنزل الله سبحانه حتّی فی الصلاه إذا صلّاها الإنسان فی مکان مباح، والکَوْن فی المسجد أو فی البیت أو فی الصحراء هذا الوجود والکوْن حلال، لکن بما أنّه مصداق للصلاه فیکون واجباً؛ فهل هذا تحریم للحلال؟!.

أو هناک شی ء محّرم لکن بسبب الاضطرار أو غیره أصبح حلالاً فتحلیل الحرام هنا لیس من قِبَل المکلّف کلّا، التحریم هو من قِبل الشارع.

التشریع بین التطبیق والبدعه

وذکرنا أنّ بیت القصید وعصب البحث هو بحث إزواء وسقوط الدلیل وعدم سقوطه فإذا فرغنا وانتهینا من ذلک سوف تسهل بقیّه المباحث، مع الالتفات إلی النقاط الثلاث السابقه إذ لا بدّ لنا من إیصال الدلیل وشمولیّته للمصداق هذا بالنسبه إلی تحریم الحلال وتحلیل الحرام.

وأمّا بالنسبه إلی الدلیل الآخر، من أنّ هذا فتح لباب التشریع وجعله بید المکلّف والمتشرّعه فلا یخفی ضعفه، لأنّ المتشرّعه لا یفوّض إلیهم التشریع إذ من المفروض أنّ

باب التطبيق ليس فيه تفويض للتشريع ومثاله الواضح فى قوانين الدوله حينما يشكِّل دستور أوّلىّ مشتمل على قانون من القوانين الوضعيّه مثلاً يشتمل الدستور على مائتى ماده ثم بعد ذلك تفوّض الدوله وتنزّل تلك المواد الدستوريّه إلى المجالس النيابيّه فى الشُعَب المختلفه ثمّ تتنزّل هذه القوانين المتوسطه الشُعَبيّه إلى درجات أنزَل، أى إلى الوزارات والإدارات المختلفه، فحينئذ يصبح هناك تعميم وزارىّ أَنزَل وأدون بتوسّط لوائح داخليّه.

ثمّ تخوّل الوزارات المؤسّسات التجاريّه والاقتصاديه والأنديه السياسيّه والحقوقيّه والمؤسّسات.

كلّ ذلك حقيقته يرجع إلى نوع من التشريع؛ وهذا البعد الذى تخوّله الوزارات إلى عموم شرائح المجتمع من فئات سياسيّه أو تجاريّه أو اقتصاديّه أو حقوقيّه أو غيرها هذا التخويل ليس تشريعاً مذموماً ولا يَصْدُق عليه البدعه أو الإحداث فى القانون أو التبديل فى الشريعه.

بل هو نوع من تطبيق القوانين، لكن ليس تطبيق القوانين الفوقانّيه جدّاً، ولا المتوسّطه؛ بل هو بمثابه تطبيق النازله التحتانيّه على المصاديق.

فالمتشرّعه لا يُنشِئون الأحكام الشرعيّه الفوقانّيه بل الأحكام الفوقانيّه الكلّيّه هى على حالها.

والذى يحصل من المتشرّعه هو تطبيق تلك القوانين الكلّيّه والتطبيق ليس نوعاً من التشريع بل هو نوع من الممارسه التى أَذِن الشارع فيها، كما فى موارد كثيره حيث يأمر الشارع بعناوين عامّه ويُوكل جانب التطبيق ويخوّله إلى المتشرّعه سواء المتشرّعه على صعيد فردىّ أو على صعيد جماعات، أو على صعيد حاكم، وهكذا وذكرنا أنّ هذا المقدار من التخويل فى التشريع مع التطبيق لا بدّ منه فى أىّ قانون، حتّى فى

القوانين الوضعيّه(۱) ولا بدّ من الأخذ بالاعتبار أنّ القانون- مهما بَلغ من التنزّل- يبقى له جهه كلّيّه، وله جهه عامّه، وليس مخصوصاً بجزئيّ حقيقيّ ومصداق متشخّص فيبقى كلّيّاً ويبقى تنظيريّاً وإذا بقى كذلك فمقام التطبيق الأخير لا بدّ حينئذ من أن يكون بيد المكلّف فجانب التطبيق ليس فيه نوع من التشريع المُنكَر أو القبيح فى حكم العقل أو فى حكم الوضع بل هو نوع من التطبيق الذى لا بدّ منه فى كلّ القوانين.

مراتب تنزّل القانون

وهنا لفته لا بأس من الإشاره إليها وهى أنّ بعض القوانين (سواء القانون الوضعىّ، أو القانون السماوىّ) يتكفّل الشارع (أو المقنّن) بنفسه تنزيلها إلى درجات وبعض المواد قد ترى أنّ الشارع قد أبقاها على وضعها الكلّىّ الفوقانىّ.

فالمواد الكلّيّه القانونيّه على أنحاء:

بعضها عمومات فوقانيّه جدّاً، وبعضها كلّيّات فوقانيّه متوسّطه، وبعضها كليات تحتانيه متنزّله فالمواد القانونيه مختلفه المراتب، ومتفاوته الدرجات.

وكيفيّه إيكال الشارع وتطبيقه لهذه المواد يختلف بحسب طبيعه الماده وطبيعه المتعلّق لتلك الماده القانونيّه، وبحسب طبيعه الموضوع.

۱- وهنا قد يتبادر تساؤل، وهو: هل يمكن قياس التشريع الإلهىّ بالقانون الوضعىّ؟ والجواب: أنّ لغه القانون والاعتبار لغه ينطوى فى مبادئها التصوّريّه والتصديقيّه أنّها لغه موحّده بين التقنين السماوىّ والوضعىّ إلّاما دلّ الدليل على الخلاف؛ ومن ثَمّ ترى علماء الأصول والفقهاء يبنون على وحده معانى وماهيّات العناوين المستخدمه كآله قانونيّه فى العُرف العقلائىّ مع العرف الشرعىّ إلّاما استثناه الدليل، وبعباره أخرى: كما أنّ الشارع لم يستحدث لغه لسانيّه جديده فى صعيد حواره مع الأمه المخاطَبه، فكذلك لم يستحدث لغه اعتباريه قانونيّه جديده فى صعيد التخاطب القانونىّ التشريعىّ، وإن كانت تشريعات الشرع المبين مغايره لتشريعات العرف البشرىّ؛ فإن ذلك على صعيد المسائل التفصيليّه وتصديقاتها، لا على صعيد مبادئ اللغه القانونيّه، كمعنى الموضوع ومعنى الحكم من الوجوب والحرمه والملكيّه والصحّه والبطلان والحُجّيّه ونحوها.

قاعده اتّخاذ السُّنّه الحسنه

فعلی ضوء ذلک، لا مانع عقلاً ولا شرعاً فی تخویل المتشرّعه فی التطبیق لاسیّما فی العمومات المتنزلّه وبالمناسبه هنا نشیر الی معنی القاعده المنصوصه المستفیضه عند الفریقَین، «مَن سنّ سُنّهً حسنهً کان له أجرُها وأجرُ مَن عَمِل بها»(۱).

وهو حدیث نبویّ مستفیض بین الفریقین العامّه والخاصّه، وهو قاعده مسلّمه.

فما هو المائز بینها وبین قاعده حرمه البدعه والبِدْعیه؟.

المائز والفارق: هو أنّ کلّ مورد یوجد فیه عموم یمکن أن یستند إلیه المکلّف أو المتشرّعه، هذا أوّلاً.

وثانیاً: یوکَل تطبیقه وإیقاعه إلی المکلّف أو إلی المتشرّعه فیکون مشمولاً للحدیث السابق: «من سنّ سنّه حسنه» بخلاف البدعه التی هی فی مورد إنشاء تشریع فردیّ أو اجتماعی من دون الاستناد إلی دلیل فوقانیّ أو إلی عُموم مُعیّن.

فالفارق بین مؤدّی: «من سَنّ سنهً حسنه» وبین موارد حرمه البدعه هو أنّ موارد حرمه البدعه لا یستند فیها إلی دلیل لا یستند فیها إلی تشریع معیّن، بینما فی موارد السنّه الحسنه وإنشاء العادات الدینیّه فی المجتمع والأعراف ذات الطابع الاجتماعیّ یستند فیها إلی دلیل شرعیّ.

والعباره الأخری: «ومَن سنّ سنّه سیئه»(۲).

معناها ظاهر بمقتضی المقابله، حیث یکون سبباً لنشر الرذائل بین الناس لدرجه تتحوّل إلی ظاهره اجتماعیه أی تطبیق الحرمه بشکل مُنتشر وکظاهره اجتماعیه وهذا علیه الوزر المضاعف.

۱- انظر: سنن ابن ماجه ۱: ۷۴/ ح ۲۰۳؛ المعجم الکبیر للطبرانیّ ۲: ۳۱۵/ ح ۲۳۱۲؛ و۲۲: ۷۴/ ح۱۸۴.

۲- المصدر السابق.

إذن استحداث سنّه حسنه بالشروط السابقه ليس بتفويض ممقوت أو مكروه إنّما التفويض الباطل هو أن يشرّع المتشرّعه تشريعاً ابتدائياً ومن حصول هذا التفويض فى التشريع المتنزّل فى قاعده الشعائر الدينيّه وفى قاعده «من سنّ سنه حسنه»، يُقرَّر وجهان إضافيّان لأدلّه الولايه التشريعيّه للنبىّ والأئمّه عليهم السلام المنزِّله للأصول التشريعيّه الإلهيّه.

لمحه حول الولايه التشريعيّه

ولهذا البحث صلّه ببحث منطقه الولايه التشريعيّه المفوّضه للنبىّ صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّه عليهم السلام تمييزاً عن التشريع الذى هو بيد الله سبحانه وتعالى وهذا غير ما يخوّل به المتشرّعه الذى هو نوع تطبيقىّ محض فى جانب المتشرّعه.

كما وردت فى ذلك بعض الآيات مثل:

((وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا))(۱).

وقوله تعالى:

((لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ))(۲).

وغيرها، والروايات العديده التى تثبت الولايه التشريعيّه لهم.

وللتفرقه بين المقامَين لأجل بيان حقيقه التطبيق المسموح به للمتشرّعه تفريقاً له عمّا فُوِّض به النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّه عليهم السلام هو أنّه فى عالم التقنين، سواء الوضعىّ ولغه القانون، أو لغه الشريعه السماويّه أنّ العمومات الفوقانيّه يكون تنزّلها قهريّاً إنطباقيّاً مصداقيّاً، وهناك بعض العمومات المسماه بالأصول القانونيّه

۱- الحشر: ۷.

۲- الأحزاب: ۲۱.

والأصول والأسس التشريعيّه لا تتنزّل بنفسها بتنزّل قهرىّ عقلىّ تكوينىّ، بل لا تتنزّل هذه العمومات الفوقانيّه القانونيّه إلّا بجعلٍ قانونىّ.

وهذه الظاهره من ضروريّات القانون هذا التشريع والجعل الموجب لتنزّل الأصول القانونيّه بمعنى تنزيل تشريعات الله عزّ وجلّ إلى تشريعات تنزّليّه نظير ما هو موجود الآن فى المجالس النيابيّه، إذ لا يمكن للمادّه الدستوريّه أن تُعطى بيد رئيس الوزراء، فضلًا عن أن تُعطى بيد موظف فى الوزاره وفضلًا عن أن تعطى بيد عامّه المجتمع، بل المادّه الدستوريه لا بدّ لها من تنزيل بواسطه المجلس النيابىّ بعد أن ينزلها المجلس النيابىّ بتنزيلات عديده، ثمّ تعطى بيد الوزير أو بيد رئيس الوزراء، ولا بدّ أن تُنزّل بتوسّط الوزير والوزاره أيضاً إلى الشُعَب الوزاريّه بتنزّلات أخرى ثمّ تعطى بيد عامّه المجتمع فهذا السنخ من التنزّلات ليس من قبيل ما طرق أسماعنا وشاع فى أذهاننا من كونها تطبيقات قهريّه مصداقيّه عقليّه تكوينيّه كلّا بل هى من قبيل تطبيقات جعليّه بجعول قانونيّه إذ لا بدّ من جعل قانونى ينزّل هذه الماده ويعدّها للتطبيق وبعض المواد القانونيّه تكون خاصيّتها كذلك، وبعضها لا تكون خاصيّتها كذلك.

والذى فُوّض إلى المكلّف أو المتشرّع هو غير سنخ ما يُوكل ويفوّض إلى النبىّ والأئمّه عليهم السلام فى التشريع إنّما هو سنخٌ تطبيقىّ ساذج بسيط، وهو تطبيق قهرىّ تنزلىّ عقلىّ بخلاف المنطقه التى يفوّض بها إلى النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم أو إلى الأئمّه عليهم السلام، فتلك تحتاج إلى جعول وتقنينات أخرى تنزيليّه نظير ما هو موجود فى المجالس النيابيّه نقول هو نظيره وليس هو عينه، إذ التمثيل إنّما هو من جهه لا من كلّ الجهات، وإلّا فالمجالس النيابيّه تسمّى القوّه التشريعيّه وهى التى يكون على كاهلها وفى عهدتها تنزيل المواد الدستوريّه، ثمّ تدلى بها إلى القوه التنفيذيّه الإجرائيّه.

إذن لا بدّ من تخويل تشريعىّ فى المجلس النيابىّ إذ أن بعض الكلّيّات الفوقانيّه الأمّ لا يمكن أن تتنزّل إلى عامّه المكلّفين وعامّه المجتمع بتوسّط نفس الماده الدستوريّه، فلا بدّ

من تفویض مرجع ومصدر له صلاحیّه تشریعیّه وهو الّذی یتکفّل تنزیل تلک المواد الدستوریّه بجعول تشریعیّه تنزیلیّه تطبیقیّه وهذا اصطلاح فی علم الأصول: وهو أنّ لدینا عمومات فوقانیّه تختلف عن العمومات الفوقانیّه الرائجه، التی هی تتنزّل بتنزّل قهریّ تطبیقیّ هناک عمومات فوقانیّه لا تتنزّل إلّا بجعول تطبیقیّه.

بعض الفوارق بین صلاحیّه التفویض للأئمّه علیهم السلام والقوانین الوضعیّه

اشاره

وهذا- کما یُقال- تشبیه من جهه ولیس من جمیع الجهات کل جهه إذ هناک عدّه من الفوارق، نُشیر إلی جمله منها:

الأول: أنّ الدستور بتمامه لیس إلّا بعض أبواب الفقه فی فروع الدین، فضلًا عن أصول ومعارف الدین.

الثانی: أنّ مصوّبات المجالس النیابیّه یمکن نسخها بمصوّبات المجالس النیابیّه اللاحقه فضلًا عن المصوّبات القانونیّه الوزاریّه، وهذا بخلاف التشریعات النبویّه، فإنّها لا تنسخ من غیره؛ وکذلک سنن وأحکام المعصوم لا تنسخ من غیر المعصوم.

الثالث: أن مصوّبات المجالس النیابیّه لا تعدو الأنظار الظنّیّه القابله للخطأ والصواب، بخلاف تشریعات النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم والوصیّ، فإنّها من عین العصمه والعلم اللدنّیّ.

وغیرها من الفوارق المذکوره فی مظانّها.

فهذه هی العمومات الفوقانیّه التی لا تتنزّل إلّا بجعول تنزیلیّه أخری(۱)، وهی غیر التطبیق الساذج الذی أُوکل إلی عامّه المکلّفین، الذی هو تطبیق محض لیس فیه أیّ شائبه جعل أو تشریع أو ولایه تشریعیّه، بل هو نوع من التطبیق الساذج فهذا جواب المحذور الثانی الذی ذکره المستدلّ.

۱- وقد ذکره الأستاذ المحاضر بشرح مفصّل فی خاتمه کتابه «العقل العملیّ» ص: ۳۷۷.

وإلّا لكان كلّ تطبيقات وأداء العمومات الكلّيّه من قِبل المتشرّعه نوعاً من التشريع فيُخلط بين ما هو مشروع وما هو تشريع وبين ما هو بدعه وما هو شرعیّ فلابدّ من معرفه الفرق بين الشرعيّه والبدعيّه.

ويفرط القائل بحمايه الـدين من البـدع والمتشدّد بقاعده البدعه بتوهّم حراسه الشـريعه حيث يقع فی المحذور الذی حاول الفرار منه لأنّ طمس الشرعيّات هو نوع من البدعه وضربٌ من الإحداث فی الدين.

وينبغی المحافظه علی حـدود الفوارق بين هذين الأمرَين، ومعرفه الفيصل بين ما هو شـرعیّ وبين ما هو بدعیّ لأنّ طغيان البدعیّ علی الشرعیّ هو بحدّ ذاته بدعهٌ أيضاً.

تعريف البدعه

البدعه لها تعاريف عديده؛ منها: النسبه إلی الله ما لم يشرّعه، أو النسبه إليه ما لم يأمر به وينهی عنه، أو ما لم يحكم به.

أو هی إدخال فی الدين ما ليس فی الدين.

وهذا المعنی الأخير لا يمكن الإلمام به إلّا بعد الإحاطه بكلّ شؤون التشريع، كی نعلم أنّ التشريع منتفی أو غير منتفٍ لأنّه مأخوذ فی موضوع البِدعه عدم التشريع وعدم الجعل الشرعیّ.

فليس من السـهوله أن نعرف موارد البـدعه من دون الإلمـام بكـلّ عـالم القانون ومشـجّره التشـريع وشؤونهما المختلفه ومن دون معرفه كافيه- وعلی مسـتوی واسع وعميق- بالشـريعه وبموازينها وأُسسـها وقوانينها ليس من السـهل إطلاق البدعيّه علی مورد من الموارد.

وما نحن فيه هو إعطاء حقّ تطبيق المعانی والعناوين الكلّيّه الوارده فی الأدلّه العامه بيـد المتشـرّعه، وهـذا لا يمتّ إلی البـدعه بأیّ صِله.

جواب المحذور الثالث

اشاره

والمحذور الثالث الذی ذکره القائل کدلیل علی أنّ قاعده الشعائر الدینیّه لابدّ أن تکون حقیقه شرعیّه ولیست حقیقه لغویّه، هو استلزام إتّساع الشریعه وزیادتها عمّا کانت علیه إذ سوف تتبدّل رسومها- لا سمح الله- وتتبدّل أعلامها وملامحها حیث تُتّخذ شعائر کثیره ومتنوّعه إلی حدّ تطغی معه علی ما هی علیه الشریعه من ثوابت ومن حاله أوّلیّه.

هذا هو المحذور وهو لیس دلیلاً علی أنّها حقیقه شرعیّه، بل هو دلیل علی أنّها حقیقه لغویّه والسرّ فی ذلک هو أنّ هذا الاتّساع والتَضخّم الذی یتخوّف ویحذر منه المستدلّ وهذا الاتّساع والانتشار علی قسمَین:

أ) إن کان اتّساعاً وانتشاراً للشریعه فهذا ممّا تدعو إلیه نفس الآیات القرآنیه التی ذکرناها، والدالّه علی نفس قاعده الشعائر الدینیّه، وقد صنّفناها من أدله الصنف الثانی مثل آیه:

((یُرِیدُونَ أَنْ یُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ)).

فالله عزّ وجلّ یرید أن یُتمّ نوره أن یبثّه وأن ینشره وکذلک آیه:

((لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ)).

فالله سبحانه وتعالی یرید إظهار الدین.

وکذلک:

((وَجَعَلَ کَلِمَهَ الَّذِینَ کَفَرُوا السُّفْلَی وَکَلِمَهُ اللَّهِ هِیَ الْعُلْیَا)).

یرید السموّ والعلو ورفرفه المعالم والأعلام الدینیّه وهذا الانتشار لا بدّ منه، ولا بدّ أنّ له آلیّاته المتنوّعه وأسالیبه المختلفه ومن أسالیبه اتّخاذ الشعائر التی تؤدّی إلی اتّساع رقعه الدین وکثره الملتزمین به وزیاده تفاعلهم وانجذابهم إلی رسوم الدین وطقوسه.

ب) وإن كـان معنى اتّسـاع الـدين على حسـاب زوال الثوابت، وسـبباً لإعطـاء التنازلات تلو التنازلات فى الأحكام الشـرعيّه فهـذا المعنى لا ريب فى بُطلانه.

وهذا يجب أن يُجعل محذوراً ومانعاً.

لكنّ الكلام فى أنّ الشعائر المتّخذه هل هى من النوع الأوّل أم من النوع الثانى؟ هل هى توجب طمس الثوابت فى الدين أم هى- بالعكس- توجب اتّساع تلك الثوابت وانتشارها فى ضمن متغيّرات مختلفه.

الثابت والمتغيّر فى الشريعه

فالبحث يقع فى تقرير الفرق بين الثابت والمتغيّر.

أو قُل- بالعباره الإصطلاحيّه-: القضيّه الشرعيّه- مهما كانت- تشتمل على محمول وعلى موضوع ومصاديق الموضوع متعدّده ومستجدّه ومتغيّره.

أمّا قَولبه عنوان الموضوع وهيكل عنوان الموضوع والمحمول فيظلّ ثابتاً.

وهذه أحد الضوابط المهمّه جدّاً فى التميز بين الثابت والمتغيّر، أو فى تمييز ما هو دائم فى الشريعه وما هو متغيّر المتغيّر فى الحقيقه هو المصاديق.

كما فى روايه الإمام الباقر عليه السلام فى وصفه للقرآن الكريم أنه «يجرى كما يجرى الشمس والقمر»(۱).

يعنى باعتبار اختلاف المصاديق وتنوّعها وتكثّرها.

۱- بحار الأنوار ۹۲: ۹۷، نقلاً عن كتاب بصائر الدرجات بسنده عن فضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الروايه: («ما مِن القرآن آيه إلّا ولها ظهر وبطن» فقال: ظهره تنزيله، وبطنه تأويله، منه ما قد مضى، ومنه ما لم يكن، «يجرى كما يجرى الشمس والقمر»، كلّما جاء تأويل شى ء منه يكون على الأموات كما يكون على الأحياء، قال اللّه: «وما يعلم تأويلَه إلّا اللّه والراسخون فى العلم» نحن نعلمه).

سواء مصاديق الموضوع أو مصاديق المتعلّق للحكم (قد مرّ بنا سابقاً أنّ القضيّه الشرعيّه تشتمل على ثلاثه محاور: محور الموضوع، محور المتعلّق، محور المحمول).

فمصاديق الموضوع أو مصاديق المتعلّق متكثّره ومتعدّده، ومستجدّه حسب كثره الموارد وتعدّد البيئات. مثل:

((وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّهٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ))(۱).

فالقوّه سواء كانت ضمن أساليب القتال القديمه أو الحديثه القوّه مصاديقها متعدّده؛ لكنّ وجوب إعداد القوه هو ثابت فى الشريعه.

فالشاهد أنّ أحد ضوابط تمييز الثابت عن المتغيّر هى أنّ جانب المحمول وعنوان الموضوع يظلّ ثابتاً غايه الأمر أنّ مصاديق آليّات الموضوع تختلف.

ففى مقام الجواب عن المحذور السابق وهو اتّساع الشرعيه- إن كان بمعنى شموليّه موضوعاتها وشموليّه قوانينها فهذا لا ضير فيه بل لا بدّ من الانتشار والاتّساع أمّا بمعنى زوال القضايا الأوّليّه وزوال جنبه الحكم وتغيّره، فهذا اللازم باطل ويكون طمساً لثوابت الشريعه وهذا هو الذى أُشير إليه فيما سبق من أنّ الفقيه- سواء الفقيه فى الفتوى أو فى الحكم السياسىّ أو القضائىّ أو أىّ جانب من الجوانب- يجب أن لا يتوسّل كثيراً باستثنائيّات القانون، أى بالعناوين الثانويّه فى جنبه الحكم أو يوقع عامّه المكلّفين فى المحاذير الشرعيّه، من قبيل التزاحم فى الملاك، أو حتّى التزاحم الامتثالىّ(۲)، فضلاً عن التوسّل بالعناوين الثانويّه فى جنبه الحكم.

۱- الأنفال: ۶۰.

۲- الفرق بين التزاحم الملاكىّ والامتثالىّ هو أنّ فى التزاحم الملاكىّ يكون هناك تصادق بين المتزاحمَين فى وجود واحد، كاجتماع الأمر والنهى، مثل صلِّ ولا تغصب. أمّا التزاحم الامتثالىّ فلا يتحقّق تصادق بين المتزاحمَين فى وجود واحد، مثل: وجوب تطهير المسجد مع وجوب الصلاه.

أی یجب أن ینتبه إلی إرشاد المکلفین بسیاسیّه الفتوی والحکم بحیث لا- تصل النوبه إلی الأبواب الاضطراریّه المزبوره، وإلی وجود المندوحه والفرجه عن التوسّل بالاضطرار، بل ینتبه إلی وجود المنفذ عن تصادم وتنافی الأحکام وحصول المجال والأرضیّه لإقامه کلّ حکم فی مورده من دون تنافیه مع امتثال وأداء الحکم الآخر، فیبتعد ویحذر عن المسارعه الی فرض صور الاضطرار والحرج والإکراه.

ولیس المراد أنّ التزاحم الامتثالیّ أو الملاکیّ أو التوسّل بالعناوین الثانویّه فی جنبه الحکم لیست بمقنّنه بل قُنِّنَتْ هذه من أجل أن یُستفاد منها أقلّ القلیل.

لا- أنّها قُنِّنَت حتّی یستفاد منها بنحو الدوام بحیث تؤول وتعود حکماً أوّلیّاً وتبقی الأحکام الأوّلیّه معطّله وجامده فمن ثمّ یمکن المحافظه علی الثوابت بهذه الوسیله وهذا لیس بمحذور إذ المفروض أنّ جنبه الشعائر الدینیّه المستجدّه المستحدثه المتّخذه من قبل المکلّفین هی جنبهٌ تطبیقیّه کما بیّنا فهی- فی الواقع- نوع من المحافظه علی الشمولیّه الشرعیّه لأنّ کلّ ما قَصد وصمّم المتشرّعه تطبیق تلک العناوین والقضایا التی أتی بها الشرع فهذا نوع من إحیاء الشریعه وعدم طمسها وعدم اندراسها.

والعکس هو الصحیح فبدل أن یکون هذا محذوراً علی اتّخاذ الشعائر، فهو فی الواقع دلیلاً علی صحّتها لإحیاء وانتشار الدین. فتبین مما مرّ أنّ أدله الطائفه الأولی من الآیات التی اشتملت علی لفظه الشعائر- شعائر الله- مثل:

((ذَلِکَ وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ)).

هی أیضاً من العمومات الباقیه علی عمومها کقضایا شرعیّه ورَدت فی النصوص القرآنیّه أو الروائیّه علی حقیقتها اللغویّه، کما هو حال الطائفه الثانیه من الأدله.

وما ورد من تطبیقها علی مناسک الحجّ مثلاً، فهو من باب تطبیق العامّ علی الخاصّ لا من قبیل التحدید والحصر.

الدليل الاعتراضیّ الرابع والجواب عنه

یبقی دلیل رابع للقائل، بأنّ قاعده الشعائر الدینیّه حقیقه شرعیّه، وهو أنّ الشارع قد طبّق هذه القاعده فی بعض المصادیق، مثل:

((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)).

ممّا یعنی أنّ هذا المضمون الفوقانیّ یحتاج فی التنزّل إلی جعل الشارع وبعباره أُخری، فقد أشرنا سابقاً أنّ بعض العمومات الفوقانیّه (سواء الوضعیّه أو الشرعیّه) تنزّلها لیس قهریّاً تطبیقیّاً عقلیّاً بل تحتاج إلی تنزّل جعلیّ تطبیقیّ مثل:

((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ)).

أمّا کیف نتبیّن مواضع العدل، فلا بدّ من معرفه للحقوق المختلفه من قبل الشارع نفسه، وأیّ مورد هو أداء لحقّ الغیر؟ وأیّ مورد لیس بهذا النحو؟ وإلّا فإنّ العمل بعموم.

((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ)).

من غیر معرفه مواضع العدل من الشارع لا یکون جائزاً.

فإذن، فی تلک العمومات الفوقانیّه التی لا یمکن أن تتنزّل قهریّاً وعقلیّاً علی المصادیق، لا یمکن للفقیه أن یستدلّ بها علی المطلوب، لأنّ المفروض أنّها عمومات فوقانیّه تحتاج فی التنزّل إلی جعل شرعیّ أیضاً، وإلی تشریع آخر تطبیقیّ من الشارع(۱)

۱- کما مثّلنا سابقاً بالمواد الدستوریّه إذ لا یمکن لرئیس الوزراء أن یتمسّک بها فی التنفیذ حیث یقال: لا بدّ من مجلس نیابیّ ینزّل هذه الماده الدستوریّه ثمّ یتم العمل بها ثمّ أنّ موظف الوزاره أو شُعبه من الوزاره هل یمکن أن یعمل بماده نیابیّه قانونیه تصدر من المجلس النیابیّ؟- کلا، فإنّه یخطّأ فی ذلک بل لا بدّ من أن یأخذ رئیس الوزراء أو الوزیر المعیّن المادّه وینزّلها إلی مواد وزاریّه أُخری تنزّلیه، ثمّ بعد ذلک یمکن لمدیر الشعبه الإداریّه أن یعمل بتلک الماده النیابیّه، أو الماده الوزاریّه التی نُزّلت. وکذا لو أنّ أحداً من عامّه الناس عمل بمادّه من المجلس النیابیّ، فإنّه یُخطّأ ویحاسب علی ذلک لضروره صدور تلک الماده القانونیّه النیابیّه بتوسّط الشُعَب الوزاریّه کی یستطیع عوام المکلّفین أن یعملوا بها وهذا الذی نراه من طبیعه القوانین لیس مخصوصاً بالقوانین الوضعیّه، هذا هو من الماهیّات الأوّلیّه لنفس لغه القانون وطبیعه التقنین أو طبیعه عالم الإعتباریّات. فمن الماهیّات الأوّلیّه والإعتباریّات فی عالم القانون والتشریع: أنّ بعض العمومات فیه لا تتنزّل إلّا بجعلٍ وتشریع من الشارع.

فمن الحریّ والجدیر أن تکون قاعده الشعائر الدینیّه کذلک أیضاً.

لأنّنا رأینا أنّ الشارع قد جعل البُدن من شعائر الله ممّا یشیر الی أنّ الشعائر وإن کانت عمومات قد تعلّق الأمر بها لکن هی من العمومات الفوقانیّه من النمط الثانی التی یحتاج فی تنزّله إلی جعول تشریعیّه.

وإلی تشریعات تنزّلیّه لا أنّها تتنزّل قهریّاً مثل بقیه العمومات الأخری.

وهذا هو الدلیل الرابع علی أنّ قاعده الشعائر الدینیّه قاعده توقیفیّه شرعیّه وأنّها حقیقه شرعیّه.

ولکن هذا الاستدلال یمکن الإجابه علیه بما یلی:

أنّ کثیراً من العمومات لیست قطعاً عمومات من النمط الذی یحتاج فی تنزّله إلی جعول تطبیقیّه بنمط الحقیقه الشرعیّه، أی الاعتبار الشرعیّ المغایر للاعتبار الوضعیّ العقلائیّ أو العُرفیّ من قبیل: الصلاه الفاقده للسوره نسیاناً، أو الفاقده لأجزاء معینه نسیاناً أو خطأً فإنّ الشارع یصحّحها بقاعده «لا تُعاد الصلاه إلّا مِن خمس» وهی الأرکان؛ أمّا غیر الأرکان فلا تُعاد الصلاه لأجلها.

هذا تصحیحٌ وتصرّف من الشارع لبعض المصادیق، ومجرّد تصرف الشارع وتدخّله بجعول تطبیقیّه لیس دلیلاً علی کَون ذلک العموم لا یتنزّل إلّا بالتشریع والجعل التطبیقیّ، الذی هو من نمط الحقیقه الشرعیّه والاعتبار الشرعی دون الاعتبار العقلائیّ

والعرفیّ، کما هو الحال فی البیع والعقود وبقیه الجعول العرفیه.

بـل کثیر من العمومات لها مصادیق تکوینیّه وتنزّلات تکوینیّه، لکن مع ذلک قـد یتصـرّف الشارع لمصـلحهٍ ما فی تحدیـد بعض المصـادیق، فلاـ یعنی ذلـک أنّ الشـارع قـد جعـل ذلـک العموم عموماً یحتاج إلی تشـریع تنزیلیّ، غایه الأمر أنّه قـد أذن للعُرف والمتشرّعه باتّخاذ بعض المصادیق لإطلاق عنوان الشعیره علی المعنی اللغویّ فی الأدلّه، کما تقدّم ذلک مفصلاً.

وأساس هذا الدلیل یرتبط بمعرفه ضابطه التوقیفیّه وغیر التوقیفیّه؟.

باعتبار أنّ التوقیفیّه هی ضابطه من الضوابط الشـرعیّه فأیّ مورد یکون الأمر فیه توقیفیّاً، فیکون اتّخاذ شی ء من المتشرّعه فیه بدعاً وتشریعاً.

وما لم یکن المورد توقیفیّاً، فالاتّخاذ من قبل المتشرّعه یکون شرعیّاً.

فالتوقیفیّه - إذن - إحدی العلامات، وإحدی المقدّمات التی تؤثّر فی معرفه الشـرعیّه عن اللاشـرعیّه أو البدعیّه عن اللابدعیّه، فلا بدّ من معرفتها.

وقد یتراءی من کلمات العلماء أنّ القدر المتیقّن من التوقیفات هو العبادات.

وبکلمه موجزه نوضّح الأمر:

هناک عدّه تعریفات تُذکر للبدعه المحرّمه.

منها: هی نسبه ما لم یفعله الشارع إلیه.

ومنهـا: هی النسـبه والإخبـار عن الشـارع بـأمر أو تقنین أو حکم (سواء تکلیفیّاً أو وضـعیّاً) من دون علم بل عن شکّ أو جهل أو احتمال،.

وإن کان فی الواقع قد یکون الشارع قد شرّعه إلاّ أنّ النسبه بغیر علم تکون نوعاً من التشریع.

فحصل لدينا فرق بين التعريف الأوّل والثانى فى التعريف الأوّل النسبه إلى الشارع ما لم يشرّعه وما لم يقنّنه لو نُسب قانون ما إلى الشارع وكان الشارع قد شرّعه لم يكن ذلك تشريعاً، وإن كانت النسبه إلى الشارع من دون علم بخلاف التعريف الثانى البدعه: هى النسبه إلى الشارع ما لم يُعلم، سواء شرَّعه الشارع فى الواقع أم لم يشرّعه وهناك تعاريف أخرى تُذكر للبدعه.

والتوقيفيّه: هى أنّ كلّ ما تريد أن تنسبه إلى الشارع يجب أن يكون موقوفاً على العلم أو موقوفاً على أنّ الشارع هو الذى قد أنشأه وجَعَله وحكم به ومن ثَمّ تنسبه للشارع وليس المقصود النسبه إلى الشارع فى مقام الإخبار فقط بل تعمّ النسبه حتّى موارد التديّن مثلاً: يتديّن أو يداين الآخرين فى المعاملات أو فى العبادات بالمعنى الأعمّ الشامل لكلّ الإيقاعات والعقود والعبادات.

التديّن أو المداينه بشى ء على أنّه من الشارع يحتاج إلى التوقيف مطلقاً.

إمّا التوقيف: بمعنى أنّ الشارع يجعله، ومن ثمّ يتديّن المكلّف به ويداين الآخرين.

أو التوقيف: ومعناه- علاوه على تشريع الشارع وجعله وتقنينه- أنّه ينبغى العلم بذلك أى لا يتديّن ولا يداين الآخرين إلّا بعد عِلمه بجعل الشارع.

من هنا يتّضح أنّ التوقيفيّه فى قبال الإمضائيّات وما يُكتفى فيه بعدم الردع:

هى كلّ أمر تقنينىّ أتديّن به أو أداين الآخرين به على أنّه من الشارع، هذا موقوف على الشارع وليس مخصوصاً بالعبادات فقط أو على العلم بجعل الشارع فقاعده توقيفيّه الأمور ليست مختصّه بالعبادات بل فى كلّ فصل أو باب من التقنين فى الشريعه إذا كنتُ أنا أتديّن به، وألزم نفسى به أو ألزم الآخرين به - فيما إذا كانت معامله بالمعنى الأعمّ سواء جنبه قضائيّه أو جنبه الأحوال الشخصيّه أو جنبه معاملات، أو جنبه عبادات وفى أىّ فصل، أىّ شعبه من القانون - فيجب أن تكون موقوفه على

جعل الشارع أو أنّها موقوفه على العلم بجعل الشارع.

فإذن قاعده التوقيفيّه مدارها ومناطها هو التديّن والمداينه على أنّها من الشارع هذا السلوك التدينى أو الإلتزامىّ أو التبعيّه التى لا تقتصر على مظهر الأفعال الجارحيّه بل حتّى الأفعال الجوانحيّه، بل حتّى الإعتقادات هذه السلوكيّه المعيّنه فى كلّ أفعال الإنسان المختار إذا كانت على أساس إتّباع الشارع فتكون موقوفه على جعل الشارع أو على عِلمه بجعل الشارع.

التوقيفيّه وحدود الديانه

وقد يطرح سؤال فيما إذا كان الإنسان يداين نفسه أو يداين الآخرين على أمر معين لا على أنّه مجعول من الشارع فهذا ليس أمراً توقيفيّاً، فهل يكون حلالاً وإن لم يقرّ الشارع بذلك.

مثلًا: أن يداين الآخرين بمعامله جديده- فرضاً- لا يقرّها الشارع.

(كالذين يتعاملون بالربا- مثلاً- لا يتعاملون على أنّه مجعول من قِبل الشارع) أو الذين يتعاملون بمعاملات جديده لا يُقرّها الشارع ولا يمضيها أو يتعاملون أو يلتزمون فيما بينهم بأمور لا يقرّها الشارع وهم أيضاً لا يلتزمون فيما بينهم على أنّها من الشارع فهذا هل يكون حلالاً وجائزاً، باعتبار أنّه أمرٌ ليس توقيفياً.

لأنّ ضابطه التوقيفيّه- كما سبق- هى المداينه والتداين على أنّه أمر من الشارع.

فإذا لم يكن مبنيّاً على ذلك فلا يكون أمراً توقيفيّاً فيكون حينئذ مسوغاً ومشروعاً ولو بالجواز العقلىّ، وهو مجرى أصاله البراءه، هذا استفسار يُطرح فى تعريف التوقيفيّه وتوضيح الجواب عن هذا الاستفسار، أن نقول: ليس كلّ مورد غير توقيفىّ يكون ارتكابه سائغاً وحلالاً وجائزاً أو أنّه يكون مجرى البراءه إذ أنّ الأفعال المحرّمه قد

ردع وزجر ونهی عنها الشارع، سواء کان الفعل فعلاً ساذجاً أو بناءاً تقنینیّاً من العرف العقلائیّ، وعموم النواهی الشرعیّه ناظره ومنصبّه علی الأفعال الدارجه للصدّ عن وقوعها، سواء کانت ذات وجود تکوینیّ أو کانت ذات وجود اعتباری، کالمعاملات والإیقاعات العرفیّه، وإن لم ینطبق علیها فی نفسها أنّها من الأمور التوقیفیّه لا فعلها ولا ترکها.

فلو فرض استحداث معامله جدیده قانونیّه، ولم تکن ممضاه من الشارع بتوسّط العمومات، وبالتالی سوف تکون مندرجه تحت النهی العامّ.

مثل:

((وَلَا تَأْکُلُوا أَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ)).

ثمّ جری التعامل بها وأخذنا نداین بعضنا البعض بممارستها فهذا البناء المعاملیّ محرم، لکنّ حرمتها لیس من باب البدعیّه لأنّنا لا نتداین بها علی أنّها مجعوله من قِبل الشارع فنکون قد تخطّینا ما هو توقیفیّ فلیس تحریمها من جهه تخطّی وتجاوز ما هو توقیفیّ إنّما تحریمها ناشئ من مخالفه النهی عن الأکل بالباطل، ولو بُنی علی الالتزام بمنهاج القوانین الوضعیّه فی المعاملات عموماً، لکان من باب التدیّن بغیر دین الله وهذا بحث آخر.

کما لو أراد الإنسان أن یتّبع قانوناً معیناً فی کلّ أبوابه وبُنوده لم یرد فیها شی من الله عزّ وجلّ وأن یتّبعه ویتقیّد به لا علی أنّه من الشارع بل علی أنّنا وضعناه بأنفسنا فالحرمه هنا من جهه أخری وهی التدیّن والاتّباع لما لیس شِرعه من الله عزّ وجلّ فلیس کلّ ما هو محرّم ناشئاً من تخطّی وتجاوز الأمر التوقیفیّ، بل قد یکون الشی ء تقنیناً ونوعاً من الإنشاء التقنینیّ والاتخاذیّ والوضعیّ وهو حرام من باب التدیّن بغیر دین الله.

الخلاصه

المـداينه والتديّن والاتّخاذ والإنشاء والتقنين قد يكون تشـريعاً، وهو بدعه وحرام وقد يكون تقنيناً ومداينه، فهو حرام، لكنّ حُرمته ليست من باب التشريع والبدعه، ولا من باب تجاوز الأمور التوقيفيّه.

فإذن، قاعـده توقيفيّه الأمور وأنّها بيـد الشارع لها مـدار ومجال معيّن، وهى المداينه سواء لنفسه أو للآخرين على بشـى ء على أنّه من قِبل الشارع، من دون علم أو من دون تشـريع الشارع فالأمر التوقيفىّ هو أن لا تتـديّن ولا تـداين بشـى ء سواء فى العبادات أو فى المعاملات بالمعنى الأعمّ، وسواء فى الفقه الفردىّ أو فى الفقه الاجتماعىّ من دون إيقاف من قبل الشارع على ذلك التقنين.

والإيقاف على ذلك التقنين يعنى إنشاء الشارع لذلك وإعلامه لك بذلك، المتقوّم بالتشريع من قِبل الشارع وأن يُعلمه بذلك.

والسرّ فى أنّ كلمات كثير من الفقهاء تقتصـر فى قاعـده توقيفيّه الأمور على العبادات لا بغرض حصـرها فى العبادات؛ بل لكونها فى العبادات واضحه وجليّه، أى من باب ذِكر أوضح المصاديق وأنّ العبادات- بلا ريب- توقيفيّه.

والمعاملات أيضـاً إذا ارتُكبت على أنّهـا شـرعيّه فهى أمر توقيفى يجب أن يؤخـذ من الشـارع كى يتـديّن به على أنّه من الشارع وعلى أنّه من دين الله وإلاّ سيكون تجاوزاً للأمور التوقيفيّه، وبالتالى يصـدق عليه أنّه بـدعه أو تشـريع فالاعتراض بقاعـده الأمور التوقيفيّه للاسـتدلال على أنّ قاعده الشعائر الدينيّه حقيقه شرعيّه ليس فى محلّه لأنّ الشارع قد أوقفنا على تشريع مثل هذه الشعائر غـايه الأمر أنّه ورد بعنـاوين عـامه وهى إتمـام نور الله، وإعلاء أحكام الـدين ولا ريب أنّ هـذه من الأمور التى لو طُبّقت ونُفِّذت لكانت من أوضح العوامل لنشـر أحكام الدين لأنّ نشـر سـيره الرسول صـلى الله عليه وآله وسـلم- من باب المثال- التى هى أحد الشعائر الدينيّه هى نوع من نشر الأحكام الدينيّه والمعالم الدينيّه.

فلاـ يكون اتّخاذ الشعائر المستجدّه أو المستحدثه مخالفه لقاعده التوقيفيّه للأمور ولذلك قلّما يستعمل الفقهاء قاعده توقيفيّه الأمور فى المعاملات، بخلاف باب العبادات.

إذ فى باب المعاملات تتوفّر عناوين عامّه قابله للتنزّل ولتغطيه كلّ المستجدّات الموضوعيّه بقيود وشروط مهذّبه للظواهر والحالات الماليّه فلا يكون اتّخاذها نوعاً من التجاوز على قاعده توقيفيّه الأمور.

بخلاف باب العبادات حيث لاـ يوجد فيها عمومات قابله للتنزّل فى كلّ الأحوال والظروف المختلفه، بمثل: صلّوا بكلّ زلفه وخضوع أو، زكّوا بكلّ قدر أو حجّوا بأىّ إفاضه وزياره.

وإنّما هى محدّده بأجزاء وشرائط وقيود خاصّه ومن ثمّ لا يمكن اتّخاذ صلاه جديده، أو زكاه جديده، أو ضريبه ماليّه جديده- غير الزكاه والخمس- أو نسك جديد فى الحجّ وإلّا فقاعده توقيفيّه الأمور لا تختصّ بالعبادات دون المعاملات.

والعمومات فى أدلّه الشعائر- التى هى من الصنف الثانى أو الثالث- لم تُحدّ بحدّ معين، بل أرسلها الشارع على عمومها فهى تتنزّل إلى المصاديق المستجدّه والخصوصيّات المختلفه بمقتضى النقاط الثلاث التى سبقت.

يظهر من الأجوبه السابقه أنّ الوجوه الأربعه أو الخمسه التى أقيمت على أنّ قاعده الشعائر الدينيّه حقيقه شرعيّه ليست بتامّه ومن ثمّ يكون ما يُتّخذ من شعائر دينيّه مستجدّه أو مُستحدَثه له دليله الشرعىّ ويكون خالياً من الإشكال وتابعاً للضوابط الشرعيّه المقرّره.

والمفروض أنّ هذه الشعائر واجده لرُكنَى ماهيّه الشعائر كما ذكرنا.

باعتبار توفّر الركنَين ضمنها: ركن الإعلام والبثّ وركن الإعلاء والتعظيم كما مرّ ظهور الأدلّه فى ذلك وإن لم تشتمل الطائفه الثانيه والثالثه من الأدلّه على لفظ

الشعائر، إلّاأنها مُرسله، مطلقه وغير مقيده وغير محدّده، وقد ورَدت فى مقام البيان ولم يحدّدها الشارع فهى دالّه بوضوح على أنّ ما هو من صِنوها وسنخها- وهى الطائفه الأولى- ليست بحقيقه شرعيّه وإنّما هى حقيقه وضعيّه لغويّه.

التعبّد بالمصاديق

بقى أن نوضّح أنّ تعبّد الشارع فى بعض الموارد بالمصاديق لا يدلّ على أنّ ذلك المعنى حقيقه شرعيّه توقيفيه ويجدر بالمقام ذكر المناسبه بين قاعده توقيفيّه الأمور وبين البحث الأصوليّ عن الحقيقه الشرعيّه والحقيقه اللغويّه.

حيث إنّ فى المورد الذى يكون العنوان حقيقه شرعيّه يتمّ إعمال قاعده توقيفيّه الأمور إعمالاً تامّاً بخلاف الموارد التى لا يتصرّف الشارع فيها فى العنوان ومعناه، ويبقى معنى اللفظ المعين على حقيقته اللغويه، والشارع حينما شرّع وقنّن الحكم أرسل العنوان والمعنى على إطلاقه وكلّيّته.

مثل قول الشارع: برّ والدَيك- أو عليك بصله الأرحام فلم يحدّد الشارع خصوصيّات عمليه برّ الوالدين أو جزئيّات صله الرحم، وإن أُلزِم بخصوص بعض المصاديق، كالنفقه والاستئذان فى النذر والنكاح.

فالمفروض أداء كلّ ما يتحقق به برّ الوالدَين، أو صله الرحم.

فبرّ الوالدين وصله الرحم وإن أتى بهما على أنّه إمتثال لأمر شرعىّ، لكن لم يحدّد الشارع هذا العنوان العام وبقى على معناه اللغوىّ فهو وإن كان أيضاً من الأمور التوقيفيّه فى الحكم إلّاأنّه أرسل مصاديق وخصوصيّات ذلك العنوان العام.

بخلاف ما إذا قال الشارع صلِّ، أو حجّ، أو اعتكف، أو صمّ.

فيتّضح بذلك وجه التفرقه عند الأصوليّين بين الحقيقه الشرعيّه وقاعده الأمور التوقيفيّه، وهو أنّ الإيقاف والتشريع وإعمال ولايه الشارع فى التشريع فيما ينسب إليه

ویتدّین به بذلک، سواء فی ناحیه الحکم أو المتعلّق والموضوع، بینما الحقیقه الشرعیّه فی خصوص ماهیّات العناوین.

ومن ثمّ یتبیّن جواب هذا التساؤل- إضافه لما مرّ- من أنّ الشارع قد یتعبّد فی بعض الموارد بمصادیق یلحقها بالطبیعه، أو یُخرجها عن الطبیعه، مع کون ذلک المعنی العام وطبیعه الفعل لیست بحقیقه شرعیّه فالتعبّد إنّما هو بالمصداق مثلاً ورد فی الأثر أنّ:

«جهاد المرأه حُسن التبعّل»(۱).

مع أنّ الشارع لم یجعل للجهاد حقیقه شرعیّه فالتعبّد هو فی دائره المصداق لا فی صقع المعنی الکلّیّ أو قال: بیع المنابذه لیس بیعاً مع أنّه من الواضح أنّ البیع لیس حقیقه شرعیّه بل هو حقیقه لغویه یتعبّد بها الشارع.

وقد یتعبّد الشارع بإخراج مصداق أو إلحاق مصداق بطبیعه، مع أنّ هذه الطبیعه تبقی علی حالها فصِرف تعبّد الشارع فی مثل:

((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَکُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ))،أو ((إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَهَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)).

وجعل الصفا والمَروه والمشعر والبُدن والهدی التی تذبح یوم العاشر فی منی (الأضحیه) وغیرها من الشعائر لا یدلّ علی الحقیقه الشرعیّه ولا یدلّ علی عدم بقائها علی حقیقتها اللغویّه وصِرف تعبّد الشارع بمصداق معین إمّا بإدخاله ضمن دائره الموضوع أو بإخراجه عنها لا یدلّ علی کون قاعده الشعائر حقیقه شرعیّه، بل تبقی علی معناها اللغویّ.

والنتیجه التی ننتهی إلیها فی الجهه الرابعه هی: أنّ الشعائر الدینیّه باقیه علی حقیقتها اللغویّه، وأنّها لیست توقیفیّه من قِبل الشارع المقدّس من جهه شعیریّتها. ووجود مصداقها لیس تکوینّیاً کما مرّ بل هو اعتباریّ، کالبیع وکبقیّه المعاملات.

۱- بحار الأنوار ۱۰: ۹۹.

الجهه الخامسه: متعلّق الحكم لقاعده الشعائر

اشاره

وهو التعظيم للشعائر وحرمه الابتذال والإحلال لها.

- ((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)).

- ((وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)).

- ((وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ)).

والبحث حول المتعلّق يقتضى تقرير النقاط التاليه:

النقطه الأولى

يجب الالتفات إلى أن وجود الشعيره والشعائر، هو أشبه ما يكون بالوضع، حيث إنّ كلّ موضوع تزداد صلته وارتباطه ووثاقته وعلاميّته للموضوع له بكثره الاستعمال أو بأسباب ومناشى أخرى، فيصبح هناك نوع من العُلقه الشديده بين الموضوع والموضوع له كما هى العلقه بين اللفظ والمعنى فى اللغه.

فبعض الأمور توضع علامات لمعنى معين، وكلّ ما تقادَم الزمن وتزايد الاستعمال تُصبح أكثر صِلَه بذلك المعنى إذ يَدل أن يأتى فى الذهن بالموضوع له وهو المعنى، يأتى بنفس الموضوع وهو اللفظ، فيحكم على اللفظ بأحكام المعنى من شدّه الوثاقه والصله والربط ومن ذلك تُستقبح بعض الألفاظ لقبح المعانى وكثره استعمال تلك الألفاظ فيها، بخلاف مرادفاتها التى يقلّ استعمالها فى ذلك المعنى، مثل لفظ الفَرج حيث يقلّ استعماله فى المعنى الموضوع له، بخلاف مرادفه من الألفاظ التى يكثر استعماله فيه.

ومن هـذه النقطه الأـولى، نلتفت إلى أنّ العلامـات والأوضـاع الّتى توضع لمعـانٍ معيّنه تختلف فيمـا بينهـا بشـدّه العلقه أو خِفتها فبعضها علاميّته واضحه لدى كلّ الأذهان.

وبعضها علاميّته واضحه لدى قطر معين أو مدينه معينه، أو طائفه معينه، أو شريحه معينه دون شرائح أُخرى.

إذن: بيانيّه العلامه والأمور الاعتباريّه والمعنى تختلف شدّةً وضعفاً.

ويمكن التمثيل بالأحكام الدينيّه أنّ بعضـها ضروريّ أو بديهيّ وبعضها ضروريّ عند فئه خاصه كالفقهاء وبعضها قد يكون نظريّاً عند صـنف وضـروريّاً عند صـنف آخر بعضها قد تكون قطعيّاً، لكن نظريّاً وبعضها غير نظريّ بل ظنيّ وهكذا، فهى على درجات أيضاً.

ومعالم الدين أو الشـعائر الّتى هى من مصاديق المَعْلميّه والأمور الاعتباريّه الوضـعيّه تختلف أيضاً فى علاميّتها وفى بيانيّتها للمعنى الـدينيّ، أو للحكم الـدينيّ، أو للسِّـمه الدينيّه شدّةً وضـعفاً لتلك السـمات مثل رسم خطّ لفظه الجلاله المعدوده من الشـعارات- هـذه اللفظه (لفظه الجلالـه) أو إسم النبيّ صـلى الله عليه وآله وسـلم- أو أسـماء الأئمه عليهم السـلام يترتّب عليها أحكام خاصّه، مثـل حُرمه لمسـها للمُحـدِث أو حرمه تنجيسـها ووجوب تطهيرهـا وذلـك نوع من التعظيم لنفس هـذه الشـعيره والعلاـمه للمعنى الدينيّ.

فملخّص النقطه الأـولى أنّ الأـمور المَعْلَميّه لمعـانى الـدين على درجات متفاوته بعضـها شديـد وبعضـها متوسّط وبعضـها خفيف الصله كما أنّها تختلف بحسب الأوصاف وبحسب الفئات والشرائح وهذه نقطه مهمّه مؤثّره فى أحكام الشعائر الدينيّه كما سيأتى.

النقطه الثانی

أنّ الشعائر الدینیّه- حیث إنّها علامه- لا بدّ أن ترتبط بذی العلامه وهو المعنی الدینیّ أقصد معنیً معیّناً من المعانی الدینیّه فصلاً من الفصول الدینیّه، رکناً من الأرکان الإسلامیّه، هیکلاً من هیاکل الدین القویم؛ وتختلف بعضها عن البعض قدسیّهً وتعظیماً بسبب المعنی الذی تدلّ علیه وهذا الحکم من المسلّمات لدی المذاهب الإسلامیّه الأخری، مثلاً الهاتک لحرمه الکعبه یُحکم علیه بالإرتداد والقتل، أمّا الذی یهتک المسجد الحرام (البیت الحرام) فلا یحکم علیه بالکفر فالذی یُحدِث فی المسجد الحرام لا یحکم علیه بالکفر، لکنه یُحدّ بالقتل أمّا الذی یُحدث فی الحرم المکّیّ بقصد الإهانه فیُعزّر ولا یُحکم علیه بالإرتداد ولا یقتل وهذه أحکام وردت فی روایات معتبره وقد أفتی علی طبقها العلماء وهی فی الجمله محلّ وِفاق حتّی عند جمهور العامّه.

هذا الإختلاف فی الحکم بین الکعبه کشعار وحکم المسجد الحرام کشعار وحکم الحرم المکی کشعار هو أوضح دلیل علی هذا الأمر.

مثال آخر: التفریق بین اسم الجلاله وصفات الجلاله، أو ما بین لفظ الجلاله ولفظ «جبرئیل» أو التفریق بین إسم الجلاله وإسم النبیّ والأئمّه وأسماء بقیّه الأولیاء أو التفریق مثلاً- بین القرآن الکریم وبین الکتب الدینیّه الأخری وإن کانت کتب أحادیث أو سنّه نبویّه أو معصومیّه أو التفریق بین الکتاب الدینیّ والمصحف الشریف.

المصحف الشریف علامیّته علی کلام الله سبحانه وتعالی کلام ربّ العزه.

کلام ربّ الکون وربّ الخلیقه علی کلام الوجود الأزلیّ بینما الکتاب الدینیّ الآخر یدلّ علی مضامین لأحکام إسلامیّه، ویختلف- من ثمّ- حتّی فی الحُرمه والقدسیّه.

کذلک الکعبه التی هی شعار ومعلَم دینیّ تختلف فی الشرف والقدسیّه عن المسجد

الحرام وتختلف عن الحرم المكّىّ فيلاحظ أنّ التعظيم معنى تشكيكىّ» والابتذال وشدّه الحرمه وخِفّه الحرمه وشدّه وجوب التعظيم وخفّته تتبع أمراً آخر أى أنّها تتبع المعنى الذى وضع الشِعار علامه له والمَعْلَم الذى وضع الشعار علامه له.

إذن فى النقطه الثانيه يتبيّن أنّ الشعائر تختلف شدّه وضعفاً وتختلف أهميّةً ومنزلةً بحسب المعنى الذى تدلّ عليه والتعظيم يختلف أيضاً بتبع ذلك.

ونتيجه هاتين النقطتين أنّ التعظيم يختلف باختلاف إمّا العُلقه بين الشعار والمعنى الدينىّ الذى يدلّ عليه، أو قُل بين العلامه وذى العلامه ويختلف باختلاف شدّه وخفّه العُلقه.

تارةً بعض الأحكام تختلف بسبب شدّه وضعف العلاقه (انشداد العلامه لذى العلامه والشعيره مع المعنى) وتاره يختلف الحكم بسبب ذى العلامه.

والمعنى الذى جُعلت الشعيره مَعلماً له وإعلاماً له وهذا اختلاف من جنبه أخرى وكلّ منهما مؤثّر فى حكم الشعائر مثلاً: الشعيره المعيّنه التى تستجدّ وتُستحدَث، تاره توضع شعيره فى باب الحجّ وتاره توضع فى باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وتاره توضع فى باب الشعائر الحسينيّه أو فى باب حفظ وتلاوه القرآن وتعظيمه وتاره فى باب عماره قبور الأئمّه عليهم السلام، وهكذا.

إذن الشعيره تختلف بحسب المعنى الذى توضع له بمقتضى النقطه الثانيه.

وتاره تختلف الشعيره بحسب شدّه العُلقه مع المعنى الذى توضع له، فتاره هى شديده الصِلَه والعلقه والدلاله، بيّنه الدلاله على المعنى الذى توضع له وتاره أخرى هى غير بيّنه كما تُقسّم الدلالات إلى: بيّنه بالمعنى الأخصّ، وبيّنه بالمعنى الأعمّ أو دلاله نظريّه(۱) والأحكام التى تترتّب على وجوب تعظيم تلك الشعائر أو العلامات والمعالم

۱- البيّن بالمعنى الأخصّ: هو ما يلزم من تصوّر ملزومه تصوّر اللازم بلا حاجه إلى توسّطشى آخر. - البيّن بالمعنى الأعمّ: ما يلزم من تصوّره وتصوّر الملزوم وتصوّر النسبه بينهما الجزم بالملازمه. - الدلاله النظريّه (غير البيّن): وهو ما يقابل البيّن مطلقاً، بأن يكون التصديق والجزم بالملازمه لا يكفى فيه تصوّر الطرفَين والنسبه بينهما، بل يحتاج إثبات الملازمه إلى إقامه الدليل عليه. كتاب المنطق ۱: ۹۹.

الدینیّه من حیث الحکم بالتعظیم ووجوب التعظیم، وشدّه التعظیم أو خفّته کلّها تتبع طبیعه العلاقه بین الشعیره أو المعلَم والمعنی الذی تشیر إلیه فإن کان شدید العُلقه بحیث لا یخفی علی أحد، فلا یُقبل دعوی الشُبهه والبدعیّه فی ذلک أصلاً.

کذلک یختلف المعلَم أو المعنی الذی توضع له الشعیره، فإن کان معنیً مقدّساً لدرجه عالیه فالأحکام المترتّبه علیه تختلف عمّا هی علیه فی المعنی الفرعیّ من فروع الدین مثلاً- وبتبع ذلک اختلاف نوع ودرجه التعظیم والتبجیل وحرمه الابتذال من شعیره لأخری، حیث لا یکون علی وتیره واحده بسبب هاتین النقطتین المذکورتین.

فتعظیم کلّ شعیره یکون بحسبها یعنی بحسب المعنی الذی توضع له، وبحسب شدّه الصله التی تتّصل وتتوثّق.

ونعمَ ما ذکر صاحب الجواهر- وقد تقدمت الاشاره إلیه- فی بحث الطهاره، حیث قال: إن کلّ شی ء بحسب ما هو معظّم عند الشارع یجب تعظیمه.

ویشیر بذلک إلی الاختلاف بحسب المعنی؛ وهو مفاد الآیه الکریمه فی سوره الحجّ:

((وَمَنْ یُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَیْرٌ لَهُ)).

یعنی کلّ شی ء له حریم وحرمه وعظمه عند الشارع یجب أن یراعی الاحترام والتبجیل بحسب ما هو عند الشارع ولا ریب فی أنّ حریم حرمات الله مختلف الدرجات وأنّها لیست علی درجه واحده ولا علی وتیره ثابته.

النقطه الثالثه

أنّ كلّ متعلَّق ينطبق على المصاديق على استواء مثل لفظه الإنسان ينطبق على كلّ أفراد البشر على حدّ سواء(۱).

وهناك عنوان آخر- كالعَدد- ينطبق على الألف أشدّ من انطباقه على العشره وهكذا باب الألوان: فالسَواد: ينطبق على السواد الشديد أشدّ من انطباقه على السواد المتوسّط أو الخفيف وهناك موارد أخرى عديده مثل الشِدّه تنطبق على الأشدّ أقوى من انطباقها الأقل شده.

فالعناوين على نحوَين قِسم منها يسمّى متواطئ(۲)، بشكل سواء: يطأ وطأه واحده على كلّ مصاديقه وقسم تشكيكى(۳) أى: ينسبق الذهن إلى بعض مصاديقه قبل انسباقه إلى البعض الآخر ووجود الطبيعه فى بعض الأفراد أشدّ أو أقوى أو أكثر من الأفراد الأخرى.

فإذا أمر الشارع بطبيعه تشكيكيّه أو نهى عن طبيعه تشكيكيّه مثل:الأمر: ببرّ الوالدين، أو بصله الأرحام، فإنّ صله الرحم على درجات: درجه عليا، ودرجه وسطى، ودرجه دانيه وكذلك الحال بالنسبه لبرّ الوالدين والعِشره بالمعروف مع الزوجه.

وهذه الظاهره موجوده فى القانون الوضعىّ أيضاً، ولا تختصّ بالقانون الشرعىّ، فالطبيعه ذات الدرجات التشكيكيه ذات الحكم الإلزامىّ لا تكون كلّ مراتبها إلزاميّه بل أنّ القدر المتيقّن منها بحسب موارده؛ ففى النهى يكون الأعلى هو القدر المتيقّن، وفى الوجوب يكون الأدنى هو المتيقّن وهذا هو الإلزامىّ فحسب والبقيه ندبيّه راجحه إن

۱- نعم بلحاظ الآخره والبرزخ قد تكون إنسانيّه الإنسان أشدّ من إنسانيّه الآخر بحسب خُلُقِهِ وعَمله الصالح لا بحسب لونه أو حسبه ونسبه، وهذا بحث آخر.

۲- المتواطئ: هو الكلّىّ المتوافقه أفراده فى مفهومه والتواطؤ هو التوافق والتساوى.

۳- المشكّك: هو الكلّىّ المتفاوته أفراده فى صدق مفهومه عليها

كان الحكم طلبيّاً، أو مكروهه إن كان الحكم زَجرياً.

وديدن الفقهاء على أنّ القدر المتيقّن هو الإلزامىّ مثلاً- إذا أمر بصله الرحم، أو ببرّ الوالدَين فإنّ المُلزِم من صله الرحم أو برّ الوالدين هو الدرجه المتيقّنه منه وهى (باعتبار أنّ الحكم وجوبىٌ وإلزامىّ) الدرجه الدنيا أى إمتثال الأمر ببرّ الوالدين بنحو لا يلزم منه عقوق الوالدين وكذلك صله الرحم بنحو لا يلزم منه قطيعته.

فمن ثمّ عند الاستدلال بحرمه عقوق الوالدَين أو بأدلّه وجوب برّ الوالدَين وصِلتهما تكون النتيجه واحده لأنّ الأمر بصله الوالدَين وبرّهما حيث كان تشكيكاً فالقدر المتيقّن منه هو الدرجه الدنيا فتكون النتيجه هى عين قول مَن قال أنّ الحكم فى برّ الوالدين راجح مستحبّ وليس بإلزامى، وإنّما الإلزام فى حرمه عقوقهما.

وكذلك الحال فى مسأله حكم صله الأرحام، هل صِله الأرحام واجبه بكلّ درجاتها، أم أنّ قطع الرحم حرام الإستدلال بكلا اللسانَين من الأدلّه يعطى نفس النتيجه، لأنّ المأمور به فى صله الرحم أو فى برّ الوالدين أمرٌ تشكيكىٌ، فيكون القدر المتيقّن منه هو الأدنى أى بمقدار حرمه عقوق الوالدين أو حرمه قطع الرحم.

أمّا فى الحرمه فالقدر المتيقّن على العكس إذ لو كان المتعلّق عنواناً تشكيكياً تكون الدرجه العليا منه هى المحرّمه وما دون ذلك يُحكم عليه بالكراهه.

والحال كذلك فى محلّ البحث «المتعلّق» الذى هو تعظيم الشعائر فإنّه ذو درجات متفاوته كلّ تعظيم فوقه تعظيم آخر، وكلّ خضوع فوقه خضوع آخر.

وكلّ بث ونشر فوقه بثّ ونشر آخر وكلّ إتمام لنور الدين فوقه إتمام لنور الدين آخر، وهلّم جرّاً.

فهل كلّ هذه الدرجات واجبه، مع أنّ الغالب فى العناوين التشكيكيه ورود لسانَين: ((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)) بلسان الحرمه؟.

و: ((ذَلِکَ وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ)) بلسان الوجوب؟.

وهل کلا الحکمَین مقنّن علی نحو الإلزام أم أحدهما راجح والآخر إلزامیّ؟ تفصیل هذا البحث فی هذه النقطه الثالثه وهی أنّ العنوان هنا تشکیکیّ.

فالدرجه اللازمه من التعظیم هی التی یلزم من عدمها الابتذال والهتک فتکون هی واجبه أمّا بقیّه درجات التعظیم فتکون راجحه.

فلو قیل أنّ الحکم هو حرمه الهتک وحرمه الإهانه، فیکون صواباً أو قیل أنّ الحکم هو وجوب التعظیم بدرجه لا یلزم منها الابتذال والهتک أیضاً، فهو صواب أیضاً.

علماً بأنّ إهانه کلّ شی ء بحسبه، وأیضاً تعظیم کلّ شی ء بحسبه فآیه:

((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)) تحریمٌ ورد علی عنوانٍ متعلّقه تشکیکیّ أی: تحریم الابتذال والاستهانه والانتهاک لشعائر الله ومن هذا الباب قیل: حسنات الأبرار سیّئات المقرّبین وهذه جنبه ثالثه لاختلاف مراتب التعظیم والإهانه، وهی درجه ومقام المخاطب بالتعظیم وطبیعه علاقته مع طرف التعظیم، فعند المقرّبین أدنی ترک للأولی أو للتعظیم لساحه القدس الربوبیّه یعتبر نوع خفّه وتهاون بمقام القُدس الإلهیّ والإهانه أیضاً لها درجات الخفیف منها لیس إلزامیّاً القدر المتیقّن الذی یکون إلزامیّاً هو الشدید وهو حرام وبقیّه المراتب المتوسّطه أو الدنیا فیها نوع من الکراهه فلابدّ من الالتفات الی النقاط الثلاث المزبوره؛ وننتهی بها إلی أنّ تعظیم کلّ شی ء بحسبه، وإهانه کلّ شی ء بحسبه ولیس ذلک علی وتیره واحده وأنّ القدر المتیقن من الحکم هو وجوب التعظیم بنحوٍ لو تُرِک للزم منه الهتک والإهانه.

ولیس کلّ مراتب التعظیم إلزامیّه وإنّما درجات التعظیم الفائقه والعالیه تکون راجحه وندبیّه ولیست إلزامیّه.

هذا هو تمام البحث فی جهه المتعلّق وهی الجهه الخامسه.

الجهه السادسه: النسبه بين حكم القاعده وبقيه الأحكام

اشاره

فی هذا المقطع من البحث نسلّط الأضواء علی العلاقه بین حکم قاعده الشعائر مع کلّ من الأحکام الأوّلیّه والأحکام الثانویّه.

وقد تقدّم ببیان وافٍ، أنّ الحکم فی قاعده الشعائر الدینیّه هو من حیث المِلاک حکم أوّلیّ، ومن حیث الموضوع ثانویّ الوجود، وهذا ما اصطلحنا علیه أنّه من الأحکام الثانویّه فی جنبه الموضوع.

النسبه بین حکم قاعده الشعائر والأحکام الأوّلیّه

لیس الحکم فی قاعده الشعائر متّحداً مع الأحکام الأوّلیّه کما قد یتخیّل من خلال الآیه:

((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَکُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)).

وکما مرّ فی کلمات جمله ممّن تعرّض إلی ذکر تعریف الشعائر بأنّها مناسک الحجّ وبعضهم عرّفها بأنّها الدین کلّه وبعضهم عرّفها بأنّها حرمات الله.

وقلنا أنّ الصحیح هو ثانویّه القاعده من جنبه الموضوع لا من جنبه الحکم.

أمّا من جنبه المتعلّق- وهو التعظیم لها- فلها رکنان أساسیّان، وهما: جانب الإعلام، وجانب الإعلاء والإعتزاز المتضمّن للإحیاء والإقامه وهذان کفعلَین تدلّ علیهما الشعیره والشعائر، ولا تفیدهما بقیه الأحکام الأوّلیّه فی باب الفقه؛ نعم تلک الأحکام متکفّله لملاکات أُخری ومتعلّقات وأفعال أُخری، وقد یتصادق حکمان ومتعلّقان فی وجود واحد کما قد یتصادق مثلاً برّ الوالدین مع طاعه الله ومع تحقّق

الصدقه أو تحقّق الهدیّه أو ما شابه ذلک لکن لا یعنی ذلک أنّ العنوانَیْن والفعلَیْن، والحکمَیْن هما حکم واحد وبملاک واحد وبمصلحه واحده.

فإذن تصادق الشعائر مع بعض الأحکام الأوّلیّه وانطباقها فی مصداق واحد لا یعنی أنّ الشعائر حکمها متّحد مع نفس حکم الأحکام الأوّلیّه.

وقد جعل بعض المفسّرین حکم الشعائر هو عین الأحکام الأوّلیّه، وفَسّر ((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَکُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)) بنفس إیجاب البُدن هو إیجابٌ للشعیره.

یعنی البُدن جعلناها من وظائف الحجّ ومنسکاً من مناسک الحجّ والحال أنّ هذه الآیه فی صدد التعرّض لشی ء آخر، کما هو مبیّن فی روایات الأئمّه علیهم السلام فی باب الحجّ(۱). وفی بعض الروایات عن الإمام الصادق علیه السلام فی أبواب الهَدی، یتبیّن افتراق الشعیره فی البُدن عن وجوب أصل البدنه أو غیرها من أنواع الهدی.

وقد عقد صاحب کتاب الوسائل باباً لاستحباب تعظیم شعیره البُدن (الهدی) کما ورد عن الأئمّه علیهم السلام الأمر الندبیّ باتّخاذ البُدن(۲) السمینه، لأنّه نوع من تعظیم الشعائر، أو باعتبار کون البُدن المسوقه مع الحاجّ عَلَماً من أعلام الحجّ(۳) وهو نوع من الإعلام والتبلیغ والدعایه والترویج لفریضه الحجّ، ونوع من التظاهره الشعبیّه للمکلّفین، أو لمجتمع المسلمین فی إظهار علامات الحجّ.

لاسیّما إذا کانت البُدن تُساق من مسافات عدیده فهو نوع من حاله النشر الدینیّ لفریضه ونسک الحجّ والتبلیغ لها.

۱- وسائل الشیعه ۹: باب ۸ من أبواب الذبح.

۲- وسائل الشیعه ۱۰: باب ۱۳- ۱۴ من أبواب الذبح.

۳- وسائل الشیعه ۱۰: باب ۱۷ من أبواب الذبح (باب تأکّد استحباب کون الهدی ممّا عرّف به بأن یحضر یوم عرفه بها).

ففی الروایات الوارده دلاله واضحه علی أنّ جعل الشعیره کذلک هو أمر آخر غیر جعلها واجبه من فرائض الحجّ.

وأنّ حکم الشعائر- وهو وجوب التعظیم- غیر حکم أصل إیجاب الهدی فی الحجّ، فممّا بحثناه سابقاً عن ماهیّه الشعائر وماهیه متعلّق الحکم فی الشعائر یتبیّن أنّ الحکم فی الشعائر هو غیر الأحکام الأوّلیّه نعم هو ینطبق علی الأحکام الأوّلیّه إذا کانت تلک الأحکام الأوّلیّه فی الفعل والمتعلّق المرتبط بها تتضمّن جنبه إعلام وتبلیغ، وتتضمّن جنبه إنذار وإفشاء لحکم من الأحکام الإسلامیّه، أو لعباده دینیّه معیّنه نعم ینطبق علیه أنّها شعیره مثل صلاه الجماعه، ومثل صلاه الجمعه، لا مثل الصلاه فرادی.

علی کلّ حال فإنّ الشعیره ماهیهً وموضوعاً ومتعلّقاً وحکماً وملاکاً تختلف عن الأحکام الأوّلیّه نعم، هی قد تتطابق مع الأحکام الأوّلیّه لکن لا أنّها هی الأحکام الأوّلیّه بعینها.

فحکمها لیس هو عین الأحکام الأوّلیّه، بل لها حکم أوّلیّ آخر وصِرف کونها ثانویّه لا یعنی ثانویّه حکمها بل کثیر من الأحکام الأوّلیّه تطرأ علیها العناوین بلحاظ انطباقها فی المصادیق الخارجیّه، کما فی التعظیم أو الاحترام.

حیث تتّخذ مصادیق وأسالیب ووسائل مختلفه فی الاحترام مع أنّها لیست حکماً ثانویاً، بل هی حکم أوّلیّ(۱).

فالثانویّه هنا فی المتعلّق ولیس فی نفس الحکم، وإلّا فالحکم هو أوّلیٌّ وملاکه أوّلیّ وهکذا الحال فی قاعده الشعائر الدینیّه.

۱- إحترام المؤمن للمؤمن، إحترام المسلم للمسلم أو إحترام الإنسان للإنسان «الناس إمّا أخٌ لک فی الدین أو نظیر لک فی الخلق» فتحفظ حرمته ما لم یهتک هو حرمته فهذا حکم أوّلیّ ولکنّ متعلّقه وعنوان متعلّقه- بلحاظ مصادیقه وامتثالاته- قد یتّخذ مصادیق مختلفه ومستجدّه.

فالثانویّه فی قاعده الشعائر الدینیّه هی فی جنبه الموضوع والمصداق لا فی جنبه الحکم والملاک والحال علی العکس فی قاعده «لا ضرر ولا ضرار»، أو قاعده «لا حرج»، أو العناوین التسعه فی حدیث الرفع(۱) فرفع العناوین التسعه من الاضطرار والنسیان والإکراه التی تطرأ علی الحکم، وهی ثانویّه فی جنبه الحکم.

فالعلاقه بین حکم قاعده الشعائر (التی قلنا بأنّ موضوعها ثانویّ، وحکمها أوّلیّ)، مع الأحکام الأوّلیّه ینطوی علی تفصیل فی البَین، لأنّ هذا النمط من الأحکام الأوّلیّه ذی المواضیع الثانویّه لیس هو حکماً أوّلیّاً بقول مطلق، کی یقال أنّه حکم أوّلیّ یندرج فی الأبحاث السابقه ولا هو حکم ثانویّ کذلک.

بل فیه ازدواجیّه ثانویّه الموضوع التی ذکرنا أنّه لم یُنبّه علیها اصطلاحاً علماء الأصول، إلّا أنهم مَضوا علیها ارتکازاً ومن جهه المحمول هو حکم أوّلیّ وملاک أوّلیّ، ففیه ازدواجیّه الجنبَتَین فهل یکون هو مورود اً، أو محکوماً، أو حاکماً.

وهل نضعه فی قسم الأحکام الأوّلیّه أم نضعه فی ردیف وقسم الأحکام الثانویّه.

ویتّضح بناءً علی ما قدّمنا سابقاً- فی تحریر موضوع قاعده الشعائر الدینیّه أو متعلّقها- أنّ النسبه بین الحکم فی قاعده الشعائر الدینیّه والأحکام الأوّلیّه هی أنّ الحکم فی قاعده الشعائر الدینیّه موضوعه أو متعلّقه عامّ یتناول کلّ مُحلّل بالمعنی الأعمّ بالحلّیّه بالمعنی الأعمّ عدا موارد الحرمه وإن اتّفق إجتماع مورد الحرمه مع بعض الشعائر الدینیّه فهذا لا یوجب التعارض بل ولا تقدیم دلیل الحکم الأوّلیّ علی دلیل الشعائر وإنّما یکون من قبیل اجتماع الأمر والنهی، لأنّ المفروض أنّ التصادم

۱- حدیث الرفع: عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال رسول اللّه صلی الله علیه وآله وسلم: «رُفع عن أمتی تسعه: الخطأ، والنسیان، وما أُکرهوا علیه، وما لا یطیقون، وما لا یعلمون، وما اضطُرّوا إلیه، والحسد، والطیره، والتفکّر فی الوسوسه فی الخلق ما لم ینطق بشفه». بحار الأنوار ۲: ۲۸۰/ ح ۴۷.

والتوارد فی ذلک المصداق اتفاقیّ فمن ثمّ- نری- أنّ کثیراً من العلماء فی شقوق عدیده من استفتاءاتهم فی الشعائر الدینیّه المختلفه وفی فرض تصادم الشعائر الدینیّه أحیاناً فی بعض الموارد مع المحرّمات لا یبنون علی التعارض وعندما نقول ذلک لا نرید منه أنّ الحاکم أو الفقیه فی سیاسیّته الفتوائیّه یُدیم عُمر تصادق الشعیره الدینیّه (من أیّ باب کانت) مع ذلک المحرّم.

حیث ذکرنا سابقاً أنّ التزاحم- سواء کان ملاکیاً أو امتثالیاً، له ضرورات استثنائیّه تقدّر بقدرها- یجب أن لا یفسح الفقیه المجال أن تعیش هذه الحاله بنحو دائم وتکون حاله غالبه، بل یجب أن یتفاداها بقدر الإمکان لکن اتّفاق وقوعها لا یدلّ علی التعارض هذه کلّه فی نسبه الحکم فی القاعده والأحکام الأوّلیّه.

تقسیم الأحکام الثانویّه فی جنبه الحکم

اشاره

نلاحظ أنّ الأحکام الثانویّه فی جنبه الحکم سنخان:

الأحکام الثانویّه المُثبته

مثل وجوب طاعه الأبوَین، أو حرمه عقوق الأبوَین، ومثلها «المؤمنون عند شروطهم» التی نستفید منها وجوب الوفاء بالشرط، ومنها وجوب النذر، والیمین والعهد وما شابه هذا نمط من الأحکام الثانویّه.

الأحکام الثانویّه النافیه

وهناک نمط آخر من قبیل: «لا ضرر»، «لا حرج»، وغیرها الوارده فی حدیث الرفع:

«رُفع عن أمّتی تِسعٌ».

وهناک فارق بین السنخَین.

وقد يقرّر بأنّ الحكم فى قاعده الشعائر الدينيّه هو من النمط الأول من العناوين الثانويّه فى جنبه الحكم، والتى فيها جهه إثبات وإلزام، مثل: «المؤمنون عند شروطهم»، ووجوب أداء النذر واليمين كما قد يقرّب أنّ وجوب أداء النذر حكم ليس بثانوىّ، بل تعدّ هذه الأحكام (فى الشقّ الأوّل) أحكاماً أوّليّه وهى مسانخه للحكم فى قاعده الشعائر الدينيّه، وأنّها- من هذه الجهه- هى ثانويّه الموضوع أوّليه الحكم فوجوب الوفاء بالشرط حكم أوّلىّ، ووجوب الوفاء بالعقد حكم أوّلىّ ووجوب الوفاء بالنذر والعهد كذلك وطاعه الأبوين أو حرمه عقوقهما كذلك لكنّ هذه الأحكام ثانويّه الموضوع.

وهذه الدعوى ليست ببعيده، من جهه أنّ ملاكات الحكم فى هذه العناوين من قبيل الأحكام الأوّليّه لا أنّها أحكام استثنائيه شاذّه.

الفارق بين حكم القاعده والأحكام الثانويّه المثبته

لكن تظل لها ميزه وفارق مع الحكم فى قاعده الشعائر الدينيّه.

فالنذر- مثلاً- قد يكون إنشاؤه مكروهاً وكذا اليمين والعهد وحكم طاعه الوالدين، على الرغم من أنّه كان بنفسه راجحاً، لكن بلحاظ الجهه الأبويّه، يعنى بما يتّصل بالجهه الأبويه، وليس أنّه يتبدّل حكم الفعل فى نفسه إذ يبقى حكمه الذاتىّ على حاله ولكن باعتباره مقدّمه لطاعه الأبوَين أو لعدم عقوقهما، فإنّه يلزم بفعله ولا يتغيّر عمّا هو عليه وكذلك: «المؤمنون عند شروطهم» حيث أصبح ذلك الفعل واجباً بسبب الإلتزام.

فللشقّ الأوّل من هذه الأحكام الثانويّه ميزه تختلف عن نفس الشعائر، إذ أنّ الشعائر أمرٌ مرغّب فيه ولها ارتباط بكثير من أبواب الدين وفصول الدين.

وليست من قبيل هذه الأحكام الثانويّه المُثبِته لكن بين هذا الشقّ الأوّل والحكم فى قاعده الشعائر قواسم مشتركه أكثر من القواسم المشتركه الموجوده بين الحكم فى

قاعده الشعائر والشقّ الثانی من الأحکام الثانویّه النافیه.

وبهذا المقدار یتبیّن نوع من حقیقه الحکم فی الشعائر وذلک أنّه حکم أوّلیّ ولیس ثانویّاً استثنائیّاً طارئاً بل یرید الشارع أن یُجریه ویطبّقه ویحقّقه.

ولا یرید إقامه النذر والوفاء به اللهمّ إلّا أن یقع النذر فیلزم بوفائه، وکذلک الشروط حسب دلیله: «المؤمنون عند شروطهم» أو الوفاء بالعقود وعلی مقدار تأدیه الضرورات أو الحاجات.

بخلاف باب الصلاه، والعبادات، وأبواب أُخری، وکذلک فی أبواب الشعائر، إذ الإراده الشرعیّه فی الشعائر تتناسب مع ذی الشعیره کما مرّ بیان ذلک، إذ نمط الحکم هو فی مقام الإعلام والإفشاء والتشیید والإعلاء لأحکام الأبواب الشرعیّه فالحکم وثیق الصله بالأحکام الأوّلیّه.

النسبه بین قاعده الشعائر، والأحکام الثانویّه

بعد بیان أقسام الأحکام الثانویّه نحاول تقریر النسبه بین حکم القاعده والأحکام الثانویّه، أی الثانویّه فی جنبه الحکم بقسمیها المثبته والنافیه فمن الواضح حینئذ أنّ نسبه الحکم فی قاعده الشعائر الدینیّه، مع الأحکام الثانویّه فی جنبه الحکم (فی کلا الشقَّین المُثبته والنافیه) کنسبه الأحکام الأوّلیّه مع الأحکام الثانویّه لأنّ حکم الشعائر هو الحکم الأوّلی؛ والأحکام الثانویّه المثبته أو الرافعه لا- تزیل ولا- تنفی ولا- تلغی الحکم الأوّلی، بل تُقدَّم علیه من باب التزاحم ولکن بشکل مؤقّت وغیر دائم، کما هو شأن الحکم الثانویّ مع الأحکام الأوّلیّه.

حیث یجب أن یُقرّر الفِعل أو الموضوع بلحاظ الأحکام الأوّلیّه، ومن ثَمَّ ملاحظه الأحکام الثانویّه کشیء طاری ء استثنائیّ علیها لأنّ حکم الشعائر هو حکم الطبیعه الأوّلیّه التی لا بدّ من دیمومه بقائها ورعایتها.

فهکذا حال الحکم فی قاعده الشعائر الدینیّه ووجوب تعظیمها مع الأحکام الثانویّه الأخری المثبته والنافیه وإلّا فلیس من الصحیح ملاحظه الفعل أو الموضوع بلحاظ الأحکام الثانویّه مقدَّماً علی ملاحظه الحکم فی قاعده الشعائر الدینیّه.

مضافاً إلی ذلک هناک إشکال، وهو: أن لو عُدّ الحکم فی قاعده الشعائر الدینیّه حکماً ثانویّاً، وعُدّت تلک الأحکام الثانویّه أحکاماً ثانویّه أیضاً فیکون کلّ منهما ثانویّاً فتقدیم أحدهما علی الآخر رتبةً ترجیح بلا مرجّح بل غایه الأمر أنّهما فی رتبه واحده، ویقع بینهما التزاحم لا التعارض کما تقدّم.

وهذا جواب نقضیّ وإلّا فالجواب الأساسی هو أنّ الحکم فی قاعده الشعائر الدینیّه لیس من قبیل الحکم الثانویّ، بل هو حکم الطبیعه الأوّلیّه التی لا بدّ من بقائها واستمرارها والمحافظه علیها فضلًا عن أن یکون الحکم فی القاعده مؤخّراً رتبةً عن الأحکام الثانویّه.

الخلاصه فی هذه الجهه

ونستنتج من هذه النقاط التی ذکرناها فی العلاقه بین الحکم فی قاعده الشعائر الدینیّه، والأحکام الأوّلیّه والأحکام الثانویّه عدّه نتائج وقبل ذلک لا بأس من التنبیه علی:

أنّه بمقتضی أحد النقاط التی أثرناها فی هذه الجهه، من أنّ مبنی مشهور الفقهاء أنّ نسبه العناوین الثانویّه لُبّاً مع الأحکام الأوّلیّه هی التزاحم الملاکیّ، ومن ثمّ قالوا: حرجُ کلّ شی ء بحسبه، أو ضررُ کلّ شی ء بحسبه.

فمثلًا: الضرر فی الوضوء بأدنی ضرر طفیف یرفع الإلزام بالوضوء أو الغسل.

بینما فی باب أکل حرمه المیته قالوا أنّ الضَرر الذی یرفع حرمه المَیْته هو ذلک الضرر الذی یکون بدرجه شدیده بحیث یُشرف علی الهلکه، وحینئذ یتناول من المَیته بقدر ما یحفظ به رمق حیاته ولا یتعدّی ذلک کما یستفاد من الآیه:

((فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَیْهِ))(۱).

وکذلک فی المحرّمات الأخری کشُرب الخمر، أو الزنا أو الفجور فما الوجه فی کون الضرر المهلک مسوّغاً لرفع مثل تلک الحرمه دون الیسیر منه؟.

فالضرر فی الوضوء یختلف عنه فی باب أکل المیته.

والحال فی عنوان الحرج کذلک والفقهاء یعبّرون بهذه العباره: «الحرج فی کلّ شی ء بحسبه» فتجری قاعده الحرج فی الوضوء، وفی غسل الجنابه بأدنی درجه بینما هذه القاعده فی المحرّمات الشدیده الکبیره لابدّ أن تکون بدرجه العسر الشدید جدّاً والوجه فی التفرقه هو أنّه فی المحرّمات الشدیده لا یرفع تلک الحرمه، أو لا یرفع تنجّزها وعزیمتها إلّا الحاجه الشدیده بینما فی موارد الحرمه الخفیفه یرفعها أدنی عسر ومشقّه کما تقدّم ویطَّرد الکلام فی الاضطرار والإکراه والنسیان.

فالوجه لهذه التفرقه لیس إلّا مبنی المشهور من أنّ نسبه العناوین الثانویّه مع الأحکام الأوّلیّه هی نسبه التزاحم الملاکیّ لا التخصیص والتقیید؛ ومن ثمّ شملها حکم التزاحم فالضرر الیسیر لا یزاحم ولا یمانع الملاک الشدید وإنّما یدافع الملاک الخفیف؛ وکذلک فی الحرج والنسیان وغیرهما.

فالشعائر لیست علی درجه واحده من التعظیم أو من حرمه الإهانه، بل هی تختلف شدّهً وضعفاً بحسب شدّه وعظمه المعنی الذی تُعلِم عنه وتشیر إلیه، أو بحسب شدّه العلقه کما مثّلنا لذلک سابقاً.

۱- البقره: ۱۷۳.

إختلاف أحكام الشعائر شدّه وضعفاً

وبمقتضى هاتين النقطتَين: النقطه التى مضت فى الجهه الخامسه فى المتعلّق، وهى كون الحكم فى قاعده الشعائر الدينيّه تشكيكيّاً، أى على درجاتٍ وعلى مستويات متفاوته.

والنقطه التى نحن بصددها الآن، وهى أنّ الأحكام الثانويّه فى جنبه الحكم نسبتها مع الأحكام الأوّليّه هى التزاحم فيجب أن تُلحظ درجه العنوان الثانوىّ مع درجه الحكم الأوّلىّ والحال بعينه فى باب الشعائر، أى ليس أىّ ضررٍ يكون رافعاً لكلّ حكم فى الشعائر وإذا كان رافعاً لأحد أحكام الشعائر الدينيّه، فإنّ ذلك لا يعنى كونه رافعاً لكلّ درجات أحكام الشعائر الدينيّه الأخرى، لأنّها تختلف بعضها عن البعض شدهً وضعفاً فدرجه التعظيم والتقديس للمصحف الشريف تختلف عن درجه التعظيم والتقديس للكتاب الدينىّ.

فليس كلّ ضرر يَرفع كلّ درجه من درجات الشعائر الدينيّه.

وليس الضرر الرافع منه لدرجه مّا، يكون رافعاً لبقيّه الدرجات أو بقيّه أقسام وأنواع الشعائر الدينيّه وكذلك الحال فى الحرج أو الاضطرار.

فهذا مما يجب الإلتفات إليه جيّداً هذا مُجمل الكلام فى الجهه السادسه، وهى جهه العلاقه بين الحكم فى قاعده الشعائر الدينيّه والأحكام الأوّليّه من جهه، ومع الأحكام الثانويّه من جهه أخرى.

الجهه السابعه: الموانع الطارئه علی قاعده الشعائر

اشاره

وهی الجهه الأخیره فی بحث الخطوط العامه للشعائر الدینیّه.

وتدور حول ممانعه الخرافه لقاعده الشعائر الدینیّه، أو استلزام بعض الشعائر للإهانه والاستهزاء أو الهتک وهذه عناوین بالطبع متعدّده مختلفه، ویجب أن نحلّل کلّ عنوان علی حِدَه ونری کیف یکون کلّ من هذه العناوین ممانعاً؟ وهل هناک موارد للتصادق بین هذه العناوین وقاعده الشعائر الدینیّه؟، أو لا تصادق فی البَین أصلاً؟، وبادئ ذی بدء، نقف علی عنوان ومصطلح الخرافه.

الخرافه والشعائر

الخرافه ما هو موضوعها؛ وکیف تکون مانعه لقاعده الشعائر الدینیّه؟.

فالبحث فی الخرافه تاره یکون حکمیّاً، واخری یکون موضوعیّاً.

أمّا من جهه الموضوع: الخرافه فی اللغه وفی العرف تطلق علی أیّ شی ءٍ وهمیّ أو تخیّلیّ، أو الذی لا یُمتّ إلی حقیقه واقعیه أو حسّیّه فأیّ شی ء یُملیه الوَهم أو یملیه الخیال من دون أن یکون له مطابق حقیقیّ فی الواقع- لا عقلیّ ولا حسّیّ- یسمّی خرافه والحسّ لیس معصوماً علی الدوام، إذ قد یتطرّق إلیه الخطأ(۱) وان کان الحسّ إجمالاً من منابع البدیهیّات وکذلک العقل منبع جمله من أقسام البدیهیّات، ولیس کلّ ما لا یُدرَک بالحسّ هو لیس بحقیقه، ولأنّ کثیراً من الأشیاء موجوده وحقیقیّه، مع أنّها

۱- وقد ذکروا موارد عدیده یخطأ فیها الحسّ، کالقطره النازله التی یراها الحسّ خیطاًوالسراب الذی یعتقد الناظر أنّه ماء، وغیر ذلک من الموارد

لا تُدرک بالحسّ وعلی کلّ حال، فاقتناص الحقیقه یکون إمّا بأداه العقل، أو بأداه الحسّ أو بأداه القلب فیما یُعاینه من العلوم الحضوریّه.

ففی مقابل الحقائق هناک خرافات فإذن هذه ماهیّه الخرافه الموضوعه التی لا یقوم علیها دلیل عقلیّ ولا دلیل نقلیّ ولا دلیل حسّیّ ولا دلیل مبرهن.

وإنّما یصوّرها الخیال أو الوهم وحینئذٍ تکون خرافه.

وحینما نقرّر أنّ الأداه العقلّیه أو الأداه الحسّیّه تتوسّط لإثبات الحقائق، فلیس ذلک علی الدوام، بل لا بدّ من میزان یعتصم به العقل عن الخطأ فی البدیهیات التی هی کرأسمال فطریّ مودع فی الإنسان مِن قِبل الله تعالی، فتلک أداه عصمه للإنسان یستهدی بها فی دوائر الشبهه، وهی من الأمور النظریّه، وکذلک فی الحسّ هناک دائره کبیره من البدیهیات یستهدی بها فی دوائر الشبهه.

وإلّا فإنّک تری نهایه الشارع (الطریق) کأنّما یتلاقی طرفاه مع أنّ تلاقی طرفی الشارع فی نهایه مدّ البصر لیس بحقیقه لکنّ العقل یهتدی إلی نفی ذلک.

أو تری النار الجوّاله التی یدیرها اللاعب بیده، تراها حلقه ناریه، مع أنّها فی الحقیقه لیست حلقه ناریه فهذه من أخطاء الحسّ التی یمیّزها العقل علی کلّ حال فعندما یقال بأنّ أداه الحسّ والعقل معصومتان یعنی إذا قُوِّمتا بموازین متقنه.

الوهم والخیال

کذلک الحال فی الأداه الوهمیّه والأداه التخیّلیّه المتصرّفه إذا سخّرت إحداهما الأخری، فإنّهما غالباً ما تُرکّبان صوراً من قریحتهما لا مساس لها بالواقع.

وقد یکون الوهم والخیال خادمیَن للقوی العقلیّه، فیصیب الإنسان بها الحقیقه (نعم قد تخطِّئان الواقع إذا کانتا تُبدیان من أنفسهما أفعالاً فکریّهً وتصرّفاتٍ فی المعانی من دون استخدام العقل لها) ولکن مع إستخدام العقل فإنّهما تصیبان الواقع.

فالخُرافه فعلٌ من الأفعال الفكريّه والإدراكيه والتصوّريّه تقوم بها المخيّله أو الواهمه من دون هـدايه العقل ويُذعن الجانب العملىّ (العمّالى) فى النفس إلى تلك الصوره أو إلى ذلك الإدراك.

ثم إنّ فى النفس مشجّره للطرفَين:

طرف القوه الإدراكيه: التى تُدرك المعلومات.

وطرف القوه العمليّه: العمّاله.

وهنـاك أجنحـه أُخرى فى جهـاز النفس؛ لكـنّ الـذى يعنينـا فى المقـام هـو هـذان الجناحـان الجنـاح العملىّ والجنـاح النظرىّ والإدراكىّ.

فـالخُرافه إذن مبـدأها من فعـل إدراكىّ خـاطى ء بتوسّـط المخيّله أو الـواهمه يـذعن لهـا الجـانب العملىّ فى النفس، وتبنى عليها النفس عملاً وترتّب عليها آثاراً، من دون أن يكون المدرَك صحيحاً.

وأداه الوهم والخيـال إذا كانتا من دون هـدايه العقل وإراءته إليهما فالنتيجه تكون خاطئه ولكنّ بعض الأشـياء لا تُـدرَك بالحس ولا بالعقل مع أنّها حقائق.

وإنّمـا يـدركها الوهم والخيـال بهـدايه العقل مثلاً: حبّ زيـد بغض عمرو حب الأم لطفلها، البغض الخاصّ، والحب الخاصّ هـذه تُسمّى معانٍ وَهميّه، لكنّها مطابقه للحقيقه ولها حقائق فلولا الوهم والخيال لم يصل الإنسان لإدراكها.

فلا يُحكَم على كلّ شى ء خيالىّ أو كلّ شى ء وهمىّ أنّه غير مصيب وغير صحيح.

وقـد تحصـل بعض المغالطـات، حيث يحكم بـالخرافه على كـلّ شـى ء يـدرك بالخيـال والوهم فليس الخيالىّ يساوى اللاواقعيّه ويساوى الخطأ.

الخيال والوهم بدون هدايه العقل واستخدام العقل يساوى الخرافه أو يساوى البطلان.

بخلاف ما یکون بهدایه العقل؛ مثل بعض الحقائق التی لا یمکن أن یدرکها الحسّ ولا العقل، بل یدرکها الوهم الصادق.

والدلیل علی ذلک بعض المنامات الصادقه التی لا یدرکها العقل لأنّها لیست تفکیراً بحتاً، ولا یدرکها الحسّ أیضاً، وتکون صادقه فی الجُمله.

والمُدرَکات العقلیّه لیس لها صوره: طول وعرض وعمق ولیست نقوشاً من رأس إذ المعانی العقلیّه معانی مجرّده مصمته مکبوسه بل ظهور تلک المعانی العقلیّه یکون بتوسّط الخیال أو الوهم بتخطّطات مقداریّه، أو بتشخّص خواصّ جزئیّه معیّنه کما هو الحال فی الرؤیا المنامیّه الصادقه، فالکثیر منّا قد صادف فی حیاته أن رأی رؤیا صادقه طابقت الخارج أو قُل: کما هی الحال فی رؤیا الأنبیاء التی لیس فیها تخلّف.

الرؤیا الصادقه المصوَّره إنّما یدرکها الإنسان بأداه الخیال، حیث إن الحسّ ینعدم فی النوم فلا یحسّ النائم شیئاً وهذه المعلومات تنزل علی الإنسان- کما یقال- من الباطن لا من الخارج، ولیست الرؤیا من تصنّع وتسویل النفس إذ النفس لا تدرک المستقبلیّات من لدن ذاتها- فی حال النفوس العادیّه- فمن أین أتت هذه الرؤیا الصادقه وبأیّ أداه أدرکها الإنسان؟ وکما ذکرنا من أمثله حبّ الأم، وبغض العدوّ وما شابه ذلک من المعانی التی یحتاج الإنسان لها فی أصل عیشه وإلاّ لما قام عیشٌ ولا استقامت حیاه بدونها.

فالقول أنّ کلّ شی ء خیالیّ أو وهمیّ یساوی اللاواقعیّه أو الخرافه هو مغالطه نعم قوّه الخیال أو قوّه الوهم إن تجرّدت عن العقل، فحینئذ تکون خرافه ولا واقعیّه.

أمّا إذا استُخدمتا من قبل القوی العاقله فیدرک الإنسان بها شطراً وافراً من الحقائق التی لا یمکن له أن یعیش بدونها فی هذه النشأه أو حتّی فی النشآت الأخری.

والوهم ألطف من الخيال فهو من عالم ونشأه أخرى ومعانيه مجرّده عن الطول والعرض والعمق، وإن كان له تشخّصات معيّنه بالاضافه إلى الجزئيّات المادّيه.

فاصطلاح الوهم والخيال فى العلوم العقليّه ليس بمعنى ما لا حقيقه له كى تقع فيه المغالطات إنّما القوّه الواهمه أو الخياليّه إذا لم تُوجّه ولم تستخدم من قِبل العقل فإنّها ستُخطى ء الواقع غالباً وكثيراً، وبذلك يتبيّن موضوع الخُرافه، وأنّها بتوسّط أىّ قوهٍ من قوى النفس يمكن أن تُدرك.

وإذا كان شى ء ما خُرافه، فيجب على الإنسان أن يهمله وأن لا يرتّب عليه آثار الحقيقه لأنّ اللازم أن لا يعتدّ بها الإنسان كحقيقه، فضلاً عن أن يتديّن بها أو يداين بها أو يعظّمها أو يقدّسها أو يُجلّها.

التضادّ بين الشعائر والخرافه

فهذه مقوله الخُرافه وحكمها أمّا العلاقه بين قاعده الشعائر الدينيّه وحكم العقل فى إبطال وتسفيه الخرافه وادّعاء وجود موارد الاجتماع والتصادق بينهما.

فالشعيره- كما عرفنا فيما سبق- هى عباره عن الدلاله والمَعلَم للمعنى الدينىّ فإمّا أن يتسرّب البطلان واللاحقيقه إلى العلامه، أو إلى ذى العلامه.

والبطلان الذى يتسرّب ويتخلّل إليها إمّا من جهه أنّها ليست لها علاميّه لذلك المعنى- يعنى إمّا فى العلامه، بحيث لا علاميّه لها على ذلك المعنى- أو يدبّ الإشكال ويسرى فى نفس المعنى (الذى هو ذو العلامه).

فالمعانى الدينيّه إذا كانت معانٍ قام الدليل عليها، سواء الدليل القطعى الضرورىّ الدينىّ، أو الدليل النقلىّ الظنّىّ المعتبر؛ فالحكم بأنّها خرافه أو لا حقيقه لها يكون تصادماً مع الدليل الشرعىّ وخلاف الفرض نعم إذا كان هناك معنىً من المعانى جزئيّاً أو متوسّطاً- وما أكثر المتوسّطات- أو كلّيّاً لم يَقُم عليه دليل معيّن فيمكن أن يوصف بذلك.

ومن جهه أخرى، فإنّ عـدمَ الدليل غيرُ دليل العدم؛ فهناک تاره شـی ء لم يقُم عليه الدليل، وهناک تارةً أخرى شـی ء قام الدليل على عـدمه، فلاـريب حينئـذ فى عـدم واقعيّته، فيتصـادق ويتّفق مع الخرافه، مثـل الأديان الوثنيّه، أو الأديان الأخرى الباطله؛ ومثل هـذه الأديـان تعتبر شـعائرها بـاطله وخرافيّه لأـنّ شـعائرها علامـات ومعـالم على معـانٍ ليست واقعيّه، بـل منحرفه وخاطئه وتخيّليّه ووهميّه- مثل: الثنويّه فى الخالق، والثنويّه فى ربّ الوجود ولا ريب فى زيف هـذه المعانى فمن ثمّ الشـعائر الـديتيّه لهـذه الأديان باطله خرافيّه من هذه الجهه.

فهذه المعانى التى فى الشريعه: إن قام عليها الدليل ولو الدليل العام فلا يصح أن يصدق عليها الخرافه.

فعمـده الكلام فى التحرّى والتحقيق والتثبّت فى ماهيّه المعنى الـذى تعكسه تلک الشـعيره؛ ثمّ نتحرّى عن الـدليل عليه أمّا إطلاق عباره الخرافه من دون التدليل على ذلک فهو أشبه بالمغالطه أو الإبداع ولا بدّ لكلٍّ من النافى أو المُثبِت أن يستدلّ على مدّعاه.

فـدعوى الخرافيّه فى جنبه المعنى تتوقّف على إقـامه الـدليل على بُطلاـن ذلـک المعنى المعين أمّـا إذا كـان ذلـک المعنى معزّزاً ومؤيّداً بالدليل فحينئذ تكون دعوى الخرافيّه فيه غير مقبوله والغرض من التطرّق لبحث الخرافه الذى يواجه قاعده الشـعائر الديتيّه قـديماً وحـديثاً أنّه إن كـان يعترض بـذلک فى طرف وجنبه الموضوع، فلابـدّ من النظر فى ذلک المعنى كى يتبيّن مـدى وجود التقـاء- مـن جهه المعنى- بين الشـعيره والخرافه وأمّـا فى جنبه نفس الشـعيره فقـد يتـوهّم إطلاـق الخراقه لكنّ العلاـمه- بمـا هى علامه- لا يصـدق عليها خرافه إذ المفروض أنّ الخرافه هى المعنى الـذى ليس له حقيقه، أمّا العلامه فى نفسـها فليست من سـنخ المعنى فكيف نتصوّر فيها الخرافه، هذا ممّا لا يمكن أن يُتصوّر.

حيث إنّ هذه الشـعيره لها دلالات على معانٍ معيّنه، والمعانى قد تكون باطله وغير صحيحه، وبالتالى تكون خرافيّه أمّا الشعيره فى نفسها فليست لها وظيفه إلاّ الدلاله على

معنی والإشاره إلی محتوی فحسب نعم قد تکون بعض الشعائر کعلامات ودلالات غیر متناسبه مع المعنی الشامخ الذی وُضعت هی له، أو تکون موجبه لتضعضعه، وهذا أمر آخر غیر الخرافیّه، بل هو محذور الهوان والاستهانه.

مميزات وخصوصيّات الشعائر

اشاره

ذکر علماء الإجتماع بعض المميّزات والخصوصیات للشعائر منها:

تنوع الشعائر

تنوّع الشعائر والرسوم بین المجتمعات المختلفه مثلاً أسلوب التعظیم فی بلده معیّنه، یختلف عن أسلوب التعظیم فی بلده أخری بل قد یعتبر ذلک التعظیم فی بلاد أخری مظهراً لعدم الإحترام مثلاً إذ أنّ مدالیل العلامات تختلف بحسب التواضع والقرار بین أفراد المجموعات البشریّه وهذا ممّا لا بدّ من وضعه فی الحسبان إذن لا یمکن أن نحمل حکم الشعیره فی بلد عَلی حکم شعیره فی بلد آخر.

منشأ الشعیره وأبعادها الخطیره

الشعائر والعلامات لا تکون فی الغالب مبتدأه ومبتکره من رأس وإنّما تکون موروثاً حضاریّاً مکدَّساً بمعنی أنّ أیّ عرف أو أیّ قوم أو أیّ مجموعه معیّنه من البشریّه تتوارث أسالیب ووسائل معیّنه، یعرض علیها شی ء من التطویر والتغییر لکنّ أصل جذور تلک الشعیره أو تلک الوسیله هی موروث حضاریّ قدیم یُنقل من الأجداد إلی الأبناء فی إطار حضارات مختلفه، من مؤثّرات وخصوصیّات معیّنه، مثل العِرق المُعیّن، أو القومیّه المعیّنه، أو المنطقه الجغرافیّه.

ففی الواقع الشعیره التی تتّخذ فی مجال دینیّ، أو فی مجال غیر دینیّ، أو مجال معاشیّ، أو فنیّ، أو إجتماعیّ، أو تاریخیّ، أو قومیّ هذه الشعیره- کما یعبّرون- تحمل هویّه وخصوصیّات ومميّزات تلک المنطقه أو تلک القومیّه یعنی أنّ الشعیره لیست هی

شعیره فقط، بل تستبطن الهویّه القومیّه والشخصیّه الاجتماعیّه والتاریخیّه بقدر ما تحتوی علی معانی ومبادی ء.

ومن ثمّ تری متخصّصی علم الحضارات أو علم التاریخ والاجتماع أو علم السیکولوجیا (علم النفس) یشیرون إلی أنّه من الخطوره بمکان تغییر الشعارات الوطنیّه والرموز الوطنیّه والعبث فیها لأنّ هذه الرموز والشعارات المعیّنه تحمل هویّه قرون لهذه المنطقه وتغییرها مقابل رموز وشعارات بدیله، یعنی ذوبان هذه القومیّه فی مقابل ثقافات دخیله فهذه الرموز والشعارات لیس من الهیّن والبسیط أن تُستبدل برموز تشکیلیّه جدیده وتذوب أمام الغزو الفکریّ الجدید ولیس من الهیّن أن تتلاشی العادات والتقالید وتضعف الحصیله التاریخیّه للمنطقه مقابل الفکر الجدید والثقافه البدیله التی یأتی بها الغزاه والمستعمرون.

فنحن نری- مثلاً- إصرار بعض الدول الغربیه- کبریطانیا- فی ترویج اللغه الإنجلیزیه مع أنّ بریطانیا قد انحسر امتداد نفوذها الرسمیّ الظاهریّ حالیّاً مع ذلک لدیها إصرار فی تعلیم ونشر اللغه الإنجلیزیّه، السرّ یکمن فی أنّ وراء تعلیم اللغه تحمیل تقالید أصحاب اللغه أنفسهم وتحمیل ثقافه وروحیات الإنجلیز، یعنی تذویب القومیّات الأخری مقابل قومیّتهم.

فالرموز والشعارات الإسلامیّه لا یصحّ الاستهانه بها واستصغارها، فإنّ لها دوراً کبیراً فی تحدید الهویّه الحضاریّه للأمّه الإسلامیّه.

فإذا کانت الشعیره والشعائر بهذا الموقع من الأهمیّه والحساسیّه، فلیس من الهیّن محاوله تغییرها من دون دراسه مختلفه الجوانب محیطه بالجهات العدیده، لأنّ هذه الرموز والشعائر الدینیّه، سواء شعائر الحجّ، أو الشعائر الحسینیّه، أو شعائر الصلاه، أو شعائر المسجد، أو شعائر قبور الأئمّه علیهم السلام هی تُعدّ بقاءً للمعالم التاریخیّه والحضاریّه للمسلمین.

لـذا نجـد البشـريّه الآن تحتفظ بالتراث، وتهتمّ به وتحرسه بأخطر الأثمان، وتصـرف على ذلك من الثروات الطبيعيّه الهائله للبلـد، لأنّ التراث- فى الواقع- يحكى عن وجود حضـارات اسـتنزفت فيهـا الجهود والطاقـات، ثمّ بعـد ذلـك وصـلت إلى هـذا العصـر الحاضر فليس من اليسير التفريط بها.

فـالخرافه قـد تتصـادق مع الشـعيره بلحاظ تأويل المعنى المـدلول عليه لكنّه يجب الحـذر والتفطّن من فقـد هـذه الرموز التى هى مخزون لمعانٍ ساميه، والضمان لأصاله المجتمع الإسلامىّ، ولا يسوغ التفريط بها بدون تدبّر بل لا بدّ من دراستها بدقّه وتأنٍّ.

وإذا كانت هذه الشـعيره بالنسبه إلى الآخرين (خارج المجتمع الإسلامىّ) مثل اليهود أو النصارى قد يكون لها مدلول معين، فهذا لا ينتقص من شأن الشـعيره نفسـها لأنّ المفروض أنّ مـدلولها لدى المسـلمين هو المؤدّى الرفيع والمعنى السامى فكيف يُنتظر منّا أن نتّخذ شـعيره ورمزاً، يكون له مؤدّى مقبول عندهم وهم لا يذعنون بالمبادئ الإسلاميّه، فلو اشترطنا فى الشعيره قبولهم لمعناها، فهـذا يعنى فقد الشـعيره وظيفتها أو ضـياع الدور المرجوّ منها أو الغرض المأمول منها وبعباره أخرى: إنّ التساهل والتهاون بذلك يُعتبر فقداناً لهويّتنا وأصالتنا.

وقد تمّ البيان بما لا مزيد عليه أنّ الشعيره تحتوى على ركنَين:- ركن النشر والإعلام- وركن الإعلاء والاعتزاز وحفظ الهويّه:

((وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا))، ((وَجَعَلَ كَلِمَهَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَهُ اللَّهِ هِىَ الْعُلْيَا)).

فوظيفه الشـعائر حفظ الهويّه الإسـلاميّه والدينيّه المبدئيّه وإعلائها، فإذا فقدناها واسـتبدلناها بشعارات تروق للأعداء فعلى الإسلام السلام.

وهنا نقطه مهمّه ونكته فقهيّه مرتبطه بقاعده الشعائر الدينيّه: وهى أنّ هذه

القاعـده تحمل فی ماهیّتها رکن الإعلام والإنذار والبثّ والعلامه والمَعلم؛ ورکن آخر فی ماهیّتها (کالجنس والفصل) هو الإعلاء والاعتزاز، أی حفظ الهویه بل إعلائها والاعتزاز بها وتقدیمها علی بقیّه الهویّات البشریّه الأخری وهی الهویّه السماویّه والشخصیّه الإلهیّه فی الواقع.

دائره الشعائر الدینیّه

ومن جهه أخری، فإنّ المطلوب من الشعائر الدینیّه ثلاثه أنماط من الوظائف:

تاره أن تؤدّی دورها فی الوسط الدینیّ المسلم، وتکون فائدتها للمسلمین أنفسهم فقط.

وتارهً یکون تأثیرها ضمن أبناء الطائفه والوسط المؤمن.

وتاره ثالثه أن تؤدّی دوراً لدعوه الآخرین من المِلل والنِحل البشریّه الی الإسلام أو إلی الإیمان.

فهذه الشعائر التی أُمرنا بتحریمها وتعظیمها إمّا علی نحو وجوب إقامتها بین المسلمین ثمّ نشرها فی الدار الإسلامیّه أو دار الایمان أو أن تکون وسـیله إعلامـیّه عـامّه یُرجی لها الوجود، ویکون الأمر بها بلحاظ الوسط غیر المسـلم، ویتوخّی أن تؤثّر فی الأعمّ من الوسط المسلم وغیر المسلم.

ولا یخفی أنّ المطلوب من الشـعائر- بصوره عامه- هو إیجادها فی الوسط المسـلم أو المؤمن أوّلاً وبالذات والمحافظه علی نفس الوسط المسـلم وتوجیهه إلی الهدف، والسمو به إلی القمّه فی نفس الوسط الإسلامی نعم توجد بعض الشعائر المعیّنه قد اختصّها الفقه والدین الإسلامی لأجل التبلیغ فی ساحه الوسط غیر المسلم.

مثل:

((ادْعُ إِلَی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَالْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ))(۱).

۱- النحل: ۱۲۵

ونحوه من الأدلّه ممّا يجب أن تكون الدعوه بلغه يفهمها المدعوّ ويستأنس بها فليس من الحكمه استخدام أسلوب صحيح فى ذاته ولكن يستهجنه الناس وينفِّر عن الإسلام ولا شكّ أنّ هذا ليس من الحكمه بل هو نقض للحكمه.

تباين مِلاكات الأقسام فى الشعائر

ولكن الكلام هو فى التفرقه والتمييز بين الشعائر التى هى لأجل الوسط المسلم أو الوسط المؤمن وتلك التى هى للوسط غير المسلم بل اللازم أيضاً التفرقه بين الشعائر الاسلاميّه والشعائر الإيمانيّه فالأولى للوسط المسلم والثانيه للوسط المؤمن، ولا يطغى حساب وموازنه أحدها على الاخرى، بل كلّ منها فى مورده مطلوب ولازم، إذ الغرض قائم من الأقسام الثلاثه من الشعائر من حفظ هويّه الإيمان وحفظ هويّه الإسلام والإعلام والدعوه لكلّ منهما.

نعم يجب أن يُختار فيها ما يلائم ويناسب المقام ولكن فى حدود أن لا تذوب الشخصيّه الإسلاميّه ولا الشخصيّه الإيمانيّه، وشريطه عدم تقديم التنازلات العقائديّه والسلوكيّه وإلّا فسوف يُنتقض غرض الدعوه لأنّ المفروض من ظاهر الآيه «أُدْعُ إلى سَبِيلِ رَبِّكَ» هو الدعوه إلى سبيل الله وليس الدعوه إلى سبيل النصارى أو اليهود أو سبيل أهل الضَّلال، المفروض هو الدعوه إلى سبيل ربّك لكن بالحكمه والأسلوب المناسب الدعوه الى سبيل الله مع حفظ الهويّه لكن بالأسلوب والكيفيّه والنمط الذى يستأنسون به وينجذبون إليه من سبيل الله، فحينئذ تؤثّر الدعوه وتؤتى ثمارها.

غالب الشعائر هو التعظيم بلحاظ دار المسلمين ودار المؤمنين.

((ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)) ((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ))- ولم يقل سبحانه جعلناها لهم- و((إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَهَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ)).

وليس لمن لاـ يحجّ البيت وصلاه الجماعه خاصّه بدار المسلمين الذين يحرصون على أداء الصلاه وهى تظاهره عباديّه دينيّه وصلاه الجمعه كذلك.

وهناك طقوس دينيه كثيره قد يستخفّ ويستهزأ الآخرون بها! فقد يقول مثلاً: ما هذا الانحناء ونكس الرأس ورفع العجيزه؟! هذه مظاهر لا يفهمها غير المسلمين لأنّ هذه الطقوس المفروض فيها أن تُقام بنفسها لأجل الحفاظ على المجتمع المسلم فى نفسه وكذلك الحال بالنسبه إلى طقوس الإيمان فى وسط الطائفه، فإنّه لا يعيها غير المؤمنين، فمن الخبط بمكان تفسير الشعائر المأمور بها فى وسط خاصّ والحكم عليها بموازين الوسط العامّ فضلاً عن الوسط الأعمّ.

وهذا البحث فى الشعائر ليس فقط فى الشعائر الدينيّه، بل يجرى فى الشعائر الوطنيّه والقوميّه.

بعض الشعائر الوطنيّه والقوميّه تؤسَّس لأجل حفظ الفِكر والهويّه وربط المواطن بتربه وطنه، أو بقوميّته وليس الغرض من تلك الشعيره أو الرمز دعوه الأمم الأخرى، كلّا!!

مثلاًـ لأجل ربط الجنود بالتربه والوطن، أو من أجل تحقّق معانى الدفاع عن الوطن وحمايه مقدّرات البلد وما شابه ذلك، يُربط الجنود برمز معين وإن لم يفهمه الآخرون، أو قد يسى ء فهمه الآخرون إذ ليس الغرض من هذا الرمز العسكرىّ أو الجهادىّ هو فهم الاخرين بل المطلوب فيه هو فهم أهل الوطن.

كذلك الحال فى الشعائر الدينيّه التى يظهر غالب الخطاب فيها، بل مدلول الأدلّه الكثيره، أنها موجّهه لأجل نفس المجتمع المسلم أو المجتمع المؤمن. ولأجل حفظ هويّتهما، وحفظ مبادئهما، ويتماسكا ويترابطا لا أنّه لأجل التبليغ لجهه أخرى أو لأمّه أخرى.

نعم قد يفترض ذلك فى بعض الشعائر، مثل باب الدعوه إلى الجهاد الفكرىّ ولاـ ريب فى كون الغرض منه دعوه الآخرين، فيُفترض مثلاً من الكاتب أو المفكّر أو الخطيب أو المحاضر، أو على صعيد منتدى عالمى كمحطه فضائيه أو مواقع الكترونيّه

مثلاً- أن يُختار الأسلوب المقبول والمؤثر والمفروض أن يركّز على النقاط المعينه فى القانون الإسلامىّ ومعارف المذهب التى تجذب الآخرين مثل موارد الوفاء بالعهد وأداء الأمانه لاسيما فى الأبواب التى لها صله بالآخرين حتّى تتّخذ رموزاً وشعارات وقوانين ومعالم تجذب الآخرين إلى الوسط الإسلامىّ والإيمانىّ لا- أن تُنفّر عنه، عملاً- بمقوله «كونوا دعاه للناس بغير ألسنتكم»(۱).

فالخُلق الإيمانىّ الإسلامىّ- مثلاً- ينبغى الدعوه إليه كما أنّ هناك فى المجتمعات العصريّه دعوه إلى المثال النموذجىّ: سواء المثال الإقتصادىّ أو المثال التربوىّ، لا- بدّ أن ندعو إلى مثال خلق معين يجذب الآخرين وهو المثال الذى يدعو له الإيمان والإسلام لأنّ الغرض منه هو الإعلان والتبليغ والدعوه لجذب الآخرين إلى حوزه الدين.

وأمّا غالب الشعائر التى يفرض أنّها طقوس ورسوم تتّخذ فى دار الإسلام أو الإيمان، فالمفروض فيها هو المحافظه على هويّتها الأصليّه الإيمانيّه والإسلاميّه والمنع من ضياعها.

والمتخصّصون من أصحاب الفنون والعلوم العديده، كالشعراء والأدباء والخطباء والقرّاء وأصحاب المهارات فى الأنشطه والمراسم الدينيّه المختلفه يلمسون ذلك مع التحصّن بالمعانى الإسلاميّه العاليه وهضمها والإحاطه بها، فيطمئنّ لهم بأن يبرزوا لنا تشكيله شعاريّه معيّنه فنّيّه، أدبيّه، شعريّه، قصصيّه، وبلاغيّه تناسب المعنى السامى القرآنىّ، وأمّا إذا كان المتخصّص متأثّراً بالمعانى والمبادى ء الدخيله على المذهب أو الدين الإسلامىّ فما ينتجه ويرسمه من شعار يشكّل خطوره على المعالم الإيمانيّه والإسلاميّه.

فهذا البحث ينبغى أن يُلحظ كيفيّةً وحيثيّةً، استعانةً بالأخصّائيّين إخلاصاً وخبرةً، كما ينبغى دراسه هذه الشعيره مع مقدار إمتداد جذورها التاريخيّه ومدى ارتباطها بمسار الطائفه وبحضاره الأمّه الإسلاميّه، حتّى يمكن البتّ فى سلبيّه أو إيجابيّه هذه الشعيره أو مؤدّاها الذى تدلّ عليه.

۱- أصول الكافى ۲: ۷۸/ ح ۱۴؛ مكيال المكارم ۲: ۲۵۷

الشعائر والهَتک

یبقی الکلام ضمن هذه الجهه السابعه عن ممانعیّه الهتک أو الهوان الذی قد یعرض علی ممارسه الشعائر الدینیّه المستحدثه أو المستجدّه فیکون مانعاً خارجیاً لعموم دلیل قاعده الشعائر الدینیّه.

فی النظره الأوّلیّه البَدویّه یُتبادر کونه مانعاً، باعتبار استلزامه هوان الدین، وهتک الدین.

وقد تمسّک البعض بهذا العنوان، واستدلّ به علی ممانعه کثیر من الشعائر المستجدّه المتّخذه فلا بدّ- من ثمّ- من تحلیل هذا العنوان ومعرفه ماهیّته العقلیّه واللغویّه.

معنی الهَتْک(۱): کشف المستور وطبعاً- بالنسبه إلی حرمه الدین أو المسلمین- قد یُراد منه کشف نقاط الضعف (فی المسلمین أو المؤمنین) وکشف الستر عن ذلک، مثل هتک حرمه المؤمنین والمسلمین وکشف النقص أو الضعف الموجود فیهم ممّا یؤثر فی زوال قوتهم وتضعیف شوکتهم.

والهوان أیضاً فی ماهیّته ومعناه یتقارب من الهتک، ویکون مسبَّباً عن الهتک مثلاً ومعلولاً عن کشف الستر.

فالهتک والهوان أمران متلازمان فی الغالب وأحدهما مسبّب عن الآخر؛ وإن کانت الماهیّه الحرفیّه وبالدقّه فی الهتک هی کشف الستر لکنّ کشف الستر إمّا عن معائب أو عَوار أو نقائص، وکلّها بمعنی واحد ومن ثمّ یستلزم الهوان من الطرف الآخر.

ولا ریب أنّ هذه الماهیّه هی مضادّه لأغراض الشارع، ونقیض أهدافه فی التشریع التی بُیّنت فی آیات عدیده منها:

۱- الهَتْک: خرق الستر عمّا وراءه- وتهتَّک أی افتضح- الصحاح للجوهری

((وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا))(۱).

((وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا))(۲).

((ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ))(۳).

((وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ))(۴).

إنّ الأغراض الأوّليه الضروريّه من التشريع هى الرفعه والعلوّ، وهى أغراض أوّليه كبرى وأهداف فوقانيّه قصوى فى التشريعات القرآنيّه؛ والهتك بمعنى كشف نقاط الضعف أو عَوار المسلمين أو المتديّنين، الذى يستلزم الهوان والنقص المعاكس والمناقض لأهداف الشارع ورغباته.

لكنّ الكلام: أنّ هذا الهتك والهوان، هل هو مترتّب على صِرف الإستهزاء من قِبل المذاهب الأخرى أو من قبل الملل الأخرى؟

أقسام الهتك والاستهزاء

والاستهزاء- سواء كان من الفرق الإسلاميّه الأخرى أو من الملل الأخرى- يكون على أقسام:

منه: الاستهزاء باطلاً وبما ليس بحقّ وهذا لا يؤثّر وليس بمانع ولا ريب أنّه لا يستلزم الهتك لأن هذا الإستهزاء غير كاشف عن عَوار ونقص ومعائب فى المؤمنين أو فى الدين.

ومنه: الاستهزاء نتيجه اختلاف الأعراف والبيئات والأعراق واختلاف الشعائر

۱- التوبه: ۴۰

۲- النساء: ۱۴۱

۳- الحجّ: ۳۲

۴- الحجّ: ۳۰

أو الطقوس حَسب المِلل والبلدان المختلفه فی شعیره منصوبه لتدلّ علی معنی سامٍ لکنّ الآخرین قد ینطبع بأذهانهم معنی آخر، فهذا لا یستلزم ممانعه الشعائر ولا یُعرقل اتّخاذها وتعظیمها والسرّ فی ذلک أنّ هذا یرجع إلی حفظ الهویّه، کما فی حفظ الهویّه الوطنیّه أو التراثیّه وهنا یرجع إلی حفظ الهویه الدینیّه، أو حفظ الهویّه الخاصّه بالطائفه وبهذه الملّه وهذه النحله.

فلو استجیب لکلّ ما یروق للآخرین ممّا یکون مقبولاً عندهم، لتبدّلت هویّتنا إلی هویّتهم، وکان ذلک نوعاً من الانهزام والانزلاق تحت سیطرتهم، ولأدّی إلی ذوبان شخصیتنا فی بوتقه الفکر الدخیل والأجنبی فهذا القسم أیضاً لا یستلزم الهتک أو الهوان.

ومنه: استهزاء لجهات واقعیّه، فهذا یلزم منه هتک وهوان فعلی ضوء هذا التقسم الثلاثیّ نخرج بهذه النتیجه أنّ قسمین من السخریه أو الاستهزاء أو التعجّب من الآخرین لا یوجب الهتک والهوان وإن تخیّله الباحث أو المتتبّع للشعائر الدینیّه کذلک.

والهتک أو الهوان أو الاستهزاء حیث إنّه من مصادیق وأصناف التحسین والتقبیح العقلیّین، وقد ذکرنا أنّ بعض مواردهما یکون مطابقاً للواقع فیکون صادقاً، وبعض مواردها غیر مطابق للواقع فلا یکون صادقاً، بل کاذباً.

العقل العملیّ والعقل النظریّ

هذا التحسین والتقبیح العقلیّان، فی قوّه العقل العملیّ فی النفس، التی تختلف وظیفتها عن قوّه العقل النظریّ الذی یُدرِک وجود الأشیاء وثبوتها، أو عدمها ونفیها، کما یُقال أن العقل النظری بنفسه لا یوجب تحریکاً فی الإنسان ولا انبعاثاً ولا تربیهً ومن ثمّ قالوا أنّ الحکماء (الفلاسفه) لا یؤثّرون فی المجتمعات مثل ما یؤثّر الأنبیاء والرسل لأنّ الفلاسفه یعتمدون غالباً علی العقل النظریّ وهو ینطوی علی جنبه الإدراک فقط.

بینما إذا اتّصل العقل النظریّ- وهو إدراک الأشیاء وثبوتها فی العلوم المختلفه- بالعقل العملیّ أی أدرک حُسن وقُبح الأشیاء وتحسینها وتقبیحها، حتّی یکون محفزّاً ومحرّکاً، أو زاجراً ومؤدّباً للنفس ففی الواقع فإنّ العقل العملیّ لیس صِرفُ إدراک فقط، ولیس صِرف حجّیّه وتنجیز وتعذیر إدراکیّ فقط، وإنّما هو نوع من الباعثیّه والتحریک والتکوین لأنّ التحسین نوع من المدح ونوع من إیجاد الجَذْبه والمَغْنَطه بین النفس وذلک الفعل الحَسن؛ والتقبیح- فی المقابل- نوع من ایجاد الشراره والنفره والبعد بین النفس وذلک الفعل القبیح، فهذا الجذب والوَصل من جهه والنفره والانقطاع من جهه أخری هما من خاصیّات العقل العملیّ.

فإذا کان التحسین والتقبیح کاذبَین، فإنّ هذا بنفسه یکون عاملاً مُغریاً وخاطئاً ومزیّفاً للنفس لأن یحسّن لها القبیح ویقبّح لها الحَسن وسوف یؤدّی إلی تربیه خاطئه للنفس، وإلی نوع من الترویض السیّ ء فی النفس.

الشعائر والآثار الإجتماعیّه

اشاره

إذا اتّضح ذلک، علمنا أنّه إذا حصل الإستهزاء والسخریه (اللذین هما من أصناف المدح والذمّ والتحسین والتقبیح) إذا حصلا بسلوکیّه خاطئه ومدلّسه سیّما إذا کان ذلک علی نحو افتعال جوّ وزخم إعلامیّ شدید وبکثافه إعلامیّه عن طریق الجرائد أو الإذاعات أو النشریّات أو المحافل والأندیه فإنّه سیوجب- قهراً- وقوع المسلمین أو المؤمنین فی جوّ خاطی ء أو تربیه خاطئه، بأن یستقبحوا ما هو حَسن ویستحسِنوا ما هو قبیح.

مثلاً قد یعتبر الشاب المتدیّن فی الجامعه أنّ الصلاه تُقلّل من شأنه فی نظر زملائه، وأنّها عار علیه ولا تلیق به، ثمّ شیئاً فشیئاً یصبح القبیح حسناً، وبالعکس ولا ریب فی کون ذلک النوع من التفکیر سلوکاً منحرفاً واستخداماً خاطئاً وخطیراً فی العقل العملیّ،

وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«كَم مِن عقلٍ أسير تحت هوى أمير»(۱).

سيما إذا كان العقل الإجتماعيّ أو العقل الأُمميّ، أو العقل العَولميّ الذين يحاولون ترويجه الآن إذا كان خاطئاً.

هذا العقل البشريّ المجموعى سوف يؤول بالبشريّه إلى القبائح باسم المحاسن أو يمنعها عن المحاسن والفضائل باسم أنّها قبائح ورذائل كما أخبر بذلك النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم قبل أربعه عشر قرناً، فكان إخباره صلى الله عليه وآله وسلم من علامات آخر الزمان(۲).

فقضيه الإهانه والهتك والاستهزاء ترتبط ارتباطاً بنافذه عقلّيه تربويّه وإجتماعيه وسلوكيّه وممارسه معيّنه وقد يحصل اللَّبس أنّ مثل هذه الشعيره أو الشعائر المتّخذه ربّما توجب الوهن فى الدين بينما هى ليست بوهن، لكن لشدّه علاقه الطرف الآخر ولشدّه نفوذ التبليغ والدعايه والطُرق والقنوات المتوفّره لدى الطرف الآخر، يوجب تأثّرنا بمدركات خاطئه تُملى علينا وتُهيمن على أفكارنا وتزعزع المبادى ء والعقائد.

فى مثل هذه الموارد، نقول وإن كان على صعيد التنظير، بأنّ هذا الاستهزاء وهذا الهتك باطل وليس بمانع للشعائر لكن شريطه أن يكون هناك نوع من الردع أمام التبليغ المضاد.

۱- بحار الأنوار ۶۹: ۴۱۰: ۱۲۵.

۲- قال رسول اللَّه صلى الله عليه وآله وسلم: «كيف بكم إذا فسدت نساؤكم وفَسق شبابكم، ولم تأمروا بالمعروف ولم تنهَوا عن المنكر، فقيل له: ويكون ذلك يا رسول اللَّه؟ فقال: نعم وشرٌّ من ذلك كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف، فقيل له: يا رسول اللَّه ويكون ذلك؟ قال: نعم، وشرّ من ذلك، كيف بكم إذا رأيتم المعروف مُنكراً والمنكر معروفاً» الكافى ۵: ۵۹.

ممانعه بعض الشعائر تبعاً للمصلحه

فی بعض الحالات قد یرتأی الفقیه طبق المیزان الشرعیّ أن تُمانع تلک الشعیره أو الشعائر، لا لأجل أنّها ممانعه فی واقع الأمر ولکن لأجل أنّ مثل هذا الجوّ الحالیّ قد یُضعِّف نفوس المؤمنین وإن کان هذا التضعیف لیس فی محلّه. ولکن لأجل فتره وقتیّه لشعیره مستجدّه أو مُستحدَثه قد یری من الصالح لأجل عدم إحداث الضعف والوهن فی نفوس المسلمین والمؤمنین، قد یکون من الصحیح الممانعه لا- الممانعه من جهه الهتک أو الاستهزاء بل فی الواقع ممانعه بسبب ضعف المسلمین نفسیّاً تجاه هذه الشعیره فربّما عَدم ممارسه هذه الشعیره یکون أثره أفضل فی النفوس وبعباره أخری: فی هذه الموارد قد لا تسمّی ممانعه للشعائر، بل عدم توفّر قیود وشرائط الشعائر، فعدم إقامه الشعیره یُنسب إلی فقد الشرط ولیس إلی الممانعه عنها وقد یکون العکس أولی بالرعایه، بأن یتشدّد الوسط الدینیّ بالشعیره المتّخذه کی لا یستسلموا ولا یعتادوا الإنهزام أمام تهریج الخصوم وانتقاداتهم، وتحدید ذلک یکون بید الفقهاء الأمناء علی الدین والعقیده.

دواعی أخری لممانعه الشعیره

وقد یکون التزاحم والدوران ناشئاً من جهات أُخری- لیس من جهه مراعاه الهتک والاستهزاء بغیر حقّ من الفرق أو الملل الأخری، بل من جهه ضعف نفوس المسلمین، أو من جهه ضعف شوکتهم، نظیر ما یذکره سبحانه وتعالی فی قوله:

((إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ یَغْلِبُوا مِائَتَیْنِ وَإِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ مِئَهٌ یَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا یَفْقَهُونَ (۶۵) الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْکُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِیکُمْ ضَعْفًا فَإِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ مِئَهٌ صَابِرَهٌ یَغْلِبُوا مِائَتَیْنِ وَإِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ أَلْفٌ یَغْلِبُوا أَلْفَیْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِینَ))(۱).

۱- الأنفال: ۶۵- ۶۶.

من جهه حفظ الشكيمه والحيثيّه يخفّف التشريع من باب إدراجه فی باب التزاحم بين حُكمَين شرعيّين، وليس من باب ترتيب الأثر على الهتك والاستهزاء بغير حق.

ومع أنّه بحدّ ذاته غير ممانع، لكنّه يولّد جوّاً أو ظرفاً أو بيئه معينه، وهذا الجو ينتج تصادماً بين حُكمين وآخرين، ولا بدّ أن يراعی الفقيه هذه الجهه؛ أو قد تنشأ الممانعه للشعائر من عدم إدراك المؤمنين لها وعدم استيعابهم لأهميّتها قصوراً أو تقصيراً أو لعدم تحمّلهم درجه عاليه من التفاعل والاندماج للشعيره؛ كمن لا يتفاعل إلّابالبكاء مثلاً فی الشعائر الحسينيّه، فليس من المناسب زجّه فی الشعائر الأخرى التی تكون أكثر تفاعلاً واندماجاً.

كما ذكر الفقهاء أنّ العُرف الخاطی ء والفاسد قد يُلجی ء المكلّف إلى ترك المستحبّ، لأنه ربّما يكون سبباً للتشهير به مع العلم أنّ المستحبّ مشروع فی نفسه، فالسبب فی تركه هو نشوء عرف غير مألوف- فی بيئه فاسده- وهذه البيئه الفاسده من شأنها أن تجعل المكلّف والمتديّن يترك ذلك المستحبّ أو بالعكس قد يكون هناك شيئاً مكروهاً، لكنّ ذلك المكروه يُرتكب، وعدم ارتكابه قد يصبح منقصه أو عاراً فيُرتكب ذلك المكروه حفظاً لشخصيه المؤمن أو المكلّف، وقد خالف جماعه من الفقهاء منهم الشهيد الثانی فی كتابه الروضه البهيّه فی أولويّه الترك ومراعاه العُرف الفاسد وتَرك ما هو راجح أو ارتكاب ما هو مرجوح.

طبعاً هذا الإستثناء يجب أن لا يدوم ولا يطول زمناً، والمفروض أنّ سياسه الفقيه فی الفتوى ناظره لتربيه المجتمع ولمعالجه هذه الحالات والبيئات الفاسده أو الممسوخه والمنكوسه والمقلوبه التی هی على خلاف الفطره وهی سياسه حكيمه وميدانيّه أيضاً.

وكم من مستحبّ ربّما تُرك قروناً من السنين بحيث يكون الممارس له مورد استهزاء، وبطبيعه الحال فإنّ ذلك يحصل فی المجتمعات التی تكون المفاهيم الماديّه والموازين الفاسده هی السائده والرائجه فيها.

الشعائر والإصلاح الاجتماعیّ

اشاره

وهـذا هو أحـد وظـائف الشـعائر الـدینیّه حیث تؤدّی دور الإعلام والبثّ الـدینیّ والإعلاء، ومن نتائجها الواضـحه المحافظه علی الهویّه الدینیّه فی بیئه المسـلمین لأنّه لولا الشـعائر فإنّ الدین سوف ینکفی ء شـیئاً فشـیئاً، وتتغیر المفاهیم الدینیّه، بل تنقلب رأساً علی عقب، وتصبح منکوسه الرایه، بدلاً من أن تکون مرفوعه عالیه مرفرَفه.

فمن الوظائف المهمه للشـعائر الـدینیّه جانب المحافظه علی الهویّه الـدینیّه، وإلّا أُلغیت الشـعائر الواحده تلو الأُخری، وحَدث نوع من المسخ التدریجیّ.

فقاعده الشـعائر الدینیّه هی قاعده ممضاه من قِبل الشارع، ومُنظرّه فی باب الفقه الإجتماعیّ وکما ذکرنا أنّ للشعائر الدینیّه رکنان: رکن الإعلام والبثّ، ورکن الإعلاء والإعتزاز.

والحوزات العلمیّه الـدینیّه تقوم بأداء أحـد رُکنَی الشـعائر الـدینیّه، وهو إحیاء الدین ونشـره وحفظه عن الإندراس وما تقوم به فی هذا الدور- وإن کان بشـکل هادی ء وبلا ضـجیج- هو دور عظیم، لأنّها تحافظ علی أحد رُکنَی الشـعائر- أو أحد رُکنَی الدین- وهو جنبه الإعلام والتعلّم والتفقّه وحفظ الـدین عن الإنطماس والنسـیان، وصـیانته عن التحریف والتغییر، وحفظ الجانب التنظیریّ والبُعد العقائدیّ للدین.

ومن الواضح أنّ التحریف والردّه عن الدین قد تکون بصورتَین:

الصوره الأولی

فی جانب العمل، أی الانحراف فی السلوک العملیّ فلا تُتَّبع الأوامر الدینیّه، ولا یُرتدَع عن النواهی.

الصوره الثانیه

وهی الأـخطر، وهی الاـنحراف فی التنظیر، فلا یُـذعن المنحرف ولا یؤمن ولا یصـدّق، بل یحاول أن یبرّر انحرافه وینظِّر تکـذیبه وهو الاـنحراف فی العقیـده وهـذا أخطر من الأـوّل بل ربّما یمارس ذلک المنحرف الأوامر الـدینیّه ولکن لا یُقرّ بوجودها، وإنّما یمارسها من باب فطره الطبع أو من باب السنن الإجتماعیّه لذا نجد فی عدّه من الآیات:

((فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طَائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ))(۱).

و:((هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَی وَدِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ))(۲).

و: ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ))(۳).

وأمثالها، تُلقی الضوء علی جنبه التنظیر أو الإعلام الـدینیّ والبثّ الدینی أو إتمام النور. وهذه جنبه مهمّه للغایه؛ نعم، الجنبه الثانیه فی الشـعائر- وهی الإعلاـء والإـعتزاز فی الممـارسه العملیه- تکـون مطویّه ضـمن السـلوکیّه السـابقه، وتظهر بمظـاهر ومؤشّـرات عدیده.

فالظروف الإسـتثنائیّه یشخصّ ها الفقیه فی موارد مختلفه بحسب سیاسه الفتوی عنـد الفقیه، وهی موازنه الملاکات فی الأبواب مع الإحاطه بالظروف الموضوعیّه، والفطنه فی تدبیر المعالجه للحالات المختلفه والفقیه یتضلّع لحفظ الدین بلحاظ درجات ملاکات الأحکـام فی الأـبواب المختلفه، فیفحص ویُجری البحث عن الأـهمّ عنـد الشـارع؛ مضافاً إلی فراسـته وفِطنته فی کیفیّه التوسّل فی الوصول إلی الغرض الدینیّ عن طریق الفتوی.

هـذا تمام البحث فی قاعـده الشعائر الـدینیّه مع بیان الخطوط العامّه لها وهو المقام الأوّل من هذا الکتاب وبعد ذلک یقع البحث فی المقام الثانی الذی یلقی الضوء علی الشعائر الحسینیّه ودراسه تمامیّه أدلّتها الخاصّه والعامّه إن شاء الله تعالی.

۱- التوبه: ۱۲۲

۲- التوبه: ۳۳؛ الفتح: ۲۸؛ الصف: ۹

۳- الحجر: ۹

المقام الثانی: الشعائر الحسینیه

اشاره

تمهید

نبـدأ البحث فی الموضوع الأساسـیّ لهـذا الکتـاب، وهو خصوص الشـعائر الحسـینیّه، باعتبـار أنّ البحث عن الشـعائر الحسـینیّه له خصوصـیات أخری وشـبهات مختصّه به تختلف عمّا ذکرناه فی بحث عموم الشـعائر الدینیّه، فمن ثمّ کان الجدیر أن یُبحث بحثاً خاصّاً.

وقد ذکرنا فی مقام معرفه درجه أهمیّه کلّ شعیره من الشعائر الدینیّه(۱) أنّه لابد من التأمّل والتدبّر والإمعان فی المعنی الذی تدلّ علیه تلک الشعیره.

وذکرنـا- فی المقـام السـابق- ضـمن الجهه السـادسه: حکم التزاحم بین الشـعائر والأحکـام الأوّلیّه، أو بینها وبین الأحکام الثانویّه الأُخری، وکیفیّه معالجه ذلک التزاحم أو ذلک التـدافع وقلنا بأنّه ینبغی معرفه أنّ تلک الشـعیره هی من أیّ بابٍ من أبواب الفقه، وأنّ تلک الشعیره هی علامه ومَعلم علی أیّ فرع من الفروع.

فالبحث هنا یدور حول التخریج الفقهیّ ومحاوله ردّ الاشکالات والانتقادات والاعتراضات المتوجّهه إلی هذه الشعیره العظیمه.

وحول کیفیّه التعرّف علی الفلسـفه القانونیّه لنهضه الحسـین علیه السـلام، وبالتالی للشـعائر الحسینیّه، فالشعائر الحسینیه هی ذکری لنهضته علیه السلام- تلک النهضه التی

۱- أی العلامه والمعلم لمعنی من المعانی الدینیه.

كانت الضمان لبقاء الدين، ولحفظ الشريعه السماويه الدرع المتين- وكانت جنبه الإعلام والتبليغ لنهضه الحسين عليه السلام وبيان الأهداف منها.

ونحاول تفصيل البحث فيها عبر الجهات التاليه:

الجهه الأولى: أهداف النهضه الحسينيّه.

الجهه الثانيه: أدلّه الشعائر الحسينيّه.

الجهه الثالثه: أقسام الشعائر الحسينيّه.

الجهه الرابعه: الروايه فى الشعائر الحسينيّه.

الجهه الخامسه: البكاء والشعائر الحسينيّه.

الجهه السادسه: الشعائر الحسينيّه والضرر.

الجهه السابعه: لبس السواد.

الجهه الثامنه: ضروره لعن أعداء الدين.

الجهه التاسعه: العزاء والرثاء سُنّه قرآنيّه.

مسك الختام: مآتم العزاء التى أقامها النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم على الحسين عليه السلام.

الجهه الأولی: أهداف النهضه الحسینیه

اشاره

هناک عدّه تحلیلات فقهیّه واجتماعیّه تبیّن الغایه والهدف من نهضه الحسین علیه السلام، لعلّ أهمّها:

التحلیل الأول

الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر: وهذا ما یستفاد من عباره الحسین علیه السلام الوارده فی وصیّته قبل خروجه من المدینه:

«إنی لم أخرج أَشِرَاً ولا بَطراً ولا مُفسداً ولا ظالماً، وإنّما خَرَجْتُ لطَلب الإصلاح فی أمّه جدّی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، أُرید أن آمر بالمعروف وأنهی عن المُنکَر وأسیر بسیره جدّی وأبی علیّ بن أبی طالب علیه السلام»(۱).

من أهمّ التوجیهات والتحلیلات لنهضته علیه السلام هو الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر(۲).

۱- بحار الأنوار ۴۴: ۳۲۹؛ العوالم، الإمام الحسین علیه السلام: ۱۷۹.

۲- کان أستاذنا المیرزا هاشم الآملی رحمه الله یقول: باب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر باب أوسع من الجهاد وأوسع من القضاء، وأوسع من الحدود والقصاص، وأوسع من کلّ الأبواب الفقهیّه، وهو باب قد تسالم علیه الفقهاء، وهو لم ولن یُغلق ولیس بمسدود، بل مفتوح علی مصراعیه فی الشریعه إلی یوم القیامه، وینطوی تحت هذا الباب کلّ الأبواب الأخری (الأستاذ المحاضِر).

وليس معنى المعروف يقتصر على المعروف الفردىّ، ولاـ المنكر يقتصر على المنكر فى الممارسه الفرديّه، بل هناك المعروف الإجتماعىّ والمعروف الفكرىّ والعقائدىّ، وهناك المعروف الاقتصادىّ والمعروف السياسىّ والمعروف الحقوقىّ وغيرها والمنكر كذلك: منه السياسىّ والعقائدىّ والفكرىّ والاجتماعىّ والمالىّ.

وكلّ ما هو مبغوض شرعاً، فإنّه يتناول كلّ المحرمات فى كلّ الابواب.

والمعروف يتناول كلّ الأوامر الشرعيّه وجوباً وندباً ورجحاناً فى جميع الأبواب.

كما أنّ المراد من الأمر بالمعروف ليس خصوص الإنشاء اللفظىّ، بل المراد منه الأمر حتّى باليد وباللسان وكذلك بالقلب، وهو أضعف الإيمان.

فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر باب عظيم وواسع وذو أهميّه بالغه؛ وهو من أعظم الواجبات الدينيّه، قال الله تعالى:

((وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّهٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ))(۱).

وقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم:

«كيف بكم إذا فسدت نساؤكم، وفَسق شبابُكم، ولم تأمروا بالمعروف ولم تنهوْا عن المنكر؛

فقيل له: ويكون ذلك يا رسول الله؟.

قال صلى الله عليه وآله وسلم:

نعم.

فقال:

كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف؛

۱- آل عمران: ۱۰۴.

فقيل له: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويكون ذلك؛ فقال:

نعم وشر من ذلك، كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً»(۱).

وقال عليه السلام:

«لتأمرنَّ بالمعروف ولتنهُنَّ عن المنكر أو ليسلطنّ الله شرارَكم على خياركم، ثمّ يدعو خيارُكم فلا يُستجاب لهم»(۲).

(وقد ورد عن الأئمّه الطاهرين عليهم السلام، أنّ بالأمر بالمعروف تُقام الفرائض وتأمن المذاهب، وتحِلّ المكاسب، وتُمنع المظالم، وتُعمّر الأرض، ويُنتَصف للمظلوم من الظالم، ولا يزال الناس بخير ما أمروا بالمعروف، ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر، فإذا لم يفعلوا ذلك نُزعت منهم البركات وسُلّط بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصر فى الأرض ولا فى السماء)(۳).

وكلّ ما يفرزه المجتمع من انحراف فكرىّ ومساوى سلوكيّه ورذائل خُلقيّه، إنّما هو بسبب ترك هذه الفريضه العظيمه وهذا الباب المهمّ له مُسانخه مع الشعائر نفسها بما يتضمّنه من البثّ الدينىّ والإعلام الدينىّ، فللشعائر نحوٌ من المسانخه القريبه مع باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

وإن كان فِعل المعصوم فيه نوع من الإجمال أكثر من اللفظ من هذه الجهه، لأنّ الفعل قد يتصادق عليه جهات عديده وكلّها ممكنه، وينطوى تحت تخريجات عديده قانونيّه وشرعيّه.

۱- بحارالأنوار ۵۲: ۱۸۱؛ ۷۴- ۱۵۳.

۲- بحارالأنوار ۹۳: ۳۸۷/ ح ۲۱.

۳- من كتاب منهاج الصالحين (للسيّد الخوئىّ قدس سره) ۱: ۳۵۰.

التحليل الثانى

الاعتراض على الخلافه الغاصبه، وبيان أحقّيّته فى الأمر.

وهو يفسّر لنا أيضاً معنى الشعائر الحسينيّه، ومعنى تخليد ذكراه وهو ما جاء فى كلامه عليه السلام حينما دعاه الوليد بن عتبه وهو فى المدينه لبيعه يزيد، فقال عليه السلام:

«إنّا أهلُ بيت النبوه ومَعدِن الرساله ومُختلَف الملائكه ومحلّ الرحمه، وبنا فَتَح الله وبنا خَتَم، ويَزيد رجلٌ فاسقٌ شاربُ الخمر قاتلُ النفس المُحرّمه مُعلِنُ بالفِسق؛ ومِثلى لا يبايع مثله، ولكن نُصبح وتُصبحون، وننظر وتنظرون أيّنا أحقُ بالبيعه والخلافه»(۱).

وكذلك قوله عليه السلام لمروان بن الحكم حينما أشار عليه ببيعه يزيد، فقال عليه السلام:

«إنّا لله وإنّا إلَيْهِ رَاجِعُون، وعلى الإسلامِ السّلامُ إذ قد بُليت الأمه براعٍ مثل يزيد، ولقد سمعتُ جدّى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: الخلافه مُحرَّمه على آل أبى سفيان»(۲).

ويظهر من ذلك شدّه التصلّب والإباء، وهو عليه السلام سيد الإباء فما هو السرّ فى شدّه إبائه لبيعه يزيد طبعاً هذه البيعه مُنكَر من المنكرات، لكن خصوص هذا المنكر يشدّد الإسلام النهى عنه دون بقيه المُنكرات.

وهذا الوجه يركّز على مصادمه ظاهره الخلافه الغاصبه، وهو دليل على بطلانها.

وعلى مذهب الحقّ نقول بعدم مشروعيّه مَن تقدّم على أميرالمؤمنين عليه السلام، وقد تذرّع المنافقون الأوائل ببعض المتشابهات الدينيّه المعلومه البُطلان، مثل:

۱- بحار الأنوار ۴۴: ۳۲۵؛ اللهوف فى قتلى الطفوف: ۱۷.

۲- بحار الأنوار: ۴۴: ۳۲۶؛ مثير الأحزان: ۱۵.

((وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ))(۱).

و((وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ))(۲).

واستمراراً للغضب وعدم المشروعيّه تنتقل بعد ذلك الخلافه إلى وراثه عائليّه وملكيّه لا تَمُتّ للدين بصله، وتعود أمور المسلمين إلى الرسم الجاهليّ والقبائليّ وفى هذا مصادمه واضحه، سيّما والإسلام حديث عهد والناس حديثو عهد بالدين، ولم يتّضح لبعضهم الانحراف الكبير بين مسار بنى أميّه وبين الدين، فقد كان حكّام بنى أميّه يتستّرون برداء الدين فمن ثمّ كان فى هذا المنكر خصوصيّه متميّزه لا نجدها فى أىّ نوع آخر من المنكر، وإنّما هو نوع منكرٍ ينطوى على طمس ومحو وزوال لأصل الدين الحنيف.

فكان الحسين عليه السلام أشدّ تصلّباً فى ذلك منذ هجرته من المدينه فى رجب، وبقائه إلى الثامن من ذى الحجّه فى مكّه، قرابه أربعه أشهر، تحت وطأه إرهاب الظالمين، ولم يُعلِّل عليه السلام خروجه بعلّه غير هذه العلّه، وهى المعارضه العلنيّه والصارمه للسلطه الغاصبه وللخلافه الزائفه، وبيان أحقّيّته لهذا الأمر من القرآن ومن أقوال الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم.

التحليل الثالث

مبايعه أهل الكوفه له، وإرسالهم إليه الكُتب للقدوم إليهم.

واستنصارهم له عليه السلام ومن المقرّر فى مذهب الإماميّه أنّ المعصوم عليه السلام إذا وَجد مَن ينهض به بمقدار العُدّه الكافيه والعدد وجب عليه النهوض كما فى

۱- الشورى: ۳۸.

۲- آل عمران: ۱۵۹.

قول الأمير عليه السلام فى نهج البلاغه:

«أَمَا والّذى خَلقَ الحَبّه وبَرأ النَسَمه لولا حضورُ الحاضر، وقيام الحُجه بوجود الناصر، وما أَخَذ الله على العلماء أن لا يُقارّوا على كِظّه ظالِم ولا سَغَب مظلوم، لألقيتُ حَبلَها على غاربها، وسقيتُ آخرَها بكأس أوّلها ولألفيتم دُنياكم هذه أزهد عندى من عفطه عنز»(۱).

فهذا الوجه الآخر- وهذا الوجه الثالث- إنّما وقع له عليه السلام بعد معرفه أهل الكوفه والعراق بإمتناعه وإبائه عن بيعه يزيد فمن ثمَّ وجدوا فيه الأمَل للتخلّص من يزيد وظلمه ولإقامه العدل مضافاً إلى عقيده أهل الكوفه فى أهل البيت عليهم السلام.

لكنّ هذا التخريج والتحليل ليس هو العلّه المنحصره حيث تخيّل بعض أنّ هذا هو السبب الوحيد لأنّ هذا السبب ارتفع وانتفى فى كربلاء بعد مواجهه أهل الكوفه للحسين عليه السلام.

التحليل الرابع

وهو الدفاع عن نفسه الشريفه وعن حريم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

كما يستفاد من قوله عليه السلام فى يوم عاشوراء:

«ألا إنّ الدَعِيَّ بنَ الدعيّ قد رَكَز بينَ اثنَتيْن: بين السِلّه والذِّله، وهيهات ما آخذ الدنيّه، يأبى الله ذلك ورسولُه وجدودٌ طابَت وطَهُرَت، وأنوفٌ حميّه، ونُفوسٌ أبيّه لا تؤثِر مصارِعَ اللّئام على مصارع الكرام»(۲).

وهذا من باب الدفاع ومشروعيّه الدفاع ثابته عقلاً وشرعاً.

۱- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۱: ۲۰۲- الخطبه الشقشقيّه.

۲- تاريخ مدينه دمشق (ابن عساكر) ۱۴: ۲۱۹؛ بحار الأنوار: ۴۵: ۹.

التحلیل الخامس

أنّ نهضته علیه السلام کان منبعها وأساسها هو إقامه الإمامه الالهیّه وبعباره أخری: أنّ نهضته علیه السلام تمثّل وتجسّد الإمامه والولایه وهذا الوجه له ربط بنحو ما مع التحلیل الثانی، وهو إباؤه علیه السلام لبیعه یزید، لأنّ نکیره لبیعه وخلافه یزید هو بدوره ومؤدّاه نوع من التبلیغ ونشر لمفهوم الإمامه والدعوه إلی إمامتهم علیهم السلام وقد قال علیه السلام:

«إنّما خَرَجْتُ لِطَلَبِ الإصلاح فی أُمّهِ جَدّی صلی الله علیه وآله وسلم لآمر بالمعروف وأنهی عن المنکر وأسیر بسیره جدّی وأبی»(۱).

فکأنّما هو علیه السلام أبطل شرعیه الثلاثه الذین غصبوا الخلافه الأوّل والثانی والثالث وهذه عباره أخری عن إحیاء حقّهم علیهم السلام فی الإمامه والولایه.

فمجموع نهضته علیه السلام تتداخل وتجتمع فیها عِدّه وجوه وتحلیلات فقهیّه واجتماعیّه وأهمّها هو الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر بکلّ أبوابه.

المعروف یشمل کلّ الأبواب ومنها إحیاء هذه الفریضه التی ترقی إلی أن تشمل نفس التوحید لله وأساسیّات العقائد الأخری، إذ هی أوضح مصادیق المعروف، فیجب الأمر بها، شأنها شأن التوحید والنبوّه والإمامه والمعاد.

والمُنکَر یتناول الشرک وما دونه؛ ففی الواقع فی هذه الوجوه جهات مختلفه، هی أیضاً مترابطه ومتداخله ومنطبقه علی بعضها البعض فقهیّاً وکلامیّاً.

فدعوته علیه السلام إلی إمامته وإلی العهد الإلهیّ فی حقّهم علیهم السلام هو عین الأمر بالمعروف مضافاً إلی أنّ النهی عن الخلافه الباطله التی انتحلها غیرهم من أهم مصادیق النهی عن المنکر، أو النهی عن طمس کثیر من أرکان الدین فروعه فمن ثمّ

۱- بحارالأنوار ۴۴: ۳۲۹: ۲.

کانت نهضته علیه السلام بشکل بارز مَعلَماً لإمامتهم وولایتهم الإلهیّه الحقّه وتطبیقاً جلیّاً لفریضه الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، الشامله للأمور الاعتقادیّه بکلّ أبعادها وأشکالها.

هذه هی الجهه الأولی، وهی أنّ تحلیل الشعائر الحسینیّه یرجع إلی العلامه علی الأغراض والغایات والأهداف التی نهض الحسین علیه السلام لأجلها فهی ذکری تخلید وإعاده إحیاء لتلک الغایات والمبادئ التی نهض علیه الصلاه والسّلام لأجلها.

فالأمر البارز فی نهضته هو أنّها دعوه إلی الصراط الحقّ وإلی التمسّک بولایتهم علیهم السلام، وإلی إحیاء فریضه الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، التی هی فریضه کبری وأحد أبرز مصادیقها: الأمور الاعتقادیّه وهی التوحید والإمامه وبها تُقام الفرائض کما تعبّر الروایه وأوّل الفرائض التوحید.

هذه هی أبرز أهداف النهضه الحسینیّه.

الجهه الثانيه: أدله الشعائر الحسينيه

اشاره

تقدّم فی البحث العام عن الشعائر الدینیّه أنّ لدینا ثلاثه طوائف من الأدلّه(۱):

الطائفه الأولی: عامّه مشتمله علی نفس لفظه الشعائر، مثل:

((ذَلِکَ وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ)).

و((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)).

و((وَمَنْ یُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَیْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ)).

الطائفه الثانیه: مدلولها نفس ماهیّه الشعائر، لکن غیر مشتمله علی لفظ الشعائر، مثل:

((وَجَعَلَ کَلِمَهَ الَّذِینَ کَفَرُوا السُّفْلَی وَکَلِمَهُ اللَّهِ هِیَ الْعُلْیَا)).

وغیر ذلک، وهذا القبیل من الأدلّه یدلّ علی نفس مضمون الطائفه السابقه.

الطائفه الثالثه: مختصّه بأبواب معیّنه مثل:

((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَکُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)).

ففی باب الشعائر الحسینیّه هناک عدّه عمومات وکذلک طوائف خاصّه من الأدله.

۱- راجع ص: ۳۱- ۳۸ من هذا الکتاب.

الدليل الأول

حيث حلّلنا أنّ من أهمّ أغراض الشعائر الحسيتيّه هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإبراز الإمامه الحقّه التى تعتبر من أصدق موارد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى الأمور الاعتقاديّه فأدلّه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر تتناول هذا الباب ويمكن أن تكون دليلاً وبرهاناً عليه.

مثل:

((كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)).

ممّا يدلّل على أنّ الشارع يريد أحياء هذه الفريضه وأنّ تقديم هذه الأمه وأفضليّتها على سائر الأمم من الأوّلين والآخرين هو نتيجه إقامه هذه الفريضه:

((كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)).

وإحياء هذه الفريضه- الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر- إنّما يتحقق بإقامه الشعائر الحسيتيّه بل هى أوضح المظاهر لإحيائها، لأنّ الأغراض والغايات المطويّه فى النهضه الحسيتيّه لابدّ أنّها تنتهى بالتالى إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

التى منها تجديد إنكار كلّ مظاهر الإنحراف الساريه فى المجتمع، وإقامه كلّ معروف غُفل عنه أو هُجِرَ من حياه الأمه الإسلاميه على الصعيدَين السلوكىّ والعقيدىّ.

وكذلك المحافظه على استمرار سلوكيّه المعروف وتطبيقه فى المجتمع مع الالتزام فى نبذ المنكر وإنكارهِ فهى نوع من حاله الصحوه والسلامه والتوبه الدينيّه من خلال مواسم ومراسم الشعائر الحسيتيّه.

وكذلك الأمر فى الآيات الأخرى فى موضوع الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، مثل:

((وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ))(۱).

ومقتضى أدلّه إقامه فريضه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر تستلزم فى مقدّماتها التذكير بهذه الفريضه وإحيائها عبر إحياء الداعى النفسىّ لدى المؤمنين والمتديّنين وتحريضهم نحو أداء هذه الفريضه وأكبر تحريض هو نفس ما قام به أبو الأحرار وسيّد الشهداء عليه السلام من إيقاظ الناس من سُباتهم العميق وإحياء نفوسهم بالعدل والهدى، وتحريرهم من الظلم والرذيله والهوى، وتربيتهم على عدم الخنوع والخضوع للطغاه والتخاذل، وذلك بإقامه فريضه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مهما كلّف الأمر، وأينما بلغت التضحيه.

الدليل الثانى

الأدلّه على الولايه، كقوله تعالى:

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ))(۲).

وقوله تعالى:

((قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِى الْقُرْبَى))(۳).

ومن المودّه التأسّى بهم، والفرح لفرحهم، والحزن لحزنهم، والمودّه فى اللغه تفترق عن الحبّ فالحبّ قد يكون أمراً باطناً أمّا المودّه فهى تعنى المحبّه الشديده التى تلازم الإبراز والظهور وهناك- من ثمّ- فارق بين عنوان المودّه وعنوان المحبّه هذا أيضاً من العمومات إذن كلّ عمومات الولايه تدلّ على ما نحن فيه.

۱- آل عمران: ۱۰۴.

۲- التوبه: ۱۱۹.

۳- الشورى: ۲۳.

((وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ))(۱).

وأبرز مصداق لها هو أمير المؤمنين عليه السلام.

وأيضاً آيات التبرّی مثل:

((لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ))(۲).

ولا ريب أنّ هذه الآيه تشمل أعداء الأئمّه عليهم السلام ممّن هتك حرمه النبیّ والدين فی أهل بيته فينبغی إظهار البراءه وعدم الموالاه لمن حادّ الله ورسوله وفی سوره الفاتحه أيضاً:

(((۵) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (۶) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)).

فإنّ المؤمن يجب أن يتولّی صراطَهم الذی ليس عليه أیّ غضب إلهیّ وهذا يعنی العصمه العمليّه إضافه للعصمه العلميّه المُشار إليها بعباره (( )) قد تكون إشاره إلی أنّه ليس هناك معصيه عمليّه، وليس هناك أیّ زلّه علميّه إهدنا صراط المعصومين لأنّ نفی الغضب بقول مطلق يعنی العصمه العمليّه ونفی الضلاله بقولٍ مطلق، يعنی العصمه العلميّه فالمعنی: إهدنا صراط المعصومين وآيه:

((إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِی الدُّنْيَا وَالْآخِرَهِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا))(۳).

وآيات التولّی والتبرّی كثيره جدّاً، كقوله تعالی:

((لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ))(۴).

۱- المائده: ۵۶.

۲- المجادله: ۲۲.

۳- الأحزاب: ۵۷.

۴- المجادله: ۲۲.

وقوله تعالی:

((إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (۵۵) وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ))(۱).

وقوله تعالی:

((قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا))(۲).

وقوله تعالی:

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ))(۳).

وهذه الآيات الكريمه بمجموعها تصبّ فی مصبّ واحد، وتعتبر دليلاً معتمداً فی باب الشعائر الحسينيّه إذ أنّ الأسی والتألّم لمصابهم، والحزن لحزنهم هو نوع من التولّی لهم والتبرّی من أعدائهم، ويكون كاشفاً عن التضامن معهم والوقوف فی صفّهم عليهم السلام.

وكذلك الآيات المبيّنه لصفات المؤمنين بالتحذير من صفات المنافقين، حيث تقول:

((إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ))(۴).

۱- المائده: ۵۵- ۵۶.

۲- الممتحنه: ۴.

۳- الممتحنه: ۱۳.

۴- آل عمران: ۱۲۰.

أی أنّ المؤمن یجب أن یفرح لفرح أولیاء الله تعالی ویحزن لحزنهم، علی عکس المنافق والناصب، ولو لاحظنا الآیات السابقه علی الآیه المزبوره أیضاً لازدادت الصوره وضوحاً، حیث یقول تعالی:

((یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَهً مِنْ دُونِکُمْ لَا یَأْلُونَکُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِی صُدُورُهُمْ أَکْبَرُ قَدْ بَیَّنَّا لَکُمُ الْآیَاتِ إِنْ کُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (۱۱۸) هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا یُحِبُّونَکُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْکِتَابِ کُلِّهِ وَإِذَا لَقُوکُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَیْکُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَیْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَیْظِکُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ))(۱).

فهذه الآیات تشیر إلی أنّ علامه المودّه هی الفرح لفرح المودود، والحزن لحزنه وأنّ علامه البغضاء والعداوه هی الفرح لحزن المبغوض، والحزن لفرح المبغوض.

وکذلک قوله تعالی:

((کَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَی عَلَی سُوقِهِ یُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِیَغِیظَ بِهِمُ الْکُفَّارَ))(۲).

ومفاد الآیه کالسابقات دالّ علی أنّ علامه البغضاء هو الغیض والحزن من حسن حال المبغوض وفرحه والفرح والسرور من سوء حال المبغوض وحزنه وعلی العکس فی المحبوب فإنّ علامه الحبّ توجب التوافق والتشابه فی الحاله؛ ومن هذه الآیات بضمیمه ما تقدّم من فریضه مودّه أهل البیت فی آیه المودّه لذوی القربی نستخلص هذه القاعده القرآنیّه، وهی فریضه الفرح لفرح أهل البیت والحزن لحزنهم علیهم السلام.

۱- آل عمران: ۱۱۸- ۱۱۹.

۲- الفتح: ۲۹.

الدليل الثالث

شمول عناوين أخرى للشعائر الحسينيّه، مثل: عنوان إحياء أمر الأئمّه (رحم الله مَن أحيى أمرنا)(۱).

وهذا العنوان وهو: (إحياء أمرهم عليهم السلام) قد طُبِّق على إحياء العزاء الحسينىّ ومذاكره ما جرى على أهل البيت من مصائب فيتناول الشعائر الحسينيّه، سواء المرسومه فى زمنهم عليهم السلام أو المستجدّه المستحدثه المتّخذه، ولا يقتصر على الشعائر القديمه.

وقد وردت هذه الروايات فى مصادر معتبره مثل: بعض كتب الشيخ الصدوق قدس سره كالأمالى والخصال وعيون أخبار الرضا عليه السلام ومعانى الأخبار وكتاب دعوات الراوندىّ وكتاب المحاسن للبرقىّ وكتاب بصائر الدرجات للصفّار.

وكتاب المزار للمشهدىّ وقُرب الإسناد والمُستطرفات فى السرائر لابن ادريس الحلىّ بحيث تصل هذه الروايات إلى عشرين طريقاً وهناك الكثير من المصادر يجدها المتتبع فى مظانّها.

الدليل الرابع

العمومات التى وردت فى باب الشعائر الدينيّه فى الحثّ على زيارتهم وتعمير قبورهم وتعاهدها ويتّضح من ألفاظ وأسلوب الزياره أنّها نوع ندبه ومأتم يقيمه المؤمن خلال فتره الزياره، ليتذكّر من خلاله ما جرى عليهم من مصائب.

مثل:

«السلام عليك يا قتيل الله وابن قتيله، السلام عليك يا ثار الله وابن ثاره أشهد أنّ دمَكَ سكَن فى الخُلد، واقشعرّت له أظلّهُ العرش، وبكى له

۱- بحار الأنوار: ۵۱: ۲/ ح ۳۰.

جميعُ الخلائق، وبكَت له السماواتُ السبع والأرضونَ السبعُ وما فيهنّ وما بينهنّ»(۱).

- وفی إحدی الزيارات لمولانا أميرالمؤمنين عليه السلام:

«السلام عليك يا وليّ الله أنت أوّلُ مَظلومٍ وأوّلُ من غُصِبَ حقّه»(۲).

«أشهد أنّك قد أَقَمْتَ الصلاةَ وآتيت الزكاه وأمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر ودعوت إلی سبيل ربّك بالحِكمه والموعظه الحسنه، وأشهد أنّ الذين سفكوا دَمك واستحلّوا حُرمتك ملعونون»(۳).

«أشهد أنّك ومن قُتل معك شهداء أحياء عند ربكم تُرزقون وأشهد أن قاتلك فی النار»(۴).

وهی نوع رثاء وندبه.

وقد جمع صاحب وسائل الشيعه الشيخ الحرّ العاملیّ قدس سره فی هذا العنوان- وهو زيارتهم أو تعمير قبورهم عليهم السلام، أو إقامه المأتم عليهم، أو إنشاد الشعر أو الرثاء فی آخر باب الحجّ، كتاب المزار- ما يربو علی أربعين باباً وجلّها من طرق معتبره، كالصحيح أو الصحيح الأعلی أو الموثّق وظاهرها هو الحثّ علی زيارتهم عليهم السلام وتعاهد قبورهم وتعميرها والترغيب فی الرثاء وإنشاد الشعر لمصابهم، وأيضاً الأمر بالبكاء علی مصائبهم وما جری عليهم عليهم السلام.

وينقل صاحب البحار العلّامه المجلسیّ قدس سره أيضاً، عن غير المصادر التی ينقل عنها صاحب الوسائل، وقد عقد فی البحار كتاباً للمزار ج ۱۰۰.

۱- من زياره للحسين عليه السلام مفاتيح الجنان: ۴۲۳.

۲- مفاتيح الجنان: ۳۵۳- الزياره الخامسه لمولانا أميرالمؤمنين عليه السلام.

۳- مفاتيح الجنان: ۴۲۶- مقطع من إحدی زيارات الإمام الحسين عليه السلام.

۴- مفاتيح الجنان: ۴۲۷.

وعلاوه على ذلك، فإنّ بعض علماء الإماميّه المتقدّمين، مثل ابن قولويه عقد وألّف كتاباً خاصّاً فى ذلك، وهو كتاب: كامل الزيارات وهو كتاب يختصّ فى هذا الباب وكذلك صنع تلميذُه الشيخ المفيد والشيخ الطوسىّ فى مصباح المتهجّد.

وأمّا ابن طاووس فقد أكثر فى هذا الباب العشرات من الكتب نقلاً عن المئات من المصادر التى وصلت إليه وألّف الشهيد الأول ألّف كتاباً بعنوان (المزار)، كما عقد ابن ادريس فى السرائر باباً للمزار ويلاحظ هذا الطرز من إدخال باب المزار فى كتب الفقه ممّا يدلّ على كون ذلك ظاهره منتشره فى كتب الفقهاء فى الصدر الأوّل، بدءاً بالمقنع والهدايه للصدوق ورساله أبيه الشيخ ابن بابويه(۱)، والمفيد فى المقنعه إلى حوالى القرآن السابع والثامن الهجرى وهناك متناثرات عديده فى ذلك.

فالمستقرئ فى كتب الشيعه يرى أنّ هناك مصادر عديده تحتوى هذه العناوين المتنوّعه، من الزياره وتعهّد القبور والرثاء فى الشعر والنثر وثواب البكاء وما شابه ذلك.

إذن بهذا المقدار نستطيع القول بأنّ الأدلّه فى باب إحياء الشعائر الحسينيّه تنقسم إلى طوائف مختلفه وأنّ ألسنتها عديده.

فتحصّل فى الجهه الثانيه أنّ لدينا أدلّه شرعيّه متعدّده، سواء فى باب الولايه أو التولّى والتبرىّ من إعدائهم أو الصنف الثالث المتعلّق بإحياء أمرهم، أو الرابع: المرتبط بزيارتهم ورثائهم والبكاء عليهم وتعاهد قبورهم وإعمارها ممّا يثبت وجود الأدلّه الشرعيّه الخاصّه والعامّه الدالّه على باب الشعائر الحسينيّه.

۱- أكثر الرساله متناثره فى كتاب «من لا يحضره الفقيه» ومطابقه لأكثر ما فى الفقه الرضوىّ.

الجهه الثالثه: أقسام الشعائر الحسينيّه

تنقسم الشعائر الحسيّيه إلى: الخطابه- الشعر (حول واقعه كربلاء)- الكتاب (كتب التأريخ)- والعزاء بأقسامه: البكاء- اللطم- الضرب بالسلاسل- التطبير- المواكب- المشاعل- التشبيه وغيرها من أقسام الشعائر الحسيّيه ونحاول أن نذكر النقض والإبرام فى أكثر تلك الأقسام وكذلك نتعرّض لأجوبه بعض التساؤلات التى تُثار حول الشعائر الحسيّيه.

ولابدّ بادئ ذى بدء فى هذه الجهه أن نتعرض إلى الروايه فى الشعائر الحسيّيه أى روايه الخطيب عن أحداث النهضه الحسيّيه أو روايه الشاعر فى شعره، أو روايه الكاتب فى نثره لأنّ هناك لغطاً كثيراً وخبطاً كبيراً فى الضابطه والملاك فى هذا البحث هل هو الميزان التأليفىّ أم الميزان الفقهىّ، أم أنّه ميزان الروايه القصصيّه ما هى الضابطه؟!.

ولابدّ من أن نعقد لذلك بحثاً مفصلاً فى البدايه إن شاء الله.

وعند استعراض الأدلّه الخاصّه أو العامّه الوارده فى الشعائر الحسيّيه ومصادرها ومظانّها بحسب تحليل الشعائر الحسيّيه، فقد مرّ بنا تكثّر العناوين الوارده فيها ولأن كلّ شعيره هى علامه ومعلم لمعنى من الأحكام الديّيه، ومن ثمَّ تتبع تلك الشعيره دليلَ ذلك المعنى والحكم الدينىّ، فنستنتج أنّ الشعائر الحسيّيه لا تنحصر بعدد محدود.

فمن تقسيمات الشعائر الحسيّيه: الخطابه، الشعر، الكتابه، الرثاء، التمثيل (التشبيه، المسرح، الفيلم)، العزاء بأقسامه: من اللطم، وضرب السلاسل، والتطبير

والمواکب المختلفه فأشکال وصور العزاء الحسینیّ کثیره جداً وکلّ منها یختصّ بأبحاث ربّما تختلف عن العناوین الأخری فلا بدّ من إیقاع بحث لکلٍّ منها علی حِده وعلی الرغم من أنّ هناک أبحاثاً مشترکه بینها.

وهذه التقسیمات فی هذه الجهه لا تقتصر علی ما ذکرنا بل تشمل- کذلک- صور ونواحی الإعلام فی الشعائر الحسینیّه مثل لُبس السواد، وهو الزیّ الخاص المعبّر عن الحداد والحزن، واستخدام الرایات والأعلام فی الحسینیّات والمواکب والشوارع العامه.

إذن أقسام الشعائر تتّسع الی کلّ ما هو مرسوم أو متّخذ، وما یُستحدث وما یستجدّ من صور وأشکال لإبراز الحُزن والتفجّع، وإظهار التأسف والتأسّی والمواساه لأهل البیت علیهم السلام فالتقسیم غیر محصور طبقاً لعموم قاعده الشعائر الدینیّه الشامله للمصادیق المستجدّه، لاسیّما فی دلاله نفس الأدلّه الخاصّه فلا تنحصر بمصادیق معینه کی یطالب الباحث بدلیل خاص حول هذا النوع الخاصّ من الشعیره أو تلک الشعیره التی لم تکن فی زمن الأئمّه علیهم السلام وهذا ما ذکرناه سابقاً فی البحث عن الجهات العامّه فی قاعده الشعائر الدینیّه ومع ذلک سنبحث عن بعض الأدلّه الوارده فی الشعائر الحسینیّه، وأنّها لا تنحصر فی المصادیق المعهوده فی زمنهم علیهم السلام بل تکون شامله للمصادیق المستجدّه والمستحدثه کذلک.

فالتقسیمات غیر منحصره، بل متّسعه بمقتضی ما حُرر فی الجهات العامه فی قاعده الشعائر الدینیّه، وبمقتضی ما سیتبیّن بالخصوص لبعض الادلّه الخاصّه المتعرّضه للشعائر الحسینیّه.

الجهه الرابعه: الروایه فی الشعائر الحسینیه

اشاره

حکم الروایه لواقعه کربلاء، سواء فی: الشعر أو النثر- الکتابه- أو الخطابه وتصویر مسرح الأحداث التی واجهها الإمام علیه السلام، وعَرْض الخطوات التی أقدَم علیها علیه السلام، وملابسات الظروف التی حفّت آنذاک به وبأصحابه، وما صدر من أعدائه من قساوه وتحدٍّ لله ولرسوله ولأهل بیته علیهم السلام.

ما هو المیزان فی بحث الروایه فی واقعه عاشوراء أو فی الشعائر الحسینیّه هل الروایه هی روایه تاریخیّه؟ أم هی روایه شرعیّه؟ وإذا کانت شرعیّه، فهل هی فی باب الفروع والأحکام الفرعیّه؟ أم هی روایه فی باب العقائد؟ لابدّ من معرفه کیفیّه بحث الروایه فی واقعه کربلاء، والشعائر الحسینیّه بأقسامها المتنوّعه.

وحیث إنّ الروایه مادّه متکرّره فی کثیر من أقسام الشعائر الحسینیّه، سواء فی الشعر أو النثر أو الخطابه أو مواکب العزاء وما شابه ذلک، فلا بدّ من الوقوف عندها ومعرفه ضوابطها.

وقد کثر الکلام فی ذلک فکلٌّ یعطی ضابطه تروق له ویفنّد غیرها، فلابدّ من البحث عن ضابطه معیّنه صحیحه.

ففی هذه الجهه الرابعه هناک مقامان: المقام الأوّل: فی ضابطه الروایه فی الشعائر الحسینیّه المقام الثانی: کیفیّه استخلاص المفاد من الروایه فی واقعه کربلاء والشعائر الحسینیّه، أی منهج الاستظهار والإستنباط والتحلیل، وأنّ أداه التحلیل فی مفاد الروایات الوارده علی أیّ نمط کانت فی المقام الأوّل؟.

أمّا المقام الأوّل

اشاره

فالروايه لواقعه كربلاء، هل هى روايه تاريخيّه، أم قصصيّه، أم روايه فى باب الفروع، أم هى روايه فى باب العقائد؟.

نرى بعض من الباحثين والمحقّقين يتشدّد فى قصّ الروايه عن واقعه كربلاء والبحث عنها مثلما يتشدّد فى الروايه التى يعتمد عليها فى استنباط الحكم الفقهىّ فلذا يتعامل مع روايه الواقعه بدقّه علميّه بالغه، ويؤكّد على ضروره أن تكون الروايه مُسنَده وصحيحه وأنّها لابدّ أن تكون من كتاب معتبر، وغير ذلك من الضوابط والشروط.

وبعض آخر يتشدّد أكثر من ذلك، حيث إنّ واقعه كربلاء بتفاصيلها وجزئيّاتها والعِبر التى فيها هى قضايا عقائديّه، فينبغى- فى رأيه- التشدّد أكثر، وسبر الروايه فيها بدرجه أشدّ.

وربّما ترى البعض يمارس الروايه القصصيّه فى هذا المجال. وقد يكون سرد الواقعه يأخذ طابع الروايه القصصيّه، كما يصدر هذا النوع غالباً من القائمين على إحياء الشعائر مباشره هناك من يعرضها على غرار الروايه التاريخيّه المطلقه وكما أنّ عدم الإسهام فى الشعائر الحسينيّه جنبه سلبيّه، فإنّ عدم التقيّد فى الشعائر الحسينيّه بالمصادر والمراجع لا يقلّ سلبيّه عن عدم المساهمه فعدم التقيّد فى كيفيّه النقل فى الروايه لتطبيق مضمونها فى الصور المختلفه بالاستعانه بالروايه فى واقعه كربلاء، وعدم التقيّد بما هو منضبط وصادق وصحيح وله مدرك ودليل فيه من الضرر للشعائر الحسينيّه ممّا قد يكون بنسبه الضرر ممّن يتهجّم على الشعائر الحسينيّه ولا يساهم فيها؛ مثل هذا الناقل غير المتقيّد لن يؤثّر عمله إلّا تأثيراً مضادّاً ولن يكون دوره فى السلبيّه أقل من المعارض للشعائر أو غير المساهم فيها.

والسرّ فی ذلک أنّ الشعائر الدینیّه المرتبطه بواقعه کربلاء إنّما تمثّل شعیره عامّه فی الدین ولیس شعیره خاصّه وأنّ من أهمّ وجوه نهضته علیه السلام هو الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر- کما ذکرنا سابقاً- وقلنا أنّ المعروف یشمل التوحید وأصول الدین وفروعه، لأنّ کلّ ذلک معروف یجب الأمر به.

وذکرنا أنّ المنکر یشمل الشِّرک والکُفر إلی آخر المنکرات الفرعیّه فی باب السیاسه والاقتصاد- الظلم المالیّ والقضائیّ- لأنّ کل ذلک من المنکر.

فإذا کان باب الشعائر الحسینیّه وعنوان نهضته علیه السلام قد صرّح بها فی قوله علیه السلام:

«إنّما خرجتُ لطلب الإصلاح فی أمّه جدّی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وأن آمر بالمعروف وأنهی عن المُنکَر»(۱).

وإحیاء هذه الفریضه العظیمه هو المحافظه علی الدین، کما فی قوله صلی الله علیه وآله وسلم:

«حسینٌ منّی وأنا من حسین»(۲).

فلذلک یقال: «الإسلام محمدّیّ الوجود، حسینیّ البقاء» وبدون الشعائر تنهدم الفرائض ویضمحلّ الدین وینحسر الهدی، وبها تقوی أرکان الشریعه من التوحید- الذی هو أول فریضه- إلی آخر الفرائض التی لا یمکن أن تُقام بدون تلک الشعائر.

إذن: نفس الشعائر الحسینیّه فریضه مقدّسه ومهمّه عظیمه وعظمتها مترشّحه من عظمه الدین وعظمه الولایه، وکما ذکرنا: فإنّ الشعائر الحسینیّه فی تحلیلها الماهَویّ هی

۱- بحار الأنوار ۴۴: ۳۲۹/ ح ۲.

۲- المعجم الکبیر (الطبرانی): ۳: ۳۳؛ الإرشاد (الشیخ المفید) ۲: ۱۲۷؛ موارد الظمآن (الهیثمی): ۵۵۴؛ تاریخ مدینه دمشق ۱۴: ۱۴۹؛ تهذیب الکمال (المزی) ۶: ۴۰۲؛ تهذیب التهذیب (ابن حجر) ۲: ۲۹۹؛ البدایه والنهایه (ابن کثیر) ۸: ۲۲۴؛ ینابیع المودّه (القندوزی) ۲: ۳۸.

علامه ورمز للإمامه ولمسیره الإمامه الإلهیّه، تمییزاً لها عن الخلافه البشریّه المنحرفه فلا یمکن التفریط والتهاون بالشعائر الحسینیّه بل لابدّ من التحفّظ والاهتمام والإقامه.

لأنّ المفروض أنّ واقعه کربلا ونهضه الحسین علیه السلام وفعل المعصوم- سیّما أن الأئمّه قد أبرزوا ذلک فی الحسین علیه السلام باعتباره قدوه الأحرار وسیّد الأُباه- هی شعار ومنار لمعانٍ سامیه وأهداف خالده، وهی شعار الصدق وشعار الحقیقه وشعار الإباء والهُدی.

مبالغه الجهد علمیاً وعملیاً

لابدّ- إذن- للمشارک والمساهم فی الشعائر الحسینیّه من المبالغه فی بذل الجهد العِلمیّ والعَملیّ، لأنّ وفره الجهود العلمیّه تحول دون الإندراس الوثائقیّ لهذه الحقیقه الدینیّه التاریخیّه العظمی، لاسیّما مع تطاول القرون والعصور لابدّ إذن من المواظبه علی حفظ الموازین الشرعیّه والتوصیات العامّه فیها.

ومنها: حفظ الأخلاق والآداب والالتزام الدینیّ، لاجتناب ضیاع وخسران الأهداف التی جُعلت الشعائر من أجلها.

ولنتعرّض إلی ضوابط هذه الاتجاهات فی الروایه ما هی ضابطه الروایه التاریخیّه؟ والقصصیّه؟ والتی هی فی باب الفروع؟ أو فی باب العقائد؟.

الروایه التاریخیّه

ضابطتها: أن تکون مذکوره فی مصدر تاریخیّ یُعتمد علیه بین فئه معیّنه أو فئات معیّنه، بحیث لم یظهر من صاحبه تدلیس أو إخفاء أو تغییر للحقائق وقد أصبح کتابه متداولاً مُعتمداً علیه فی الروایه التاریخیّه المقصود أن یکون مصدراً من المصادر فی البحث التاریخیّ.

والکتب التاریخیّه الغالب فیها عدم ذکر السند أصلاً وفی علم التاریخ والروایه

التاریخیّه کلّما کان المصدر أقدم کان أثبت وأقوی لا بمعنی أنّ الکتاب التاریخیّ الذی کُتب فی القرن التاسع لا یُعتمد علیه، أو ما کُتب فی القرن الثالث عشر لا یُعتمد.

بل یبقی مصدراً تاریخیّاً، غایه الأمر، أنّ المصادر التاریخیّه کلّما کانت أقدم کانت أثبت، والضابطه فی علم التاریخ وفی البحث التاریخیّ هی أنّ المؤرّخ أو الباحث التاریخیّ لا یعتمد علی نقل تاریخیّ کشیء مُسلَّم، ولا یُفنِّده لعدم ذِکر سنده وغالباً یکون ذکر السند فی کتب السیر مثل: سیره ابن إسحاق وغیرها.

غایه الأمر أنّ الضابطه عند التاریخیّ أنّه حینما یرید أن یرسم فی مقام الکشف والتنقیب عن واقعه تاریخیّه، یحاول أن یحصّل ما یرسم هذه الواقعه بکلّ أطرافها وزواایاها وأبعادها بتوسّط الفحص المتاخم للإطمئنان والوثوق ومن ثمّ یستفید من لفتات ونقولات تاریخیّه مختلفه تُعتبر بمثابه القرائن ولها أسالیب وفنون عدیده فی علم التاریخ مثل کیفیّه تحصیل القرائن ومطابقه الأحداث بعضها مع البعض الآخر، وملاحظه التواریخ، والوفیات، وأدلّه الوقائع الهامّه، والطبقات.

حتّی إنّ علم الرجال یُعدّ شعبه من شُعب عِلم التاریخ أو قُل، إنّ عِلم التاریخ یساهم مساهمه کبیره جداً فی عِلم الرجال ولذلک فهناک مشابهه قریبه الصله بین علم التاریخ وعلم الرجال.

إذن الباحث التاریخی دأبه هو تصیّد واقتناص الروایات والقرائن والقصاصات واللقطات المختلفه، حتّی یُرتّب ویشکّل ویرسم الصوره الخاصّه للواقعه التاریخیّه فإذا کان فی روایه الشعائر الحسینیّه من حیثیّه البحث والروایه التاریخیّه فمن الخطأ أن یُفنِّد السامع الروایه التاریخیّه ویواجهها بالإنکار بذریعه عدم وجود مستند لتلک الروایه لأنّ الروایه التاریخیّه لا یُقتَصر فیها علی المسانید بل المفروض فیها المصدر المعتمد المتقادم عهداً.

وكـذلك الأمـر فى الإعـتراض على المصـدر بـأنّه متـأخّر زمانـاً إذ الروايه التاريخيّه لا تُردّ إذا كان المصـدر متأخّراً غايه الأمر أنّ المصـدر المتأخّر بنفسه لا يُعتمَـد عليه منفرداً بنفسه، بل يكون كقرينه محتمله لابدّ أن تنضمّ إليها قرائن أخرى فكون هذا الكتاب أو المقتـل متأخّراً- فى القرن العاشـر مثلاً- لا يكون سـبباً لطرحه، وإن كان موجباً لضـعف الـدرجه الاحتماليّه للإعتبار؛ المهمّ أنّه ناقلٌ للكتاب أو للروايه التاريخيّه وإن لم يُكتب فيه السند وباب الروايه التاريخيّه لا يُطلب فيها ما يُطلب فى باب الأحكام الفرعيّه.

وفى هذا بحث مبسوط، لكنّنا نذكره بشكل مختصر فقط.

فضابطه الروايه التاريخيّه أنّها تعتمد على الكتب التاريخيّه المتداوله ولو كانت متأخره.

غـايه الأمـر أنّ الكتب المتقـدّمه أكثر اعتمـاداً؛ وأنّ البـاحث التـاريخىّ يسـتنفذ جهـده ووُسـعه فى تحصـيل القُصاصـات والقرائن والشواهـد إلى أن ترتسم له حقيقه الحال بحيث يوقفك- أيّها القارئ- من مجموع تلك القرائن والشواهد على الصوره الحقيقيّه لهـذه الواقعه التاريخيّه وهـذا المنهـج وهو منهـج تحصـيل الاطمئنان هو المتّبع فى العديـد من العلوم، مثل عِلم الرجال، فإنّ عمده مسـلك علماء الرجال فى المفردات الرجاليّه(۱) فى التوثيـق والتضـعيف هـو أن يقفـوا على حقيقه المفرده بغضّ النظر عن أقوال التوثيق وأقوال التضـعيف وبغضّ النظر عمّا قيل فيها من جرح وتعديل وإنّما يُعتدّ بالجرح والتعديل كقرائن لا كمصادر منحصـره، وبالدرجه التى يحصل عندها الاطمئنان.

وهناك عـدّه مناهـج رجاليّه فى هذا الباب؛ عمدتها منهج التحليل والجمع لأكبر عدد من الشواهد والدلالات لتحصـيل الإطمئنان برؤيه معيّنه، وهذا هونفس المنهج التاريخىّ وهو أن يصل الباحث إلى واقع حقيقه المفرده ودرجتها العلميه ودرجتها الاجتماعيّه،

۱- هم رواه سلسله أسناد الأحاديث فكلّ راوٍ يُطلق عليه مفردّه رجاليّه، أو عنوان رجالىّ.

ویعرف متی استقامت ومتی انحرفت وأیّ درجه من الانحراف فیها؟؟ إلی أن یصل إلی واقع الحال وهذا من دأب ومنحی المنهج التاریخیّ.

ضابطه الروایه القصصیّه

وقد تسمّی بالروایه التمثیلیّه أو الروایه التخییلیّه.

هذه الروایه القصصیّه هی- علی عکس الروایه التاریخیّه- لیست فی مقام الإخبار بالجمله أو قُل لیست فی مقام الإخبار للمدلول المطابقیّ لکنّها فی مقام الإخبار للمدلول الالتزامیّ، نظیر باب الکنایه والتعریض بل هی متقوّمه بحیثیّه عدم الإخبار وإنّما تقتصر علی إنشاء تخیّل وتصوّر لمعانٍ تخیّلیّه ولها أقسام وفنون متعدّده مذکوره فی الأدب القصصیّ وهو مختصّ بالعلوم الأدبیّه، أو بعلوم الفنون التشکیلیّه.

وهذه الروایه موجوده حتّی فی علوم الحوزه الدینیّه، مثل علم البلاغه الذی یشمل البیان والمعانی والبدیع.

مثلاً تری القصه التی کتبها القصصیّ لا وجود لها بتاتاً، وأنّه لیس بصدد تألیف هذه القصّه فی مقام الإخبار بل الهدف المرجوّ من کتابه هذه القصه لأجل التوصّل إلی معنی آخر مثلاً من خلال القصه یحاول بیان معنی العداله أو یسعی لتوضیح معنی سوء الخلق أو بذاءه الفاحشه، أو لذّه الروحانیّات والعبادات والأُنس بها، وهلّم جرّاً.

فهناک فارق بین الروایه التاریخیّه والروایه القصصیّه المنوال القصصیّ والحبکه القصصیّه الغرض منه الحکایه عن معنی آخر وذلک المعنی الآخر هو المعنی الإلتزامیّ، فإن کان المعنی صادقاً یقال بأنّ هذا الراوی القصصیّ صادق.

وإن کان ذاک المعنی کاذباً أو قبیحاً، یُقال أنّ هذا الروای القصصیّ مدلّس أو متحلّل أو منحرف ولیس له هدف تربویّ نبیل، وأنّ إخباره کاذب، إذ من المسلّم قبح الخیانه (مثلاً) فحینئذ إذا أردنا معرفه هدف الراوی القصصیّ فی قصّته، وأنّ روایته

القصصیّه کاذبه أو صادقه، وما هو موطن الموافقه وعدم الموافقه للواقع؟.

فإنّ موطن المطابقه- أی اللازم مطابقته للواقع والحقیقه- هو المعنی الالتزامیّ للمغزی وموطن اللامطابقه- أی غیر اللازم مطابقته- هو نفس المدلول المطابقیّ للروایه القصصیّه، کما هو الحال فی الکنایه مثل: (زید کثیر الرماد).

هذه الروایه القصصیّه بعد العلم بضابطتها تقع علی أقسام:

۱- تاره نفس الأشخاص الذین تُذکر حولهم الروایه القصصیّه هم أشخاص موهومون وبعباره أخری أنّ کلّ الروایه القصصیّه هی خیالیّه، ولکنّ معناها ومغزاها حقیقیّ، وقد یکون صادقاً وقد یکون کاذباً.

۲- وقسم آخر: الأشخاص فیه حقیقیّون لکنّ النسبه فی الروایات القصصیّه لیست نسبه حقیقیّه، بل نسبه قصصیّه، من أمثله ذلک: شعر دعبل الخزاعیّ فی قصیدته المشهوره:

أفاطمُ لو خِلتِ الحسینَ مُجَدّلاً

وقد ماتَ عَطْشاناً بشطِّ فُراتِ(۱)

فهو لم یحضر ولم یشهد الواقعه لکنّه یرسم رسماً تصویریّاً فالزهراء علیها السلام لیست شخصاً تخیّلیاً وإنّما هی حقیقه والحسین علیه السلام أیضاً طرف فی هذه الصوره لکنّ هذا التجسیم والتمثیل شعریّ وإن کان قصصیّاً- لیس بالتاریخ- فإنّه یرید أن یُبیّن بواسطته معنیً معیّناً وهو عظم الفاجعه وشدّه المصیبه وفَداحه المصاب فالروایه القصصیّه تاره یکون المحمول فقط فیها قصصیّاً فرضیّاً فی القضیّه، وتاره یکون کلا الموضوع والمحمول معاً قصصیّاً تخیّلیّاً.

ولا حظر ولا منع من کون الروایه القصصیّه تضمّ طرفاً حقیقیّاً وطرفاً تخیّلیّاً، ولا یستلزم ذلک الکذب والتدلیس ولا ضروره ولا لزوم أن تکون کلّ روایه قصصیّه

۱- تقرأها کامله فی بحار الأنوار ۴۹: ۲۴۷.

مجموعها حقیقیّ.

هـذا الخلـط قـد وقع عنـد البعض وهـذا هو معنی لسـان الحـال الـذی یعبّر عنه الخطباء والشـعراء والـذی له طرف حقیقیّ وطرف قصصیّ والطرف القصصیّ لیس بخرافه وأمّا الذی یُسمّی ذلک خرافه فهو لا یفهم معنی الروایه القصصیّه.

ولاـ یتعاطی أهل الفن الروایه القصصیّه- فی الأصل- للإخبار عن الواقع بنفس المـدلول المطابقیّ وإنّما لأجل الإخبار عن الواقع بالمدلول الالتزامیّ.

فالقول المزبور یدلّ علی عدم فهم معنی الروایه القصصیّه نعم یجب علی الراوی فی الروایه القصصیّه أن ینصب قرینه لیس قرینه بلسان الحال بل قرینه واضحه مثل بیت الشعر الذی ذکرناه قبل قلیل لدعبل الخزاعیّ: «أفاطم لو».

فکلمه «لو» هی القرینه علی أنّه لیس إخباراً عن الواقع بنفس المدلول المطابقیّ.

کذلک الفیلم کون اسـمه «فیلم» یعنی روایه قصصـیّه والمسـرحیّه أیضاً کذلک إذن لابدّ أن ینصب الراوی القَصصـیّ قرینه معیّنه کی یمیّزها عن الروایه الخبریّه البحته.

فقـد یرسم الکـاتب أو الخطیب أو الشـاعر، أو الرادود أو الراثی صوره قصصـیّه مفجِعه جـدّاً عن واقعه کربلاء دون أن یکون فی مقام الإخبار ویبیّن أنّها لیست فی مقام الإخبار بقرینه معینه، إمّا لفظیّه أو حالیّه کی یصوّر شده المصاب أو شدّه الخطب الذی مرّ علی سیّد الشهداء علیه السلام أو قوّه الإباء عنده علیه السلام أو تصلّبه علیه السلام فی ذات الله.

والعجب، أنّ البعض ممن کتب فی المقاتـل، أو فی الکتب التـاریخیّه یفنّـد تفنیـداً شدیـداً هـذا البـاب مع العلم بأنّ هـذا الباب لا یمکن إغلاقه وإلغاؤه عن مسـرح الشـعائر، ولا حتّی عن الحیاه الاجتماعیّه والثقافیّه الیومیّه، ففی الحضارات المختلفه للبشر هناک کثیر من المعانی یمکن أن تصل إلی المجتمع ویُربّی علیها بتوسط دوالّ وعلامات أخری.

لأن المفروض أنّ المدلول الالتزامیّ القصصیّ أو المغزی هو معنی حقیقیّ صادق.

فالکلام فی الجهه الرابعه من الشعائر الحسینیّه فی خصوص الروایه وأقسامها: التاریخیّه والقصصیّه والشرعیّه الفرعیّه والعقائدیّه فی واقعه عاشوراء.

ومرّ بنا خصائص قانون الروایه التاریخیّه، وکذلک قانون الروایه القصصیّه.

الروایه الشرعیّه

أمّا الروایه الشرعیه- أی التی یُعتمد علیها فی استنباط الأحکام الفرعیّه- فضابطتها هی:

تحرّی الکتب المعتمده بین الطائفه، والبعیده عن شبهه الدسّ والتدلیس.

وبحمد الله فإنّ کتب الطائفه مسطوره ومنتشره ومعروفه وهی علی درجات فی شدّه الاعتبار وتوسّط الاعتبار ثمّ لابد أن تعتمد هذه الروایه الشرعیّه نفس الموازین المأخوذه والمُتّبعه فی الفروع فتجری علیها موازین الاعتبار والحجّیّه للروایه، فإمّا أن تکون صحیحه، أو موثّقه، أو حسنه(۱).

علی کلّ حال فمناط حجّیّه الخبر فی الفروع مختلفه حسب الأقوال وأمّا الخبر الضعیف إذا استخرج من کتاب مُعتبر فلا یُهمل ولا یُطرح جانباً بل علی الأقلّ یُتّخذ کقرینه تعضد بقیه الروایات أو یشکّل رقماً إضافیاً لتحقّق التواتر، حیث إنّ الخبر المتواتر یعتمد علی قاعده ریاضیّه برهانیّه فی تولّد القطع، وهو تصاعد الإحتمالات نفیاً أو إیجاباً إلی أن نصل إلی درجه القطع فقد یُعتبر هذا الخبر مادّه للتواتر أو مادّه للإستفاضه، أو مادّه لاعتبار وثوق الخبر، فلا یمکن طرح الخبر الضعیف من رأس؛ وهذا محرّر أیضاً فی علم الدِرایه.

۱- مشهور الفقهاء علی أنّ الروایه الحسنه یُعتدّ بها، وإن کانت فی درجه الإعتبار عندهم دون الخبر الموثق، أو الخبر الصحیح والخبر الحسن عند مشهور الفقهاء یُعتمد علیه عند عدم تعارضه بما هو أقوی منه.

عدم جواز ردّ الخبر الضعيف

وللخبر الضعيف أحكام تختلف عن أحكام الخبر المعتبر لا أنّه ليس له أىّ حكم أبداً وأحد أحكام الخبر الضعيف حُرمه ردّه ما لم يَذُدك عنه دليلٌ قطعىّ لدلاله قطعيّه قرآنيّه، أو سُنّه قطعيّه يعنى إذا لم يتعارض مع الدلاله القطعيّه للكتاب والسُّنّه وحُرمه ردّ الخبر الضعيف قاعده مُسلّمه عند الأصوليّين والأخباريّين وحرمه الردّ غير حُجّيّه الخبر الكثير يختلط عليه الأمر بين حُجّيّه الخبر وحُرمه الردّ حرمه الردّ تتناول حتّى الخبر الضعيف وقد عقد صاحب الوسائل فى أبواب كيفيّه القضاء أو كيفيّه حكم القاضى باباً يذكر فيه تلك الروايات الدالّه على هذه القاعده المُسلَّمه.

والخبر الضعيف فى علم الدرايه والحديث يختلف عن الخبر الموضوع والمدسوس والمجعول وتلك الأخبار تشمل الخبر الذى عُلم وَضْعه يُسمّى ذلك الخبر مدسوساً أو مجعولاً أو موضوعاً؛ أمّا الذى لم تتوفّر فيه شرائط الحجّيّه، فلا يُقال أنّه مدسوس أو موضوع لاسيّما بعد عمليه الغربله والتنقيه والتنقيح التى قامت بها طبقات عديده من محدّثى الشيعه ورواتهم.

فالخبر الضعيف له أحكام إلزاميّه وقد ورد بيان لهذه القاعده فى بعض الروايات بألسنه مختلفه، منها: أنّ ردّ الخبر بمنزله الردّ على الله سبحانه من فوق عرشه، أو بعباره: «رُدّوه إلينا» وغيرها(۱).

وهناك نكته لها علاقه ببحث الروايه: وهى أنّ الواقعه- واقعه كربلاء، واقعه عاشوراء- قد أحتفّ بها قبل وبعد وقوعها حوادث ومواقف ذات أهميّه بالغه، تظافرت الدواعى والجهود لرصدها ونقلها مضافاً إلى التقدير الإلهىّ لبقاء ذِكرها وخلود سيرتها

۱- الكافى ۲: ۲۲۲ حيث ورد فى هذا الحديث «ولا تبثّوا سرّنا ولا تذيعوا أمرنا، وإذا جاءكم عنّا حديث فوجدتُم عليه شاهداً أو شاهدين من كتاب اللّه فخذوا به، وإلا فقِفوا عنده، ثم رُدّوه إلينا حتّى يتبيّن لكم».

إلی یوم القیامه والسرّ فی ذلک هو أهمیّتها فی مسار الدین ومسار المسلمین ولذلک تظافرت الدواعی والجهود لنقلها، حتّی إنّه قد ذکر غیر واحد من العامّه- فضلاً عن الخاصّه- أنّه لم تُرصد واقعه تاریخیّه من حیث التفاصیل والأحداث والجهات الأخری کما رُصدت واقعه کربلاء.

فمع وجود هذه المادّه الوفیره والکثیره لا ینبغی لأحد أن یترک الضبط، غایه الأمر لابدّ من اتّباع الموازین کما سیتبیّن.

مثلاً عقد ابن عساکر فی تاریخ دمشق باباً خاصّاً فی تاریخ الحسین علیه السلام وما جری علیه من أحداث حتی شهادته علیه السلام ونقل بطرق عدیده، وهو حافظ من الحفّاظ الکبار عند العامّه وذکر من مصادر عدیده أنّ السماء بکت دماً وأنّه ما قُلب حجر یوم عاشوراء بعد مصرع سیّد الشهداء علیه السلام إلّاوکان خلفه دمٌ عبیط.

وکذلک الأمر فی أرض الشامات وما حولها.

ویذکر ابن عساکر حوادث أخری فی تاریخه، وذکرها غیره أیضاً، ومنهم الخطیب البغدادیّ فی تاریخه؛ ومن کتب العامّه التی تناولت واقعه الطفّ: مقتل الخوارزمیّ، وتاریخ الطبریّ، والکامل لابن الأثیر وغیرها من مصادر العامّه.

وقد نُقلت واقعه الطفّ فی کثیر من مصادر الشیعه مثلاً: کتاب أمالی الشیخ الصدوق قدس سره فیه عده مجالس، إذا جُمعت تکون مقتل خاص، ویذکرها بأسانید له تصل إلی المعصومین علیهم السلام.

هذا بالنسبه لضابطه الروایه فی باب الفروع.

الروایه فی باب العقائد

أمّا الروایه فی باب العقائد، فالذی علیه مشهور متکلّمی الشیعه أنّ العقائد لا تثبت إلّابالخبر القطعیّ، ولا تثبت بالخبر الظنّیّ.

أما مشهور المحدّثين فقد ذهبوا إلى أنّ العقائد يمكن أن تثبت حتّى بالخبر الظنّىّ المُعتَدّ به وأمّا بقيّه فقهاء الشيعه فبعضهم التزم بأنّ العقائد لا تثبت إلّابالخبر القطعىّ وذهب بعضهم إلى التفصيل، فالمعارف الأساسيّه لابدّ من الدليل القطعىّ فى مقام إثباتها أمّا المعارف غير الأساسيّه وتفاصيل وفروع المعارف، مثل:

كيفيّه نشأه البرزخ، وكيفيّه نشأه القيامه وتفاصيلها التى لا يصل إليها العقل ونشأه الجنه وتفاصيلها فيمكن إثباتها بالأخبار الظنّيّه وقد ذكر هذه الاقوال الشيخ الأنصارىّ فى بحث الانسداد وذهب الى التفصيل الشيخ الطوسىّ والمحقّق الطوسىّ (الخواجه نصير الدين الطوسىّ)، والمقدّس الأردبيلىّ، والميرزا القمّىّ صاحب القوانين، والشيخ البهائىّ، والعلّامه المجلسىّ والتزموا بإمكان ثبوت تفاصيل المعارف والعقائد بالأخبار الظنّيه اعتماداً على الدليل المعتبر الظنّىّ ومن المتأخّرين فى عصرنا ممّن اختار هذا القول: السيّد الخوئى قدس سره فى كتاب مصباح الأصول، ضمن بحث (حجيه الظن فى الأصول الاعتقاديه)(۱)، وأستاذه المرحوم المحقّق الشيخ محمّدحسين الاصفهانىّ قدس سره فى شرحه على الكفايه فى باب الانسداد حيث قرّر إمكان الإعتماد على الدليل الظنّىّ المعتبر فى تفاصيل العقائد.

وقد يظهر من آثار وتقريرات المرحوم أقا ضياء العراقىّ الميل إلى ذلك.

فإذا تشكّل من الخبر الواحد درجه من الاطمئنان أو التواتر أو الإستفاضه، فيمكن إثبات العقائد به.

وإن لم يتشكّل منه التواتر أو الاستفاضه فإن كان الخبر الواحد معتبراً، فهناك ثلّه من علماء الإماميّه قديماً وحديثاً ذهبوا إلى إمكان إثبات فروع وتفاصيل العقائد بالخبر الظنّىّ المعتبر وإلّا فيمكن جعله قرينه إضافيّه يُضَمّ إلى قرائن أخرى ليقوى احتمال ثبوت المؤدّى وذلك حسب نظريّه تراكم الاحتمالات.

۱- راجع مصباح الأصول ۲: ۲۳۸.

من باب النموذج فی أصول الکافی روایه معتبره السند فی فضیله لیله القدر، عن الإمام أبی جعفر الباقر علیه السلام قال:

«لقد خلق الله جلّ ذکره لیله القدر، أوّل ما خلق الدنیا ولقد خلق فیها أوّل نبیّ یکون، وأوّل وصیّ یکون، ولقد قضی أن یکون فی کلّ سنه لیله یهبط فیها بتفسیر الأمور إلی مثلها من السنه المقبله من جحد ذلک فقدّ ردّ علی الله عز وجلّ عِلمه»(۱).

فهذه الروایه تدلّ علی لزوم الأخذ بالخبر المعتبر فی تفاصیل العقائد؛ نظیر العدید من الروایات فی هذا المجال.

کان هذا کلّه فی مقام الروایه أی الروایه فی الواقعه العاشوریّه الروایه فی الشعائر الحسینیه، وقبل أن نتعرّض إلی المقام الثانی، وهو مقام تمحیص مفاد الروایه فی الشعائر الحسینیّه، نستخلص نقطه للمقام الأوّل(۲)، وهی أنّ الروایه التاریخیّه فی الضابطه التی ذکرناها هل لها موطن قدم فی الروایات المنقوله عن کربلاء وعن نهضه کربلاء؟ وما حال الروایه فیها؛ هل هی الروایه القصصیّه؟ أم الروایه فی الفروع؟ أم الروایه العقائدیّه؟ أم الروایه التاریخیّه؟.

قال بعض: لمّا کانت نهضه الإمام الحسین علیه السلام هی نهضه معصوم وفِعل معصوم، فمن ثمّ یجب أن تخضع الروایه التی ینقلها الخطیب أو الشاعر أو الراثی إلی موازین الروایه فی الفروع وإلاّ کانت تقوّلاً علی المعصوم علیه السلام، وأن یُنسب للمعصوم ما لا نملک دلیلاً علی نسبته إلیه؛ ولکنّ هذه الدعوی بإطلاقها غیر صحیحه، فنحن نسلّم أنّ نهضه الحسین علیه السلام فِعل المعصوم إلاّأن تاریخ النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم وتاریخ بقیه الأئمه علیهم السلام أیضاً یخضع للضوابط

۱- أصول الکافی، کتاب الحجه: باب ۴۱- ۳۰۸.

۲- راجع المقام الأول ص: ۲۲۰ من هذا الکتاب.

التاریخیّه، والهدف من الروایه المنقوله هو نقل مسرح الأحداث وتفاصیلها التی لا تتّصل بالمواقف الرئیسیه المتعلّقه بالحکم الشرعیّ أو العقائدیّ، أو من جهه أخذ العِبره کما فی باب الآداب الشرعیّه أو العامّه أو أخذ العبره فی باب الحکمه أی أنّنا لا نتوقّع من هذه الروایه التاریخیّه أن تُثبت فرعاً من الفروع أو حُکماً من الأحکام، فرعیّاً أو عقائدیّاً، وإنّما الهدف لما کان حکمه ثابتاً ومقرّراً أن نأخذ العبره فی کیفیّه تطبیقه ونأخذ العبره فی کیفیّه لزوم التقوی مثلاً ـ ونأخذ العبره فی ما شابه ذلک من السیر والسلوک الأخلاقیّ فإذن هذه هی ضابطه المادّه التاریخیّه والبحث التاریخیّ، وهو أن لا تُثبت حکماً فرعیّاً أو عقائدیّاً وإنّما الغایه هو أخذ العبره والموعظه لما هو مقرّر وثابت.

وبذلک تثبت ضابطه البحث التاریخیّ، وهذا هو مجال الروایه التاریخیّه فی الواقعه الحسینیّه وفی نهضه الحسین علیه السلام وفی عاشوراء سواء فی الروایه، أو فی الکتابه، أو الخطابه، أو الشعر، أو غیر ذلک لاسیّما إذا کان هذا الأمر التاریخیّ واصلاً علی نحو الاستفاضه، بنفس الضوابط التاریخیه التی مرّ ذکرها.

إذن لیس کلّ ما یُسرد روایه فی باب أقسام الشعائر الحسینیّه من الخطابه والشعر والنثر والکتابه له حیثیّه أحکام فرعیّه أو عقائدیّه بل شطر منه من باب الروایه التاریخیّه والمواعظ والعبر وما یقوم به الواعظ أو المُرشد لبیان سیره الأئمّه علیهم السلام وآدابهم ومظلومیّتهم لیس فی مقام تثبیت حکم شرعیّ ولا ـ حکم عقائدیّ، وإنّما فی مقام تربیه السامع ووعظه وإرشاده فحینئذ فی مقام المواعظ والنصائح التی تقع فی مضانّها لا یُطالَب الناقل بالسند المعتبر، ولا یجری توخّی میزان الروایه فی باب الاستنباط والحکم الشرعیّ، بل ینبغی أن تجری ضابطه النقل التاریخیّ لأنّ الناقل فی مقام العبره والموعظه وبیان الحکمه أو فی مقام الإخبار عن مجمل وتفاصیل الحدث لا مجریاته الأصلیه. إذن، مسرح ومجال الروایه التاریخیّه فی واقعه عاشوراء ونهضه الإمام الحسین علیه السلام هو هذا الجانب أی جانب العِبره والموعظه والنصیحه والإرشاد والسرد لتفاصیل الحدث.

وقد ذکر أمیر المؤمنین علیه السلام فی نهج البلاغه فی خطبه غرّاء فی قواعد علم التاریخ هذا المضمون فی قوله:

«إنّی وإن لم أکن عمّرتُ عُمْرَ مَن کان قبلی، فقد نظرتُ فی أعمالهم، وفکّرتُ فی أخبارهم، وسِرتُ فی آثارهم، حتّی عدتُ کأحدهم، بل کأنّی بما انتهی إلیّ من أمورهم قد عمّرت مع أوّلهم إلی آخرهم»(۱).

والعِبر والموعظه والمعرفه التفصیلیّه لجزئیّات الأحداث مطلب یُغایر باب الاستنباط وتحریر الأحکام الشرعیّه وهذه هی ضابطه الروایه التاریخیّه فی الشعائر الحسینیّه.

أمّا الروایه القصصیّه التی ذکرنا أنّ الخطباء والشعراء و«الروادید» یتعرّضون لها، أو ما یسمّی بالتمثیل (الشبیه)(۲) وغیره، حیث یؤتی بما یُعبّر عنه، ب«لسان الحال»(۳) ویتوصّل به إلی ترسیم الصوره المراد تجسیدها فالضابطه التی ینبغی اتّباعها وممارستها فی بیان حوادث وأبعاد واقعه عاشوراء هی أن یؤول إلی أمر حقیقیّ بأن یتوخّی الخطیب أو الشاعر، أو الکاتب، أو الراثی نقل أمرٍ تاریخیّ ثابت بحسب الضابطه التاریخیّه، لا بالضابطه الشرعیّه للإستنباط بعد أن یتثبّت الأمر تاریخیّاً، أو قُل یثبت أمراً فرعیّاً حتّی یتناول ذلک المعنی الصادق بالروایه القصصیّه، أو ما یُعرف ب«لسان الحال» أو ما یُقال ب«الرسم والتصویر التمثیلیّ» فی علم البلاغه.

بحیث أنّه قد ثبت لدی الشاعر أو الناثر شکل تفجّع الزهراء علیها السلام أو العقیله زینب علیها السلام مثلاً أو غیرها من المواقف المؤلمه، فیرید أن یصوّر تلک

۱- نهج البلاغه، طبعه محمّد عبده ۳: ۴۰.

۲- المسرحیّات الشعبیّه لأحداث الواقعه.

۳- مثل قول الشاعر السید رضا الموسویّ الهندیّ: ولو تری أعینُ الزهراء قرّتها والنبلُ من فوقه کالهُدب ینعَقد إذاً لحنَّتْ وأنَّتْ وانهمَت مُقَلٌ منها وحَرّت بنیران الأسی کبد

الحقیقه التی هی حقیقه مؤثّره ومفجعه لا- یتحمّلها إنسان ذو ضمیر، ویرسمها بشکل لسان الحال فضابطه الروایه القصصیّه هنا ینبغی أن تَتبع حقیقه ما إمّا حقیقه تاریخیّه، أو حقیقه فرعیّه، أو حقیقه عقائدیّه ولولا ذلک لکانت الروایه القصصیّه خرافیّه.

وإنّما المراد الإخبار عن مغزی معین وقد ینتج- علی سبیل المثال- فیلماً لیس له واقعیّه لیس له غالباً إخبار عن الواقع لکنّ مغزاه الذی یروم الکاتب القصصیّ التوصّل إلیه له مغزی حقیقیّ- إذا کان الکاتب صادقاً فی غرضه- کأن یرید أن یتوصّل إلی حُسن الوفاء مثلاً- أو إلی دناءه الفاحشه فیجب أن یعتمد الراوی لقضیّه قصصیّه علی حقیقهٍ ما أوّلاً- ثمّ یصوّرها بترسیم تنفیذیّ، بالاستعاره وأقسامها، والتشبیه، والبدیع کما هو مرسوم فی علم اللغه.

فأوّلاً یجب أن یعتمد علی الحقیقه وهذه ضابطه لا بدّ منها فی واقعه عاشوراء، حیث یجب علی الخطیب القصصیّ أو الراثی أو الناثر أو الشاعر أن یلتزم بهذه الضابطه، وینصب قرینه علی أنّه بصدد التصویر التمثیلیّ لا الإخبار الحقیقیّ نعم، مغزی وهدف التصویر التمثیلیّ هو الحقیقه.

نعم یجب أن یکون هذا الرسم متناسباً مع الحقیقه ولیس مناقضاً لها، لأنّ الأدیب یرید أن یصوّر صَبر العقیله علیها السلام مثلاً ثمّ یرسم رسماً تصویریّاً فی نثر أو شعر أو خطابه یناقض صبر العقیله کان غیر موفّق فی عمله، فلا بدّ أن یکون رسماً یناسب ذلک المعنی والمغزی المراد.

هذه إذن الضابطه فی الروایه القصصیّه وهناک أمر آخر فی ضابطه الروایه القصصیّه، هی غیر الضابطه الذاتیّه الداخلیّه التی ذکرناها للروایه القصصیّه، وهی أنّه یجب أن یخضع الأسلوب القصصیّ التصویریّ للسمت التاریخیّ أو السمت الروائیّ الفرعیّ لأنّ المفروض هو أنّ هذا القسم من الکتابه، أو من الاسلوب الأدبیّ، أو

التصویر التمثیلیّ لیس عُمده فی باب الأدب، وإنّما هو کحاشیه وأسلوب یُستعان به فی بیان الحقائق فالواقعه التی هی ناصعه بالحقیقه ملیئه بالعطاء یجب أن لا نتوخّی فیها الرسم القصصیّ والروایه القصصیّه، بحیث یکون لها الغلبه علی الأنحاء الأخری للروایه المسنده أو التاریخیّه ونترک السرد التاریخیّ الحقیقیّ أو نترک السرد الروائیّ المسند.

هذا- بلا شکّ- إفراط فی التصویر التمثیلیّ قد ینقض الغرض من التصویر التمثیلیّ بَدل أن یحقّقه لأنّه إذا أفرطنا فی التصویر التمثیلیّ وأکثرنا فیه علی حساب السرد التاریخیّ أو التحلیل التاریخیّ، وعلی حساب الروایات المسنَده من المصادر المعتبره فإنّنا سوف نحجب الصوره الحقیقیّه للواقعه لأنّ الغایه من الأسلوب الادبیّ فی الروایه القصصیّه أو النثر القصصیّ أو الشعر هو نشر الحقائق لا طمسها فالإفراط فیه علی حساب بقیّه الجهات من الروایه التاریخیّه أو الروایه المسنده فی الفروع، أو المسنده فی العقائد، لا شکّ أنّه نقض للغرض.

نقض للغرض من الشعائر الحسینیّه بالذات ونقض للغرض حتّی من نفس الروایه والأسلوب القصصیّ.

فإذن، أوّلاً وبالذات، ینبغی أن یعتمد الخطیب والشاعر والکاتب والراثی علی بیان الحقائق التاریخیّه، أو الحقایق المسنده بالروایات وبالکتب التاریخیّه أو الروائیّه الحدیثیّه، ثمّ إذا ثبت للآخرین (مستمعین کانوا أو مشاهدین أو قارئین) ما هی حقیقه الواقع شرع بعد ذلک یستثیر عواطفهم ویصوّر لهم عظمه وهَوْل هذه الحقائق ومقدار عظم الفاجعه وجلل الرزیه فیأتی الدور المتأخّر للروایه القصصیّه.

وکثیراً ما یُخلط بین المساحه للروایه التاریخیّه، والمساحه للروایه القصصیّه (لسان الحال وما شابه ذلک) وبهذا المقدار فی المقام الأوّل من الجهه الرابعه اتّضح ضابطه وموارد الروایه التاریخیّه فی واقعه عاشوراء وموطن الروایه القصصیّه، وموطن وضابطه

الروایه العقائدیّه أو الفرعیّه إذ لیس من الصحیح بحالٍ من الأحوال أن تأخذ الضابطه لأحدها علی حساب الأخری. هذا بالنسبه للمقام الأوّل.

المقام الثانی

اشاره

ضابطه ومیزان التحلیل للروایه وکیفیه قبولها سواء کانت تاریخیّه أو قصصیّه أو فرعیّه أو عقائدیّه(۱). البعض قد یحکّم الإدراکات العقلیّه الظنیّه والبعض الآخر قد یحکّم الاستحسانات.

فما هی الضابطه- علی کلّ حال- فی قبول الروایه التاریخیّه أو الروایات الحدیثیّه عن واقعه کربلاء أو تفنیدها؟.

هذا هو المقام الثانی هل أنّ میزان اعتبار الروایات بأقسامها الأربعه التی ذکرناها، یخضع للإدراکات الظنّیّه العقلیّه أو للإستحسانات، أم لأمور أخری؟.

الروایه فی الفروع أو فی العقائد إذا کانت عن واقعه عاشوراء، فمن الواضح أنّها خاضعه لموازین باب الاستنباط فی الفروع أو فی العقائد ولکن- للأسف- قد نلاحظ نقضاً أو إبراماً، نفیاً أو إثباتاً ممّن یقوم بالمساهمه فی الشعائر الحسینیّه حیث لا یستعین فی هذا الباب (الروایه فی مفاد الفروع، أو مفاد عقائدیّ) بموازین مقرّره، فمع کونه غیر مجتهد فإنّه لا یستعین بآراء فقهاء الإمامیّه وإنّما یتّخذ الموقف بنفسه والحال أنّه ینبغی له أن یستعرض أقوال العلماء فی المسأله، لأنّ المفروض أنّ هذا بحث تخصّصیّ، فإذا کان کذلک، فهو إذا قام بنشاط فی مجال الشعائر من طریقه الشعر، أو النثر، أو الخطابه، أو الرثاء، وتعرّض لذلک المفاد الفرعیّ أو المفاد العقائدیّ نفیاً أو إثباتاً بمعزل عن آراء الفقهاء والعلماء وبعیداً عن أقوالهم؛ فسوف لن یصل هذا الشخص إلی النتیجه الصائبه والهدف المطلوب، بل سوف یُسی للشعائر الحسینیّه وهو یحسب أنّه یُحسن صنعاً.

۱- تطّلع علی المقام الأول: ص۱۹۸.

وقد شملت نهضه الإمام الحسين عليه السلام سنناً عديده فرعيّه أو عقائديّه ممّا يستلزم رجوع المُساهم فيها إلى أصحاب التخصّص إذا أراد معالجه حكمٍ فرعىّ أو حكمٍ عقائدىّ.

وكذلك بالنسبه إلى قضيه البكاء التى سنبحثها فى الجهه الآتيه إذ هناك تحليلات حول استحباب البكاء أو رجحانه وحول إدخال التمثيل و«الشبيه» أو الآلات الموسيقيه فى الموكب الحسينىّ وغير ذلك فالمفروض أن يُرجع فى مثل هذا البحث إلى أهل الاختصاص ومن هذا القبيل أمر تحليل الروايه فى شؤون واقعه كربلاء سواء الروايه الفرعيّه أو المرتبطه بمضمونٍ عقائدىّ.

فتحكيم العقل الظنّىّ أو العقل الاستحسانىّ يشكّل خطوره على المعتقدات ويعتبر مَحْقاً للدين، لأنّ ذلك ليس مقياساً وميزاناً لمثل هذه الأمور الشرعيّه.

أمّا فى استخلاص المفاد فى الروايه التاريخيّه أو الروايه القصصيّه فإنّ التحليل التاريخى يخضع لوجود قرائن ومصادر تاريخيّه ولو كانت هذه المصادر متأخّره بحسب درجتها فى الاعتبار.

بحيث لو ذكرت المصادر التاريخيّه المتأخّره حدثاً تأريخيّاً لم نعثر عليه فى المصادر المتقدّمه التى وصلت بأيدينا، فلا ينبغى طرحه وإهماله.

مثلاً: كتاب أخبار المدينه للزبير بن بكّار ينقل كثيراً من الحقائق التى لم تدوّن فى كتب التاريخ والسيره وينقلها عنه ابن أبى الحديد فى شرحه على نهج البلاغه والحال أنّ الزبير بن بكّار كان فى أوائل أو منتصف القرن الثالث ويذكر حقائق حول قضايا تاريخيّه حول تاريخ المدينه فلا تطرح هذه الأحداث بسبب عدم درجها وتدوينها فى الكتب التاريخيه التى تقدّمت عليه.

فإذا ذكر أحد المتقدّمين واقعه تاريخيّه أو حدثاً ولم يكن منحرفاً فى عقيدته فلا

یُهمل ذلک النقل ولا یُطرح إذ من المحتمل أنّه توفّرت لدیه مصادر غنیّه جدّاً لم تصل بأیدینا کما یُنقل عن السیّد ابن طاووس حیث إنّ المصادر التی توفّرت عنده کانت کثیره جدّاً وغنیّه ذکرها أصحاب التراجم لکن المصادر القدیمه التی سبقت ابن طاووس لم تصل بأیدینا فحینما یذکر ابن طاووس فی کتابه اللهوف فی قتلی الطفوف- مثلاً- أمراً تاریخیّاً، فلابدّ من الأخذ به لتعذّر إثبات عدم نقل المصادر المتقدّمه عنه لذلک الحدث التاریخیّ هذا إذا کانت حیثیّه البحث تاریخیّه ولیست استنباطیّه فرعیّه(۱).

وینبغی التفریق بین الحیثیّات نفیاً وإثباتاً فإذا کان الباحث فی مقام حیثیّه البحث التاریخیّ فلا یحتاج أن یکون الحدیث مُسنداً متسلسلاً روائیّاً.

بل تبقی الواقعه المذکوره کواقعه تاریخیّه ذُکرت وأُرّخت محتمله الصدق والکذب ما لم تقم علیها شواهد أخری مؤیّده.

وقلنا أنّ أقسام الشعائر الحسینیّه لم تقتصر علی الروایات التی هی فی باب الفروع أو الروایات التی هی فی باب العقائد، وقد یکون جمله منها من قسم الروایه التاریخیّه أیضاً.

فتحصّل أنّ أیّه مُفرده تاریخیّه فی الشعائر الحسینیّه لابدّ من تحلیلها تحلیلاً وافیاً من جمیع الجهات، وینبغی عدم الخلط بین موازین الروایه فی باب الفروع، أو فی باب العقائد- الذی هو میزان استنباطیّ اجتهادیّ- مع میزان الروایه التاریخیّه.

وفی واقعه کربلاء قلنا أنّ حیثیّات وجهات الروایه تختلف علی صعید الأقسام الأربعه للروایه.

۱- باعتبار أنّ واقعه کربلاء والشعائر الحسینیّه تختلف فیها حیثیّات البحث فمن ثمّ، یُحتمل للخطیب، أو الشاعر، أو الراثی، أو الکاتب للقصه أن یمرّ بمقطع من المقاطع فی حیثیّه تاریخیّه، ثمّ ینتقل إلی حیثیّه فرعیّه، ثمّ ینتقل إلی حیثیّه عقائدیّه ثمّ یرجع إلی قضیّه قصصیّه هذه الجهات متشابکه ولاسیّما أنّها مرکّزه حول شخصیّه واحده، وهی شخصیه المعصوم علیه السلام فحینئذ یقع الخلط والالتباس، سواء عند المُثبِت أو النافی بین هذه الجهات وبین هذه الحیثیّات المتنوّعه.

إشکال وجواب

ومن الإشکالات التی تطرح استخلاص الماده التصویریّه التمثیلیّه، هی أنّ واقعه کربلاء باعتبارها واقعه صدق وواقعه حقیقه، فکیف نرسمها نحن بتصویر تمثیلیّ علی أساس قواعد علم الأدب والبلاغه أو علی غرار الروایه القصصیّه.

کیف نرسمها بأسلوب قصصیّ؛ هذا ممّا یطمس الحقائق فی واقعه کربلاء ویُخفی الصدق فی تلک الواقعه والحال أنّه لابدّ أن یظهر الصدق والحقیقه فیها، فکیف نطمسها بخرافات.

قلنا أنّ هذه الدعوه فی الجمله صحیحه وهی أنّ طغیان الأسلوب القصصیّ أو التصویر التمثیلیّ (الذی یعبّر عنه بلسان الحال) أو بلسان التمثیل إذا طغی علی جمیع مُجریات الشعیره الحسینیّه، فلا ریب أنّه سوف یزوی جانب الحقیقه، ویحید جانب الصدق فی واقعه کربلاء فالمفروض أن لا یکون همّ الخطیب أو الراثی أو الشاعر منحصراً فی التصویر بالروایه التاریخیّه أو القصصیّه لأنّه إذا ملأه بهذا الجانب فإنّه سوف یطمس جانب الواقع والحقیقه ولکنّ هذا لا یعنی أنّنا نُلغی ونسدّ باب الأسلوب القصصیّ والتمثیلیّ فی واقعه کربلاء بل حتّی فی الوقائع الأخری لأنّنا قلنا: أنّه ینبغی أوّلاً (کما هو منهج وضابطه الأسلوب القصصیّ والتصویر التمثیلیّ) أن یجری ذکر الحقیقه، وذکر کلّ خصوصیّات الحقیقه فی أیّ واقعه معیّنه، فیُذکر مَعْلم من معالم واقعه کربلاء الخالده، ثمّ لأجل التفاعل المطلوب اللازم مع حجم وخطوره الحدث فی الدین واستثاره العواطف- واستثارتها بحقّ لا بباطل، إذ کلّ حقیقه تتطلّب حیویّه روحیّه تناسب درجتها، أی تجسید هذه الواقعه الحقیقیه کصوره ماثله حیّه لدی المستمعین أو القرّاء أو المشاهدین- ینبغی اعتماد التصویر التمثیلیّ والغرض منه لیس الإخبار بالمفاد المطابقیّ بل الإخبار بالمفاد الالتزامیّ- واللحاظ التَبعیّ- فحینئذ لا بدّ للناثر والخطیب والشاعر والراثی بعدما یروی روایه تاریخیّه صادقه- مقطع من مقاطع کربلاء- ومن أجل أن یبیّن شدّه الحزن وعظم

الفاجعه فيها أن يستعين بأساليب معيّنه ومنها التمثيل حيث له دور فى اتّساع المخيّله والواهمه وفتح بقيّه قوى النفس على مصراعيها لأجل الانجذاب إلى العقل وإلى ما أدركه العقل من صدق الواقعه ومن عظم المصاب فيها، وما أدركه من ضروره الوقوف إلى جانب الحقّ ونصرته، ومُجانبه الظلم والعدوان ومحاربته.

ومن الغريب، أن يفنّد بعض المحقّقين باب الروايه القصصيّه أو التصوير التمثيلىّ ويفنّده بدعوى أنّ الأسلوب القصصىّ كاذب، فلا يمكن اعتماد الكذب فى واقعه كربلاء والحال: أنّ البشريّه كلّها تعتمد هذا الأُسلوب؛ ومدار الصدق والكذب فى هذا الأسلوب هو المدلول الإلتزامىّ لا المدلول المطابقىّ مثلاً إنتاج الفيلم ليس له أىّ واقعيّه حينما يكتبه كاتب قصصىّ، فإذا كانت غايه الفيلم تربيه المجتمع على قضيّه أخلاقيّه ساميه، فيقال بأنّ هذه الروايه القصصيّه صادقه.

صادقه لا بلحاظ مضمونها المطابقىّ وإنّما بلحاظ غايتها أمّا إذا كان فيلماً روائيّاً يصوَّر من قِبل الراوى القصصىّ لأجل إشاعه الخيانه أو التعدّى على الآخرين؛ فيقال أنّ هذا الكاتب منحلّ وكاذب ومخالف للحقيقه البشريّه.

فالصدق والكذب فى الروايه القصصيّه يدور مدار الغايه والجنبه الإلتزاميّه ولا يدور مدار المفاد المطابقىّ.

غايه الأمر أنّ لكلّ من الروايه القصصيّه والروايه التاريخيّه والروايه الفرعيّه مجالاً، كما أنّ للروايه فى باب العقائد مجالاً ضمن مجموع نشاطات وآليّات الشعائر الحسينيّه أى الشعر والنثر، والخطابه، والرثاء فالمفروض هو عدم طغيان أحد الجوانب على الجانب الآخر وينبغى أن يكون الأسلوب القصصىّ مؤدّياً للتفاعل مع الحقيقه، ولكن بشكل عاطفى صادق.

والأمثله كثيره ولكن ينبغى الانتباه فى تطبيق الضوابط السابقه التى ذكرناها للقارى الكريم.

الجهه الخامسه: البکاء فی الشعائر الحسینیّه

اشاره

البكاء فی المصادر المعتبره

البكاء: أحد أقسام الشعائر الحسينيّه، ولأهمّيّته عقد المرحوم الشيخ المجلسیّ قدس سره فی كتابه بحار الأنوار باباً خاصّاً للبكاء علی مصيبه سيّد الشهداء(۱)، وقد جمع فی ذلك الباب ما يزيد علی الخمسين طريق أو روايه وأيضاً عقد باباً آخر، وهو باب «ثواب من أنشد فی الحسين عليه السلام شعراً».

وقد عقد الشيخ الحرّ العاملی بدوره فی كتاب وسائل الشيعه، كتاب المزار، آخر كتاب الحجّ(۲) باباً جمع فيه بالتحديد عشرين روايه أو طريق فی ثواب البكاء وهناك أبواب أُخری ذكرها صاحب الوسائل تقرب من أربعين باباً (فی أبواب المزار)، اشتملت علی أقسام عديده فی الحثّ علی الشعائر الحسينيّه، من قبيل زيارته عليه السلام، وإقامه المأتم عليه، والبكاء، وإنشاء الشعر وإنشاده وغيرها.

وهذه الروايات التی جمعها صاحب الوسائل فی باب ۶۶ ليست هی الروايات الوحيده التی وردت فی البكاء، بل الأبواب الأخری أيضاً متضمّنه لذلك حيث فيها روايات عديده متعرّضه لأمور أخری ثمّ تعرّج علی البكاء بنحو أو بآخر.

۱- فی ج ۴۴: باب ۳۴ فی تاريخ الحسين عليه السلام باب ثواب البكاء علی مصيبته عليه السلام.

۲- كتاب الحج: باب ۶۶.

وکمحاوله لجمع الروایات فی هذا الباب فهی تقرب من خمسمائه روایه(۱).

أمّا کتاب مستدرک الوسائل للمحقّق الشیخ النّوری قدس سره فقد نقل فی أبواب المزار(۲) روایات تطرّقت لموضوع البکاء بطرق عدیده سواء کانت تحت عنوان البکاء مباشره، أو تحت عناوین أخری أیضاً وارده لمناسبه أو أخری، إلاّ أنّها تتعرّض للبکاء.

ومن الکتب التی تطرّقت لهذا البحث کتاب کامل الزیارات لابن قولویه شیخ الطائفه فی عصره (جعفر بن محمد القمّی) المعروف، وهو أستاذ الشیخ المفید والکتاب مشهور بین علماء الطائفه.

والمجامیع المتأخّره وإن کانت تبوّب هذه الأبواب، إلاّ أنّ المتتبّع لها وللکتب القدیمه یجد- مثلاً- روایه عثر علیها فی بعض الکتب المتأخّره الثقافیّه، منقوله عن کتاب محاسن البرقی لم یوردها صاحب الوسائل ولا المستدرک، ونقلها البرقی فی باب

۱- المصادر التی یعتمد علیها صاحب الوسائل، والمصادر التی یعتمد علیها العلّامه المجلسیّ بینهما عموم وخصوص من وجه باعتبار أنّ المرحوم المجلسیّ لم یُکثر من النقل من الکتب الأربعه حفاظاً علی بقاء شهره الکتب الأربعه، ولکی لا تُستبدل الکتب الأربعه بالبحار، فإنّه- تقدیساً لهذه الکتب- لم ینقل عنها الکثیر وإنّما نقل من کتب أخری، بینما صاحب الوسائل کان نقله أکثر شی ء من الکتب الأربعه، ثمّ فی المرحله الثانیه علی کتب أخری. ولذا یوصی بعض أکابر العلماء بمراجعه الدوره الفقهیّه الموجوده فی بحار الأنوار والمختصّه بالفروع، والتی هی تبدأ من ج ۸۰ (من البحار) إلی ج ۱۰۰، حیث إنّ هذه الروایات فی البحار مصادرها تختلف غالباً- من أوّل کتاب الطهاره إلی الدیات- عن الروایات الموجوده فی الوسائل، وإن کان بینها اشتراک.
۲- مستدرک الوسائل ۱۰: ۱۸۱. هناک نظره وهی أنّ کلّ ما فی المستدرک من طُرق فهی ضعیفه، وهذه نظره خاطئه لأنّ المستدرک یعتمد علی الروایات التی فاتت صاحب الوسائل والموجوده فی مصادر مختلفه مثل: قرب الإسناد، ومحاسن البرقیّ، وکتب الصدوق، کعیون أخبار الرضا علیه السلام ومعانی الأخبار والأمالی وعلل الشرائع وغیرها هذه الروایات من هذه الکتب أکثرها مسنده ولیست مرسله ولا مقطوعه.

الأطعمه والاشربه، عند ذكر الطعام الذى يقدّم للسجاد عليه السلام وهى مرتبطه بالبكاء على الإمام الحسين عليه السلام.

فتقصّى الكتب المتقدّمه والمتأخّره ومراجعتها أمر لازم وقد مرّ بنا أنّ فى كتاب أمالى الصدوق قدس سره عُقدت عدّه مجالس- أو أمالى- فى المقتل قد يطلق عليه مقتل الصدوق، ولو اقتطع هذا الجزء وأُبرز ككتاب مستقلّ بحيث يكون باسم «مقتل الشيخ الصدوق قدس سره» لكان مصدراً معتمداً فى هذا الباب أيضاً.

البكاء ذروه الشعائر الحسينيّه

يعتبر البكاء من عمده أقسام الشعائر الحسينيّه- كما فى كلمات الفقهاء والمحقّقين والمؤرّخين- بل نستطيع أن نسمّيه الشريان الدموىّ للعديد من الأقسام فى الشعائر الحسينيّه مثلاً: انظر إلى الخطابه، أو إلى الشعر أو النثر أو الرثاء، أو التمثيل- الشبيه- أو انظر إلى اللطم والعزاء أو لبس السواد، فإنّ كلّ هذه الظواهر المختلفه من الشعائر الحسينيّه، حينما تريد أن تتألّق وتحلِّق وتبلغ ذروتها تصل إلى حدّ البكاء فالبكاء حينما جعلناه قسماً من أقسام الشعائر الحسينيّه، فإنّه فى الحقيقه هو ليس قسماً مقابل الأقسام الأخرى بل ربّما جعله بعضهم مَقسماً لأقسام الشعائر الحسينيّه وإن كان المَقسم للشعائر الحسينيّه هو ما ذكرناه فى الجهه الأولى من تحديد الماهيّه الحقيقيّه للشعائر الحسينيّه، بلحاظ أنّها شعيره وعلامه على معنىً سامٍ وحقيقه خالده.

وهذا الاهتمام الكبير بالبكاء إنّما نشأ من توصيه الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّه عليهم السلام من خلال الحثّ الأكيد والتوجيه الشديد إليه لذا اعتدّ به علماء الإماميّه، سواء المحدّثون أو المؤرّخون أو الفقهاء فى فتاواهم المتعلّقه بالشعائر الحسينيّه، حيث يبرز البكاء عندهم كأنّه العمود فى خيمه الشعائر الحسينيّه وما ذهب إليه فقهاء الإماميّه أو بقيّه أصناف علماء الإماميّه ليس هو فقط كفتاوى مسلّمه،

وإنّما هو ما تشير إليه الأبواب العديده الوارده فی الشعائر الحسينيّه وهو أنّ البكاء هو عمده ولُباب الشعائر الحسينيّه وليس فقط قسماً من أقسام الشعائر الحسينيّه، بل هو لبّ الشعائر الحسينيّه وأهمّها(۱).

وكما ذكرنا أنّ الروايات التی تحثّ علی البكاء وتبيّن فضيلته ليست هی فقط تلك الأبواب التی عُقِدت تحت عنوان «فضل البكاء وثواب البكاء علی سيّد الشهداء عليه السلام» بل كلّ الأبواب التی وردت حوله تشير بأدنی مناسبه للبكاء إمّا بلفظ البكاء أو بما يرادفها أو يلازمها وبإشارات مختلفه حتّی أنّ بعض المتتبعين ممّن له باع واسع فی هذا التحقيق ذكر أنّه ورد فی ما يلازم ويرادف البكاء ما يقرب من خمسين لفظه حول الشعائر الحسينيّه، مثل: اللَطْم، أو اللّدم، القلق، الهلع، الجزع، البكاء، النوح، الندبه، الصيحه، الصرخه، الحزن، التفجّع، التألّم، وغيرها.

وأيضاً هناك إشارات أخری فی كيفيّه التركيز علی البكاء، وأنّه من عمده أبواب الشعائر الحسينيّه كذلك ما ذُكر فی تاريخ الحسين عليه السلام- التاريخ الروائی- مضافاً لكتب التاريخ المختلفه، وكثير منها عن طريق مصادر العامّه، مثل تاريخ ابن عساكر، وتاريخ الخطيب البغدادی وغيرها وكلّها تذكر البكاء علی سيّد الشهداء عليه السلام؛ حتّی الأنبياء قد بَكوه قبل ولادته، بل قبل ولاده النبیّ الخاتم صلی الله عليه وآله وسلم.

۱- مثلاً وردت عناوين عديده فيما يتعلّق بتاريخ الإمام الحسين عليه السلام فی كتاب البحار أو فی الكتب الروائيّه المتعدّده التی أشرنا إليها. كما فی مزار الوسائل، ومزار المستدرك، وفی كامل الزيارات، وكتب الشيخ الصدوق التی خُصّصت للروايات الوارده فی قضيّه الحسين عليه السلام، مثل مقتل الصدوق ضمن عدّه مجالس وردت فی أمالی الصدوق وعلل البكاء فی علل الصدوق وغيره، حتّی كتاب محاسن البرقی، وكتاب قرب الإسناد وقد جُمعت كثير من الروايات فی نفس عنوان الباب حول الحسين عليه السلام إلا أنّها كلّها تردّد عنواناً معيناً بألفاظ مختلفه وهو البكاء.

وتذكر أبواب عديده فی هذا السياق، مثل: بكاء أنواع المخلوقات ويبيّن مجموع الروايات فی الأبواب العديده جزع وبكاء الخِلقه بأكملها على مصيبه سيّد الشهداء عليه السلام. فقضيّه كون البكاء هو العمده فی الشعائر الحسيتيّه يكاد يكون أمراً واضحاً؛ ولربّما يُدقّق فی التعبير بأن يُقال بأنّ البكاء هو جوهر وروح الشعائر الحسينيه.

وبحسب الأدلّه الوارده فإنّنا لو كنّا نجمد على ظاهر الأدلّه، لرأينا أنّ للبكاء مكانهً وأهميّهً يتفرّد بها من بين أقسام الشعائر الحسيتيّه الأخرى فالبكاء كالجوهر والروح لأقسام الشعائر الحسيتيّه، وكأنّما إلغاء البكاء عن الشعيره الحسيتيّه هو عباره عن تخليته عن جوهره، ومسخ لتلك الشعائر عن حقيقتها.

الجزع فی الشعائر الحسينيّه

الجزع هو غير الحزن وغير البكاء إذ أنّ الجزع فی اللغه هو شدّه الحزن وعدم التصبّر، أو هو نوع من إبداء التفجّع الشديد، بشقّ الجيب ونتف الشعر وضرب الرأس، وخمش الوجوه، أو الصراخ الشديد وهذه كلّها تعبيرات عن معنى الجزع باللازم، وإلّا فإنّ معنى الجزع: هو إظهار المرء للألم الشديد عند الحزن بصخب وتفاعل ساخن هذا هو الجزع.

ووردت روايات فی ذلك؛ وقد عثرنا على ما يزيد على عشرين روايه وارده فی الجزع فقط وعدّه من أسانيدها صحيحه؛ منها:

۱- ما روى عن الإمام الصادق عليه السلام:

«كلُّ الجزع والبكاء مكروه، ما خلا الجزع والبكاء لقتل الحسين عليه السلام»(۱).

۱- وسائل الشيعه: ۱۴: ۵۰۵: باب استحباب البكاء لقتل الحسين عليه السلام؛ بحار الأنوار: ۴۴: ۲۸۰/ ح ۹ عن الصادق عليه السلام: «كلّ الجزع والبكاء مكروه سوى الجزع والبكاء على الحسين عليه السلام».

۲- وما نقله صاحب الوسائل عن جعفر بن قولويه فی المزار، بسنده عن الحسن بن علیّ بن أبی حمزه، عن أبیه، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال:

سمعته یقول:

«إنّ البکاءَ والجزع مکروهٌ للعبد فی کلّ ما جَزِع، ما خلا البکاء علی الحسین بن علیّ علیه السلام فإنّه فیه مأجور»(۱).

۳- وعن مسمع بن عبد الملک، قال: قال لی أبو عبد الله علیه السلام فی حدیث:

أما تذکر ما صُنع به (یعنی بالحسین علیه السلام)؟.

قلت: بلی. قال:

أتجزع؟.

قلت:

إی والله، وأستعبر بذلک حتّی یری أهلی أثَر ذلک علیّ، فأمتنع من الطعام حتی یتبین ذلک من وجهی.

فقال:

رحم الله دمعتک، أما إنّک من الّذین یُعدّون من أهل الجزع لنا، والذین یفرحون لفرحنا، ویحزنون لحزننا، أما إنّک سترى عند موتِک حضورَ آبائی لک»(۲).

۴- نقل فی الوسائل عن مصباح الشیخ الطوسیّ، بسنده عن علقمه، عن أبی

۱- وسائل الشیعه ۱۴: ۵۰۶.

۲- وسائل الشیعه ۱۴: ۵۰۷؛ ۱۰: ۳۹۶.

جعفر علیه السلام، فی حدیث زیاره الحسین علیه السلام یوم عاشوراء من قرب وبعد، قال:

«ثمّ لیندُبِ الحسین علیه السلام ویبکیه ویأمر مَن فی داره مِمَّن لا یتّقیه بالبُکاء علیه، ویقیم فی داره المصیبه بإظهار الجَزَع علیه، ولیُعزِّ بعضُهم بعضاً بمصابهم بالحسین علیه السلام»(۱).

۵- ما نقله صاحب مستدرک الوسائل عن نهج البلاغه؛ قال علیّ أمیر المؤمنین علیه السلام علی قبر رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ساعه دُفِن:

«إنّ الصبرَ لَجمیلٌ إلّا عنک، وإنّ الجَزع لقبیحٌ إلّا علیک»(۲).

۶- وفی صحیحه معاویه بن وهب نقلاً عن باب المزار فی الوسائل، دعا الصادق علیه السلام بهذا التعبیر:

«فارحَمْ تلکَ الوُجوه الّتی قد غیّرتها الشمسُ، وارحَم تلک الخُدود التی تقلّبت علی حُفره أبی عبد الله علیه السلام، وارحَم تلک الأعین التی جَرت دموعُها رَحمهً لنا، وارحَم تلک القلوب التی جَزَعت واحتَرقت لنا، وارحَم الصرخه التی کانت لنا»(۳).

فالروایات طُرقها عدیده وصحیحه، وبعضها موثّق فإذن الجزع هو إشاره من إشارات البکاء.

ونظیر هذا التعدّد فی الطرق لهذه الطائفه من الروایات نجده فی الکتب الأربعه أیضاً، فی کتاب التهذیب للشیخ الطوسیّ، وکتاب الفقیه للشیخ الصدوق، وکتاب الکافی للشیخ الکُلینیّ التی هی من أهمّ مصادرنا.

۱- وسائل الشیعه ۱۴: ۵۰۹.

۲- مستدرک الوسائل ۲: ۴۴۵.

۳- وسائل الشیعه ۱۴: ۴۱۱- باب ۳۷ من أبواب المزار، نقلًا عن الکافی ۴: ۵۸۳.

فالحاصل أنّ البكاء فی الشعائر الحسینیه حسب ما ترسمه النظره الأوّلیّه العابره للروایات المتواتره حول الشعائر الحسینیّه وإقامتها فی المصادر الروائیّه العدیده- فضلاً عن التاریخیه- الروایات ترسم للناظر وللمتتبّع رسماً أوّلیّاً بدیهیّاً فطریاً، أنّ البکاء هو جوهر الشعائر، وهو جوهر ذکری نهضه الحسین علیه السلام هذا کبحث إجمالیّ أوّلیّ من جهه أقوال علماء الإمامیّه، ومن جهه نفس الروایات.

وأیضاً، کنظره أوّلیّه فی الروایات أو فی فتاوی العلماء، یظهر أنّ الحزن لا ینقضی إلّا بظهور الإمام الثانی عشر عجّل الله تعالی فرجه الشریف والأخذ بثأر الدماء التی أریقت فی کربلاء مع الحسین علیه السلام وتطبیق أهداف الأئمّه علیهم السلام.

وبذلک نصل إلی صلاح البشریّه وانتشار القسط والعدل، وتحقیق أغراض وأهداف مسیره الأنبیاء وهذا نوع من الثأر الشریف المنشود لدم الحسین علیه السلام إذن، الذی یظهر- حول بحث البکاء- من کلمات علماء الإمامیّه- من فقهاء ومتکلّمین ومفسّرین ومحدّثین ومؤرّخین، ومن الروایات أیضاً- أمران:

۱- کون البکاء الدعامه الأصلیّه فی الشعائر الحسینیّه.

۲- استمرار البکاء وتأبیده إلی یوم الثأر وقبل الخوض فی تفاصیل ظاهره البکاء یجب الالتفات إلی جانب مهمّ جدّاً.

حقیقه البکاء

أنّ البکاء ماده حیویّه للبحث فی عدّه علوم، مثل علم النفس، والاجتماع، والأخلاق والفلسفه وعلم التّمدن والحضاره، قد شغل حیزاً فی اهتمام العلوم الإسلامیّه وبمحاوله لمعرفه حقیقه البکاء نقول: أنّه فعل من أفعال النفس الجانحیّه لا الجارحیّه وهنا تظهر تساؤلات علی السطح منها: أین تصدر النفس البکاء، وکیف تصدره، ومتی؟ هل البکاء فعلٌ سَلبیّ أم إیجابیّ باعتبار أنّ أفعال النفس الجانحیه أو

الجارحيّه لا- تتّصف بلون ما بذاتها، وإنّما تتصف بلحاظ الغايات فيا تُرى؛ كيف هو البكاء فى لونه الذاتىّ؟ فلابدّ من تحليله موضوعيّاً ماهويّاً تحليلاً عقلياً كاملاً لنرى ما هى أجوبه هذه الأسئله.

ولأجل ذلك، يجب الالتفات إلى ما ذكرنا فى جهات سابقه فى الفصل الأوّل من الشعائر الدينيّه العامّه، وهو وجود أجنحه مختلفه فى النفس قد جهّزها الله عزّ وجلّ بها ولا ريب أنّ أحد أبواب معرفه الله سبحانه ناشى ء من معرفه النفس، فقد ورد فى الأثر عن أمير المؤمنين عليه السلام:

«مَن عرف نفسَه فقد عرف ربَّه»(۱).

وورد كذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«أعرَفُكم بنفسِه، أعرفُكم بربّه»(۲).

الذى يعرف نفسه سوف يعرف نقاط الضعف من نقاط القوّه فيها ومن ثمّ لا- تُزعزعه دواهى الدهر فمعرفه النفس لها فوائد عديده فى سبيل الاتصاف بالأخلاق، وفى بناء شخصيّه الإنسان والنفس فيها أجنحه عديده، وأحد أجنحه النفس مشجّرات القوى الإدراكيّه، وهى على نوعَين: الإدراكات الحصوليّه، والإدراكات الحضوريّه.

الإدراكات الحصوليّه هى: قوه الحسّ، وقوّه المخيّله (الخيال)، وقوّه الوهم، ثمّ قوّه العقل.

الإدراكات الحضوريّه: وهى إدراكات عيانيّه للأشياء فى نشآت أخرى غير النشأه المادّيّه الحسّيّه.

۱- بحار الأنوار ۲: ۳۲: ۲۲؛ مصباح الشريعه (المنسوب للإمام الصادق عليه السلام): ۱۳.

۲- الاقتصاد (الشيخ الطوسى): ۱۴؛ روضه الواعظين (الفتال النيسابورى): ۲۰.

القوّه الادراکیّه والقوّه العملیّه

علی کلّ حال، هناک أیضاً جناح أخر فی النفس هو جناح القوه العملیّه، أو ما یسمّی بالقوّه العمّاله، مثل القوی العضلیّه والقوی الشهویّه والغرائز المختلفه فی النَّفس، وقوّه العقل العملیّ؛ هذه القوی سِمتها المهمّه المميِّزه لها عن الجناح الأول- أو الأجنحه الأخری- أنّها باعثه ومحرّکه فی النفس.

فلدینا جناحان من الأجنحه العدیده فی النفس، أو جهتان:

الأول: الجهه الإدراکیّه.

الثانی: الجهه العملیّه.

طبعاً الجناح الذی هو فی الجهه العملیّه هو المحرّک والباعث، لکنّه لیس بکلّ درجاته خالیاً من الإدراک کلّا بل هو فی بعض درجاته مزیج ومختلط بالإدراک، مثل قوّه العقل العَملیّ وخاصیّه قوّه العقل العملیّ هو الإدراک مع کونه محرّکاً أیضاً.

مثلًا یدرک الإنسان حسن فضیله معیّنه ویتشوّق إلیها، فیُمارسها ویعزم علیها ویوطّن نفسه علی تطبیقها أو ربّما- بدل أن یتشوّق إلی فضیله ما- یستنکر رذیله ما وینفر منها ویشحن نفسه بالنفره منها فتراه ینقطع فی سلوکه العملیّ عن تلک الرذیله وهلمّ جرّاً.

فعلی کلّ حال: العقل العملیّ حیث إنّه محرِّک عملیّ، إلّا أنّ جنبه الإدراک تتوفّر فیه أیضاً هذا من جهه.

ومن جهه أخری، لابدّ من امتزاج هاتین القوّتَین العملیّه والإدراکیّه فی النفس الإنسانیّه، فافتراض وجود إنسان له جانب إدراکیّ فقط، أو له جانب عملیّ فقط مخالف للفطره الإنسانیّه وبعباره أخری، فأنت تريد بافتراضک هذا أن تجعله إنساناً له جانب عمّالی فقط دون جانب إدراکیّ أو بالعکس لکنّ مثل هذا الشخص لیس من

الحقیقه الإنسانیه بشی ء.

بل الحقیقه الإنسانیّه فَطرها الله عزّ وجلّ علی مزیج من القوی العملیّه والقوی الإدراکیّه فمن المحال وجود حقیقه إنسانیّه تتمحّض فی إدراک المعلومات فحسب بل لابدّ أن تجد فیها جناحاً آخر وجنبه أخری وهی جنبه عمّالیه کذلک من المحال أن تری إنساناً فیه جنبه عمّالیه فقط- کالحیوانات- بل جمله من الحیوانات تکون الجنبه الإدراکیّه خفیفه فیها لکنّ الجنبه العمّالیه فیها بارزه وظاهره.

وقد وزّع الله عزّ وجلّ الصفات العملیّه فی الحیوانات بشکل عجیب مثلاً:

الحرص تجده فی النمل(۱)، والوفاء تراه فی حیوان آخر، والغیره علی الأُنثی فی حیوان، وانعدام الغیره فی حیوان کأنّ هذه الصفات العملیّه وزّعت علی کثیر من أقسام الحیوانات عبرهً للإنسان والفطره الإنسانیّه تختلف عن الفطره الحیوانیّه التی تکمن فیها الجنبه العملیّه فقط، وإن کان هناک صفات عملیّه (فضیلیّه) موزّعه وموجوده لدی الحیوانات من اللطائف ومن یتتبّع حیاه بعض الحیوانات سوف یلاحظ فی کلّ حیوان صفه معیّنه وهذا مورد للاعتبار، حیث یقال: الإنسان یُحشر حسب صفته؛ وهذه الأشکال من الحیوانات الموجوده هی نموذج وأمثال للصفات المختلفه، فإن کانت صفات الإنسان رذیلیّه لا سامح الله، فإنّه سوف یُحشر بحسبها.

فلیست الفطره الإنسانیّه تحتوی علی جانب إدراکیّ محض ولا علی جانب عملیّ محض بل هما جناحان ممتزجان لا یمکن أن ینفکّ أحدهما عن الآخر، ولا یُفصل بینهما فی حاقّ النفس البشریّه وإذا وجدنا بعض الناس فیه طغیان جنبه إدراکیّه علی جنبه عملیّه، أو طغیان جنبه عملیّه علی جنبه إدراکیّه.

فهذا نوع من الاختلال وعدم التوازن والتکامل فیه.

۱- راجع توحید المفضّل: القسم الخاص لبیان أسرار وعجائب الحیوانات- بحار الأنوار ۳: ۹۰.

مثلًا الحَسد، أو الشهوه هما من جنبه إدراك المخيّله التی هی النافذه العظمی للشیطان فی الإنسان، التی یدخل من خلالها حیث یُری الشیطان الصور للإنسان من بعید یُریه صوره لفعل أو لشی ء، ثمّ یشوّقه نحو ذلک الفعل.

((وَمَا کَانَ لِی عَلَیْکُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی))(۱).

فبتوسّط نفس الدعوه من بعید یُری الصوره فی عالم النفس، ثمّ یُغری الإنسان فیتشوّق ویتحرّک نحوها؛ فالإنسان إذا عزف وانصرف عن هذا الإغراء ینقطع سلطان الشیطان عنه أمّا مع رغبه النفس وترکیزها وانجذابها، فإنّ الشیطان سوف یستولی علیه.

وهذا قد یکون تفسیر الحدیث المعروف عن النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم:

«إنّ الشیطان یجری فی الإنسان مجری الدم»(۲).

وباعتبار أنّ هذه النوافذ الإدراکیه لا یضبطها الإنسان ولا یحرسها بحراسه جیّده، وأنّه یُطلِق عنانها من دون مراقبه النفس فإنّ الشیطان سیخترق النفس من خلالها وینفذ إلی إعماقها.

فالفطره الإنسانیّه ذات جنبَتین لا یمکن تفکیک إحداهما عن الأخری.

ونواصل بعض الأمثله لکی نکون علی بصیره من هذا البحث، حتّی نصل إلی حقیقه النُکات الفلسفیّه والعقلیّه.

مثلًا یروّج البعض فی بعض الأبحاث الفکریّه والثقافیّه الحدیثه أنّ التقدیس

۱- إبراهیم: ۲۲.

۲- مستدرک الوسائل ۱۶: ۲۲۰. وفی الکافی ۲: ۴۴۰، عن الإمام الباقر علیه السلام قال:«یا ربِّ سلّطتَ علیّ الشیطان وأجریتَه منّی مجری الدم».

والقدسيّه والتعظيم هى نوع من الحجاب أمام التحرّر الثقافىّ والانفتاح الفكرىّ لذا لابدّ من إزاله هذا الحاجب والوقوف فى وجه أشكال التقديس والاحترام والتعظيم.

وهذا يندرج ويجرى فى نفس المسار فى بحث البكاء أيضاً؛ فما مدى صحّه هذه المقوله يا ترى؟.

للإجابه عن ذلك، ولتمحيص حقيقه هـذه المزاعم والـدعاوى لابـدّ من معرفه ماهيّه القدسيّه، وأنّها فعل أىّ قوّه من قوى النفس، وأىّ جناح من أجنحه النفس؟.

مثلاً، قيل أنّ التشـكيك نبراس ومَعلَم للحريّه الفكريّه وللأسلوب الفكرىّ والتحقيقىّ وأنّه ديدن العلم هل هذا صحيح بقول مطلق أم فيه تفصيل؟.

التشكيك أيضاً عمليّه فكريّه تمارسها بعض القوى الإدراكيّه فهل هذا الفعل- كفعل نفسانى- هو فعلٌ سليم دوماً أم لا؟.

إذن يجب أن نـدرس أفعال النفس بـدقّه كى لا نقع فى الخطأ ولا فى المغالطات، ولا فى الإلتباسات وعلينا أن نتعرّف على مجال ممارسه النفس لها، ومواطن عـدم الممارسه كذلك البكاء فِعل من أفعال النفس، وكذلك التقديس والتعظيم والإذعان والمتابعه النفسيّه كلّهـا من أفعال النفس، وترتبط بالقضايا الإدراكيّه والاعتقاديّه والفكريّه والسـلوكيّه وهى برنامـج يتعلّق بسـير الإنسان فى معاشه وحياته فمتى- يا ترى- تمارسه النفس بصحّه، ومتى تمارسه النفس خطأً؟.

كذلك: التشكيك أو التساؤل أو التنقيب فِعل من أفعال النفس، فمتى تمارسه النفس بشكل صحيح، ومتى تمارسه النفس خطأً؟ هـل يجب أن يقف الإنسـان دوماً فى منطقه التشـكيك والتساؤل؟ أم ينبغى عليه أن يتجاوز ذلك كلّ هـذه الابحاث ونحوها مما ترتبط بمباحث دينيّه حسّاسه وخطيره، فلابدّ من الوقفه العلميّه عندها، لإنعام النظر فيها.

ثوابت عن ظاهره التقديس

كيف يمارس الإنسان عمليّه التقديس بشكل صحيح؟ التقديس والقدسيّه عباره عن الإذعان وحينما يذعن الإنسان لشی ء ويتصوّر أنّه حقيقه فإنّه يُبدی المتابعه أو الخضوع له فالتقديس عباره عن خضوع النفس عمليّاً ومتابعه القوی العمليّه فی النفس لأمرٍ أذعنت النفس له وتصوّرت أنّه حقيقه فمن ثمّ يظهر لنا متی يكون التقديس صحيحاً ومتی يكون خاطئاً.

فإن كان ما أذعنت له النفس حقيقه من سنخ الواقع، فالتقديس صحيح.

وإصرار النفس عليه ممدوح، وتعظيمها لتلك المعلومه الحقيقه راجح وصحيح، لأنّ المفروض أنّها من نفس الواقع ورفع اليد عنها يعنی ارتطام النفس ودفعها فی سلسله الجهل مثل العالم التجريبیّ إذا وصل إلی حقيقه معيّنه، ثمّ يرفع اليد عنها ولا يعتمد عليها أو لا يستفيد منها فيكون ذلك ضياعاً للحقيقه.

نعم التقديس والقدسيّه إن كانت لأمر مخالف للواقع أو للحقيقه، أو كانت نابعه عن تصوّر وتخيّل رسمته المخيّله بعيداً عن الواقع، كانت خاطئه.

فإذن التقديس- بشكل مختصر- هو عباره عن متابعه النفس لما أذعنت له وتصوّرت أنّه حقيقه، فإن كان حقيقه واقعاً، ومُبتنياً علی مقدّمات وأدلّه يقينيّه منتجه، فيكون هذا التقديس صحيحاً وراجحاً ولكن لابدّ أن يوضع حريم حوله لأنّ المفروض أنّ الدليل الذی أوصلك إلی مثل هذا بعد عناء وجهد إذا لم تعمل به يكون ابتعاداً عن الواقع وإغراقاً فی الجهالات والظلمات، وهذه حقيقه متّبعه فی جميع العلوم التجريبيّه والعلوم المرتبطه بالنشآت وعلوم العقيده وغيرها.

فإذا كان التقديس ناتجاً من إدراك حقيقه، فهو حاله طبيعيّه فی النفس.

ويبدأ التقديس من أرفع درجه من درجات القوی العمليّه فی النفس، وهو العقل

العملیّ، فیتابع العقل النظریّ فیما أدرکه من حقیقه وأما لو کان التقدیس نتیجه لإدراک تخیّلیّ أو ظنّیّ أو وهمیّ أو غیر مبرهن وغیر ثابت، کان التقدیس نوعاً من التقلید.

فعلی کلّ حال: إطلاق وصف التقلید أو الإتّباع الأعمی علی التقدیس مطلقاً أمرٌ فیه مغالطه حیث تَبیّن أن لیس کلّ تقدیس هو تقلید بل حقیقه التَقدیس هی تعظیم للحقائق فیما إذا کان ولیداً وتابعاً لإدراک حقیقه ما نعم لو کان التقدیس أو المتابعه أو الإخبات والخضوع فی الجناح العملیّ فی النفس نتیجه لإدراک تخیّلیّ أو وهمیّ، کانت حقیقه هذا التقدیس إتّباعاً أعمی وتقلیداً خاطئاً إذن لیس من الصحیح ذمّ التقدیس فی نفسه مطلقاً.

بل لو انعکس التقدیس إلی حاله الرَفض الدائم فی الجانب العملیّ للنفس، وهو ما قد یسمّی بالتشکیک إذا کان رفضاً دائماً فسیکون حاله مَرَضیه فی النفس ولیس حاله صحّیّه فی بعض أقسامه، حیث إنّ الجناح الإدراکیّ فی النفس إذا أدرک حقیقهً ما ولم یتابعه الجناح العَملیّ ولم تتابعه القوی العملیّه التجریبیّه أو غیر التجریبیّه إذا لم تحصل المتابعه بین الجناح العملیّ والجناح الإدراکیّ، ستکون هذه حاله مَرَضیّه فی النفس لأنّها تُدرک الحقائق ولکن لا تنتفع بها ولا تستفید منها وإصرار النفس علی الرفض والإباء عن متابعه الحقائق یؤدّی إلی تضییع الحقیقه والتفریط بها.

کما یفسّر المحقّق الاصفهانیّ الآیه الکریمه:

((وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَیْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ))(۱).

أنّهم فی البدایه قد یکون هناک لدیهم إیقان مع الجحود، لکن فی النهایه والمآل فإنّ هذا الإیقان یذهب کشی ء ووجود شریف ثمین، یذهب وتفتقده النفس بسبب عدم

۱- النمل: ۱۴.

متابعه الجانب العملیّ للجانب الإدراکیّ(۱) ولعلّ إلیه الإشاره الأخری فی قوله تعالی:

((ثُمَّ کَانَ عَاقِبَهَ الَّذِینَ أَسَاءُوا السُّوأَی أَنْ کَذَّبُوا بِآَیَاتِ اللَّهِ وَکَانُوا بِهَا یَسْتَهْزِئُونَ))(۲).

وکما أنّ الجانب العملیّ فی النفس یتأثر بالجانب الإدراکیّ، فإنّ الجانب الإدراکیّ فی النفس کذلک یتأثّر بدوره بالجانب العملیّ وأمراض الجانب العملیّ فی النفس تسبّب أمراضاً فی الجانب الإدراکیّ أیضاً وکذلک الحال فی أمراض القوی الإدراکیه: کالوسوسه، أو سرعه الجزم (القطّاعیّه) أو غلبه الوهم والتخیّل علی التعقّل، حیث لا یستطیع أن یدرک المعانی العقلیّه نتیجه السجن الذهنیّ فی القضایا الخیالیّه والوهمیّه.

فهناک أمراض فی الجانب الإدراکیّ کما أنّ هناک أمراضاً تقابلها فی الجانب العملیّ إضافه للصفات الصحیحه فی الجانب العملیّ ومثال من أمثله أمراض الجانب العملی دوام الإباء فی الجانب العملیّ للنفس، أو دوام الإخبات والخضوع لکلّ مقوله ولأیّ دعوی فهذه تعتبر حاله غیر صحیحه وغیر سلیمه.

وهذه الأمراض فی الجانب العملی لها أسماء أیضاً، مثل: التقلید العام الأعمی، أو بالعکس: الرفض الدائم التی هی حاله السفسطه، فالحاله السفسطائیّه الدائمه المطلقه هی حاله مَرَضیّه فی الجانب العملیّ فی النفس وحاله التقلید الأعمی هی أیضاً حاله مَرَضیّه ومذمومه عند العقلاء وإلیها وإلی غیرها من الأمراض یشیر إلیها القرآن الکریم وتشیر الأحادیث النبویه؛ وقد تعرّض لها أمیر المؤمنین علیه السلام ضمن خطبه الشریفه فی نهج البلاغه مثل:

۱- آخر بحث الانسداد فی کتاب نهایه الدرایه للشیخ الأصفهانیّ.

۲- الروم: ۱۰.

«حبّک الشیء یُعمی ویُصمّ»(۱).

هذه حالات الجانب العملیّ، فإذا اشتدّت المحبه فإنّها تُوجب ظلامه وحاجباً فی الجانب الإدراکیّ وشدّه البغض کذلک قد توجب التأثّر والستر فی الجانب الإدراکیّ.

لا- بمعنی أن لا- تشتدّ محبّه الإنسان لمن أمره الله بمحبته إذ أنّ الله سبحانه أمر بمحبّه نفسه، وأمر بمحبّه رسوله وأهل بیته علیهم السلام أو لا- تشتدّ عداوته لمن أمر الله سبحانه بعداوته ولیس المعنی أنّ زیاده المحبّه المأمور بها تکون خاطئه أو الکراهه والبغض المأمور بها کذلک لیس المراد ذلک ولسنا وراء ما یطرحه العلمانیّون أو ما یُسمی بالعولمه، أی الحیادیّه فی کلّ شی ء، وأنّ المدار الأول والأخیر هو نفسیّ ونفسیّ فقط، کطُرُق العولمه المطروحه حدیثاً- فی الثقافات العالمیّه- لیس هذا هو المقصود ولیس الإتّزان هو عدم المحبّه فی موردها (التی أمر بها الشارع والعقل) أو عدم العداوه الشدیده فی موردها الذی بیَّنه الشارع بل الکلام أنّ الإنسان إذا أراد أن یُدرک أمراً، ینبغی له عدم جعل المحبّه مؤثّره فی کیفیه الإدراک حتّی لو کانت محبّه فی موردها، وکذلک الأمر فی العداوه الشدیده فضلاً عمّا لو کانت لیست فی محلّها وإنّما ینبغی جعل موازین الإدراک علی ما هی علیه وجعل موازین الحرکات والأفعال فی النفس علی ما هی علیه هذا هو المنطق القرآنیّ والتوجیه النبویّ والعَلَویّ.

المنطق الشرعیّ وظاهره البکاء

إنّ المنطق الذی یطرحه القرآن والسنّه المعصومیّه النبویّه والمعصومیّه العلویّه فی نهج البلاغه منطق لیس أُحادیّاً ولا تمایلیّاً إلی طرف معین.

انظر مثلاً إلی المنطق الأرسطیّ الذی یضع موازین معیّنه علی فرض صحّتها-

---

۱- رسائلُ المرتضی (الشریف الرضی) ۲: ۲۱۶.

کلّها أو بعضها- فی جانب من جوانب الأدراکات وهو فقط الإدراک الحصولیّ.

وعلی بعض تقادیره لیس کلّ الإدراکات؛ أمّا الإدراک العیانیّ فإنّه لا یضع له میزاناً أو الإدراک الحصولیّ من تقادیر أخری قد لا یضع لها میزاناً.

أو أنّک تری مثلاً المنطق الریاضیّ یضع موازین من جانب آخر أو تری المنطق النفسیّ الحدیث المتداول أو المنطق الوضعیّ، ومدارس منطقیّه کثیره کلّها تتناول جانباً معیّناً وتهمل الجوانب الأخری ومع ذلک فإنّ تلک الجوانب المتناوله قد تکون غیر مستوعبه لوضع الموازین فیها.

أمّا المنطق الشرعیّ فإنّک تری خلاف ذلک المنطق الشرعیّ یتناول موازین القوی العملیّه ویتناول موازین القوی الإدراکیّه، وعلی صعید الإدراک العَیانیّ والإدراک الحصولیّ، وهلمّ جرّاً یعنی أنّه یتناول الموازین فی أجنحه النفس العدیده، وینظر فی کیفیّه ملائمه هذه الأجنحه فی النفس مع بعضها البعض وهذا ممّا لا تتناوله مدرسه منطقیّه بشریّه إلی الآن هذا هو المنطق الشرعیّ أو المنطق الذی تقدّمه المعرفه الدینیّه.

إنّه منطق الإنسان المتکامل فی کلّ أجنحه النفس، وهو أیضاً یحدّد العلاقه بین أجنحه النفس بعضها البعض وإلّا فأیّ منطق تراه یحدّثک: أنّ الحبّ والبُغض یُعمی ویُصمّ»(۱) أو یتناول قول أمیر المؤمنین علیه السلام:

«إذا أقبلَتْ الدنیا علی أحدٍ أعارته محاسنَ غیره، وإذا أدبرتْ عنه سَلَبته محاسنَ نفسه»(۲).

ومثل هذه التعبیرات وهذه أمور منحصره فی منطق الأطروحه الدینیّه.

۱- عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم: «حبّک للشی ء یعمی ویصمّ» بحار الأنوار ۷۷: ۱۶۶/ ح ۲.

۲- بحار الأنوار ۷۵: ۳۵۷/ ح ۱۷ عن نهج البلاغه- رسائل المرتضی ۲: ۲۱۶.

التشکیک سلاح ذو حَدّین

اشاره

فالإبـاء المطلق حـاله مَرَضـیّه فی النفس فی الجانب العملیّ، والتشـکیک أو التساؤل فی منطق المعرفه الـدینیّه وفی المنطق العقلیّ البشریّ إنّما هو قنطره لکی یراجع الإنسان حسابات الأدله التی یعقد علیها إیمانه، ثمّ بعد ذلک یتوصّل إلی الحقیقه فی أیّ مجال من المجالات، وفی أیّ علم من العلوم المرتبطه بالنشأه الدینویّه، أو المرتبطه بالنشآت الأخری، ثمّ بعد ذلک یتوصّل إلی الحقیقه التی إمّا أن تکون مطابقه أو غیر مطابقه لا أن یبقی فی الإنسان منطقه التساؤل أبـد الـدهر فلیس التساؤل إلّا محرّکاً وآله للفحص وطـاقه للبحث ولیس الفحص إلاّـ طریق للوصول للحقیقه ولو وقف الإنسـان دائمـاً فی منطقه التساؤل من دون أن یتحرّک، فهـذه تُعتبر حاله مَرَضـیه فی النفس ولیست حاله صحیحه إنّما التساؤل یُعتبر بوّابه لأجل الفحص، لأجل التنقیب، لأجل التحرّی للوصول إلی الحقائق وإلّا فإنّنا لو اقتصرنا علی الوقوف دوماً فی منطقه التساؤل والتشکیک لما اکتُشف شی ء فی العلوم القدیمه والحدیثه فلیست هذه حاله صحّیّه أمّا إذا کان التشکیک بمعنی التساؤل، ثمّ یأتی بعده التحرّی والتنقیب الذی یستتبع الجزم والتصمیم علی ضوء المُعطَیـات البرهـانیّه الیقینیّه، کانت الحاله حاله سـلیمه وصـحیّه للنفس أمّا أن نقف فی دوّامه التساؤل والإباء والرفض فهـذه حاله جهاله ولیست حاله علمیّه ولا صحیحه.

والذی یعیش بشـکل دائم حاله سفسـطائیّه وتشکیکیّه سیؤدّی به ذلک إلی القضاء علی الفطره عِلماً وعملاً إدراکاً وتطبیقاً ولیس فیه نوع من التقدّم بل سوف یتحجّر المرء علی نفسه ولو کان الأمر کذلک لما وصلت البشریّه إلی ما وصلت إلیه من الاختراعات والاکتشافات والإبداعات هذا کمثال فی العلوم التجریبیّه، فکیف فی العلوم الإنسانیّه الأخری.

فالشكّ والحيره حينئذ يشكّلان داعياً وباعثاً للتساؤل الذى يستعقبه تحرّك وفحص وتنقيب وتحقيق حتّى يحصل الجزم والوصول إلى النتائج.

والإنسان ضمن الفحص والتحقيق والسير ربّما يسير ويفحص وتنتابه حاله مَرَضيه أخرى غير السفسطه، وقد تكون مقابله لها؛ وهى حاله بُطأ اليقين لديه أو سرعه اليقين لديه وكلاهما من الحالات المَرَضيه فى الإدراك والمفروض أنّ الحاله الصحّيّه المتّزنه هى أنّه إذا رأى النتائج مقنعه للنفس بشكل قطعىّ وبمعزل عن ميوله الشخصيّه وقناعاته الخاصّه، فإذا كانت النتائج بنفسها موزونه ومنتجه، فاللازم أن يسلّم ويُذعن ويقرُّ بها. فقيمه الشكّ إذن من جهه الفحص والوصول إلى النتائج أما إذا كان الشكّ محطّه دائمه فيصبح صوره سلبيّه وصفه مذمومه.

وكما يقال فإنّ العلوم خزائن مفتاحها السؤال(۱).

ومن ثمّ ذهب الفقهاء وعلماء الكلام إلى أنّ من اعتقد عقائدَ الحق لا عن دليل، فهو وإن كان من الناجين- ان شاء الله- إلّاأنّه قد ارتكب معصيه لأنّه لم يعتقد ذلك عن دليل وبرهان إذ أنّ العلم بالحقائق عن دليل واجب، وإن كانت النجاه مرهونه بصرف اعتقاد الحقّ ولو كان عن تقليد(۲).

فالاعتقاد والاعتناق عن تقليد بدون تفكير وتدبّر لا يُعتبر اعتقاداً تامّاً لأنّه يكون فى معرض الحرمان والزوال بخلاف الاعتناق والاعتقاد عن دليل وبرهان وحجّه، فإنّه

۱- قال الخليل: العلوم أقفال والسؤالات مفاتيحها نهج البلاغه ۲۰: باب ۴۸۶: ۲۴۷.

۲- مثلاً: من يتبع هذه الحقيقه عن تقليد وهى: أنّ الكهرباء قاتله فإنّه سوف ينجو من الكهرباء وإن كان اعتقاده عن تقليد وبدون دليل، ولكن لو علم بأنّ الكهرباء قاتله عن طريق الدليل لما كان فى معرض الشكّ لأن الذى يَبنى على أنّ الكهرباء قاتله من دون دليل، قد يكون فى معرض الوقوع فى هلكه الكهرباء لأنّه قد يشكّكه أحد، فالإذعان بالحقائق ولو عن تقليد أمر له فائدته؛ لكن ليس كمن يعتقد ويُذعن بالحقائق عن دليل وبرهان.

يظلّ دائماً متمسّكاً بتلك العقيده ثابت القدم على أركانها.

حصيله المطاف

هذان نموذجان بشكل مختصر عن التقديس والتشكيك.

أين موضعهما من أفعال النفس ومتى يصبحان حاله مَرَضيّه أو حاله سليمه فى جهاز الوجود للنفس.

أمّا البكاء، فعلينا التعرّف أنّ حكم الفعل من قِبل أىّ جناح من أجنحه النفس يصدر، وهل له ارتباط مع جناح آخر للنفس؟ وهل هو صحيح وسليم مطلقاً؟ أو قد يكون حاله مَرَضيّه؟.

تعريف البكاء

يعرّف اللغويّون البكاء بخروج الدمع حزناً وتأثّراً(۱) وهذا التعبير إنّما هو باللازم للمعنى الحقيقىّ أمّا علماء الأخلاق والحكماء فقالوا: إنّ البكاء هو حاله انفعال فى الجناح العملىّ للنفس وهو ما يسمّى بتأثّر الضمير والوجدان فى الإنسان سواء خرج الدمع أم لا؛ مع الصيحه أو بدونها.

والمقصود بالضمير والوجدان هو تأثّر الجانب العملىّ الذى فيه مزيج إدراكىّ (لأنّا أشرنا إلى أنّ الجناح العملىّ فى النفس فى بعض درجاته وإن كان عمليّاً إلاّ أنّه ممزوج- بالإدراك، أى فيه جنبه إدراكيّه يعنى ليست جنبه عمليّه بحته) نظير قوّه العقل العملىّ نظير الشوق، إذ لابدّ من إدراكٍ ما ثمّ يستتبعه العمل ونظير الغضب، وما شابه ذلك.

على كلّ حال، فبعض الدرجات العمليّه هى موجوده بالإدراك.

۱- قال الجوهرى: البكاء يُمدّ ويُقصر، فإذا مددت أردت الصوت الذى يكون مع البكاء؛ وإذا قصرت أردت الدموع وخروجها.

البكاء فعل ناتج وناشی ء من القوی النفسیّه الموجوده، وهو عباره عن حاله انکسار، أو تأثّر، أو انفعال- تعبیرات مختلفه- فی الجانب العملیّ نتیجه لإدراک ما وذاک الإدراک هو إدراک لحرمان ما لأنّ الکمال لم یستتمّ لدی الإنسان حتّی ینفعل تشوّقاً إلیه فقد یکون البکاء عن تشوّق وقد یکون عن حزن لفقد حقّ من الحقوق وقد یکون مزیجاً من الحزن والشوق وهکذا.

المهمّ أنّه نوع من الانفعال فی الجانب العملیّ فی النفس نتیجه لإدراک ما.

وهذا الإدراک هو فقدٌ لشی ء ما، سواء فی صوره الحزن، أو فی صوره الشوق.

وإلّا لو کان الإنسان حاصلاً علی ذلک الشی ء فإنّه لا یتشوّق إلیه هذا تعریف إجمالیّ من الحکماء أو علماء الأخلاق للبکاء وأمّا حکم البکاء بأنّه علی الإطلاق حاله سلیمه فی النفس، أم هو حاله مَرَضیه أو علی التفصیل، فلا بدّ هنا من التفصیل: لأنّ البکاء یتبع معنیً ما هذا الانفعال فی الجانب العملیّ یتبع معنیً معین فإن کان المعنی الذی یتبعه الانفعال النفسیّ بحیث یکون الانفعال عنه ایجابیّاً وذلک المعنی هو معنیً حقیقیّ وصادق إن کان ناشئاً عن معنیً صادق وحقیقه صادقه، والتأثّر کان إیجابیاً، فیکون حاله صحیحه فی النفس، وأمّا إن کان المعنی الموجود معنیً غیر صادق، أو کان صادقاً لکنّ التأثّر به غیر ملائم فسوف یکون سلبیّاً.

مثلاً إذا کان إنسان یبکی لفقد کمال معیّن، کعلم معیّن أو احترام معیّن أو قدره معیّنه- ماليّه أو غیر ماليّه- بکی لفقدها، فإدراک هذا الفقد حقیقیّ ولیس کاذباً.

حیث أدرک أنه فاقد للکمال، والمفروض أنّ کمالیّه ذلک الشی ء واقعیه، فإنّ تأثّره بهذا الفقدان أیضاً شی ء إیجابیّ لأنّ المفروض أنّه یتأثر کی یستعدّ للحرکه، ولزیاده شدّه حرکه النفس وطاقتها وانشدادها باتّجاه ذلک الکمال ولزیاده السعی نحو تحصیل ذلک الکمال وعلی عکس المقوله المعترضه علی ظاهره البکاء بأنّه یُعدّ مفرّغاً للطاقه،

بـل هو يزيـد سـعرات الطاقه ويسـرّع حركه النفس نحو تحصـيل ذلك الكمال نعم هو مفرّغ للحصـر النفسـىّ- كما يعبّر به علماء النفس- لا أنّه يوجب تخفيف تشوق النفس نحو المطلوب ونحو المُتشوَّق إليه.

أمّا لو فقـد الإنسان شـيئاً- وكان ذلك الشـى ء موجوداً عنـد صديقه- وبكى لأجل إزاله الشـى ء عن صديقه وحصوله عنده فهذا نوع من الحسـد طبعـاً، إن كـانت المعلومه صـادقه، وهى فقـد ذلـك الكمال ولكن تأثّره موجّه باتّجاه أن يسـعى لإزاله كمال عن الآخرين ولا ريب أنّ هذا التأثّر سلبىّ وليس تأثّراً ايجابيّاً فتاره تكون المعلومه صادقه ولكنّ التأثّر خاطئ.

أو أنّ الإنسان قد يفقد أعزّ أحبّته فيتأثّر وهو جيّد لكن إذا اشتدّ البكاء أو تحوّل إلى حاله من السخط والجزع والاعتراض على الله سبحـانه أو فهـذا المظهر يكون خاطئاً، وإن كانت المعلومه صادقه، لأنّ تأثّره وجّه بتوجيه خاطئ، ولغايه معيّنه وإنّ أىّ فعل عملىّ ترتكبه النفس، كـأى فعـل إدراكىّ ترتكبه النفس دائمـاً يكون لغـايه فلابـدّ أن نلاحـظ العلّه، ونلاحظ العلل الفرعيّه والعلّه الغائيّه كما فى العلّه الماديّه والصوريّه.

فحينئذ، إذا كان البكاء منطلقاً ومتولّداً من معلومه حقيقيّه، فيكون صحيحاً.

وإذا كان تأثّره موجّهاً إلى غايه كماليّه هادفه، فإنّه أيضاً يكون إيجابيّاً وسليماً.

بخلاف البكاء الذى يكون لأجل غايه سلبيّه وبخلافه ما إذا كان مع الصبر والتحمّل.

والبكاء إنّما يحصل للتأثّر ولبيان المحبه التى كانت بين الباكى وبين المفقود مثلاً، الـذى لأجله حصل البكاء، فيعتبر هـذا نوع من الصله للميّت كما قال النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم حينما فقد ابنه إبراهيم:

«تدمع العين، ويحزن القلب، ولا أقول إلّا ما يُرضى ربّنا، وإنّا بكَ يا إبراهيم لمحزونون»(۱).

وفى روايه أخرى قال صلى الله عليه وآله وسلم:

«لو عاش إبراهيم لكان نبيّاً»(۲).

هذا نوع من إظهار المحبه والرحمه.

فالفعل الذى يصدره الجناح العَمليّ للنفس تأثّراً بالجانب الإدراكيّ فى النفس يشترط فيه أمران لكى يكون إيجابيّاً:

أحدهما: أن يكون منطلقاً من إدراك صادق ومعلومه حقيقيّه.

الثانى: أن تكون غايته غايه هادفه وإيجابيّه.

وإذا اختلّ أحد هذين الشرطَين يكون البكاء سلبيّاً.

هذا ما قرّره العلماء فى البحوث العقليّه والحكميّه والاخلاقيّه وفى علم النفس، على نحو الإجمال، حول موضوع البكاء.

فى علم النفس وعلم الاجتماع الحديث يذكرون فى بعض تعريفاتهم أنّ البكاء تنفيس عن الضغط لأنّ الإنسان قد تتكدّس عليه ضغوط، فتنشأ منها حاله البكاء لدى الإنسان؛ ويكون بكاؤه نوعاً من التنفيس والتخفيف هذه هى كلماتهم بغضّ النظر عن تصويبها أو تخطئتها أو مقارنتها مع ما ذُكر فى علوم أُخر(۳) ففى علم النفس الحديث- السيكولوجيا- ثبت بأنّ الذى تلمّ به فادحه ومصيبه ويتّخذ البكاء كوسيله لتهدئته

۱- بحار الأنوار ۱۶: ۲۳۵/ ح ۳۵.

۲- بحار الأنوار ۲۲: ۴۵۸/ ح ۴.

۳- وجود ظاهره اجتماعيه؛ وهى: أن مَن يُصاب بحادثه أو مصيبه يحاول أن يَتّخذ مجالس تعزيه بالإجاره، (وعلماء النفس والسيكولوجيا فى أوروبا يوصون بذلك) بأن يُستأجر جماعه، ويتباكون معه للتنفيس عن الضغط الذى يحلّ بصاحب المصيبه وهو نوع من الحاله الصحّيّه لمن ألمّت به المصيبه والفادحه.

والتخفيف عنه، يكون أبعد من غيره فى احتمال وقوعه فى الاختلال الروحىّ حيث يكون لديه اتّزان روحىّ فى الحوادث والمصائب؛ وإنّ نفسه تسلم وتطهر وتتخلّص من العقد بخلاف الذى يمتنع عن البكاء ويتجلّد، حيث تنشأ لديه نوع من العُقد والإعتقادات الخاطئه أو تتكوّن لديه وساوس وأحقاد على البشريّه وربما تصيّره وَحشاً على من حوله أو على بيئته بسبب تلك الإعتقادات الخاطئه.

فالبكاء يولّد نوع من الاتّزان الروحىّ ووقايه عن الاختلال الروحىّ فى النفس، ويُحصّنها من ابتلائها بالعُقد.

وتذكر إحصائيّات فى هذا الصدد أنّ من يمارس البكاء- سيّما النساء- يسلم عاده من الأمراض النفسيّه أو العُقد أو من تلك الحالات التى تكون قريبه من الكآبه والتمرّد على المجتمع.

طبعاً هذه الضمائم نسبيّه والجانب العاطفىّ عند المرأه أكثر من الجانب العاطفىّ عند الرجل ومن ثمّ فإنّ مقابله الرجل للصدمات أكثر من المرأه ولذا جعل الدين الإسلامىّ الرجل هو القيّم وجعل بعهدته الجانب الإدارىّ والتنفيذىّ لأنّه أشدّ وأصلب.

ولكن نفس هذا التحليل جُعل إشكالاً وعاد إنتقاداً على ظاهره البكاء؛ بتقريب أنّ البكاء ينفّس عن الإنسان الحاله الضاغطه، فهو يقلّل سعره الحركه والعمل لأنّه ينفّس ويُهدّئ فيبرد الإنسان ويبقى على حاله إتّزانه فمن ثمّ يكون البكاء سلبيّاً فى بعض الموارد.

مثلاً إذا وقع الظلم على الانسان فهو ينفّس عن نفسه بالبكاء وبذلك يرجع إلى الحاله الطبيعيّه ويفقد السُعره والطاقه والباعث نحو التصدّى والمقابله لذلك الفعل الموجّه ضدّه، ويتقاعس عن أخذ حقّه، وهو أثر سلبىّ.

وفی الجواب نقول أنّ البکـاء ینفّس عن الحاله الضاغطه، لا أنّه یقلّل السُـعره ویُخمـد الهمّه لاسترجاع الحقّ بل علی العکس، لأنّ المفروض أنّ البکـاء لابـدّ أن یوجّه إلی غایه معینه مثل أنّ المظلوم یبکی لفقـد حقّ من حقوقه وفقـد ما هو کمال له، وهـذا وإن نفّس عن نفسه من جهه الضـغط المتراکم علیه نتیجه ذلـک الفقـدان، لکن لاـ زال البکاء یزیـد المظلوم تشوّقاً إلی ذلک الکمال والحقّ المطلوب فلا یکون نوعاً من تقلیل السـعره والإراده لإرجاع حقّه فإذا کان أحد الناس فاقداً لشـی ء وبکی لفقده، فإنّنا نری بالوجدان والعیان أنّه یزداد إراده وتصمیماً من ناحیه، وطاقهً وعملاً من ناحیه أخری نحو تحصیل ذلک المفقود منه وأنّ بکاءه لا یعیقه ولا یمنع حرکته بتاتاً فالإشکال بأنّ البکاء هو نوع من الممانعه نحو الحرکه للکمال علی إطلاقه غیر صحیح وغیر سدید.

وما ذکره علماء النفس أو علماء الاجتماع الحدیث لا یتضارب مع ما نقوله من أنّ البکاء علی تفصیل بلحاظ اجتماع الشرطَین(۱) یکون ایجابیّاً، ومع فقد أحدهما یکون سـلبیّاً أمّا أنّ البکاء هو حاله إنقهاریّه وانهزامیّه للنفس فهی مقوله غیر سـلیمه علی إطلاقها ومن عمـده البحث أن نری الرؤیه الشـرعیّه حول حقیقه البکـاء هل یری الشارع أنّ البکاء حاله سـلبیّه أم ایجابیّه؟ وعلی التفصـیل فهل یکون بتوفّر الشرطین السابقین ایجابیّاً وإلاّ کان سلبیّاً کما ذکر الحکماء وعلماء الأخلاق.

ولابـدّ من اسـتعراض الآیات القرآنیّه العدیـده والروایات الوارده فی هـذا الموضوع ومن ثمّ نبـدأ فی تحلیل تفصـیلی لأجوبه بقیه الإشکالات السبعه.

وما تقدّم من الشـرطَین فی إیجابیّته هو مورد توافق العلوم العقلیّه والإنسانیّه التقلیدیّه القدیمه فی البشریّه والعلوم النفسیّه والإنسانیّه الحدیثه (من علم النفس وعلم الاجتماع وعلم السیکولوجیا) وهی تتوافق تقریباً علی مثل هذا التقسیم للبکاء.

۱- ذکرنا الشرطین ص: ۲۰۳ من هذا الکتاب.

وعلماء الاجتماع يلاحظون ظاهره مفارقه بين بلدان الشرق- سيما الشرق الأوسط- وبين بلاد الغرب ويشاهدون أنّ فى الشرق ظاهره وفور من العاطفه والأحاسيس وأنّ كثيراً من الفضائل الأخلاقيّه التى هى من سنخ القوى العقليّه فى النفس، سواء كانت تلك الفضائل العقليّه عملاً- محضاً، أو كانت مزيجاً من جهات إدراكيّه علميّه يلاحظون ويرون بأنّ نظم العاطفه ونظم الوجدان الموجود فى الشرق (لاسيّما الشرق الاوسط)، أقوى بمراتب- بما لا- يُقاس- منه فى الغرب وكأنّما الغرب فقط قوالب إدراكيّه طبيعه الإنسيه البشريّه الموجوده هناك كأنّها تقتصر على قوالب إدراكيّه قد فُرِّغت من الجانب العاطفىّ والجانب الروحىّ.

ومن ثمّ نجد الإحصائيّات تشير- فى مجالات عديده- إلى بروز الأمراض الروحيّه والعُقد وتفكّك الأُسره إلى غير ذلك ممّا هو مرتبط بجانب العاطفه والوجدان والروح والخُلق المتعلّق بالجانب العملىّ.

فهناك فارق شاسع جدّاً بين بلاد الشرق (الأوسط) وبلاد الغرب بين أولئك الذين يتّخذون نمطاً من الحياه المادّيّه والذين يتّخذون نمطاً من الحياه الروحيّه، ولو كانوا على غير دين الإسلام من بلاد الشرق، كالهنود والبوذيّين وما شابه ذلك، وقد أضحى هؤلاء- فى الآونه الأخيره- يتخوّفون من الغزو الثقافىّ الغربىّ والأمريكىّ الذى يكاد يهدّد الثوابت الروحيّه والعاطفيّه لديهم.

والقوانين المدنيّه إنّما وُجدت لأجل سلامه المحيط الاجتماعىّ، وهو- مع قلّه الحريّات فى المجتمعات الشرقيّه وتخلّف القانون الوضعىّ- يعدّ فى الشرق أسلم منه من الغرب.

والسرّ فى ذلك هو أنّ الإنسان فى زوايا نفسه ودرجات روحه لا يقتصر على جناح الإدراك، وهو ليس مجرد علبه كمبيوتريّه تُزقّ بالمعلومات الإنسان يحتوى على

جناح عملیّ أیضاً بل الجناح الإدراکیّ لیس یقتصر علی قنوات إدراک، بل فیه إدراکات روحیّه وما یسمّی بالحاسّه السادسه، وهی غیر الإدراکات الحصولیّه التی هی من قبیل المفاهیم والإدراکات الباطنیّه التی هی فی أعماق الروح یعبّر عنها الحکماء القدماء بالقلب والسرّ والخفیّ والأخفی.

یعنی الدرجات فضلاً عن الجناح العملیّ فی النفس فکثیر من أجنحه النفس لیست إدراکاً محضاً، والجناح الإدراکیّ الفوقانیّ(۱) هو غیر جناح الإدراک التحتانیّ(۲) الذی ذکرنا له درجات، وهی: الوهم الخیال العقل النظریّ الجناح الإدراکیّ الفوقانیّ فی النفس هو: القلب، السرّ، الخفیّ، الأخفی، أو ما یسمّی بأعماق الباطن فی النفس أعماق النفس الباطنه (فی الفلسفه الحدیثه) لیس صرف إدراک محض بل فیه جذب وقطع، وصل ونفره، إنقباض وانبساط، إقبال وإدبار.

هذه حالات غامضه روحیّه تناولتها الشریعه والفلسفه القدیمه والحدیثه والعرفان بالتحلیل والدراسه فهذه حالات لیست حالات إدراکیّه جافّه فقط.

کذلک الجانب العملیّ فی النفس: الغضب، الشهوه، الغرائز المختلفه، قوّه العقل العملیّ، الإراده، الصبر، الشجاعه، العفه هی کلّها من أفعال النفس التی یتکفّل بها دائماً الجانب العملیّ فی النفس ولیس الجانب الإدراکیّ النازل، فالجانب العملیّ سواء النازل(۳) أو العملیّ الفوقانیّ(۴)، فی الإدراک الفوقانیّ هو من الجوانب العملیّه فی النفس ولیس إدراکات جافّه محضه.

فلو ألقی المتحدّثون علی الناس عشرات المحاضرات والعدید من الأفکار من

۱- جناح الإدراک الفوقانیّ: هو الإدراکات الحضوریّه الوجدانیّه.

۲- جناح الإدراک التحتانیّ: هو الإدراکات الحصولیّه بتوسّط القوی الفکریّه.

۳- الجانب العملیّ النازل: مثل الغضب، والشهوه، والغرائز المختلفه.

۴- الجانب العملیّ الفوقانیّ: هو إدراک حضوریّ مزیج مع العمل.

دون تطعيمها بعاطفه صادقه ومن دون إثاره عمليّه، للأفكار، لم تحصل الفائـده المرجوّه لـذلك!! بل النتيجه: قوالب جافّه وسوف لن تصل هـذه البرامـج الفكريّه المحضّه فى تأثيرها إلى البرامج العمليّه ولن يؤثّر ذلك بالمجتمع فى طريق إصـلاحه مع أنّ الغايه من البرامـج الفكريّه هو الإقـدام العملىّ فى شـرائح المجتمع وهذا نظير ما يقوله القائل فى شأن المرحليّه الفكريّه والفكر من دون تطعيمه بعاطفه صادقه وقد شرحنا العاطفه الصادقه حينما تطرّقنا فى البحث عن البكاء الصادق.

حيث إنّ البكـاء الصـادق هو أحـد الحالاـت والظواهر العـاطفيّه الصادقه كالتقـديس، باعتبار أنّ تحقّق الإدراك الصادق يحصـل بمتابعه غايه صادقه وصحيحه، فتنشأ العاطفه الصادقه أى تكون العاطفه ترجماناً عمليّاً للفكره.

وأمّا تزريق المسـتمع أو القارئ أو المشاهـد بأفكار ومعلومات من دون أن تسـتثير فيه الجانب العملىّ والعاطفىّ، فإنّه سيُخفق فى التـأثير عليه، ولن ينجـح فى إرشـاده إلى الصـلاح سواء فى الـتربيه المدرسـيّه، أو الاجتمـاعيه أو الـديتيّه أو الحسـينيّه ومثـل تلك الطريقه لن تصـلحه ولن تسـتثيره بل المفروض هو أن تشـحذ همّه إرادته حيث توجـد عنـده إراده عازمه حازمه، لكى يبدأ بتغيير مسيره.

بينما البكاء يختصـر الطريق البكاء أو العواطف الصادقه تختصـر الطريق أمام آلاف المحاضـرات والأفكار وإنّ فكره جامعه لماده غنيّه بالأفكـار مقرونه بإثاره عاطفيّه صادقه نابعه من هـذه الفكره الإجماليّه الجامعه الصـحيحه ربّما تقلب الإنسان رأساً على عقب فيتبـدّل وضـعه، وتتغيّر بيئته السـلبيّه، وينقلب فجـأه إلى العزم للمضـىّ نحو الفضائـل وينشـأ ذلـك من الإثـاره العاطفيّه الصادقه إذ المفروض أن الإثاره العاطفيه الصادقه رساله، مستمعها (المُرسَل إليه) هو الجانب العملىّ فى النفس، والجانب العاطفىّ فى النفس المنفعل والمتقبّل لها هو الجانب العاطفىّ فى النفس، فإذا كان المشترى والسامع

والمنفّذ لها هو الجانب العملیّ فی النفس، فهذا إختصار للطریق وبعباره أخری، فإنّ معیّه الفکر مع العاطفه أو مع الجانب العملیّ فی النفس ضروره لا یمکن التفریط بها للوصول إلی الإرشاد والإصلاح الإجتماعی أو الفردیّ أو التربیه السلیمه والکمال المنشود.

ومن ثمّ حصل الفارق بین المجتمعات الغربیّه والمجتمعات الشرقیّه فمن الخطوره بمکان أن ننحو نحو سلبیّات الغرب بخلاف إیجابیّات الغرب- من التقدّم العلمی والتکنولوجیّ- فإنّه لابدّ من الأخذ بهما.

أمّا أن نکون مجمعاً للروافد السلبیّه المنتشره والشائعه فی مجتمعاتهم، فهذا مرفوض من الأساس.

لأنّ حقیقه الفطره الإنسانیّه مزدوجه من جانبین بل قیاده النفس إنّما هی بالإراده، والإراده صفه عملیه، والذی یوجدها ویولّدها ویثیرها ویحرّکها هو جانب العاطفه- العاطفه الصادقه- أو جانب العقل العملیّ الصادق الولید للجانب الإدراکیّ.

فإذا فقد الإنسان إرادته، فإنّه سوف یفقد کلّ شی ء فی شخصیته فالإراده التی هی أثمن شی ء فی الوجود، وهی الصفه التی امتاز بها الإنسان عن بقیّه المخلوقات هذه الإراده لابدّ من تطعیمها بعاطفه صادقه فحینئذ من الجنایه علی المجتمع والفکر والحقیقه بمکان أن نُسمّی الفکر الجافّ، أو نسمّی عدم التفاعل الصادق مع الحقائق والجمود فی قبال الحقائق، نسمّیه نوع إعتدال، أو نوع تقدّم أو حاله حضاریّه بل هی حاله تخلّف تقودها جاهلیّه الغرب، وهم یعانون منها الآن ونحن بالتبع نجترّها نجترّ فضلاتهم بعناوین برّاقه زائفه وأثواب جمیله خادعه، ونتنازل عن المفاهیم والعناوین الصادره عن تراثنا.

هذه لقطه أخیره من حقیقه البکاء، وهی أنّ البکاء وأخواته من الأفعال العاطفیّه النفسیّه إذا کان ضمن الصور الإیجابیّه، فهو من کمالات النفس ومن کمالات المجتمع

والبشريّه، التى تحتاج إليها لتصل إلى رقيّها المنشود.

وأمثله المفردات العاطفيّه: التشكيك، والتقديس، والبكاء.

ونـذكر الآن مفرده أخرى وفعلاً عمليّاً آخر يُثار وهو وصف شـخص بأنّه عاطفىّ، وانتقاده لأنّه يتأثّر بالخبر مباشـره سـلباً أو إيجاباً وأنّ الشـخص السوىّ والسـليم هو الذى إذا رأى صوره صادقه لا يتأثّر بها ولا يتحمّس لها وإذا رأى صوره باطله لا يتنفّر منها ولا يرفضها، وبعباره أخرى: غلق باب العقل العملىّ.

وقد عرفتَ أنّ العقل العملىّ من فطره الله سبحانه، وأنّ الغايه منه قياده حركه نورانيّه فى النفس، بحيث ينفّرها عن المنكر والنقص والمساوى، ويجذبها نحو الخير والكمال والفضائل فهو حبل ربّانى نورانىّ وهدايه ورحمه إلهيّه.

هذه الفطره التى أنعم بها البارى عزّ وجلّ على الإنسان، لماذا نطمسها.

ولمـاذا نقول بـأنّ العـاطفه فى الإنسان تعتبر حاله شاذّه! العاطفه ليست بجميع صورها خاطئه العاطفه ترجمان عملىّ صادق حقيقىّ طبيعىّ للإنسـان إذا كـان ناتجاً عن معلومه صادقه أو تأثّر بالنفره والإنكار من معلومه كاذبه كيف تلغى العاطفه من وجود الإنسان كيف تُهمل من وجود المجتمع اللهمّ إلّاأن نَصْبُوا الى مجتمع مفكّك عن العاطفه والأخلاق، كالمجتمع الغربىّ الـذى يسـبح فى بحر الرذائل ويتخبّط فى أدنى مستوى من الانحطاط.

التناسب الطردى بين المعلومه والعاطفه

نعم الجـدير بالـذكر أنّ كـلّ معلومه لهـا حجم مقـدّر من العاطفه، (فى علم السـيكولوجيا)، إذا زاد التفاعل معها عن حجمها كان إفراطاً، وإذا نقص عن حجمها كان تفريطاً وهذا مقرّر فى تعاليمنا الدينيّه مثلاً على الإنسان أن لا يتعدّى

بالغیره علی غیره الله فی محرماته فإذا جعل الله لشارب الخمر حدّاً معیّناً، فیجب أن لا تشتدّ الغیره فیُحدّ أکثر من حدّ الله سبحانه فإنکار المُنکر الیسیر یختلف عن المنکر المتوسط والمنکر الشدید الذی یصل إلی حدّ الکبیره، والکبائر أیضاً لها درجات فالزائد یکون إفراطاً ولیس فی محلّه وهناک ترابط، فکلّ معلومه لها حجم عاطفیّ معیّن لابدّ أن یتولّد منها، وعدم تولّده یعنی مسخ الفطره الإنسانیّه عمّا هی علیه لأنّ المفروض أنّ المُدرکه لابدّ أن تُترجَم علی الصعید العملیّ، ولو لم تُترجَم فلا فائده من الإدراک وهذا هو الفرق بین النفس وبین الکمبیوتر، وبینها وبین الکتب، وبینها وبین مجرّد المعلومات.

فالفکره والمعلومه کما هی خطیره جداً، وکذلک العاطفه والمقوله العاطفیّه الصحیحه خطیره جدّاً أیضاً وخطورتها إیجابیّه أیضاً، سواء فی النفس، أو فی الإنسان، أو فی المجتمع وکما أنّنا لا یمکننا إلغاء الأفکار فکذلک لا یمکننا إلغاء العاطفه الناتجه من تلک الأفکار وتبدیل العلم إلی الجهل مساوق لإلغاء وتعطیل العمل؛ وقوام العمل بالزخم الروحیّ والقوّه العاطفیّه الصادقه التی تقوم بها النفس، من البکاء والتقدیس والتأثر.

وهذا المنحی المادّیّ، أو اللاروحیّ، أو اللاخلقیّ، ینتشر فی الأوساط الفکریّه العِلمانیّه والأوساط الإسلامیّه المتأثّره بالعلمانیّه تدریجیّاً وهو أمر بالغ الخطوره.

هذا مجمل البحث التخصصیّ فی موضوعات ظاهره البکاء حیث ألقینا الضوء علی البکاء من ناحیه تخصصیّه بغضّ النظر عن الفقه، وبغض النظر عن روایات الشریعه الوارده فی خصوص البکاء علی الحسین علیه السلام بغضّ النظر عن ذلک کلّه، وفی الواقع فإنّ الشریعه لا تتناول البکاء فقط، بل تتناول کثیراً من الأفعال العملیّه التی تقوم بها النفس وتمارسها ولکن وفق شروط وضوابط معیّنه.

البکاء فی القرآن الکریم

۱- ((لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِینَ آمَنُوا الْیَهُودَ وَالَّذِینَ أَشْرَکُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَی ذَلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّیسِینَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا یَسْتَکْبِرُونَ (۸۲) وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَی الرَّسُولِ تَرَی أَعْیُنَهُمْ تَفِیضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ یَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاکْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِینَ))(۱).

فالقرآن یُثنی علی ظاهره البکاء التی تنشأ من دَرک الحقیقه أی أنّه یمدح التأثّر والتحسّس العاطفیّ الذی یکون البکاء مظهراً من مظاهره، وقسماً من أقسامه.

یمدحه القرآن ویصفه بأنّه تأثّر صادق ومطلوب وطبیعیّ وفطریّ وکمالیّ إذا نتج من معلومه حقیقیّه « وَإِذَا سَمِعُواْ ... تَرَی أَعْیُنَهُمْ تَفِیضُ مِنَ الدَّمْعِ » وهنا إشاره لنفس الشرطَین اللذَین ذکرناهما: باعتبار أنّه تأثّر من المعلومه الحقیقیّه.

۲- ((لَیْسَ عَلَی الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَی الْمَرْضَی وَلَا عَلَی الَّذِینَ لَا یَجِدُونَ مَا یُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۹۱) وَلَا عَلَی الَّذِینَ إِذَا مَا أَتَوْکَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُکُمْ عَلَیْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْیُنُهُمْ تَفِیضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا یَجِدُوا مَا یُنْفِقُونَ))(۲).

فیمدحهم القرآن علی تأثّرهم هذا التأثّر هو علی نحو الانفعال البکائیّ نتیجه التشوّق للمشارکه فی فعل الخیر من الجهاد والإنفاق هذا التأثّر یمدحه القرآن ویصفه بأنّه فعل إیجابیّ وکمالیّ.

۱- المائده: ۸۲- ۸۳.

۲- التوبه: ۹۱- ۹۲.

۳- ((قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا (۱۰۷) وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا (۱۰۸) وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا))(۱).

مدحهم لأجل البكاء والتأثّر ولو كانوا يستمعون فقط لِما أُنزل من الوحى ولا يبكون، فلن يكون لديهم خشوع والخشوع الذى هو ذروه الحالات النفسيّه العمليّه هو فى الواقع حاله عمليّه؛ ليس من الجناح العملىّ النازل بل من الجناح العملىّ الصاعد حيث مرّ بنا أنّه من أجنحه النفس الذى هو: القلب، السرّ، الخفىّ، الأخفى.

فالخشوع هو فعل من أفعال القلب وليس فعلاً من أفعال الغرائز وليس فعلاً من أفعال العقل العَملى وليس فعلاً من أفعال الشهوه وليس من أفعال الحسّ ولا- من الإدراك الحصولىّ إنّما هو فعل من أفعال إدراك الباطن العلوىّ فى النفس وهو القلب فلولا البكاء لما حصَلَ ذلك الفعل العلوىّ للنفس ((□ □ □)) لأنّه ناتج من معلومه صادقه وغايه صادقه وهو الفرار من الذنوب والتشوّق إلى النشآت الأبديّه الخالده وهذا التشوّق والتأثّر يمدحه القرآن وهو سير نفسانىّ، وسير حقيقىّ فى النشآت الأبديّه الخالده يمدحه القرآن الكريم وإن لم ندركه نحن الآن، وسيُكشف لنا الغطاء إن شاء الله فنُدرك أنّ هذا السير النفسانىّ هو سير فى تلك النشآت وكمال فيها.

۴- ((وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ إِدْرِيسَ)) تذكر هذه الآيه الأنبياء والصفه البارزه لكلّ نبىّ منهم، إلى أن تقول:

((أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّهِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّهِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا))(۲).

۱- الإسراء: ۱۰۷- ۱۰۹.

۲- مريم: ۵۸.

فالأنبياء هم الأمثوله المحتذى بها والأنموذج المُقتدى للبشريّه وهم المَثل السامى للبشريه والقرآن الكريم يمدحهم بأنّ لهم تأثّراً عاطفيّاً يظهر بشكل البكاء.

((إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ)).

على نحو القضيه الحقيقيّه، أى كلّما تُليت آيات الرحمن- ولو على مرّ الدهور- فهناك فئه ممّن هداهم الله سبحانه واجتباهم يتأثّرون بها فيخرّون للسجود ويبكون.

((إِذَا تُتْلَى... خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا)).

۵- عندما أُخبر يعقوب بأنّ ابنه الثانى أيضاً قد أُخذ منه، قال:

((بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (۸۳) وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ (۸۴) قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ (۸۵) قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّى وَحُزْنِى إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ))(۱).

يعنى: ما أمارسه هو فعل من الأفعال الراجحه ويعقوب نبىّ من أنبياء الله عزّوجلّ والقرآن يخلّد ذِكره ويخلّد فعله لنا، ويعطينا قُدوه نموذجيّه وأمثوله للاقتداء به فى هذا التفاعل العاطفىّ هذا البكاء والتشوّق لنبىّ آخر هو من أبنائه ليس تشوّقاً إلى كمالٍ زائل وإنّما هو تشوّق لنبوّه نبىّ آخر فالغايه ساميه، والتأثّر لأجل صله الرحم.

بكاؤه استمرّ طيله غياب يوسف، وأدّى إلى بياض عينيه.

((وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ)).

۱- يوسف: ۸۳- ۸۶.

یعنی عمیت اشتدّ به البکاء إلی درجه العمی فالبکاء کان باختیاره وقد وصل به البکاء باختیاره إلی العمی فإذا کان النبیّ یتشوّق ویبکی إلی هذا الحدّ، وقد کان ضِمن مَنْ وصفهم الله عزّ وجلّ.

((وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّهً یَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَیْنَا إِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْرَاتِ))(۱).

فیعقوب ضمن هؤلاء الأئمّه ومع ذلک یتشوّق إلی نبیّ مثله فکیف إذا تشوّق غیرُ النبیّ وغیر المعصوم إلی المعصوم.

وهل یکون تشوّقه أو بکاؤه لو وصل به الأمر إلی الإضرار بالعین فعلاً محرماً- هذا بحث آخر سیأتی فی جهه الضرر الحاصل بسبب الشعائر.

فهذا نوع من السلوک والخلق النبویّ الذی سطّره لنا القرآن الکریم بُغیه الاحتذاء به واتّباعه، حیث یقول فی آخر السوره:

((لَقَدْ کَانَ فِی قَصَصِهِمْ عِبْرَهٌ لِأُولِی الْأَلْبَابِ مَا کَانَ حَدِیثًا یُفْتَرَی وَلَکِنْ تَصْدِیقَ الَّذِی بَیْنَ یَدَیْهِ وَتَفْصِیلَ کُلِّ شَیْءٍ وَهُدًی وَرَحْمَهً لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ))(۲).

وبهدف التأسّی من هذه النماذج(۳).

حینئذ، هذا الفعل من یعقوب علیه السلام أورده الباری سبحانه فی هذه السوره لأجل أن یُحتذی به، وهو فعل کمالیّ ولیس فعلاً مذموماً أو فیه منقصه وآیه ((فَارتدَّ بَصِیراً)) تدلّ علی أنه أصیب بالعمی؛ تصل الدرجه لنبیّ من الأنبیاء أنّه مارس البکاء

۱- الانبیاء: ۷۳.

۲- یوسف: ۱۱۱.

۳- وکما قال الزمخشریّ (مخاطباً الأشاعره) مع أنّه من العامه، فی ذیل الآیه « هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا » (یوسف: ۲۴): قاتلهم اللّه، عمدوا إلی سوره ضربها اللّه مثلًا للبشریّه إلی یوم القیامه، احتذاءً لعفّه النبیّ یوسف، فجعلوها نقضاً علی اللّه سبحانه فی کتابه.

بهذه الشدّه، فکیف یمکن أن یکون الفعل سلبیّاً؛ بل فعلُه ایجابیّ، ولذلک ضربه الله سبحانه أنموذجاً یُحتذی به.

۶- ((أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِیثِ تَعْجَبُونَ (۵۹) وَتَضْحَکُونَ وَلَا تَبْکُونَ))(۱).

فیها زجرٌ ونهی عن الضحک وعن الإمساک عن البکاء.

فما تطالبنا به هذه الآیات الکریمه هو البکاء المتوفّر فیه الشرطان السابقان.

وهو انطلاقه وتولّده من معلومه حقّانیّه، واندراجه تحت غایه کمالیّه، مثل هکذا بکاء یمتدحه القرآن أشدّ مدح.

- فی الجانب الآخر هناک آیات تنهی عن الفرح المذموم، مثل: سوره هود ۱۰:

((وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَیَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّیِّئَاتُ عَنِّی إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ)).

هذه الآیات تذمّ الفرح.

((لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا یُحِبُّ الْفَرِحِینَ))(۲).

والفرح الذی یکون منشأهُ حدث دنیویّ أو ترقّب حدث دنیویّ یذمّه القرآن أشدّ الذم.

((قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِکَ فَلْیَفْرَحُوا هُوَ خَیْرٌ مِمَّا یَجْمَعُونَ))(۳).

یعنی بما عند الله، بالآخره یخصّص الفرح الممدوح بما یکون فی سیاق النشأه الأخرویّه کما قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم:

۱- النجم: ۵۹- ۶۰.

۲- القصص: ۷۶.

۳- یونس: ۵۸.

«ما أدری بأیّهما أنا أشدّ فرحاً بقدوم جعفر أم بفتح خیبر»(۱).

نعم، هذه فی سلسله النشأه الأخرویّه وأمّا ما لا یصبّ فی سبیل النشأه الأخرویّه فیذمّه القرآن أشدّ ذم ویخصّص شطراً کبیراً منه بذمّ الفرح إلّا ما کان قد تعلّق بالتشوّق إلی الجانب الأخرویّ.

وأمّا الخشیه والخشوع اللذان هما صفتان وفعلان نفسیّان قریبا الأفق من البکاء، فهما صنفان یتلازمان ویتزامنان مع البکاء والآیات المادحه لذلک کثیره جداً(۲).

الخشیه أو الخشوع والإشفاق حالات نفسیّه من أفعال الجانب العملیّ فی النفس، وتکون مقرونه بالبکاء، بل فی أکثر الأحیان ناشئه منه، ولا تنفکّ غالباً عنه وإذا کان ما هو ناتج عن البکاء مستحبّاً وراجحاً ومرغوباً فیه فی الشریعه.

فالسبب (وهو البکاء) أیضاً مرغّب فیه من قبل الشریعه أیضاً.

لذا فإنّ البکاء من خشیه الله یُعَدّ من أعظم العبادات، حتّی إنّه وردت روایات عدیده فی أنّ البکاء فی الصلاه من أفضل أعمالها.

فنظره الشریعه- من خلال الآیات والروایات- تدل علی أنّ البکاء المتوفّر فیه هذان الشرطان هو من الأفعال الکمالیّه النفسانیّه ومن الفطره المستقیمه للبشر، والقرآن یمدح هذه الحاله فی أنبیائه ورُسله ویضرب لنا فی ذلک أمثوله وقدوه نتأسّی بها حتّی فی الحزن.

فنظره الآیات القرآنیه، وقبل أربعه عشر قرناً تُقرّر وتثبت ما توصّلت إلیه البحوث العقلیّه والعلوم الحدیثه من أنّ البکاء لیس سلبیّاً علی إطلاقه، بل أغلب وأکثر أفراده إیجابیّهً.

۱- مقاتل الطالبیّین (أبو الفرج الأصفهانی): ۶؛ الاحتجاج (الطبرسی) ۱: ۱۷۲.

۲- مثل سوره الزمر: ۲۳ ((اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِیثِ کِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِیَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِینَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِینُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَی ذِکْرِ اللَّهِ))، الحدید: ۱۶، الانبیاء: ۹۰، الحشر: ۲۱.

بعض الأدلّه الوارده فی البکاء

أمّا الروایات الوارده فی الحثّ علی البکاء، والمدح والثناء للباکین، فمنها:

۱- بکاء النبی صلی الله علیه وآله وسلم عمّه حمزه وحثّه وترغیبه البکاء علیه، ویظهر ذلک من عده أدلّه تاریخیّه، منها:

أ) قال ابن الأثیر وغیره: لمّا رأی النبی صلی الله علیه وآله وسلم حمزه قتیلاً بکی، فلمّا رأی ما مُثّل به شهق(۱).

ب) وذکر الواقدی: أنّ النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم کان یومئذٍ(۲) إذا بکت صفیه یبکی، واذا نشَجت یَنشج (قال:) وجعلت فاطمه تبکی، فلمّا بکت بکی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم(۳).

ج) روی ابن مسعود، قال: (ما رأینا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم باکیاً قط أشدّ من بکائه علی حمزه بن عبد المطلب لما قُتل- إلی أن قال- ووَضَعه فی القبر ثمّ وقف صلی الله علیه وآله وسلم علی جنازته وانتحب حتّی نشغ(۴) من البکاء)(۵).

د) ما أخرجه الإمام أحمد بن حنبل من حدیث ابن عمر فی ص: ۴۰ من الجزء الثانی من مسنده: من أنّ رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لمّا رجع من أُحد جعلت نساء الأنصار یبکین علی مَن قُتل من أزواجهن قال: فقال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم:

«ولکنّ حمزه لا بواکی له».

۱- أسد الغابه ۲: ۴۸.

۲- أی یوم أحد.

۳- کما نقل ذلک السید شرف الدین فی کتابه النص والاجتهاد: ۲۹۳.

۴- النشغ: الشهیق حتی یبلغ به الغشی.

۵- ینابیع الموده (القندوزیّ) ۲: ۲۱۵؛ شرح مسند أبی حنیفه (ملّا علی القاری): ۵۲۶؛ ذخائر العقبی (أحمد بن عبداللّه الطبریّ): ۱۸۱.

قال: ثمّ نام فانتبه وهنّ يبكين، قال:

«فهنّ اليوم إذا يبكين يندبن حمزه».

- وفى ترجمه حمزه من الاستيعاب نقلاً عن الواقدى، قال: لم تبكِ امرأةٌ من الأنصار على ميّت- بعد قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لكن حمزه لا بواكى له»- إلّا بَدَأْنَ بالبكاء على حمزه(۱).

۲- بكاء النبى جعفر بن ابى طالب وحثّ النساء بالبكاء عليه:

فقد أخرج المزّى فى تهذيب الكمال عن مغازى الواقدى، بسنده عن أم جعفر بنت محمّد بن جعفر، عن جدّتها أسماء بنت عميس، قالت: أصبحت فى اليوم الذى أُصيب فيه جعفر وأصحابه، فأتانى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد هيأتُ أربعين منيئاً من أُدُم، وعجنتُ عجينى، وأخذت بنيّ، وغسلتُ وجوههم، ودهنتُهم؛ فدخل علىّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «يا أسماء! أين بنو جعفر؟».

فجئت به اليهم فضمّهم وشمّهم ثمّ ذَرفت عيناه فَبكى، فقلتُ: أَىْ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعلّه بلغكَ عن جعفر شى؛ فقال: «نعم، قُتِل اليوم».

فقالت: فقمتُ أصيحُ واجتمع إلىّ النساء قالت: فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول:

«يا أسماء لا تقولى هَجراً ولا تضربى صدراً».

قالت: فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى دخل على ابنته فاطمه؛ وهى تقول: واعمّاه. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«على مِثل جَعفر فلتبكِ الباكيه».

۱- عن كتاب النص والاجتهاد: ۲۹۷، وهناك شواهد كثيره على ثبوت بكاء النبى صلى الله عليه وآله وسلم وحثّه عليه، وقد جمع أكثرها السيد عبد الحسين شرف الدين فى كتابه: النص والاجتهاد: ۲۹۷، فراجع.

ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«اصنعوا لآل جعفر طعاماً فقد شُغِلوا عن أنفسهم اليوم»(۱).

۳- بكاء النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم على ولده إبراهيم: ما أخرجه البخاريّ فى صحيحه، قال فيه:

ثمّ دخلنا عليه صلى الله عليه وآله وسلم وإبراهيم يجود بنفسه، فجعلت عينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تذرفان.

فقال له عبد الرحمن بن عوف: وأنتَ يا رسول الله!. فقال:

«يابنَ عوف إنّها رحمه».

ثمّ أتبعها بأخرى. فقال صلى الله عليه وآله وسلم:

«إنّ العين تَدمع والقَلب يحزن ولا نقول إلّا ما يُرضى رَبنا، وإنّا بفراقك يا ابراهيم لمحزونون»(۲).

وبكى كذلك على عثمان بن مظعون، وسعد بن معاذ، وزيد بن حارثه(۳).

۴- ما ورد فى خطبه الأمير عليه السلام فى وصف المتّقين، وشدّه انفعال همّام إلى حدّ الموت، فصُعِق همام صعقةً كانت نفسه فيها فقال أمير المؤمنين عليه السلام:

أما والله لقد كنتُ أخافها عليه.

ثمّ قال: هكذا تصنع المواعظ البالغه بأهلها.

فقال له قائل: فما بالك يا أمير المؤمنين(۴)، فقال:

۱- تهذيب الكمال (المزى) ج ۵: ۶۰.
۲- صحيح البخارى: كتاب الجنائز: باب قول النبى: إنا بك لمحزونون.
۳- راجع كتاب النص والاجتهاد: ۲۹۵.
۴- أى لم سبَبْتَ له ذلك.

وَيْحَكَ إنّ لكلّ أجلٍ وقتاً لا يعدوه ولا يتجاوزه فمَهلاً لا تَعُد لمثلها فإنّما نفث الشيطانُ على لسانك(۱).

۵- وما ذكره الأمير عليه السلام عندما غارت خيل معاويه على الأنبار، وقُتل حسّان بن حسان البكرىّ فكان عليه السلام متأثّراً ومتذمّراً، وهو يستنهض الناس فى الكوفه للقتال ضد معاويه فكان يقول عليه السلام:

«ولقد بلغنى أنّ الرجل منهم كان يدخل على المرأه المسلمه والأخرى المُعاهده، فينتزع حِجلها وقلائدَها ورُعُثَها، ما تمتنع منه إلّا بالاسترجاع والاسترحام؛ ثمّ انصرفوا وافِرين، ما نال رجلًا منهم كلم ولا أُريق لهم دمٌ فلو أنّ إمرءاً مسلماً مات بعد هذا أسفاً، ما كان به ملوماً بل كان به عندى جديراً»(۲).

فهو عليه السلام يصف شدّه الانفعال من جهه الغيره(۳) (الغيره هى أيضاً صفه نفسانيّه، عاطفيّه، منطلقه ووليده من إدراك معلومه حقيقيّه، ولأجل غايه حقيقيّه، وهى الذبّ عن حريم الدين وحريم المسلمين والدفاع عن شرف وكرامه المؤمن).

إذن الجامع بين الخشيه والخشوع والأسى والحزن هو شدّه الانفعال، وهو من المعانى الحقيقيّه؛ هذه الشدّه لا يعتبرها الإمام إفراطاً، ولا مغالاه مثل ما وقع من النبىّ يعقوب:

((وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ)).

أو كما قال أمير المؤمنين عليه السلام:

۱- شرح نهج البلاغه لمحمّد عبده ۲: ۱۶۰، شرح نهج البلاغه ابن أبى الحديد ۱۰: ۱۴۹.

۲- نهج البلاغه ۲: ۷۴.

۳- قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: «الغيره من الإيمان والبذاء من الجفاء» كتاب النوادر (قطب الدين الراوندىّ): ۱۷۹؛ بحار الأنوار ۱۰۳: ۲۵۰/ ۴۴. وقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: «كان إبراهيم أبى غيوراً، وأنا أغير منه، وأرغم اللّه أنف مَن لا يغار من المؤمنين» بحار الأنوار ۱۰۳: ۲۴۸/ ۳۳.

«بل كان به عندی جديراً».

حيث يصفها بأنّها فعلٌ كماليّ.

۶- وأيضاً؛ فی زياره الناحيه التی نقلها صاحب البحار، وهی منسوبه للإمام الحجّه عليه السلام.

«فلأندُبَنَّكَ صباحاً ومساءً، ولأبكينّ عليك بَدَل الدموع دماً حسرهً عليك وتأسّفاً وتحسّراً على ما دهاك»(۱) .

فهذه نوع من شدّه الانفعال التی هی ليست بمذمومه بل ممدوحه ومطلوبه.

۷- أيضاً فی القصيده التی ألقاها دعبل الخزاعیّ فی محضر الرضا عليه السلام:

أفاطمُ لو خِلْتِ الحسينَ مُجَدّلاً

وقد مات عطشاناً بشطّ فراتِ

إذاً للطَمتِ الخدَّ فاطمُ عندَه

وأجريتِ دَمْعَ العين فی الوَجَناتِ(۲)

فعلا صراخ حرم الإمام عليه السلام من وراء الستر، ولَطمن الخدود، وبكی الإمام الرضا عليه السلام حتّی أُغمی عليه مرّتين من شده الانفعال والتأثر.

۸- ما يذكر فی التاريخ من إغماء أمير المؤمنين عليه السلام مراراً من خشيه الله فی صلاه الليل، وهی مسنده فی تاريخ أمير المؤمنين عليه السلام فی المصادر المختلفه ونفس الحاله ثابته أيضاً لباقی الأئمّه عليهم السلام.

۹- ما ذكره صاحب كامل الزيارات ابن قولويه(۳)، ونقله صاحب البحار أيضاً من كامل الزيارات نفس الروايه(۴) الوارده فی بكاء السجاد عليه السلام وقول مولیً له:

۱- بحار الأنوار ۱۰۱: ۲۳۸/ ۳۸.

۲- ذكرها الصدوق مسنده فی عيون أخبار الرضا عليه السلام ۲: ۲۶۳؛ بحار الأنوار ۴۵: ۲۵۷/ ۳۸.

۳- فی الباب ۳۵.

۴- بحار الأنوار ۴۶: ۱۰۸/ ۱.

جُعلت فداکَ یابن رسول الله، إنّی أخاف علیک أن تکون من الهالکین، قال علیه السلام:

«إنما أشکو بَثّی وحُزنی إلی الله وأعلمُ مِن الله ما لا تعلمون؛ إنّی لم أذکر مصرع بنی فاطمه إلّا خنقتنی العبره».

- وفی روایه أخری: أما آن لحُزنکَ أن ینقضی؟!.

فقال له:

«وَیْحَک، إنّ یعقوب النبیّ علیه السلام کان له اثنا عشر ابناً، فغیَّب الله واحداً منهم، فابیضّت عیناه من کثره بکائه علیه، واحدَودَب ظهرُه من الغمّ، وکان ابنه حیّاً فی الدنیا، وأنا نظرتُ إلی أبی وأخی وعمّی وسبعه عشر من أهل بیتی مقتولین حولی، فکیف ینقضی حزنی»(۱).

- وذکر صاحب حلیه الأولیاء: أنّه علیه السلام بکی حتّی خیف علی عینیه(۲).

۱۰- ما ذکره الصدوق فی علل الشرائع(۳)، من العلّه التی من أجلها جعل الله عزّ وجلّ موسی خادماً لشعیب علیهما السلام وهی لکثره بکاء النبیّ شعیب من خشیه الله حتّی عمی مرتین أو ثلاث یعمی ویردّ الله علیه بصره ثمّ یبکی بشده ویردّ الله علیه بصره، حیث ورد فی هذه الروایه عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم أنّه قال:

«بکی شعیب علیه السلام من حبّ الله عزّ وجلّ حتّی عمی، فردّ الله عزّ وجلّ علیه بصره، ثمّ بکی حتّی عمی فردّ الله علیه بصره، ثمّ بکی حتیّ عمی فردّ الله علیه بصره، فلمّا کانت الرابعه أوحی الله إلیه: یا شعیب، إلی متی یکون هذا أبداً منک، إن یکن هذا خوفاً من النار فقد أَجَرْتُک،

۱- بحار ۴۶: ۱۰۸.

۲- المصدر السابق.

۳- علل الشرائع: ۱/ ۷۴، ۵۷/ باب ۵۱.

وإن يكن شوقاً إلى الجنه فقد أبحتك، قال: إلهى وسيّدى أنت تعلم أنّى ما بكيتُ خوفاً من نارك ولا شوقاً إلى جنّتك، ولكن عقد حبّك على قلبى، فلست أصبر أو أراك، فأوحى الله جلّ جلاله إليه: أما إذا كان هذا هكذا فمن أجل هذا سأُخدمك كليمى موسى بن عمران»(۱).

۱۱- فِعل الرباب زوجه الإمام الحسين عليه السلام، فإنّها من شدّه التأثّر لم تستظلّ تحت السقف(۲) عاماً كاملاً إلى أنّه توفّيت، وكان ذلك بمسمع وبمرأى من السجّاد عليه السلام أى مع تقرير المعصوم على هذا الفعل فيكون نوعاً من التصحيح والإمضاء له.

وهناك موارد عديده غير ذلك تصوّر شدّه الانفعال، وتدلّ على رجحان البكاء والجامع بين هذه الموارد والصور المتعدّده للتفاعل العاطفىّ هو شدّه التأثّر للإدراكات الحقيقيّه، ولعلّ المتتبّع يجمع أكثر من هذه الموارد بكثير.

حينئذ يظهر أنّ البكاء والتأثّر العاطفىّ من معلومه حقيقيّه وإدراك حقيقىّ هو لأجل غايه حقيقيّه وهذه من خاصّيّه النوع الإنسانىّ وخاصّيّه الفطره الإنسانيّه.

ومن دون ذلك سوف يفقد الإنسان إنسانيّته ويكون حاله حال الجمادات.

ويكون أدون من العجماوات حيث أثبت القرآن الكريم أنّ للسماء والأرض بكاءً كما فى سوره الدخان(۳) روى الفريقان تحقّق هذا الأمر فى شهاده الحسين عليه السلام مثل ابن عساكر فى تاريخه فى ترجمه سيّد الشهداء عليه السلام، حيث ذكر جُمله من الروايات المسنده فى ذلك عن مشاهده الدم تحت الأحجار وفوق الحيطان وغير ذلك.

۱- علل الشرائع ۱: ۵۷.

۲- لواعج الأشجان (السيد محسن الأمين): ۲۲۳.

۳- الدخان: ۲۹.

أوجه الاعتراض على ظاهره البكاء والجواب عليها

اشاره

نـذكر بعـد ذلك ما يُثار حول ظاهره البكاء من انتقادات وإشـكالات ونتعرّض للجواب عنها بالتفصـيل تباعاً فهناك عدّه نظريات وآراء مخالفه لظاهره البكاء تعتمد على وجوه عديده.

الوجه الأوّل

أنّ أدله وروايات البكاء تشتمل على مضامين لا يقبلها العقل.

مثل «أنّ مَن بَكى ودَمِعَت عيناه بقَدر جَناح ذُبابه، غُفَر له كلّ ذنوبه» فهذه الروايات- بتعبيرهم- مضـمونها إسرائيليّ شبيه لما لدى النصارى من أنّ المسـيح قُتِل لتُغفر ذنوب أمّته فهذه الروايات فيها ما يشابه هذا المضمون أنّ الحسين قُتل ليُكفِّر عن ذنوب شيعته إلى يوم القيـامه، فهى- بزعم هؤلاء- إغراء بالـذنوب وإغراء للمعاصـى فلا يمكن العمـل بهـذه الروايـات لأنّ فيها نفس الإغراء الموجود فى الفكره المسـيحيّه واليهوديّه فحينئذ مضمون هذه الروايات لا يقبلها العقل ولا يصدّقها وهو مضمون دخيل كما عبّروا وهذا الوجه - فى الحقيقه - يتألّف من أمرين:

الأول: ضعف سند هذه الروايات.

الثانى: ضعف المضمون، لاشتماله على هذا الإغراء الباطل.

الجواب

أمّا ضعف السند فقد ذكرنا سابقاً أنّ كتاب بحار الأنوار يتضمّن باب ثواب البكاء على الحسين عليه السلام ويحتوى على خمسين روايه فى فضـل واسـتحباب البكـاء وهـذه الروايـات الخمسون، مما جمعها صاحب البحار هى غير الروايات العشـرين التى جمعها صـاحب الوسائـل وغير الروايـات المتنـاثره التى تربو على العشـرات فى الأبواب الأخرى فكيف نردّ هـذه الروايات؟ وبأىّ ميزان درائىّ ورجالى نشكّك بها فالقول

بضعف السند لهذه الروايات ناتج من ضعف الانتباه أو ضعف الحيطه العلميّه، لأنّه بأدنى تصفّح فی المصادر المعتبره الحديثيّه تحصل القناعه واليقين بوجود أسانيد كثيره جدّاً، منها الصحيح، ومنها الموثّق، ومنها المعتبر، فضلاً عن كونها تصل إلى حدّ الاستفاضه بل التواتر.

وأمّا المضمون فقد طعن عليه غير واحد، حيث قالوا: إنّ ذكر الثواب فی البكاء على الحسين عليه السلام فيه إغراء للناس لارتكاب الذنوب والاتكاء على البكاء، ويستشهدون على ذلك بكون كثير من العوامّ يرتكبون المعاصی ويشاركون فی نفس الوقت مشاركه فعاله فی الشعائر الحسينيّه ويخدمون ويحضرون المجالس ويبكون واتّكالاً على هذه المشاركه وتذرّعاً بهذا البكاء فإنّهم يرتكبون ما يروق لهم من المعاصی فبالتالی يصبح مضمون هذه الشعائر باطلاً.

الجواب عن هذا الإشكال أنّ مثل هذا المضمون موجود فی موارد عديده فی الشريعه، وهی موارد مسلّمه مثلاً:

((إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ))(۱).

فهل هذا إغراء بالصغائر أو:

((إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ))(۲).

هل هذا إغراء بكلّ المعاصی غير الشِّرك؟!.

يُضاف إلى ذلك روايات عديده أخرى وردت من طرق العامّه والخاصّه فی ثواب البكاء من خشيه الله، منها:

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

۱- النساء: ۳۱.

۲- النساء: ۴۸.

«مَن خرج من عینیه مثل الذباب من الدمع من خشیه الله آمنه الله یومَ الفزع الأکبر»(۱).

وقوله صلی الله علیه وآله وسلم:

«مَن بکی علی ذنبه حتّی تسیل دموعه علی لحیته حرّم الله دیباجه وجهه علی النار»(۲).

فهل هذا إغراء لارتکاب المعاصی والذنوب؟! وکذلک ورد فی ثواب الحجّ والصلاه المفترضه والصوم وغیرها من الثواب العظیم، وغفران الذنوب بل یمکن الردّ علی الإشکال فی هذه الموارد بوجوه عدیده:

أولاً: الترغیب فی نفس العمل، لا أنّه إغراء بالمنافرات والمضادّات.

ثانیاً: فتح باب التوبه وعدم الیأس.

ثالثاً: أنّ البکاء من خشیه الله إنّما یکون من باب المقتضی للتکفیر عن الصغائر أو لغفران الذنب ولیس من باب العلّه التامّه أی أنّ هناک أموراً وشرائط أخری لابدّ من توفّرها مع المقتضی، من قبیل عدم الإصرار علی الصغائر، والعزم والتصمیم علی الإقلاع عن المعصیه وغیر ذلک فإذا تمّت جمیع هذه المقدّمات وتوفّر المقتضی فتحصل العلّه التامه للتکفیر أو للمغفره لذلک نقول أنّ هذه الأمور هی من باب المقتضی ولیست من باب العلّه التامه.

ورابعاً: فی آیه ((إِنْ تَجْتَنِبُوا)) المقصود تکفیر الذنوب السابقه ولیس الآتیه فی المستقبل والذی یرتکب الذنوب فی المستقبل قد لا یوفق إلی مثل هذا التکفیر والغُفران وهذا نظیر ما ورد فی باب الحجّ: أنّ مَن حجّ یُقال له بعد رجوعه استأنف

۱- روضه الواعظین (الفتال النیسابوریّ): ۴۵۲.

۲- المصدر السابق.

العمل(۱)، أو أنّه يرجع كما ولدته أمّه، ويُغفر لما سبق من ذنوبه.

فهذا ليس إغراءً بالجهل وبالذنوب بل المقصود أنّ هذه مقتضيات، لا أنّها تحدّد المصير النهائيّ- والعاقبه النهائيه.

وقد ورد فی بعض الروايات: مَن مات علی الولايه، يَشْفَع ويشَفَّع(۲) لكن من يضمن أنّه يموت علی الولايه إذا كان يرتكب الذنوب والكبائر فليست ولايه أهل البيت مُغريه للوقوع فی الذنوب والمعاصی.

إذ أنّ ارتكاب المعاصی يُسبّب فقدان أغلی جوهره وأعظم حبل للنجاه، وهو العقيده ويؤدّی إلی ضياع الإيمان، حيث قال تعالی:

((ثُمَّ كَانَ عَاقِبَهَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَی أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ))(۳).

حيث إنّ مجموع الدين يعتبر كتله واحده، ولا ننظر إلی الدين من جهه دون أخری وإذا كان تمام الأدّله الدينيّه يُشير إلی أن ارتكاب المعاصی والإصرار عليها يُؤدّی إلی فقدان الإيمان والمآل إلی سوء العاقبه- والعياذ بالله-.

فليس فيها جانب إغراء، بل فيها إشاره إلی جهه معيّنه، وهی أنها تخلّص الإنسان

۱- بحار الأنوار ۹۹: ۳۱۵/ ۶؛ وكذلك فی تفسير القمی ۱: ۷۰؛ واللفظ للأخير: عن أبی بصير، عن أبی عبد اللّه عليه السلام، قال: «إنّ العبد المؤمن حين يخرج من بيته حاجّاً، لا يخطو خطوه ولا تخطو به راحلته إلا كُتب له بها حسنه، ومُحی عنه سيّئه، ورُفع له بها درجه، فإذا وقف بعرفات فلو كانت له ذنوب عدد الثری رجع كما ولدته أمُّه، فقال له: استأنف العمل».

۲- ورد فی بحار الأنوار ۸: ۳۰ عده روايات بهذا المضمون منها، عن النبی صلی الله عليه وآله وسلم: «إنّی اشفع يوم القيامه فأُشفّع، ويشفع علیّ فيُشفّع، ويشفع أهل بيتی فيُشفّعون، وإنّ أدنی المؤمنين شفاعه ليشفَع فی أربعين من إخوانه كلّ قد استوجبوا النار».

۳- الروم: ۱۰.

وتنقذه من حضيض المعاصى والرذائل وتَعرُج به إلى سمو الفضائل وجادّه الصواب والصراط المستقيم.

فإنّ التفاعل العاطفىّ مع أحداث عاشوراء ليس ينفّر من أعداء أهل البيت عليهم السلام فقط بل هو أيضاً ينفّر من السلوكيّات المنحرفه المبتلى بها، وتتولّد فى أعماق الشخص المتأثّر حاله تأنيب الضمير لذلك؛ فهو يجسّد فى نفسه الصراع والجهاد فإذا عرضت له أشكال من المعصيه كأنّما يتحرّك عنده هاجس الحراره الحسينيّه وينشأ فى روحه جانب تأنيب الضمير فهذا نوع من الإنجذاب القلبىّ والعزم الإرادىّ نحو الصراط المستقيم.

وليس مفاد الروايات أنّ: من بكى على الحسين فله الضمان فى حسن العاقبه، وله النتيجه النهائيه فى الصلاح والفلاح ليس مفادها ذلك إنّما مفاد الروايات: مَن بكى على الحسين غُفرت له ذنوبه مثل أثر فريضه الحجّ وغفران الذنوب مشروط- كما يقال- بالموافاه والموافاه اصطلاح كلامىّ وروائىّ أى أن يوافى الإنسان خاتمه أجره بحُسن العاقبه وإلّا فمع سوء العاقبه- والعياذ بالله- ترجع عليه السيئات وتُحبط الحسنات ولا تُكتب له.

فليس فى منطق هذه الروايات إغراء بالمعاصى، وليست هى كعقيده النصارى بأنّ المسيح قد قُتل ليغفر للنصارى جميعاً حتّى وإن عملوا المعاصى والكبائر وأنواع الظلم والعدوان ولا كعقيده اليهود الذين قالوا أنّ عُزيراً أو غيره له هذه القابليّه على محو المعاصى والكبائر عن قومه.

وإلّا لأشكل علينا أنّ قرآننا توجد فيه اسرائيليّات فمنطق الآيه:

((إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)).

يختلف عن ذاك المنطق الذى يُنادى به النصارى أولئك يقولون: نعمل ما نشاء

والعاقبه ستُختم لنا بالحُسنى فأين هذا عن المعنى الذى نحن بصدده؟.

مضمون أن يُغفَر له ولو كان كزبد البحر، مخالفٌ غير ذلك المعنى أصلاً بل فيه نوع من إدانه المذنبين، إضافهً إلى فتح باب الأمل وعدم القنوط وعدم اليأس، بل الأمل بروح الله أن ينجذب الإنسان إلى الصراط المستقيم وجانب الطاعات ولا يقع فى طريق المعاصى ويتخبّط فى الذنوب.

الوجه الثانى

سلّمنا بكَون هذه الروايات المشتمله على البكاء تامّه سنداً ومتناً ومضموناً لكن مضمونها غير أبدىّ، وليس بدائم مضمونها هو الحثّ على البكاء فى فتره الأئمه عليهم السلام، وهى فتره وحقبه التقيّه حيث كان الأسلوب الوحيد لإبراز المعارضه والاستنكار للظلم وإبراز التضامن مع أهل البيت عليهم السلام هو البكاء، أمّا فى يومنا هذا، فالشيعه- ولله الحمد- يعيشون فى جوّ من الحريّه النسبيّه فليست هذه الوسيله صحيحه.

كان الهدف من تشريع هذه الوسيله والحثّ عليها حصول غرض معيّن، وهو إبراز التضامن مع أهل البيت عليهم السلام أو التولّى لأهل البيت، وإظهار الاستنكار والتبرّى من أعدائهم والمعارضه لخطّهم باعتبار أنّ الظرف كان ظرف تقيّه.

كانت الأفواه مُكَمّمه وكانت النفوس فى معرض الخطر من الظالم فقد يكون البكاء هو الأسلوب الوحيد آنذاك أمّا فى أيّامنا هذه وقد زال الخوف، فهذا ليس بالأسلوب الصحيح.

أمّا الآن فقد انتفت الغايه منها فتكون أشبه بالقضيّه الخارجيّه الظرفيّه، لا القضيّه الحقيقيّه العامّه الدائمه.

الجواب

اشاره

فنقول: أمّا كونه أحد الغايات للبكاء فتام، لكن ليس هو تمام غايه البكاء، بل هو أحد الغايات والسُبل لإظهار الظلامه هذا أوّلاً وثانياً ما الموجب لكون هذه الغايه غير قابله للتحقق، بل هى مستمره قابله للتحقّق لأنّ البكاء نوع من السلوك التربوىّ لإثاره وجدان أبناء الفِرق الأخرى من المسلمين ومن غير المسلمين وإلّا لو حاولت إظهار النفره لظالمى أهل البيت والتبرّى من أعداء الدين الذين قادوا التحريف والانحراف فى الأمّه الإسلاميّه لو حاولت ذلك بمجرد كلمات فكريّه أو إدراكيّه يكون الأسلوب غير ناجح وغير نافع وقد يسبب ردّه فعل سلبيّه عندهم أمّا أسلوب العاطفه الصادقه فهو أكثر إثاره، وأنجح علاجاً لهدايه الآخرين، لما مرّ من أنّ الطبيعه الإنسانيّه مركّبه من نمطَين جِبليّين: نظرىّ إدراكىّ وعملىّ انفعالى.

والغايه ليست منحصره فى ذلك بل هناك علل كثيره كما سنقرأ من الروايات (فى ختام بحث البكاء)، وحَصر علّه البكاء بهذه العلّه غير صحيح.

اعتراض

أمّا ما يقال بأنّ الحسين عليه السلام قد منع الفواطم أو العقائل من شق الجيوب، وخمش الوجوه، ونهاهنّ عن البكاء فهذا النهى فى الواقع مُغيّى ومُعلَّل عندما أخبر الحسين عليه السلام زينب العقيله عليها السلام بأنّه راحل عن قريب، لطمت وجهها وصاحت وبكت، فقال لها الحسين عليه السلام:

«مهلاً لا تُشمِتى القوم بنا»(۱).

حذّرها شماته الأعداء قبل انتهاء الحرب وقبل حلول الفادحه والمصيبه العظمى، لأنّه يسبّب نوعاً من الضعف النفسىّ فى معسكر الحسين عليه السلام أمّا إخماد الجزع بعد شهادته عليه السلام، أو إخماد الوَلوله وكَبْت شِدّه الحُزن فهى نوع من إخماد

۱- اللهوف فى قتلى الطفوف (السيد ابن طاووس): ۵۵؛ بحار الأنوار ۴۴: ۳۹۱/ ۲.

وإسكات لصوت نهضه الحسين عليه السلام، وحدٌّ من وصول ظُلامته إلى أسماع العالَم بأسره وكلّ مستقرئ يرى أنّ الذى أوصل صوت الحسين عليه السلام إلى العالم، وأنجح نهضته إلى اليوم وإلى يوم القيامه هم السبايا ومواقف العقيله عليها السلام وخُطبها.

وخُطب السجاد عليه السلام فى المواضع المختلفه من مشاهد السبىّ لأهل البيت عليهم السلام(۱).

والسرّ واضح لأنّه حينما تكون حاله هياج وحاله احتراق للخيام وتشرّد وهيام الأطفال واليتامى، فالظرف هنا ليس ظرف جزع ولا ظرف إظهار الندبه، بل هو ظرف حَزم الأمور وقوّه الجَنان، ومحاوله الإبقاء على البقيّه الباقيه من أهل البيت عليهم السلام. فإذن ظرف المرحله بخصوصها هى جنبه ضبط وتدبير وحزم، وليس من الصحيح إظهار المآتم والعزاء فى ذلك الظرف فمن ثمّ فإنّ أمره عليه السلام مختصّ بذلك الظرف، وهو نوع من التدبير والحكمه منه عليه السلام، ولابدّ من لمّ الشمل وجمع الشتات للأرامل واليتامى وأن ذلك الظرف ليس ظرف بكاء ورثاء ولا محل لإظهار المصيبه.

خلاصه القول

فى مقام الإجابه على الانتقادات والإعتراضات السابقه، أنّ ما ذُكر فى العلوم التخصصيّه فى حقيقه البكاء من جهه البحث الموضوعىّ هو أنّ هناك شرطان لرجحان

۱- وهناك نهى آخر عن الحسين لسكينه بالخصوص مُغيّى أيضاً بقتله، كما يظهر من الأبيات المنسوبه له عليه السلام حين توديع ابنته سكينه: سيطول بعدى يا سكينهُ فاعلمى منكِ البكاء إذا الحِمام دهانى لا تُحرقى قلبى بدمعك حسرهً مادام منى الروح فى جثمانى واذا قُتِلْتُ فأنتِ أولى بالذى تأتينه يا خيره النسوانِ

البكاء هما: أن يكون البكاء وليداً لمعلومه ولإدراك حقيقىّ، وأن يكون لغايه حقيقيّه وهادفه إيجابيّه فيكون من سنخ الانفعالات الكماليّه الممدوحه للنفس بلا ريب وهو كذلك ممدوح فى لغه القرآن ولغه النصوص الشرعيّه وخلصنا إلى أنّ البكاء هو نوع من التفاعل الجدّىّ والفعلىّ مع الحقيقه وبعباره أخرى: أنّ إعطاء السامع أو القارئ أو المشاهد أو الموالى فكره إدراكيّه بحته غير مثمر بمفرده وأنّ البكاء بمنزله إمضاء محرّك للسير على تلك الفكره أو ما يعبّر عنه: بحصول إراده جدّيّه عازمه فعليّه للمعنى.

فالبكاء إذا ولّد حضور الفكره العِبره إذا تعقّبت العَبره حينئذٍ يكون نوع من التفاعل الشديد والإيمان الأكيد بالفكره والعِبره.

ويُعتبر ذلك نوعاً من التسجيل المؤكَّد لتفاعل الباكى وإيمانه واختياره لمسيره تلك العِبره.

الوجه الثالث

الذى يُذكر للنقض على البكاء أن لو سلّمنا أنّنا قبلنا بأمر البكاء فى الجمله، ولكنّ استمرار البكاء على نحوٍ سنوىّ، أو راتب شهرىّ أو اسبوعىّ بشكل دائم يولّد حاله وانطباعاً عن الشيعه والموالين لأهل البيت عليهم السلام.

بأنّ هؤلاء أصحاب أحقاد وضغون، وأنّهم يحملون العُقد واستمرارهم بالبكاء واجترارهم له يدلّ على أنّهم عديمى الأمل فهذه ظاهره سلبيه انهزاميه تكشف عن عقد روحيه، وكبت نفسى دفين فبدل أن يقدِموا على أعمال وبرامج ومراحل لبناء مذهبهم ولبناء أنفسِهم ليخرجوا من حاله المظلوميّه إلى حاله قياده أنفسهم والغلبه على من ظَلمهم، فإنّهم يبقون على حاله الانتكاس والتراجع وهذه الحاله يمكن أن نسمّيها الحاله الروحيّه الشاذّه، هى حاله توجد خللاً فى الإتّزان الروحىّ (كما فى علم النفس وعلم الاجتماع)، فالبكاء حيث إنّه فى علم النفس

ليس بحاله اتّزان روحيّ وإنّما حاله اختلال واضطراب روحيّ فنحن نفرض على أنفُسنا حاله اضطراب روحيّ واختلال فكريّ لانستطيع معهما أن نهتدى السبيل بل نحن عديمو الأمل لدينا حاله كَبت، وهذه الأوصاف هى أوصاف مَرَضيه وليست أوصاف روحيّه سليمه.

فحينئذ يكون الإبقاء على مثل هذه الظاهره إبقاءً على حاله مَرَضيّه بإجماع العلوم الانسانيّه التجريبيّه الحديثه، ولمّا كانت هذه الظاهره المَرَضيّه تتشعّب إلى أمراض روحيّه أو فكريّه أو نفسيّه عديده فمن اللازم الإبتعاد عنها ونبذها جانباً.

فملخّص الاعتراض فى هذا الوجه الثالث هو كَون البكاء عباره عن مجموعه من العُقد النفسيه وهو يوجب انعكاس حاله مَرَضيه روحيّه لأفراد المذهب وأبناء الطائفه.

الجواب

فنقول: على ضوء ما ذكرنا سابقاً من كلمات علماء النفس والاجتماع والفلسفه بأنّ الفطره الإنسانيّه السليمه التى هى باقيه على حالها لابدّ لها من التأثّر والتفاعل أمّا التى لاتتأثر بالأمور المحرِّكه للعاطفه تكون ممسوخه، إذ فيها جناح واحد فقط وهو جناح الإدراك أما جناح العَمل فإنّه منعدم فيها.

كما هو الفرق بين المجتمعات الغربيّه والمجتمعات الشرقيّه.

فعلى عكس زعم المعترض، تكون هذه حاله صحيحه وسليمه وليست حاله مَرَضيّه، ولا حاله عُقَد بل ذكرنا أنّ العُقَد إنّما تجتمع فيمن لا- يكون له متنفّس للإنفعال يعنى أنّ الذى لا ينفعل، والذى لا يظهر انفعاله أزاء المعلومات الحقيقيّه التى تصيبه والذى يكبت ردود الفعل الطبيعيّه للحوادث سوف تتكدّس عنده الصدمات إلى أن تصبح عُقد وتناقضات، وإلى أن تنفجر يوماً ما وربّما تظهر لديه حالات شاذه من قبيل سوء الظنّ بالآخرين أو اتّخاذ موقف العداء لجميع من حوله.

والشخصیّات المعروفه فی المجتمعات البشریّه، بعد استقراء أحوالهم وأطوارهم نجدها تتمتّع بهذه الصفه الأساسیّه فی النفس فالذی لا یبدی العواطف الإنسانیّه الصادقه، ولا تظهر أشکالها علیه، سوف یجتمع فی خفایا نفسه رکام من الحقد وأکوام من العقد حیث إنّ الإنسان لا یخلو من جانب العاطفه؛ والإستجابه للعاطفه أمرٌ ثابت ناشئ ومتولّد عن الظاهره العملیّه والوجدانیّه والضمیریّه من الإدراک الحقیقیّ.

فإذا لم تحصل هذه الاستجابه فلابدّ من وجود اختلال فی توازن الإنسان.

لذلک نجد أنّ المنطق القرآنیّ والإرشادات من السنّه النبویّه الشریفه والسیره العلویّه الکریمه کلّها تقرّر هذه الموازنه والتعادل بین جمیع قوی النفس دون أن یتمّ ترجیحُ جانبٍ للنفس دون جانب آخر.

فإذن المنطق المتعادل والمتوازن هو کون نفس الإنسان فی حاله من التجاذب والتأثیر والتأثّر بین أجنحتها المختلفه.

الوجه الرابع

أنّ البکاء ظاهره تنافی الصَبر المرغوب فیه، ولا تنسجم مع الاستعانه بالله عزّ وجلّ کما فی سوره البقره.

((الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (۱۵۶) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ)) (۱).

فالبكاء منافٍ للصبر والتحمّل ومناقض للإستعانه بالله سبحانه.

الجواب

أمّا الجواب لما قيل من وجوب الصبر والتحمّل عند نزول المصيبه كما فی الآيه الشريفه:

((الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (۱۵۶) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ)) (۲).

فنقول: كيف يتّفق هذا مع بكاء يعقوب على يوسف حتّى ابيضّت عيناه هل هذا خلاف الصبر؟ أو بكاء السجاد على أبيه سيّد الشهداء عليه السلام والأوامر التی بلغت حدّ التواتر، الوارده فی ثواب البكاء على الحسين عليه السلام إلى ظهور المهدیّ عجّل الله فرجه بل فی بعضها الى يوم القيامه.

فهل يتنافی ذلك كلّه مع الصبر؟ كلّا.

وقد ورد عن الصادق عليه السلام:

«إنّ البكاء والجزع مكروه للعبد فی كلّ ما جزع ما خلا البكاء على الحسين بن علیّ عليه السلام، فإنّه فيه مأجور»(۳).

هذا ليس استثناءً متّصلاً، بل هو استثناء منقطع لأنّ الجزع نوع اعتراض على تقدير الله ويعتبر حاله من الانهيار والتذمّر والانكسار أمّا فی الجزع على الحسين فليس اعتراضاً على قضاء الله وقدره، بل هو- بالعكس- نوع من الاعتراض على ما فعله أعداء الله ولا يُعدّ انهياراً أو انكساراً، بل هو ذروه الإراده للتخلّق والاتصاف بالفضائل، وشحذ الهمم للانتقام من الظالمين، والاستعداد لنصره أئمه الدين والتهيئه لظهور الإمام الحجه المنتظر عجّل الله فرجه.

فقد يُقال: أليس الحاله التی يندب إليها الشرع والقرآن عند المصيبه هی الصبر وقول.

((إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ)).

۱- البقره: ۱۵۶- ۱۵۷.

۲- البقره: ۱۵۶- ۱۵۷.

۳- بحار الأنوار ۴۴: ۲۹۱/ ۳۲ راجع روايات الجزع ص: ۳۱۲ من هذا الكتاب.

فلا موضع للبكاء، بل البكاء يخالف الخُلق القرآنیّ والتوصیه الشرعیّه فی ذلک ونری أنّ القرآن حین یستعرض لنا بأنّ الصبر هو الموقف الإیجابیّ عند البلاء والمصیبه وفی نفس الوقت یستعرض لنا القرآن أمثوله نموذجیّه وهی: نبی الله یعقوب یستعرض فعله بمدیح وثناء لا انتقاص فیه، مضافاً إلی ما ورد عن الصادق علیه السلام.

ینحلّ هذا التضاد البَدویّ بأدنی تأمّل؛ وذلک بالبحث عن سبب کراهه الجزع، أو عن سبب إیجابیّه الصبر فی المصائب، باعتبار أنّ الجزع مردّه إلی کراهه قضاء الله وقدّره، ومآله إلی الانهیار أو الانکسار مثلاً ولا ریب هذا أمر سلبیّ وغیر إیجابیّ لأنّه من الضعف وعدم الصمود والطیش، وعَدم رباطه الجأش، وعدم الرضا بقضاء الله سبحانه وتعالی وقدره أو مردّه إلی الاعتراض علی الله- والعیاذ بالله- أو کراهه ما قضی الله سبحانه ولذلک لو کان الصبر فی موضع آخر لما کان الصبر ممدوحاً مثلاً: صبر المسلمین مقابل کید الکافرین لیس موضع صبر لأنّ اللازم علیهم الردّ وحفظ عزّتهم لو کان لهم عَدَد وعُدّه ومع توفّر الشروط الموضوعیّه للقتال کما فی تعبیر الآیات القرآنیه مثل:

((وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّی لَا تَکُونَ فِتْنَهٌ وَیَکُونَ الدِّینُ لِلَّهِ))(۱).

فالصبر ثمّه لیس فی محلّه ومثله تعبیر أمیر المؤمنین علیه السلام فی نهج البلاغه:

«روّوا السیوف من الدماء، تروووا من الماء»(۲)، و«ما غُزی قومٌ فی عُقر دارهم إلّا ذلّوا»(۳).

فیتبیّن أنّ الصبر لیس راجحاً فی کلّ مورد بل الصبر بلحاظ ظرفه وجهته یکون ممدوحاً أو حسناً وإلّا قد یکون خلاف ذلک فمن ثمّ قد یکون إیجابیّاً أو سلبیّاً فلابدّ أن یُقسَّم الصبر إلی مذموم، وإلی محمود.

۱- البقره: ۱۹۳.

۲- نهج البلاغه ۳: ۲۴۴.

۳- نهج البلاغه ۲: ۷۴.

ومثلُ ما فی قول النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم لعلیّ علیه السلام:

«أَبشر فإنّ الشهاده من وراءک فکیف صبرک إذاً؛ فقلت: یا رسول الله، لیس هذا من مواطن الصبر، ولکن من مواطن البشری والشکر»(۱).

أی هذا موضع إبراز الشکر لله، لا موضع السکوت والتحمّل والصبر نعم هو مقابل اصطدام البلیّه یکون صبراً أمّا فی مقابل تقدیر الله لیس علیک فقط أن تصبر، بل علیک الشکر والرضا بقضائه وقدره.

فالصبر درجه أمّا الشکر لله سبحانه والرضا بقضائه وقدره فهو أرقی وأسمی.

الصبر وتحمّل المصیبه یمثّل درجه، أمّا الإحساس بعذوبه تقدیره سبحانه وبحلاوه قضائه فیجسّد درجه أرقی فتکون مورداً للرضا وللشکر؛ وهذه الحاله لا تنافی الصبر بل تزید علیه فضیله کذلک فی موارد التشوّق إلی ذِکر النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم حیث ورد علی لسان الأئمه علیهم السلام أنّهم یعدّون خسران وفقدان النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم مصیبه عظمی، وتعبیرهم علیهم السلام: لم یُصَبْ أحد فیما یُصاب، کما یصاب بفقد النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم إلی یوم القیامه فهی أعظم مصیبه.

إذا کان الصبر معناه الحمد لله سبحانه علی قضائه وقدره، فهذا صحیح وفی محلّه، لکن لیس معنی ذلک استلزامه عدم إبراز الأحاسیس، وعدم حصول التشوّق والعاطفه الصادقه التی هی ولیده الانجذاب للنبی صلی الله علیه وآله وسلم بل ههنا عدم إظهار ذلک غیر محمود الإظهار هو نوع من الفضیله زائده علی الصبر لا أنّ هذا الإظهار ینافی الصبر.

وفی مصحّحه معاویه بن وهب:

«کلّ الجزع والبکاء مکروهٌ ما خلا الجزع والبکاء لقتل الحسین علیه السلام»(۲).

۱- شرح نهج البلاغه ۹: ۳۰۵.

۲- وسائل الشیعه ۱۴: ۵۰۵ ابواب المزار- باب ۶۶ استحباب البکاء لقتل الحسین وما أصاب أهل البیت علیهم السلام.

وفی روایه علیّ بن أبی حمزه:

«إنّ البکاء والجزع مکروهٌ للعبد فی کلّ ما جزع، ما خلا البکاء علی الحسین بن علیّ علیه السلام فإنّه فیه مأجور»(۱).

وفی صحیح معاویه بن وهب الآخر، المروی بعدّه طرق عن أبی عبد الله علیه السلام:

«وارْحَمْ تلک الأَعیُن الّتی جَرَت دموعُها رحمهً لنا، وارحَمْ تلک القلوبَ الّتی جَزعت واحترقت لنا، وارْحَم الصرخهَ التی کانت لنا»(۲).

الجزع بمعنی الانکسار ولکنّه هنا لیس انکساراً ولیس بجزع بحقیقته.

نعم جزع من ظلم الأعداء وجزع من رذائل الأعداء وهذا جزع محمود ولیس جزعاً مذموماً باعتبار أنّه نوع من التشوّق الشدید لسیّد الشهداء علیه السلام، کما رواه الشیخ فی أمالیه بسنده عن عائشه، قالت: لمّا مات إبراهیم بکی النبیُّ صلی الله علیه وآله وسلم حتّی جرت دموعه علی لحیته، فقیل: یا رسول الله تنهی عن البکاء وأنت تبکی؟!.

فقال:

«لیس هذا بکاء، وإنّما هذه رحمه، ومن لا یَرحم لا یُرحم»(۳).

والسرّ فی ذلک هو أنّ أیّ فضیله من الفضائل التی هی مربوطه بالخُلق الإلهیّ، أو بالآداب الإلهیّه، أو بکلمات الله، کنماذج مجسّمه فی المعصومین علیهم السلام فعدم التفاعل الشدید معها ومع هذا الخُلق ومع تلک الآداب یُعتبر أمراً غیر محمود بل مذموماً فلابدّ من الانجذاب والتولیّ والمتابعه والمودّه لهم وهذا التشوّق لیس بالمذموم بل محمود

۱- وسائل الشیعه ۱۴: ۵۰۷ أبواب المزار باب ۶۶، ح ۱۳.

۲- وسائل الشیعه ۱۴: ۴۱۲ أبواب المزار باب ۳۷، ح ۷.

۳- وسائل الشیعه ۳: ۲۸۲ ابواب الدفن باب ۸۸، ح ۸.

وحسن ليس هو من الجزع المـذموم والتشـكّى ليس فيه اعـتراض على الله، بـل هو اعتراض واسـتنكار على الظلم والظـالمين ونبذ للرذيله وأصـحابها، كما فى جواب العقيله عليها السـلام حينما دَخلت فى الكوفه إلى مجلس عبيد الله بن زياد، وتوجه إليها وقال: كيف رأيتِ صُنعَ الله بكِ وبأهل بيتكِ قالت:

«ما رأيتُ إلّاجميلاً»(۱).

فى حين أنّها تُبدى استنكارَها من عِظَم الفجيعه وقد أحاطتها هاله من الحُزن والأسى.

الوجه الخامس

أنّ التمادى فى الشعائر الحسينيّه، وفى البكاء يسبب طغيان حاله الانفعال والعاطفه على حاله التعقّل والتدبّر والتريّث والاقتباس من المُعطيات الساميه لنهضـته عليه الصـلاه والسّـلام والحاله العاطفيّه ليست حاله عقلائيّه، بل هى حاله هيجان واضطراب نفسىّ وهذا خلاف ما هو الغايه والغرض من الشـعائر الحسينيّه حيث إنّ الغايه والغرض والهدف منها هو الاتعاظ والاعتبار من المواقف النبيله فى نهضته عليه السلام، والاقتباس من أنوار سيرته، وليس حصول حاله هيجان عاطفىّ وحماسىّ فقط من دون تدبّر ورويّه.

فإذن، سوف تطغى الحـاله العاطفيّه على الحاله العقلائيّه والحال أنّ المطلوب من الشـعائر هو التـذكير بالمعانى الـدينيّه والمبادئ الدينيّه وأخذ العِبر والعظات التى ضـحّى سـيّد الشـهداء عليه السـلام من أجلها وحاله البكاء والهيجان خلاف ذلك فبَدلَ استلهام الدروس والعِبر تستبدل بحاله عاطفيّه.

وربّما ترجع هذه الإشكالات بعضها إلى البعض الآخر، وإن اختلفت عناوينها.

۱- بحار الأنوار: ۴۵: ۱۱۶.

وبعباره أخرى، أنّ التمادى فى البكاء يسبّب طغيان حاله الانفعال والعاطفه على حاله التعقّل والتدبّر فالبكاء ليس فيه تفاعل إيجابىّ مع أغراض وغايات الشعائر الحسينيّه، وأنّه نوع من إخلاء الشعائر الحسينيّه عن محتواها وتفريغها عن مضمونها.

فالبكاء صرف تأثّر عاطفىّ من دون إدراك مضامين النهضه الحسينيّه أو من دون إدراك أغراض وغايات وأهداف النهضه الحسينيّه.

الجواب

ليس من المعقول أن تبدو فى الإنسان ظاهره عاطفيّه إنفعاليّه من دون أن تكون وليده لإدراك معين، ولا ناشئه عن فهم معلومه ما.

وأصلاً فإنّ التفكيك بين الانفعال والتأثّر العاطفىّ من جهه، وبين الإحساس والإدراك لأمرٍ ما من جهه أخرى غير ممكن بل البكاء- كما بيّنا فيما سبق موضوعاً وحكماً سواءً بالحكم العقلىّ أو النقلىّ هو نوع من الإخبات للمعلومه الحقيقيّه، وشدّه التأثّر بها، وشدّه الإذعان والمتابعه لها فلو أنّ الإنسان ذكر معلومه من المعلومات الحقيقيّه المؤلمه ولم يتأثّر بها، فهذا يعنى أنّه لم يشتدّ إذعانه لها ولم يرتّب عليها آثار المعلومه الحقيقيّه بخلاف ما لو تأثّرَ بها بأىّ نوع من التأثر، فهذا يدلّ على شدّه إيقانه بتلك الحقيقه ومن غير الممكن أن توجد ظاهر البكاء فى الجناح العملىّ فى النفس وكفعل نفسانىّ من دون أن يكون هناك إدراك ما فكيف إذا كان إدراك حرمان ذروه التكامل فى المعصوم، وشدّة الحسره على فقدان تلك الكمالات البشريّه ومن ثمّ شدّه التلهّف للاقتداء والانجذاب إلى ذلك الكمال والمَثَل الأعلى فسوف يتأثّر الإنسان بشدّه وينفعل بدرجه عاليه هذا أدنى ما يُمكن أن يُتصوّر.

وهذا التفاعل إنّما هو انجذاب النفس إلى الكمالات الموجوده المطويّه فى شخصيّه المعصوم وإنّما التأثّر به والقُرب منه يُعدّ من أسمى الفضائل ويُعتبر نفره عن الرذائل.

فالفضائل كلّها مجتمعه فی الـذات المطهّره لسیّد الشـهداء علیه السـلام والبراءه من أعـدائه ومناوئیه تُعتبر نفره من الرذائل والآثام المجتمعه فی أعـداء أهـل الـبیت علیهم السـلام وهـذه أقـلّ حصـیله یمکن أن تتصـوّر فی البکـاء حیث إنّ أدنی مرتبه من مراتب مجلس الرثاء والتعزیه هی نفس هـذا المقـدار أیضاً- وهو فی الواقع أمر عظیم ینبغی عدم الاسـتهانه به حیث یولّد الانجذاب نحو الفضائل، والنفره والارتداع عن الرذائل وهل المقصود من الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر غیر هذا؟ وهل الغایه فی نشر الدین وتبلیغ الرساله إلّا انتشال الفرد من مستنقع الرذائل والصعود به وإلی سموّ الفضائل.

هذا أدنی حصیله عملیّه تنشأ من البکاء فهو نوع من المجاوبه والتفاعل لا الجمود والخمول، ولا الحیادیّه السلبیّه.

فربّما یواجه الإنسان فضیلهً وتُعرض علیه رذیلهً، فیظلّ مرتاباً متردّداً.

ومتربصاً فی نفسه لا یحسم الموقف:

((وَلَکِنَّکُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَکُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْکُمُ الْأَمَانِیُّ))(۱).

فیضـلّ یعیش فتره حیـادیّه مع نفسه، لاـ هو ینجـذب للفضائل، ولا یتأثّر بالرذائل، یعنی تسـیطر علی نفسه حاله تربّص وهـذه حاله الـتربّص قـد ذمّهـا القرآن الکریم، وهی مرغـوب عنهـا فی علم الأخلاـق وعلم السـیر والسـلوک، لأـنّ نفس التوقـف هـو تسـافل ودرکات أمّا الانجذاب نحو الفضائل فیُعتبر نوعاً من التفاعل السلیم.

فالبکاء یعنی التأثّر والانجذاب والإقرار والإذعان، وبالتالی التبعیه.

بخلاف ما لو لم یبکِ الإنسان ولم یتفاعل، بل یکون موقفه التفرّج والحیادیّه، وشتّان بین الحالتین!.

أضف إلی ذلک أنّ فی البکاء نوعاً من التولّی حیث إنّ البکاء یدلّ علی الحبّ،

۱- الحدید: ۱۴.

وهل التولّی إلاّ الحبّ؟ وهل هناک مصداق للحبّ أوضح وأصدق من البکاء علی مصابهم؟ والحزن لحزنهم؟ والنفره من أعدائهم؟ وبعباره أخری: لو لم یکن للبکاء إلاّ هذا القدر من الفائده لکفی، فهو نوع من المحافظه علی جذور وأسس رُکنَی العقیده المقدّسه الشریفه ألا وهما التولّی لأولیاء الله سبحانه والتبرّی من أعدائه وأعدائهم.

نعم، لابدّ فیه من إعطاء حقّ جانب الإدراک، مثل لابدّیه إعطاء جانب العاطفه حقّها، دون أن یطغی أحد الجانبین علی الآخر کما یظهر من الروایات أنّ هناک دعوه إلی البکاء؛ کذلک هناک روایات للتدبّر والتأسیّ بأفعالهم علیهم السلام والاقتداء بسیرتهم.

«ألا وإنّ لکلّ مأمومٍ إماماً یقتدی به، ویستضی ء بنور عِلمه»(۱).

هذا ضمن مضامین متواتره من الآیات والروایات؛ التی لا یتم الاقتداء والتأسّی إلاّ بعد استخلاص العِبر وتحلیلها والتدبّر بها.

ومع ذلک، فإنّ البکاء بأیّ درجه کان وبأیّ شکل حصل- سواء فی نثر أو شعر أو خطابه- لا یمکن فرضه إلاّ مع فرض تقارنه مع معلومه معیّنه ینطوی ضمنها فهو یمتزج بنحو الإجمال مع تلک الحقائق الإدراکیّه ولا یمکن فرض البکاء من دون حصول العِظه والعبره ولو بنحو الإجمال لأنّنا نفرض أنّ الحاله العاطفیّه هی دوماً معلوله لجانب إدراکیّ.

الوجه السادس

البکاء فی الواقع یُستَخدم کسلاح ضدّ النفس والحال أنّ ما یمتلکه الإنسان من طاقه مملوءه ومخزونه یجب أن یوجّهها ضد العدو أو یوظّفها فی الإثاره نحو السلوک العملیّ والبرنامج التطبیقیّ بینما هذه الشحنه التی امتلأ بها واختزن بها إذا فرّغها عن

۱- شرح نهج البلاغه ۱۶: ۲۰۵.

طریق البکاء، فکأنّما وَجّه الصدمهَ إلی داخل أعماق نفسه بدل أن یستفید من تلک الصدمه أو المصیبه أو البلیّه أو المُدافعه کشُحنه مُختزَنه وطاقه مکبوته یمکن أن یستفید منها فی المضیّ قُدماً نحو البرامج الهادفه ونحو السلوک العملیّ البنّاء فإذا أفرغها عن طریق البکاء، فحینئذ یکون قد ضیّع تلک الشحنه ولم یستفد منها فی سبیل تحقیق هدفه بل سوف تترک هذه الشحنه آثارها السلبیّه علی نفسه فإنّ شعور المظلوم المُفعَم بالعدوان علیه سوف یجد له طریقاً لتنفیسه بشکل سلبیّ، وسوف تضیع هذه الطاقه الکامنه للانتصار للمظلوم، وإعاده الحقّ إلی أهله.

ویأتی هذا المستشکل- فی الإشکال السادس- بشواهد عدیده مثلاً: لمّا أُصیبت قریش ونُکِبت فی معرکه بدر فإنّهم مَنعوا البکاء فی مکّه، وقالوا: یجب أن لا یبکی أحد، وظلّت شحنه المصیبه مختزَنه حتّی وقعت الحرب الثانیه (معرکه أحد)، حیث قاموا بتفریغ تلک الشحنه وتمّ لهم النصر؛ هذا شاهد علی جدوی تأخّر امتصاص الصدمه إلی وقت آخر.

کما یمکن العثور علی شواهد عدیده فی تاریخ الأمم، أنّهم إذا أُصیبوا بمصیبه أو بلیّه أو فجیعه فإنّهم لا یفرّغون ذلک بتوسّط البکاء بل یُفرغوها عن طریق العمل المُبرمج والمدروس والهادف.

وبعباره مختصره فأنّ البکاء سلاح ضد النفس والمفروض أن یکون سلاحاً ضدّ الأعداء، وهو نوع من تفریغ سعره الطاقه الکامنه فی النفس.

الجواب

وهذا الإشکال قد ذکرنا له أمثله نقضیّه، وهو أنّ مَن یفقد شیئاً یتشوّق إلیه فإذا بکی یزداد حرصاً وطلباً وإرادهً للوصول إلی ذلک المفقود، لا أن تخفّ الطاقه المحرّکه نحو ذلک المفقود.

وأما كونه سلاحاً ضدّ النفس فهذا غير صحيح نعم من يبكى بداعى الاعتراض على أمر الله سبحانه - لا سمح الله - ويجزع ويیأس من روح الله ولا يسلّم بما يُكتب له فى حياته، فهذا نوع من الجَزع الممقوت، ونوع من الانكسار والانهيار، وهذا خُلف الفرض الذى نفرضه فى البكاء على الحسين عليه السلام.

حيث إنّ فى البكاء على سيّد الشهداء عليه السلام نوع من الانجذاب والتشوّق للفضائل والكمالات، ليس فيه نوع من اليأس، أو الحرمان أو التشاؤم وفى الروايات بيان ترتّب الفضل والثواب على هذه الظاهره مثل:

«إذا اصبتم بمصاب ميّت، فاذكروا مصابَكم لفقدكم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لم يُصَب أحدٌ بشى ءٍ بأعظم ممّا أُصيب بحِرمانه بفقدان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»(۱).

فالروايات تؤكّد: أنّك إذا أُصِبتَ بمصيبه عليك أن توظّف هذه الطاقه العاطفيّه فى الانجذاب إليه صلى الله عليه وآله وسلم وإليهم عليهم السلام، فتنتشِل نفسك من الحسره.

فالذى يصاب بمصاب ما، ثمّ يعقد مجلساً لندبه مصاب سيّد الشهداء عليه السلام ويبكى يُثاب على ذلك لأنّه قد نقل نفسه من حاله انهياريّه يائسه إلى حاله مِلؤها العمل، وملؤها الانجذاب إلى الفضائل والنفره من الرذائل بل قد انتشل نفسه من مسير خاطئ إلى مسير سليم.

هذا هو الفرق الدقيق بين الحالتَين: البكاء الممدوح للحصول على الفضائل والنفره من الرذائل وهو فعلٌ كمالى أمّا البكاء على الرذائل فهو مذموم، يعنى لو بكى المرء لأجل خساره ماليّه، بكاءً شديداً وإذا تحوّل البكاء إلى نحو من الاعتراض على الله- لا سمح الله- يكون مذموماً بل من الكبائر.

۱- الوسائل، كتاب الجنائز، أبواب التعزيه على الميت.

بخلاف ما إذا كان البكاء على الفضائل من حيث هى فضائل، كما هى الفضائل المجسّده فى وجوداتهم عليهم السلام والرذائل المجسّمه فى أعدائهم فإنّه نوع من الانفتاح والرجاء وبدايه التصميم على الاقتداء وعدم التشاؤم، ونوع من تدّفق الروح والأمل فى السير النفسىّ.

فالإشكاليّه على ظاهره البكاء تدور ضمن هذه الوجوه السّته، وهى مجمل الانتقاد والمعارضه لهذه الظاهره وقد سردنا أجوبه هذه الوجوه تباعاً.

نظره حول روايات البكاء

اشاره

ومن باب التيمّن والتبرّك نذكر بعض الروايات الوارده فى البكاء(۱) كنهايه للبحث فى هذه الجهه السادسه فى المقام الثانى للكتاب.

وقد ذكرنا سابقاً أنّ أبواب المزار التى تربو على أربعين باباً، عقدها صاحب الوسائل فى زياره الحسين عليه السلام، والبكاء عليه ورثائه وأنّها بشكل أو بآخر تتعرض للبكاء كذلك الأبواب العديده التى ذكرها المرحوم المجلسىّ فى تاريخ الحسين عليه السلام(۲) أو فى جزء كتاب المزار من البحار(۳) كلّها تشير إلى جهه البكاء وسنتعرض لبعضها.

الروايه الأولى

الروايه الأولى(۴)

السند: أحمد بن محمد البرقىّ (المعروف بابن خالد البرقىّ)- فى المحاسن- عن

۱- فى باب المزار/ باب ۶۶ من كتاب وسائل الشيعه: ج ۱۴.

۲- بحار الأنوار ج ۴۴.

۳- بحار الأنوار ج ۹۷.

۴- وسائل الشيعه ۱۴: ۵۰۱- باب ۶۶ كتاب المزار: باب استحباب البكاء لقتل الحسين عليه السلام وما أصاب أهل البيت عليهم السلام، وخصوصاً يوم عاشوراء واتّخاذه يوم مصيبه وتحريم التبرّك به.

یعقوب بن یزید (من الثقاه الأجلّاء الکبار) عن محمّد بن أبی عُمَیر (هو من أصحاب الإجماع) عن بکر بن محمّد الأزدیّ (ثقه، لأنّه هو الذی یروی عنه محمّد بن أبی عمیر) عن الفضیل بن یسار (من الفقهاء وأصحاب الإجماع فی الطائفه) عن أبی عبد الله علیه السلام(۱) قال علیه السلام:

«مَن ذُکِرنا عِندَه ففاضَت عیناه ولو مِثل جَناح الذُّبابه، غفر الله ذُنوبَه ولو کانت مِثلَ زَبَد البحر»(۲).

هذه الروایه صحیحه السند وذکرنا أنّه لا إیهام فی مضمون الروایه، وأنّ مؤدّاها لیس کمؤدّی صکوک الغفران النصرانیّه المسیحیّه التی تقول: إفعل ما شئتَ إلی یوم القیامه فإنّک- وإن ساءت عاقبتک- سیُغفر لک بقتل المسیح فإنّه قد تسبَّب بقتله تکفیر ذنوب أَتباعه وهذه عقیده باطله.

ومن البدیهیّ بین المسلمین أنّ التوبه توجب محو الذنوب لکن من دون کَون التوبه تُغری للوقوع فی المعاصی ومن الأمور المسلّمه بین المسلمین أنّ التوبه بابها مفتوح حتّی تبلغ النفسُ التَّراقی من دون استلزامها للإغراء کما لا اغراء فی نصوص التوبه القرآنیّه والروائیّه لأنّها تنضّم إلی مفاد آخر وهو:

((ثُمَّ کَانَ عَاقِبَهَ الَّذِینَ أَسَاءُوا السُّوأَی أَنْ کَذَّبُوا بِآَیَاتِ اللَّهِ))(۳).

فما هو الضمان أن یعیش أبد الدهر، أو یعیش أکثر عمره فی المعصیه والفجور والتجرّی علی الله سبحانه ثمّ یوفّق للتوبه، ولیس هناک من ضمان بأنّه سیتوب إذ قد یفاجأه الموت قبل التوبه.

۱- الروایه صحیحه السند بدرجه عالیه.

۲- وسائل الشیعه ۱۴: باب ۶۶: ۵۰۱ روایه ۱۹۶۹۰.

۳- الروم: ۱۰.

أضف إلى ذلك لساناً أخراً من الآيات الكريمه:

((أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً))(۱).

هذه الآيه ليست خطاباً فقط لمن لم يَتُب من الذين اجترحوا السيئات إذ أنّ اجتراح السيئه وإن كان يعقبه التوبه بعد ذلك، وكانت التوبه تمحو السيئات لكن لا يتساوى ذلك التائب مَحياً ومماتاً وجزاءاً مع من كان طول عمره على الطاعه، والآيه:

((أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ)).

لم تقيد بأنّهم لم يتوبوا أن نجعلهم كالذين آمنوا لا يستوون وكذلك فى دعاء كميل(۲) مثيل لمضمون هذه الآيه الكريمه.

باب التوبه مفتوح حتّى آخر لحظه من لحظات العمر لكن ليس فى التوبه إغراء على المعصيه لأنّه لابدّ من جمع ألسنه الشرع وتعاليم الشرع حتّى يتعرّف الإنسان على مراد ومغزى الشارع إذن هذه الروايه تامّه الدلاله صحيحه وعاليه الإسناد.

ووجه المضمون هو أنّ الانجذاب لهم عليهم السلام هو ابتعاد عن الرذائل وعن حضيض الدَركات والمُهلكات والعلو بالنفس إلى أوج الفضائل وذروه المكارم، ومن ثمّ تُغفر ذنوب المنجذب ولو كانت مثل زبد البحر.

الروايه الثانيه

عن عبد الله بن جعفر الحِميَرى (الفقيه المعروف فى الطائفه، صاحب قرب الإسناد، وكانت حياته فى الغيبه الصغرى) عن أحمد بن إسحاق الأشعرىّ (المعروف الجليل، من عمده الطائفه الذى تشرّف برؤيه الحجّه عجّل الله تعالى فرجه الشريف،

۱- الجاثيه: ۲۱.
۲- ((أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ)).

وهو ممن أبلغ الشيعه بنيابه النائب الأول) عن بكر بن محمّد (نفسه بكر بن محمّد الأزدى الذى مرّ سابقاً ويروى عنه أحمد بن إسحاق لأنه عمَّر طويلاً كما ذكر النجاشىّ) عن الفضيل بن يسار، عن أبى عبد الله عليه السلام:

«تجلسون وتتحدّثون.

فقال: نعم فقال عليه السلام:

إنّ تلك المجالس أُحبّها فأَحْيُوا أمرَنا رَحِمَ الله مَن أحيا أمرنا يا فُضيل مَن ذَكَرَنا أو ذُكِرنا عنده، ففاضت عيناه ولو بمثل جناحِ الذباب، غفر الله ذنوبَه ولو كانت مثل زَبَد البحر»(۱).

ومضمون هذه الروايه عين مضمون الروايه الأولى وللروايه طريقان ولها تتمّه زيادةً عن روايه محاسن البرقىّ، ولها طريق ثالث أيضاً صحيح السند، بنقل الصدوق عن محمّد بن الحسن بن الوليد (شيخ الصدوق، ومن عظماء الطائفه) عن الصفّار (محمّد بن الحسن الصفّار) عن أحمد بن إسحاق، عن بكر بن محمّد مثله.

فهذه الروايه التى وردت بلفظ «كمثل جناح الذباب» مرويه بثلاثه طرق من أعالى الإسناد.

الروايه الثالثه

روايه صحيحه السند، ولها ثلاثه طرق أيضاً أحسن طرقها، الطريق الذى يرويه علىّ بن إبراهيم فى تفسيره، عن أبيه إبراهيم ابن هاشم، عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم(۲)، عن أبى جعفر عليه السلام.

وهناك طريق لابن قولويه أيضاً.

۱- وسائل الشيعه ۱۴: ۵۰۱.

۲- هناك سند قبله وهو: الصدوق، عن محمّد بن موسى بن المتوكّل قد ترضّى عليه الشيخ الصدوق، وإلاّ ليس فيه توثيق خاص ونحن نستحسن طريق الصدوق، ولا حاجه لذكر ذلك الطريق فى المقام.

وعلی کلّ حال یکفینا طریق علیّ بن إبراهیم، وهو صحیح، عن أبی جعفر علیه السلام، قال:

«کان علیّ بن الحسین علیه السلام یقول: أیّما مؤمنٍ دمعت عیناه لقتل الحسین علیه السلام حتّی تسیل علی خدَّیه، بوّأه الله غُرَفاً یسکن فیها أحقاباً، وأیّما مؤمنٍ دمعت عیناه حتّی تسیل علی خدّه فیما مسّنا من الأذی مِن عدوّنا(۱) بوّأه الله مُبَوّأَ صِدقٍ، وأیّما مؤمنٍ مسّه أذیً فینا فدمعت عیناه حتّی تسیل علی خدِّه فیما أُوذی فینا، صَرَف الله عنه وجهَ الأذی، وآمَنه یومَ القیامهِ من سخطه والنار»(۲).

الروایه الرابعه

دأب صاحب الوسائل أن یتعرّض فی أوائل کلّ باب للطرق، والروایات الصحیحه الإسناد، ثمّ للموثقه، ثمّ الضّعاف، ثمّ لروایات العامّه أیضاً.

وهذه الروایه من الروایات المعروفه المشهوره، وسندها معتبر، وهو کما یلی:

الصدوق عن محمّد بن علیّ ماجیلوَیه (وقد وثّقه غیر واحد من متأخّری الرجالیّین، ومن الأجلاء، وکان له نسبه مع البرقیّ، ومن رواه ومحدّثی قم) عن علیّ بن إبراهیم بن هاشم صاحب التفسیر المشهور، عن أبیه إبراهیم(۳) بن هاشم (الثقه) عن الریّان بن شبیب (ثقه أیضاً)؛ فالروایه صحیحه السند(۴).

۱- فتکون شامله للبکاء علی مصاب الزهراء علیها السلام وبقیه الأئمه علیهم السلام وذراریهم أیضاً.

۲- تفسیر القمیّ ۲: ۲۹۱.

۳- إبراهیم بن هاشم: أوّل من نشر أحادیث الکوفیّین فی قم، روی عن ستّین رجلًا من أصحاب أبی عبد اللّه علیه السلام من أکابر الثقاه عند المتأخّرین، وأدمَن ابنه علیّ بن إبراهیم الروایه عنه ونقل الآخرین أیضاً عنه فأصبحت جلالته واضحه ولا غبار علیها.

۴- وهو فی أمالی الصدوق: ۱۱۲/ ح ۵؛ وفی عیون أخبار الرضا ۱: ۲۹۹.

عن الرضا علیه السلام، أنّه قال:

«یابنَ شَبیب، إن کنتَ باکیاً لشی ءٍ فَابْکِ للحسین بن علیّ علیه السلام، فإنّه ذُبح کما یُذبح الکَبش، وقُتِل معه من أهلِ بیته ثمانیهُ عشر رجلًا، ما لهم فی الأرض شَبیهٌ ولقد بکت السماواتُ السبع والأرَضُونَ لقتله».

(وهناک روایات عدیده بهذا المضمون، أنّ سائر المخلوقات، من السماوات والأرضین والجبال والکائنات بکت الحسین علیه السلام، وبکاء السماء والأرض والحجر والمدر مرویّ بما یزید علی عشر طرق فی کتاب تاریخ دمشق للحاکم ابن عساکر.

وطُرق أخری عامّیه، فضلًا عن الطرق الخاصّه وفضلًا عمّا نستفیده من الآیه الشریفه فی سوره الدخان.

((فَمَا بَکَتْ عَلَیْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا کَانُوا مُنْظَرِینَ))(۱).

فلا یوجد فی القرآن: ما أکلت السماء أو ما نامت السماء الفعل إذا نُفی عن شی ء دلّ علی أنّه من شأنه أن یفعل ذلک، فالآیه لا تنفی الشأنیّه بل هی تثبت الشأنیّه وتنفی وقوع الفعل فالسماء من شأنها البکاء، وقد بکت مع بقیه المخلوقات علی سیّد الشهداء علیه السلام.

«وقد بکت السماوات السبع والأرضون لقتله».

إلی أن قال علیه السلام:

«یا بنَ شبیب إن بکیتَ علی الحسین علیه السلام حتّی تسیل دموعک علی خدّیک غَفر الله لکَ کلَّ ذنبٍ أذنبتَه، صغیراً کان أو کبیراً، قلیلًا کان أو کثیراً، یا بنَ شبیب، إن سرَّکَ أن تلقی الله عزَّ وجلّ ولاذنبَ علیک

۱- الدخان: ۲۹.

فزُر الحسين عليه السلام، يا بنَ شبيب إن سرّك أن تسكن الغرف المبنيّه بالجنه مع النبيّ وآله صلى الله عليه وآله وسلم، فالْعَنْ(۱) قتله الحسين عليه السلام».

«يا بن شبيب إن سرّك أن يكون لك من الثواب مثلُ ما لمن استشهد مع الحسين عليه السلام، فقل متى ذكرته: يا ليتنى كنتُ معهم فأفوز فوزاً عظيماً(۲) يا بن شبيب إن سرّك أن تكون معنا فى الدرجات العُلى من الجنان، فاحزن لحُزننا، وافرح لفرحنا، وعليك بولايتنا، فلو أنّ رجلاً أحبّ حجراً لحشره الله معه يوم القيامه»(۳).

هذه بعض الروايات ذكرناها للقارئ الكريم من باب التيمّن والتبرّك، والتى تدلّ على فضيله واستحباب البكاء على سيد الشّهداء عليه السلام.

۱- اللعن لأعداء الدين هو أحد أقسام الشعائر الدينيّه والحسينيّه، وسيأتى التعرّض لمبحث اللعن فى هذا الكتاب إن شاء اللّه، فانتظر.

۲- هذه من المستحبات الأكيده، وهو عليه السلام، فى صدد سرد أقسام الشعائر الحسينيه.

۳- الوسائل ۱۴: باب ۶۶: ۵۰۳: روايه ۹۶۹۴.

الجهه السادسه: الشعائر الحسينيّه والضرر

اشاره

البحث فی الجهه السادسه فی الشعائر الحسینیّه، وهی مثار جدل ونقض وإبرام فی السطح العامّ دون الخاصّ وهو بحث الضرر الذی یحصل بسبب الشعائر الحسینیّه وأبرز ذلک فی أقسام العزاء اللطم، اللّدم بشده، والبکاء والصیاح حتّی الإغماء، والضرب بالسلاسل، والتطبیر وإلی غیر ذلک من الأقسام، والجامع فیها هو الضرر الحاصل من جرّاء إقامه العزاء(۱).

فالفهرسه لبحث الضرر.

أوّلاً: فی أنّه هل هو مانع وعائق عن الشعائر الحسینیّه أم لا؟ ویمکن ذکر عدم ممانعته ومعارضته لأقسام العزاء الحسینیّ بثلاثه وجوه (وهذا بحث مطرّد فی مطلق الضرر، ولیس فی خصوص الشعائر الحسینیّه).

۱- فی زمن المرحوم المیرزا النائینیّ رحمه الله ورد إلی العلماء استفتاءات من أهالی البصره حول الشعائر الحسینیّه، وأفتی فیها أکثر العلماء مثل المرحوم النائینیّ والشیخ محمّد حسین کاشف الغطاء، وجمله من مراجع النجف الأشرف وکانت فتوی المیرزا النائینیّ بهذا الصدد بمنزله منشور صناعیّ فتوائیّ أفتی علی غراره وسجیّته تقریباً کافّه تلامیذ المیرزا النائینی. والسیّد الخوئی وتلامیذه أیضاً ذهبوا علی منواله وقد أشار المیرزا النائینیّ إلی نکات، ولعلّ کلامنا یکون کالتحلیل لمبانی المیرزا النائینیّ- لا أنّه لدینا شی ء جدید- عدا ما یُذکر فی فهرسه وتبویب البحث (انظر فتوی المحقّق النائینیّ قدس سره وتعلیقه العلماء علیها حول الشعائر الحسینیّه، فی الملحق المرفق آخر الکتاب).

الوجه الأوّل

قصور عموم ((وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَهِ))(۱).

أو عموم حرمه الضرر والإضرار عن تناول إيقاع النفس فی معرض الخطر فی الموارد التی هی مُمضاه من قِبل الشارع.

وهذه المسأله لم تُبحث بشكل مفصّل فی أبواب الفقه ولكن لا بأس من الالتفات إليها.

إنّ عموم حرمه الإلقاء فی التهلكه أو الإضرار لا يشمل موارد إلقاء الإنسان نفسه فی معرض قد يؤدّی به إلی تلف عضو، أو قد يؤدّی به إلی الهلكه لكن فی سبيل فضيله دينيّه، أو من أجل السلوكيّه المُمضاه من قِبل الشارع وعدم الشمول إمّا قصوراً أو- لو كان شاملاً- فهو مخصَّص بهذا المورد هذا ملخّص الوجه الأول.

الوجه الثانی

عدم إزاله الضرر الشخصیّ لأحكام الشعائر الحسينيّه، وهو ما ذكرناه فی الفصل الأوّل فی الجهات العامّه فی بحث عموم الشعائر الدينيّه من أنّ مبنی مشهور الفقهاء والعلماء أنّ قاعده «لا ضرر ولا ضرار فی الإسلام» حاكمه علی الأدلّه الأوّليّه وهی لبّاً من باب التزاحم لا من باب التخصيص.

وقد اتّفق الفقهاء علی أن ليس أیّ درجه من الضرر أو الحرج أو بقيه العناوين الثانويّه تُزيل كلّ حكم من الأحكام الشرعيّه الأوّليّه وإن بلَغت أهميّه الحكم إلی درجه قصوی ليس الحال كذلك مثلاً الحرج والضرر الذی يُزيل وجوب

۱- البقره: ۱۹۵.

الوضوء هو غير الحرج والضرر الذى يزيل حرمه أكل المَيته. فاختلاف مستويات ودرجات الضرر أو الحرج الرافع للأحكام الأوّليّه هو من متفرّعات مبنى مشهور الفقهاء والأُصوليّين(۱).

بل سواء بنينا على مبنى المشهور فى «لا ضرر» أو على المبنى غير المشهور(۲) على كلا التقديرَين يمكن أن نستدلّ على أنّ الشعائر الحسينيّه من حيث الأهميّه فى أقسامها تفوق أهميّه دفع الضرر بشواهد مسنده روائيّه وغيرها، بل عند بعضهم أن الضرر وإن بلغ درجه التلف العضوىّ أو تلف النفس، فهو لا يغيّر حكم الشعائر(۳).

يتّضح من ذلك أنّ الضرر الذى يرفع أهميّه الشعائر الحسينيّه ليس هو الضرر اليسير أو المتوسط وذهب بعض الأعلام إلى أنّ الضرر لو كان على المذهب فله صلاحيّه أن يزيل رسماً أو قسماً أو لوناً أو طريقه من رسوم أو أقسام أو ألوان أو طرق الشعائر الحسينيه أما الضرر الشخصىّ- وإن بلغ لحدّ النفس- فليس بمزيل للشعائر.

هذا هو الوجه الثانى فلابدّ من تناسب الضرر مع حجم أهميّه الشعائر الحسينيّه ليمكنه أن يزيلها وإلّا فإنّ الضرر الشخصىّ على اختلاف درجاته ليس بمزيل ولا مؤثّر على الشعائر الحسينيّه هذا الوجه الثانى.

۱- على عكس ما ذكره الميرزا النائينىّ مع أنّ فتواه هذه الشهيره، المعروفه، التاريخيّه، فى بحث الضرر فى العزاء الحسينى مبنيّه على نفس مسلك مشهور الفقهاء، ممّا يدل على أنّه ارتكازاً يختار مسلك المشهور.

۲- سواء بنينا على مسلك المشهور، أو على مسلك المحقّق النائينىّ، أى ولو قلنا «لا ضرر ولا حرج» لبّاً مخصّصه، أيضاً فالمحقّق النائينىّ يعترف أن ليس أى ضرر أو أىّ حرج فى أىّ درجه رافع لكلّ حكم ولو بَلغ من الشدّه والأهمّيّه بل الضرر المناسب له.

۳- هذه هى فتوى بعض العلماء ومنهم: الشيخ خضر بن شلّال المعروف، وهو من تلاميذ الشيخ جعفر كاشف الغطاء، وتلاميذ السيّد بحر العلوم وله مقام خاص، وقد نُقل قبره الشريف من حىّ العماره فى النجف الأشرف إلى وادى السلام، ووضعوا له ضريحاً خاصّاً، وله كتاب أبواب الجنان.

الوجه الثالث

دعوی انتفاء الضرر موضوعاً، فلا- رافع لحکم الشعائر التی تعنون فی الأقسام المختلفه المرسومه قدیماً وحدیثاً ولا تجری فیها قاعده الضرر لانتفاء الموضوع من الأساس، لأنّ الضرر بحسب التحلیل الشرعی لا یتناول- ابتداءً- مثل هذا الدرجات من النقص کما لا یسبّب شیئاً من النقص علی المذهب.

وهذا الوجه یختلف عن الوجهَین السابقَین فدلیل الضرر من رأس لا یتناول الشعائر الحسینیّه من البدایه نظیر موارد عدیده، مثل عملیّه جراحیّه یُجریها الإنسان لغرض معین فلا- یُقال أنّ شقّ البطن مثلاً- نوع من الضرر الوارد المحرّم بل هو نوع من المعالجه ومثلاً الحجامه فی الرأس، أو فی البدن تعتبر نوع من المعالجه فدعوی الضرر من الأصل هو أول الکلام. وکلّ من الوجه الثانی والثالث أفاض فیه الکثیر من العلماء ومع ذلک سنوضّحه إجمالاً.

تفصیل الوجه الأوّل

اشاره

والأهمّ فی بیان عدم ممانعه ومعارضه الضرر للشعائر الحسینیّه هو الوجه الأوّل، لأنّه ینطوی علی بیان قاعده فقهیّه مرتکزه لدی علمائنا فی الأبواب المختلفه إلا أنّها لم تعنون کقاعده بإطار مستقل، وهی:

قاعده معرضیّه الهلکه فی سبیل الفضیله

اشاره

أی ما نرید دفع ممانعته للشعائر الحسینیه هو الضرر البالغ إلی إزهاق النفس وجعل النفس فی معرض الهلکه والتلف، إذا کان فی سبیل فضیله من الفضائل الدینیه، فالإقدام علی ذلک الفعل الذی یعرّض النفس لتلف عضوٍ، أو تلفها هی، وإقحام النفس فی ذلک الفعل، لیس مشمولاً لعموم حرمه قتل النفس، أو إلقاء النفس فی التهلکه، ولا مشمولاً لعموم حرمه الضرر أیضاً.

ولابدّ من توضيح صوره الفرض (الموضوع) أوّلاً؛ ثمّ نقيم الدليل (على المحمول) بعد ذلك.

فرض القاعده هو أن يُقدِم الإنسان على فعل فيه معرضيّه التلف (وليس حتميّه التلف): تلف عضو، أو تلف النفس، وكان ذلك الفعل ذاته لا ينفكّ عن الإيصال إلى فضيله دينيّه أو عقليّه راجحه عند الشارع.

الوقوع فى ذلك الفعل وإن أدى إلى تلف عضو أو تلف النفس، ليس مشمولاً لعموم حرمه إقدام النفس على الضرر، بل هو مشمول لمديح تلك الفضيله الشرعيّه أو العقليّه.

هذه هى الدعوى فى مفاد القاعده ولنذكر بعض كلمات الفقهاء فى مسائل مشابهه كى يندفع استغراب ذلك وهو بالأحرى استدلالٌ على القاعده:

الشاهد الأول

ملاك الدفاع عن النفس والمال: ما ذكروه فى باب الدفاع عن النفس فى كتاب الحدود أنّ الدفاع على ثلاثه أقسام: إمّا عن النفس، أو عن العِرض، أو عن المال وكلّ قسم من هذه الاقسام إمّا أن يكون الدفاع مع ظنّ السلامه، أو الاطمئنان إلى السلامه أو مع احتمال التلف.

أمّا الدفاع عن النفس ففى كلّ الشقوق الثلاثه يكون واجباً فمع ظنّ السلامه، ومع الاطمئنان إلى السلامه فواضح، مثل الدفاع فى مقابل سارق أو قاطع طريق أو غاصب، أو وأمّا مع احتمال التلف فيجب أيضاً لأنّه لا يجوز تسليم النفس إلى الهلكه بل قال البعض: مع ظنّ التلف والاطمئنان بالتلف لا يجوز التسليم أيضاً وهذا هو الصحيح فلا يجوز الإعانه على النفس، فلابدّ من المعارضه والمقاومه نظير بعض التقريبات فى وجوه واقعه كربلاء، فلا يجوز التسليم.

هذا بالنسبه للدفاع عن النفس.

وبالنسبه للدفاع عن العِرض مع ظنّ السلامه، والاطمئنان إلى السلامه أيضاً فقد قالوا بالوجوب أمّا مع احتمال التلف، فبعضٌ قال: يُلحق بالنفس فيجب.

وبعض قال بالعدم وأنّه رخصه غير عزيمه.

على كلّ حال، إتّفق الجميع على جواز المدافعه والوقوع فى الدفاع وإن احتمل التلف.

أمّا الدفاع عن المال فالمنسوب الى الأكثر الرخصه مع ظنّ السلامه والاطمئنان إليها، ولم يوجبه أحد إلّاإذا كان مالاً خطيراً.

ونُسب إلى الأكثر أيضاً جواز المدافعه وإن احتمل المعرضيّه والوقوع فى العطب والتلف.

فالأكثر ذهب إلى جواز الدفاع عن المال، وقد ورد الدليل عن أحدهما عليهما السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال:

«مَن قُتل دون ماله فهو شهيد».

وقال عليه السلام:

«لو كنتُ أنا لتركتُ المال ولم أُقاتل»(۱).

وعن أبى مريم عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«مَنْ قُتل دون مَظلَمتِه فهو شهيد.

ثم قال:

۱- الفقيه ۴: ۹۵؛ وسائل ۱۸: باب ۴ من ابواب الدفاع: ۵۸۹: ۱- ۲.

یا أبا مریم هل تدری ما دون مظلمتِه؟.

قلتُ: جُعلت فداک الرجل یُقتَل دون أهلِه ودون ماله وأشباه ذلک فقال:

یا أبا مریم إنّ من الفقه عرفانَ الحق»(۱).

ففی هذه الروایه الشریفه دلاله واضحه، أن الدفاع دون المال والأهل أمر راجح بل یصل ثوابه إلی درجه عالیه فی صوره التلف والدفاع عن المال والأهل هو أدنی درجات الدفاع فکیف بنصره الحق، والدفاع عن المبادئ الإسلامیه العلیا، فی حاله تهدیدها بالخطر أو الإندراس.

ففی الصوره الثالثه من الدفاع عن المال یجوز المدافعه ولو مع احتمال التلف وتمسّکوا بإطلاق روایه معتبره عن المعصومین علیهم السلام، عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم:

«مَن قُتل دون ماله، فهو شهید».

وهذا النصّ مروی بإسناد معتبر فی أبواب الحدود فی کتاب الوسائل، باب الدفاع.

ویشمله الدلیل:

«مَن قُتل دون ماله فهو شهید».

فنستخلص من هذا الفرع الذی أفتی به الفقهاء أنّ الدفاع نوع من الغیره والإباء باعتبار أنّ غیره المؤمن تمنع من تحمّل الظلامه وتمنع من الخنوع والذلّ فی إباء الشرع الحنیف للمسلم والمؤمن.

«مَن قُتل دون مظلمته فهو شهید».

وهذا التعبیر فیه إشعار بالعلّه مع کون المظلمه هی مال، لیس من جهه رجحان المال، إذ أین النفس من المال؟ إذ لو کان من باب التزاحم بین المال والنفس، لحُرم

۱- الکافی ۵: ۵۲.

حینئذ ولَما ساغ وجاز لأنّ المال مهما عظم لا یصل إلی أهمیّه النفس لاسیّما أنهم لم یقیّدوا المال بکونه خطیراً.

وقد نُسب إلی الأکثر التمسّک بعموم.

«مَن قُتل دون ماله فهو شهید».

والعموم یتناوله کما هو الصحیح، لکن لیس من باب تزاحم حفظ المال وحفظ النفس.

فالنفس هی المعیّنه للحفظ، والواجب حفظها بل یُعاقب إذا لم یحفظها، ولا یمکن جعله فی عداد الشهداء.

بل هو من باب الدوران بین حفظ النفس أو حفظ الفضیله وهی الإباء وعدم الذلّ وعدم الخنوع وهو نمط من إنکار المنکر لذلک فإنّ من قُتل دون ذلک فهو شهید وهذا الفرق یوقفنا علی فتاوی الفقهاء فی باب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، أنّه من قُتل فی سبیل إنکار منکر أو فی طریق أمرٍ بمعروف (بتفصیل مذکور فی محلّه من جهه نوع المنکر ونوع المعروف ودرجتهما) لا یُعدّ مخالفاً شرعاً فالضّرر إذا ترتّب فی الجمله علی هذا الواجب، لا یعنی أن ما فعله کان غیر سائغ وغیر جائزٍ لما قرّرنا وبیّنا، أن مشهور الفقهاء علی أنّ قاعده «لا ضرر»، رافعه من باب التزاحم ولیس من باب التخصیص فهی رافعه للتنجیز والعزیمه، لا أنّها رافعه لشرعیّه الحکم من أساسه.

وهذا فرع آخر، فی باب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر ذکرناه علی نحو الاجمال.

هذا هو الشاهد الأول لقاعده معرضیّه الهلکه فی سبیل الفضیله.

الشاهد الثانی

ما سیأتی فی الوجه الثانی(۱) من ورود جمله من الروایات المعتبره فی أبواب المزار المعتضده بسیره الطائفه فی عصر الأئمه علیهم السلام، الدالّه علی ندب زیاره الحسین علیه السلام والحثّ علی ذلک ولو فی ظروف الخوف علی النفس أو العرض أو المال، وقد استظهر منها جمله من الأعلام عمومَ جواز الإقدام مع الخوف والرجحان فی مطلق أفراد الشعائر الحسینیّه، وسیأتی تقریر ذلک.

الشاهد الثالث

المصادر التی ذکرناها فی البحث الروائیّ للبکاء أوّلها قصّه یعقوب فی سوره یوسف.

((وَتَوَلَّی عَنْهُمْ وَقَالَ یَا أَسَفَی عَلَی یُوسُفَ وَابْیَضَّتْ عَیْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ کَظِیمٌ (۸۴) قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْکُرُ یُوسُفَ حَتَّی تَکُونَ حَرَضًا أَوْ تَکُونَ مِنَ الْهَالِکِینَ))(۲).

فواضح من الآیات أن النبیّ یعقوب علیه السلام حزن حزناً شدیداً، وهو فضیله التشوّق من نبیّ لآخر لا إلی جهه البنوّه فقط وإلّا فإنّ بقیه أولاد یعقوب بنون أیضاً وإنّما من جهه تشوّق النبیّ لنبیّ آخر وحبّ فی الجمال المجسَّم فی ذلک النبیّ الآخر فإیقاع النبیّ یعقوب نفسه فی الحُزن مع أنّه حینما اشتدّ به الحزن والأسی انتقده الآخرون حتّی أهله وبنوه ولکن فی تصوّرهم الخاطئ أنّ هذا الفعل یؤدّی به إلی أن یکون حرَضاً أو یکون من الهالکین.

((وَابْیَضَّتْ عَیْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ کَظِیمٌ)).

۱- تقرأه ص ۳۱۶ فما بعد من هذا الکتاب.

۲- یوسف: ۸۴- ۸۵.

وفی البکاء الشدید والحزن المستمر، معرضیّه تؤدی إلی الحَرَض أو إلی الهلاک وبعد ذلک، حصل بیاض العینین فعلاً، وقد عمیت العین.

ومع ذلک یقرّر القرآن قول یعقوب، وهو قول نبیّ من الأنبیاء أن هذا أمرٌ فضیلیّ، ولیس بأمر مذموم.

والحاصل أنّ إیقاع النبیّ یعقوب نفسه فی هذه المعرضیّه لیس فیه أیّه حریجه، بل بالعکس کان ذلک منه فضیله.

((وَابْیَضَّتْ عَیْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ کَظِیمٌ)).

ومن ثمّ، أعطی یوسف علیه السلام، قمیصه لأخوته کی یسلّموه لأبیهم لیرتدّ بصیراً فهذا فعلُ نبیٍّ مقرّر من الشریعه الإسلامیّه ولیس فعلاً منسوخاً، بل فعلٌ مقرَّر عُدّ قدوه لنا، کما قال تعالی فی ذیل سوره یوسف:

((لَقَدْ کَانَ فِی قَصَصِهِمْ عِبْرَهٌ لِأُولِی الْأَلْبَابِ مَا کَانَ حَدِیثًا یُفْتَرَی وَلَکِنْ تَصْدِیقَ الَّذِی بَیْنَ یَدَیْهِ وَتَفْصِیلَ کُلِّ شَیْءٍ وَهُدًی وَرَحْمَهً لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ))(۱).

ومن ثمّ استشهد به السجّاد علیه السلام.

وهذا الشاهد مطابق تقریباً لنفس الفرض الذی نرید الوصول له، وهو أنّ البکاء نوع من الفضیله.

نفس بکاء یعقوب علی یوسف فیه تدلیل علی عظمه النبوّه فی خصوص یوسف وعظمه النبوّه بصوره عامّه، ولیکون نوعاً من التنبیه والإشاره للأسباط من بنی یعقوب علی مقام النبوّه ثمّ لینتشر فی نسل بنی إسرائیل.

فإلقاء النبیّ یعقوب نفسه فی معرضیّه التلف، أو تعریضه لأشرف وأکرم عضو من أعضاء الإنسان- وهو العین- للتلف أوضح دلیل علی المطلوب.

۱- یوسف: ۱۱۱

ونظیره ما ذکرناه عن النبیّ شعیب مُسنَداً فی کتاب علل الشرائع(۱)، أنّه بکی من خشیه الله فعمیت عینه، ثمّ ردّ الله علیه بصره، ثمّ بکی من خشیه الله، فعمیت، ثمّ ردّ الله علیه بصره (مع التسلیم بأنّ البکاء الشدید هو فی معرضیّه العمی للعین) وهذا فعل نبیّ من أنبیاء الله عزّ وجلّ.

ونظیر ذلک منقول عن أبی ذر أنّ أباذر عمی فی آخر حیاته لطول سجوده.

وهذا الفعل قد أُثِرَ أیضاً فی ترجمه عدید من الأصحاب فی عهد الأئمّه علیهم السلام أو أصحاب أمیر المؤمنین علیه السلام وهی سیره کثیر من أهل التقوی والورع والمهمّ من ذلک أنّ هذا الفعل کان علی مسمع ومرأی من الأئمّه علیهم السلام وقد اشتهر أنّ إطاله السجود تؤدّی فی جمله من الأحیان إلی عمی العین أی یکون الساجد فی معرض ذلک لکن لا یکون ملوماً ولا مذموماً.

الشاهد الرابع

بکاء الإمام زین العابدین علیه السلام المستمرّ والدائم علی أبیه الحسین علیه السلام ففی الصحیح الی العباس بن معروف عن محمد بن سهل البحرانی [النجرانی]- المستحسن حاله- یرفعه الی أبی عبدالله علیه السلام فی حدیث:

« وأمّا علیّ بن الحسین علیه السلام فبکی علی الحسین علیه السلام عشرین سنه أو أربعین سنه، ما وضع بین یدیه طعام إلّا بکی، حتّی قال له مولی له: إنّی أخاف علیک أن تکون من الهالکین! قال: «إنّما أشکو بثّی وحُزنی إلی الله وأعلَم من الله مالا تعلمون، إنّی لم أذکر مصرع بنی فاطمه إلّا خنقتنی لذلک عَبره»(۲).

۱- علل الشرایع ۱: ۷۴

۲- وسائل الشیعه ۳: ۲۸۱ أبواب الدفن باب ۸۷؛ حلیه الأولیاء ۳: ۱۳۸.

وفی الصحیح الی أبی داود المسترقّ، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال:

«بکی علیّ بن الحسین علی أبیه حسین بن علیّ علیه السلام عشرین سنه أو أربعین سنه، وما وُضع بین یدیه طعاماً إلّا بکی علی الحسین علیه السلام حتّی قال له مولی له، جعلت فداک یابن رسول الله».

ثم ذکر نفس الروایه السابقه(۱).

وروی ابن قولویه بسند صحیح إلی إسماعیل بن منصور، عن بعض أصحابنا، قال: أشرَفَ مولی لعلیّ بن الحسین علیه السلام وهو فی سقیفه له ساجد یبکی، فقال له: یا مولای یا علیّ بن الحسین أما آن لحزنک أن ینقضی، فرفع رأسه إلیه وقال:

«ویلک أو ثکلتک أمّک والله لقد شکی یعقوب إلی ربّه فی أقلّ ممّا رأیت حتّی قال: یا أسفی علی یوسف، إنّه فقد ابناً واحداً، وأنا رأیت أبی وجماعه أهل بیتی یُذبَحون حولی» الحدیث(۲).

وکان علیه السلام إذا أخذ إناءً یشرب ماءً بکی حتّی یملأها دمعاً، فقیل له فی ذلک، فقال:

«وکیف لا أبکی وقد مُنع أبی من الماء الذی کان مطلقاً للسباع والوحوش»(۳).

وما نقل فی هذا الصدد الکثیر(۴) عن شدّه بکاء السجاد وخوف أهل بیته

۱- کامل الزیارات: ۱۰۷: باب ۳۵، ح ۱.

۲- کامل الزیارات: ۱۰۷ باب ۳۰، ح ۲؛ والبحار عنه ۴۶: ۱۰۹.

۳- المناقب ۴: ۱۶۶.

۴- البحار ج ۴۶ تاریخ علیّ بن الحسین علیه السلام: ۱۰۸؛ حلیه الأولیاء ۳: ۱۳۸؛ مناقب ابن شهر آشوب ۳: ۳۰۳.

وعشیرته وبنی هاشم علیه وکذلک اشتدّ خوف عامّه المسلمین علیه لشدّه بکائه علی أبیه الحسین وقد نُقل أنّه علیه السلام بکی حتّی خیف علی عینیه(۱)، وهو علیه السلام یحتجّ بفعل یعقوب فکیف یکون هذا الفعل محرّماً بل إنّما یعتبر فضیله ومکرمه.

ونظیره إغماء الرضا علیه السلام مرّتین فی إنشاء دعبل قصیدته التائیه المشهوره(۲) وقد مرّ وجه الاستشهاد:

«أنشد دعبل فلطمت النساء وجوههن وعلا الصراخ من وراء الستر، وبکی الرضا علیه السلام حتّی أغمی علیه مرّتین»(۳) .

وظاهر أنّ البکاء بهذه الشده اختیاری والإغماء لیس بالشی ء غیر محتمل الخطر وقد ثبت علمیّاً أنّ فی الإغماء معرضیّه الموت فالإغماء معروف قدیماً وحدیثاً، وهو فعل غیر مضمون السلامه، وفی معرض الهلکه کما حصل لهمّام عندما سمع صفات المتّقین من سیّدهم أمیر المؤمنین علیه السلام.

الشاهد الخامس

إغماء أمیر المؤمنین والأئمّه علیهم السلام فی البکاء وهذا ممّا استفاض نقله فی کتب السیر والتاریخ من العامّه والخاصّه والروایات الوارده فی ذلک، سواء الروایات الحدیثیّه أو التاریخیّه، مجموعها موجب للاستفاضه أو الوثوق مضافاً إلی وجود سیره متشرعیّه بذلک مقرّره علی مسمع ومرئ من النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم والمعصومین علیهم السلام مع أنّ فیه معرضیّه الخطر من تلف النفس.

۱- المناقب ۴: ۱۶۶، عن حلیه الأولیاء.

۲- ومطلعها: مدارسُ آیاتٍ خَلتْ من تلاوهٍ ومنزلُ وحی مُقفرُ العرصات

۳- عیون أخبار الرضا ۲: ۲۶۳.

الشاهد السادس

شاهد آخر عن أمير المؤمنين عليه السلام- ذكرناه سابقاً- عندما أغار جيش معاويه على الأنبار، فخطب خطبته المعروفه يستحثّ فيها أهل الكوفه للقتال ذكرها ابن الأثير والطبرىّ فى كتابيهما، ووردت فى كتاب الغارات لابن إسحاق الثقفى أيضاً.

ومحلّ الشاهد من الخطبه هو:

« وهذا أخو غالب، قد وَرَدت خيلُه الأنبارَ، وقد قَتَل حَسّان بن حَسّان البكرىّ، وأزال خيلَكم عن مسالِحها، ولقد بلَغنى أن الرجُل منهم كان يدخل على المرأهِ المُسلمه والأخرى المعاهِده، فينتَزِع حِجلَها وقَلْبها وقلائِدَها ورُعُثَها ما تمتنع منه إلّا بالاسترجاع والاسترحام، ثمّ انصرفوا وافِرين ما نال رجلًا منهم كَلَمٌ، ولا أُريق لهم دم فلو أنّ امْرِءاً مسلماً مات من بعد هذا أَسفاً ما كان به مَلوماً بل كان به عندى جديراً»(۱).

۱- نهج البلاغه ۲: ۷۴. - وبحار الأنوار ج ۸ من الطبعه الحجريه، باب ما جرى من الفتن: ۶۷۹ س ۳۴. - الغارات ۲: ۴۶۴. - أحمد زكى صفوت فى جمهره خطب العرب ۱: ۲۳۹- ۲۴۲. - وأبو الفرج الأصفهانى فى الأغانى ۱۵: ۴۳ تحت عنوان ذكر الخبر فى مقتل ابن عبيد اللَّه بن العباس. - ورواها الجاحظ فى البيان والتبيين ۲: ۳۹- ۴۲ طبعه الرحمانيه بمصر سنه ۱۳۵۱ ه. - الكافى ۵: ۸۹ فى كتاب الجهاد باب فضل الجهاد مسنده، وهى غاره سفيان بن عوف الغامدىّ على الأنبار. - ومعانى الأخبار: ۳۰۹. - وابن أبى الحديد ۱: ۱۴۱ وقال: هذه خطبه من مشاهير خطبه عليه السلام قد ذكرها كثير الناس ورواه أبو العباس المبرّد فى أوّل الكامل. - والطبرى فى ضمن ذكره لأحداث سنه ۳۹ ه، ومصادر أخرى غيرها.

لو لم یکن الموت اختیاریّاً لما کان هناک وجه لنفی اللوم، إذ لو کان موتاً عفویّاً، غیر اختیاریّ بل من الکمد والأسف، من شدّه التأسف، حیث إنّ الذمّ والمدح إنّما یتوجه علی الفعل الاختیاریّ القریب أو البعید أو علی الأقلّ تکون مقدماته اختیاریّه، فلو أنّ الإنسان یتأثّر لأجل الغیره الدینیّه، ویشتدّ تفاعله، ویزداد ویتحسَّس، حتّی لو علم أن هذا الحماس سوف یؤدی به إلی الهلاک.

«ما کان به ملوماً، بل کان به عندی جدیراً».

بالإضافه إلی ذلک فإنّ هذا هو حکمٌ عقلیّ أیضاً فالعقل یقضی إذا کانت المقدمات البعیده اختیاریه فی الفعل فإنّه حین یقع الإنسان فی دائره الفعل یصبح غیرَ اختیاریّ لکنّ مقدّماته البعیده اختیاریه فإذا وقع الإنسان فی معرضیّه التلف لا یُعدّ عند العقلاء مذموماً فعباره:

«ما کان به ملوماً، بل کان به عندی جدیراً».

من باب الجداره والاقتضاء العقلیّ والحمیّه الدینیّه.

الشاهد السابع

ما هو معروف فی خطبته علیه السلام فی وصف المتّقین لمّا طلب منه همّام ذلک.

وبعد تمام الخطبه، صعق همام بن عبّاد(۱) صعقهً کانت نفسه فیها، فقال علیه السلام:

۱- نهج البلاغه ۱۰: باب ۱۸۶: ۱۴۹. والکافی ۲: ۲۲۷؛ ینابیع المودّه: ۴۱۷؛ والمستدرک لکاشف الغطاء: ۶۳؛ ومصادر نهج البلاغه ۳: ۶۵؛ مطالب السؤول ومصباح البلاغه ۳: ۲۷۴ عن الصواعق المحرقه لابن حجر؛ منهاج البراعه ۱۲: ۱۶۰.

أَمَا والله لقد كنتُ أخافُها عليه- أخاف عليه، ليس من باب العلم اللّدنّىّ، إنّما من باب العلم العقلائىّ الحاصل من الحاله المعتاده، الذى هو علم ظاهرىّ، وهو محلّ التكليف.

إقدامه على فعل فضيلىّ وهو شده الخشيه من الله سبحانه إلى أن يُصعق، إنّما حصل من شدّه التأنيب والخوف والخشيه من الله سبحانه.

ثمّ قال عليه السلام:

هكذا تصنع المواعظُ البالغهُ بأهلها.

فقال له قائل: فما بالك يا أمير المؤمنين فقال عليه السلام:

وَيْحَكَ إنّه لكُلِ أَجَلٍ وقتاً لا يعدوه، وسبباً لا يتجاوزه(۱).

هذه حاله فضيله مثل أن يبرز للجهاد الذى هو ميدان فضيله وكمال، وهى نوع من التسبيب ونمط من الموت فى سبيل الله، وهذا تقريب آخر لمفاد الروايه والخطبه، وهو أن المدّعى فى هذه المسأله هو أنّ الموت فى الجوانب الفضيليّه هو نوع من الموت فى سبيل الله عقلاً وشرعاً إذا كان الفرض أنّ الموت فى طريق فضيله من الفضائل الشرعيّه الراجحه.

الشاهد الثامن

الاستشهاد بفعل الزهراء عليها السلام وشدّه بكائها.

وإن كان سبب شهادتها هو كسر الضلع وإسقاط الجنين كما تشير إلى ذلك النصوص الكثيره لكن، كان بكاؤها عليها السلام الشديد فى معرضيّه التلف أيضاً.

۱- أشرنا إلى المصادر المختلفه لهذه الخطبه فى الهامش السابق، فليراجع.

الشاهد التاسع

فِعْلُ الرَّباب- زوجه الحسين عليه السلام-(۱) فى عدم استظلالها بسقف بعد شهاده الحسين عليه السلام فى القرّ والحرّ وعدم الاستظلال بهذا الوصف مع الاستمرار بالبكاء هو فى معرضيّه الهلاك والتلف إلى أن توفيت كَمَداً، ومع ذلك لم يردعها السجاد عليه السلام وأقرّها على فعلها، فيعتبر ذلك إمضاءً من المعصوم عليه السلام على جواز ذلك الفعل.

ويؤيّد المقام ما ذُكر فى كتب السير والتواريخ والمقاتل من ترك الحسين لشرب الماء كمؤيّد، حينما خاطبه أحد الأعداء: قد هُتك حرمك فترك الماء لكى يُظهر أنّ غيرته عليه السلام وحميته على حرمه وعياله يضحّى من أجلها بأغلى الأثمان، حتّى ولو بترك شرب الماء الذى كان فيه حياته آنذاك، وكذلك موقف العبّاس بن أمير المؤمنين عليه السلام يوم عاشوراء وعدم شربه للماء.

شواهد أخرى

نعم هذه الموارد أو الشواهد العديده تدلّ على المطلوب أوضح دلاله ويمكن للإنسان جمع شواهد ومؤيّدات أخرى أيضاً مثل:

«ولأبكينّك بَدل الدموع دماً».

الوارده فى زياره الناحيه؛ ومفادها ظاهر ودالّ على المطلوب فى المقام، ومثل ما ورد عن السجاد عليه السلام فى خطبته عند دخولهم المدينه:

«أىّ قلبٍ لا يتصدّع لقتلهِ يا لها مِن مصيبه ما أعظمها وأوجعها وأفجعها وأقضّها وأمّرها»(۲).

۱- لواعج الأشجان (السيد محسن الأمين): ۲۲۳.

۲- بحار الأنوار ۴۵: ۱۴۸؛ وبعض العبارات فى كتاب مثير الأحزان: ۱۱۳.

والاستشهاد به لما يعمّ الشعائر الحسينيّه وغيرها فيستشهد به فی مطلق الإقدام علی فعلٍ فی معرضيّه التلف إذا كان الفعل لفضيله دينيّه كی يكون راجحاً.

علی كلّ حال فإنّ المتصفّح لفروع عديده فی الفقه، أو أبواب الأخلاق الممدوحه، يری أنّ جامع هذه الموارد هو أنّ الفعل الفضيلیّ والسلوك الكمالیّ إذا أقدم عليه الإنسان وكان فيه معرضيّه للخطر، فلا مَلامه عقليّه فی البين؛ بل علی العكس يكون محلاً للمديح العقلیّ والمديح الشرعیّ، كما ظهر من هذه الشواهد أو المؤيّدات المُستخلَصه.

وهذا البحث أعمّ من بحث الأمر بالمعروف والنهی عن المنكر لأنّ مَنْ يموت فی سبيل فضيله، إنّما يحاول فی الواقع إظهار وتثبيت تلك الفضيله فی المجتمع، علی غِرار مفاد الحديث النبویّ المستفيض بين الفريقَين:

«مَن سنّ سُنّهً حسنهً فله أجرُها وأجرُ مَن عمل بها إلی يوم القيامه مِن غير أن ينقص مِن أُجورِهم شی ء»(۱).

فتكون نوعاً من السنّه وإجراءاً لتلك الفضيله التی مات هو دونها أی أنّ نفس الفضيله سوف تُسنّ فی المجتمع.

تفصيل الوجه الثانی

اشاره

عدم إزاله الضرر الشخصیّ لحكم الشعائر بناءً علی التمسّك بحرمه الضرر كرافع للأحكام الأوّليّه.

وقد مرّ بنا أن طروّ قاعده «لا ضرر» علی الشعائر الدينيّه- ومنها الشعائر الحسينيه- ليس بأیّ درجه كان، لأنّ المفروض أنّ الضرر إنّما يرفع الحكم أو تنجيزه علی الاختلاف بين المشهور وغيره عندما يكون ملاك الحكم بدرجه مناسبه له لا أیّ ضرر يسيرٍ يسبب رفع عموم الأحكام ومن ثمّ الآيه الكريمه:

۱- الكافی ۵: ۹/ روايه ۱.

((إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ))(۱).

أنّ درجه الضرر والاضطرار هی الإشراف علی الموت بخلاف الضرر والحرج فی الوضوء.

سواء علی مسلک المحقق النائینی فی رفع الاضطرار من باب التخصیص، أو علی مسلک المشهور وهو من باب التزاحم وهو الصحیح والتزاحم یتطلّب مِلاکَین متقاربَین والملاک الیسیر لا یُدافع الملاک المهمّ والمصلحه الیسیره لا تُدافع المصلحه الجلیله إذا اتّضح ذلک، فتقرّر أنّ الملاک والمصلحه فی نظر الشارع فی الشعائر الحسینیّه أهمّ بکثیر من تلف عضو أو معرضیته لذلک(۲) (انظر فتوی المحقّق النائینیّ قدس سره وتعلیقه العلماء علیها حول الشعائر الحسینیّه، فی الملحق المرفق آخر الکتاب)(۳).

فالمصلحه والأهمیه فی الشعائر الحسینیّه تفوق قاعده «لا ضرر» فی الضرر الشخصیّ أو ضرر تلف العضو والوجه فی ذلک إجمالاً أنّ بقاءها إبقاء للدین الحنیف

۱- النحل: ۱۱۵.

۲- وکما ذکرنا علی فتوی بعض الفقهاء، کالشیخ خضر بن شلال (الذی کان هو محدّثاً وفقیهاً مقدّساً من تلامیذ الشیخ جعفر کاشف الغطاء ومن تلامیذ السیّد بحر العلوم أیضاً) حیث أفتی فی کتابه أبواب الجنان ص ۳۹: بأنّ أهمیّه الشعائر الحسینیّه بالنظر الشرعی، تفوق حتّی ضرر النفس وتقدّم فیما سبق أنّ المیرزا القمّیّ- صاحب القوانین- فی جامع الشتات ۲: ۷۷ الطبعه الحجریّه القدیمه، أدرج إقامه الشعائر الحسینیّه فی باب الجهاد، وهذا یقضی بأنّ المرتکز عند المیرزا القمّیّ کون باب الشعائر الحسینیّه- أی إعلان الشعائر وإقامتها- متّحداً ملاکاً مع باب الجهاد وسیأتی بیان الأدلّه تباعاً وذکر غیر واحد من الفقهاء ومراجع النجف الأشرف فی فتواه التی شابهت فتوی المحقّق النائینی رحمه الله ومنهم الشیخ محمّد حسین کاشف الغطاء وغیر أنّ الإقدام والمعرضیّه لتلف العضو فی جمله من الشعائر الحسینیّه کالزیاره، لیس محرّماً بل راجحاً بل بعضهم تصاعد إلی معرضیّه تلف النفس.

۳- ص: ۳۸۱ من هذا الکتاب.

كما هو مقتضى الحديث النبوىّ:

«حُسينٌ مِنّى وأنا مِن حُسين»(۱).

الشعائر الحسينيّه أهمّ ملاكاً من الضرر الشخصىّ

ولابدّ من تفصيل الأدلّه فى تفوّق أهميّه المصلحه فى الشعائر الحسيتيّه على الضرر فى تلف العضو أو النفس.

ولنذكر مقدّمه تاريخيّه لها علاقه بالمقام، وهى أنّ من الثابت تاريخيّاً أنّ قبر الحسين عليه السلام تعرّض للهدم عدّه مرات(۲)، حيث هدمه المنصور الدوانيقىّ، ثمّ هدمه هارون العبّاسىّ، وقطع السدره(۳) التى كانت علامهً على القبر ثمّ هدمه مره أخرى بعد تجديد بنائه.

ثم بُنى بعد هارون فى عهد المأمون، ثمّ هدمه المتوكّل عدّه مرات وأجرى الماء عليه، هذا هو المذكور تاريخيّاً من مصادر العامّه والخاصّه، وبالدقه نذكر السنوات التى هدم المتوكّل فيها قبر الحسين عليه السلام وغيره من خلفاء بنى العباس:

سنه ۲۳۳ ه، سنه ۲۳۶ ه، سنه ۲۴۷ ه، وفى سنه ۲۷۳ ه والمرّه الخامسه هدم القبر الموفّق ابن المتوكل، فهذه خمس مرات هُدم فيها القبر الشريف(۴).

۱- الإرشاد (الشيخ المفيد) ۲: ۱۲۷؛ بحار الأنوار ۴۳: ۲۷۱؛ المعجم الكبير (الطبرانى) ۳: ۳۳؛ موارد الظّمان (الهيثمى): ۵۵۴؛ تاريخ مدينه دمشق (ابن عساكر) ۱۴: ۱۴۹؛ تهذيب الكمال (المزى) ۶: ۴۰۲؛ تهذيب التهذيب (ابن حجر): ۲۹۹.

۲- راجع: بحار الأنوار ۴۵: ۳۹۰/ باب ۵۰- (جور الخلفاء على قبره الشريف وما ظهر من المعجزات عند ضريحه) لتقرأ المزيد عن هذه الحقيقه التاريخيّه.

۳- راجع: بحار الأنوار ۴۵: ۳۹۸.

۴- وقد قال فى ذلك عبد اللَّه بن رابيه الطورى: تاللَّه إن كانت أميّهُ قد أتت قتلَ ابن بنت نبيّها مظلوما فلَقد أتاهُ بنو أبيه بمِثلها هذا لعمرُك قبره مهدوما أسِفوا على أن لا يكونوا شايعوا فى قتله فتتبعوه رميما

وهذه شواهد تاريخيه، على أنّ زياره قبره عليه السلام كانت أمراً تحرص سلطات بنى أميه وبنى العباس على منعه ووضع العُيون لمعرفه زائريه، والتصدى لهم بشكل شديد وخطير بل زاد العباسيّون طغياناً فكانت زيارته عليه السلام تعتبر تعريضَ النفس للهلاك(۱)، أو تعريضاً لتلف عضو وقد قُطعت الأيدى كما هو المأثور فى سبيل زيارته عليه السلام.

ومن جهه أخرى توجد العديد من الروايات فى كتاب المزار التى تشير إلى نفس هذه الحقيقه الموضوعيّه التاريخيّه، وهى الخوف والرُعب الذى أوجدته السلطه الأمويّه والعباسيّه حول زياره الحسين عليه السلام.

نذكر بعض الروايات الشريفه الدالّه على ذلك وعلى تفوّق أهميّه مصلحه الشعائر الحسينيّه على الضرر فى تلف العضو أو النفس:

* حسنه أو مصحّحه الحسين بن بشّار الواسطىّ، قال: سألتُ أبا الحسن الرضا عليه السلام: ما لمن زار قبر أبيك؟ قال:

زُره.

قلت: فأىّ شى فيه من الفضل؟ قال:

فيه من الفضل كفضل مَن زار قبر والده يعنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

۱- ورد فى بحار الأنوار ۴۵: ۴۰۳ بأنّ المتوكّل العباسىّ قد أمر بهدم وحرث قبر الحسين عليه السلام؛ «وتوعّد النّاس بالقتل لمن زار قبره، وجَعل رَصداً من أجناده وأوصاهم كل من وجدتموه يريد زياره الحسين عليه السلام فاقتلوه».

فقلت: فإنّی خفتُ فلم یمکنّی أن أدخل داخلاً قال:

سلّم من وراء الحائر [الجسر](۱).

وروی ابن قولویه فی کامل الزیارات أربع روایات(۲) مسنده فی الحثّ علی زیاره قبره علیه السلام فی حال الخوف؛ ومضاعفه الأجر فی ذلک، اخترنا منها هذه الروایه:

* بإسناده عن الأصمّ عن ابن بکیر عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: قلت له: إنّی أنزل الأرجان وقلبی ینازعنی إلی قبر أبیک فإذا خرجت فقلبی وجل مشفق حتّی أرجع خوفاً من السلطان والسعاه وأصحاب المسالح.

فقال:

«یا ابن بکیر؛ أما تحب أن یراک الله فینا خائفاً، أما تعلم أنّه من خاف لخوفنا أظلّه الله فی ظلّ عرشه، وکان محدثه الحسین علیه السلام تحت العرش، وآمنه الله من إفزاع یوم القیامه؛ یفزع الناس ولا یفزع، فإن فزع وقرته (قوته) الملائکه وسکنت قلبه بالبشاره»(۳).

* وفی موثّق حنان بن سدیر عن أبی عبد الله علیه السلام- فی حدیث-:

«ولکن زوروه ولا تجفوه، فإنّه سیّد شباب أهل الجنه وشبیه یَحیی بن زکریّا، وعلیهما بکت السماوات والأرض»(۴).

* وفی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر علیه السلام قال لی:

کم بینک وبین الحسین علیه السلام؟.

قلت: یوم للراکب ویوم وبعضُ یوم للماشی قال:

۱- وسائل الشیعه ۱۴: ۵۴۵ أبواب المزار باب ۸۰، ۴.

۲- کامل الزیارات: ۱۲۵- باب ۴۵، ثواب من زار الحسین علیه السلام وعلیه خوف.

۳- کامل الزیارات: ۱۲۵.

۴- وسائل الشیعه ۱۴: ۴۵۱ أبواب المزار ب ۴۵، ۱۵.

أفتأتيه كلّ جُمعه؟.

قال: قلتُ: ما آتيه إلّا فی الحين قال:

ما أجفاكَ، أما لو كان قريباً منّا لاتّخذناه هِجرهً، أی تهاجرنا إليه(۱).

* وفی صحيح زراره عن أبی جعفر عليه السلام، قال:

كم بينكم وبين قبر الحسين عليه السلام؟.

قال: قلت: ستّه عشر فرسخاً قال:

ما تأتونه؟.

قلت: لا قال:

ما أجفاكم؟(۲).

* وفی صحيح الفُضيل، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«ما أجفاكم يا فُضَيل لا تزورون الحسين! أما علِمتَ أنّ أربعهُ آلافِ ملَكٍ شُعثاً غبراً يبكونه إلی يوم القيامه»(۳).

* وروايه حنان بن سدير، قال: كنت عند أبی جعفر عليه السلام، فقال لرجل من أهل الكوفه:

تزور الحسين كلّ جُمعه؟.

قال: لا قال:

ففی كلّ شهر؟.

قال: لا قال:

۱- وسائل الشيعه ۱۴: ۴۳۸ أبواب المزار ب ۴۰، ۵.

۲- وسائل الشيعه ۱۴: ۴۳۵ أبواب المزار ب ۳۸، ۲۰.

۳- وسائل الشيعه ۱۴: ۴۳۴ أبواب المزار ب ۳۸، ۱۹.

ففی کلّ سنه؟.

قال: لا فقال أبو جعفر علیه السلام:

إنّک لَمحرومٌ من الخیر(۱).

* وفی روایه علیّ بن میمون الصائغ، قال: قال لی أبو عبد الله علیه السلام:

یا علیّ بلغنی أنّ أُناساً من شیعتنا تمرّ بهم السنه والسنتان وأکثر من ذلک لا یزورون الحسین بن علیّ علیهما السلام.

قلت: إنّی لأعرف أُناساً کثیرا بهذه الصفه.

فقال:

أما والله لِحظِّهم أخطأوا، وعن ثواب الله زاغوا، وعن جوار محمّد صلی الله علیه وآله وسلم فی الجنه تباعدوا(۲).

* وروی ابن قولویه بإسنادَین متّصلَین إلی سدیر، قال: قال أبو عبد الله علیه السلام:

یا سدیر تزور قبر الحسین علیه السلام فی کلّ یوم؟.

قلت: لا قال: ما أجفاکم؛ قال:

أتزوره فی کل جمعه؟.

قلت: لا قال:

فتزوره فی کلّ شهر؟.

قلت: لا قال:

فتزوره فی کلّ سنه؟.

۱- وسائل الشیعه ۱۴: ۴۳۴ أبواب المزار ب ۳۸، ۱۸.

۲- وسائل الشیعه ۱۴: ۴۲۹ أبواب المزار ب ۳۸، ۳.

قلت:

قد يكون ذلك.

قال:

يا سدير ما أجفاكم بالحسين عليه السلام، أما علمتَ أن لله ألفَ مَلَك شعثاً غُبراً يبكونه ويرثونه لا يفترون زوّاراً لقبر الحسين، وثوابهم لمن زاره(۱).

* وفى الصحيح إلى العبّاس بن عامر، قال: قال علىّ بن أبى حمزه- والظاهر أنّ بن عامر يرويه عن البطائنىّ أيّام استقامته- عن أبى الحسن عليه السلام، قال:

«لا تجفوه، يأتيه الموسر فى كلّ أربعه أشهر، والمعسر لا يُكلّف الله نفساً إلّا وُسعها»(۲).

* وروى ابن قولويه بإسناد متصل عن صفوان الجمال عن أبى عبد الله عليه السلام- فى حديث طويل- قال: قلت: ومَن يأتيه زائراً ثمّ ينصرف عنه متى يعود إليه؟.

وفى كم يُؤتى؟ وكم يوماً؟ وكم يسع الناس تركه؟ قال:

«لا يسع أكثر من شهر، وأمّا بعيد الدار ففى كلّ ثلاث سنين، فما جاز الثلاث سنين فلم يأته فقد عقّ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم وقطع حرمته إلّا عن علّه»(۳).

وغيرها من الروايات المستفيضه فى ذلك، الدالّه على شدّه حثّ الصادقين عليهما

۱- كامل الزيارات: ۲۹۱- ب ۹۷، ح ۹- ۴.

۲- وسائل الشيعه ۱۴: ۵۲۳ أبواب المزار ب ۷۴، ح ۵؛ كامل الزيارات: ۲۹۴ ب ۹۸، ۷؛ بحار الأنوار ۹۸: ۱۳.

۳- وسائل الشيعه ۱۴: ۵۳۴ أبواب المزار ب ۷۴، ۱۰؛ الدروع الواقيه: ۷۴؛ بحار الأنوار ۹۸: ۱۴.

السلام والکاظم علیه السلام والرضا علیه السلام وبقیه الأئمه علیهم السلام الشیعه ومواليهم علی زیاره الحسین علیه السلام مع شدّه الظروف وصعوبه الأحوال، فکانوا علیه السلام یأمرون أفضل مواليهم وفقهائهم، کزراره والفضیل بن یسار، وسدیر الصیرفیّ والحلبیّ وأترابهم بزیارته علیه السلام مع أنّ من الخطوره التفریط بمثل هذه النمازج؛ إلّا أن زیاره الحسین علیه السلام وشعیره سیّد الشهداء علیه السلام أعظم ملاکاً وأخطر فی التشریع، وقد تصل صعوبه الظروف المحیطه بزیارته علیه السلام إلی حدّ یهدد الطائفه الشیعیه بتمامها، فیعالج الأئمه علیهم السلام الظرف المزبور بتخفیف إقامه الشعیره الحسینیّه لکن مِن دون قطع ولا انقطاع عنها، مع کلّ تلک الشدّه فی الظروف. ویُشیر إلی مثل هذا الظروف المتصاعده فی المحنه الطائفه التالیه من الروایات:

صحیح الحلبیّ قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن زیاره الحسین علیه السلام، قال:

فی السنه مرّه، إنّی أخاف الشهره(۱).

وفی صحیحه الآخر تعلیله علیه السلام:

إنّی أکره الشهره(۲).

وفی صحیح ثالث لعبید الله الحلبیّ، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: قلت له: إنّا نزور قبر الحسین علیه السلام فی السنه مرّتَین أو ثلاثاً.

فقال أبو عبد الله علیه السلام:

أکره أن تُکثروا القصد إلیه، زوروه فی السنه مره.

قلت: کیف أصلّی علیه؟ قال:

۱- وسائل الشیعه ۱۴: ۵۳۳ أبواب المزار ب ۷۴، ۶.

۲- وسائل الشیعه ۱۴: ۵۳۲ أبواب المزار ب ۷۴، ۳.

تقوم خلفه عند كتفَيه ثم تُصلّى على النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم، وتصلّى على الحسين عليه السلام(۱).

وروى ابن قولويه عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحِميرىّ بإسناد متّصل إلى زراره، قال قلت لأبى جعفر عليه السلام: ما تقول فيمن زار أباك على خوف؟ قال:

يُؤمنه الله يومَ الفزع الأكبر، وتلقّاه الملائكه بالبشاره، ويُقال له: لا تخف ولا تحزن هذا يومك الذى فيه فوزك.

وروى ابن قولويه أيضا عن الحِميرىّ بإسناده عن ابن بكير، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: إنّى أنزل الأرجان وقلبى يُنازعنى إلى قبر أبيك فإذا خرجتُ فقلبى وَجِلٌ مُشفِق حتّى أرجع، خوفاً من السلطان والسعاه وأصحاب المسالح(۲).

فقال:

يا بن بكير أما تحبّ أن يراك الله فينا خائفاً أما تعلم أنّه مَن خاف لخوفنا أظلّه الله فى ظلّ عرشه وكان مُحدّثه الحسين عليه السلام تحت العرش، وآمنه الله من أفزاع يوم القيامه، يفزع الناس ولا يفزع، فإن فزع وقّرته الملائكه وسكّنت قلبه بالبشاره(۳).

وروى ابن قولويه بأسانيد صحيحه عن موسى بن عمر، عن غسّان البصرىّ، عن معاويه بن وهب، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: قال لى:

«يا معاويه لا تدع زياره قبر الحسين عليه السلام لخوف، فإنّ مَن ترك زيارته رأى من الحسره ما يتمنّى أنّ قَبره كان عنده، أما تحبّ أن يرى الله شخصَك وسوادَك فيمن يدعو له رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلىّ

۱- وسائل الشيعه ۱۴: ۵۲۰ أبواب المزار ب ۷۴، ۱۱.

۲- جمع مسلحه وهى الحدود والثغور التى يرابط فيها اصحاب السلاح.

۳- كامل الزيارات ب ۴۵، ۲؛ بحار الأنوار ۱۰۱: ۱۱.

وفاطمه والائمه علیهم السلام»(۱).

ورواه الصدوق فی ثواب الأعمال بسندٍ صحیح عالٍ(۲).

ورواه الکلینیّ فی الکافی بطریقَین عن معاویه بن وهب(۳).

قال المجلسیّ فی البحار: لعلّ هذا الخبر- صحیح معاویه بن وهب- بتلک الأسانید الجمّه محمول علی خوف ضعیف یکون مع ظنّ السلامه، أو علی خوف فوات العزّه والجاه، وذهاب المال، لا تلف النفس والعِرض لعمومات التقیّه والنهی عن إلقاء النفس فی التهلکه، والله یعلم(۴).

أقول: قد عرفتَ أنّ المحقّق المیرزا القمّیّ وجماعه من الفقهاء عملوا بظاهر مثل هذه الروایات الآمره بالزیاره فی ظرف الخوف مطلقاً من دون تفصیل، وأدرجوا شعیره الحسین علیه السلام فی باب الجهاد وإقامه فریضه الولایه والتولّی لهم علیهم السلام.

هذا وفی طریق الکلینی حیث نقل الروایه بطولها، أیضاً هذه الفقره فی شأن زوّار الحسین علیه السلام، قوله علیه السلام:

«واکْفِهِمْ شَرَّ کُلِّ جَبّارٍ عَنیدٍ، وَکُلَّ ضعیفٍ مِن خلقک أو شدید، وشرّ شیاطین الجن والإنس. اللهم إنّ أعداءنا عابوا علیهم خروجَهم فلم یَنْهَهُمْ ذلک عن الشُّخوصِ إلینا وخِلافاً منهم علی مَن خالفنا، فارْحَم تلکَ الوجوهَ» الحدیث(۵).

ولا یخفی إشاره الروایه إلی عدم الاکتراث بالخوف فی هذه الشعیره فضلاً عن

۱- کامل الزیارات ب ۴۰، ۸- ۱؛ ب ۴۵، ۳ بل رواه فی کامل الزیارات عن معاویه بطرق عدیده کثیره.

۲- ثواب الأعمال ۱۲۰: ۴۴.

۳- الکافی ۴: ۵۸۲، ح ۱۱- ۱۰؛ الوسائل أبواب المزار ب ۳۷، ۷؛ المستدرک ۱۰: ۲۷۸.

۴- بحار الأنوار ۱۰۱: ۸.

۵- الکافی ۴: ۵۸۲؛ وسائل الشیعه ۱۴: ۵۸۲- أبواب المزار ب ۳۷، ۷؛ بحار الأنوار ۹۸: ۸.

استهزاء وسخريه المخالفين.

وروى ابن قولويه بإسناد متّصل عن محمّد بن مسلم فی حدیث طویل، قال: قال لی أبو جعفر محمّد بن علیّ علیه السلام:

هل تأتی قبر الحسین علیه السلام؟.

قلت: نعم علی خوفٍ ووَجَل فقال:

«ما کان من هذا أشدّ فالثواب فیه علی قدر الخوف، ومَن خاف فی إیتانه آمَنَ الله رَوْعَتَهُ یوم القیامه، یوم یقوم الناس لرب العالمین؛ وانصرف بالمغفره، وسلَّمَتْ علیه الملائکه، وزاره النبی صلی الله علیه وآله وسلم ودعا له، وانقلب بنعمهٍ الله وفضل لم یَمْسَسْهُ سوءٌ واتّبع رضوان الله» الحدیث(۱).

والروایه کما تری متضمّنه ومصرّحه باشتداد الخوف «ما کان من هذا أشدّ فالثواب فیه علی قدر الخوف» بلغ ما بلغ من الخطوره، لاسیّما وأنّ أصل الخوف فی تلک الأزمنه هو علی النفس، کما أُشیر إلیه فی العدید من الروایات.

ونلاحظ مُسائله الإمام الصادق علیه السلام عن ذلک لعدّه من الرواه والأصحاب وحثّه إیّاهم علی زیاره قبر الحسین علیه السلام مع أنّهم فی ظرف التقیه، فی زمن المنصور الدوانیقیّ وأمثاله من الطغاه(۲).

وبالرغم من هذا التشدّد المعروف فی زمن العباسیین، نجد أن الأئمه علیهم السلام حثّوا شیعتهم علی هذه الشعیره المهمّه ومارسوها علیهم السلام عملاً؛ فقد ورد أنّ الإمام الصادق علیه السلام والإمام الهادی علیه السلام مرِضا فندَبا مَن یدعو لهما تحت قبه الحسین علیه السلام.

۱- کامل الزیارات ب ۴۵، ۵.

۲- المتوکّل کانت له جاریه یُعزّها ویحبّها، فغابت عنه فتره، فعرف أنّها ذهبت إلی زیاره قبر الحسین علیه السلام فقتلها بذلک.

فقد روى ابن قولويه(۱) بطريقين عن أبى هاشم الجعفرىّ، أحدهما صحيح والآخر مُصحَّح(۲)؛ وكذلك روى الكلينىّ فى الكافى(۳) بطريق مصحّح عنه، قال: بعث إلىّ(۴) أبو الحسن عليه السلام فى مرضه وإلى محمّد بن حمزه، فسبقنى إليه محمّد بن حمزه، فأخبرنى محمّد: ما زال يقول: ابعثوا إلى الحير [الحائر] ابعثوا إلى الحير [الحائر].

فقلت لمحمّد: ألا قلتَ له: أنا أذهب إلى الحير [الحائر]؟ ثم دخلتُ عليه وقلت له: جُعِلت فِداك أنا أذهب إلى الحير.

فقال: انظروا فى ذلك- إلى أن قال- فذكرتُ لعلىّ بن بلال فقال: ما كان يصنع الحير؟ هو الحير، فقدمت العسكر فدخلتُ عليه فقال لى: اجلس، حين أردت القيام، فلمّا رأيتُه أنس بى ذكرتُ له قول على بن بلال، فقال لى:

ألا قلتَ أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يطوف بالبيت ويُقبّل الحجر، وحُرمه النبىّ والمؤمن أعظم من حرمه البيت، وأَمَرَه الله عز وجل أن يقف بعرفه، وإنّما هى مواطن يحبّ الله أن يُذكَر فيها، فأنا أحبّ أن يُدعى لى حيث يُحبّ الله أن يُدعى فيها.

وروى فى عُدّه الداعى عن الصادق عليه السلام أنه مرض فأمر من عنده أن يستأجروا له أجيراً يدعو له عند قبر الحسين عليه السلام، فوجدوا رجلًا فقالوا له ذلك.

فقال: أنا أمضى ولكنّ الحسين إمام مفترض الطاعه، وهو إمام مفترض الطاعه! فرجعوا إلى الصادق عليه السلام وأخبروه فقال:

۱- كامل الزيارات ب ۹۰، ۲- ۱.

۲- الخبر الصحيح: هو المعتبر عند مشهور العلماء، أمّا الخبر المصحّح فهو المعتبر عند القائل، فعند ذكر (المصحّح) يدفع توهّم ذهاب المشهور إلى اعتباره أيضا.

۳- الكافى ۴: ۵۶۷؛ الوسائل أبواب المزار ب ۷۶، ۳.

۴- أى إلى أبى هاشم الجعفرى.

هو كما قال، ولكن أمَا عرف أنّ لله تعالى بِقاعاً يُستجاب فيها الدعاء، فتلك البقعه من تلك البقاع(۱).

هذا يقتضى أهميّه ملاك الشعيره الحسينيّه فى نظر الشارع وهو يُعدّ سياسه تشريعيّه منهم لأجل دعم الشعائر الحسينيّه، وكون الدعاء مستجاباً تحت قُبّته.

ونفهم منه أبعاداً عديده، منها: إحياء ذِكره وتخليده عليه السلام وربط الناس به عليه السلام عَبر الأجيال تِلو الأجيال مع أنّ الصادق عليه السلام عاش فى زمن المنصور الدوانيقىّ الذى هَدم قبر الحسين عليه السلام وهَدْمُ القبر يعنى التصميم والإراده على منع هذا الرافد للحقّ، وإطفاء هذا النور الذى يزيل ظلام الطاغوت العباسىّ على المسلمين ومع ذلك: ينتدب الصادق عليه السلام مَن يدعو له تحت قبه الحسين عليه السلام.

هذا التعظيم والتخليد لشعيره من شعائر الحسين عليه السلام؛ مع أنّه فى معرض تلف النفس أو تلف العضو على الأقلّ أو تلف المال أو العِرض أو الضرر بالسجن أو التعرّض للضرب والإهانه.

وكذلك الإمام الهادى عليه السلام انتدب شخصاً يدعو له من سامراء إلى حائر الحسين، فذكر الرجل المنتدَب تساؤله بأنّ الإمام الهادى عليه السلام هو الحائر أيضاً.

كما أنّ الحسين عليه السلام حائر النور ودائره النور فأجابه عليه السلام:

هذا صحيح، إلّا أنّ لله مواقع يُحبّ أن يُدعى فيها وأنا أحببتُ ذلك.

والهادى عليه السلام كان فى زمن المتوكّل لعنه الله الذى هدم القبر عدّه مرات وأرسل الماء ليُخفى ويطمس أثر وجود القبر والمعروف أنّ اسم الحائر كان لهذا السبب(۲)، واللطيف فى الروايه ورود لفظه الحير وفيه إشاره لهذه المعجزه الباهره إذن

۱- عده الداعى: ۵۷؛ وسائل الشيعه ۱۴: ۵۳۷- أبواب المزار ب ۷۶، ۲.

۲- وهو أنّ الماء بعد إرساله على قبر الحسين عليه السلام، لم يصل إليه، وحار حول القبر الشريف فلذا سمّى حائراً.

الروایات عدیده فی فضل زیارته علیه السلام والحثّ والأمر بها فی تلک الظروف الصعبه المحفوفه بالمخاطر والملیئه بالمصاعب والشدائد، ونضیف ذکر بعض هذه الروایات علاوهً علی ما مضی، للاستدلال علی شدّه هذا الأمر وأهمّیّته:

صحیحه معاویه بن وهب المعروفه وهذه الروایه لها عدّه أسانید، اثنان منها صحیحان(۱)، المتضمّنه لدعاء الصادق علیه السلام المعروف وهی: سلّمت علی أبی عبد الله علیه السلام فقیل لی:

أُدخل.

فدخلت فوجدته فی مصلّاه، فجلست حتّی قضی صلاته فسمعته وهو یناجی ربّه وهو یقول:

«یا مَن خصّنا بالکرامه وخصّنا بالوصیّه، وواعدنا الشفاعه، وأعطانا عِلمَ ما مضی وما بقی، وجعل أفئدهً من الناس تهوی إلینا اغفرلی ولأخوانی، ولزوّار قبر أبی الحسین علیه السلام الذین أنفقوا أموالهم وأشخصوا أبدانهم رغبهً فی بِرّنا، ورجاءً لما عندک فی صِلتنا، وسروراً أدخلوه علی نبیّک صواتک علیه وعلیهم(۲) وإجابهً منهم لأمرنا، وغیظاً أدخلوه علی عدوّنا.

أرادوا بذلک رِضاک، فَکافِهم عنّا بالرضوان، واکْلَأْهُم باللیل والنَهار، واخْلُف علی أهالیهم وأولادهم الذین خلّفوا بأحسن الخَلف، واصحبهم واکفِهم شرّ کلّ جبار عنید»(۳).

ففیها دلاله واضحه، بأنّ زیاره الحسین علیه السلام مشروعه فی ظروف الخوف وعدم الأمن ومعرضیه التلف وقوله علیه السلام:

۱- الکافی ۴: ۵۸۲؛ وسائل الشیعه ۱۴: ۴۱۱- باب ۳۷ باب استحباب زیارته علیه السلام.

۲- هذه الروایه تشتمل علی حکم الشعائر الحسینیّه.

۳- وسائل الشیعه ۱۴: ۴۱۲ باب ۳۷: روایه ۱۹۴۸۲.

(واكْفِهِم شرَّ كلّ جبّار عنيد).

إشاره إلى زياره الحسين عليه السلام فى تلك الأزمنه، وأنّها مع ذلك مشروعه وإن كان يحتمل بسببها التلف.

وكذلك قوله عليه السلام:

«اللهمّ إنّ أعداءنا عابوا عليهم خروجهم، فلم ينههم ذلك عن شخوصهم، وخلافاً منهم على من خالفونا فارحم تلك الوجوه التى غيّرتها الشمس وارحَم تلك الخدود التى تَقلّبت على حُفره أبى عبد الله وارحَم تلك الأعين التى جَرت دموعها رحمةً لنا وارحم تلك القلوب التى جزعت واحترقت لنا(۱) وارحم الصرخه التى كانت لنا، اللهمّ إنّى استودعك تلك الأنفس وتلك الأبدان حتّى توافيهم الحوض يوم العطش».

فقال: ما زال وهو ساجد يدعو بهذا الدعاء فلمّا انصرف، قلت: جُعلت فداك، لو أنّ هذا الذى سمعتُ منك كان لمن لا يعرف الله لظننتُ أنّ النار لا تطعم منه شيئاً والله إنّى قد تمنّيت أنّى كنت زرتُه ولم أحجّ فقال لى:

ما أقربك منه، فما الذى يمنعك من زيارته؟.

ثمّ قال:

يا معاويه، لِمَ تدع ذلك؟(۲).

قال: لَمْ أَدْرِ أنّ الأمر يبلغ هذا كلّه قال عليه السلام:

يا معاويه، إنّ مَن يدعو لزوّار الحسين عليه السلام فى السماء أكثر ممّن يبلغ هذا كلّه.

۱- الكافى ۴: ۵۸۳؛ بحار الأنوار ۹۸: ۸ وهذه من الروايات المسنده الداله على مشروعيّهالجزع، وصحيحه السند، بطريقَين.

۲- الإمام عليه السلام يستنكر عليه.

قال علیه السلام:

یا معاویه، لا تدعه، فمَن ترکه رأی مِن الحسره ما یتمنّی أنّ قبره کان عنده، أما تحبّ أن یری الله شخصَک وسوادَک فیمن یدعو له رسولُ الله صلی الله علیه وآله وسلم وعلیٌّ وفاطمه والأئمّه علیهم السلام»(۱).

وقد عقد صاحب الوسائل باباً آخراً وهو باب شدّه استحباب زیاره الحسین علیه السلام عند الخوف وکذلک صاحب کامل الزیارات وقد ذکرنا بعض تلک الروایات فیما مضی من البحث(۲) هناک روایات خاصه لانتداب زیارته عند الخوف.

وهناک روایات فی هذا الباب، تتضمّن تأنیب الإمام الصادق علیه السلام أصحابه لعدم الزیاره، مع أنهم یتعذّرون بالخوف، ومع ذلک یؤنّبهم علی ترک الزیاره.

فمقتضی جُمله هذه الروایات: أنّ ملاک الشعائر الحسینیّه أهمّ بکثیر من الضرر الشخصیّ سواء تلف العضو، بل تلف النفس، لشدّه أهمیه الملاک فی حکم الشعائر الحسینیّه والوجه بیّن فی ذلک، حیث إنّ شعائره علیه السلام یُعتبر بقاءاً للدین الحنیف، وأنّ فی جمله من الروایات دلاله علی أنّ زیاره الحسین علیه السلام أعظم ثواباً من الحجّ ویقول علیه السلام:

«لولا أنّی أکره أن یَدع الناس الحجّ، لحدّثتُک بحدیثٍ لا تدع زیاره قبر الحسین علیه السلام أبداً»(۳).

وقد جمع صاحب الوسائل فی أبواب المزار فی باب استحباب اختیار زیاره الحسین علیه السلام علی الحجّ والعُمره المندوبَین(۴) وأبواب أخری روایات کثیره تبلغ حدّ

۱- وسائل ۱۴: ۴۱۲ باب ۳۷: ۱۹۴۸۲.

۲- راجع ص: ۳۲۰ من هذا الکتاب.

۳- مصباح المتهجد (الطوسی): ۷۱۶؛ وسائل الشیعه ۱۴: ۴۶۴.

۴- وسائل الشیعه ۱۴.

الاستفاضه أو أدنی حدّ التواتر.

ومن ثمّ ذهب جُمله من الأعلام فی مسأله ما إذا نذر زیاره الحسین علیه السلام یوم عرفه ثمّ حدثت له الاستطاعه ودار الأمر بین الحجّ والوفاء بالنذر- أی بین بقاء استطاعه الحج ومشروعیه النذر ورجحانه- ذهبوا إلی تقدیم الزیاره المنذوره؛ منهم صاحب الجواهر والسیّد الیزدی، حیث قالوا بأن نذر زیاره الحسین علیه السلام یوم عَرَفه یُقدّم علی الحجّ الواجب ووجوب النذر ههنا یقدّم علی وجوب الحجّ.

والتقدیم لخصوص هذا النذر، وقد تمسّک السیّد فی العروه بأنّ الروایات الوارده فی فضل زیاره الحسین علیه السلام یظهر منها أهمیّه المِلاک؛ ومقتضاه: أنّ ملاک الشعائر الحسینیّه یفوق فی الأهمیّه ملاکات أحکامٍ عدیده.

ولعلّ الوجه فی ذلک أنّ باب الشعائر الحسینیّه علیه السلام هو باب الولایه، «لم یُنادَ بشی ءٍ کما نودی بالولایه»(۱).

لاسیما ما فی بعض الروایات(۲) أن هذه الولایه هی ولایه الله تعالی وولایه رسوله صلی الله علیه وآله وسلم والأئمه علیهم السلام فی قبال بقیه أرکان وفروع الدین فعظمه شعائر الحسین علیه السلام هی من عظمه ولایته علیه السلام.

ونبیّن- للقارئ الکریم- شاهد آخر علی أهمیّه ملاک الشعائر الحسینیه، وهو:

۱- الکافی ۲: ۱۸، وإلیک نصّ الروایه، عن ابی جعفر علیه السلام: «بُنی الإسلام علی خمس، علی الصلاه والزکاه والصوم والحجّ والولایه ولم یُنادَ بشی ءٍ کما نودی بالولایه».

۲- أبواب مقدّمات العبادات: باب ۲۹، الوسائل ۱: ۱۱۸ منها عن زراره، عن أبی جعفر علیه السلام: «ذروه الأمر وسنامه، ومفتاحه، وباب الأشیاء ورضی الرحمن، الطاعه للإمام بعد معرفته، أما لو أنّ رجلاً قام لیلَه، وصام نهارَه، وتصدّق بجمیع ماله وحجّ جمیع دهره، ولم یعرف ولیَّ اللَّه فیُوالیه، وتکون جمیع أعماله بدلالته إلیه، ما کان له علی اللَّه حقّ فی ثوابه، ولا کان من أهل الإیمان».

الشاهد الخامس: ما يظهر من جمله من الأدله والروايات أنّ شعائر الحسين عليه السلام ممّا يجب إقامتها فی الجمله كما هو حال جمله من شعائر أركان الدين، كالتظاهر بجماعات الصلاه ولواحق ذلك والحجّ وغيرهما، ويظهر ذلك فی العديد من الروايات التی مرّت الإشاره إليها، والتی جمعها صاحب الوسائل فی أبواب المزار نظير ما ورد فی الحجّ، أنّ الناس لو تركوا الحجّ لعُوجلوا بالنقمه الإلهيّه:

كما فی صحيح جميل، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«إنّ الله يدفع بمن يصلّی من شيعتنا عمّن لا يصلّی من شيعتنا، ولو أجمعوا على ترك الصلاه لهلكوا؛ وإنّ الله يَدفع بمَن يُزكّی من شيعتنا عمّن لا يزكّی من شيعيتنا، ولو أجمعوا على ترك الزكاه لهلكوا؛ وإنّ الله ليدفع بمَن يحجّ من شيعتنا عمّن لا يحجّ من شيعتنا، ولو أجمعوا على ترك الحجّ لهلكوا؛ وهو قوله:

((وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ))(۱)(۲).

وفی صحيح الحسين الأحمس، عن أبی عبد الله عليه السلام قال:

«لو ترك النّاسُ الحجَّ لما نوظروا العذاب».

أو قال:

«لنزل عليهم العذاب»(۳).

ومثلها صحيح حماد وموثق سدير(۴).

وفی صحيح أبی بصير، عن أبی عبد الله عليه السلام قال:

۱- البقره: ۲۵۱.

۲- الوسائل ۱: ۲۸- أبواب مقدّمات العبادات ب ۱.

۳- وسائل الشيعه ۴: ۲۷۱ أبواب وجوب الحجّ ب ۴، (۱، ۲، ۳، ۵) وبقيه روايات الباب.

۴- المصدر السابق.

«لا یزال الدین قائماً ما قامت الکعبه»(۱).

وغیرهما من الأحادیث(۲) فهذه الشعیره یجب أن تظلّ دائماً نابضه ومُستمرّه (مَثاباً للناس) فهناک روایات عدیده فی أوائل أبواب وجوب الحجّ، فی الوسائل، وکذلک من الروایات أیضاً.

«أما إنّ الناسَ لو ترکوا حجَّ هذا البیت لنزل بهم العذاب وما نوظروا»(۳).

هذا النحو من الوعید والإنذار ورد نظیره فی أدله زیارات الحسین علیه السلام، وفی الشعائر الحسینیّه أیضاً.

إن مَن ترک زیارته أو مَنْ جفاه عوجل بالنقمه، أو عوجل بالبلیّه.

وفی بعضها مَن ترک الزیاره له علیه السلام من غیر علّه فهو من أهل النار(۴).

وأنّه یموت قبل أَجَله بثلاثین سنه(۵) کما فی صحیح منصور بن حازم.

وفی روایه(۶) عنبسه بن مصعب، أنّ مَن ترک زیاره الحسین علیه السلام مُنتقَص الإیمانَ مُنتقَص الدین؛ وفی بعضها: إنّ زیارته حقٌّ من حقوق رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم؛ وإنّ حقّ الحسین علیه السلام فریضهٌ من الله تعالی واجبه علی کلّ مسلم(۷).

وفی الصحیح إلی أمّ سعید الأحمسیّه، عنه علیه السلام:

۱- المصدر السابق.

۲- المصدر السابق.

۳- عن الإمام الصادق علیه السلام: بحار الأنوار ۹۹: ۱۹/ روایه ۶۹.

۴- وسائل الشیعه ۱۴: أبواب المزار ب ۳۸، ۱۳.

۵- وسائل الشیعه ۱۴: أبواب المزار ب ۳۸، ۴.

۶- وسائل الشیعه ۱۴: أبواب المزار ب ۳۸، ۵.

۷- وسائل الشیعه ۱۴: أبواب المزار ب ۳۸، ۱.

إنّ زياره الحسين عليه السلام واجبه على الرجال والنساء(۱) .

أو:

(أَخَذَ على شيعتنا بالمواثيق زيارتنا كلّ عام)(۲).

أو بمثل هذه التعبيرات. ولفظ الفريضه قد ورد فى الروايات وكذلك أنّ زيارته فريضه على النساء، وورد(۳) أيضاً: أنّ المرأه تزور الحسين عليه السلام من دون محرم كما هو حكم النساء فى فريضه الحجّ إذ ليس من شرط الاستطاعه على المرأه ذهابها مع المحرم، بل يجوز لها أن تذهب بدون محرم إذا أمنت الرفقه.

وهناك تشابه كبير بين لسان أدلّه شعيره الحجّ وبين لسان أدلّه شعيره زياره الحسين عليه السلام.

أركان الشريعه الإسلاميه

هذا لسان آخر وعلى ضوء هذا الشاهد الذى ذكرناه، استظهاراً من الأدلّه، وذهب جمله من أساطين المذهب وعلمائه من الفقهاء أو المحدّثين أو المتكلّمين الإماميّه إلى أنّ فى الشريعه الإسلاميّه ثلاثه معالم رُكنيّه عماديّه، كَتب الله المحافظه عليها وعدم انطماسها وأنّ فيها بقاء الدين وهى:

الأوّل: القرآن الكريم قال تعالى:

((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ))(۴).

الثانى: الحجّ والمسجد الحرام.

۱- وسائل الشيعه ۱۴: ۴۳۷ أبواب المزار ب ۳۹، ۳.

۲- وسائل الشيعه ۱۴: أبواب المزار ب ۴۴.

۳- وسائل الشيعه ۱۴: أبواب المزار، ب ۳۹، ۲.

۴- الحجر: ۹.

((وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا))(۱).

الثالث: الشعائر الحسيّيه، كما هو لسان الروايات وقال تعالى:

((اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۳۵) فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ))(۲).

وبيت على وفاطمه وولداهما من أعظمها كما فى روايات الفريقَين(۳).

وقال تعالى:

((يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ))(۴).

وكالنبوىّ:

«إنّ الحسين مِصباحُ الهُدى وسفينهُ النجاه».

والآخر:

«حسينٌ مِنّى وأنا مِن حسين».

وتوبيخ العقيله الكبرى عليها السلام فى خطابها ليزيد لعنه الله فى قصره بالشّام حيث قالت له:

۱- البقره: ۱۲۵.

۲- النور: ۳۵- ۳۶.

۳- الكافى ۸: ۲۳۱؛ وأورد علىّ بن يونس العاملىّ فى كتابه الصراط المستقيم ۱: ۲۹۳ هذه الروايه: ((فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ)) أسند الثعلبى إلى أنس وبريده أنها بيوت الأنبياء فقال أبو بكر: يا رسول اللّه هذا البيت منها؟- يعنى بيت على وفاطمه- قال صلى الله عليه وآله وسلم: نعم، من أفاضلها.

۴- التوبه: ۳۲.

«فوالله لن تمحو ذكرنا، ولا تُميت وَحْيَنا(۱).

وما قالته العقيله عليها السلام لابن أخيها الإمام زين العابدين عليه السلام عند رؤيه جثمان أبيه وجثث أهل بيته وأصحابه منبوذه بالعراء بلا دفن:

«مالى أرك تجود بنفسك يا بقيه جدّى وأخوتى، فو الله إنّ هذا لَعهدٌ من الله إلى جدّك وأبيك، ولقد أخذ الله ميثاق اناس لا تعرفهم فراعنه هذه الأرض، وهم معروفون فى أهل السماوات، إنّهم يجمعون هذه الأعضاء المقطّعه والجسوم المضرّجه فيوارونها، وينصبون بهذا الطفّ علماً لقبر أبيك سيّد الشّهداء، لا يدرس أثره، ولا يمحى رسمه على كرور اللّيالى والأيّام، وليجهدنّ أئمه الكفر وأشياع الضلال فى محوه وطمسه فلا يزداد أثره إلّاعلواً»(۲).

وهذه المعالم فى الدين: القرآن، وشعيره الحجّ والمسجد الحرام، والشعائر الحسينيّه عليه السلام هذه المعالم الأركان، عباره أخرى عن الثَقلَين: القرآن والعتره.

ويمكن الاستدال على ركنيّه هذه الأمور فى الدين الإسلامى بصحيحه عبد الله بن سنان، عن الصّادق عليه السلام أنّه قال:

«إنّ لله عزّ وجلّ حرمات ثلاثاً ليس مثلهنّ شى ء:

كتابه وهو حكمته ونوره؛ وبيته الذى جعله قبله للناس لا يقبل من أحد توجهاً إلى غيره، وعتره نبيّكم صلى الله عليه وآله وسلم»(۳).

فهذه هى أثافىّ الإسلام، لا يفرّط الله سبحانه وتعالى بها قضاءً وقدراً فى الإراده التكوينيّه ولا فى الإراده التشريعيّه.

۱- اللهوف فى قتلى الطفوف: ۱۸۳؛ مثير الأحزان: ۱۰۱.

۲- كامل الزيارات: ۲۲۱.

۳- الأمالى للصدوق: ۲۹۱؛ وسائل ۴: ۳۰۰- كتاب الصلاه- أبواب القبله- باب ۲/ ۱۰.

ومن ثمّ، بنى عدّه من فقهاء الإماميّه على أنّ شعائر الإمام الحسين عليه السلام هى فى درجه الأهميّه والملاك بهذه المثابه كما أنّ قدسيّه وعظمه القرآن مستلزمه لبقاء القرآن، حيث إنّ قدسيّته بمكان من الأهميّه والتقدير والتفوّق، كذلك الحال فى شعائر الإمام الحسين عليه السلام، التى هى نبراس وسؤدد، وهى العلامه الكبرى لولايه أهل البيت عليهم السلام فهذه وجوه عديده تُذكر، والمتصفّح لبقيه الروايات فى هذا الباب، يستطيع أن يستخلص شواهد أخرى بأسانيد لروايات أخرى دالّه على عِظم ملاك الشعائر الحسينيّه.

لذا يرى البعض بأن الشعائر الحسينيّه هى من سنخ الواجب الكفائى، كفريضه الحج بحيث لو عُطّل الحج فينبغى تمويله من بيت المال(۱)، وكزياره النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم فإذا عطّلت فينبغى على الحاكم أن يتصدّى لإقامتها(۲)، وكذلك كضروره إعمار الحرمين بالسكان فإذا خلت مكه والمدينه من الساكنين، يجب على الوالى أن يموّل ويبذل من بيت المال لأجل إعمارها بالسّكان(۳).

ويأتى هذا الأمر بحذافيره فى فريضه الشعائر الحسينيّه على نحو الواجب الكفائى، بحيث لو عُطّلت فى ظرف من الظروف، فعلى الحاكم الشرعى أن يتحمّل مسؤوليّه إقامتها وتمويل إحيائها بالشكل المناسب من بيت المال.

۱- الكافى ۴: ۲۷۲؛ وسائل ۱۱: ۲۴- عن معاويه بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «لو أنّ الناس تركوا الحج كان على الوالى أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده، ولو تركوا زياره النّبىّ صلى الله عليه وآله وسلم لكان على الوالى أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين».

۲- راجع الهامش السابق.

۳- ويمكن الاستدلال على هذا الأمر من الروايه السابقه بالتأمّل بعباره «وعلى المُقام عنده» التى تدلّ على ضروره الإعمار والإقامه فى الحرمين وعدم إخلائهما من السّكان.

تفصیل الوجه الثالث

مرّ بنا أنّ الهلکه أو التلف أو النقصان إنّما یصدق إذا ذهب التلف هدراً أو یضیع النقصان سدیً ومن دون أی نتیجه أو ثمره، أما إذا کان هناک ثمره من ذلک التلف والضرر، فلیس من باب إلقاء النفس فی التهلکه.

ولتوضیح الفکره: خروج المقام تخصّصاً وموضوعاً عن الضرر وذلک بالإلتفات إلی ما حُرّر فی قاعده «لا ضرر» من عدم شمولها لجمله من الأبواب والأحکام الأوّلیّه، کالجهاد والخمس والزکاه ونحوها ممّا یتراءی فی الوهله الأولی أنها ضرریّه؛ فإنّ آیات الجهاد، لا یُقال أنّها مخصِّصه لعموم:

((وَلَا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ)).

کما لا یُتوهّم شمول النهی لموارد الجهاد، وأنّ أدله الجهاد مخصِّصه لها لا یصحّ تقریر الظاهر من الدلیلَین بهذه الصوره، لأنّ المراد من الإلقاء فی التهلکه هو الإلقاء سدیً وبدون نتیجه وبلا طائل بخلاف ما إذا کانت هناک غایه فضیلیّه مترتّبه علی إلقاء النفس فی فعل یستوجب معرضیه التلف، ویشیر الی ذلک مناظره النبیّ یعقوب علیه السلام مع أبنائه.

((قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْکُرُ یُوسُفَ حَتَّی تَکُونَ حَرَضًا أَوْ تَکُونَ مِنَ الْهَالِکِینَ)).

فأجابهم:

((قَالَ إِنَّمَا أَشْکُو بَثِّی وَحُزْنِی إِلَی اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ))(۱).

أی أنّه ردّ علی دعواهم فی کَون شدّه الحزن وطول البکاء هلکه، وأنّ تطبیقهم الهلکه علیهما هو بسبب جهلهم وفی الموضوع عنوان آخر وموقف آخر إلّاأنهم یجهلون

۱- یوسف: ۸۵- ۸۶.

ذلک، وهذا الجواب یقتضی أنّ الحزن الشدید والبکاء الطویل وإن أوجبا ابیضاض العینین قابلان لأن یتّصفا بالرجحان والغرض الکمالیّ، ویخرجان بذلک عن الهلکه المذمومه القبیحه.

فعلی کلّ حال: الظاهر أنّ الهَلکه وما شابهها إنّما تکون فی الموارد التی تذهب فیها النفس سدیً ولا یترتّب علیها نتیجه فضیلیّه ولا أثر سام ومن ثمّ یُتأمّل فی التمسّک بالعموم فی موارد الغرض الراجح الفضیلیّ، لاسیّما مع ما ذَکرنا من حکم العقل من نفی الذمّ عمّن یُلقی نفسه فی معرضیّه التلف بداعی وبسبب الفعل الفضیلیّ، أو لفعل فضیله ما، إذ لایذمّه العقل وتعبیر الإمام علیه السلام:

«لا یکون عندی ملوماً بل یکون به جدیراً».

أی یکون ممدوحاً.

فالهلکه المأخوذ فیها نحواً من القیود العقلیّه فی ماهیّتها، یتأمّل ویمنع صدقها فی مثل تلک الموارد فتکون تلک الموارد خارجه تخصّصاً ولیس تخصیصاً.

وهذا هو محصّل الوجه الثالث: فإنّ موضوع الضرر والإضرار- کما یشیر إلیه المحقق النراقی فی عوائد الأیام- لیس هو کلّ نقصٍ یحدث فی المال أو فی البدن أو فی العرض، بل الذی لا یعوّض ففی المعاوضات المالیه- مثلاً- لا یُسمّی النقص مع العوض ضرراً، ولا یُسمّی مطلق فوات النفع ضرراً واذا أُطلق علیه فهو من باب المجاز والتوسّع، لا من باب الحقیقه بخلاف صرف رأس المال الذاهب سُدی من دون أن یعود علیه بأیّ فائده، فیکون نقصاً مع عدم العوض.

وعلی ضوء ذلک أُثیر فی قاعده الضرر وحرمته، أنّ الضرر هل هو النقص مع عدم العوض الدنیویّ أم عدم النفع الأخرویّ؟ ویُصرّ الشیخ النراقیّ رحمه الله علی أنّ الآیات العدیده دالّه علی أنّ الخسران والربح، أو الانکسار والجبران لیس بلحاظ النشأه

الـدنيويّه فقـط، بـل بلحـاظ النشـأه الأُـخرويّه أيضـاً، وأنّه ينبغى لحاظ الجبران الأخروىّ، أو الجبران العقلىّ، وأنّ النقص المتحمّل للغرض المحمود عقلاً- لا- يُعـدّ ضـرراً ثمّ يبنى على هـذا القول فى كثير من الفروع فى كتـابه «مسـتند الشـيعه» وبنـاء على ذلك، فالموارد التى بُحثت فى المقام ليست نقصاً بلا عوض.

حيث إنّ الضرر هو النقص من دون جبرٍ وسواء كان الجبر دنيويّاً أو أخرويّاً.

وبعباره أخرى أنّ وجه ما قالوا فى عدم شـمول قاعده الضـرر للضـرر الأولىّ فى الأحكام الأوّليّه وشـمولها للضـرر الطارئ، هو أنّ الأحكـام الأـوّليّه المبتيّه على المشـقّه والحرج والضـرر هو عوضـيّه الملاك والمصالـح الموجوده فى متعلّقات تلك الأحكام عن النقص والمشـقّه النـاجمه منهـا، وكـذا الحـال فى الشـعائر الحسـيتيّه، فـإنّ ماهيّه الشـعيره الحسـيتيّه- كما هو مسـتفاد من الروايات المتواتره التى جمعت فى أبواب عديـده ضـمن مصـادر معتبره آنفه الـذكر- متقوّمه بـالحزن والتفجّع والحماس، كما هى متقوّمه بالمعانى الساميه التى نهض من أجلها سيّد الشـهداء عليه السلام، ومن الواضح أنّ الحزن والتفجّع بحماس فيه مكابده وعناء وعبأ تحمّل روحىّ لاسيّما وأنّ هذا الصخب الروحىّ الممتزج بالحماس والمعانى الرافضه للظلم والمسار المنحرف للسلطه والحكم فى المسـلمين يوجب بطبيعته قلق وخوف الحكومات، فتقوم بممانعه إقامه الشـعائر الحسـيتيّه، وإنزال العقوبه بالشيعه فى طقوسهم فى عاشوراء وشـهر محرم، كما حفل التاريخ بذلك منذ شـهاده الحسين عليه السـلام إلى يومنا وعصرنا الحاضر بل لم تفتأ المُناصره بين الحكومـات وبين الشـيعه على الشـعائر الحسـيتيّه قـائمه، سواء فى زيارته عليه السـلام، أو فى المشـى إلى زيارته، أو فى إقامه مراسم العزاء بأشـكالها المختلفه أو فى غير ذلك من مراسم وصور الشـعائر الحسـيتيّه وهذا مما يؤكّد أنّ تشـريع الشعائر الحسيتيّه فى الشـريعه المقـدسه مبنى من أسـاسه على المخـاطره والمكابـده والمجاهـده، ومن ثم يتضـح وجه ما ذهب اليه المحقق الميرزا القمىّ فى جامع الشتات من إدراج الشعائر الحسيتيّه فى باب الجهاد،

وعلی ضوء ذلک یتبیّن عدم شمول قاعده الضرر لأبواب الشعائر الحسیّه التی شرعّت فی أصلها کباب الجهاد ونحوه علی تحمّل الضرر والمشقّه.

ومن الواضح أن النقص الذی یُشاهَد فی الشعائر الحسیّه بهذا المقدار(۱) هو لیس من الضرر شرعاً، بل ولا عند العقلاء، نظیر جرح الشخص نفسه لإخراج الدم لأجل تحلیله طبیّاً، أو مثل الحجامه، التی ورد الحثّ علیها من طرق العامّه والخاصّه ورجحانها أمر ثابت وطبّیاً أیضاً(۲).

فالبشر والعقلاء یمارسون العدید من التصرّفات الیسیره فی البدن، من دون أن یحرّموها أو یمنعوها.

فتحصّل أنّ هناک ثلاثه وجوه لدفع توهّم الضرر فی الشعائر الحسیّه بأقسامها.

هذه بالنسبه إلی الجهه السادسه، وهی بحث الضرر المترتّب علی بعض الشعائر الحسیّه.

۱- کما ذکر المحقّق النائینیّ وتلامیذه قاطبه.

۲- وقد عُبّر عن الحجامه فی الرأس فی الروایات، بالمُنقذه والمغیثه والمنجیه والسرّ هو أنّها تحمی من الجلطات الدماغیّه کما ثبت ذلک طبّیاً راجع الوسائل ۱۷: ۱۱۱.

الجهه السابعه: لُبس السواد حزناً على الحسين عليه السلام

اشاره

بـدایهً وردت روایات فی باب لباس المصـلّی، مضـمونها: أنّ لبس السواد هو لباس الأعداء، ولباس أهل النار، ولباس بنی العبّاس، وفتوی أکثر الفقهاء علی کراهه لبس السواد خصوصاً فی الصلاه.

وذهب بعض المحدّثین الإخباریین إلی الحرمه.

وقـد ذکرنا فی الفصل الأوّل أنّ اتّخاذ الشـعیره یکفی فیه الحلّیّه بالمعنی الأعمّ، فعلی افتراض کونه مکروهاً فإنّ ذلک لا یمنع من اتّخاذه شعیره للحزن.

حیث إنّ الشـعیره الوارده فی الأدلّه لیست حقیقه شرعیّه، بل هی حقیقه عُرفیّه، فیمکن استحداث واتّخاذ ممارسه مصادیق ورسوم جدیده هذا أوّلاً.

وثانیـاً: أنّ هـذا السواد إنّمـا یکون مشـمولاً للکراهه إذا اتُّخـذه لباسـاً، أمّـا إذا اتُّخـذ شـعاراً لإظهار الحزن فهو غیر مشـمول لتلک الکراهه فمن ثمَّ- ذهب کمـا نقلنا فی صـدر البحث- صاحبُ الحـدائق(۱) والسیّد الیزدی(۲)، وعـدّه من الفقهاء إلی عدم کراهه لُبس السواد حتّی فی الصلاه إذا کان لأجل إظهار الشعائر. (والمسأله محررَه فی کتاب الصلاه).

فالروایات الناهیه عن لبس السواد لیست متعرّضه لاتّخاذه کشـعار ولأجل إظهار الأسـی والحزن، نظیر ألبسه بعض الحرف والمهن أو المؤسّسات والدوائر، فإن الهیئه

۱- الحدائق ۷: ۱۱۸ حیث قال فیها: «لا یبعد اسـتثناء لبس السواد فی مأتم الحسـین علیه السـلام لما استفاضت به الأخبار من الأمر بإظهار شعائر الأحزان.

۲- فی أجـوبه أسـئله حـول الشـعائر الحسـینیّه، الـذی هو ملحق علی تعلیقته علی رسـاله الشـیخ جعفر التسـتریّ ص ۱۲، فی لبس السواد.

الموحّده فی اللباس لدیهم لیست زیّاً لباسیاً فی الحیاه المعتاده، بل الهیئه الموحّده من اللون أو الشکل هی شعار یرمز إلی العمل الموحّد والانتساب المعیّن، ومن ثمّ أفتی جمهره أعلام العصر بجواز لبس الأشخاص الذین یقومون بالشبیه (المسرحیّه لحادثه الطفّ) زیّ الجنس الآخر، وأنّ ذلک لا ینـدرج فی عموم حُرمه تشبّه الرجال بالنساء أو العکس، ولا ینـدرج فی حرمه لبس الرجال للباس النساء، وذلک لظهور المتعلّق فی حکم الحرمه لما یُتّخذ لبساً فی الحیاه العادیه المعیشیّه.

وثالثاً: المتتبّع للسیره یقرأ أنّ الأئمّه علیه السلام وأتباعهم ارتَدَوْا ولبسوا السواد من أجل إظهار الحزن والتفجّع، وذلک فی موارد:

۱ . منها ما فی شرح ابن أبی الحدید: أنّ الحسنَین علیهما السلام لبسا السواد علی أبیهما فی الکوفه بعد شهادته(۱).

۲ . ومنها ما فی کتاب المحاسن للبرقیّ(۲): أنّ الفاطمیّات والعقائل بعد رجوعهن من کربلاء إلی المدینه لبسن السواد والمَسوح، وکان زین العابدین علیه السلام یطبخ لهم فذُکر فیه أنّ زین العابدین کان یطبخ ویُطعم النساء، لأنّهنّ شُغِلن بإقامه المأتم علی الحسین علیه السلام، ففیه نوع من تقریر المعصوم علیه السلام للبس السواد والمسوح.

۳ . ومنها ما فی کتاب إقبال الأعمال للسیّد ابن طاووس:(۳) فی فضیله یوم الغدیر، حیث ورد فیه وهو یوم تنفیس الکرب، ویوم لبس الثیاب، ونزع السواد.

۱- شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید ۴: ۸.

۲- المحاسن ۲: ۴۰۲- باب الإطعام؛ باب ۲۵.

۳- الإقبال: ۴۶۴.

۴ . ومنها ما فی مستدرک الوسائل:(۱)، بسنده عن أبی ظبیان قال: (خرج علینا علیّ علیه السلام، فی إزار أصفر وخمیصه(۲) سوداء).

وسنذکر بعد قلیل المزید من الأدله المنقوله علی ذلک.

ورابعاً: أن بنی العباس اتّخذوا السواد شعاراً لهم بادئ الأمر من أجل إظهار حزنهم علی الحسین علیه السلام، وجعلوه ذریعه للإنقضاض علی بنی امیّه مما یدلّ علی أنّ لبس السواد کان متّخذاً لإظهار الحزن والتفجّع عند العرف الاجتماعی آنذاک؛ وهو زمان حضور الأئمّه علیهم السلام وهذه الظاهره یمکن التحقّق منها تاریخیّاً، وأنّ بنی العبّاس اتخذوا السواد شعاراً لهم ذریعهً وحیلهً فی أنّه حزنٌ علی مصاب سیّد الشهداء علیه السلام، وأنّهم قاموا بعنوان الثأر لسیّد الشهداء، وهو شعار الرضا من آل محمّد صلی الله علیه وآله وسلم، ولکن استغلّوا ذلک للتسلّط علی رقاب المؤمنین والمسلمین.

إذن تتعاضد هذه الوجوه وتدفع الریبه فی الکراهه وتؤید رجحان لبس السواد حزناً لأجل مصاب أهل البیت علیهم السلام والآن نقدّم- للقاری الکریم- المزید من الأدله والمؤیّدات علی رجحان لبس السواد لإظهار الحزن والأسی علی سادات وأئمه الوری علیهم السلام.

بعض الأدله المنقوله فی لبس السواد

(۱) لبس الحسنان السواد علی أبیهما بعد شهادته علیه السلام: عن الأصبغ بن نُباته أنّه قال: دخلت مسجد الکوفه بعد قتل أمیر المؤمنین ورأیت الحسن والحسین علیهما السلام لابسی السواد(۳).

۱- مستدرک الوسائل ۳: ۲۳۴، باب ۴۵ أبواب لباس المصلّی.

۲- ثوب خَزْ أو صوف مُعْلَم.

۳- مجمع الدّرر فی المسائل الاثنتی عشر- شیخ عبد اللّه المامقانی.

(۲) وقال ابن أبی الحدید فی شرح النهج: وکان خرج (الحسن بن علی علیه السلام) إلیهم- إلی الناس بعد شهاده أبیه- وعلیه ثیاب سود(۱).

(۳) لبس نساء بنی هاشم السواد والمسوح حزناً علی سیّد الشهدا علیه السلام کما ورد ذلک فی کتاب المحاسن للبرقی، بسنده عن عمر بن علی بن الحسین علیهم السلام قال: لمّا قُتل الحسین بن علی علیه السلام لبسن نساء بنی هاشم السواد والمسوح، وکنّ لا یشتکین من حرّ ولا بَرد، وکان علی بن الحسین علیه السلام یعمل لهنّ الطعام للمأتم»(۲) ووجه الدلاله علی الاستحباب وعلی رفع الکراهه؛ هو أن ذلک الفعل کان بإمضائه وتقریر الإمام المعصوم علیه السلام، إضافه لدلاله الخبر علی أن لبس السواد هو من شعار الحزن والعزاء علی المفقود العزیز الجلیل من قدیم الزمان وسالف العصر والأوان، وکما هو المرسوم الیوم فی جمیع نقاط العالم(۳).

(۴) وفی إقبال الاعمال(۴) نقلاً عن کتاب (النشر والطیّ) بإسناده عن الرضا علیه السلام، أنّه قال- فی حدیث فی فضیله یوم الغدیر-: وهو یوم تنفیس الکرب ویوم لبس الثیاب ونزع السواد.

(۵) ومثلها روی فی مستدرک الوسائل عن کتاب المحتضر للحسن بن سلیمان الحلّیّ بإسناده عن أحمد بن إسحاق، عن الإمام العسکریّ علیه السلام، عن آبائه علیهم السلام، عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی فضیله یوم التاسع من ربیع الأول، وأسامیه- إلی أن قال- قال علیه السلام:

۱- شرح نهج البلاغه ۱۶: ۲۲.

۲- المحاسن ۲: ۴۰۲- وقد دوّنت هذه الروایه فی کتب: الکافی والبحار والوسائل نقلاً عن کتاب المحاسن.

۳- راجع کتاب (إرشاد العباد إلی استحباب لبس السواد) للسید جعفر الطباطبائی الحائری، تعلیق السید محمد رضا الحسینی الاعراجی الفحام ص: ۲۸- هامش (۲).

۴- إقبال الأعمال: ۴۶۴.

«ویوم نزع السواد»(۱).

(۶) ما جری فی الشام علی قافله سیّد الشهداء علیه السلام بعد ما أذن لهم یزید بالرجوع وطلبوا منه النوح علی الحسین علیه السلام:

«فلم تبق هاشمیّه ولا قریشیّه إلّا ولبست السواد علی الحسین وندبوه»(۲).

(۷) سکینه بنت الحسین تری الزهراء علیها السلام فی المنام وهی تندب الحسین وعلیها ثیاب سود یذکر ذلک المحقّق النوری فی المستدرک حیث تقول سکینه علیه السلام:

«فإذا بخمس نسوه قد عظم الله خلقتهنّ، وزاد فی نورهنّ وبینهنّ امرأه عظیمه الخلقه ناشره شعرها، وعلیها ثیاب سود، وبیدها قمیص مضمّخ بالدم إلی أن ذکرت أنها کانت فاطمه الزهرا علیها السلام»(۳).

(۸) وفی مقتل أبی مخنف(۴)، عندما أخبر نعمان بن بشیر بقتل الحسین علیه السلام، فلم یبق فی المدینه مُخدّره إلّا وبرزت من خدرها، ولبسوا السواد وصاروا یدعون بالویل والثبور.

(۹) وروی فی الدعائم(۵) عن جعفر بن محمد علیه السلام، أنّه قال: لا تلبس- المرأه فی حِدادها علی زوجها- ثیابا مصبغه ولا تکتحل ولا- تطیّب ولا- تزیّن حتّی تنقضی عدتها، ولا- بأس أن تلبس ثوباً مصبوغاً بسواد» وقد أفتی بمضمونه الشیخ فی المبسوط(۶) والمحقّق فی الشرایع فی حداد الزوجه وفی الإیضاح.

۱- وفیه: «ویوم نزع الأسواد»- وقد أدرجه المجلسی فی بحاره نقلًا عن کتاب زوائد الفوائد للسید ابن طاووس؛ مستدرک الوسائل ۳: ۳۲۶- ۳۲۷.

۲- مستدرک الوسائل ۳: ۳۲۷.

۳- مستدرک الوسائل ۳: ۳۲۷.

۴- صفحه ۲۲۲.

۵- ۲: ۲۹۱.

۶- ۵: ۲۶۵- ۲۶۴.

(۱۰) وروی الصفّار فی بصائر الدرجات عن البزنطیّ، عن أبان بن عثمان، عن عیسی بن عبد الله وثابت، عن حنظله، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال:

خطب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یوماً بعد أن صلّی الفجر فی المسجد وعلیه قمیصه سوداء؛ وذکر علیه السلام أنّه توفّی صلی الله علیه وآله وسلم فی ذلک الیوم(۱).

وفی سیره ابن هشام(۲):

«کان علی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قمیصه سوداء حین اشتدّ به وجعه».

(۱۱) وروی الکلینیّ(۳) والدعائم(۴) بسنده عن سلیمان بن راشد، عن أبیه قال: رأیت علیَّ بن الحسین علیه السلام وعلیه درّاعه سوداء وطیلسان ازرق.

(۱۲) وفی عیون الأخبار وفنون الآثار لعماد الدین إدریس القریشیّ(۵) عن أبی نعیم، بإسناده عن أمّ سلمه رضوان الله علیها، أنّها لمّا بلغها مقتل الإمام الحسین علیه السلام ضربت قبّه سوداء فی مسجد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ولبست السواد.

(۱۳) وروی المجلسیّ فی البحار(۶) فیما جری علی أهل البیت علیهم السلام بعد واقعه کربلاء، إلی أن قال علیه السلام: ثمّ قال الوصیف: یا سکینه اخفضی صوتک فقد أبکیتِ رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، ثم أخذ الوصیف بیدی فأدخلنی

۱- بصائر الدرجات: ۳۰۵- ۳۰۴؛ بحار الأنوار ۲۲: ۴۶۴.

۲- ۴: ۳۱۶.

۳- الکافی ۶: ۴۴۹.

۴- ۲: ۱۶۱.

۵- صفحه ۱۰۹.

۶- ۴۵: ۱۹۵.

القصر فاذا بخمس نسوه قد عظّم الله تعالى خلقتهنّ وزاد فى نورهنّ وبينهنّ امرأه عظيمه الخلقه ناشره شعرها وعليها ثياب سود، بيدها قميص مضمخ بالدم، واذا قامت يقمن معها، واذا جلست جلسن معها، فقلت للوصيف: ما هؤلاء النسوه اللاتى قد عظّم الله خلقتهنّ؟.

فقال: يا سكينه هذه حوّاء أم البشر، وهذه مريم بنت عمران، وهذه خديجه بنت خويلد، وهذه هاجر، وهذه ساره، وهذه التى بيدها القميص المضمخ وإذا قامت يقمن معها وإذا جلست يجلسن معها هى جدّتك فاطمه الزهراء عليها السلام- الحديث».

(۱۴) وروى الشيخ فى الغيبه بسنده إلى كامل بن إبراهيم أنّه دخل على أبى محمّد الحسن العسكرىّ عليه السلام، فنظر الى ثياب بياض ناعمه قال: فقلتُ فى نفسى:

ولىّ الله وحجّته يلبس الناعم من الثياب ويأمرنا نحن بمواساه الإخوان وينهانا عن لبس مثله؟.

فقال عليه السلام متبسّماً: يا كامل وحَسر عن ذراعيه فإذا مسح أسود خشن على جلده، فقال: هذا لله وهذا لكم(۱).

(۱۵) فى كامل الزيارات، بسنده: أنّ الملك الذى جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأخبره بقتل الحسين بن على عليه السلام كان ملك البحار، وذلك أن ملكاً من ملائكه الفردوس نزل على البحر فنشر أجنحته عليها ثم صاح صيحهً وقال:

يا أهل البحار ألبسوا أثواب الحزن فإن فرخ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مذبوح»(۲).

۱- وسائل الشيعه ۳: ۳۵۱؛ بحار الأنوار ۵۰: ۲۵۳ وج ۵۲: ۵۰.

۲- كامل الزيارات: ۶۷/ ح ۳؛ مستدرك الوسائل ۳: ۳۲۷.

الجهه الثامنه: ضروره لعن أعداء الدين

اشاره

هناک جهه لاحقه أخرى، وهى قضیه لعن أعداء الدین الوارده فى بعض الزیارات والأدعیه والمأثور من الأدله والروایات وإدراجها ضمن الخطابه الحسینیّه أو الشعر أو النثر إذ یثیر البعض تساؤلات حول هذه الظاهره.

وأنّ السبّ واللعن لا یناسب أخلاق المسلم فضلاً عن المؤمن، ویکشف عن الحقد، وهو من الأخلاق الذمیمه ولیس من الأخلاق الإسلامیه وهو انفعال عاطفیّ حادّ أو حماسیّ لا تدبّر فیه ولا تفکّر، نظیر بعض الإشکالات التی مرّت فى البکاء وقد ورد فى نهج البلاغه عن أمیر المؤمنین علیه السلام أنّه کان یوصى أصحابه أن:

«لا تکونوا سبّابین».

ولتحریر حقیقه الحال فى هذه الإثارات لابدّ من الالتفات إلى أنّ اللّعن لیس مطلقاً هو السبّ، بل ینطبق على اللّعن الابتدائیّ من دون موجب للّعن فیکون سبّاً نظیر ما یرتکبه بعض عوام الناس وغیر الملتزمین وأمّا إذا دُعى على شخص بما یستحقّ الدعاء علیه، ونُسب له ما یوجب له أن یذکر به فهذا لا یُعدّ سبّاً بل هو إظهار لإنکار المُنکَر ویُعدّ فضیله، ولا یُعدّ سبّاً وإنّما هو نوع من الحاله الطبیعیّه النفسیّه والاجتماعیّه فى الفطره الإنسانیّه أو فى مجموع المجتمع، إذ هو تنفّر من المنکر ورفض القبیح فهل تقبیح القبیح یعتبر سبّاً؟؟ وبعباره أخرى أنّ من مقتضیات الفطره الإلهیّه التی فطر الله الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیّم، هو تقبیح القبیح والنفره منه وتحسین الحسن والانجذاب إلیه، وهذه الفطره الانسانیّه والعقلیّه تُحاذی فریضه وعقیده التولّی

والتبرّی: التولّی لأولیاء الله تعالی والتبرّی من أعدائه، حیث أمر بهما فی الکثیر من الآیات الکریمه کقوله تعالی:

((وَإِنَّ الظَّالِمِینَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِیُّ الْمُتَّقِینَ))(۱).

وقوله تعالی:

((یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ))(۲).

وقوله تعالی:

((لَا تَجِدُ قَوْمًا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْیَوْمِ الْآخِرِ یُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ))(۳).

وقوله تعالی:

((قَدْ کَانَتْ لَکُمْ أُسْوَهٌ حَسَنَهٌ فِی إِبْرَاهِیمَ وَالَّذِینَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْکُمْ))(۴).

وقوله تعالی:

((یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَعَدُوَّکُمْ أَوْلِیَاءَ تُلْقُونَ إِلَیْهِمْ بِالْمَوَدَّهِ))(۵).

وغیرها من آیات التولّی والتبرّی.

وقد قال تعالی:

((قُلْ لَا أَسْأَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبَی))(۶).

۱- الجاثیه: ۱۹.

۲- الممتحنه: ۱۳.

۳- المجادله: ۲۲.

۴- الممتحنه: ۴.

۵- الممتحنه: ۱.

۶- الشوری: ۲۳.

وقال تعالی:

((إِنَّ الَّذِینَ یُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِی الدُّنْیَا وَالْآخِرَهِ))(۱).

ولا یخفی علی اللبیب أنّ الحذر من اللعن لأعداء الله ورسوله هو فی الحقیقه تذویب لظاهره التولیّ والتبرّی، ومسخ لفطره الحسن والقبح، لتعود الفطره والقلب منکوسَین قبال الباطل والضلال، فهذا التحسّس والحذر من اللعن ینطوی علی التنکّر لهُدی عتره النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم، والمیل لضلال مخالفیهم، ومن الخطوره البالغه تمکن فیما إذا انتکس القلب ودبّ فیه المرض ((أَمْ حَسِبَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ یُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ))(۲) لعتره النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم.

نعم تقبیح شخص بلا موجب ومن دون عمل صدر منه یقتضی ذلک یُعتبر سبّاً أمّا إذا صَدر منه ما هو قبیح واستنکرنا ذلک القبیح فلا یُعد فعلنا سبّاً ولیس بوقیعه بل هو حاله طبیعه الفطره وهی إنکار للمنکر وإنّ إنکار المنکر یعتبر أمراً صحّیّاً، ویدلّ علی بقاء سلامه فطره وتدیّن الإنسان والتزامه باعتقاداته وأمّا استحسان المنکر وعدم إنکاره- ولو قلباً وهو أضعف الإیمان- فأمر منبوذ شرعاً وعقلاً، ویدلّ علی تبدّل لطبیعه الفطره.

فتقبیح القبیح لیس بسبّ، أوَ لیس ینبغی أن نتخلّق بالأخلاق والصفات الإلهیه؟ لاحظ ماده اللعن فی القرآن الکریم وردت ماده اللعن فی القرآن الکریم ما یقرب من الأربعین مورداً، والنبیّ الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم إذا أرید مدحه یوصف بأنّ خُلقه کان خُلق القرآن فأفضل ما یتخلّق به الإنسان هو أخلاق القرآن وأخلاق الله عزّ وجلّ هذا من جهه، ومن جهه أخری أنّ النهی عن المنکر یعتبر من الفرائض الرُّکنیّه فی

۱- الأحزاب: ۵۷.

۲- محمّد صلی الله علیه وآله وسلم: ۲۹.

أبواب الفقه وأدنى مراتبه هو الإنكـار القلبىّ والبراءه القلبيّه من المنكر والمرتبه الوسطى هو الإنكـار اللسـانىّ وهـذا الحكم يتعلّق بموضوعه وهو المنكر مطلقاً، سواء كان المنكر السابق أم المنكر الحالى وهـذا يسـتلزم البراءه من جميع أعداء الله على مرّ الدهور والعصور قلباً ولساناً؛ ومن أوضح مصاديق إنكار المنكر هو اللعن لأعداء الدين والمناوئين للأنبياء والأولياء والصالحين.

اللعن من الآيات القرآنيه

ومن الآيات فى ذلك:

- ((إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَهِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا)) (۱).

هـذه الآيه هى سـنّه من الله على مَن يسـتحق اللعن من جهه، ومن جهه أخرى هى وارده أيضاً فيما نحن فيه فى الشـعائر الحسـيّه، حيث إنّ قَتله الحسين عليه السلام آذوا الله ورسوله كما ورد فى نصوص الفريقَين.

- ((إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِى الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ))(۲).

ويحثّ الله عزّ وجلّ على لعنهم.

- ((إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ))(۳).

۱- الأحزاب: ۵۷.

۲- البقره: ۱۵۹.

۳- النور: ۲۳.

وهذه نماذج يسيره، وإلّا فالآيات القرآنيه كثيره فی موضوع اللعن.

وهناك مثالاً قرآنياً لعدم التولیّ: ففی خطاب لإبليس بعد أن أبی أن يتبع آدم:

((قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَیَّ)).

(هذه الآيه هی رمز لعدم الموالاه لدين الله، ولعدم اتباع حجّه الله وإبليس كفره ليس كفر إنكار لله عزّ وجلّ ولا إنكاراً منه للمعاد.

إنّما كفره بسبب عدم السجود فلم يؤنّبه الله بأنّك لم تُقِرّ بخليقتی، بل كلّ السور التی تتعرّض لهذه الواقعه فيها ذمّ وتأنيب الله لإبليس على عدم السجود ولعدم الإذعان بإمامه وخلافه وحجيه آدم.

((قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ)).

فكُفر إبليس كفر عدم إقرار بالإمامه وعدم اعتراف بالحجّه الالهيّه والواقعه القرآنيّه فی بدء الخليقه رمز للإمامه، كما أُشير الى ذلك فی الروايه الوارده فی تفسير البرهان، وقد شرحها أمير المؤمنين عليه السلام فی الخطبه القاصعه(۱)، أنّ هذه الواقعه كلّها لأجل بيان أمور وأسرار عجيبه يستعرضها القرآن فی سبع سور.

((قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَیَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ))(۲).

(تدلّ على عدم الخضوع وعلى عدم الموالاه والاتباع).

((قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (۷۶) قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (۷۷) وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِی إِلَى يَوْمِ الدِّينِ)).

۱- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحديد ۱۳: باب ۲۳۸: ۱۲۷.

۲- ص: ۷۵.

والـذی لاـ یتولّی ولیّ الله له لعنه خـاصه أمّـا من یعـادی ولیّ الله وخلیفه الله وحجه الله، فـإنّ الآیه الشـریفه تقرّر اللعن الإلهی علیه وطرده من رحمه الله.

وفی سوره الإسراء(۱) مثالاً آخر:

((وَإِذْ قُلْنَا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِی أَرَیْنَاکَ إِلَّا فِتْنَهً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَهَ الْمَلْعُونَهَ فِی الْقُرْآنِ)).

هذه الرؤیه فی تفاسیر العامّه الروائیّه أیضاً ورد أنها رؤیه من ینزو علی منبر رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم.

لکن بألفـاظ مختلفه والمتتبّع فیهـا یصـل إلی أنّ مضـمونها هو نفس مـا ذکرته روایـات الخـاصّه فی تفسـیر الآیه وهی الرؤیا التی انزعج منها النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی اغتصاب الخلافه.

((إِنَّ رَبَّکَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ)).

یعنی أحاط بالأحداث والوقائع التی تمرّ علی الناس والتی ترتبط بأمور الناس وبشؤون الناس وبمستقبل أفعال الناس.

طبیعه القرآن هو بیان الحقیقه من زاویه أو عن طریق الإشاره کی یسـلم القرآن من التحریف، ولو کان القرآن یتضـمّن التصـریح أو قریب من التصریح لحُرِّف وبُدِّل من أوّل یوم لکنّ القرآن الکریم یُکنّی ویشیر إلی حقیقه قد لا یلتفت لها إلاّ ذوو الألباب.

((لِیَدَّبَّرُوا آیَاتِهِ وَلِیَتَذَکَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ))(۲).

۱- الآیه ۶۰.

۲- ص: ۲۹.

- ((وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ))(۱) - ((وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ))(۲).

- ((وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا)).

يدلّ على أن الشجره- وفتنه الناس- يعنى أمر يُفتتَن به الناس فالأمر مرتبط بشأن اجتماعىّ وسياسىّ فيظهر من نفس سياق الآيه توقّع فتنه.

وهذه الفتنه للناس إشاره إلى السقيفه وما حصل فيها؛ ثمّ إنّ آيه:

((وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ)).

هى سلاله أغصان وفروع، وهو ملك بنى أميه تبدأ هذه الشجره الملعونه بالنموّ على تربه وأساس تلك الفتنه.

تفسير هذه الشجره الملعونه ليست شجره نباتيّه بل ((وَنُخَوِّفُهُمْ)) و(هُم) خطاب للعقاب ((فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا)).

نفس الألفاظ إذا جُمعت فى نفس السياق فإنّنا نحصل على صوره واضحه، لكن دأب القرآن هو إعطاء الإشارات.

فهذه وغيرها من الآيات العديده فى القرآن التى تدلّ على وجود اللعن وجوازه على أعداء الدين.

۱- البقره: ۲۶۹.

۲- العنكبوت: ۴۳.

الجهه التاسعه: العَزاءُ والرّثاءُ سنّهٌ قرآنيهٌ

اشاره

یطرح البعض سؤالاً عن المبرر الشرعیّ والأهداف الدینیّه وراء تکرار العزاء وإقامه المأتم علی سیّد الشهداء علیه السلام وعلی بضعه المصطفی صلی الله علیه وآله وسلم کلّ عام مع تطاول المدّه بنحو دائم وندبه راتبه، والحال أنّ الندبه والرثاء علی السبط الشهید علیه السلام قد ثبت أنّه سنّه إلهیّه تکوینیّه وقرآنیّه إضافه لکونها سنّه نبویّه؛ وقد أوضحت الکثیر من الکتب والمراجع التاریخیّه والدراسات عدداً من هذه الوجوه.

فالوجه الأوّل وهو السنّه التکوینیّه الإلهیّه، فیشیر إلیه قوله تعالی فی سوره الدخان:

((فَمَا بَکَتْ عَلَیْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ))(۱).

تنفی هذه الآیه السماء والأرض علی هلاک قوم فرعون الظالمین، ممّا یقضی بوجود شأن فعل البکاء من السماء والأرض کظاهره کونیّه، وإلّا لما کان للنفی معنی محصّل؛ وقد أشارت المصادر العدیده من کتب العامّه- فضلاً عن کتب الخاصّه- إلی وقوع هذه الظاهره الکونیّه عند مقتل الحسین علیه السلام، من مطر السماء دماً، واحمرارها مدّه مدیده، ورؤیه لون الدم علی الجدران وتحت الصخور والأحجار فی المدن والبلاد الإسلامیّه، فلاحظ ما ذکره ابن عساکر فی تاریخ دمشق فی ترجمه الحسین علیه السلام بأسانید متعدّده بل قد طالعنا أخیراً کتاب باللغه الانجلیزیه اسمه: (ذی أنکلو ساکسون کرونکل)(۲) کتبه المؤلف سنه ۱۹۵۴ وهو یحوی الأحداث التاریخیّه التی مرّت بها الأمّه البریطانیّه منذ عهد المسیح علیه السلام فیذکر لکلّ سنه أحداثها، حتی یأتی علی

۱- آیه: ۲۹.

۲- لاحظ ص۳۸و۳۵و۴۲ من کتاب ((The Anglo-Saxon Chronicle وقد سجّل الکتاب فی مکتبه (EVERYMAN'S LIBRARY) تحت رقم (۶۲۴).

ذِکر أحداث سنه (۶۸۵) میلادیه وهی تقابل سنه (۶۱) هجریه سنه شهاده أبی عبد الله الحسین علیه السلام، فیذکر المؤلف أنّ فی هذه السنه مطرت السماء دماً، وأصبح الناس فی بریطانیا فوجدوا أنّ ألبانهم وأزبادهم تحوّلت الی دم(۱)، هذا مع أنّ الکاتب لم یجد لهذه الظاهره تفسیراً، ولم یُشِر من قریب ولا بعید إلی مقارنه ذلک إلی سنه (۶۱) ه ق.

وأمّا الوجه الثانی وهو کون ذلک سنّه قرآنیه، فهو علی نمطَین:

الأول: إلزام الباری تعالی مودّه أهل البیت علیهم السلام علی الناس، بل وجعل هذه الفریضه من عظائم الفرائض القرآنیّه فی قوله تعالی:

((ذَلِکَ الَّذِی یُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبَی وَمَنْ یَقْتَرِفْ حَسَنَهً نَزِدْ لَهُ فِیهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَکُورٌ))(۲).

حیث جعل المودّه أجراً علی مجموع الرساله المشتمله علی أصول الدین العظیمه، ممّا یدلّل علی کون هذه الفریضه فی مصاف أصول الدیانه، ثم بیّن تعالی أنّ المودّه لها لوازم وأحکام. منها: الإتّباع کما فی قوله تعالی:

((قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ))(۳).

و منها الإخبات والإیمان بذلک کما فی قوله تعالی:

((وَلَکِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَیْکُمُ الْإِیمَانَ وَزَیَّنَهُ فِی قُلُوبِکُمْ وَکَرَّهَ إِلَیْکُمُ الْکُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْیَانَ))(۴).

۱- وإلیک نصّ العباره باللغه الانجلیزیه: This year there was in Britain a bloody rain, and milk and butter were turned to blood.

۲- الشوری: ۲۳.

۳- آل عمران: ۳۱.

۴- الحجرات: ۷.

ومنها: الحزن لحزنهم والفرح لفرحهم كما فی قوله:

((إِنْ تُصِبْکَ حَسَنَهٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْکَ مُصِیبَهٌ یَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَیَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ))(۱).

فبیّن تعالی بدلاله المفهوم؛ أنّ العداوه مقتضاها الحزن لفرح النبی صلی الله علیه وآله وسلم وأهل بیته علیهم السلام؛ والفرح لمصیبه النبی صلی الله علیه وآله وسلم وأهل بیته علیهم السلام فالمحبه تقتضی الحزن لمصابهم والفرح لفرحهم، ونظیر هذه الدلاله قوله تعالی:

((إِنْ تَمْسَسْکُمْ حَسَنَهٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْکُمْ سَیِّئَهٌ یَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا یَضُرُّکُمْ کَیْدُهُمْ))(۲).

فعلی هذه الدلاله القرآنیّه یکون العزاء وإقامه المأتم والرثاء والندبه علی مصاب السبط بضعه المصطفی سیّد شباب أهل الجنه ریحانه الرسول الأمین من مقتضیات الفریضه العظیمه الخالده بخلود الدین، وهی موده القربی.

الثانی: وهو ما عقدنا هذا المقال له، وهو أنّ القرآن قد تضمّن الرثاء والندبه علی خریطه وقائمه المظلومین طوال سلسله أجیال البشریّه، وقد استعرض القرآن الکریم ظلاماتهم بدءاً من هابیل إلی بقیّه أدوار الأنبیاء والرسل وروّاد الصلاح والعداله، والجماعات المُصلِحه المقاوِمه للفساد والظلم، کأصحاب الأخدود وقوافل الشهداء عبر تاریخ البشریّه، وحتّی الأطفال المجنیّ علیهم نتیجه سنن جاهلیّه کالموؤده، بل قد رثی وندب القرآن ناقه صالح لمکانتها ولم یقتصر القرآن علی الرثاء والندبه لمن وقعت علیهم الظلامات، بل أخذ فی التندید بالظالم وبالعتاه الظَلمه؛ وتوعّدهم بالعذاب والنقمه والبطش، کما سنجده فی جمله من الموارد الآتیه التی نتعرّض لها فی السور القرآنیّه، وهی:

۱- البراءه: ۵۰.

۲- آل عمران: ۱۲۰.

الأولى: قصّه أصحاب الأخدود

ففی سوره البروج تستهلّ السوره بالقَسَم الإلهیّ أربع مرات:

((وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ (۱) وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ (۲) وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ)).

وهـذا الابتـداء بمثابه توثیق للواقعه والحادثه التی یریـد الإخبار عنها، وفی هذا منهجا ودرساً قرآنیّاً یحثّ علی توثیق الحادثه أولاً، ثمّ الخوض فی تفاصیلها ورسم أحداثها، ثمّ تذکر السوره الخبر الذی وقع القَسَم الإلهیّ علی وقوعه بابتداء لفظه:

((قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ)).

وهو أسلوب رثاء وندبه وعزاء، نظیر قول الراثی «قُتل الحسین عطشاناً» کما أنّ توصیفهم بأصحاب الأخدود بیان لکیفیّه القتل التی جَرت علیهم، فتواصل السوره تصویر مسرح الحدث استثاره للعواطف وتهییجها بوصف الأخدود:

((النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ)).

وهو بیان لشدّه سُعره النّار التی أُجّجت لإحراقهم، وهو ترسیم لبشاعه الجنایه وفظاعتها. ثم یتابع القرآن الکریم:

((إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ)).

وهو بیـان لقطه أخری من مسـرح عملیـات الحـادثه التی أوقعها الظالمون علی المؤمنین من إرعابهم وتهدیـدهم بإجلاسـهم علی شفیر الأخدود المتأجّج أوّلاً لأجل ممارسه الضغط علیهم للتخلّی عن مبادئهم التی یتمسکون بها؛ وفیه بیان لشدّه صلابه المؤمنین مع هذا الإرعاب المتوجّه علیهم، ثمّ تتابع السوره:

((وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ)).

وهذا بیان یجسّد فوران الشفقه الإلهیّه علی الظُلامه والتلهّف علی ما یُفعل بالمؤمنین ثمّ تتلو السوره:

((وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ یُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِیزِ الْحَمِیدِ)).

لتبیّن براءه المؤمنین لترکیز شدّه الظلامه ومن جهه أخری تبیّن شدّه صلابه المؤمنین وصمودهم وعلوّ مبدئهم، ثمّ یبدأ الباری تعالی بتهدید الظالمین والتندید بهم من موقع المالک للسموات والأرض والشاهد المراقب لکلّ الأمور، ثمّ یقول تعالی:

((إِنَّ الَّذِینَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِینَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ یَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِیقِ (۱۰) إِنَّ الَّذِینَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِکَ الْفَوْزُ الْکَبِیرُ (۱۱) إِنَّ بَطْشَ رَبِّکَ لَشَدِیدٌ (۱۲) إِنَّهُ هُوَ یُبْدِئُ وَیُعِیدُ)).

فیسطّر تعالی قاعده وسنّه إلهیّه عامّه وهی الوقوف بصف المظلومین والمواجهه قبال الظالمین، وهو بذلک یربّی المسلمین والمؤمنین عَبر القرآن الکریم؛ یربّیهم علی التضامن مع المظلومین والنفره والتندید بالظالمین عبر التاریخ، ویُعلّمهم أن لا یتخاذلوا باللامبالاه؛ ولا یتقاعسوا بذریعه أنّ هذه الأحداث والوقائع غابره فی التاریخ بل یحثّ علی التضامن والوقوف فی صفّ کلّ مظلوم من أول تاریخ البشریّه إلی آخرها، والتندید بکلّ طاغوت وظالم، وهذا الجوّ القرآنیّ نراه لا یکتفی من المسلم والقارئ للسوره بالتعاطف وإثاره الأحاسیس تجاه المظلوم، بل یستحثّهما علی النفور من الظالم والتندید به وإن کان زمانه قد مضی فی غابر التاریخ، کلّ ذلک لتطهیر الإنسان من الذوبان فی مسیره الظالمین، وانجذاباً له مع مبادئ المظلومین فنری السوره تضمّ إلی إقامه الندبه والرثاء علی أصحاب الأخدود والتندید بقاتلیهم، تضم إلی ذلک.

((هَلْ أَتَاکَ حَدِیثُ الْجُنُودِ (۱۷) فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ (۱۸) بَلِ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی تَکْذِیبٍ (۱۹) وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِیطٌ)).

فتُذكّر قارئ السوره بمسيره بقيّه ظلامات الظالمين من عصابه جنود فرعون وثمود الذين جَنوا على الأنبياء والصالحين فالسوره ابتدأت بالقَسم على تأكيد وقوع الفادحه وتحسّر فى ندبتهم ورثائهم وإظهار العزاء عليهم، وبيان لعظم التنكيل بالمؤمنين وبراءه المؤمنين عن الجرم، ثمّ تَوعُّد على الانتقام بتصوير ملى بالعبارات المتحركه بُغيه إثاره العواطف والأحاسيس الجياشه. ثمّ إنّ ههنا إلفاته مهمّه إلى بعض الأمور:

الأوّل: وهى إنّ هذه السوره حيث كانت فى أسلوب أدب الرثاء والندبه والعزاء وإقامه المأتم على أصحاب الأخدود، فلابدّ أن يكون قراءه هذه السوره فى كيفيّه التجويد بنحو من التصوير البيانىّ والطور الإيقاعىّ المناسب لجوّ معانى هذه السوره، وهذه الكيفيه هى المعروفه بطَوْر الرثاء والنوح، وقد تقرّر فى علم التجويد أخيراً ضروره التصوير والترسيم البيانىّ لجوّ معانى الكلام فلا يصحّ قراءه القرآن على وتيره واحده، بل آيات البشاره بالجنّه والثواب والنعيم تُقرأ بنحو الابتهاج والفرح وآيات الإنذار والوعيد تقرأ بكيفيّه الخوف والقشعريره.

وآيات التشريع والأحكام تُقرأ بكيفيه التبيين والتعليم وآيات الحكمه والمعارف والموعظه تُقرأ بنحو الطَور الصوتىّ المناسب لجوّ الموعظه والحكمه، فمن ذلك نستخلص أنّ النوح والترديد الرثائىّ من ألحان القراءه القرآنيّه لهذه السور المتضمنّه للمراثى.

الثانى: أشار الكثير من المفسّرين الى أنّ القرآن قد نزل على أسلوب أمثال ومواعظ وحكم وإنذار وبشاره وأحكام ومعارف وأخبار وأنباء و ولم يشيروا إلى وجود أسلوب وأدب الرثاء والندبه فى القرآن الكريم مع أنّه من الفصول المهمّه فى الأدب والأسلوب القرآنىّ، حيث سنذكر نموذجاً من بعض قائمه المَراثى والندبه فى السور القرآنيه.

الثالث: أنّ اشتمال الكتاب العزيز فى العديد من السور القرآنيّه على المراثى والندبه والعزاء، وهو قرآن يُتلى كلّ صباح ومساء وفى كلّ آن وزمان، وهو عهد الله

تعالی إلی خلقه اللازم علیهم أن یتعاهدوه بالقراءه والتدبر کلّ یوم، ولاسیّما فی شهر رمضان الذی هو ربیع القرآن، فیقضی ذلک دعوه القرآن لإقامه الرثاء والندبه والعزاء علی ظلامات المظلومین وروّاد الإصلاح الإلهیّ فی البشریّه، فی کلّ یوم فضلاً عن کلّ أسبوع، وفضلاً عن کلّ شهر وکلّ موسم وکلّ سنه بنحو راتب ودائم، فی کلّ قراءه للقرآن وترتیل.

فإذا کانت سُنّه القرآن ذلک فی ظلامات المظلومین مثل أصحاب الأخدود، وأتباع الأنبیاء فما ظنّک ببضعه المصطفی صلی الله علیه وآله وسلم وریحانه خاتم الأنبیاء وسیّد شباب أهل الجنه لاسیّما مع افتراض أمر القرآن بمودّتهم والحزن لمصابهم کما تقدّم فی النمط السابق؟.

الثانیه: قصّه یوسف علیه السلام ویعقوب علیه السلام

ویستهلّ القرآن الکریم تفصیل أحداث المأساه التی جَرت علیهما بقوله تعالی:

((لَقَدْ کَانَ فِی یُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آیَاتٌ لِلسَّائِلِینَ))(۱).

کما یختم کلامه فی السوره.

((لَقَدْ کَانَ فِی قَصَصِهِمْ عِبْرَهٌ لِأُولِی الْأَلْبَابِ مَا کَانَ حَدِیثًا یُفْتَرَی وَلَکِنْ تَصْدِیقَ الَّذِی بَیْنَ یَدَیْهِ وَتَفْصِیلَ کُلِّ شَیْءٍ))(۲).

لیبیّن أن ما قصّه وسَرَدَه من فعل یوسف ویعقوب علیهما السلام سُنّه تستنّ بها هذه الأمّه ویبدأ الحدیث عن ظلامه یوسف علیه السلام وهو فی سنٍّ یافع ناعم الأظفار بقوله:

۱- یوسف: ۷.

۲- یوسف: ۱۱۱.

((فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَهِ الْجُبِّ)).

فيرسم للقارى مسرح الحدث بتعصّبهم وتجمّعهم على الطفل الصغير، ليلقوه فى أعماق البئر (غيابت الجبّ)؛ هذا كلّه لبيان فظاعه فعلهم وأنّهم ألقوه فى اعماق الجبّ، وهذا نظير قوله تعالى:

((وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ)).

وعلى غرار هذا التعبير الرثائى، ما استعمله شاعر أهل البيت عليهم السلام دعبل الخزاعى بقوله:

«أفاطمُ لو خِلْتِ الحسينَ مُجدّلاً» وهو نحو من تهييج العاطفه ليعيش السامع والقارئ الحاله المأساويّه وكأنها تتجسّد أمامه ثمّ يقول تعالى فى ذيل التصوير الأول:

((وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ)).

حيث تبين مدى شده القساوه الجاريه على يوسف عليه السلام وهو فى نعومه أظفاره؛ وأنّ العنايه الإلهيّه لا تتركه من دون لطفها وتتابع السوره آثار المصيبه على يعقوب عليه السلام:

((وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ (۸۴) قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ (۸۵) قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)).

فتبيّن أنّ الجزع والندبه قد اشتدّا بالنبىّ يعقوب عليه السلام إلى حدّ إصابه عينيه بالعمى، وقد اشتدّ حزنه وشَكواه إلى الله تعالى إلى درجه اتّهام أبنائه بالخلل فى عقله أو بدنه وهو معنى الحَرض؛ والبثّ شده الحزن، وهذا دليل على أنّ الجزع من فعل الظالمين

ممـدوح؛ وإنّمـا الجزع من قضـاء الله وقَدَره هو المـذموم وأمّا اللواذ والالتجاء إلى الله تعالى فى الجزع والشـكوى والبثّ والحُزن فهذا ممدوح وهو تنفّر من الظالمين.

الثالثه: قصّه قتل الأنبياء

وقد ندّد القرآن الكريم واستنكر قتلهم فيما يقرب من تسعه مواضع منها:

((قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ))(۱).

وقال:

((ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ))(۲).

كما فى البقره ۶۱- ۹۱؛ وآل عمران ۲۱- ۱۱۲؛ والمائده ۷۰- ۸۱- ۱۸۳؛ والنساء ۱۵۵ وكذلك ندّد القرآن بقتل روّاد الإصلاح الإلهىّ فى البشريّه:

((وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ))(۳).

الرابعه: ما فى سوره التكوير

((وَإِذَا الْمَوْءُودَهُ سُئِلَتْ (۸) بِأَىِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ))(۴).

وهـذه نـدبه قرآنيّه للمولوده التى تُقتَـل فى زمن الجـاهليّه نتيجه السُـنن العُرفيّه الجـاهليّه الظالمه ويتبيّن فى هـذا الأسـلوب الرثائىّ كيفيه مسرح الجنايه بدفن الوليده وهى حيّه فى التراب مع كمال براءتها.

۱- البقره: ۹۱.

۲- البقره: ۶۱.

۳- آل عمران: ۲۱.

۴- التكوير: ۸، ۹.

الخامسه: عزاء الشهداء فی سبیل الله تعالی

((وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِی سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ))(۱).

السادسه: قصّه هابیل

وجریمه قتله من قِبل قابیل، بقوله:

((لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَیَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِی مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِیَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّی أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (۲۸) إِنِّی أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (۲۹) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ))(۲).

فیبیّن البراءه فی جانب هابیل والوحشیّه والقساوه فی جانب قابیل، فالبیان یصوّر شدّه الأحاسیس من الطرفَین أثناء التحام الطرفَین فی الحدث، إلّا أن التهاب أحاسیس هابیل مملوءه بالصفاء والإحسان، وأحاسیس قابیل مشحونه بالعدوان والتجاوز لمقتضیات الفطره.

السابعه: ما ارتکبه فرعون وهامان من طغیانٍ

واستکبارٍ فی الأرض:

((يَسْتَضْعِفُ طَائِفَهً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِی نِسَاءَهُمْ))(۳).

وقوله سبحانه:

((يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ))(۴).

۱- البقره: ۱۵۴.

۲- المائده: ۲۸- ۳۰.

۳- القصص: ۴.

۴- إبراهیم: ۶؛ البقره: ۴۹.

الثامنه: ناقه صالح

فی سوره الشمس:

((كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا (۱۱) إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا (۱۲) فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا (۱۳) فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا (۱۴) وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا))(۱).

فبيّن طغيان ثمود وأنّ الذی ارتكب الجريمه هو الأشقی من قوم ثمود، وبيّن حُرمه الناقه بإضافتها إلی ذاته المقدسّه مع كونها ناقه صالح، ثمّ صوّر بإحساس ملتهب عمليه الجنايه من المعتدی بأنّه قام بعمليه العقر واللفظ يبيّن قساوه الفعل، والسوره تُسند الفعل إلی قوم ثمود كلِّهم لرضاهم بذلك، كما سبق أن وصف المعتدی بالشقاء البالغ غايته ثم بيّن بجانب وقوفه بصف المظلوم وتضامنه معه تنديده للظالم وانبعاث الغضب والنقمه الإلهيّه العاجله وسخطه الشديد عليهم، فلم يكتف برثاء المظلوم، بل قرنه بشجب الظالم والإنكار عليه، بل وإدانه قوم ثمود لموقفهم المتفاعل تأييداً للجريمه.

فإذا كان موقف القرآن من ناقه صالح يبدی مثل هذا التضامن معها وهی دابّه وآيه إلهيّه ويدين ظلم قوم ثمود لها فبالله عليك، ما هو موقف القرآن الكريم من سبط سيّد النبيّين وأشرف السفراء المقرّبين وسيّد شباب أهل الجنه؟ وإذا كان القرآن يدعونا إلی تلاوه الندبه والرثاء علی ناقه صالح والظلامه الحادثه بقرآن يُتلی إلی يوم القيامه تتلقّی منه البشريّه دروساً من التربيه؛ ويحثّنا علی إقامه هذه الندبه وعلی التنديد بمرتكبی تلك الظلامه، فكيف بك بالظلامه المرتكبه ضد سيّد شباب أهل الجنه، ريحانه الرسول صلی الله عليه وآله وسلم وما يمثّله من مبادئ وأصول للدين الحنيف متجسّده فيه.

۱- الشمس: ۱۱- ۱۵.

وهـذه نبـذه من الندبه والمراثی التی تصدّی القرآن الکریم لاستعراضـها وإقامتها فی السور القرآنیّه بأسـلوب وأدب الرثاء والعزاء ونحو ذلـک من أسـالیب النـدبه الهـادفه المطلوبه لإحیـاء المبادئ المتمثّله فی الـذین وقعت علیهم تلک الظَلامات من أجل أنّهم یحملون تلک المبادئ ویَسعون لإقامتها وبنائها.

فنسـتخلص أنّ النـدبه والرثـاء الراتب سـنّه قرآنیّه یمارسـها القـارئ والتـالی والمرتّـل لکتاب الله العزیز وهی مجلس من المجالس المقامه فی أندیه القرآن الکریم.

وأمّا الوجه الأخیر وهو کون العزاء والمأتم علی سیّد الشـهداء علیه السـلام سـنّه نبویّه أیضاً فقـد کتب فی بیانه جُمله من الأعلام، نذکر- علی سبیل المثال لا الحصـر- ما أشار إلیه العلاّمه الأمینیّ قدس سره فی کتابه «سـیرتنا وسـنّتنا» (سـیره النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم وسنّته) فی اثنی عشر مأتماً ومجلساً عقده النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم لندبه الحسین علیه السلام وهو یافع فی نعومه أظفـاره فی ملأ من المهـاجرین والأنصـار فی المسـجد تاره، وأخری فی بیته مع بعض زوجاته، وثالثه مع بعض خواصّه وقـد نقل تلک الوقائع المتکرّره من النبیّ صـلی الله علیه وآله وسـلم الکثیر من الحفاظ وأئمه الحدیث فی مسانیدهم والمؤرّخین أصـحاب السیر فی کتبهم، منهم أحمـد بن حنبـل فی مسـنده، والنسـائیّ والترمـذی فی سـننهما، وغیرهم وابن عساکر فی تاریخه، وغیرهم فلاحـظ ثمّه مـا کتبه العلاّمه الأمینی(۱) وکـذلک ما کتبه العلاّمه السیّد عبد الحسـین شـرف الدین (المأتم الحسـینیّ مشـروعیّته وأسراره).

ومسک الختام لبحث الشـعائر الحسـینیّه نذکر ما کتبه العلاّمه الأمینی قدس سـره فی کتابه سـیرتنا وسـنّتنا حول المآتم التی أقامها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم علی سبطه سید الشّهداء أبی عبد الله الحسین علیه السلام، من خلال الفصل الآتی.

۱- وسیأتی هذا الفصل فی آخر الکتاب تحت عنوان مسک الختام.

مسک الختام

اشاره

أحصى العلامه الأمينىّ قدس سره فى كتابه الشريف «سيرتنا وسنتنا» عشرين مأتماً أقامها النبى صلى الله عليه وآله وسلم على سيد الشّهداء أبى عبد الله الحسين عليه السلام كلّ مأتم بأسانيد عديده من كتب صحاح وحديث أهل السنّه والجماعه باسطاً البحث عن صحّه أسانيدها من كتب الجرح والتعديل لديهم.

وإليك جرداً ببعض تلك القائمه:

۱. مأتم الميلاد

ما أخرجه الحافظ أحمد بن الحسين البيهقىّ، والحافظ الخوارزمىّ، ومحبّ الدين الطبرىّ فى ذخائر العُقبى ص ۱۱۹، والحافظ ابن عساكر فى ترجمه الحسين السبط عليه السلام فى تاريخ دمشق.

۲. مأتم الرضوعه

أخرجه الحافظ الحاكم النيسابورىّ فى المستدرك ۳:

۱۷۶ وص ۱۷۹، والحافظ البيهقىّ فى دلائل النبوه، والحافظ ابن عساكر فى تاريخه، والحافظ الخوارزمىّ ۱: ۱۵۸- ۱۵۹ وص ۱۶۲، وابن الصبّاغ المالكىّ فى الفصول المهمّه ص ۱۵۴، وابن حجر فى الصواعق ص ۱۱۵، والنسائى فى الخصائص الكبرى ۲: ۱۲۵، والمتّقى الهندىّ فى كنز العمّال ۶: ۲۲۳.

۳ . مأتم رأس السنه

أخرجه الحافظ الخوارزمیّ فی مقتل الإمام السبط الشهید ۱: ۱۶۳.

۴ . مأتم فی بیت السیّده أمّ سلمه أمّ المؤمنین بنعی جبرئیل علیه السلام

أخرجه الحافظ الطبرانیّ فی المعجم، والحافظ الهیثمیّ فی المجمع ۹: ۱۸۹، والحافظ ابن عساکر فی تاریخه.

۵ . مأتم آخر فی بیت أمّ سلمه أمّ المؤمنین بنعی جبرئیل علیه السلام

أخرجه الحافظ الطبرانیّ فی المعجم الکبیر لدی ترجمه الحسین السبط علیه السلام، والحافظ ابن عساکر فی تاریخه، والحافظ الکنجی فی الکفایه ص ۲۷۹، والحافظ الخوارزمیّ فی المقتل ص ۱۷۰، ومحبّ الدین الطبری فی کتاب ذخائر العقبی ص ۱۴۷، والحافظ العراقی فی طرح التقریب ۱: ۴۲، والهیثمی فی مجمع الزوائد ۹: ۱۸۹، والقسطلانی فی المواهب اللدنیّه ۲: ۱۹۵، والحافظ السیوطیّ فی الخصائص الکبری ۲: ۱۲۵، والشیخانی المدنی فی الصراط السویّ ص ۹۳، والسیّد القراغولیّ فی جوهره الکلام ص ۱۲۰، والحافظ الزرندی فی نظم الدرر ص ۲۱۵.

۶ . مأتم آخر فی بیت السیّده أمّ سلمه بنعی ملک المطر

أخرجه أحمد بن حنبل فی مسنده ۳: ۲۴۲ فی باب مسند أنس بن مالک وأیضاً فی ۳: ۲۶۵، والحافظ أبو یعلی فی مسنده، والحافظ أبو نعیم فی الدلائل ۳: ۲۰۲، والحافظ الطبرانیّ فی الجزء الأوّل فی المعجم الکبیر لدی ترجمه الحسین السبط علیه السلام، والحافظ البیهقیّ فی دلائل النبوه فی باب إخبار رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بقتل الحسین، والفقیه ابن المغازلی الواسطیّ فی المناقب، والحافظ ابن عساکر فی تاریخه، والحافظ المحبّ الطبریّ فی ذخائر العقبی ص ۱۴۶- ۱۴۷، عن البغوی فی

معجمه وأبی حاتم فی صحیحه والحافظ ابن عساکر فی تاریخه، والحافظ العراقی فی طرح التقریب؛ والحافظ الهیثمی فی مجمع الزوائد ۹: ۱۸۷- ۱۹۰، والقرطبیّ فی مختصر التذکره ص ۱۱۹، والحافظ ابن حجر فی الصواعق ص ۱۱۵، والحافظ الترمذیّ فی کتاب أشرف الوسائل إلی فهم الشمائل شرح کتاب الشمائل؛ وأبو الهدی فی ضوء الشمس ۱: ۹۷- ۹۸، والحافظ القسطلانیّ فی المواهب ۲: ۱۹۵، والسیوطی فی الخصائص ۲: ۱۲۵، والشیخانیّ فی الصراط السویّ، والقره غولی فی جوهره الکلام ص ۱۱۷، وعماد الدین العامریّ فی شرح بهجه المحافل ۲: ۲۳۶، والخوارزمیّ فی مقتل الحسین ۱: ۱۶۲.

۷. مأتم فی بیت عائشه بنعی جبرئیل علیه السلام

أخرجه الحافظ ابن البرقیّ، والسیّد محمود المدنیّ فی الصراط السویّ، والطبرانیّ فی المعجم فی ترجمه الحسین، وأبو الحسن الماوردیّ فی أعلام النبوّه ص ۸۳ الباب ۱۲، وابن سعد فی الطبقات الکبری، وابن عساکر فی تاریخه، والحافظ الدار قطنیّ فی الجزء الخامس فی علل الحدیث، والخوارزمیّ فی المقتل ۱: ۱۵۹، والهیثمیّ فی مجمع الزوائد ج۹: ۱۸۷- ۱۸۸، وابن حجر فی الصواعق ص ۱۱۵، والسیوطیّ فی الخصائص ۲: ۱۲۵- ۱۲۶، والمتّقی الهندیّ فی کنز العمال ۶: ۲۲۳، والقراغولیّ فی جوهره الکلام ص ۱۱۷.

۸. مأتم فی بیت السیّده أمّ سلمه أمّ المؤمنین

أخرجه الحافظ عبد الرزّاق الصنعانیّ فی مصنّفه، وابن عساکر فی تاریخه، والمحبّ الطبریّ فی ذخائر العقبی ص ۱۴۷، وابن الصبّاغ المالکیّ فی الفصول المهمه ص ۱۵۴، وأبو المظفّر السبط فی التذکره ص ۱۴۲، والشیخانیّ المدنیّ فی الصراط السویّ ص ۹۴، والقراغولیّ فی جوهره الکلام ص ۱۱۷.

۹ . مأتم فی بیت السیّده زینب بنت جحش أمّ المؤمنین

أخرجه الحافظ أبو یعلی فی مسنده، وابن عساکر فی تاریخه، والهیثمیّ فی المجمع ۹: ۱۸۸، والمتّقی الهندیّ فی کنز العمّال ۶: ۲۲۳.

۱۰ . مأتم فی بیت أمّ سلمه أمّ المؤمنین

أخرجه الحافظ الطبرانیّ فی المعجم الکبیر لدی ترجمه الحسین علیه السلام، والزرندیّ فی نظم الدرر ص ۲۱۵، والهیثمیّ فی مجمع الزوائد ۹: ۱۸۸- ۱۸۹، والمتّقی الهندیّ فی کنز العمال ۶: ۲۲۳، والشیخانیّ المدنی فی الصراط السوی ص ۴۹.

۱۱ . مأتم فی بیت السیّده أمّ سلمه أمّ المؤمنین

أخرجه الحافظ الطبرانیّ فی المعجم الکبیر، والحافظ الحاکم النیسابوریّ فی المستدرک ۴: ۳۹۸، والحافظ البیهقیّ فی دلائل النبوه، وابن عساکر فی تاریخه، والحافظ محمد بن احمد المقدسیّ الحنبلی فی (صفات رب العالمین).

۱۲ . مأتم فی بیت السیّده أمّ سلمه أمّ المؤمنین

أخرجه الحافظ ابن أبی شیبه فی المصنّف ج ۱۲، والطبرانیّ فی المعجم الکبیر فی ترجمه الامام السبط الشهید علیه السلام.

۱۳ . مأتم فی بیت عائشه بنعی مَلَکٍ ما دخل علی النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم قط

أخرجه الطبرانیّ فی المعجم فی ترجمته علیه السلام، وأحمد بن حنبل فی مسنده ۶: ۲۹۴ بإسناده عن عائشه أو أم سلمه، والحافظ ابن عساکر فی تاریخ دمشق، والحافظ العراقی فی طرح التقریب ۱: ۴۱، والهیثمیّ فی المجمع ۹: ۱۸۷، وابن حجر فی الصواعق ص ۱۱۵، والسید محمود المدنیّ فی الصراط السویّ.

۱۴ . مأتم فی بیت عائشه

أخرجه ابن سعد فی الطبقات الکبری، والحافظ ابن عساکر فی تاریخه.

۱۵ . مأتم فی دار أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب علیه السلام

أخرجه النسّابه العبیدلیّ العقیقی فی أخبار المدینه، والسیّد محمود الشیخانیّ فی الصراط السویّ، والحافظ الخوارزمی فی المقتل ۲: ۱۶۷.

۱۶ . مأتم فی مجمع الصحابه

أخرجه الحافظ الطبرانیّ فی المعجم الکبیر، والحافظ ابن عساکر فی تاریخه، والسیوطیّ فی الجامع الکبیر کما فی ترتیبه ۶:۲۲۳، والخوارزمیّ فی المقتل ص۱۶۰۱۶۱.

۱۷ . مأتم فی حشد من الصحابه

أخرجه ابن أبی شیبه المجلّد الثانی عشر فی المصنّف، والحافظ ابن ماجه فی السنن ۲: ۵۱۸ فی باب خروج المهدیّ، والحافظ العقیلی فی ترجمه یزید بن أبی زیاد، والحاکم فی المستدرک ۴: ۴۶۴، والحافظ أبو نعیم الإصبهانیّ فی أخبار اصبهان ۲: ۱۲، والطبرانیّ الجزء الثالث فی المعجم الکبیر.

۱۸ . مأتم فی دار رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم

أخرجه المحبّ الطبریّ فی ذخائر العقبی ص ۱۴۸.

۱۹ . مأتم فی کربلاء أقامه أبو الشهید أمیر المؤمنین

أخرجه أحمد بن حنبل فی مسنده ۲: ۶۰- ۶۱، وابن أبی شیبه فی المصنف ج۱۲، وابن سعد فی الطبقات، والطبرانیّ فی الجزء الأول فی المعجم الکبیر، والحافظ أبو یعلی فی مسنده، وابن عساکر فی تاریخه، والفقیه ابن المغازلی فی المناقب، والحافظ ضیاء الدین المقدسیّ فی المختاره، والخوارزمی فی المقتل ۱: ۱۷۰، والسبط أبو المظفّر فی تذکره الأمه ص ۱۴۲، ومحبّ الدین الطبریّ فی ذخائر العقبی ص ۱۴۸، وابن کثیر فی

تاریخ الشام، والسیوطیّ فی جمع الجوامع ۶: ۲۲۳، وفی الخصائص ۲: ۱۲۶، وفی الجامع الصغیر ۱: ۱۳، والهیثمیّ فی مجمع الزوائد ۹: ۱۸۷، وابن حجر فی الصواعق ص ۱۱۵، والسیّد محمود الشیخانیّ فی الصراط السوی ص ۹۳، والسیّد القراغولی الحنفی فی جوهره الکلام ص ۱۱۸، والشربینی فی السراج المنیر شرح الجامع الصغیر ۱: ۶۸، والحفینیّ فی حاشیته ۱: ۶۸، والمناوی فی فیض القدیر شرح الجامع الصغیر ۱: ۲۰۴، وأحمد محمد شاکر فی شرح مسند أحمد ۲: ۶۰، ونصر بن مزاحم فی کتاب صفّین ص ۱۵۸، وابن کثیر فی البدایه والنهایه ۸: ۱۹۹، وابن أبی الحدید فی شرح النهج ۱: ۲۷۸، والسیوطیّ فی الخصائص ۲: ۱۲۶ وغیرها.

۲۰. مأتم یوم عاشوراء

أخرجه أحمد بن حنبل فی مسنده ۱: ۲۸۳، والطبرانیّ فی الجزء الأوّل من المعجم الکبیر، والبیهقیّ فی دلائل النبوّه وفی باب رؤیه النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی المنام، والحاکم فی المستدرک ۴: ۳۹۷، والحافظ الخطیب فی تاریخ بغداد ۱: ۱۴۲، وأبوعمرو فی الاستیعاب ۱: ۱۴۴، وابن عساکر فی تاریخه ۴: ۳۴۰، والحافظ العراقیّ فی طرح التقریب ۱: ۴۲، وابن الأثیر فی اسد الغابه ۲: ۲۲، والاصبهانیّ فی سیر السلف، والزرندیّ فی نظم الدرر ص ۲۱۷، والکنجیّ فی الکفایه ص ۲۱۰، والحافظ الترمذیّ فی الجامع الصحیح ۱۳: ۱۹۳، والحاکم فی المستدرک ۴: ۱۹، والبیهقیّ فی دلائل النبوّه باب رؤیته صلی الله علیه وآله وسلم، وابن الأثیر فی جامع الأصول، والحافظ السیوطیّ فی الخصائص الکبری ۲: ۱۲۶، وغیرها کثیر جداً.

- وبسرد هذه الرساله الشریفه؛ نصل إلی آخر صفحه من طیّات هذا الکتاب «الشعائر الحسینیه بین الأصاله والتجدید» والحمد لله ظاهراً وباطناً، وأولاً وآخراً، والصلاه علی محمّد وآله المیامین.

ملحق

اشاره

فتوى الإمام النائينى قدس سره حول الشعائر الحسينيه

بسم الله الرحمن الرحيم

إلى البصره وما والاها:

بعد السلام على إخواننا الأماجد العظام أهالى القطر البصرى ورحمه الله وبركاته.

قد تواردت علينا فى (الكراده الشرقيه) برقياتكم وكتبكم المتضمّنه للسؤال عن حكم المواكب العزائيه وما يتعلق بها إذ رجعنا بحمده سبحانه إلى النجف الأشرف سالمين، فها نحن نحرّر الجواب عن تلك السؤالات ببيان مسائل:

الأولى: خروج المواكب العزائيه فى عشره عاشوراء ونحوها إلى الطرق والشوارع مما لا شبهه فى جوازه ورجحانه وكونه من أظهر مصاديق ما يقام به عزاء المظلوم.

وأيسر الوسائل لتبليغ الدعوه الحسينيّه إلى كل قريب وبعيد، لكن اللازم تنزيه هذا الشعار العظيم عما لا يليق بعباده مثله من غناء أو استعمال آلات اللهو والتدافع فى التقدم والتأخر بين أهل محلَّتين، ونحو ذلك، ولو اتفق شى ء من ذلك، فذلك الحرام الواقع فى البين هو المحرّم، ولا تسرى حرمته إلى المواكب العزائى، ويكون كالناظر إلى الأجنبيّه حال الصلاه فى عدم بطلانها.

الثانیه: لا إشکال فی جواز اللطم بالأیدی علی الخدود والصدور حدّ الإحمرار والإسوداد، بل یقوی جواز الضرب بالسلاسل أیضاً علی الأکتاف والظهور، إلی الحد المذکور، بل وإن تأدی کل من اللطم والضرب إلی خروج دم یسیر علی الأقوی، وأما إخراج الدم من الناصیه بالسیوف والقامات فالأقوی جواز ما کان ضرره مأموناً وکان من مجرد إخراج الدم من الناصیه بلا صدمه علی عظمها ولا یتعقب عاده بخروج ما یضر خروجه من الدم، ونحو ذلک، کما یعرفه المتدربون العارفون بکیفیه الضرب، ولو کان عند الضرب مأموناً ضرره بحسب العاده، ولکن اتفق خروج الدم قدر ما یضر خروجه لم یکن ذلک موجباً لحرمته ویکون کمن توضأ أو اغتسل أو صام آمناً من ضرره ثم تبین ضرره منه، لکن الأولی، بل الأحوط، أن لا یقتحمه غیر العارفین المتدربین ولاسیّما الشبان الذین لا یبالون بما یوردون علی أنفسهم لعظم المصیبه وامتلاء قلوبهم من المحبه الحسینیّه ثبّتهم الله تعالی بالقول الثابت فی الحیاه الدنیا وفی الآخره.

الثالثه: الظاهر عدم الإشکال فی جواز التشبیهات والتمثیلات التی جرت عاده الشیعه الإمامیّه باتّخاذها لإقامه العزاء والبکاء والإبکاء منذ قرون وإن تضمنت لبس الرجال ملابس النساء علی الأقوی فإنّا وإن کنّا مستشکلین سابقاً فی جوازه وقیدنا جواز التمثیل فی الفتوی الصادره منا قبل أربع سنوات لکنا لما راجعنا المسأله ثانیاً اتضح عندنا أن المحرّم من تشبیه الرجل بالمرأه هو ما کان خروجاً عن زیّ الرجال رأساً وأخذاً بزیّ النساء دونما إذا تلبس بملابسها مقداراً من الزمان بلا تبدیل لزیه کما هو الحال فی هذه التشبیهات، وقد استدرکنا ذلک أخیراً فی حواشینا علی العروه الوثقی.

نعم یلزم تنزیهها أیضاً عن المحرمات الشرعیه، وإن کانت علی فرض وقوعها لا تسری حرمتها إلی التشبیه، کما تقدم.

الرابعه: الدمّام المستعمل فی هذه المواکب مما لم یتحقق لنا إلی الآن حقیقته فإن کان مورد استعماله هو إقامه العزاء وعند طلب الإجتماع وتنبیه الراکب علی الرکوب وفی الهوسات العربیه ونحو ذلک ولا یستعمل فیما یطلب فیه اللهو والسرور، وکما هو المعروف عندنا فی النجف الأشرف فالظاهر جوازه، والله العالم.

۵ ربیع الأول سنه ۱۳۴۵ ه

حرره الأحقر

محمد حسین الغروی النائینی

* * *

و بعد أن صدرت هذه الفتوی القیّمه من آیه الله العظمی النائینی، عُرضت علی بقیه العلماء الأعلام فعلّقوا علیها بما یلی:

(۱) الإمام الشیرازی قدس سره

نص ما کتبه سماحه المغفور له الإمام آیه الله العظمی السیّد میرزا عبد الهادی الشیرازی.

بسم الله تعالی

ما ذکره قدس سره، فی هذه الورقه، صحیح إن شاء الله تعالی.

الأقل

عبد الهادی الحسینی الشیرازی

* * *

(۲) الإمام الحكيم قدس سره

نص ما كتبه سماحه الإمام المجاهد آيه الله العظمى السيّد محسن الحكيم الطباطبائى.

بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد

ما سطره استاذنا الأعظم قدس سره فى نهايه المتانه، وفى غايه الوضوح بل هو أوضح من أن يحتاج إلى أن يعضد بتسجيل فتوى الوفاق، والمظنون أن بعض المناقشات إنما نشأت من إنضمام بعض الامور من باب الإتفاق التى ربما تنافى مقام العزاء ومظاهر الحزن على سيّد الشهدا (عليه السّلام) فالأمل بل اللازم والإهتمام بتنزيهها عن ذلك والمواظبه على البكاء والحزن من جميع من يقوم بهذه الشعائر المقدّسه، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

۲ محرم الحرام ۱۳۶۷

محسن الطباطبائى الحكيم

* * *

(۳) الإمام الخوئى قدس سره

نص ما كتبه سماحه الإمام آيه الله العظمى الحاج السيد أبو القاسم الخوئى.

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أفاد شيخنا الأستاذ قدس سره فى أجوبته هذه عن الأسئله البصريه هو الصحيح، ولا بأس بالعمل على طبقه، ونسأل الله تعالى أن يوفق جميع إخواننا المؤمنين لتعظيم شعائر الدين والتجنب عن محارمه.

الأحقر

أبو القاسم الموسوى الخوئى

(۴) الإمام الشاهرودی قدس سره

نص ما کتبه سماحه آیه الله العظمی الامام السید محمود الشاهرودی.

بسم الله الرحمن الرحیم

ما حرّر هنا شیخنا العلامه قدّس الله تربته الزکیه من الاجوبه عن المسائل المندرجه فی هذه الصحیفه هو الحق المحقق عندنا، ونسأل الله أن یوفقنا وجمیع المسلمین لإقامه شعائر مذهب الإمامیه، والرجاء من شبان الشیعه، وفقهم الله تعالی، أن ینزهوا أمثال هذه الشعائر الدینیّه من المحرّمات التی تکون غالباً سبباً لزوالها، إنه ولی التوفیق.

۳۰ ذی الحجه الحرام سنه ۱۳۶۶ ه

محمود الحسینی الشاهرودی

* * *

(۵) آیه الله المظفر قدس سره

نص ما کتبه سماحه المغفور له آیه الله الشیخ محمدحسن المظفر

بسم الله وله الحمد

ما أفاد قدّس الله سرّه صحیح لا إشکال فیه، والله الموفق.

محمد حسن بن الشیخ

محمد المظفر

* * *

(۶) الإمام الحمّامی قدس سره

نص ما کتبه سماحه المغفور له آیه الله العظمی السید حسن الحمّامی الموسوی.

بسم الله الرحمن الرحیم

ما أفتی به الشیخ قدّس الله سرّه صحیح شرعاً إن شاء الله تعالی.

الأحقر

حسین الموسوی الحمامی

* * *

(۷) الإمام کاشف الغطاء قدس سره

نص ما کتبه سماحه المغفور له آیه الله المصلح الشیخ محمد الحسین آل کاشف الغطاء.

بسم الله الرحمن الرحیم

ما أفاده أعلی الله مقامه من ذکر فتاواه صحیح إن شاء الله.

محمد الحسین آل کاشف الغطاء

* * *

(۸) الإمام الشیرازی قدس سره

نص ما کتبه سماحه المغفور له آیه الله العظمی الشیخ محمد کاظم الشیرازی.

بسم الله الرحمن الرحیم

ما أفتی به أعلی الله مقامه صحیح.

الأحقر

محمد کاظم الشیرازی

(۹) الإمام الكلبايكانى قدس سره

نص ما كتبه سماحه المغفور له آيه الله السيد جمال الدين الكلبايكانى.

بسم الله الرحمن الرحيم

ما حرّره شيخنا الاستاذ أعلى الله مقامه فى هذه الورقه صحيح ومطابق لرأيى.

الأحقر جمال الدين الموسوى الكلبايكانى

* * *

(۱۰) آيه الله المرعشى

ترجمه نص ما صرّح به آيه الله السيد كاظم المرعشىّ (مد ظله) فى تعليقه على إستفتاء حول ما أفتى به سماحه آيه الله النائينى قدس سره فيما يرتبط بإقامه الشعائر الحسينيه:

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أفتى به سماحه الأستاذ المحقق المرحوم آيه الله العظمى النائينى (قدّس سرّه الشريف) فى رجحان وجواز على إقامه عزاء أبى عبد الله الحسين (عليه السّلام) بصورها المختلفه، فى أعلى مراتب الصحه، ولا يشوبه شك ولا ترديد الا من أعداء الدين، وإغواء الشياطين، وعلى محبى أهل البيت ومواليهم وشيعتهم، أن لا يقعوا عرضه لهذه التسويلات، بل عليهم أن يشتدّوا فى مقابل ذلك حماساً ونشاطاً فى إقامه الشعائر الحسينيّه، وخصوصاً مجالس التعزيه والقراءه، فإنها توجب الفوز والسعاده فى الدنيا والآخره.

والله هو الهادى إلى الطريق المستقيم، والسلام عليكم ورحمه الله وبركاته.

۱ شعبان المعظم ۱۴۰۱ ه

سيد كاظم المرعشى

(۱۱) وآیه الله المرعشیّ

ترجمه نص ما تفضل به سماحه آیه الله السیّد مهدی المرعشیّ (مد ظله) من الجواب علی استفتاء حول ما أفتی به آیه الله النائینی قدس سره فیما یتعلق بإقامه الشعائر الحسینیّه:

بسم الله الرحمن الرحیم

إقامه عزاء سید الکونین أبی عبد الله الحسین (روحی وأرواح العالمین له الفداء) فرع مضی ء من الأنوار الملکوتیه، وشعار مبارک من الشعائر الإلهیه.

وقد أثبت التاریخ أن مذهب التشیع هو المذهب الوحید من بین المذاهب الإسلامیه، الذی استطاع عبر إقامه الشعائر الحسینیّه من تحکیم موقعیه الدین الإسلامی المبین، والترویج لأحکام سید المرسلین، ونشر المذهب الجعفری وإیصال صداه إلی العالم الإسلامی، وإحیاء القسط والعدل، وإدانه الظلم والعدوان، وإباده المفسدین والظالمین وأعوانهم فی القرون الماضیه، وکذلک فی الحاضر وسیظل ویبقی فی القرون الآتیه.

وإن ما أفاده الأستاذ آیه الله سماحه آیه الله العظمی الحاج میرزا حسین النائینی (قدّس سرّه) فی هذا المجال إنما هو فی الحقیقه نفحه من نفحات الرحمان، فقد صدر من أهله ووقع فی محله.

وعلی المؤمنین أن یسعوا غایه جهدهم فی متابعه ما أفتی به سماحته، وتطبیقه کاملاً وبحذافیره، دون أی تقصیر.

والسلام علی من اتبع الهدی

۹ شعبان المعظم ۱۴۰۱ ه

سید مهدی المرعشی

* * *

(۱۲) آیه الله المدد قدس سره

نص ما کتبه سماحه المغفور له آیه الله السید علی مدد الموسوی القاینی.

بسم الله الرحمن الرحیم

ما رقمه الاستاذ الأعظم طاب ثراه هو الحق الذی لا یشک فیه إلا المرتابون.

الأحقر الجانی

علی مدد القاینی

* * *

(۱۳) آیه الله النوری

ترجمه نص ما أجاب به آیه الله الشیخ یحیی النوری (مد ظله) من طهران، فی سؤال عن نظره بالنسبه إلی فتوی آیه الله النائینی قدس سره فیما یتعلّق بإقامه الشعائر الحسینیّه:

بسم الله الرحمن الرحیم

ما أفتی به استاذ الفقهاء والمجتهدین، المرحوم آیه الله النائینی (أعلی الله مقامه) هی فتوی جامعه ومقبوله.

۲۵/ ذی حجه الحرام/ ۱۳۹۷ هجریه

العبد یحیی النوری

المصادر

۱. أبواب الجنان للشیخ خضر بن شلال – طبعه النجف الأشرف.

۲. الاحتجاج لأحمد بن علی الطبرسی، تحقیق السید محمد باقر الخرسان – دار النعمان للطباعه والنشر.

۳. أحکام القرآن لأبی بکر احمد بن علی الوزازی الجصّاص – دار الکتب العلمیه بیروت ۱۴۱۵ه.

۴. إرشاد العباد إلی استحباب لبس السواد للسید جعفر الطباطبائی الحائری – المطبعه العلمیه – قم – ط الأولی ۱۴۰۴ ه.

۵. الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد للشیخ المفید – دار المفید.

۶. أسد الغابه للجزری المعروف بابن الأثیر – انتشارات اسماعیلیان – طهران.

۷. أصول الکافی للکلینی – دار الکتب الإسلامیه – ط الثالثه ۱۳۸۸ه.

۸. الأغانی لأبی الفرج الاصفهانی علی بن الحسین – دار إحیاء التراث العربی – بیروت، ۱۳۸۳ ه.

۹. إقبال الأعمال للسید ابن طاووس، علی بن موسی بن جعفر – الطبعه الحجریه، طهران، ۱۳۲۰ ه.

۱۰. الاقتصاد الهادی إلی طریق الرشاد للشیخ الطوسی – مطبعه خیام – قم.

۱۱. أمالی الصدوق، لأبی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه – مؤسسه البعثه – قم – ط الأولی ۱۴۱۷ ه.

۱۲. بحار الأنوار محمد باقر المجلسی – مؤسسه الوفاء بیروت – ط الثانیه ۱۴۰۳ه ۱۹۸۳م.

۱۳. البدایه والنهایه للحافظ أبی الفداء إسماعیل بن کثیر الدمشقی – دار إحیاء التراث العربی – ط الأولی ۱۴۰۸ ه.

۱۴. بصائر الدرجات للصفار محمد بن الحسن بن فرخ مطبعه الأحمدی – طهران ۱۴۰۲ه.

۱۵. البیان والتبیین للجاحظ – دار إحیاء التراث العربی – بیروت، ۱۹۶۸م.

۱۶. تاریخ الأمم والملوک لابن جریر الطبری، مؤسسه الأعلمی – بیروت.

۱۷. تاریخ مدینه دمشق لابن عساکر – دار الفکر ۱۴۱۵ه.

۱۸. تفسیر القرطبی – (الجامع لأحکام القرآن) – لأبی عبد الله محمد بن احمد الأنصاری القرطبی – دار إحیاء التراث ۱۴۰۵ه.

۱۹. تفسیر علی بن ابراهیم القمی، مؤسسه دار الکتاب – قم، ط الثالثه ۱۴۰۴ه.

۲۰. تفسیر مجمع البیان أمین الإسلام أبی علی الفضل بن الحسن الطبرسی، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات – بیروت، ط الأولی ۱۴۱۵ه.

۲۱. تهذیب التهذیب لابن حجر العسقلانی – دار الفکر – ط الأولی ۱۴۰۴ه.

۲۲. تهذیب الکمال لأبی الحجاج یوسف المزّی – مؤسسه الرساله ، ط الرابعه ۱۴۰۶ ه.

۲۳. ثواب الأعمال للشیخ الصدوق أبی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه، منشورات الرضی – قم، ط الثانیه ۱۴۱۲ ه.

۲۴. جامع البیان عن تأویل آیّ القرآن لأبی جعفر محمد بن حریر الطبری – دار الفکر، بیروت – ط ألی ۱۴۱۵ ه.

۲۵. جامع الشتات للمیرزا أبو القاسم القمی – مؤسسه کیهان – ط الأولی ۱۴۱۳ه.

۲۶. جمهره خطب العرب لاحمد زکی صفوت.

۲۷. جواهر الکلام للشیخ محمد حسن النجفی – دار الکتب الإسلامیه – ط الثالثه – ۱۴۰۹ه.

۲۸. حاشیه السید الیزدی علی رساله الشیخ جعفر التستری – طبعه حجریه قدیمه – طهران.

۲۹. الحدائق الناضره للمحقق یوسف البحرانی – جماعه المدرسین – قم.

۳۰. حلیه الأولیاء لأبی نعیم الاصفهانی دار الکتب العربیه – بیروت، ط الرابعه ۱۴۰۵ه.

۳۱. الدروع الواقیه لابن طاووس، علی بن موسی بن جعفر، مؤسسه آل البیت – قم.

۳۲. ذخائر العقبی لأحمد بن عبد الله الطبری – مکتبه القدسی، ۱۳۵۶ه.

۳۳. رسائل المرتضی – دار القرآن – ۱۴۰۵ه.

۳۴. روضه الواعظین لمحمد بن الفتّال النیسابوری – منشورات الرضی – قم.

۳۵. زاد المسیر فی علم التفسیر لابی الفرج جمال الدین عبد الرحمن بن علی بن محمد الجوزی – دار الفکر ۱۴۰۷ه.

۳۶. سنن ابن ماجه (محمد بن یزید القزوینی) – دار الفکر، بیروت.

۳۷. سیرتنا وسنتنا – الشیخ الأمینی – دار الغدیر.

۳۸. شرح مسند أبی حنیفه للملا علی القاری، دار الکتب العلمیه – بیروت.

۳۹. الصحاح تاج اللغه وصحاح العربیه لإسماعیل بن حماد الجوهری – دار العلم للملایین – ط الرابعه – بیروت.

۴۰. صحیح البخاری، محمد بن إسماعیل البخاری، دار الفکر – بیروت.

۴۱. الصراط المستقیم للبیاضی العاملی علی بن یونس العاملی – المکتبه المرتضویه، ط الأولی ۱۳۸۴ ه.

۴۲. الصواعق المحرقه لإبن حجر الهیثمی، مکتبه القاهره – القاهره، ط الثانیه ۱۳۸۵ه.

۴۳. عده الداعی لابن فهد الحلی، تحقیق أحمد الموحدی القمی – مکتبه الوجدانی – قم.

۴۴. العروه الوثقی للسید الیزدی – مؤسسه الأعلمی بیروت – ط الثانیه ۱۴۰۹ه.

۴۵. العقل العملی للشیخ محمد السند – مؤسسه أم القری للتحقیق والنشر – ۱۴۱۸ه.

۴۶. علل الشرایع للشیخ الصدوق أبی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه، منشورات المکتبه الحیدریه – النجف، ۱۳۸۶ه.

۴۷. العوالم للشیخ عبد الله البحرانی – مطبعه أمیر – قم ط الأولی ۱۴۰۸ه.

۴۸. عیون أخبار الرضا للشیخ الصدوق أبی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه – مؤسسه الأعلمی – بیروت، ط الأولی ۱۴۰۴ه.

۴۹. الغارات لأبی إسحاق إبراهیم بن محمد الثقفی تحقیق: السید جلال الدین المحدث – مطبعه بهمن – قم.

۵۰. فتاوی علماء الدین حول الشعائر الحسینیه – مؤسسه المنبر الحسینی – بیروت.

۵۱. فرائد الأصول للشیخ مرتضی الأنصاری، مجمع الفکر الإسلامی – قم ۱۴۱۹ه.

۵۲. الفصول المختاره للشیخ المفید – دار المفید – بیروت – ط الثانیه ۱۴۱۴ ه - ۱۹۹۳ م.

۵۳. القاموس المحیط للفیروزآبادی – دار العلم للجمیع – بیروت.

۵۴. کامل الزیارات للشیخ جعفر بن محمد بن قولویه – مؤسسه النشر الإسلامی – الأولی ۱۴۱۷ه.

۵۵. کتاب العین للخلیل بن احمد الفراهیدی – مؤسسه دار الهجره – ط الثانیه ۱۴۰۹ه.

۵۶. کشف الغطاء للشیخ جعفر کاشف الغطاء ط حجریه – مهدوی اصفهان.

۵۷. کفایه الأصول للأخوند محمد کاظم الخراسانی – مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث.

۵۸. اللهوف فی قتلی الطفوف للسید علی بن موسی بن طاووس الحسینی – مطبعه مهر – قم ۱۴۱۷ه.

۵۹. لواعج الأشجان للسید محسن الأمین – مکتبه بصیرتی – قم.

۶۰. مثیر الأحزان لابن نما الحلی – المطبعه الحیدریه – النجف – ۱۳۶۹ه ۱۹۵۰م.

۶۱. مجمع الدرر فی المسائل الاثنتی عشر للشیخ عبد الله المامقانی – طبعه حجریه قدیمه.

۶۲. مجمع المسائل للسید الکلبایکانی – دار القرآن – قم.

۶۳. المحاسن لأحمد بن محمد بن خالد الرقی، تحقیق السید جلال الدین الحسینی – دار الکتب الإسلامیه.

۶۴. مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل للمحدث النوری – مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث – ط الأولی ۱۴۰۸ه.

۶۵. مستمسک العروه الوثقی للسید محسن الحکیم – مکتبه السید المرعشی ۱۴۰۴ه.

۶۶. مصادر نهج البلاغه للسید عبد الزهراء الحسینی – مؤسسه الأعلمی – بیروت.

۶۷. مصباح الأصول تقریرات بحث السید الخوئی، للسید محمد سرور الواعظ الحسینی، مکتبه الداوری، قم ط الخامسه ۱۴۱۷ه.

۶۸. مصباح الشریعه المنسوب للإمام الصادق علیه السلام، مؤسسه الأعلمی – ط الأولی ۱۴۰۰ه.

۶۹. مطالب السؤول لمحمد بن طلحه الشافعی – مؤسسه البلاغ – بیروت، ط الأولی ۱۴۱۹ه.

۷۰. معانی الأخبار للشیخ الصدوق أبی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه، تصحیح علی أکبر الغفاری، انتشارات إسلامی ۱۴۰۶ه.

۷۱. المعجم الکبیر لسلیمان بن احمد بن أیوب اللخمی، الطبرانی – دار إحیاء التراث العربی – ط الثانیه.

۷۲. مفاتیح الجنان للمحدث القمی – دار إحیاء التراث العربی – بیروت.

۷۳. مقاتل الطالبیین لأبی الفرج الاصفهانی – مؤسسه دار الکتاب للطباعه والنشر – قم، إیران.

۷۴. مکیال المکارم للأصفهانی – المطبعه العلمیه – قم – ط الثانیه ۱۳۹۸ه.

۷۵. من لا یحضره الفقیه للشیخ الصدوق – جامعه المدرسین – ط الثانیه ۱۴۰۴ه.

۷۶. مناقب آل أبی طالب لابن شهر آشوب، المطبعه الحیدریه، النجف – ۱۳۷۶ه.

۷۷. المنطق للشیخ محمد رضا المظفر – مطبعه النعمان – النجف ۱۳۸۸ه.

۷۸. منهاج البراعه للمیرزا حبیب الله الخوئی – المطبعه الإسلامیه – طهران، ط الرابعه.

۷۹. منهاج الصالحین للسید الخوئی، مطبعه مهر – قم، ۱۴۱۰ه، الطبعه الثامنه والعشرون.

۸۰. منهج الرشاد لمن أراد السداد، الشیخ جعفر کاشف الغطاء، مجمع أهل البیت العالمی – قم.

۸۱. موارد الظمآن إلی زوائد ابن حبّان، لعلی بن أبی بکر الهیثمی، دار الکتب العلمیه – بیروت.

۸۲. النص والاجتهاد للسید عبد الحسین شرف الدین – مطبعه سید الشهداء – قم، ط الأولی ۱۴۰۴ه.

۸۳. نصره المظلوم للشیخ حسن المظفر، دار الکتب العلمیه – بیروت.

۸۴. نهایه الدرایه للشیخ الأصفهانی، مؤسسه آل البیت – قم.

۸۵. نهج البلاغه تحقیق الشیخ محمد عبده، دار المعرفه – بیروت.

۸۶. نهج البلاغه لابن أبی الحدید المعتزلی – دار إحیاء الکتب العربیه.

۸۷. النوادر لقطب الدین الراوندی – دار الحدیث – ط الأولی ۱۴۰۷ ه.

۸۸. وسائل الشیعه للحر العاملی، مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث – قم ۱۴۱۴ه.

۸۹. ینابیع الموده لذوی القربی للشیخ سلیمان بن إبراهیم القندوزی الحنفی – دار الأسوه – ط الأولی ۱۴۱۶ه.

۹۰. The Anglo – Saxon Chronical

المحتويات

مقدمه القسم

تقريض

المقدّمه

الإهداء

ديباجه الكتاب

الجانب الأوّل: تنوّع موارد الشعائر

الجانب الثانى: الإشكالات حول الشعائر الدينيّه

الإشكال الأوّل

الإشكال الثانى

الإشكال الثالث

الإشكال الرابع

الإشكال الخامس

الإشكال السادس

الإشكال السابع

الجانب الثالث

الجانب الرابع: إطار موضوع القاعده

الجانب الخامس

المقام الأول: الشعائر الدينيه

الجهه الأُولى: الأدلّةُ الإجماليّه

الطائفه الأولى من الأدلّه

الطائفه الثانيه من الأدلّه

الطائفه الثالثه من الأدلّه

الجهه الثانيه: أقوال العامّه والخاصّه حول هذه القاعده

أقوال العامه

أقوال الخاصّه

فائده

الجهه الثالثه: فى معنى وماهيه الموضوع (وهو الشعائر) لغةً

الشعائر فى كتب اللغه

نتيجه المطاف

الفرق بين النُسك والشعائر

المعنى الجامع بين اللغويّين

الجهه الرابعه: فى كيفيّه تحقّق الموضوع ومعالجه بعض قواعد التشريع

الوجود التكوينىّ والوجود الإعتبارىّ للأشياء

خلاصه القول

الشعيره علامه وضعيّه

الشعائر ومناسك الحجّ

الترخیص فی جعل الشعائر بید العرف

النقطه الأولی

النقطه الثانیه

النقطه الثالثه

الوجود الاعتباری للشعیره

خلاصه القول

الاعتراض بتوقیفیّه الشعائر

أدلّه المعترض

جواب الاعتراض

الجواب التفصیلی الأول

النقطه الأولی: تعلّق الأوامر بطبیعه الکلّیّ

النقطه الثانیه: تقسیم العناوین الثانویّه

العنوان الثانویّ فی جنبه الحُکم

العنوان الثانویّ فی جنبه الموضوع

الفوارق بین العناوین الثانویّه فی جنبه الحکم وفی جنبه الموضوع

الخلاصه

ثمره الفرق بین النوعَین

النقطه الثالثه

اجتماع الأمر والنهی فی مصداق واحد

بعض أقوال العلماء فی المقام

إطلاله علی سنن المتشرّعه المستجدّه

خلاصه القول فی النقطه الثالثه

ضابطه التعارض والتزاحم

الجواب التفصیلیّ الثانی

التشریع بین التطبیق والبدعه

مراتب تنزّل القانون

قاعده اتّخاذ السُّنّه الحسنه

لمحه حول الولایه التشریعیّه

بعض الفوارق بین صلاحیّه التفویض للأئمّه علیهم السلام والقوانین الوضعیّه

تعریف البدعه

جواب المحذور الثالث

الثابت والمتغيّر فی الشریعه

الدلیل الاعتراضیّ الرابع والجواب عنه

التوقیفیّه وحدود الدیانه

الخلاصه

التعبّد بالمصادیق

الجهه الخامسه: متعلّق الحکم لقاعده الشعائر

النقطه الأولی

النقطه الثانی

النقطه الثالثه

الجهه السادسه: النسبه بین حکم القاعده وبقیه الأحکام

النسبه بین حکم قاعده الشعائر والأحکام الأوّلیّه

تقسیم الأحکام الثانویّه فی جنبه الحکم

الأحکام الثانویّه المُثبته

الأحکام الثانویّه النافیه

الفارق بین حکم القاعده والأحکام الثانویّه المثبته

النسبه بین قاعده الشعائر، والأحکام الثانویّه

الخلاصه فی هذه الجهه

إختلاف أحکام الشعائر شدّه وضعفاً

الجهه السابعه: الموانع الطارئه على قاعده الشعائر

الخرافه والشعائر

الوهم والخيال

التضادّ بين الشعائر والخرافه

مميزات وخصوصيّات الشعائر

تنوع الشعائر

منشأ الشعيره وأبعادها الخطيره

دائره الشعائر الدينيّه

تباین مِلاکات الأقسام فی الشعائر

الشعائر والهَتک

أقسام الهتک والاستهزاء

العقل العملیّ والعقل النظریّ

الشعائر والآثار الإجتماعیّه

ممانعه بعض الشعائر تبعاً للمصلحه

دواعی أخری لممانعه الشعیره

الشعائر والإصلاح الاجتماعیّ

الصوره الأولی

الصوره الثانیه

المقام الثانی: الشعائر الحسینیه

تمهید

الجهه الأولی: أهداف النهضه الحسینیه

التحلیل الأول

التحلیل الثانی

التحلیل الثالث

التحلیل الرابع

التحلیل الخامس

الجهه الثانیه: أدله الشعائر الحسینیه

الدلیل الأول

الدلیل الثانی

الدلیل الثالث

الدلیل الرابع

الجهه الثالثه: أقسام الشعائر الحسینیّه

الجهه الرابعه: الروایه فی الشعائر الحسینیه

أمّا المقام الأوّل

مبالغه الجهد علمیاً وعملیاً

الروایه التاریخیّه

ضابطه الروایه القصصیّه

الروایه الشرعیّه

عدم جواز ردّ الخبر الضعیف

الروایه فی باب العقائد

المقام الثانی

إشکال وجواب

الجهه الخامسه: البکاء فی الشعائر الحسینیّه

البکاء فی المصادر المعتبره

البکاء ذروه الشعائر الحسینیّه

الجزع فی الشعائر الحسیتیّه

حقیقه البکاء

القوّه الادراکیّه والقوّه العملیّه

ثوابت عن ظاهره التقدیس

المنطق الشرعیّ وظاهره البکاء

التشکیک سلاح ذو حَدّین

حصیله المطاف

تعریف البکاء

التناسب الطردی بین المعلومه والعاطفه

البکاء فی القرآن الکریم

بعض الأدلّه الوارده فی البکاء

أوجه الاعتراض علی ظاهره البکاء والجواب علیها

الوجه الأوّل

الجواب

الوجه الثانی

الجواب

اعتراض

خلاصه القول

الوجه الثالث

الجواب

الوجه الرابع

الجواب

الوجه الخامس

الجواب

الوجه السادس

الجواب

نظره حول روايات البكاء

الروايه الأولى

الروايه الثانيه

الروايه الثالثه

الروايه الرابعه

الجهه السادسه: الشعائر الحسینیّه والضرر

الوجه الأوّل

الوجه الثانی

الوجه الثالث

تفصیل الوجه الأوّل

قاعده معرضیّه الهلکه فی سبیل الفضیله

الشاهد الأول

الشاهد الثانی

الشاهد الثالث

الشاهد الرابع

الشاهد الخامس

الشاهد السادس

الشاهد السابع

الشاهد الثامن

الشاهد التاسع

شواهد أخری

تفصیل الوجه الثانی

الشعائر الحسینیّه أهمّ ملاکاً من الضرر الشخصیّ

أرکان الشریعه الإسلامیه

تفصيل الوجه الثالث

الجهه السابعه: لُبس السواد حزناً على الحسين عليه السلام

بعض الأدله المنقوله فى لبس السواد

الجهه الثامنه: ضروره لعن أعداء الدين

اللعن من الآيات القرآنيه

الجهه التاسعه: العَزاءُ والرّثاءُ سنّةٌ قرآنيةٌ

الأولى: قصّه أصحاب الأخدود

الثانیه: قصّه یوسف علیه السلام ویعقوب علیه السلام

الثالثه: قصّه قتل الأنبیاء

الرابعه: ما فی سوره التکویر

الخامسه: عزاء الشهداء فی سبیل الله تعالی

السادسه: قصّه هابیل

السابعه: ما ارتکبه فرعون وهامان من طغیانٍ

الثامنه: ناقه صالح

مسک الختام

۱ . مأتم المیلاد

۲ . مأتم الرضوعه

۳ . مأتم رأس السنه

۴ . مأتم فی بیت السیّده أمّ سلمه أمّ المؤمنین بنعی جبرئیل علیه السلام

۵ . مأتم آخر فی بیت أمّ سلمه أمّ المؤمنین بنعی جبرئیل علیه السلام

۶ . مأتم آخر فی بیت السیّده أمّ سلمه بنعی ملک المطر

۷ . مأتم فی بیت عائشه بنعی جبرئیل علیه السلام

۸ . مأتم فی بیت السیّده أمّ سلمه أمّ المؤمنین

۹ . مأتم فی بیت السیّده زینب بنت جحش أمّ المؤمنین

۱۰ . مأتم فی بیت أمّ سلمه أمّ المؤمنین

۱۱ . مأتم فی بیت السیّده أمّ سلمه أمّ المؤمنین

۱۲ . مأتم فی بیت السیّده أمّ سلمه أمّ المؤمنین

۱۳ . مأتم فی بیت عائشه بنعی مَلَکٍ ما دخل علی النبیّ صلی الله علیه وآله وسلم قط

۱۴ . مأتم فی بیت عائشه

۱۵ . مأتم فی دار أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب علیه السلام

۱۶ . مأتم فی مجمع الصحابه

۱۷ . مأتم فی حشد من الصحابه

۱۸ . مأتم فی دار رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم

۱۹ . مأتم فی کربلاء أقامه أبو الشهید أمیر المؤمنین

۲۰ . مأتم یوم عاشوراء

ملحق

فتوی الإمام النائینی قدس سره حول الشعائر الحسینیه

(۱) الإمام الشیرازی قدس سره

(۲) الإمام الحکیم قدس سره

(۳) الإمام الخوئی قدس سره

(۴) الإمام الشاهرودی قدس سره

(۵) آیه الله المظفر قدس سره

(۶) الإمام الحمّامی قدس سره

(۷) الإمام کاشف الغطاء قدس سره

(۸) الإمام الشیرازی قدس سره

(۹) الإمام الکلبایکانی قدس سره

(۱۰) آیه الله المرعشی

(۱۱) وآیه الله المرعشیّ

(۱۲) آیه الله المدد قدس سره

(۱۳) آیه الله النوری

المصادر

المحتویات

اصدارات قسم الشؤون الفكريه والثقافيه

فى العتبه الحسينيه المقدسه

تأليف

اسم الكتاب

ت

السيد محمد مهدى الخرسان

السجود على التربه الحسينيه

۱

زياره الإمام الحسين عليه السلام باللغه الانكليزيه

۲

زياره الإمام الحسين عليه السلام باللغه الأردو

۳

الشيخ على الفتلاوى

النوران الزهراء والحوراء عليهما السلام الطبعه الأولى

۴

الشيخ على الفتلاوى

هذه عقيدتى الطبعه الأولى

۵

الشيخ على الفتلاوى

الإمام الحسين عليه السلام فى وجدان الفرد العراقى

٦

الشيخ وسام البلداوى

منقذ الإخوان من فتن وأخطار أخر الزمان

٧

السيد نبيل الحسنى

الجمال فى عاشوراء

٨

الشيخ وسام البلداوى

إبكِ فإنك على حق

٩

الشيخ وسام البلداوى

المجاب بردّ السلام

١٠

السيد نبيل الحسنى

ثقافه العيديه

١١

السيد عبدالله شبر

الأخلاق (تحقيق: شعبه التحقيق) جزئين

١٢

الشيخ جميل الربيعى

الزياره تعهد والتزام ودعاء فى مشاهد المطهرين

١٣

لبيب السعدى

من هو؟

١٤

السيد نبيل الحسنى

اليحموم، أهو من خيل رسول الله أم خيل جبرائيل

١٥

الشيخ على الفتلاوى

المرأه فى حياه الإمام الحسين عليه السلام

١٦

السيد نبيل الحسنى

أبو طالب عليه السلام ثالث من أسلم

١٧

السيد محمدحسين الطباطبائى

حياه ما بعد الموت (مراجعه وتعليق شعبه التحقيق)

١٨

السيد ياسين الموسوى

الحيره فى عصر الغيبه الصغرى

١٩

السيد ياسين الموسوى

الحيره فى عصر الغيبه الكبرى

٢٠

الشيخ باقر شريف القرشى

حياه الإمام الحسين بن على (عليهما السلام) ج١

٢١

ص: ۴۱۶

الشيخ باقر شريف القرشى

حياه الإمام الحسين بن على (عليهما السلام) ج۲

۲۲

الشيخ باقر شريف القرشى

حياه الإمام الحسين بن على (عليهما السلام) ج۳

۲۳

الشيخ وسام البلداوى

القول الحسن فى عدد زوجات الإمام الحسن عليه السلام

۲۴

السيد محمد على الحلو

الولايتان التكوينيه والتشريعيه عند الشيعه وأهل السنه

۲۵

الشيخ حسن الشمرى

قبس من نور الإمام الحسين عليه السلام

۲۶

السيد نبيل الحسنى

حقيقه الأثر الغيبى فى التربه الحسينيه

۲۷

السيد نبيل الحسنى

موجز علم السيره النبويه

٢٨

الشيخ على الفتلاوى

رساله فى فن الإلقاء والحوار والمناظره

٢٩

علاء محمدجواد الأعسم

التعريف بمهنه الفهرسه والتصنيف وفق النظام العالمى (LC)

٣٠

السيد نبيل الحسنى

الأنثروبولوجيا الاجتماعيه الثقافيه لمجتمع الكوفه عند الإمام الحسين عليه السلام

٣١

السيد نبيل الحسنى

الشيعه والسيره النبويه بين التدوين والاضطهاد (دراسه)

٣٢

الدكتور عبدالكاظم الياسرى

الخطاب الحسينى فى معركه الطف دراسه لغويه وتحليل

٣٣

الشيخ وسام البلداوى

رسالتان فى الإمام المهدى

٣٤

الشيخ وسام البلداوى

السفاره فى الغيبه الكبرى

٣٥

السيد نبيل الحسنى

حركه التاريخ وسننه عند على وفاطمه عليهما السلام (دراسه)

٣٦

السيد نبيل الحسنى

دعاء الإمام الحسين عليه السلام فى يوم عاشوراء بين النظريه العلميه والأثر الغيبى (دراسه) من جزئين

٣٧

الشيخ على الفتلاوى

النوران الزهراء والحوراء عليهما السلام الطبعه الثانيه

٣٨

شعبه التحقيق

زهير بن القين

٣٩

السيد محمد على الحلو

تفسير الإمام الحسين عليه السلام

٤٠

الأستاذ عباس الشيبانى

منهل الظمآن فى أحكام تلاوه القرآن

۴۱

السید عبد الرضا الشهرستانی

السجود علی التربه الحسینیه

۴۲

السید علی القصیر

حیاه حبیب بن مظاهر الأسدی

۴۳

الشیخ علی الکورانی العاملی

الإمام الکاظم سید بغداد وحامیها وشفیعها

۴۴

جمع وتحقیق: باسم الساعدی

السقیفه وفدک، تصنیف: أبی بکر الجوهری

۴۵

نظم وشرح: حسین النصار

موسوعه الألوف فی نظم تاریخ الطفوف ثلاثه أجزاء

۴۶

السید محمدعلی الحلو

الظاهره الحسینیه

۴۷

السید عبدالکریم القزوینی

الوثائق الرسميه لثوره الإمام الحسين عليه السلام

۴۸

السيد محمدعلى الحلو

الأصول التمهيديه فى المعارف المهدويه

۴۹

الباحثه الاجتماعيه: كفاح حداد

نساء الطفوف

۵۰

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
www
للحصول على المکتبات الخاصه الاخری
ارجعوا الی عنوان المرکز من فضلکم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلکم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹