



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



ارسلنا
عليكم يا صابغ
الرماد

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



الشعائر الحسينية

بين الأصالة والتجديد

محاضرات حمادة الأستاذ الشيخ محمد السند

يقدم

مباحث الموسوي

مركز الدراسات والبحوث
والتحقيقات
والتأليفات
والتأليفات
والتأليفات

٥١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الشعائر الحسينية بين الاصاله والتجديد

كاتب:

محمد السند

نشرت في الطباعة:

العتبة الحسينية المقدسة

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
17	الشعائر الحسينيه بين الاصاله والتجديد
17	اشارة
17	اشارة
21	مقدمة القسم
23	تقريص
25	المقدمة
29	الإهداء
31	ديباجة الكتاب
31	اشارة
31	الجانب الأول: تنوع موارد الشعائر
33	الجانب الثاني: الإشكالات حول الشعائر الدينية
33	اشارة
33	الإشكال الأول
34	الإشكال الثاني
34	الإشكال الثالث
34	الإشكال الرابع
35	الإشكال الخامس
35	الإشكال السادس
35	الإشكال السابع
36	الجانب الثالث
38	الجانب الرابع: إطار موضوع القاعدة
38	الجانب الخامس

41 اشارة

43 الجهة الأولى: الأدلة الإجمالية

43 اشارة

46 الطائفة الأولى من الأدلة

48 الطائفة الثانية من الأدلة

52 الطائفة الثالثة من الأدلة

53 الجهة الثانية: أقوال العامة والخاصة حول هذه القاعدة

53 اشارة

55 أقوال العامة

56 أقوال الخاصة

59 فائدة

61 الجهة الثالثة: فى معنى وماهية الموضوع (وهو الشعائر) لغةً

61 اشارة

64 الشعائر فى كتب اللغة

66 نتيجة المطاف

66 اشارة

68 الفرق بين النُسك والشعائر

68 المعنى الجامع بين اللغويين

69 الجهة الرابعة: فى كيفية تحقّق الموضوع ومعالجة بعض قواعد التشريع

69 اشارة

72 الوجود التكويني والوجود الاعتباري للأشياء

73 خلاصة القول

74 الشعيرة علامة وضعيّة

76 الشعائر ومناسك الحجّ

77	الترخيص في جعل الشعائر بيد العرف
77	اشارة
77	النقطة الأولى
77	النقطة الثانية
77	النقطة الثالثة
80	الوجود الاعتباري للشعيرة
81	خلاصة القول
84	الاعتراض بتوقيفية الشعائر
84	اشارة
84	أدلة المعارض
86	جواب الاعتراض
87	الجواب التفصيلي الأول
87	اشارة
87	النقطة الأولى: تعلق الأوامر بطبيعة الكليّ
90	النقطة الثانية: تقسيم العناوين الثانويّة
90	اشارة
90	العنوان الثانويّ في جنبه الحكم
90	العنوان الثانويّ في جنبه الموضوع
92	الفوارق بين العناوين الثانويّة في جنبه الحكم وفي جنبه الموضوع
96	النقطة الثالثة
96	اشارة
98	اجتماع الأمر والنهي في مصداق واحد
100	بعض أقوال العلماء في المقام
104	إطالة على سنن المشرعة المستجدة
106	خلاصة القول في النقطة الثالثة

107	ضابطة التعارض والتزاحم
111	الجواب التفصيلي الثاني
111	اشارة
112	التشريع بين التطبيق والبدعة
114	مراتب تنزّل القانون
115	قاعدة اتّخاذ السُّنة الحسنة
116	لمحة حول الولاية التشريعية
118	بعض الفوارق بين صلاحية التفويض للأئمة عليهم السلام والقوانين الوضعية
118	اشارة
119	تعريف البدعة
120	جواب المحذور الثالث
120	اشارة
121	الثابت والمتغيّر في الشريعة
124	الدليل الاعتراضي الرابع والجواب عنه
128	التوقيفية وحدود الديانة
130	الخلاصة
132	التعبّد بالمصاديق
135	الجهة الخامسة: متعلّق الحكم لقاعدة الشعائر
135	اشارة
137	النقطة الأولى
139	النقطة الثاني
142	النقطة الثالثة
145	الجهة السادسة: النسبة بين حكم القاعدة وبقية الأحكام
145	اشارة
147	النسبة بين حكم قاعدة الشعائر والأحكام الأوليّة

151 تقسيم الأحكام الثانوية في جنبة الحكم
151 اشارة
151 الأحكام الثانوية المُثبتة
151 الأحكام الثانوية النافية
152 الفارق بين حكم القاعدة والأحكام الثانوية المُثبتة
153 النسبة بين قاعدة الشعائر، والأحكام الثانوية
154 الخلاصة في هذه الجهة
156 إختلاف أحكام الشعائر شدة وضعفاً
157 الجهة السابعة: الموانع الطارئة على قاعدة الشعائر
157 اشارة
159 الخرافة والشعائر
160 الوهم والخيال
163 التضادّ بين الشعائر والخرافة
165 مميزات وخصوصيات الشعائر
165 اشارة
165 تنوع الشعائر
165 منشأ الشعيرة وأبعادها الخطيرة
168 دائرة الشعائر الدينية
169 تباين ملاكات الأقسام في الشعائر
172 الشعائر والهتك
173 أقسام الهتك والاستهزاء
174 العقل العمليّ والعقل النظريّ
175 الشعائر والآثار الإجتماعية
175 اشارة
177 ممانعة بعض الشعائر تبعاً للمصلحة

177	دواعى أخرى لممانعة الشعيرة
179	الشعائر والإصلاح الاجتماعى
179	إشارة
179	الصورة الأولى
180	الصورة الثانية
181	المقام الثانى: الشعائر الحسينية
181	إشارة
183	تمهيد
185	الجهة الأولى: أهداف النهضة الحسينية
185	إشارة
187	التحليل الأول
190	التحليل الثانى
191	التحليل الثالث
192	التحليل الرابع
193	التحليل الخامس
195	الجهة الثانية: أدلة الشعائر الحسينية
195	إشارة
198	الدليل الأول
199	الدليل الثانى
203	الدليل الثالث
203	الدليل الرابع
207	الجهة الثالثة: أقسام الشعائر الحسينية
211	الجهة الرابعة: الرواية فى الشعائر الحسينية
211	إشارة
214	أما المقام الأول

214	اشارة
216	مبالغة الجهد علمياً وعملياً
216	الرواية التاريخية
219	ضابطة الرواية القصصية
222	الرواية الشرعية
223	عدم جواز ردّ الخبر الضعيف
224	الرواية في باب العقائد
231	المقام الثاني
231	اشارة
234	إشكال وجواب
237	الجهة الخامسة: البكاء في الشعائر الحسينية
237	اشارة
239	البكاء في المصادر المعتمدة
241	البكاء ذروة الشعائر الحسينية
243	الجزع في الشعائر الحسينية
246	حقيقة البكاء
248	القوة الادراكية والقوة العملية
252	ثوابت عن ظاهرة التقديس
255	المنطق الشرعي وظاهرة البكاء
257	التشكيك سلاح ذو حدين
257	اشارة
259	حصيلة المطاف
259	تعريف البكاء
269	التناسب الطردى بين المعلومة والعاطفة
271	البكاء في القرآن الكريم

277 بعض الأدلة الواردة في البكاء
284 أوجه الاعتراض على ظاهرة البكاء والجواب عليها
284 اشارة
284 الوجه الأول
284 الجواب
289 الوجه الثاني
290 الجواب
290 اشارة
290 اعتراض
291 خلاصة القول
292 الوجه الثالث
293 الجواب
294 الوجه الرابع
295 الجواب
299 الوجه الخامس
300 الجواب
302 الوجه السادس
303 الجواب
305 نظرة حول روايات البكاء
305 اشارة
305 الرواية الأولى
307 الرواية الثانية
308 الرواية الثالثة
309 الرواية الرابعة
313 الجهة السادسة: الشعائر الحسينية والمضمر

313	اشارة
316	الوجه الأول
316	الوجه الثانى
318	الوجه الثالث
318	تفصيل الوجه الأول
318	اشارة
318	قاعدة معرضية الهلكة فى سبيل الفضيلة
318	اشارة
319	الشاهد الأول
323	الشاهد الثانى
323	الشاهد الثالث
325	الشاهد الرابع
327	الشاهد الخامس
328	الشاهد السادس
329	الشاهد السابع
330	الشاهد الثامن
331	الشاهد التاسع
331	شواهد أخرى
332	تفصيل الوجه الثانى
332	اشارة
334	الشعائر الحسينية أهم ملاكاً من الضرر الشخصى
352	أركان الشريعة الإسلامية
356	تفصيل الوجه الثالث
361	الجهة السابعة: لبس السواد حزناً على الحسين عليه السلام
361	اشارة

365	بعض الأدلة المنقولة في لبس السواد
371	الجهة الثامنة: ضرورة لعن أعداء الدين
371	إشارة
376	اللعن من الآيات القرآنية
381	الجهة التاسعة: العزاء والرتاء سنة قرآنية
381	إشارة
386	الأولى: قصة أصحاب الأخدود
389	الثانية: قصة يوسف عليه السلام ويعقوب عليه السلام
391	الثالثة: قصة قتل الأنبياء
391	الرابعة: ما في سورة التكوير
392	الخامسة: عزاء الشهداء في سبيل الله تعالى
392	السادسة: قصة هابيل
392	السابعة: ما ارتكبه فرعون وهامان من طغيان
393	الثامنة: ناقة صالح
395	مسك الختام
395	إشارة
397	1 . ماتم الميلاد
397	2 . ماتم الرضوعة
398	3 . ماتم رأس السنة
398	4 . ماتم في بيت السيدة أم سلمة أم المؤمنين بنعي جبرئيل عليه السلام
398	5 . ماتم آخر في بيت أم سلمة أم المؤمنين بنعي جبرئيل عليه السلام
398	6 . ماتم آخر في بيت السيدة أم سلمة بنعي ملك المطر
399	7 . ماتم في بيت عائشة بنعي جبرئيل عليه السلام
399	8 . ماتم في بيت السيدة أم سلمة أم المؤمنين
400	9 . ماتم في بيت السيدة زينب بنت جحش أم المؤمنين

- 400 10 . ماتم في بيت أم سلمة أم المؤمنين
- 400 11 . ماتم في بيت السيدة أم سلمة أم المؤمنين
- 400 12 . ماتم في بيت السيدة أم سلمة أم المؤمنين
- 400 13 . ماتم في بيت عائشة بنعي مَلِكٍ ما دخل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم قط
- 401 14 . ماتم في بيت عائشة
- 401 15 . ماتم في دار أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام
- 401 16 . ماتم في مجمع الصحابة
- 401 17 . ماتم في حشد من الصحابة
- 401 18 . ماتم في دار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
- 401 19 . ماتم في كربلاء أقامه أبو الشهيد أمير المؤمنين
- 402 20 . ماتم يوم عاشوراء
- 403 ملحق
- 403 اشارة
- 405 فتوى الإمام النابني قدس سره حول الشعائر الحسينية
- 407 (1) الإمام الشيرازي قدس سره
- 408 (2) الإمام الحكيم قدس سره
- 408 (3) الإمام الخوئي قدس سره
- 409 (4) الإمام الشاهرودي قدس سره
- 409 (5) آية الله المظفر قدس سره
- 410 (6) الإمام الحنّامي قدس سره
- 410 (7) الإمام كاشف الغطاء قدس سره
- 410 (8) الإمام الشيرازي قدس سره
- 411 (9) الإمام الكلبيكاني قدس سره
- 411 (10) آية الله المرعشي
- 412 (11) وآية الله المرعشي

413 (12) آية الله المدد قدس سره

413 (13) آية الله النوري

415 المصادر

421 المحتويات

447 تعريف مركز

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق — وزارة الثقافة العراقية

لسنة 2010؛ 1664

السند، محمد، 1381 - ق.

الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد / محاضرات محمد السند؛ بقلم: رياض الموسوي. - كربلاء: العتبة الحسينية المقدسة، 1432ق. = 2011م.

416ص. - (قسم الشؤون الفكرية والثقافية؛ 51)

يضم الكتاب في آخره على ملحق فيه فتوى الإمام النائيني قدس سره حول الشعائر الحسينية، وتعليقات العلماء على الفتوى.

المصادر: ص 399 - 404؛ وكذلك في الحاشية.

- 1 . الحسين بن علي (ع)، الإمام الثالث، 4 - 61 ق. مراسيم العزاء - دراسة وتحقيق. 2 . الحسين بن علي (ع)، الإمام الثالث، 4 - 61 ق. - مراسيم العزاء - شبهات وردود. 3 . الشعائر والمراسيم المذهبية - دراسة وتحقيق. 4 . الشعائر والمراسيم المذهبية - شبهات وردود. 5 . مراسيم العزاء - أحاديث. 6 . المراقد - زيارة - شبهات وردود. ألف. الموسوي، رياض، 1958 - م. مُعد. ب. النائيني، محمد حسين، 1277 - 1355ق. ج. العنوان.

7 ش 9 س / BP 260 / 308

تمت الفهرسة في مكتبة العتبة الحسينية المقدسة قبل النشر

ص: 1

ص: 3

الشعائر الحسينية

بين الأصالة والتجديد

محاضرات سماحة الأستاذ محمد السند

بقلم: رياض الموسوي

اصدار قسم الشؤون الفكرية والثقافية

في العتبة الحسينية المقدسة

وحدة الدراسات التخصصية في الإمام الحسين صلوات الله عليه وعلى آله

ص: 4

جميع الحقوق محفوظة

للعتبة الحسينية المقدسة

1432هـ - 2011م

العراق: كربلاء المقدسة - العتبة الحسينية المقدسة

قسم الشؤون الفكرية والثقافية - هاتف: 326499

Web: www.imamhussain-lib.com

E-mail: info@imamhussain-lib.com

مقدمة القسم

الحمد لله الذى خلق الإنسان وعلمه البيان وجعل القلم وسيلة لترجمان الفكر ودليلاً على رتبة العلم، والصلاة والسلام على معدن العلم وينايعه وترجمان الوحي وحافظيه محمد وآل محمد الطاهرين.

أما بعد:

دأب قسم الشؤون الفكرية والثقافية فى العتبة الحسينية المقدسة على تقديم الموائد العلمية ورفد الباحثين والمثقفين بالغذاء الروحى والمعنوى، فأصدر الكتاب تلو الآخر ليبرهن على اهتمامه بنشر الثقافة الإسلامية ولاسيما الثقافة الحسينية، ومما ارتأ القسم نشره هذا الكتاب القيم لسماحة الأستاذ الشيخ محمد السند الموسوم بـ«الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد» هذا الكتاب الذى يحاكي المثقف الإسلامى فضلاً عن غيره ويخاطب مشاعره وعقله، ويرسخ العقيدة الصحيحة فى ذهن أصحاب اليقين ويرفع الشك عن قلوب المشكلين بصحة الشعائر مستنداً فى ذلك إلى الكتاب الكريم والسنة الشريفة، كما ويقوم الكتاب بدفع الشبهات التى تثار على هذه الشعائر ورد الاعتراضات والانتقادات التى تواجه الممارسين لهذه الشعائر، ولكى لا أسبق الكتاب فى الكشف عن مضمونه، أرى أن أترك القارئ الكريم يتجول فى هذا البستان ليقطف من الثمرات، ونسأل الله التوفيق لنا ولكم.

قسم الشؤون الفكرية

تقریض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى شَعَرَ المشاعر وجعلها أعلاماً لدينه، وأمر بتعظيمها حيث قال:

((وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)) (1).

وحرّم إحلالها بالامتهان لها، حيث قال:

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)) (2).

والصلاة والسلام على صاحب الشريعة الخاتمة، الموعود بإظهار دينه على الدين كله ولو كره المشركون، وعلى آله نور الله الذى لا يُطفأ.

((وَيَا أَيُّهَا اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ)) (3)، ((فِي بُيُوتِ الَّذِينَ أَنْزَلَ اللَّهُ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ)) (4)،

((رِجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ)) (5).

1- سورة الحج، الآية: 32

2- سورة المائدة، الآية: 2

3- سورة التوبة، الآية: 32

4- سورة النور، الآية: 36

5- سورة النور، الآية: 37

وبعد، فإنّ الشعيرة الدينيّة ذات صلة وثيقة بهويّة المجتمع المسلم والمؤمن، فإنّها تعكس تراث الملة، وهي شعار ورمز وصورة ومحتوى.

وهي بوتقة لتربية المجتمع المسلم على المعارف الإلهية والأحكام والآداب الشرعيّة، وهي إشعاع لنشر معالم الدين والدعوة له سواء للنسل والجيل الناشئ أو للأمم الأخرى، لا على أن يكون الموقع الثاني على حساب الأول، بل لكلّ من الموقعين أدواته وأسلوبه، كما إنّ إقامتها إقامة لصرح الدين الحنيف الذي ترتبط حياته بحياتها، فهي ظاهرة السلوك الاجتماعيّ على منهاج الهدى، وهي العقيدة المتجسّدة والأدب المتمثّل، فمن ذلك حرص التشريع الإسلاميّ على تعظيمها وإحيائها وإقامتها ونشرها بالأشكال والأساليب المتعدّدة لتسرى في غالب سيرة الأفراد والجماعات وحيث احتلّت هذه الأهمية والخطورة في الأداء الدينيّ، احتدم الحديث عن ضوابطها وموازينها وأصولها التي تبتنى عليها، وعن معيار الثابت التشريعيّ والمتغيّر الزمنيّ فيها، فجاءت هذه الأبحاث التي ألقيناها على جمع من الفضلاء بجوار حرم الحوراء عقيلة بنى هاشم السيّدة زينب الكبرى عليها السلام في ربيع الثاني صيف عام 1420 هـ، وقام السيّد النجيب والفاضل اللبيب رياض الموسوي بتقريرها وتفتيحها مكثراً جهده في ضبط مادّة البحث ونكات الاستدلال، فأسأل الله تعالى له دوام التوفيق في نشر مذهب أهل البيت عليهم السلام وبثّ علومه وإقامة أعلامه، إنه وليّ قدير.

محمد السند- قم عشّ آل محمد عليهم السلام

30 شوال 1423 هـ

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل تعظيم شعائره من تقوى القلوب، وكتب لمن قدس حرماته محو الذنوب، وشاء أن يتم نوره ويعلو ذكره على مرّ الدهور وتصرف الخطوب.

وأفضل الصلاة والسلام على نبي الرحمة، وشفيع الأمة، خير البرية، وأفضل الخليفة، خاتم الأنبياء، وسيّد المرسلين أبي القاسم محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين .. أمناء الله على الدين، والكهف الحصين، وغيث المضطرّ المستكين، الذين من والاهم فقد والى الله، ومن عاداهم فقد عادى الله. وبعد:

فهذا الكتاب يمثل بين يديك - عزيزى القارئ - مجموعة بحوث حول موضوع الشعائر الحسينية المباركة .. وهو يتألف من مقامين:

المقام الأول: يتعرّض البحث فيه عن الشعائر الدينية بصورة عامّة، ويجد القارئ فى هذا المقام الأدلة الإجمالية من الكتاب العزيز والسنة الشريفة على عموم قاعدة الشعائر الدينية، وبعد ذلك يصل البحث إلى تفاصيل قاعدة الشعائر موضوعاً وحكماً، والجواب عن الاعتراضات والانتقادات المختلفة التى تثار حول دائرة الشعائر المختلفة، ثم إلى بيان العلاقة بين قاعدة الشعائر الدينية والأحكام الشرعية الأخرى ..

هذا كله، مع بحوث فرعية فقهية وأصولية وكلامية تطلع عليها في هذا المقام من الكتاب ..

ومن الأمور الواضحة في هذا المقام، أن يجري إلقاء الضوء على أهمية قاعدة الشعائر الدينية، وبيان أنها تجسد نظام الإعلام الديني، والقاعدة التي تتكفل الإنذار والتبليغ والتعليم؛ وتحمل مسؤولية النشر والبتّ الإسلامي؛ وذلك عن طريق توفر الركّنين الأساسيين في هذه القاعدة، وهما:

ركن البتّ والإعلام؛ وركن الإعلاء والإعزاز لمعاني الدين ومقدّساته ..

أمّا المقام الثاني للكتاب- وهو بيت القصيد- فيتعلّق بالشعائر الحسينية، والحديث عن نهضة سيّد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام بقدر من التفصيل والشمولية لكلّ ما يتعلّق بمظاهر الشعائر الحسينية، مع التوقّف عند الزوايا المهمة لنهضته، والمعطيات الخالدة لثورته عليه السلام ..

وأنّ استمرارية المحافظة على تلك الأهداف والغايات السامية إنّما يتحقّق تحت ظلّ الشعائر الحسينية المختلفة والواعية من قبل شيعة الحسين عليه السلام وأوليائه ..

وشعائر الحسين عليه السلام، من مجالس ومواكب ومراثي ومسيراتٍ حزنٍ وغيرها هي مدارس يتعلّم المسلم فيها نصرّة الدين والإحساس بالمسؤولية الشرعيّة للحفاظ على رسالة السماء؛ ويتلقّن فيها صور الجهاد، ويتعرّف على أشكال التضحية لنصرة القيم الفاضلة والمبادئ السامية للدين الحنيف، ويعيش بكلّ تصميم وإرادة لترك الدنيا، والتغلّب على ملاذها وشهواتها المؤقتة ..

إنها مدارس الحسين عليه السلام يعي فيها المسلم كيف يقدّم كلّ ما يملك في سبيل عقيدته وفي طريق تضميد بدن الإسلام الجريح، ويبدل أعلى ما يملك للدفاع عن حريم المبدأ الحنيف ..

وفى هذا المقام، تطرّق سماحة الشيخ الأستاذ المحاضر - دام عزّه - إلى بعض مصاديق الشعائر الحسينية، وأشبع البحث بالأدلة القرآنية، والسنة النبوية والعلوية ممّا لا يُبقى مجالاً للشكّ فى كون تلك الشعائر والمظاهر الحسينية من أركان الشريعة المقدّسة .. مثل ما أتخفّنا به فى بحث البكاء على سيّد الشهداء عليه السلام .. ومثل بحث لبس السواد .. أو بحث إثبات ضرورة التنديد بأعداء الدين من القرآن الكريم وجعلهم فى دائرة لعنة الأجيال والتاريخ .. أو إثبات أنّ العزاء والرثاء سنة قرآنية .. وغير ذلك من البحوث الحيوية والشيقة المؤيّدّة بالحجج والأدلة والبراهين الشرعية ..

وقد يكون لهذا الكتاب مزيّة على بعض الكتب الأخرى التى تعرّضت لهذا الموضوع ويبحث حول الشعائر الدينية والحسينية، وهو أنّه يتضمّن بحثاً فقهية وأصولية دقيقة حاول سماحة الشيخ الأستاذ المحاضر - دامت بركاته - أن يُحرّرها مع شى من التفصيل والتحقيق كما تجد ذلك فى طيّ أبحاث الكتاب فى المقامين .. ويمكن ملاحظة عناوين هذه الأبحاث فى أحد الفهارس الملحقة فى آخر الكتاب.

وهذا الكتاب يُعتبر حلقة ضمن سلسلة من جهود لبيان وتثبيت العقائد الدينية بالدليل العلمى والأسلوب الثقافى .. إضافة إلى إعطاء القوّة الكافية للدفاع عن تلك المبادئ الحقّة، ولردّ الشبهات والانتقادات التى تُثار حول الشعائر الدينية عموماً والحسينية خصوصاً.

والله أسأل، وببركة سيّد الشهداء عليه السلام وبمقامه ودرجته الرفيعة عند الله أتوسّل أن يجعل هذا الجهد ذُخراً لأستاذنا العزيز سماحة الشيخ محمد السند حفظه الله، ولى، يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم .. وأن يُحسب من العلم النافع الذى لا ينقطع أثره، ولا تخبو أعلامه. والصلاة على محمّد وآله ..

رياض الموسوى

مشهد المقدّسة - غرة صفر سنة 1424 هـ

الإهداء

إلى سليلة النبوة ونبعة الإمامة وريحانة الزهراء وأخت المجتبي الزكى
وشريكة الحسين فى نهضته .. إلى مَنْ كابدت المِحنَ وتحدت الزّمن
وورثت الحسين والحسن إلى مَنْ حملت أسرار النبوة
وحفظت أركان الإمامة وسطّرت أروع مواقف التحدى بوجه الظلم والتعدى
إلى العقيلة الكبرى، زينب بنت على عليهما السلام
إليكِ يا مولاتى وسيدتى وشفيعتى
أهدى هذا الجهد المتواضع

رياض

دياجة الكتاب

إشارة

بسم الله الرحمن الرحيم

قد كثر الكلام حول الشعائر الدينيّة، واختلفت أطراف الكلام في بحثها بين النقض والإبرام والتأييد والانتقاد وقبل الخوض في تفاصيل البحث وفروعه المختلفة، لا بأس بذكر جوانب لها ارتباط بالبحث:

الجانب الأول: تنوع موارد الشعائر

فمنها: ما يُثار من قبل أتباع بعض الفرق الإسلاميّة حول إحياء المواليد والذكريات، حيث ينتقدون المظاهر لإحياء المواليد ومراسم الاحتفالات والمناسبات الدينيّة العامّة ويطعنون عليها بأنها مُستحدثة، وكلُّ مُستحدث بدعة، وكلُّ بدعة ضلالة؛ وكلُّ ضلالة في النار.

ومنها: محاولة إنكار ضرورة الاهتمام بأيام الإسلام الخالدة الأخرى التي وقعت فيها حوادث هامّة وانتصارات خالدة، مثل: غزوة بدر الكبرى، غزوة الخندق، فتح مكّة، ذكرى المبعث النبوي الشريف، ذكرى الإسراء والمعراج، ذكرى هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ذكرى يوم المباهلة، وذكرى واقعة الغدير وغير ذلك ومنها: البحث بدرجة من الشدّة والخطورة بين المسلمين حول مسألة بناء القبور وعمرانها وتعاهدّها ومن المعلوم أنّ أتباع بعض الفرق يحاربون ظاهرة عمران القبور وتعاهدّها، ويتّهمون زوّارها بالضلال، بل يكفّرون عمّارها حتّى لو كانت تلك القبور هي قبور النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام.

ومنها: الاهتمام بالأماكن الجغرافية، والآثار المكانية الخالدة لمواضع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولمواقع إسلامية مشهورة والاختلاف إليها، من قبيل: موضع غزوة بدر، وموضع غدير خمّ وغار حراء والمساجد التي تشرفت بصلاة النبي، وما شابه ذلك.

وتُثار الشكوك ويتوجّه الطعن حول تكريم تلك البقاع، تذرّعاً بما يُروى عن عمر بن الخطاب بأنه أمر بقطع الشجرة التي بويح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تحتها بيعة الرضوان في عمرة الحُدَيْبية(1) واستفادوا من ذلك أنّ زيارة تلك الآثار المكانية أو الجغرافية يسبّب إزواء المسجد الحرام أو بيت الله الحرام أو المسجد النبويّ والتقليل من أهمّيّتها فتجنّباً عن خمول الذكر، وإهمال العمران للمسجدين، تُشنّ حملة عشواء لمحاربة الأماكن المقدّسة الأخرى وفي هذه الذريعة يتمسكون بعموم الحديث النبويّ:

«لا تُشدّ الرّحال إلّا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجد الرسول والمسجد الأقصى»(2).

لذا نجد المحاولات الحثيثة والمستمرة لطمس تلك الآثار المكانية والمواقع الجغرافية في المدينة المنورة، وفي مكّة المكرمة أو في غيرها.

1- ورد في شرح نهج البلاغة 12: 101: (لأنّ المسلمين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يأتونها فيقبلون تحتها، فلما تكرر ذلك أوعدهم عمر فيها ثم أمر بها فقطعت)- وفي نفس المصدر: (روى المغيرة بن سويد، قال: خرجنا مع عمر في حجة حجّها، فقرأ بنا الفجر ((أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ)) و((لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ)) فلما فرغ رأى الناس يبادرون إلى مسجدٍ هناك، فقال: ما بالهم؟ قالوا: مسجد صلّى فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم والناس يبادرون إليه، فناداهم فقال: هكذا هلّك أهل الكتاب قبلكم! اتخذوا آثار أنبيائهم بيعاً من عرّضت له صلاة في هذا المسجد فليُصلّ، ومن لم تعرض له صلاة فليمض).

2- صحيح البخارى: ج 2، ص 56.

ومنها: الشعائر الحسينية (وهو محلّ البحث في نفس الوسط الداخلي للطائفة من جهة وكذلك بينها وبين الطوائف الأخرى) فقد أُثيرت حول هذا المورد بالخصوص كثير من التساؤلات، واحتفّ به المزيد من الشكوك.

ومنها: الأدعية، والأوراد، والختمات، إذا عُقدت وأقيمت على نحو جماعيّ مشترك؛ فتكون شعيرة تُتخذ، وطقساً من الطقوس.

وربّما تُستجدّ وتُستحدث طقوس ورسوم شعيرية تُتخذ من أبناء الطائفة الواحدة في مراسم أخرى غير الشعائر الحسينية، مثل شعائر ذكريات ومناسبات تتعلّق بإحياء أمر أهل البيت عليهم السلام، فتواجه بالنكير من الوسط الخاصّ للطائفة نفسه، أو من الوسط الإسلاميّ العام.

الجانب الثاني: الإشكالات حول الشعائر الدينية

إشارة

نذكر الانتقادات والإشكالات التي توجّه أو تُثار حول الشعائر الدينية لنعرف مدى جدية البحث وحساسيته وحيويته، إضافةً إلى خطورته في الممارسات والانتقادات الدينية وأهمّ هذه الإشكالات:

الإشكال الأوّل

وهو الذي يوجّه النكير والانتقاد إلى الرسوم والشعائر، معتمداً على مبنئ معين وقاعدة محدّدة هي: أنّ كلّ شعيرة ورسوم وطقس يُتخذ، ينبغي أن يكون جعله واتّخاذه من الشارع نفسه وإلاّ فهو بدعة وضلال، وافتراء على الله سبحانه.

وهذا المبنى، أو هذه المقولة، أعمّ من كونه إشكالاً موجّهاً من قبل الطوائف الأخرى، أو أنّه موجّه من طائفة خاصة متعصّبة، أو لعلّه يتقدح في انتقادات الوسط الداخلي للطائفة.

وهذا النمط من الإشكال معتمد على هذه القاعدة أو هذا المبنى القائل: بأنّ أيّ شعيرة أو رسم أو طقس من الطقوس يجب أن يستند بخصوصياته إلى جعل الشارع وتشريعه.

والآ فهو ممّا يصدق عليه البدعة والضلالة.

الإشكال الثاني

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

الإشكال الثالث

لو أوكل الشارع المقدّس أمر الشعائر والرسوم الدينيّة إلى العرف، لنتج من ذلك تحليل الحرام، وتحريم الحلال.

حيث إنّ العرف قد يتخذ ما هو محرّم ومبغوض للشريعة شعيرةً، وقد يتخذ ما هو محلّل شعيرة يجب احترامها ويحرم هتكها.

فيلزم من ذلك تحليل الحرام، وتحريم الحلال.

الإشكال الرابع

وهذا من سنخ الإشكاليّن السابقين، وهو: لو أنّنا جعلنا اتّخاذ الشعائر والرسوم والطقوس بيد العرف للزم من ذلك العبث بثوابت الشريعة الناتج من قبل العرف والتمشّعة بسبب اختلاف الظروف الزمنيّة والبيئيّة.

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

وهكذا سوف تحصل مزارات عديدة وكثيرة جداً وسوف يصعب الموازنة بين هذه المزارات العديدة وبين ما جعله الشارع المقدّس وحثّ عليه بالخصوص.

الإشكال الخامس

لا وَجِه في تخصيص صلاحية المتشرّعة باتّخاذ الشعائر والرسوم والطقوس الدينية في أبواب خاصّة، وعدم تسويغ ذلك في أبواب أخرى. إذ لو كان ذلك الأمر جائزاً وسائغاً، لأجريناه في أبواب الصلاة، والصيام، والحجّ، والزكاة، والخمس ولا تُتخذ المتشرّعة في هذه الأبواب شرائط وقيود وموانع حسب ما يروونه مناسباً، ثمّ يتشكّل في بوتقة الشعائر ويتعنّون بعنوان الشعيرة. فليس هناك دليل على التفكيك بين الأبواب المختلفة.

الإشكال السادس

التهتك والإساءة لمباني الإسلام وأركان الشريعة ومعاني الدين والمذهب العالية الشامخة؛ فقد يقال بأنّ مقتضى هذا الرسم أو الطقس أو الشعيرة التي أوكلناها إلى العُرف قد لا تناسب مُجريات العصر ولا تتفق مع لغة العصر؛ وقد يكون فيها إساءة لذات المضامين الشامخة والتعاليم الإسلامية الفاضلة.

الإشكال السابع

لزوم الضرر من بعض الطقوس خصوصاً بعض الشعائر الحسينية أو غيرها ويجب شرعاً دفع الضرر بكلّ درجاته ومراتبه وأشكاله. هذه هي أهمّ الإشكالات والانتقادات والتشكيكات التي تُثار حول الشعائر الدينية، وسنحاول معالجة ذلك بالتفصيل من خلال طيّات البحث.

الجانب الثالث

أن بحث الشعائر لم يُبحث بالتفصيل كقاعدة فقهية أو كلامية من قِبَل العلماء والمحققين إلا نادراً.

وقد تظهر الإشارة إليه من خلال كلمات العلماء بشكل متناثر وفي أبواب متعددة مع ما له من الأهمية القصوى في حفظ العناوين الخالدة والرموز السامية للدين الحنيف.

وهذا البحث، وإن كان بالنظر الأولي واضحاً وجلياً إجمالاً.

أما بالنظر الدقيق العلمي فهو يفتقر إلى الموازين الاستدلالية، وإعمال الخبرة الأصولية والفقهية في أبوابه المختلفة وموارده المتنوعة.

لذلك تبدو في أفق بحث الشعائر الدينية التساؤلات التالية:

- هل الشعائر الدينية هي من مقولة العناوين الثانوية، أم من مقولة العناوين الأولية؟.
- هل هي حقيقة شرعية، أم هي حقيقة عرفية؟.
- ما هو حكمها؟ وما هي حدود موضوعها؟.
- هل أن الحكم فيها يُغاير حكم الأبواب الفقهية، أم هو حكم مندمج ومتّحد مع حكم الأبواب الفقهية المتنوعة؟.
- هل الشعائر في الحجّ تحمل نفس حكم أعمال الحجّ، أم لها حكم آخر متميّز ومنفرد بها.
- ما هي النسبة بين بحث الشعائر، كعنوان - سواء جعلناه حكماً أولياً، أو

جعلناه حكماً ثانوياً - وبين العناوين الأولى من جهة، وبينه وبين العناوين الثانوية من جهة أخرى؟.

إلى غير ذلك من الأبحاث الكثيرة والتمتددة.

هذه الأمور والاحتمالات التي طرحناها لم تُعرض ضمن بحثٍ مستقلٍ منفردٍ و متميزٍ في الكتب، أو الأبواب الفقهية.

وقد يجدها المتتبع في طيات كلمات الفقهاء وأبحاثهم هنا وهناك في موارد متفرقة ومواقع مختلفة.

مثلاً:- قد يجدها المتتبع في موضوع حرمة تنجيس القرآن أو وجوب تطهيره إذا لاقته النجاسة.

وفي بحث الوقف والصدقات وإحياء الموات، وقضية حرمة المؤمن، وحرمة الكعبة، وفي باب الحدود، في حكم سب النبي صلى الله عليه وآله وسلم (والعياذ بالله تعالى)؛ أو هتك مقدسات الدين حيث يبحث العلماء في هذه الموارد عن الشعائر الدينية وأن هتكها هل هو موجب للكفر أم لا؟.

ومضافاً إلى ذلك، هناك بعض الكتب والرسائل التي ألفت في بحث الشعائر الحسينية (1)، وقد ذكروا فيها بعض الضوابط الشرعية إلى حد ما، فمن الجدير مراجعة تلك الكتب وملاحظة الخطوط العامة لهذا البحث، وما تتضمنه من نقض وإبرام.

-
- 1- نذكر - على سبيل المثال - بعض تلك الرسائل والمؤلفات: - الشعائر الحسينية في الميزان الفقهي لآية الله الشيخ عبد الحسين الحلبي رحمه الله. - نصرة المظلوم لآية الله الشيخ حسن المظفر رحمه الله. - الشعائر الحسينية سماحة السيد حسن الشيرازي رحمه الله. - نجاة الأمة في إقامة العزاء الحاج السيد محمد رضا الحسيني الحائري. - الشعائر الحسينية سنة أم بدعة الشيخ أحمد الماحوزي.

الجانب الرابع: إطار موضوع القاعدة

قد تُضاف الشعائر إلى لفظ الجلالة «الله» فنقول (شعائر الله)، كما في الآيات الكريمة(1) ومنها قوله تعالى:

((وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)) (2).

وأيضاً الشعائر أو الشعيرة أو الشعارة- على اختلاف هيئات المادة- قد تضاف إلى المذهب، فيقال: شعائر المذهب.

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

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

وسيتبين أنّ هذه الإضافات ما هي إلاّ تفرعات وتطبيقات لنفس القاعدة الواحدة فيقال: شعائر الله، أو يقال: الشعائر الحسينية، أو يقال شعائر المذهب، أو يقال: شعائر الإسلام، أو شعائر الدين، وهي- على كلّ حال- تبويبات وتصنيفات لذكر فروع لأصل واحد أو تكون مرادفات لنفس المسمّى.

وسيظهر ما في هذا التعبير من نواحٍ تربويّة متعددة وتفرعات لنكاتٍ فقهية مختلفة.

الجانب الخامس

جريباً على ديدن العلماء في تصنيف كلّ مسألة بإدراجها في باب من الأبواب الفقهية ففي أيّ باب من الأبواب يمكن درج هذه القاعدة؟ هل في باب الفقه السياسيّ، أم في باب الفقه الاجتماعيّ، أم باب فقه القضاء أم فقه المعاملات.

1- سورة المائدة، الآية: 2، سورة الحج، الآية: 32.

2- سورة الحج، الآية: 32.

وسيظهر خلال مراحل البحث: أنّ من خصائص هذه القاعدة وهذا الواجب الدينيّ العظيم، أنّ هذا الواجب ليس واجباً ملقى على عاتق رموز الدولة الإسلامية أو الحكومة الإسلامية فحسب وليس ملقى على عاتق المرجعية فقط، التي قد تُسمّى بالاصطلاح الأكاديمي الحديث حكومة المرجع، ولا على عاتق الهيئات الدينية دون غيرها.

وإنّما هذا الواجب- كما سيتبين- هو واجب كفائيّ يُلقى على عاتق عموم المسلمين، ويتحمّل مسؤوليّة إقامته جميع طبقات وشرائح المجتمع الإسلاميّ، ومن ثمّ كان الأولى إدراج هذه القاعدة في أبواب فقه الاجتماع، من قبيل باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا في خصوص الفقه السياسيّ، ولا- في خصوص فقه الأبواب الأخرى بل يكون انضمامها تحت باب الفقه الاجتماعيّ هو الأنسب لهذه القاعدة.

هذه جوانب ذكرناها بعنوان ديباجة وتمهيد للبحث، أمّا بالنسبة إلى تويب وتصنيف جهات البحث، فإنّ البحث سيقع- إن شاء الله تعالى- في مقامين رئيسيين:

المقام الأول: في عموم قاعدة الشعائر الدينية

وهذا المقام يتألف من الجهات التالية:

الجهة الأولى: الأدلة الإجمالية الواردة في هذه القاعدة.

الجهة الثانية: أقوال الفقهاء والمتكلمين والمفسرين والمحدثين حول قاعدة الشعائر الدينية.

الجهة الثالثة: البحث في معنى وماهية الموضوع، وهو الشعيرة والشعائر من الناحية اللغوية.

الجهة الرابعة: كفيّة تحقّق الموضوع، وهو الشعيرة والشعائر ومعالجة العديد من قواعد التشريع.

الجهة الخامسة: البحث في متعلّق الحكم لقاعدة الشعائر.

الجهة السادسة: نسبة حكم الشعائر مع العناوين الأولى للأحكام من جهة، ومع العناوين الثانوية للأحكام من جهة أخرى.

الجهة السابعة: الموانع الطارئة على الشعائر، كالخرافة والاستهزاء والهتك والشنعة.

المقام الثاني: الشعائر الحسينية

يقع البحث في خصوصيات الشعائر الحسينية؛ ودراسة قوة وتامية الأدلة الخاصة الواردة فيها، وردّ الإشكالات والانتقادات التي وُجّهت لها، وأثيرت حولها.

وهل يختلف حكمها عن الأحكام العامة في الشعائر؟.

أم هي تتضمن الأحكام العامة للشعائر وزيادة؟.

ويقع البحث خلال الجهات الآتية:

الجهة الأولى: أهداف النهضة الحسينية.

الجهة الثانية: أدلة الشعائر الحسينية.

الجهة الثالثة: أقسام الشعائر الحسينية.

الجهة الرابعة: الرواية في الشعائر الحسينية.

الجهة الخامسة: البكاء.

الجهة السادسة: الشعائر الحسينية والضرر.

الجهة السابعة: لبس السواد.

الجهة الثامنة: ضرورة لعن أعداء الدين.

الجهة التاسعة: العزاء والرثاء سنة قرآنية.

مسك الختام: ماتم العزاء التي أقامها النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الحسين عليه السلام.

هذا ما سنتطرق إليها مفصلاً فيما يأتي من البحوث - إن شاء الله تعالى.

ونبدأ البحث في جهات المقام الأول.

المقام الأول: الشاعر الدينية

اشارة

ص: 27

الجهة الأولى: الأدلة الإجمالية

إشارة

فى بداية كل بحث لا بد أن يعثر الفقيه أو المجتهد على أدلة معينة لعنوان البحث وهذه الأدلة حسب قواعد علم الفقه والأصول لها ثلاثة محاور، هى:

الموضوع، والمحمول، والمتعلق.

الموضوع: هو ما يُشار به إلى قيود الحكم.

والمحمول: الذى هو الحكم الشرعى، إما وجوب أو حرمة أو ملكية أو غير ذلك، بمعنى الحكم الشرعى الشامل للحكم التكليفى وللحكم الوضعى.

المتعلق: وهو الفعل المطلوب حصوله فى الخارج إذا كان الحكم وجوباً، أو الفعل اللازم تركه إذا كان الحكم حرمةً.

على سبيل المثال: فى دليل: «إذا زالت الشمس فصل» نلاحظ هذه المحاور الثلاثة كالاتى:

الموضوع: هو الزوال.

والمحمول: الحكم وهو الوجوب.

والمتعلق: وهو صلاة الظهر.

ومحور الموضوع الذى هو قيود الوجوب، ويُطلق على قيود أى حكم تكليفى أو وضعى بأنه موضوع أصولى أو موضوع فقهى وفى مثالنا السابق يعتبر الزوال من قيود الوجوب. فاللازم استعراض الأدلة الواردة فى قاعدة الشعائر وتقرير مفادها على ضوء هذا التثليث.

الطائفة الأولى من الأدلة

(1) - ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهُدَىٰ وَلَا الْأَقْلَانِدَ وَلَا أَمِّينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ)) (1).

قد ورد في الآية عموم لفظ الشعائر، وهو حكم من الأحكام القرآنية، فلنتعرّف على موضوع ومتعلّق هذا المورد، وعلى حكمه أيضاً.

الموضوع: هو الشعائر (2).

المتعلّق: هو التعظيم إن جعل الحكم إيجابياً؛ أو التهاون إن جعل الحكم تحريمياً.

الحكم: حرمة التحليل وحرمة التهاون، ويمكن جعل الحكم وجوب التعظيم.

(2) - ((وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (27) لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ (28) ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (29) ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ)) (3).

هذا المقطع من الآية الشريفة ((ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ)) أدرجه كثير من العلماء ضد من آيات الشعائر أيضاً مع أنّه لم يرد فيه لفظة الشعائر.

1- سورة المائدة، الآية: 2.

2- وقد يقال للموضوع: متعلّق المتعلّق، ففي مثال حرمة شرب الخمر فإنّ الحرمة تتعلّق بالشرب، والشرب بدوره يتعلّق بالخمر فالخمر يقال له: متعلّق متعلّق الحكم وهذا تابع لقاعدة أصولية محرّرة عند علماء الأصول تقول: إنّ متعلّق متعلّق الحكم يكون موضوعاً للحكم، سواء كان الحكم تكليفاً أم وضعياً اعتمدت عليها مدرسة الميرزا النائيني رحمه الله إلا أنّ مشهور الطبقات المتقدمة من العلماء على خلاف ذلك، وهو الأصحّ.

3- سورة الحج، الآية: 27 _ 30.

والوجه في ذلك هو الاعتماد على قاعدة معروفة ومشهورة لدى أساطين الفقه.

وهي أنّ الموضوع أو المتعلّق كما يمكن الاستدلال له بالأدلة الوارد فيها العنوان نفسه أو المتضمّنة له، أو مرادفاته كذلك يمكن الاستدلال له بما يشترك معه في الماهيّة النوعيّة أو الجنسيّة، أى المماثل أو المجانس؛ بشرط أن يكون الحكم مُنصبّاً على تلك الماهيّة وإلاّ كان التّعدى قياساً باطلاً كما يمكن الاستدلال له بالدليل الذى يتضمّن جزء الماهيّة، كذلك يمكن الاستدلال له بما يدلّ على اللازم له أو الملزوم له، فتتوسع دائرة دلالة الأدلة الدالّة على المطلوب.

ففى هذه الآية الشريفة:

الموضوع: حُرّمات الله.

المتعلّق: التعظيم.

الحكم: الوجوب أى وجوب التعظيم.

(3) - ((وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)) (1).

وهذه من أوضح الآيات على إثبات المطلوب، حيث تدلّ على محبوبيّة ورجحان التعظيم لشعائر الله حسب التقسيم الثلاثى المذكور من الموضوع والمتعلّق والحكم.

(4) - ((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا حَيْرٌ)) (2).

هنا وردت «من» تبعية والمعنى: أنّ البدن من مصاديق الشعائر.

(5) - ((إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا)) (3).

1- سورة الحج، الآية: 32

2- سورة الحج، الآية: 36

3- سورة البقرة، الآية: 158

(6) - ((فَإِذَا أَفْضَتْكُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ)) (1).

هذه الآية الشريفة تعرّضت للشعائر، ولكن بصيغة المشعر.

هذه الطائفة من الأدلة وافية في المقام، وعلينا أن نسبر غورها لنصل إلى المحاور الأساسية فيها، ولنتعرّف على مفادها ودلالاتها.

الطائفة الثانية من الأدلة

هذه الأدلة لم يرد فيها لفظ «الشعائر»، إلا أنّ بعض العلماء والمحقّقين ذهبوا إلى استفادة حكم الشعائر منها، وهي:

(1) - ((يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ)) (2).

ومن سياق الآيات التي قبلها:

((قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ)).

وآية:

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

يفهم أنّ الآيات بصدّد بيان مسألة وجوب الجهاد، وضرورة المعرفة الحقة والتوحيد ونشر الدين وتبليغه ثم بعد ذلك تبيّن الآية:

((يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ)).

1- سورة البقرة، الآية: 198

2- سورة التوبة، الآية: 32

أهميّة النور الإلهي، ومحاولات أعداء الدين لإطفاء ذلك النور ولكنّ الله سبحانه كتب على نفسه إحباط تلك المحاولات الشيطانية، ويأبى سبحانه إلاّ إتمام النور ونشر الصلاح والهدى. ففي هذه الآية الشريفة:

الموضوع: هو نور الله سبحانه وهو بدل لفظ «الشعائر» في آية:

((وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ)).

ونور الله سبحانه عامّ يشمل جميع الأحكام.

المتعلّق: النشر والتبليغ والبيان؛ وهو بدل التعظيم في تلك الآية.

والحكم: وهو الوجوب وجوب النشر أو حرمة الإطفاء والكتمان.

فيكون هذا الدليل - كقضيّة شرعيّة - مرادفاً ومكافئاً للآية الشريفة:

((وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ)).

وهذا يعنى أننا لا نقتصر في إثبات هذه القاعدة على الآيات من الطائفة الأولى بل يمكن الاستدلال أيضاً بما يفيد مفادها أيضاً.

(2) - ((فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ)) (1).

بملاحظة الآيات التي تسبق هذه الآية من سورة النور، وهي:

((وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (34) اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ 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»(1).

من سياق هذه الآيات، يظهر أن المراد من لفظة «فى بُيُوتٍ» هى البيوت التى فيها نور الله والمراكز التى تكون مصادر إشعاع الدين ومحال نشر الهداية والحق ومحطات بيان أحكام الدين الحنيف.

وهذه «البيوت» النورية والباعثة للنور، شاء الله وأراد أن تُرفع وتكْرَم، وأن تُبجّل وتُحترم وينبغى أن يستمر ويدوم فيها ذكر الله وعبادته وطاعته.

فهذه الآية من سورة النور، مرادفة لآية تعظيم الشعائر(2)، ولآية ((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)).

فالآية الشريفة تدل على وجوب نشر ورفع كل موطن ومركز ومحل يتكفل ببيان أحكام الله وتعاليم رسالة السماء، المكتى عنه فى الآية الشريفة بنور الله ومن ذلك يظهر أن الشعائر لا تختص ببابٍ دون آخر فهى لا تختص بمناسك الحج، ولا بالعبادات.

وإنما تشمل كل ما فيه نشر لأحكام الدين، وتعم جميع ما به بيان وتبليغ للمعارف الإسلامية المختلفة.

(3) - ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)) (3).

هذه الآية تدل على أن حفظ الدين وحفظ ذكر الله سبحانه، وكذلك حفظ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذى هو قوام الدين، وحفظ ذكر أهل البيت عليهم السلام الذين هم العدل الآخر للقرآن كل ذلك يُعتبر من الأغراض الشرعية

1- سورة النور، الآية: 34 __ 35

2- ((ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)) الحج: 32

3- سورة الحجر، الآية: 9

العليا للحق سبحانه وتعالى.

(4) - ((وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)) (1).

بتقريب أن كل ما يؤول إلى إعلاء كلمة الله سبحانه وإزهاق كلمة الكافرين، فهو من الأغراض الشرعية والمقاصد الدينية.

(5) - ((فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)) (2).

تقرر الآية الكريمة وجوب التفقه على المسلمين بعد الهجرة، ثم الرجوع إلى بلادهم ووجوب التبليغ والإنذار، مقدمة لحصول حالة الحذر، فهذا الإنذار لنشر معالم الدين وترسيخ قواعده يبين في الواقع ماهية الشعائر.

فهذه الآية (آية الإنذار) بمنزلة المبين والمفسر لأحد أركان ماهية العناوين التي وردت في الألسنة الأخرى من الأدلة وهو التبليغ، والنشر للدين الحنيف.

(6) - ((فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)) (3).

لسان هذه الآية، يوضح بعداً آخر في حقيقة الشعائر؛ حيث تتضمن في متعلقها جنبه أخرى غير الأحكام الأولية ألا وهي جنبه ازدياد العلو والسمو للإسلام والمسلمين وهذه غير جهة الإعلام، وإن كانت هي أحد نتائج الإعلام والنشر والإنذار.

فالبعد الآخر الذي تتضمنه قاعدة الشعائر الدينية هو جنبه إعلاء كلمة الله سبحانه، وإعزاز كلمة المسلمين وقد توفرت الأدلة في إثبات ذلك بقدر وإف.

1- سورة التوبة، الآية: 40

2- سورة التوبة، الآية: 122

3- سورة النساء، الآية: 141

الطائفة الثالثة من الأدلة

وقد استُدلّ أيضاً على هذه القاعدة بما ورد في الأبواب الخاصة من الأدلة.

مثل أدلة خاصة في مناسك الحجّ أو أدلة خاصة في الشعائر الحسينية وغير ذلك مثل قول الصادق عليه السلام:

«رَحِمَ اللهُ مَنْ أَحْيَا أَمْرَنَا»⁽¹⁾.

وقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم:

«يا عليّ، مَنْ عَمَّرَ قَبْرَ رَکَم، وَتَعَاهَدَهَا، فَكَأَنَّمَا أَعَانَ سَلِيمَانَ بْنِ دَاوُودَ عَلَى بِنَاءِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ»⁽²⁾.

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

«وَسَيُوَكِّلُ اللهُ مَنْ يُجَدِّدُ لَهُ الْعِزَّاءَ فِي كُلِّ عَامٍ»⁽³⁾.

تلك العناوين خاصة في أبواب خاصة.

وهذا اللسان الثالث من الأدلة هو عبارة عن أحكام خاصة في الموارد الأخرى، التي مفادها هو عين مفاد الشعائر، من لزوم البتّ والإعلان.

فزبدة القول: أنّ لدينا ثلاثة أشكال من الأدلة:

الأول: أدلة عامة وردّ فيها لفظ الشعائر.

الثاني: أدلة عامة ومطلقة يظهر منها جانب الإعلام والإعلاء للدين.

الثالث: أدلة مختصة ببعض الأبواب، وتكون مرادفة لتعظيم الشعائر ولنشر الدين وإعلاء كلمته.

1- بحار الأنوار: ج 2، ص 151.

2- بحار الأنوار: ج 100، ص 120.

3- بحار الأنوار: ج 44، ص 292.

الجهة الثانية: أقوال العامة والخاصة حول هذه القاعدة

إشارة

أقوال العامة

منها:

1- عن عطاء أنه فسّر الشعائر (1)، سواء في الآية ((وَمَنْ يُعْظِمْ شَعَائِرَ اللَّهِ)) أو الآية ((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)).

- فسّرها بأنها جميع ما أمر الله به ونهى عنه، أى جميع فرائضه ولم يخصّه ببابٍ دون باب (2).

2- قال الحسن البصرى: الشعائر شعائر الله: هو الدين كله (3) هذا أيضاً قولٌ بالتعميم وهذا تعميم فى الموضوع، فهذان القولان يتفقان على تعميم موضوع الشعائر.

3- القرطبى فى أحكام القرآن يذهب إلى أنّ المراد من الشعائر هى جميع العبادات ولم يعمّمها لجميع أحكام الدين، وإنما خصّصها بالعبادات قال:

جميع المتعبّدات التى أشعرها الله تعالى، أى جعلها أعلاماً للناس هذا قول آخر، وهو يحدّد دائرة الموضوع (4).

4- وهناك قول آخر لديهم، هو أنّ المراد من شعائر الله بقربنة السياق فى الآيات الواردة فى سورة الحجّ وفى أوائل سورة المائدة، وتلك التى فى سورة البقرة كلّها فى سياق أعمال مناسك الحجّ فمن ثمّ ذهب هذا القائل إلى أنّ المراد منها جميع مناسك الحجّ (5).

1- تفسير مجمع البيان: ج 3، ص 264.

2- تفسير مجمع البيان 3: 264 جامع البيان (لابن جرير الطبري) 6: 74.

3- تفسير مجمع البيان: ج 7، ص 150.

4- تفسير القرطبي: ج 12، ص 56.

5- مثل ابن عباس حيث قال: إنّ الشعائر: - مناسك الحج - كما فى أحكام القرآن (الجصاص) ج 2: 1376.

ليس إلا ولا تشمل هذه القاعدة بقيّة الأبواب (1). هذا بالنسبة لزبدة أقوال العامة.

أقوال الخاصّة

أمّا بالنسبة لأقوال الخاصّة، فلم نعر على قول من أقوال الخاصّة يقيّد القاعدة بمناسك الحجّ أو يُخصّصها بالعبادات، عدا ما قد يظهر من الشيخ النراقى فى عوانده، بل ديدن علماء الخاصّة- كما يظهر من كلماتهم- القول بالتعميم، فمثلاً:

1- الشيخ الكبير كاشف الغطاء فى كتابه «كشف الغطاء» (2) ذهب إلى أنّ قبور الأئمة عليهم السلام قد شدّعت، فهى مشاعر، ومن ثمّ تجرى عليها أحكام المساجد، يذكر ذلك فى بحث الطهارة، فى مناسبة معينة، فى تطهير المسجد وحرمة تنجيسه وما شابه ذلك. وقد تميّز الشيخ الكبير كاشف الغطاء بهذا الاستدلال عن بقيّة الأعلام.

بالإشارة إلى أنّ وجه إلحاق قبور الأئمة عليهم السلام بالمساجد هو كونها شدّعت مشاعر فهو إذن يذهب إلى أنّ المشاعر لا تختصّ بأفعال الحجّ، ولا تختصّ بالعبادات، بل تشمل دائرة أوسع من ذلك.

وأيضاً، فى كتاب «منهاج الرشاد لمن أراد السداد» (3) يشير الشيخ الأكبر كاشف

1- هناك أقوال أخرى لعلماء العامة، منها: أنّ الشعائر هى: حُرْم الله، قاله السّدى: - أو ما ذهب إليه أبو عبيدة بأنّ الشعائر: هى الهدايا المُشعرة لبيت الله الحرام. - وقول الماوردى والقاضى أبو يعلى: أنّ الشعائر هى أعلام الحرم، نهاهم أن يتجاوزوها غير مُحرّمين إذا أرادوا دخول مكة تجد هذه الأقوال وغيرها فى كتاب زاد المسير لابن الجوزى 2: 232.

2- كشف الغطاء: 54 (عند قراءة الفاتحة بعد الطعام ورجحان الشعائر الحسينية).

3- وهو أول كتاب صدر من الحوزة العلميّة الإماميّة فى ردّ الوهابيّة، حيث كان الشيخ رحمه الله معاصراً لنشأة وقيام الدولة الوهابيّة فى بدايتها، وكانت بينه وبين مؤسس الدولة الوهابيّة مراسلات واحتجاجات، وقد طُبِع هذا الكتاب أخيراً

الغطاء إلى هذه النكته، وهي تشعير قبور الأئمة عليهم السلام.

وكذلك يشير أيضاً إلى أنّ حرمة المؤمن أيضاً من شعائر الدين فهو يعمّم موضوع الشعائر.

2- وأيضاً ذهب إلى التعميم: صاحب الجواهر في بحث الطهارة: في موضع حرمة تنجيس القرآن، أو وجوب تطهير القرآن إذا وقعت عليه نجاسة ويشير إلى أنّ حرمة الهتك ووجوب التعظيم شاملان لكلّ حرّمتين الدين وعبارته:

«وفي كلّ ما علّم من الشريعة وجوب تعظيمه وحرمة إهانته وتحقيره»⁽¹⁾ وهذا التعبير كأنّما اقتبسها صاحب الجواهر من الآية في سورة الحجّ.

((ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ)).

وبعد ذلك بآيتين.

((ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ)).

كأنّما الآيتان متوازيتان في المعنى، ومتعاضدتان في شرح بعضهما البعض.

3- أيضاً من الكلمات التي يستفاد منها التعميم:

فتوى المحقق الكبير الميرزا النائيني، التي صدرت حول الشعائر الدينيّة.

وقد عبّر عن الشعائر الحسينيّة بأنّها شعائر الله واستدلّ له بالآية يعمّم هذه القاعدة الفقهيّة، ولا يخصّصها بالمناسك ولا بالعبادات.

4- المجاهد الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء، قال بالتعميم- أيضاً- في فتاواه وفي كتبه وفي رسائل الأسئلة والأجوبة حيث يذكر دخول الشعائر الحسينيّة في عنوان شعائر الله، وفي شعائر الدين، ووجوب تعظيمها بنفس الآية الكريمة.

1- جواهر الكلام 6: 98- كتاب الطهارة في ذيل أحكام تطهير المسجد

5- السيّد الحكيم رحمه الله في المستمسك (1) في بحث الشهادة الثالثة حيث تمايل إلى وجوب الشهادة الثالثة (أشهد أنّ عليّاً وليّ الله) في الأذان والإقامة، لا من باب الجزئية، بل من باب استحباب الأمر باقترانها بالشهادة الثانية، ومن ثمّ طبّق عليها عنوان شعائر الله، وبالتالي ذهب إلى وجوبها.

فباعتبار أنّ الحكم الأوّل لها هو الاستحباب، وإن كان بنحو التعميم إلا أنّها اتّخذت شعاراً للمذهب والطائفة، فذهب إلى حصول وتحقّق الشعيرة بها فالأذى يظهر منه ذهابه إلى تعميم شعائر الله، وعدم تخصيصها بمناسك الحجّ، ولا بالعبادات.

هذه بعض أقوال الخاصّة التي تعرّضت صريحاً إلى تعميم شعائر الله، ولم نجد من يخصّص الشعائر بخصوص مناسك الحجّ، أو خصوص العبادات بل الجميع يعمّم الشعائر إلى مطلق ما يظهر المعالم الرئيسيّة للشريعة وينشر أحكام الدين.

والمتتبع لفتاوى المتأخّرين في الشعائر الحسينيّة يلاحظ تعميم عنوان وقاعدة شعائر الله، إلى عموم أبواب وأحكام الدين.

وقد تبه الفقهاء الأعلام - ضمن استدلالهم - على هذه القاعدة، إلى حقيقة وجود أدلّة أخرى بلسان آخر يرادف معنى ومدلول قاعدة الشعائر الدينيّة.

فآيات:

((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)).

و ((ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْكُمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)).

يرادفها من الآيات القرآنيّة كثير من الموارد وقد ذكرنا في الجهة الأولى أنّ الطائفتين الثانية والثالثة من الأدلّة تدلّان على نفس مضمون قاعدة الشعائر.

فائدة

أن تتبّع الفقهاء للعثور على السنة المختلفة- فى مسألة واحدة- سواء كانت مسألة وقاعدة فقهية، أو قاعدة كلامية إنما يحصل من أجل إعطاء الباحث الفقهى، أو المستنبط الفقهى سعة فى البحث، ما لا يعطيه اللسان الواحد والدليل الفارد.

وربما يحصل الاختلاف فى اللسان الواحد، هل هو باق على حقيقته اللغوية أو نُقل إلى الحقيقة الشرعية مثلاً؟ هل هو مبهم أم مجمل أم مبين؟ هل فيه إطلاق أم لا؟ وإلى غير ذلك من الحالات التى تنتاب اللسان الواحد فى الأدلة الشرعية.

بخلاف ما إذا عثر الباحث أو الفقيه- أو حتى المتكلم- على أدلة متعددة محتوية على السنة أخرى وقد تكون تلك السنة متضمنة لأرقام أجلى وأوضح، بحيث لا يقع الاختلاف فيها، وتختصر على الباحث الطريق للوصول إلى ضالته.

- من ثم ذكرنا أن الآيتين:

((يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ)) (1).

و((فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ)) (2).

استند إليهما الفقهاء، ليس فى بحث الشعائر فحسب، بل فى مسائل فقهية وعقائدية وتاريخية أخرى فى وقائع تحتاج لمواقف شرعية حازمة وصارمة.

وهى وجوب نشر نور الدين ونور الإسلام، ونور الله.

وقد ذكرنا سابقاً أن الفقهاء يلاحظون فى كلّ دليل ثلاثة محاور:

محور الموضوع، ومحور المحمول، ومحور المتعلّق وإلاّ يكون البحث عقيماً فلا بدّ من تمييز هذه المحاور الثلاثة بعضها عن بعض؛.

1- سورة التوبة، الآية: 33

2- سورة النور، الآية: 36

ولمّا كانت عناوين هذه المحاور تختلف من لسان إلى لسان آخر فلا بدّ من تمييز الألسنة وتصنيفها فبعد قيام الأدلة المختلفة وتماهيها يمكن القول أنّ قاعدة الشعائر الدينيّة عبارة عن جملة من قوانين الإعلام في الدين الإسلاميّ لها أهمّيّتها ولها حكمها المتميّز والمغاير للأحكام الأخرى وليس كما فسّر من أنّ حكمها هو عين أحكام الدين أو أنّ الشعائر هي الدين كلّ كما نقلنا ذلك أو أنّها تختصّ بمناسبة الحجّ أو غير ذلك.

فالشعائر لها حكم مغاير للأحكام الأخرى، ومتعلّقه مغاير أيضاً وإن ارتبط وتعلّق بنحوٍ أو بآخر بالأحكام الأوليّة بل هو حكم آخر وهو نشر الدين وإعلام الدين كما ذكرنا أنّ قاعدة الشعائر هي بمثابة فقرة الإعلام في الفقه أو في الدين الإسلاميّ وبعبارة أخرى: هي جانب النشر والإعلام للأحكام على غرار الإنذار في آية النفر(1)، حيث إنّ الإنذار واجب مستقل غير وجوب الصلاة.

الإنذار بالصلاة غير نفس الصلاة والإنذار بالحجّ ليس هو نفس مناسك الحجّ؛ فبالإجمال نستنتج أنّ الشعائر لها موضوع ومتعلّق وحكم يتميّز ويختلف عن بقيّة الأحكام مضافاً إلى الغاية الأخرى التي دلّت عليها الآيات الشريفة، وهي إعلاء الدين وإقامة معالمه في النفوس والسلوك الاجتماعيّ ولا خفاء في الأثر التربويّ البالغ لأسلوب الشعيرة وممارستها في عطاء هاتين الغائتين الساميتين.

1- ((وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)) (122) سورة التوبة

الجهة الثالثة: في معنى وماهية الموضوع (وهو الشعائر) لغةً

إشارة

إن معرفة الحكم الإجمالي للشعائر يتوقف على تحرير معنى الشعيرة أو الشعائر في الوضع اللغوي فيجب التأمل في العناوين الواردة في الأدلة، وهي إمّا: عناوين بموضوعات المسألة، وقد تقدّم أنّ المقصود من الموضوع هو قيود الحكم، وقيود الحكم في اصطلاح علم أصول الفقه، من قبيل: الزوال لوجوب صلاة الظهر، ومن قبيل الخمر لحرمة شرب الخمر.

وإمّا عناوين بمتعلقات الأحكام.

فلا بدّ حينئذٍ، في أيّ مبحثٍ فقهيّ من تحرّي معنى تلك العناوين الواردة، هل هي باقية على وضعها اللغويّ، أو أنها نُقلت إلى معنى وضعيّ آخر بوضع الشارع، والذي يُسمّى في الاصطلاح بـ«الحقيقة الشرعية»⁽¹⁾.

فإذن بداية ما أفرزه البحث من استطراد الأدلة، هو التأمل في الألفاظ الواردة فيها، هل هي باقية على وضعها اللغويّ أو أنها حقيقة شرعية؟ ووجه أهميّة هذا الجانب هو أنّه إذا كان العنوان باقياً على وضعه اللغويّ، فتمسك بإطلاقه، وبماهيته اللغوية المقررة في اللغة وفي الوضع العرفيّ وأمّا إذا نُقل من قبل الشارع إلى معنى آخر، وحقيقة معيّنة جديدة، فيجب- في مقام معرفة تلك الحقيقة- الاعتماد على السنة الشارع، وليس لنا الرجوع إلى الوضع اللغويّ الأوّل.

1- الحقيقة الشرعية: أي الألفاظ المعيّنة الواردة في لسان الدليل، التي أصبحت حقائق في معانيها المستحدثة في عصر الشارع المقدّس، مثل لفظ: صلاة، وصوم، وحجّ التي نُقلت من معناها الحقيقيّ الوضعيّ إلى المعنى الشرعيّ المستحدث في عصر الشارع.

وقد ذكر علماء الأصول أنّ العناوين التي ترد في الأدلة، إذا لم يدلّ دليل على كونها نُقلت إلى معنى آخر؛ فهي باقية على معناها اللغويّ.

مثلاً: إذا كان هناك استعمال شائع لأيّ لفظةٍ، ولأىّ عنوان ورد في الأدلة الشرعيّة، ولم تُقم قرينة أو لم يُقيم دليل معين على أنّه نُقل من معناه اللغويّ إلى معنى جديد، فإنّه يبقى على وضعه اللغويّ.

ويقع البحث في تحرير معنى الشعيرة، أو الشعائر في الوضع اللغويّ؛ ثم بعد ذلك نبحت عن مدى وجود دليلٍ أو موجبٍ لنقل هذه اللفظة من وضعها اللغويّ، إلى وضع شرعيّ، وحقيقة شرعيّة.

الشعائر في كتب اللغة

بالنسبة إلى لفظة الشعائر، أو الشعيرة، كما وردت في المعاجم اللغويّة:

1- في كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيديّ؛

الشعار: يُقال للرجل: أنت السُّعار دون الدُّثار، تصفه بالقُرب والمودة، وأشدَّ عَرَ فلانٌ قلبى همّاً، ألبسه بالهمّ حتى جعله شعاراً ويقال: ليت شعري، أى علمي ويقال: ما يُشعرك: وما يدريك.

وشعرته: عقلته وفهمته والمشعر: موضع المنسك من مشاعر الحجّ وكذلك: الشعار من شعائر الحجّ والشعيرة من شعائر الحجّ (1).

فالخليل بن أحمد أثبت كلتا اللغتين في اللفظة المفردة، مفرد الشعائر، فجعلها شعيرة، وجعلها أيضاً شعاراً ثم قال:

والشعيرة البُدن، وأشعرتُ هذه البُدن نُسكاً أى جعلتها شعيرة تُهدى، وإشعارها

أن يُوجأ سـ نامها بسكّين فيسيل الدم على جانبها فتُعرف أنّها بدنّة هُدَى وسبب تسمية البدن بالشعيرة أو بالشعار أنّها تُشعر- أى تُعلم- حتّى يُعلم أنّها بدنّ للهدى(1).

ونلاحظ أنّ هناك معنى مشتركاً بين موارد استعمال الشعائر، حيث نراها تستعمل بكثرة بمعنى العلامة والاستعلام.

2- قال الجوهريّ في الصحاح: والشعائر أعمال الحجّ، وكلّ ما جُعِلَ عَلَماً لَطَاعَةِ اللَّهِ تَعَالَى، والمشاعر: مواضع المناسك، والمشاعر الحواسّ؛ والشّعار ما ولى الجسد من الثياب، وشعار القوم في الحرب: علامتهم ليعرف بعضهم بعضاً، وأشعر الرجل همأً، إذا لزق بمكان الشعار من الثياب في الجسد وأشعرته فشعر، أى أدريته فدرى(2).

- الراغب أيضاً لم يزد على ما ذكره الخليل، والجوهريّ في صحاحه.

3- قال الفيروزآباديّ في القاموس: أشعره الأمر أى أعلمه، وأشعرها:

جعل لها شعيرة، وشعار الحجّ مناسكه وعلاماته، والشعيرة والشعارة والمشعر موضعها أو شعائره: معالمه التي ندب الله إليها وأمر بالقيام بها(3).

4- ابن فارس في «مقاييس اللغة» لديه هذا التعبير أيضاً يُقال للواحدة شعارة وهو أحسن (من شعيرة)، مما يدلّ على أنّ شعيرة صحيحة، ولكن الأصحّ والأحسن شعارة والإشعار: الإعلام من طريق الحسّ ومنه المشاعر: المعالم، واحدها مشعر، وهي المواضع التي قد أشعرت بعلامات؛ ومنه الشعر، لأنّه بحيث يقع الشعور (يعنى التحسّس)؛ ومنه الشاعر، لأنّه يشعر بفطنته بما لا يفطن له غيره(4).

1- المصدر السابق

2- الصحاح الجوهريّ: ج2، ص 699

3- قاموس المحيط: ج2، ص 60

4- معجم مقاييس اللغة: ج3، ص 193 __ 194

5- القرطبي في تفسيره: كل شئ لله تعالى فيه أمرٌ أشعر به وأعلم يقال له شعاره، أو شعائر.

وقال: والشعار: العلامة، وأشعرتُ أعلمتُ الشعيرة العلامة، وشعائر الله أعلام دينه(1).

نتيجة المطاف

إشارة

تحصّل من مجموع كلمات اللغويين والمفسّرين أنّ موارد استعمال هذه المادّة وهذه اللفظة في موارد الإعلام الحسّيّ وهي جنبه إعلاميّة كما يظهر من أدلّة اللسان الثاني للأدلة القرآنيّة الواردة بغير لفظة الشعائر، وهي تركّز على جانب الإعلام الدينيّ، أو نشر الدين وبثّ نور الله سبحانه وعدم إطفائه هذه التعابير كلّها عبارة عن المراد من الآيات.

وهناك جنبه أخرى في الشعائر، وهي جنبه الإعلاء- العلوّ- وهذه موجودة في لسان الأدلّة أيضاً بيد أنّها غير موجودة في ماهيّة الشعائر وإنّما هي موجودة في ماهيّة المتعلّق الذي تعلق بالشعائر.

((ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ)).

التعظيم هو العلوّ والرفعة والسموّ ((لَا تُحَلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)) (2).

أى لا تبتدلوها، ولا تستهينوا بها.

فإنّ هذا اللسان الأوّل الذي ورد فيه لفظة الشعائر في الموضوع ركّز على جنبه الإعلام (على ضوء ما استخلصناه من أنّ معنى الشعيرة والشعائر عند اللغويين هو

1- تفسير القرطبي: ج12، ص56

2- سورة المائدة، الآية: 2

الإعلام الحسني وليس هو الإعلام الفكري المحض الذي يكون من وراء الستار) فالإعلام الفكري لا يسمى شعائر بل الشعائر: هي العلامة الحسنية الموضوعية التي تشير وتنبئ عن معنى ديني له نسبة ما إلى الله عز وجل وإلى الدين.

هذه جنبه الإعلام الموجودة في اللسان الأول من الآيات والجنبه الثانية التي تظهر من خلال لسان الدليل الثاني، وهي جنبه الإعلاء.

((وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا)) (1) ((وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)) (2).

وما شابه ذلك. ويمكن القول أن كلتا الجنبتين، حاصلتان في اللسان الأول؛ غاية الأمر أن جنبه الإعلام والنشر والبث ظاهرة في موضوع الدليل وهو الشعائر وجنبه الإعلاء والتعظيم وعدم الاستهانة مطوية في متعلق الدليل وهو التعظيم.

((وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ)) ((ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ)) ((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)).

إذا خُلينا وهذا المعنى اللغوي فالمعنى عام؛ كما ذكر القرطبي أيضاً تبعاً لبعض اللغويين: كل أمرٍ أعلم بالله عز وجل أو أعلم بمعنى من المعاني المنتسبة إلى الله عز وجل فهو شعار، وشعائر.

فمن حيث الوضع اللغوي، والماهية اللغوية فإن الشعائر والشعار والشعارة هو كل ما له إعلام حسني بمعنى من المعاني الدينية، وله إضافة ما بالله عز وجل، وبدينه وبأمره وبياراته وبأحكامه وبمراضيه.

1- سورة التوبة، الآية: 40

2- سورة النساء، الآية: 141

الفرق بين النُسك والشعائر

فإذن الشعار ليس هو النُسك من حيث هو نُسك قد سَمَّيت النُسك مشاعر لأنَّ فيها جنبه إعلام نُسك الحجّ تسمّى مشاعر بتطبيق المعنى اللغويّ عليها، من جهة أنّ الحجّ يمثّل مؤتمراً ومَجْمَعاً ومحلاً لالتقاء وتقارب الأهداف المشتركة والغايات الموحّدة لهم فحينئذٍ كلّ ما يمارسوه من أعمال بالرسم المجموعى يكون فيه جنبه إعلان للدين ولعظمة الدين، وفيه دلالة واضحة للوحدة والألفة للأمة الإسلامية؛ ومن ثمّ سمّيت مناسك الحجّ- دون غيرها من العبادات- بالمشعر باعتبار أنّ فيها جنبه الإعلام دون غيرها وربما تسمّى صلاة الجماعة أيضاً بالمشعر وتسمّى مساجد الله، بالمشعر، والسّرّ في ذلك هو ما ذكرنا من أنّ هذه القاعدة الشرعيّة الفقهيّة، لها حكمٌ متميز ومغاير لبقية الأحكام وليس كما قال بعض علماء العامّة بأنّ الشعائر تعنى دين الله لأنّ الشعائر هي الإعلام لدين الله، وإعلاء دين الله وبالتالي إحياء معالم الدين.

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

المعنى الجامع بين اللغويين

فحينئذٍ، المعنى الجامع العامّ الذي يقف عنده اللغويون- في ماهيّة الشعائر- هي جنبه الإعلام الحسّسى وبعبارة أخرى: أنّ أىّ شىء أو أمر تظهر فيه مبارزة دينيّة وفيه جنبه إعلام عن معنى من المعانى الدينيّة، أو حكمٍ من الأحكام الدينيّة، أو سلوكٍ من القيم الدينيّة وما شابه ذلك يسمّى شعاراً أو شعائر.

الجهة الرابعة: في كيفية تحقّق الموضوع ومعالجة بعض قواعد التشريع

إشارة

بعد معرفة أنّ الأصل الأوّليّ ومقتضى القاعدة الأوّليّة هو أنّ الشارع إذا أورد عنواناً معيّناً في دليلٍ من الأدلّة فإنّه يجب أن يبقى على معناه اللغويّ.

أى أنّ كلّ دليل ورد من الشارع يبقى على معناه اللغويّ ما لم ينقله الشارع إلى الحقيقة الشرعيّة؛ هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، هناك أمر آخر يضيفه الأصوليون، وهو تحقّق هذا العنوان وحصوله في الخارج.

فنحن تارة نتكلّم في مرحلة التأطير والتنظير وفي أفق الذهن، أو في أفق اللوح باعتباره القانون، فحينئذ يبقى المعنى على حاله.

وتارة نتكلّم عن مرحلة أخرى هي غير التنظير القانوني، بل هي مرحلة التطبيق في الخارج والوجود في الخارج في هذه المرحلة أيضاً، فما لم يعبّدنا الشارع ويتصرّف في الوجود الخارجيّ لأىّ عنوان؛ فالأصل الأوّليّ هو أن يكون وجوده ومجاله أيضاً عرفياً سواء كان له وجودٌ تكوينيٌّ، أو كان له وجود اعتباريٌّ لدى العرف إلا أن يجعل الشارع له وجوداً خاصّاً بأن ينصب دليلاً على ذلك

أمثلة على تحديد الوجود الخارجيّ للموضوع من الشارع المقدّس

مثال الأول: في تحقّق الطلاق، لو قال الزوج: طلّقتُ امرأتى، أو أطلّقتكِ، أو سأطلّقتكِ فكلّ هذه الصيغ لا يُمضيها الشارع ولا يقرّها، وهي غير مُحقّقة، ولا موجّدة للطلاق، وإن كانت في العرف موجّدة له لكن عند الشارع لا أثر لها إلا أن يقول: أنتِ طالق، بلفظ اسم الفاعل المراد منه اسم المفعول.

هنا الشارع وإن لم يتصرّف في ماهية الطلاق ولم يتصرّف في عنوانه، بل أبقاه على معناه اللغوي، لكنّه تصرّف في كفيّة وجوده وحصوله في الخارج.

مثال الثاني: الحلف لا يكون حلفاً شرعياً بالله، والنذر لا يكون نذراً لله إلا أن تأتي به بالصيغة الخاصة، فهذا تصرّف في كفيّة الوجود فإن دَلّ الدليل على كفيّة تصرّف خاصّة من الشارع وفي كفيّة الوجود، فلا يتحقّق ذلك الأمر إلا بها.

أمّا إذا لم يُقَمّ الدليل من الشارع على ذلك، فمقتضى القاعدة الأولى أنّ وجوده يكون وجوداً عرفياً - تكوينياً كان أو اعتبارياً - ما لم يرد دليل من الشارع لتحديد وجوده وحصوله في الخارج.

نرجع إلى محلّ البحث؛ لو لم يكن دليل إلا عموم آية ((لَا تُحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ)).

وعموم آية:

((ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)).

وقلنا أنّ المعنى يبقى على حاله، حيث إنّ الشارع لم يتصرّف في معناه اللغوي الذي هو ما يقال عنه مرحلة تقنين القانون ولم يتصرّف أيضاً في مرحلة التطبيق الخارجي من جهة خارجية فما يتفق عليه العرف بحيث يصبح تبيّناً وإضاءَةً لمعنى من المعاني الدينية، يُصبح شعيرةً وشعاراً ويجدر التنبيه هنا على أنّ وجودات الأشياء على قسمين:

الوجود التكويني والوجود الاعتباري للأشياء

القسم الأول: هو الوجود التكويني؛ مثل: وجود الماء، الحجر، الشجر، الإنسان، الحيوان.

القسم الثاني: وجود غير تكويني، بل هو اعتباري - أي فرضي، ولو من العرف - مثل: البيع، فالبائع والمشتري يتفقان على البيع بخصوصياته فيتقيّدان بالفاظ

الإيجاب والقبول فيها فحينئذ: هذا البيع أو الإجارة أو الوصية أو المعاملة ليس لها وجود حسيّ خارجيّ وإنّما وجودها بكيفيات اعتباريّة فرضيّة في عالم فرضيّ يمثّل القانون سواء قانون الوضع البشريّ، أو حتّى قانون الوضع الشرعيّ عند الفقهاء، إذ يحملون هذا على الاعتبار الفرضيّ فهو عالم اعتبار لما يتّخذة العقلاء من فرضيّات.

العقلاء يفترضون عالماً فرضيّاً معيّناً لوحه خاصّة بالعقلاء، لوحه القانون العقلانيّ.

فوجودات الأشياء على أنحاء تارة نسق الوجود التكوينيّ، وتارة نسق الوجود الاعتباري، وإن كان اعتبارات الشارع وتقنيات الشارع وفرضيّات الشارع وقوانينه يُطلق عليها أيضاً اعتبار شرعيّ ولكن من الشارع.

خلاصة القول

أنّ كلّ عنوان أخذ في دليل - كالبيع، أو الهبة، أو الوصية، أو الشعائر، أو الطلاق، أو الزوجيّة - إذا أُبقي على معناه اللغويّ؛ وأيضاً أُبقي على ما هو عليه من الوجود عند العرف فيها غاية الأمر أنّ الوجود عند العرف ليس وجوداً تكوينيّاً.

بل وجود طاريّ اعتباريّ في لوحه تقنيّاتهم وفي لوحه اعتبارهم مثلاً: حينما يقول الشارع في الآية الكريمة:

((وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)) (1).

ليس معناه: أنّ البيع الذي هو بيع عند الشارع قد أحله الله، لأن ذلك يكون تحصيل الحاصل، لأنّ البيع الذي عند الشارع هو حلال من أساسه بل المقصود من:

((وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)) وكذلك: ((أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)) (2).

1- سورة البقرة، الآية: 275

2- سورة المائدة، الآية: 1

المراد أنّ البيع والعقود التي تكون متداولة في أفق اعتباركم أنتم أيها العقلاء قد أوجبّت - أنا الشارع - الوفاء بها وقد أحللتها لكم فإذن قد أبقاها الشارع على ما هي عليه من وجود ومعنى لغويّ عند العقلاء والعرف.

وقد يتصرّف الشارع في بعض الموارد - كما بينّا في الطلاق - حيث يقبدها بوجود خاصّ.

فحينئذ، يتبيّن أنّ الأشياء قد يبقاها الشارع على معناها اللغويّ، ويبقى وجودها في المقام الآخر على ما هي عليه من وجود إمّا تكوينيّ أو اعتباريّ.

ومن جهة أخرى، فإنّ العلامة أو (الدالّ) إمّا عقلية أو طبيعية، أو وضعية.

فهل الشعائر أو الشعيرة هي علامة تكوينية أم عقلية أم طبيعية أم هي وضعيّة؟.

الشعيرة علامة وضعيّة

نرى أنّ الشعيرة والشعار هي علامة وضعيّة وليست عقلية ولا طبيعية وهنا مفترق خطير في تحليل الماهية للتصدّي للكثير من الإشكالات أو النظريات التي تُقال في قاعدة الشعائر.

نقول أنّ الشعيرة هي علامة وضعيّة بمعنى أنّ لها نوعاً من الاقتران والربط والعلاقة الاعتبارية فالوضع هو اعتباري وفرضيّ بين الشيعيين.

والأمر كذلك في الأمور الدينية أيضاً مثلاً كان شعار المسلمين في بدر:

«يا منصور أمت»⁽¹⁾ حيث يستحب في باب الجهاد أن يضع قائد جيش المسلمين علامة وشعاراً معيّناً للجيش.

الشعائر أو الشعار هي ربط اعتباريّ ووضع جعليّ فطبيعتها عند العرف هو

1- المنصور من أسماء الله سبحانه أمت يعني أمت الكافرين.

الاعتبار؛ حتى شعار الدولة وشعار المؤسسات وشعار الأندية، والوزارات.

والشركات التجارية، والفرق الرياضية لكنّ كل ذلك أمر اعتبارى فهو علامة حسّية دالّة على معنى معين لكنّ الوضع والعلاقة فيه اعتبارية.

فلا بدّ من الالتفات إلى تحليل أعمق لماهيّة الشعائر والشعيرة فماهية الشعار والشعيرة علامة حسّية لمعنى من المعانى الدينيّة ولكنّ هذه العلامة ليست تكوينيّة، ولا عقلية، ولا طبيعّية وإّما هي علامة وضعيّة.

فالشعائر هي التى تفيد الإعلام، وكلّ ما يُعلم على معنى من المعانى الدينيّة، أو يدلّ على شىء له نسبة إلى الله عزّ وجل، فإنّ هذا الإعلام والربط بين المَعْلَم والمُعْلَم به وهذا الربط هو فى الماهية وضعى اعتبارى.

فالموضوع يتحقّق بالعلّة والوضع الاعتبارى.

وإذا كان تحقّق ماهية الشعائر والشعيرة بالعلّة الوضعيّة الاعتبارية، وافترضنا أنّ الشارع لم يتصرّف فى كيفية الوجود بمعنى أنّ المشرّعة إذا اختاروا واتّخذوا سلوكاً ما علامة لمعنى دينىّ معيّن فبالتالى يكون ذلك السلوك من مصاديق الشعائر.

وكما قلنا أنّ ماهية الشعائر تتجسّد فى كلّ ما يوجب الإعلام والدلالة فيها وضعيّة والواضع ليس هو الشارع، لأنّه لم يتصرّف بالموضوع فبذلك يكون الوضع قد أُجيز للعرف والعقلاء.

كما ذكرنا فى البيع أنّ له ماهية معيّنة، وكيفية خاصّة حسب ما يقرّره العقلاء وكيفية وجوده اعتبارية وذكرنا أنّ الشارع إن لم يتصرّف فى الماهية والمعنى فى الدليل الشرعىّ، ولم يتصرّف فى كيفية الوجود فالماهية تبقى على حالها عند العقلاء؛ بخلاف الطلاق الذى تصرّف الشارع فى كيفية وجوده فى الخارج.

الشعائر ومناسك الحجّ

ومما تقدّم: تبين خطأ عدّ مناسك الحجّ - بما هي مناسك - شعائر.

حيث إنّ الشعائر صفة عارضة لها وليست الشعائر هي عين مناسك الحجّ كما فسّرها بعض اللغويين بيان ذلك: حينما نقول مثلاً: «الإنسان أبيض»، هل يعنى أن الماهية النوعية للإنسان هي البياض كلاً أو حين نقول: «الإنسان قائم»؛ فهل يعنى أن الماهية النوعية للإنسان هي القيام كلاً، إذ القيام والبياض أو السمرة، أو السواد ليست ماهية للإنسان، وإنّما هذه عوارض قد تُعرض على الماهية وقد تزول عنها.

إنّ كنه الإنسان وماهيته بشىء آخر، لا بهذه العوارض وكذلك مناسك الحجّ، إذ ليست ماهية المنسك هي الشعائر بل الشعائر هو ما يكمن وينطوى فيه جنبه الإعلام والعلانية لشيء من الأشياء.

مثال آخر: لفظة «زيد» كُنْهها ليس أنّها سمة لهذا الإنسان كُنْهها هو صوت متموج يتركّب من حروف معيّنة نعم من عوارضها الطارئة عليها أنّها سمة واسم وعلامة لهذا الإنسان وهذا من عوارضها الاعتبارية لا الحقيقية، حيث إنّها علامة على ذلك الجسم.

إذن جنبه العلامية لون عارض على أعمال الحجّ، أو على العبادات، أو على الموارد الأخرى لا أنّها عين كُنْه أعمال الحجّ وليس كون الشعائر هي نفس العبادية، ولا كون العبادية هي الشعائر.

أما كيف يسمح الشارع في أن يتصرف العرف بوضع الشعائر أو غير ذلك.

فهذا ما سنقف عليه لاحقاً إن شاء الله تعالى.

الترخيص في جعل الشعائر بيد العرف

إشارة

إنّ الشارع حينما لا يتصرّف في معنى معين ولا في وجوده في الخارج، فهل يعنى هذا تسويغاً من الشارع في أن يتّخذ العرف والعقلاء ما شاءوا من علامة لمعاني الدين وبشكل مطلق؟ أم هناك حدود وقيود وما الدليل على ذلك؟.

هل اتّخذ المسلمون لهذه المعالم الحسّية معلماً وشعاراً، سواء كانت معالم جغرافية، كموقع بدر وغدير خُّم أو معلماً زمنياً، كمولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهجرته صلى الله عليه وآله وسلم وتواريخ الوقائع المهمة أو معلماً آخر غير زمانى ولا مكانى، كأن يكون ممارسةً فعليةً هل هذا فيه ترخيص من الشارع أم لا؟.

للإجابة على هذا السؤال المهم لا بدّ من تحرير النقاط التالية:

النقطة الأولى

وهذه هي جهة الموضوع في قاعدة الشعائر الدينية، وهي أنّ العناوين التي ترد في لسان الشارع إذا لم يرد دليل آخر يدلّ على نقلها من الوضع اللغويّ إلى الوضع الجديد والمعنى الجديد، فهي تبقى على حالها، وعلى معانيها الأوّلية اللغوية.

النقطة الثانية

أنّ تحقّق تلك الموضوعات وكيفية وجودها في الخارج إن كان الشارع صرّح وتصرّف بها فنأخذ بذلك، وإلاّ فإنّها ينبغي أن تبقى على كيفية وجودها العرفيّ أو التكوينيّ.

النقطة الثالثة

أنّ وجودات الأشياء على نسقين:

(أ) بعض الوجودات وجودات تكوينية.

(ب) وبعض الوجودات وجودات إعتبارية.

وقد أشرنا سابقاً لذلك، ولكن لزيادة التوضيح نقول: إنَّ عناوين أغلب المعاملات وجودها إعتباري كالبيع والإجارة، والهبة والوصية والطلاق والنكاح وما شابه ذلك كلَّ هذه العناوين كانت وجودات لدى العرف والعقلاء.

((وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ))؛ ((أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)) وغيرها من العناوين فأية: ((وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)) لسان شرعي وقضية شرعية تتضمن حكماً شرعياً وهو الحليّة، بمعنى حليّة البيع وصحّته وجوازه ولم يتصرّف الشارع بماهيّة البيع ولا بكيفيّة وجوده، إلا ما استثنى (1).

فكيفية وجوده عند العرف والعقلاء تكون معتبرة فما يصدق عليه وما يسمّى وما يُطلق عليه «بيع» في عرف العقلاء جعل موضوعاً لقضية شرعية، وهي حليّة ذلك البيع وإلا فإنّ هذا الدليل ((وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)) ليس المقصود منه البيع الشرعي، إذ البيع الشرعي أحله الله.

ولو كان البيع المراد في هذا اللسان هو البيع الشرعي، لما كان هناك معنىً لحليّته.

لأنّه سوف يكون تحصيلاً للحاصل البيع الشرعي إذا كان شرعياً فهو حلالٌ بذاته فكيف يرتّب عليه الشارع حكماً زائداً وهو الحليّة.

فلسان الأدلّة الشرعيّة والتي وردت فيها عناوين معينة إذا لم يتصرّف الشارع بها ولم يتعبّد بدلالة زائدة، تبقى على ما هي عليه من المعاني الأوّليّة، وتبقى على ما هي عليه عند عرف العقلاء.

حينئذٍ يأتي البيان المزبور في لفظة «الشعائر» الواردة في عموم الآيات:

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)) (2).

1- مثل حرمة وفساد بيع المكمل والموزون بجنسه مع التفاضل لأنّه ربا ومثل بطلان بيع الكالي بالكالي وغيرها.

((ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ)) (1).

وقد مرّ بنا أنّ ماهية الشعيرة، أو الشعائر التي هي بمعنى العلامة إذا أُضيفت إلى الله عزّ وجلّ أو أُضيفت إلى الدين الإسلاميّ، أو أُضيفت إلى باب من أبواب الشريعة، فإنّها تعنى علامة ذلك الباب، أو علامة أمر الله أو علامة أحكام الله وما شابه ذلك.

والعلامة- كما ذكرنا- ليست عين المنسك، وليست عين العبادة، وليست عين الأحكام الأخرى في الأبواب المختلفة وإنّما العلامة أو الإعلام شىء طارىء زائد على هذه الأمور، كاللون الذى يكون عارضاً وطارئاً على الأشياء؛ فيكون طارئاً على العبادة أو المنسك أو الحكم المعين.

فجانب الإعلام والنشر في ذلك الحكم أو في تلك العبادة أو ذلك المنسك تتمثل بالشعيرة والشعائر وبهذا النحو أيضاً تستعمل في شعائر الدولة أو شعائر المؤسسة والوزارة- مثلاً- فهي ليست جزءاً من أجزاء الوزارة أو المؤسسة مثلاً وإنما هي علامة عليها.

فالنتيجة أنّ الشعيرة والشعائر والشعار تبقى على حالها دون تغيير في كلا الصعيدين: صعيد المعنى اللغويّ، وصعيد كيميّة الوجود في الخارج.

فإطلاق الشعائر على مناسك الحجّ ليس من جهة وجودها التكوينيّ أو الطبيعيّ بل من جهة الجعل والاتّخاذ من الله عزّ وجلّ:

((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ)) (2).

يعنى باتّخاذ وضعيّ واعتباريّ أصبحت علامة ونبراساً للدين.

1- الحجّ: 32.

2- الحجّ: 36.

هذه الشعائر في مناسك الحجّ، جُعِلت - بالوضع والاعتبار - علامةً للدين، ولعلوّ الدين، ولرقيّه وانتشاره وعزّته ونشر أحكامه.

بعد هذا البسط يتّضح من ماهية الشعيرة ومن وجود الشعيرة، أنّ وجودها ليس تكوينيّاً والمقصود ليس نفى تكوينيّة وجود ذات الشعيرة بل إنّ تَعَوُّن الشىء بأنّه شعيرة وجعله علامة على شىء آخر تَعَوُّنُه هذا؛ وجعله كذلك ليس تكوينيّاً بل اعتبارياً وإلّا فالبدن هي من الإبل، ووجودها تكوينيّ.

ولكن كونها شعيرة وعلامة على حكم من أحكام الدين أو على عزّة الإسلام شىء اعتبارى، نظير بقية الدلالات التي تدلّ على مدلولات أخرى بالاعتبار والجعل.

فالشعائر وإن كانت وجودات في أنفسها تكوينيّة، ولكن علققتها ودلالاتها على المعاني إتخاذية واعتبارية، بواسطة عُلُقَة وضعيّة ربطيّة اعتبارية؛ هذا من جهة وجودها.

ومن جهة أخرى، فقد دلّلنا على أنّ الشعائر والشعيرة تكون بحسب ما تُضَاف إليه كما قد يتّخذ المسلمون الشعائر في الحرب مثلاً، كما ورد دليل خاصّ في باب الجهاد على استحباب اتّخاذ المسلمين شعاراً لهم مثل ما اتّخذه المسلمون في غزوة بدر، وهو شعار: «يا منصور أمت».

فالمقصود، إذا لم يرد لدينا دليل خاصّ على التصرّف في معنى الشعائر أو الشعيرة - التي هي بمعنى العلامة كما ذكرنا - فإنّه يبقى على معناه اللغوى الأوّل.

الوجود الاعتبارى للشعيرة

وكذلك في الوجود الخارجى إذ المفروض أنّ المتسرّعة إذا اتّخذوا شيئاً ما كشعيرة، يعنى علامة على معنى دينى سامى معنّى من المعانى الدينيّة السامية، أو حكماً من الأحكام العالية، وجعلوا له علامة شعيرة وشعار وشعائر فالمفروض جعل ذلك بما هي

شعيرة لا- بما هي هي أى بوجودها النفسى، لكن بما هي شعيرة، (كاللفظ بما هو دال على المعنى لا يكون دالاً على المعنى إلا بالوضع) فالشعيرة بما هي شعيرة، أى بما هي علامة دالة على معنى سامى من المعانى الدينية وتشير بما هي علامة على حكم من الأحكام الدينية الركنية مثلاً، أو الأصلية وهي دلالة اعتبارية، اتّخاذية، وضعيّة.

وهذا يعنى أنّها مجعولة فى ذهن الجاعل، وبالتبادل وبالتفاق تصبح شيئاً فشيئاً شعيرة وشعار مثل ما يجرى فى العُرف بأن يضعوا للمنطقة الفلانية اسماً معيناً مثلاً وبكثرة الاستعمال؛ شيئاً فشيئاً ينتشر بينهم ذلك الاسم فيتواضعون عليه، ويتعارف بينهم أنّ هذه المنطقة تُعرف باسم كذا، ويحصل الاستئناس فى استعمال اللفظ فى ذلك المعنى فينتشر ويتداول فحينئذٍ يكون اللفظ المخصوص له دلالة على المعنى المعين دلالةً وضعيّةً.

خلاصة القول

إلى هنا عرفنا أنّ فى آية:

((لَا تُجْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ)) (1).

وآية:

((وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)) (2).

هناك ثلاثة محاور:

محور الحكم، ومحور المتعلق، ومحور الموضوع.

فنقول: لو كذّا نحن ومقتضى القاعدة، لو كذّا نحن وهاتين الآيتين الشريفتين فقط فقط فحينئذٍ، نقول: إنّ المعنى لشعائر الله، كالزوال، وكدلوك الشمس بقى على ما هو عليه فى المعنى ووجوده أيضاً على ما هو عليه من وجود، وقد بيّنا فى كيفية وجوده

1- سورة المائدة: 2

2- سورة الحج: 32

أنها ليست تكوينية، بل هي وضعيّة واعتبارية واتّخاذية كما في آية ((وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)) نُبْقِيهِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنْ مَعْنَى، وَنُبْقِيهِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنْ وَجُودٍ وَوُجُودِهِ هُوَ وَجُودُ اعْتِبَارِي لَدَى الْعُقَلَاءِ.

وكذلك الأمر في شعائر الله، حيث هناك موارد قد تصرّف فيها الشارع بنفسه وجعل شيئاً ما علامة، وغاية هذا التصرّف هو جعل أحد مصاديق الشعائر كالمناسك في الحجّ.

وهناك موارد لم يتصرّف الشارع بها ولم يتخذ بخصوصها علامات معيّنة.

وإنّما اتّخذ المتشرّعة والمكلّفون شيئاً فشيئاً فعلاً من الأفعال - مثلاً - علامة وشعاراً على معنى من المعاني الإسلاميّة فتلك الموارد يشملها عموم الآية:

((ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)) (1).

وكذلك يشملها عموم:

((لَا تُجْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ)) (2).

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

لكن قبل أن يتخذها العرف شعيرة ومشاعر، وقبل أن يتواضع عليها العرف، والمتشرّعة والعقلاء والمكلّفون لا تكون شعيرة وإنّما تتحقّق شعيريتها بعد أن تنفّسى وتنتشر ويتداول استعمالها، فتصبح رسماً شعيرة وشعائر، ويشملها عموم ((لَا تُجْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ)) و((ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمُ شَعَائِرَ اللَّهِ)) فالمفروض أنّ المعنى اللغويّ لشعائر الله هو معنىّ عامّ طبّق في آية سورة المائدة أو في آية سورة الحجّ على مناسك الحجّ.

1- الحجّ: 32

2- المائدة: 2

ولكن لم تُحصَر الشعائر بمناسك الحجّ بل الآية الكريمة دالّة على عدمه:

((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ)) (1).

و (مِنْ) دالة على التبعض والتعميم.

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

بل عدل تعظيم مناسك الحج لكونها من الشعائر، فيكون من باب تطبيق العام على أفرادهِ وذكرنا أنّ أغلب علماء الإماميّة من مفسّريهم وفقهائهم ومحدّثيهم ذهبوا في فتاواهم وتقاسيرهم إلى عموم الآية لا إلى خصوصها، ومنهم الشيخ الطوسى في التبيان، حيث ذكر أقوالاً كثيرة نقلاً عن علماء العامّة، ثمّ بعد ذلك ذهب إلى أقوائيّة عموم الآية، وأنّه لا دليل على تخصيصها.

كما أنّ هناك دليلاً على ذلك من الآية الشريفة ((وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ)) (2)، حيث إنّ من الواضح أنّ حرّمة الله أعمّ من حرّمة الحجّ، هنا الموضوع للحكم هو مُطلق حرّمة الله وكذلك الأمر بالنسبة لشعائر الله في الآية الأخرى.

فإذن لو كدنا نحن ومقتضى هاتين الآيتين، فهاتان الآيتان بحسب معناهما اللغويّ وبحسب وجودهما بين العقلاء وعُرف المكلّفين وجودهما اعتبارى اتخاذى، ولو من قِبَل المتشرّعة.

هذا الكلام بحسب اللسان الأوّلّى فى أدلّة الشعائر وقاعدة الشعائر، أمّا بحسب اللسان الإلتزامى، فالأمر أوضح بكثير كما سنتعرّض إليه.

1- الحجّ: 36.

2- الحجّ: 30.

الاعتراض بتوقيفية الشعائر

إشارة

فى مقابل ذلك، أَدْعَى وجود أدلة تُثبت اختصاص جعل الشعائر بيد الشارع المقدَّس من حيث تطبيق وجودها كما أنَّ الشارع حينما جعل البيع، صار له وجود وكيفية خاصة وهو ذلك الوجود الذى رتب عليه الحلّية وأخذ فيه قيوداً معينة.

ويقرر ذلك بعينه فى بحث الشعائر كما هو الحال فى الطلاق؛ حيث إنَّ الشارع جعل له كيفية وجود خاصة.

فالشعائر لا بد أن تُتخذ وتُجعل من قبَل الشارع، ومن ثمَّ يحرم انتهاكها أمّا مجرد اتّخاذها والتعارف عليها والتراضى بها من قبل العرف والعقلاء لا يجعلها شعيرة ولا يترتب عليها الحكم، أى وجوب التعظيم وحرمة الهتك.

أدلة المعارض

الأول: باعتبار أنَّ الشعائر تعنى أوامر الله ونواهى الله، وأحكام الله، فلا بدّ أن تكون الشعائر من الله، فكيف يوكل تشريعها إلى غير الله سبحانه.

((إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ)) (1).

الثانى: ما فى الآية من سورة الحجّ:

((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ)) (2).

من كونها شعائر الله، إنّما هو بجعل الشارع لا بجعل المتشرّعة وآية:

((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)) (3).

1- الأنعام: 57.

2- الحجّ: 36.

3- المائدة: 2.

((ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ)) (1).

ترتبط كل منها بموارد مناسك الحج، ومناسك الحجّ مجعولة بجعل الشارع.

فالحاصل أنّ ألفاظ الآيات ظاهرة في أنّ جعل الشعائر إنّما هو جعل من الله وليس هو جعل وإنشاء واتخاذ حسب قريحة واختيار المشرّعة.

الثالث: لو كانت الشعائر بيد العرف لآتسع هذا الباب وتراعى، ولما حدّ بحدّ بحيث يُعطى الزمام للعرف وللمشرّعة بأن يجعلوا لأنفسهم شعائر كيف ما اختاروا واقتروا، وبالتالي سوف تطرأ على الدين تشريعات جديدة وأحكام مُستحدثة ورسوم وطقوس متعدّدة حسب ما يراه العرف والمشرّعة، فتُجعل شعائر دينية.

فإيكال الشعائر إلى العرف والمشرّعة وإلى عامّة الناس المتديّنين سوف يستلزم إنشاء تشريع دين جديد وفق ما تُمليه عليهم رغباتهم وخلفياتهم الذهنية والاجتماعية.

الرابع: يلزم من ذلك تحليل الحرام، وتحريم الحلال، حيث سيّتخذون بعض ما هو محرّم شعائر فيجعلونها علماً وعلامة على أمر ديني، وهذا تحليل للحرام؛ أو قد يجعلون لأشياء محلّلة حرمة معينة مثلاً، لأنّها إذا اتّخذت شعيرة وعُظّمت فسوف يُجعل لها حرمة مع أنّ حكمها في الأصل كان جواز الإحلال والابتدال.

أمّا بعد اتّخاذها شعيرة فقد أصبح ابتدالها حراماً وتعظيمها واجباً، فيلزم من ذلك تحريم الحلال.

جواب الاعتراض

والجواب: تارة إجمالاً وأخرى تفصيلاً. أمّا الجواب الإجماليّ: فهو وجود طائفة الأدلّة من النوع الثاني والثالث، حيث مرّ أنّ لقاعدة الشعائر الدينيّة ثلاثة أنواع من الأدلّة (1):

النوع الأول: لسان الآيات التي وردت فيها نفس لفظة الشعيرة والشعائر.

النوع الثاني: لسان آخر: وهو ظاهر الآيات التي وردت في وجوب نشر الدين، وإعلاء كلمة الله سبحانه وبيّث الشريعة السمحاء.

وقد قلنا أنّ قاعدة الشعائر الدينيّة تتقوم بركنين:

ركن الإعلام والنشر والبيّث، والانتشار لتلك العلامة الدينيّة ولذليها.

وركن علوّ الدين واعتزازه وهذا اللسان نلاحظه في جميع الألسن لبيان القاعدة، سواء كان في اللسان الأول الذي وردت فيه بلفظ الشعائر، أو في اللسان الثاني الذي لم يرد فيه لفظ الشعائر.

النوع الثالث أو اللسان الثالث من الأدلّة: الذي ذكرنا بأنّه العناوين الخاصّة في الألفاظ الخاصّة.

فلو بنينا على نظريّة هذا المعترض فإننا لن ننتهى إلى النتيجة التي يتوخّاها بأنّ الشعائر حقيقة شرعيّة أو وجودها حقيقة شرعيّة، لأنّ النتيجة التي يريد أن يتوصّل إليها هي الحكم بدعيّة كثير من الرسوم والطقوس التي تُمارس باسم الشعائر الدينيّة المستجدّة والمستحدثة وهذه النتيجة سوف لا يصل إليها حتّى لو سلّمنا بأنّ الشعائر الدينيّة هي بوضع الشارع وتدخله لعدم انسجام ذلك مع النمطين الأخيرين من لسان أدلّة الشعائر والوجه في ذلك يتّضح بتقرير الجواب التفصيليّ على إشكالات المعترض.

1- راجع ص: 29- 36 من هذا الكتاب.

إشارة

يتمّ بيانه عبر ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: تعلق الأوامر بطبيعة الكلّي

ما ذكره علماء الأصول: من أنّ الشارع إذا أمر بفعل كلّي، مثل: الأمر بالصلاة «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ»⁽¹⁾ أو الأمر بعتق رقبة، أو الاعتكاف، ولم يخصّ ذلك الفعل بزمن معين أو بمكان معين أو بعوامل معينة، وإنّما أمر بهذه الطبيعة على حدودها الكلّيّة؛ كأن يأمر الشارع مثلاً بصلاة الظهرين بين الحدين، أى بين الزوال والغروب، فالمكلّف يختار الصلاة فى أى فردٍ زمنى من هذه الأفراد، وإن كان بعض الأفراد له فضيلة، إلّا أنّ المكلّف مفضّض فى إيجاد طبيعة الصلاة وماهيّة الصلاة وفعل الصلاة فى أى فرد شاء وفى أى آنٍ من الآنات بين الزوال والغروب؛ سواء فى أول الوقت أو وسط الوقت أو آخر الوقت، كما أنّه مفضّض ومخيّر فى إيقاع الصلاة فى هذا المسجد أو فى ذلك المسجد أو فى منزل جماعة أو فرادى وبعبارة أدق: فإنّ المكلّف مخيّر بين الأفراد الطوليّة للصلاة والأفراد العرضيّة لها أيضاً⁽²⁾.

وكذلك فى مثال عتق الرقبة، فالاختيار بيد المكلّف لعتق أى رقبة شاء، سواء كان المعتق رجلاً أو امرأة، مُسنّاً أو شاباً، أسود أم أبيض وغير ذلك.

فحينئذٍ تطبق هذه الماهية وهذا العنوان الكلّي على الأفراد قد جعله الشارع بيد المكلّف.

1- البقرة: 43، 83، 110.

2- وقد ذكر هذا الأمر آية الله الشيخ حسن المظفر فى كتابه «نصرة المظلوم»: 3، وإليك نصّ عبارته: «وإذا كان سنخ الشىء عبادة ومندوباً إليه؛ سرت مشروعيتّه إلى جميع أفرادهِ من جهة الفردية» وهذه العبارة تشير إلى ما نحن فيه من أنّ الأمر بالكلّي الطبيعيّ يعنى مشروعية جميع أفرادهِ، وإنّما التّخيير يكون بيد المكلّف.

هذا الجواز فى تطبيق الطبيعة الكلية على الأفراد يسمونه فى اصطلاح علم أصول الفقه بالتخيير العقلى، يعنى هناك جواز عقلى يتبع حكم الشارع والأمر بالطبيعة الكلية، والمكلف مخول بالتطبيق والتخيير بين الأفراد، وهو ما يسمّى تخييراً عقلياً، ليمتاز عن التخيير الشرعى، والذى هو أن ينصّ الشارع بنفسه على التخيير(1).

فهذا لا يُعدّ تشريعاً، أو إبداعاً، أو إحداثاً فى الدين من قبل المكلف لأن المكلف إذا أتى بصلاة الظهر فى هذا المسجد دون ذاك المسجد، أو أتى بالصلاة بثوب مطيبّ بطيب أو لم يأت به، أو إذا أتى بالصلاة فى أول الوقت أو فى وسط الوقت أو فى آخر الوقت، فإنّ هذه الخصوصيات فى الواقع هى تطبيق لذلك الكلىّ الطبيعى، وتطبيق لذلك الكلىّ فى ضمن هذه الأفراد والمصاديق والخصوصيات ولا يقال أنّه نوع من البدعية أو التشريع أو الإحداث فى الدين من قبل المكلف، لأنّ الشارع (حسب الفرض) قد رسم وحدّد للمكلف طبيعة كلية من خلال الأمر بها، وخوّله أن يوجد هذه الطبيعة فى أىّ مصاديق من المصاديق.

فلا- يقال فى موارد وجود التخيير العقلىّ والجواز العقلىّ فى تطبيق الطبيعة على الأفراد والمصاديق أنّ هذا التطبيق إنّما هو من تشريع المكلف، إذ المفروض أنّ الشارع سوّغ له أن يطبق طبيعة الصلاة هذه فى ضمن أىّ فرد، وجعله مختاراً فى ذلك.

والمفروض هو أنّ المكلف حين إتيانه بهذه الطبيعة فى ضمن تلك الأفراد لا يتدبّن بتلك الخصوصية، وإنّما يتدبّن بذلك المعنى الكلىّ والفعل الكلىّ الذى يطبقه فى موارد الأفراد لا أنّه يتدبّن ويتعبّد بخصوصية من خصوصيات الفرد.

وإنّما هو يتعبّد بتلك الطبيعة الكلية وبذلك المعنى الكلىّ الذى يعمّ الموارد والأفراد المتعدّدة.

1- كما فى التخيير الوارد فى خصال الكفّارة لمن أفطر متعمداً فى نهار شهر رمضان، أنّ عليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً؛ فهذا تخيير شرعىّ.

بخلاف ما إذا أراد المكلف أداء الصلاة ونوى الفرد المخصوص (من الأفراد الطولية والعرضية) مثلاً نوى الصلاة المخصوصة في أول الوقت بدل أن ينوى الطبيعة في الفرد المزبور، أو نوى الصلاة في المكان الخاص بأنه يتقرب إلى الله بالفرد من الصلاة المخصوصة الواجبة.

هنا يتحقق التشريع المحرّم؛ لأنّ المكلف يتقرب ويتعبّد ويتديّن بفرد الصلاة المخصوصة ذات المواصفات المعيّنة، والحال أنّ الشارع لم يأمر بهذا الفرد بخصوصه وبل أمره بالطبيعة الصادقة والمنطبقة على هذه الأفراد فالإتيان بالأفراد يقع على نحوين، والنحو الأول الذي ذكرناه هو الطريقة المتبعة، والمشى المرتكز لدى المتشرّعة، حيث يقصدون الطبايع في الأفراد.

فإذا أمر الشارع بطبيعة معينة أو سوّغ امثالها وتطبيقها لا يقال أنّ المكلف في ضمن هذا الفرد قد أبدع أو قد أحدث فمرتکز المتشرّعة- خواصّهم وعوامّهم- عدم التأمل والتوقّف في المصاديق المُستحدّثة وفي تطبيق الطبيعة على الأفراد المختلفة تحت ذريعة وطائفة الابتعاد عن التشريع المحرّم، بل هم يرون أنّ هذا نوع من امثال أوامر الشريعة ونوع من التديّن بما تحدّده لنا الشريعة المقدّسة.

فإذن ترسم لنا من هذه النقطة الأولى أنّ في كلّ مورد يأمر الشارع بطبيعة كليّة ولا يقيّد بخصوصيّة معيّنة فالمستفاد من ذلك الأمر هو الجواز الشرعيّ، أو قلّ الجواز العقليّ التبعيّ بتطبيق هذه الطبيعة الكليّة بالمعنى الكليّ في ضمن أيّ فردٍ من الأفراد؛ ويكون التديّن في تلك الأفراد والتعبّد والتقرب بالطبيعة الكليّة والمعنى الكليّ الموجود والمتكرّر في ضمن تلك الأفراد والخصوصيّات، ولا يكون ذلك تعدّياً على ما رسم الشارع وليس إحداثاً في الدين ولا ابتداءً ولا غير ذلك من المعاني.

النقطة الثانية: تقسيم العناوين الثانوية

إشارة

العناوين الثانوية لها تقسيمات عديدة؛ والذي يهتّمنا في المقام هو تقسيم العنوان الثانويّ إلى: عنوان ثانويّ في الحكم، وعنوان ثانويّ في الموضوع.

العنوان الثانويّ في جنبه الحكم

وهو ما يكون ملاكه ثانويّاً، ومن ثمّ يكون حكمه ثانويّاً، من قبيل عناوين الضّرر، والحرج والنسيان والإكراه، والاضطرار والجهل وغيرها. هذه العناوين الثانويةّ يقال لها أنّها عناوين ثانويّة في جانب الحكم، لأنّها حينما تطرأ سوف تغيّر الحكم الأوليّ في المورد الذي تطرأ عليه بسبب طرؤ ملاك جديد، فهذه العناوين ملاكاتها ثانويّة، ونقصد من قولنا ثانويّة هو الطرؤ الثانويّ للملاكات على الأفعال، فتغيّر ملاكها الأوليّ.

العنوان الثانويّ في جنبه الموضوع

وهي حالات نسمّيها حالات طارئة، ولكن ليست حالات طارئة في الحكم والقانون بل حالات طارئة وعناوين ثانويّة في جنبه الموضوع. هذه الحالات الطارئة لا يكون ملاكها طارئاً ثانويّاً، بل ملاكها وحكمها أوليّ، إنّما موضوعها ثانويّ، فهي ثانويّة بلحاظ الموضوع أي أنّها ثانويّة وطارئة الموضوع.

مثلاً: القيام احتراماً للقادم أو مصافحته أو توسعة المجلس له؛ أو أيّ نوع من آداب الاحترام ربّما لم تكن هذه المظاهر أو بعضها فيما مضى من عهود البشريّة، ولم تُستخدم هذه الرسوم والتقاليد لإبداء الاحترام، لكن شيئاً فشيئاً، صارت الأجيال المتعاقبة تستخدم أشكالاً أخرى في الاحترام والتعظيم.

فأخذوا يجعلون القيام وسيلة وعلامة لإبداء الاحترام والتعظيم فهنا الاحترام والتعظيم بين الجنس البشريّ ليس حكماً طارئاً، وليس ملاكه استثنائيّاً، بلى هو حكم

أولّي من ضمن الأحكام الأوّليّة المقرّرة في الشرع، سواء شرع السماء أم شرع العقل أى ما يحكم به العقل مستقلاً.

فالاحترام حكم أولّي يحكم به العقل، ويحكم به الشرع لكنّ المصاديق المستجدة المُستحدثة من أنحاء الاحترام، كالمصافحة باليد والقيام، والإيماء بالرأس، وما شابه ذلك هذه المصاديق المتعدّدة المختلفة من إظهار الاحترام إنّما هي مصاديق طارئة للاحترام فهنا الطرّ والحالة الاستثنائية والحالة المستجدة ليست في الحكم، وإنّما هي مستجدة في نفس الموضوع القيام مثلاً لم يكن متّخذاً عند العقلاء أو عند البشريّة كوسيلة لإبداء الاحترام، لكنّه أصبح في العصور اللاحقة وسيلة لإبداء الاحترام مثلاً كما كان على صورة السجود في بعض العصور المتقدمة كذلك.

فتلبس القيام بكونه وسيلة لإبداء الاحترام، هو نوع من الطرّ والحالة الاستثنائية والحالة غير الأوّليّة، ولكن هذه الحالة الطارئة في علم القانون الوضعيّ أو الشرعيّ ليست طارئة في جانب الحكم بل في جانب الموضوع، وإلّا فحكم الاحترام والتعظيم حكم أولّي وليس حكماً ثانويّاً لكن إيجاد الاحترام في ضمن هذا المصداق أو هذا الموضوع حالة طارئة وليست حالة أوّليّة.

حيث إنّ ماهيّة القيام: هي استواء صلب الإنسان على رجليه، فالاحترام ليس مخبواً ومطويّاً في ماهيته بل هو عنوان طارئ استثنائيّ حالّ على القيام، وهذا معنى أنّه عنوان ثانويّ وحالة طارئة، ولكن ليس ملاكاً ثانويّاً للحكم، بل ملاك الحكم فيه أولّي وحكمه ثابت؛ وإنّما كفيّة الاحترام تكون طارئة وثانويّة.

ففي علم القانون- سواء الوضعيّ أو الشرعيّ- هناك قسمان من الحالات الطارئة وقسمان من العناوين الثانويّة عناوين ثانويّة في طرف الموضوع، وعناوين ثانويّة في طرف المحمول (الحكم).

الفوارق بين العناوين الثانوية في جنبه الحكم وفي جنبه الموضوع

الأول: أنّ الطرّو في العناوين الثانوية في جنبه الحكم هو طرّو بلحاظ المحمول، أي بلحاظ الحكم والقانون والتقنين.

وأما العناوين الثانوية الطارئة في الموضوع، فإنّ الطرّو فيها والاستثناء في نفس الوجود الخارجيّ للموضوع.

الثاني: أنّ العناوين الثانوية في جنبه الحكم أو الحالات الطارئة في التقنين حالات طارئة في التقنين في الملاك؛ وأما الحالات الطارئة والعناوين العارضة على الموضوع فملاكها أوّلّي وليس بطارئ.

الثالث: تشريعات أيّ قانون سواء من القوانين الوضعية أو السماوية، عندما تُشرّع لا يُراد منها أن تكون جامدة، ولا أن تبقى في دائرة عدم التفعيل، بل الغاية المنشودة من تشريع القوانين الأوّلّيّة هو أن تُجرى وأن تطبّق، وأن تكون فعليّة في مجال التطبيق والممارسة، وتوصل إلى الملاكات وتحقّق الأغراض التي رسمها المقنّن والمشرّع من تشريعاته.

فلا بدّ من الانتباه إلى أنّ العناوين الثانوية والحالات الطارئة في قسم المحمول أو جانب الحكم يجب أن لا تأخذ مأخذاً واسعاً في التطبيق والمصداق الخارجيّ والتنفيذ وإلاّ لعاد الحكم الثانويّ أوّلّيّاً وعاد الحكم الأوّلّيّ حكماً ثانويّاً، وهذا أمر مهمّ ينبغي الالتفات إليه.

وإذا ما جرى بواسطة العناوين الثانوية، وبذريعة: «لا ضرر ولا حرج» وبسبب الاضطراب والنسيان وغير ذلك الاجترار على إسقاط الأحكام الأوّلّيّة واحدة تلو الأخرى، فتُجعل الحالات الثانوية حالات دائمة، بينما تُجعل الحالات الأوّلّيّة حالات استثنائية شاذّة فإنّ ذلك نقض أصول أغراض التشريع إذ المفروض أنّ الأحكام الأوّلّيّة

تبقى على حالتها الأولى، يعنى أن تكون هي غالبية ودائمة وأكثرية، والحالات الثانوية الاستثنائية هي طارئة ونادرة.

وهذا بعينه مُراعى في القوانين الوضعيّة أيضاً، حيث يحاول المنفّذ أو المدير لأى شعبة إدارية أو وزارية أن لا يفتح المجال للاستفادة من استثناءات القانون إذ المفروض أن الاستثناء حالة غير طبيعيّة وليس حالة أوليّة دائمة، بل حالة طارئة ولو فُتح الباب للحالة الاستثنائية في القانون، لانقلب الوضع وانعكس الأمر، حيث يُصبح القانون هو الحالة الاستثنائية، وتصبح الحالات الاستثنائية هي القانون، فالحذر من وقوع هذه الحالة يكون من باب المحافظة على أغراض القانون.

ومحلّ الكلام هو أن العناوين الثانوية للحكم ينبغي أن لا تنقلب إلى أحكام أوليّة، بل تبقى حالة شاذة ومن ثم نجد الفقهاء في فتاواهم فيما يرد عليهم من أسئلة عامة الناس - بقدر الوسع والإمكان - لا يفتحون المجال لذريعة المستفتى في الضرر والاضطرار والخرج لتسوية رفع الأحكام الأوليّة بل يدققون ويفتشون ويتحرّون في الحالة التي يُستفتى عنها في العثور على مخرج غير ثانويّ ويسعون في تطبيق الأحكام الأوليّة والتأكد مما يدّعيه السائل فقد تكون حالة الاضطرار أو الإكراه أو الإلجاء أو النسيان غير موجودة بل مجرد إدعاء أو وهم وجهالة لا واقع لها.

أمّا الحالة الطارئة والعناوين الثانوية في الموضوع فلا مانع من أن تصبح دائمة ومستمرة؛ مثلاً: اتخاذ القيام وسيلة للاحترام والتعظيم حيث يصبح القيام وسيلة دائمة للاحترام والتعظيم، دون أن يكون فيه نقض لغرض التقنين الشرعيّ.

لأنّ المفروض أنّ التعظيم والاحترام المتبادل بين الإنسان وبنى جنسه له ملاكٌ أوليّ وليس ملاكهُ ثانويّاً، بل هناك غرض ومصلحة في تقنينه أولياً إنّما يكون الطرؤ أو الاستثناء في تحقّق موضوعه في هذا المصداق أو ذاك، لا أنّ حكمه وملاكه وغرضه

ثانوي استثنائي إنما طريقة وجوده في الخارج حصل بها طرؤ تكويني، فهي حالة طارئة تكوينية وليست حالة طارئة في فلسفة الحكم والملاك.

مثل هذه الحالات الثانوية- التي هي في جانب الموضوع- لا يكون فيها نقض للغرض حتى لو كانت دائمية غالبية

الخلاصة ضرورة التمييز بين شكلين ونحوين من العناوين الثانوية والطارئة؛ فالعناوين الثانوية الحكمية لو انقلبت إلى دائمية لكان ذلك نقضاً لغرض التقنين، ولكان إبداعاً وتشريعاً في الدين.

وأما الحالات الثانوية في طرف الموضوع، فمع كون ملاكاتها أولية، فإنها إذا كانت دائمة وغالبة في المصداق- كما مثلنا لذلك بالقيام دلالة على الا-حترام والتعظيم- فلا- مانع من ذلك وليس فيه أي نقض لفلسفة التقنين أو منافاة لما يسمّى بالحكم أو الملاك، لأن المفروض أن فلسفة الحكم في التعظيم والاحترام أولية ودائمة، وليست استثنائية شاذة طارئة. نعم في هذا المصداق أصبحت طارئة.

وهذا فارق مهم جداً بين العناوين الثانوية في جانب الموضوع، والعناوين الثانوية في جانب الحكم أو قل: الحالات الطارئة في جانب الموضوع والحالات الطارئة في جانب الحكم.

ثمرة الفرق بين النوعين وهناك ثمرات عديدة في الأبواب الفقهية لهذه الفوارق.

مثلاً: عندما يأمر الشارع في الآية:

((فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ)) (1).

لم يقيد الإنذار بأشكال معينة، وكذلك الأمر في نشر الدين، والإعلام، حيث لم يأمر الشارع بوسيلة وبأسلوب وبمصدق وبخصوصية معينة في الإنذار فحينئذ يتخذ الإنذار أساليب تختلف كلما استجدت الأعصار، فلا يتحرج أحد من نشر أحكام الدين بواسطة وسائل الإعلام الحديثة من قبيل الإذاعة والتلفزيون أو الصحف والمجلات أو الإنترنت والقنوات الفضائية والبريد الإلكتروني وغير ذلك إذ بمقتضى النقطة الأولى لم يقيد الشارع الإنذار ولم يخصصه بأسلوب معين فالشارع حينئذ سمح وجوز كل المصاديق التي تُحقق هذا العنوان في الخارج العملي.

فالتخيير العقلي في محلّ البحث وهو الشعائر حاصل ومتحقق حيث إنّ الآية الكريمة:

((يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ)) (1).

تبيّن أنّ غرض الشارع هو إتمام نوره وانتشاره واتساعه وعلوه.

فكلّ ما نتخذه نحن من أساليب ومصاديق وأشكال لنشر الدين ورفع بيوت الله سبحانه وما فيه إعلاء لكلمة المؤمنين تكون جائزة وصحيحة ولا يتطرق إليها شبهة البدعة والتشريع.

فلو سلّمنا القول بأنّ الشارع قد جعل للشعائر حقيقة شرعية ووجوداً شرعياً اعتماداً على الصنف الأول من الأدلة.

لكنّ الأدلة من الصنف الثاني والصنف الثالث (2) لم يحدّد الشارع فيها أسلوباً أو مصداقاً معيناً للشعائر فإذا استحدث المسلمون وسائل وخصوصيات ومصاديق معينة ينشأ منها زيادة ذكر الله سبحانه وانتشار نوره واعتزاز دينه، فلا تكون بدعة ولا تعدّ تشريعاً محرماً.

1- التوبة: 32.

2- راجع ص: 34-38 من هذا الكتاب.

فالقائل بضرورة كون الجاعل للشعائر هو الشرع سوف لن ينتهي إلى النتيجة التي يحاول إثباتها وهي حرمة وضع الشعائر المتجددة والمستحدثة، وذلك لما بيّنا من النقطتين السابقتين وهما:

1- تعبد وتدين المكلف بالطبيعة الكليّة الموجودة، والمعنى السارى الحاصل فى المصاديق.

2- تقسيم العناوين الثانويّة إلى:

أ) عناوين ثانويّة فى جنبه الحكم.

ب) عناوين ثانويّة فى جنبه الموضوع.

مع معرفة الفوارق بين هذين القسمين.

وجدير بالذكر أنّ الأمثلة التي تُضرب فى العناوين الثانويّة إنّما أكثرها هى العناوين الثانويّة فى جنبه الحكم، مثل: عناوين الضرر، الحرج، النسيان، الجهل، الإكراه وما شابه.

أمّا العناوين الثانويّة فى جنبه الموضوع، مثل: الاحترام فى ضمن مصداق القيام، أو المصافحة، أو المعانقة فهى لا تكاد تُذكر.

فمثلاً: مبحث اجتماع الأمر والنهى وطرق الصلاة فى الدار الغصبيّة ليس من قبيل العناوين الثانويّة فى جنبه الحكم، بل هو من قبيل العناوين الثانويّة فى جنبه الموضوع وكذلك مبحث التراحم.

النقطة الثالثة

إشارة

مصداق العناوين الثانويّة فى جنبه الموضوع يجب أن يكون مصداقاً محلّلاً فى نفسه بالحليّة بالمعنى الأعم، الشاملة للمكروه، والمقابلة لخصوص الحرمة.

فالحليّة بالمعنى الأعم شاملة للمستحبّ والواجب والمكروه والإباحة الخاصّة؛ فى

مقابل خصوص الحرمة والعناوين الكليّة والأفعال الكليّة العامّة التي أمر بها الشارع بنحو كليّ، أي خيّرنا فيها التطبيق على أيّ مصداقٍ أو على أيّ فردٍ وإن كانت هي ذات ملاك أوليّ وفعل أوليّ، إلا أنّ طرّوها في الخصوصيّات والمصاديق هو طرّو ثانويّ، فلا بدّ أن يكون رسوّها ومصداقها ومهبطها محلّلاً بالمعنى الأعمّ.

فمن ثمّ يجب على الفقيه أن يثبت الحلّيّة أولاً بالمعنى الأعمّ في المصداق، ومن ثمّ يطرأ الوجوب.

والوجوب ليس وجوباً طارئاً من حيث الملاك، إذ الملاك أوليّ، بل الطرّو من جهة الموضوع.

وقد يثبت بالأصل العملي ويفرض الشكّ فيه من زاوية الحكم للمصداق في نفسه مثلاً: هل الضرر اليسير في الشعيرة محلّل أم لا؟ فزيارة القبور في نفسها (لو كان فيها ضرر يسير) في نفسها، هل فيها عنوان مفسدة ذاتيّة أو لا؟ في حال الشكّ وعدم الدليل تُجرى أصالة البراءة، ثمّ بعد ذلك نستدلّ بالعنوان الثانويّ من جنبه الموضوع (لا الثانويّ من جنبه الحكم) وهو إحياء الشعائر، فيحصل الجمع بين الجنبين كما إذا أراد المكلف أن يُصلّي الصلاة الواجبة التي لها حكم أوليّ وشكّ في غصبيّة المكان، فيجرى البراءة أولاً، ثمّ يقوم بأداء الصلاة- وقد دخل وقتها أو تضيّق وقتها- فيكون مصداقاً للواجب.

فمن جنبه المعنى الكليّ العامّ هو ملاك أوليّ وحكم أوليّ وواجب مثلاً؛ أمّا من جنبه المصداق فيجب أن تثبت حلّيّته بالمعنى الأعمّ لكي تطبّق ذلك المصداق الكليّ عليه فليس هناك تدافع ولا تنافي بين الجنبين.

وهذه أحد الجهات اللازم توضيحها في هذه القاعدة، وهي: أنّ العناوين الثانويّة في جنبه الموضوع يجب أن يكون مصداقها محلّلاً بالمعنى الأعمّ.

ويستدلّ العلماء على أنّ المصداق لا بدّ أن يكون مُحللاً بالمعنى الأعمّ، إذ المفروض - كما قلنا - أنّ الأمر الشرعيّ بطبيعة عامّة، كالصلاة، والزكاة، والاعتكاف والشعائر يُستفاد منه تخيير عقليّ أو شرعيّ في تطبيق الطبيعة الكلّيّة على المصداق، وهو تجويز وتسويغ من الشارع في تطبيق هذا المعنى العامّ على المصداق.

ولا ريب أنّه لا يتناول الخصوصيّات المحرّمة حفظاً ورعاية للتوفيق بين أغراض الأحكام الشرعيّة نعم هذا التجويز والتسويغ يتناول حتّى المصداق المكروهة ولا مانع من ذلك؛ مثل: الصلاة في الحَمَام، والصلاة في المقبرة، وفي الأرض السبخة مثلاً وهذه الصلاة وإن كانت مكروهة إلّا أنّها صلاة سائغة ومشروعة وإذا كان الحال كذلك، فلا بدّ من الإمعان في هذه القاعدة، فإنّ الإمعان والتدبّر فيها يكشف لنا الستار عند اللبس الموجود بين موارد البدعة وبين موارد الشرعيّة.

اجتماع الأمر والنهي في مصداق واحد

هذا، ويلاحظ من بحث الفقهاء والأصوليين في مسألة اجتماع الأمر والنهي، نظير الصلاة في الدار المغصوبة؛ يلاحظ من بحثهم في تلك المسألة أنّ شمول دليل الأمر لموارد الأفراد المحرّمة مفروغ عنه، فالصلاة المأمور بها شاملة لفرد الصلاة في الدار الغصبيّة ولك أن تقول أنّ هناك قولين معروفين في مسألة اجتماع الأمر والنهي على تقدير وحدة مصداق المأمور به والمَنهَى عنه:

أحدهما: وهو قول المشهور (1) شهرة عظيمة واختاره صاحباً «الرسائل» و«الكفاية» وهو تزاحم الحُكَمَيْن، لا التزاحم في مقام الامتثال، بل التزاحم بين ملاكَي الحُكَمَيْن ومقتضى المصلحة والمفسدة فيقدّم ويُراعى الأهمّ؛ ولا يخفى أنّ التزاحم - وإن كان ملاكياً - فإنه لا يعنى سقوط دليل الحكم غير الأهمّ وعدم شموله لمورد اجتماع

1- ذهب إليه الشيخ الأنصاريّ والآخوند والمحقّق العراقيّ والمحقّق الأصفهانيّ رحمهم الله وغيرهم.

الحُكَمَين بل غايته هو فساد العبادة لأجل أن التقرب فيها لا يصلح أن يكون بما هو مبغوض شرعاً ومحرم وليس لكون دليل طبيعة الصلاة المأمور بها قاصر الشمول عن مورد تصادفه مع الفرد الحرام.

ومن ثمَّ حكم المشهور بصحة الصلاة في الدار الغصبيّة مع قصور المصلّي لجهله وغفلته عن غصبيّة الأرض، وتصحيحهم للصلاة المزبورة مُستند إلى نقطتين:

الأولى: هو شمول دليل الصلاة إلى الفرد المحرّم.

الثانية: عدم تنجز الحرمة على القاصر الذي أتى بالفرد المحرّم وأوقع الصلاة فيه وعدم معصيته، فلم يكن متجرّناً طاعياً على مولا.. هذا، بخلاف القول الثاني(1) الذي يتبنّى التعارض في الفرد الذي يتصادق فيه الحكمان، فإن أصحاب هذا القول يبنون على سقوط دليل الأمر في مورد اجتماعه مع النهي لتحقق التعارض بين الدليلين، فلا يكون دليل الأمر شاملاً لمورد الاجتماع.

وعلى ضوء ما تقدّم، قد تقرّر النسبة إلى المشهور قولهم بشمول أدلّة الأوامر إلى الفرد والمصادق المحرّم وعدم تقييد طبائع الأوامر في طرّوها على المصاديق بما كان محلّلاً بالحليّة الأعمّ، سواء كانت تلك الطبائع المأمور بها ذاتيّة لمصاديقها، أو عناوين ثانويّة في جنبه الموضوع لآحاد المصاديق.

وحينئذٍ يمكن لنا أن نقول بشمول الدليل الأمر بالشعائر وتعظيمها وما شابه ذلك أو الأمر بالصلاة- مثلاً- لكلّ الموارد والمواطن المحلّلة بالحليّة بالمعنى الأعمّ؛ وأمكن لنا أن نعمّم الدليل- دليل المشروعيّة- لكلّ تلك المواطن، ويكون ذلك الموطن مشروعاً وشرعياً وعليه الصفة الشرعيّة، وليس فيه واهمة للبدعة أو البدعيّة.

1- ذهب إليه المحقّق النائينيّ قدس سره وجمع من تلامذة مدرسته.

بعض أقوال العلماء في المقام

وتتعرض هنا لبعض أقوال الأعلام في المقام:

قال صاحب الحدائق قدس سره بعد ذكر مسألة كراهة لبس اللباس الأسود في الصلاة: «ثم أقول: لا يبعد استثناء لبس السواد في ماتم الحسين عليه السلام من هذه الأخبار، لما استفاضت به الأخبار من الأمر بإظهار شعائر الحزن، ويؤيده ما رواه شيخنا المجلسي قدس سره عن البرقي في كتاب المحاسن: روى عن عمر بن زين العابدين أنه قال:

«لَمَّا قُتِلَ جَدِّي الْحُسَيْنَ الْمَظْلُومَ الشَّهِيدَ لَبَسَ نِسَاءَ بَنِي هَاشِمٍ فِي مَاتَمِهِ ثِيَابَ السَّوَادِ وَلَمْ يَغْيِرْ نَهْجَهَا فِي حَرٍّ أَوْ بَرْدٍ، وَكَانَ الْإِمَامُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ يَصْنَعُ لَهُنَّ الطَّعَامَ فِي الْمَاتَمِ»⁽¹⁾.

فعدّل الخروج عن النهي في لبس السواد بعموم الأمر بإظهار شعائر الحزن، مع أنّ النسبة هي عموم وخصوص من وجه، ومقتضى عموم النهي شموله لمورد التصادق وهو من اجتماع الأمر والنهي.

وللميرزا القمي قدس سره صاحب القوانين في كتاب جامع الشتات⁽²⁾ مجموعة من الأسئلة حول الشعائر الحسينية حيث قال بجواز الشبيه ضمن الشعائر الحسينية ورجحانه، واستدلّ على ذلك بعمومات البكاء والإبكاء، حيث إنّ عمومات البكاء والإبكاء لها مصاديق مختلفة يمكن أن تشملها.

وأحد المصاديق الموجبة للبكاء والإبكاء هو ما يكون في ضمنه التشبيه والتمثيل التي تثير عواطف الناظرين وتستدرّ دموعهم وذكر رحمه الله أنه على تقدير عموم حرمة تشبه الرجل بالمرأة، أو المرأة بالرجل (في الشبيه قد يُضطرّ إلى تشبه الرجل بالمرأة) فاستدلّ على جواز هذا الفرد من الشبيه أو التمثيل بعموم أدلة البكاء والإبكاء وقال

1- الحدائق الناضرة: 8: 18، نقلاً عن المحاسن للبرقي: 420.

2- جامع الشتات 2: 787، الطبعة الحجرية.

بأنه على تقدير عموم حرمة التشبّه لهذا المصداق نقول إمّا بالتعارض أو بالتزاحم، فإذا قلنا بالتعارض سوف يتساقطان؛ أى يسقط عموم دليل الشعائر وعموم دليل الحرمة أيضاً وتكون الفائدة بعد سقوط حرمة الشبيه أن يبقى الفعل حينئذٍ على الجواز بإجراء أصالة البراءة وهو فى صدد إثبات الجواز والحلّيّة فمن ثمّ، لو نتج عن العمومين التعارض من وجه، فغايتة أن يتساقط العمومان ثمّ تتمسك بأصالة البراءة.

وإذا قلنا بينهما التزاحم، فعمومات البكاء والإبكاء أرجح وأهمّ فتقدّم.

وقد ذهب السيّد اليزدى قدس سره أيضاً فى أجوبته عن الشعائر الحسينيّة(1) إلى ما ذهب إليه صاحب الحدائق من رجحان لبس السواد على الكراهة لإظهار الحزن والتفجّع والتألم على مصاب الحسين عليه السلام.

وذهب السيد الكلبايگانى قدس سره فى فتواه(2) إلى جواز الشبيه، تمسكاً بعمومات رجحان البكاء والإبكاء (مع أنّ عموم البكاء والإبكاء لا يشير إلى مصاديق خاصّة، وإنّما يتناول بعمومه مصاديق متعدّدة، ومع ذلك استفاد المشروعيّة للمصداق الخاص بعمومات البكاء).

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

(لا شكّ أنّ إظهار الحُزن ومظلوميّة سيّد الشهداء عليه السلام والإبكاء عليه وإحياء أمره بسنخه عبادة فى المذهب، لا بشخص خاصّ منه ضرورة أنّه لم ترد فى الشريعة كيفيّة خاصّة للحزن والإبكاء وإحياء الذكر المأمور به ليقصر عليه الحزين فى حزنه، والمُحیی لأمرهم فى إحيائه، والمُبكي فى إبكائه وإذا كان سنخ الشئ عبادةً ومندوباً إليه سرت مشروعيّته إلى جميع أفراد من جهة الفردية(3)).

1- فى حاشيته على رسالة الشيخ جعفر التستريّ (طبعة قديمة).

2- مجمع المسائل.

3- نصره المظلوم: 22.

فما تشير إليه كلمات الأعلام هو استفادة مشروعية المصاديق المستجدة المُستحدثة للشعائر بنفس عموم العام، ولا يبنون على البدعية أو التشريع المحرّم، لأنّ عموم ذلك العام ينطبق على مصاديقه بمقتضى النقطة الثانية التي ذكرناها، وهي أنّ بعض العناوين الثانوية التي لها ملاكات أوليّة لكن موضوعها طارىء وثانوي فطرو هذا الموضوع على تلك المصاديق يستنبط العلماء منه مشروعية تلك المصاديق، وهذه حقيقة فقهية يتغافل عنها القائل ببدعية الشعائر المستجدة والمتخذة حديثاً.

وفي عبارة للشيخ جعفر كاشف الغطاء أيضاً⁽¹⁾: «وأما بعض الأعمال الخاصّة الراجعة إلى الشرع، ولا دليل عليها بالخصوص، فلا تخلو بين أنّه تدخل في عموم، ويُقصد بالإتيان بها الموافقة من جهته (يعنى جهة العام التي انطوت تحته تلك الخصوصية) لا- من جهة الخصوصية كقول: «أشهد أنّ علياً وليّ الله» في الأذان لا بقصد الجزئية ولا بقصد الخصوصية- لأنّها معاً تشريع- بل بقصد الرجحان الذاتي أو الرجحان العارضى، لما ورد من استحباب ذكر اسم عليّ عليه السلام متى ذكر اسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم».

فحينئذٍ الشهادة الثالثة مع عدم البناء على قصد الجزئية، بل البناء على قصد الاستحباب العام، فلا يُحكم عليها، بالبدعية كما وقع عند بعض المتوهّمين وأثاروا دائرة هذا البحث حيث المفروض أنّ من يأتي بها إنّما يقصد جهة العنوان العام، وهو

1- كشف الغطاء: 53-54، الطبعة الحبرية. (يبدأ كتابه بأصول الدين، ثم بعد ذلك بأصول الفقه، ثم بعد ذلك بالقواعد الفقهية، ثم يشرع بالفقه) فأحد القواعد التي يبحثها الشيخ كاشف الغطاء الكبير في القواعد الفقهية في الصفحة المذكورة سطر: 33 يبحث حول الفارق والفيصل بين البدعية والشرعية (وهذا جداً مهم، حيث إنّ الشيخ كاشف الغطاء هو أول من واجه من علماء الإمامية شبهات وإشكالات الوهابية في كتابه المعروف «منهج الرشاد») يذكر أمثلة ومصاديق منها ما يتعلّق بالشعائر الحسينية.

اقتران ذكر اسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع ذكر علي عليه السلام واستحباب ذلك.

كالعموم الوارد في استحباب الصلاة على محمد وآل محمد عند ذكر اسم النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وإلا يكون جفاءً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فكما لا نحكم بالبدعية في الصلاة عليه أثناء الأذان كذلك ذكر الشهادة الثالثة في الأذان لا نحكم عليه بالبدعية.

إذن يجب التفرقة في أنحاء العمل المأتي به أنه هل يُؤتى به من جهة العموم استناداً إلى مشروعية عموم العام بخلاف ما إذا أُتى به بقصد الخصوصية بما هي هي، حيث تأتي شبهة التشريع والبدعة والشرعية أما إذا أُتى به استناداً إلى العموم فلا بدعية في البين، بل ذلك بواسطة مشروعية نفس العموم.

فالمستند والمدرَك والشرعية مترشحة وآتية من نفس العموم، لا من تخرّص واقتراح المكلف.

مثال آخر يذكره صاحب كشف الغطاء: وكقراءة الفاتحة بعد أكل الطعام ويقصد استحباب الدعاء، لما ورد فيه أنه من وظائفه (يعنى من الوظائف المستحبة للطعام)، أن يدعو بعد الطعام، وأفضله أن يكون بعد قراءة سبع آيات، وأفضلها السبع المثاني وكما يُصنع بقراءة الفاتحة في مجالس ترحيم الموتى على الرسم المعلوم والطريقة المعهودة أو إخراج صدقة عند الخروج من المنزل وورد في كتاب كشف الغطاء:

«وتشبيه بعض المؤمنين بيزيد أو الشمر. ودقّ الطبل وبعض آلات اللهو، وإن لم يكن الغرض ذلك (يعنى اللهو) وكذا مطلق التشبيه».

«وجميع ما ذكر وما يشابهه، إن قصد به الخصوصية كان تشريعاً، وإن لوحظ فيه الرجحية من جهة العموم فلا بأس به»⁽¹⁾.

إطالة على سنن المتشعبة المستجدة

الكلام عن السُّبُل والسنن الدينيَّة الاجتماعيَّة المستجدة، والطقوس الاجتماعيَّة المستجدة المُستحدثة، لا بعنوان الشعائر الدينيَّة بخصوصها، بل بعنوان السنن الاجتماعيَّة التي تُتخذ كطقوس عباديَّة في مناطق معيَّنة كما مثل الشيخ كاشف الغطاء بكيفيَّة الدعاء بعد الطعام بقراءة سورة الفاتحة ورسوم أخرى، هذه كلُّها سنن اجتماعيَّة متلوَّنة بالوعز الشرعيِّ الدينيِّ وقد لا نعثر عليها بعناوينها في الأبواب الفقهيَّة.

بعبارة أخرى: نجد بعض المذاهب الإسلاميَّة يواجه هذه السنن المستحدثة والحسنة في المجتمع ويصفها بالبدعيَّة والإحداث في الدين مع ورود العموم النبويِّ المتواتر بين الفريقين: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»⁽¹⁾.

فضلاً عن العمومات الخاصَّة بالأبواب المختلفة والسنن الدينيَّة الاجتماعيَّة المستجدة- السنن الحسنة- قد تكون في باب الآداب والأخلاقيَّات التي لم تحصل على صبغة عباديَّة لكن يتعاطاها المتشعبة اعتماداً على أنَّ الفعل مرضيٌّ عند الشارع وليس مأموراً به بالأمر العباديِّ الخاصِّ، بل هو مشمولٌ للعمومات، ويتَّخذ المتشعبة سُنَّة اجتماعيَّة.

فما هي ضابطة الشرعيَّة؟ وما هي ضابطة البدعيَّة؟ سواء في الشعائر المستجدة، أم في بحث السنن والآداب الدينيَّة الاجتماعيَّة المستجدة.

هل يمكن استفادة الجواز من دليل:

«مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ

والتدليل على شرعية الآداب والسنن التي تستحدث من قبل المشرعة؟.

هل يعطى هذا الدليل نوعاً من التخويل بيد المشرعة؟ ثم ما هو محلّ هذه المنطقة من التشريع؟ هذا بحث مستقلّ، وسنرى أنّ هذه المنطقة التي فُوِّضَ فيها التشريع تشمل بعض السنن الاجتماعية المشروعة في دائرة معينة، في الوقت الذي مُنِعَ التفويض في موارد أخرى.

أى سُوِّغَ في بعض ومُنِعَ في بعض آخر وسوف نبيّن أنّ هذه المنطقة هي نفس منطقة اتّخاذ الشعائر وهي منطقة تطبيق العمومات أو العناوين الثانويّة في جنبه الموضوع على المصاديق.

يُنقل أنّ الميرزا النوريّ قدس سره (صاحب كتاب مستدرک الوسائل) هو الذي شيّد سنّة السير على الأقدام من النجف إلى كربلاء بقصد زيارة سيّد الشهداء عليه السلام في الأربعين وإن كانت الروايات تدلّ على العموم مثل ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام:

«مَن أتى قبر الحسين عليه السلام ماشياً كَتَبَ اللهُ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ أَلْفَ حَسَنَةٍ، وَمَحَى عَنْهُ أَلْفَ سَيِّئَةٍ وَرَفَعَ لَهُ أَلْفَ دَرَجَةٍ»(2).

ولكن على صعيد سنّة وطقس خاص كالسير لزيارة النصف من رجب والنصف من شعبان ونحو ذلك، قد تنفّس وتنتشر سنّة وعادة خاصّة لدى المؤمنين فتقرّر المشروعيّة بواسطة العموم الذي يشمل كلّ المصاديق ويتناول المصاديق المحلّلة بالحليّة بالمعنى الأعمّ أو قد يعمّم تناوله للمحرّمة منها والمنجزة كما مرّ.

1- المصدر السابق.

2- وسائل الشيعة 10: 342؛ كامل الزيارات: 133

خلاصة القول في النقطة الثالثة

أنّ الشارع إذا أمر بالمعنى العام الكلي، فإنه يستفاد من ذلك التخيير أو الجواز الشرعيّ في التطبيق على الأفراد المتعدّدة، ومقتضى هذا التخيير والجواز هو التطبيق على الموارد والأفراد في الخصوصيّات المتعدّدة؛ مثل ما إذا أمر الشارع بالصلاة، أو أمر ببرّ الوالدين، أو بمودّة ذوى القربى، أو أمر بفعل من الأفعال الكليّة فيجوز تطبيق هذه الطبيعة الكليّة بالمعنى العامّ على أفراد الخصوصيّات في الموارد العديدة، باعتبار أنّ الشارع لم يقيّد الفعل المأمور به بخصوصيّة أو ب قيد خاصّ معيّن إلاّ أنّ هذا الجواز العقليّ في تطبيق الطبيعة على الموارد والخصوصيات الكثيرة لا يشمل موارد كون الأفراد محرّمة؛ فهذا الجواز والتخيير إنّما يُحدّد بدائرة الأفراد المحلّلة.

فهذا حال العناوين الثانويّة التي تطرأ على المصاديق ومثل طرّق الصلاة على المصاديق قد يقال أنّها حالة ثانويّة مثلاً: الصلاة حالة ثانويّة في الدار الغصبيّة، أو الصلاة في الأرض المخطورة أو الأرض السبخة، على كلّ حال طرّق العنوان الكليّ على الأفراد المخصوصة يكون طرّقاً ثانويّاً، والمفروض، بمقتضى النقطة الأولى التي ذكرناها، وهي أنّ للمكلّف التخيير في تطبيق الكليّ على موارد الأفراد العديدة وبمقتضى النقطة الثانية ذكرنا أنّ الطبيعة الكليّة تكون حالة ثانويّة بالنسبة للأفراد وللخصوصيّات.

وبمقتضى النقطة الثالثة أيضاً فالمفروض أنّ هذا العنوان الثانويّ في جنبه الموضوع لا في جنبه الحكم؛ وهذا العنوان الثانويّ في جنبه الموضوع لا يسوغ تطبيقه في الفرد الحرام وإنّما يختصّ بدائرة الأفراد المحلّلة (1).

1- وقد ذهب بعض العلماء مثل الميرزا القميّ قدس سره وغيره إلى أكثر من ذلك، حيث عمّم دائرة تطبيق متعلّق الأمر على المصداق المحرّم فيما إذا كانت الحرمة غير منجّزة، بل يتناول العموم كذلك الفرد المحرّم المنجّز أيضاً، وإن امتنع الامتثال في الصورة الأخيرة، لكونه فاسداً، لبداهة امتناع التقرب بالمصداق المحرّم.

وقد قرأت بعض كلمات الأعلام التي مؤدّاها أنّ مثل إظهار الحزن والبكاء على مصاب الحسين عليه السلام إذا كان مصداقه لبس السواد- الذي هو مكروه في الصلاة مثلاً- ومثل الشبيه وغيره يسوغ اتّخاذ شعيرة لإظهار الحزن على مصاب الحسين عليه السلام فيلاحظ في الكثير من فتاوى أساطين الفقه أنّهم سوّغوا اتّخاذها شعيرة وحكموا بعدم الكراهة إذا كانت بعنوان الحزن فانتهى البحث إلى ضرورة تحليل ضابطة التعارض وضابطة التزاحم كي يتمّ تمحيص دائرة تطبيق العمومات للطبائع المأمور بها والمندوب إتيانها وأنّ ديدن الفقهاء في الفتاوى المختصّة بالشعائر، والتي أشرنا إلى بعضها، هو التمييز بين التعارض والتزاحم للأدلة ومعرفة الضابطة للترقية بينهما، حيث إنّ مع التعارض سوف يُزوى الدليل المبتلى بالتعارض، يُزوى عن التمسك به كمستند ويسقط وبعبارة أخرى، سوف لا يكون مستنداً شرعياً، ولا مدرّكاً شرعياً، وبالتالي ما يؤتى به من مصاديق تكون غير شرعية.

وأما إذا بنينا على التزاحم، فلا يسبب ذلك سقوطاً للدليل، فيكون حكمه فعلياً بفعليّة موضوعه، فيجوز الإستناد إليه شرعاً فلا بدّ من معرفة ضابطة التزاحم والتعارض في هذه النقطة الثالثة من الجهة الرابعة.

ضابطة التعارض والتزاحم

إنّ ثمرة هذه الضابطة هي معرفة الموارد التي يندم ويُلغى فيها الدليل، فيكون عملنا في المصداق بلا شرعية، ويُحكم عليه بالبدعية؛ بعكس ما إذا أثبتنا عدم التعارض ووجود الدليل بالفعل، فيكون عملنا عملاً شرعياً ومستنداً إلى مدارك شرعية.

وهذه الزاوية هي أحد الزوايا التي تدفع البدعية في المقام، وتثبت الشرعية.

والضابطة هي أنّ: كلّ مورد يكون فيه بين الدليلين تنافياً وتضاداً وتنافراً في عالم

الجعل والتشريع، مثل طلب النقيضين كما في «صلّ» و«لا تصلّ» فهنا يتحقّق التعارض؛ وبعبارة أخرى: أن يكون التنافي بين الدليلين غالبياً أو دائماً على صعيد التنظير والإطار لطبيعة متعلّق كلّ من الدليلين، سواء كانت النسبة نسبة عموم وخصوص من وجه، أو عموم وخصوص مطلق، أو تباين، سوف يكون تعارضاً أمّا التزاحم فهو أن التنافي والتنافر بين الدليلين ليس ناشئاً من عالم الجعل والتشريع، وإنّما يطرأ في عالم الامتثال والتطبيق، أي أنّ التنافي هنا ينشأ بين الدليلين من باب الصدفة والاتّفاق مثل تصادف وجوب امتثال إنقاذ الغريق بالمرور على أرض مغصوبة.

هذه هي الضابطة بين التعارض والتزاحم.

وحالات العلاقة بين الأدلّة هي حالات عديدة جدّاً وبعنوان الفهرسة فقط نذكر أنّ هناك: وروداً وتوارداً وحكومة في مقام التنظير ومؤدّى الدليل أي هناك تعارض وتزاحم ملاكى وتزاحم إمتثالي وحكومة في مقام الامتثال أو إحرازه.

وهذه حالات عديدة لكن لا تعيننا الآن، بل يعيننا في المقام هو التفرقة بين التعارض وعدمه من الحالات الأخرى.

أمّا حالات عدم التعارض فلها بحث آخر والمهمّ التبيّن من عدم وجود تعارض في البين؛ لأنّ التعارض سوف يؤدّي إلى إزواء وإسقاط أحد الدليلين أو كلا الدليلين عن المورد فسوف يكون المصداق والتطبيق في ذلك المورد خلواً من الدليل ومجرداً عن الشرعية.

إذن الاتفاقية في تنافي الدليلين على صعيد المؤدّى الفرضي والدائميّة هي ضابطة التعارض وعدم التعارض ولذلك نجد في العديدة من موارد اجتماع الأمر والنهي - التي هي عموم من وجه - أنّهم لا يلتزمون بالتعارض للاتفاقية التنافي وعدم دائميته وموارد التضادّ أيضاً ومسألة التزاحم في الامتثال بين الحكمين - كالصلاة وتطهير المسجد - هي

مسألة التلازم الاتفاقي بامثال أحدهما لترك الآخر واتفاق التقارن للدليلين في ظرف واحد، تكون النسبة شبيهة بعموم وخصوص من وجه أيضاً لكنّها اتفاقيّة وليست بدائميّة.

وليست الدائميّة والاتفاقيّة بلحاظ الزمن كما قد يتبادر في الذهن، بل المراد هو أن نفس مفاد الدليلين في أنفسهما بغض النظر عن التطبيق الخارجي، وبغض النظر عن الممارسة الخارجية، والمصداق الخارجي يتحقق بينهما تنافي وتنافر.

الدليلان في نفسيهما لو وضعتهما في بوتقة الدلالة وبوتقة التنظير والمفاد الفرضي يحصل التنافي بينهما.

وتارة الدليلان في نفسيهما في عالم الدلالة وأفق الدلالة وأفق المفاد، أي بلحاظ الأجزاء الذاتية لماهيّة متعلق الدليلين هناك نقطة تلاقي واتحاد بين المتعلّقين، مع كون حكميهما متنافيين أي بلحاظ إطار طبيعة كلّ من متعلق الحكمين، بغض النظر عن التطبيق والمصداق والممارسة الخارجيّة نفس مؤدّي دلالة الدليلين ليس بينهما تنافٍ وإنّما نشأ التنافي من ممارسة خارجيّة، أي من وحدة الوجود لا من وحدة بعض أجزاء الماهيّة فإن كان التنافي نشأ من ممارسة خارجيّة فيقرّر أنّ التنافي اتفاقي، وإن كانت الممارسة طويلة الأمد في عمود الزمان لكنّها ليست من شؤون الدلالة والتقنين وإنشاء القانون فليس هناك تكاذب في الجعل وأمّا إذا كانت بلحاظ نفس مؤدّي ماهيّة كلّ من المتعلّقين ودلالة الدليلين فهو من التعارض. وإنّ مبنى المشهور شهرة عظيمة أنّ النسبة بين العناوين الثانويّة في جنبه الحكم، مثل: الضرر، الحرج، الإضرار، الإكراه، النسيان، وغيرها هذه العناوين الثانويّة في جنبه الحكم نسبتها مع الأحكام الأوليّة ليست نسبة التعارض بل نسبة التزاحم ويعتبرون عنها بأنّها «حاكمة» على أدلّة الأحكام الأوليّة يعني حاكمة في صورة الدلالة، أو واردة في صورة الدلالة لكنّ هذه الحكومة أو الورود في صورة الدلالة هي لبّاً تراحم.

ومن ثمرات هذه الضابطة التي تميّز التعارض عن عدم التعارض، والاتفاقية والدائمة أنّ النسبة بين العناوين الثانوية في جنبه الحكم والأحكام الأولية هي نسبة اتفاقية لأنّ الضرر أو الحرج أو النسيان أو الإكراه نشأ بسبب الممارسة الخارجية.

والأففى الفرض التقرّرى لمعنى وماهىة مؤدى كلاً الدليلين يتبين أنه لا تصادم بين دليل الإكراه أو الضرر- مثلاً- وبين أدلة الأحكام الأولية وهذا دليل على أنّ التنافى ليس بسبب الدلالة وإنما هو بسبب الممارسة الخارجية وفى عالم الامثال.

بخلاف ما اذا كان التنافى والتصادم دائماً وغالباً فهو تعارضى.

فبمقتضى النقطة الثانية: أنّ هذه العناوين الكلية حالات ثانوية فى المصدق، لكنّ ملاكها أولى فتكون ملاكاً أولياً للمصاديق؛ وإن كانت حالات ثانوية فى المصدق، فكونها ثانوية فى المصدق، لا يتوهم ويتخيل منه أنها ثانوية واستثنائية وشاذة الملاك بل حكمها أولى إنّما هى ثانوية الموضوع هذا بمقتضى النقطة الثانية

وبمقتضى النقطة الثالثة: أنّ الشرعية باقية وإن كان المصدق حكمه الكراهة، فضلاً عن الاستحباب، فضلاً عن الإباحة، فضلاً عن الوجوب.

بل ولو كان المصدق محرماً إذا كان غير منجز؛ ويكون حينئذ من قبيل اجتماع الأمر والنهى، سواء مع المندوحة أو بدونها(1)، بل فى تصوير بعض الأعلام ولو كان منجزاً(2) بشرط الاتفاقية فى التصديق.

- 1- إذا كان الأمر هو «صلّ» والنهى «لا تغصب» فمع المندوحة: أى مع فرض التمكّن من الخروج من الأرض المغصوبة وأداء الصلاة فى مكان آخر والمندوحة معناها: التمكّن والمجال والسعة وفى هذه الصورة لا يتحقّق التزاحم أصلاً أما بدون المندوحة: فهى فى فرض عدم التمكّن من الخروج من الأرض المغصوبة، فهنا يتحقّق التزاحم لعدم إمكان امتثال الحكمين معاً فيقدّم الأهمّ منهما.
- 2- مثل وجوب الصلاة وحرمة الغصب غاية الأمر أن تنجز الغصب يمانع من صحّة الصلاة ولا يمانع من شمول الأمر بالصلاة للفرد الغصبى وقد ذهب إلى ذلك الميرزا القمىّ قدس سره.

والمفروض أنّ اتّخاذ الشعائر واتّخاذ سُبُل ووسائل الإنذار والبثّ الدينيّ ووسائل إعزاز وإعلاء الدين، المفروض أنّه اتّفاقي بلحاظ تقرّر معنى ومؤدّى الدليلين - دليل الشعائر ودليل الحرمة - لأنّ التصادق بسبب الخارج، وهو ليس بدائميّ.

فمن ثمّ نقول في الجهة الرابعة، أنّنا لو سلّمنا بنظريّة القائل بأنّ الشعائر حقيقة شرعيّة، فلن ننتهي إلى النتيجة التي يأمل أن يصل إليها، وهي الحكم على الشعائر المستجدّة المُستحدّثة بأنّها بدعة بل يحكم عليها بمحض الدليل بالشرعيّة لمّا بيّناه من الفرق بين البدعيّة والشرعيّة.

وأنّ البدعيّة أحد ضوابطها إزاء الدليل وسقوط حجّيته عن التأثير في ذلك المصداق في مجال التطبيق أمّا إذا لم يسقط الدليل وشمل وعمّ وتناول ذلك المصداق، فسوف يكون هناك تمام الشرعية وفقاً لما بيّناه عبر النقاط الثلاث الآتية الذكر.

هذا تمام الكلام في الجواب التفصيليّ الأوّل عن إشكاليّة وضع الشعائر بيد العرف وكما يظهر منه أنّه جوابٌ نقضيّ.

الجواب التفصيليّ الثاني

إشارة

الجواب التفصيليّ الثاني (1) عن إشكاليّة وضع الشعائر بيد العرف، وهو جواب مبنيّ وحليّ لثقوض المعترض: وهو أنّ القائل بأنّ الشعائر حقيقة شرعيّة استند إلى عدّة أدلّة ذكرناها سابقاً، مثل استلزام ذلك تحليل الحرام، وتحريم الحلال، وأنّ ذلك يستلزم اتّساع الشريعة، وغير ذلك من الوجوه التي استند إليها المستدل. ومن الواضح أنّ هذه الوجوه يمكن الردّ عليها بما يلي:

أولاً: تحريم الحلال وتحليل الحرام إن كان بمعنى أن يتّخذ المكلف أو المشرّعة فعلاً ومصداقاً خارجياً حراماً، أو يتّخذوه حلالاً من دون دليل شرعيّ، فحينئذ يصدق تحريم الحلال وبالعكس، ويثبت الاعتراض.

1- الجواب الأوّل تراجع بملاحظة ص: 71، من هذا الكتاب.

لكن إذا استندوا إلى دليل شرعي، فما المانع من ذلك؟ حيث لا- يُنسب التحريم والتحليل إليهم وإنما المحلل والمحرم هو المدرك والدليل الشرعي.

مثلاً في باب النذر: قد يُحرّم الإنسان على نفسه الحلال بواسطة النذر لغرضٍ راجح.

وفي باب الاضطرار يحلّل الحرام فيما إذا كان الحرام مُضطرّاً إليه وما شابه.

فهنا يستند إلى دليل شرعي فما المانع من ذلك؟ إذ يؤول ويؤوب في نهاية الأمر إلى أنّ التحليل والتشريع إنّما هو بيد الشارع وليس بيد المكلف؛ لأنّ المفروض أنّه استند إلى دليل شرعي.

وإلاّ سوف تجرى هذه الشبهة- شبهة التحليل والتحريم- بغير ما أنزل الله سبحانه حتّى في الصلاة إذا صلاها الإنسان في مكان مباح، والكون في المسجد أو في البيت أو في الصحراء هذا الوجود والكون حلال، لكن بما أنّه مصداق للصلاة فيكون واجباً؛ فهل هذا تحريم للحلال؟!.

أو هناك شيء محرم لكن بسبب الاضطرار أو غيره أصبح حلالاً- فتحليل الحرام هنا ليس من قبيل المكلف كلاً، التحريم هو من قبيل الشارع.

التشريع بين التطبيق والبدعة

وذكرنا أنّ بيت القصيد وعصب البحث هو بحث إزواء وسقوط الدليل وعدم سقوطه فإذا فرغنا واتتهينا من ذلك سوف تسهل بقيّة المباحث، مع الالتفات إلى النقاط الثلاث السابقة إذ لا بدّ لنا من إيصال الدليل وشموليّته للمصداق هذا بالنسبة إلى تحريم الحلال وتحليل الحرام.

وأما بالنسبة إلى الدليل الآخر، من أنّ هذا فتح لباب التشريع وجعله بيد المكلف والمتشرّعة فلا يخفى ضعفه، لأنّ المتشرّعة لا يفوض إليهم التشريع إذ من المفروض أنّ

باب التطبيق ليس فيه تفويض للتشريع ومثاله الواضح فى قوانين الدولة حينما يشكّل دستور أوليّ مشتمل على قانون من القوانين الوضعيّة مثلاً يشتمل الدستور على مائتى مادة ثم بعد ذلك تفوض الدولة وتنزل تلك المواد الدستوريّة إلى المجالس النيابيّة فى الشّعَب المختلفة ثم تنزل هذه القوانين المتوسطة الشّعبية إلى درجات أنزل، أى إلى الوزارات والإدارات المختلفة، فحينئذ يصبح هناك تعميم وزارى أنزل وأدون بتوسط لوائح داخلية.

ثم تحوّل الوزارات المؤسسات التجارية والاقتصادية والأندية السياسيّة والحقوقية والمؤسسات.

كلّ ذلك حقيقته يرجع إلى نوع من التشريع؛ وهذا البعد الذى تحوّلته الوزارات إلى عموم شرائح المجتمع من فئات سياسيّة أو تجارية أو اقتصادية أو حقوقية أو غيرها هذا التحويل ليس تشريعاً مذموماً ولا يصدّق عليه البدعة أو الإحداث فى القانون أو التبدل فى الشريعة.

بل هو نوع من تطبيق القوانين، لكن ليس تطبيق القوانين الفوقانيّة جدّاً، ولا المتوسطة؛ بل هو بمثابة تطبيق النازلة التحتانيّة على المصاديق.

فالمشرّعة لا يُسْتُون الأحكام الشرعيّة الفوقانيّة بل الأحكام الفوقانيّة الكلّية هى على حالها.

والذى يحصل من المشرّعة هو تطبيق تلك القوانين الكلّية والتطبيق ليس نوعاً من التشريع بل هو نوع من الممارسة التى أذن الشارع فيها، كما فى موارد كثيرة حيث يأمر الشارع بعناوين عامّة ويؤكل جانب التطبيق ويحوّله إلى المشرّعة سواء المشرّعة على صعيد فردى أو على صعيد جماعات، أو على صعيد حاكم، وهكذا وذكرنا أنّ هذا المقدار من التحويل فى التشريع مع التطبيق لا بدّ منه فى أىّ قانون، حتّى فى

القوانين الوضعيّة (1) ولا بدّ من الأخذ بالاعتبار أنّ القانون - مهما بلغ من التنزّل - يبقى له جهة كليّة، وله جهة عامّة، وليس مخصوصاً بجزئيّ حقيقيّ ومصداق متشخصّ فيبقى كليّاً ويبقى تنظيرياً وإذا بقي كذلك فمقام التطبيق الأخير لا بدّ حينئذ من أن يكون بيد المكلّف فجانِب التطبيق ليس فيه نوع من التشريع المُنكر أو القبيح في حكم العقل أو في حكم الوضع بل هو نوع من التطبيق الذي لا - بدّ منه في كلّ القوانين.

مراتب تنزّل القانون

وهنا لفتة لا بأس من الإشارة إليها وهي أنّ بعض القوانين (سواء القانون الوضعيّ، أو القانون السماويّ) يتكفّل الشارع (أو المقنّن) بنفسه تنزيلها إلى درجات وبعض المواد قد ترى أنّ الشارع قد أبقاها على وضعها الكليّ الفوقانيّ.

فالمواد الكليّة القانونيّة على أنحاء:

بعضها عمومات فوقانيّة جداً، وبعضها كليّات فوقانيّة متوسّطة، وبعضها كليّات تحتانية متنزّلة فالمواد القانونيّة مختلفة المراتب، ومتفاوتة الدرجات.

وكيفيّة إيكال الشارع وتطبيقه لهذه المواد يختلف بحسب طبيعة المادة وطبيعة المتعلّق لتلك المادة القانونيّة، وبحسب طبيعة الموضوع.

1- وهنا قد يتبادر تساؤل، وهو: هل يمكن قياس التشريع الإلهيّ بالقانون الوضعيّ؟ والجواب: أنّ لغة القانون والاعتبار لغة ينطوى في مبادئها تصوّريّة والتصديقيّة أنّها لغة موحّدة بين التقنين السماويّ والوضعيّ إلا ما دلّ الدليل على الخلاف؛ ومن ثمّ ترى علماء الأصول والفقهاء يبنون على وحدة معاني وماهيات العناوين المستخدمة كآلة قانونيّة في العُرف العقلائيّ مع العرف الشرعيّ إلا ما استثناه الدليل، وبعبارة أخرى: كما أنّ الشارع لم يستحدث لغة لسانيّة جديدة في صعيد حوارهِ مع الأمة المخاطبة، فكذلك لم يستحدث لغة اعتباريّة قانونيّة جديدة في صعيد التخاطب القانونيّ التشريعيّ، وإن كانت تشريعات الشرع المبين مغايرة لتشريعات العرف البشريّ؛ فإن ذلك على صعيد المسائل التفصيليّة وتصديقاتها، لا على صعيد مبادئ اللغة القانونيّة، كمعنى الموضوع ومعنى الحكم من الوجوب والحرمة والملكيّة والصحة والبطلان والحُجّية ونحوها.

قاعدة اتِّخَاذِ السُّنَّةِ الْحَسَنَةِ

فعلى ضوء ذلك، لا مانع عقلاً ولا شرعاً فى تخويل المتشرعة فى التطبيق لاسيما فى العمومات المتنزلة وبالمناسبة هنا نشير الى معنى القاعدة المنصوصة المستفيضة عند الفريقين، «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا»⁽¹⁾.

وهو حديث نبوىّ مستفيض بين الفريقين العامة والخاصة، وهو قاعدة مسلمة.

فما هو المائز بينها وبين قاعدة حرمة البدعة والبدعية؟.

المائز والفارق: هو أنّ كلّ مورد يوجد فيه عموم يمكن أن يستند إليه المكلف أو المتشرعة، هذا أولاً.

وثانياً: يوكل تطبيقه وإيقاعه إلى المكلف أو إلى المتشرعة فيكون مشمولاً للحديث السابق: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً» بخلاف البدعة التي هي فى مورد إنشاء تشريع فردى أو اجتماعى من دون الاستناد إلى دليل فوقانىّ أو إلى عموم مُعَيَّن.

فالفارق بين مؤدّى: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً» وبين موارد حرمة البدعة هو أنّ موارد حرمة البدعة لا يستند فيها إلى دليل لا يستند فيها إلى تشريع معيّن، بينما فى موارد السنّة الحسنة وإنشاء العادات الدينيّة فى المجتمع والأعراف ذات الطابع الاجتماعى يستند فيها إلى دليل شرعىّ.

والعبارة الأخرى: «وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً»⁽²⁾.

معناها ظاهر بمقتضى المقابلة، حيث يكون سبباً لنشر الرذائل بين الناس لدرجة تتحوّل إلى ظاهرة اجتماعية أى تطبيق الحرمة بشكل مُنتشر وكظاهرة اجتماعية وهذا عليه الوزر المضاعف.

1- انظر: سنن ابن ماجة 1: 74/ح 203؛ المعجم الكبير للطبرانى 2: 315/ح 2312؛ و22: 74/ح 184.

2- المصدر السابق.

إذن استحداث سنة حسنة بالشروط السابقة ليس بتفويض ممقوت أو مكروه إنما التفويض الباطل هو أن يشرع المشرعة تشريعاً ابتدائياً ومن حصول هذا التفويض في التشريع المنتزّل في قاعدة الشعائر الدينية وفي قاعدة «من سن سنة حسنة»، يُقرّر وجهان إضافيان لأدلة الولاية التشريعية للنبي والأئمة عليهم السلام المنزلة للأصول التشريعية الإلهية.

لمحة حول الولاية التشريعية

ولهذا البحث صلة ببحث منطقة الولاية التشريعية المفوضة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام تمييزاً عن التشريع الذي هو بيد الله سبحانه وتعالى وهذا غير ما يخوّل به المشرعة الذي هو نوع تطبيقي محض في جانب المشرعة.

كما وردت في ذلك بعض الآيات مثل:

((وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)) (1).

وقوله تعالى:

((لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)) (2).

وغيرها، والروايات العديدة التي تثبت الولاية التشريعية لهم.

وللتفرقة بين المقامين لأجل بيان حقيقة التطبيق المسموح به للمشرعة تفريقاً له عما فوّض به النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام هو أنه في عالم التقنين، سواء الوضعي ولغة القانون، أو لغة الشريعة السماوية أنّ العمومات الفوقانية يكون تنزلها قهرياً إنطباقياً مصداقياً، وهناك بعض العمومات المسماة بالأصول القانونية

1- الحشر: 7.

2- الأحزاب: 21.

والأصول والأسس التشريعية لا تنتزل بنفسها بتنزل قهري عقلي تكويني، بل لا تنتزل هذه العمومات الفوقانية القانونية إلا بجعل قانوني.

وهذه الظاهرة من ضروريات القانون هذا التشريع والجعل الموجب لتنزل الأصول القانونية بمعنى تنزيل تشريعات الله عز وجل إلى تشريعات تنزلية نظير ما هو موجود الآن في المجالس النيابية، إذ لا يمكن للمادة الدستورية أن تُعطى بيد رئيس الوزراء، فضلاً عن أن تُعطى بيد موظف في الوزارة وفضلاً عن أن تُعطى بيد عامة المجتمع، بل المادة الدستورية لا بد لها من تنزيل بواسطة المجلس النيابي بعد أن ينزلها المجلس النيابي بتنزيلات عديدة، ثم تُعطى بيد الوزير أو بيد رئيس الوزراء، ولا بد أن تُنزل بتوسط الوزير والوزارة أيضاً إلى الشعب الوزاريّة بتنزيلات أخرى ثم تُعطى بيد عامة المجتمع فهذا السنخ من التنزيلات ليس من قبيل ما طرق أسماعنا وشاع في أذهاننا من كونها تطبيقات قهرية مصداقية عقلية تكوينية كلاً بل هي من قبيل تطبيقات جعلية بجعل قانونية إذ لا بد من جعل قانوني ينزل هذه المادة ويعدها للتطبيق وبعض المواد القانونية تكون خاصيتها كذلك، وبعضها لا تكون خاصيتها كذلك.

والذي فُوض إلى المكلف أو المشرع هو غير سنخ ما يوكل ويفوض إلى النبي والأئمة عليهم السلام في التشريع إنما هو سنخ تطبيق ساذج بسيط، وهو تطبيق قهري تنزلي عقلي بخلاف المنطقة التي يفوض بها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو إلى الأئمة عليهم السلام، فتلك تحتاج إلى جعل وتقنيات أخرى تنزلية نظير ما هو موجود في المجالس النيابية نقول هو نظيره وليس هو عينه، إذ التمثيل إنما هو من جهة لا من كل الجهات، وإلا فالمجالس النيابية تسمى القوة التشريعية وهي التي يكون على كاهلها وفي عهدتها تنزيل المواد الدستورية، ثم تدلى بها إلى القوة التنفيذية الإجرائية.

إذن لا بد من تخويل تشريعي في المجلس النيابي إذ أن بعض الكليات الفوقانية الأم لا يمكن أن تنتزل إلى عامة المكلفين وعامة المجتمع بتوسط نفس المادة الدستورية، فلا بد

من تفويض مرجع ومصدر له صلاحية تشريعية وهو الذى يتكفل تنزيل تلك المواد الدستورية بجعل تشريعية تنزيلية تطبيقية وهذا اصطلاح فى علم الأصول: وهو أنّ لدينا عمومات فوقانية تختلف عن العمومات فوقانية الراجعة، التى هى تنزّل بتنزّل فهرى تطبيقى هناك عمومات فوقانية لا تنزّل إلا بجعل تطبيقية.

بعض الفوارق بين صلاحية التفويض للأئمة عليهم السلام والقوانين الوضعية

إشارة

وهذا- كما يُقال- تشبيه من جهة وليس من جميع الجهات كل جهة إذ هناك عدّة من الفوارق، نُشير إلى جملة منها:

الأول: أنّ الدستور بتمامه ليس إلا بعض أبواب الفقه فى فروع الدين، فضلاً عن أصول ومعارف الدين.

الثانى: أنّ مصوّبات المجالس النيابية يمكن نسخها بمصوّبات المجالس النيابية اللاحقة فضلاً عن المصوّبات القانونية الوزارية، وهذا بخلاف التشريعات النبوية، فإنّها لا تنسخ من غيره؛ وكذلك سنن وأحكام المعصوم لا تنسخ من غير المعصوم.

الثالث: أن مصوّبات المجالس النيابية لا تعدو الأنظار الظنّية القابلة للخطأ والصواب، بخلاف تشريعات النّبىّ صلى الله عليه وآله وسلم والوصىّ، فإنّها من عين العصمة والعلم اللدنىّ.

وغيرها من الفوارق المذكورة فى مظاهرها.

فهذه هى العمومات فوقانية التى لا تنزّل إلا بجعل تنزيلية أخرى (1)، وهى غير التطبيق الساذج الذى أوكل إلى عامّة المكلفين، الذى هو تطبيق محض ليس فيه أىّ شائبة جعل أو تشريع أو ولاية تشريعية، بل هو نوع من التطبيق الساذج فهذا جواب المحذور الثانى الذى ذكره المستدلّ.

1- وقد ذكره الأستاذ المحاضر بشرح مفصّل فى خاتمة كتابه «العقل العملى» ص: 377.

والأ لكان كل تطبيقات وأداء العمومات الكليّة من قبل المتشرّعة نوعاً من التشريع فيُخلط بين ما هو مشروع وما هو تشريع وبين ما هو بدعة وما هو شرعيّ فلا بدّ من معرفة الفرق بين الشرعيّة والبدعيّة.

ويفرط القائل بحماية الدين من البدع والمتشدّد بقاعدة البدعة بتوهم حراسة الشريعة حيث يقع في المحذور الذي حاول الفرار منه لأنّ طمس الشرعيّات هو نوع من البدعة وضرب من الإحداث في الدين.

وينبغي المحافظة على حدود الفوارق بين هذين الأمرين، ومعرفة الفيصل بين ما هو شرعيّ وبين ما هو بدعيّ لأنّ طغيان البدعيّ على الشرعيّ هو بحدّ ذاته بدعة أيضاً.

تعريف البدعة

البدعة لها تعاريف عديدة؛ منها: النسبة إلى الله ما لم يشرّعه، أو النسبة إليه ما لم يأمر به وينهى عنه، أو ما لم يحكم به.

أو هي إدخال في الدين ما ليس في الدين.

وهذا المعنى الأخير لا يمكن الإمام به إلا بعد الإحاطة بكلّ شؤون التشريع، كي نعلم أنّ التشريع منتفئ أو غير منتفئٍ لأنّه مأخوذ في موضوع البدعة عدم التشريع وعدم جعل الشرعيّ.

فليس من السهولة أن نعرف موارد البدعة من دون الإمام بكلّ عالم القانون ومشجّرة التشريع وشؤونهما المختلفة ومن دون معرفة كافية- وعلى مستوى واسع وعميق- بالشرعية وبموازينها وأسسها وقوانينها ليس من السهل إطلاق البدعيّة على مورد من الموارد.

وما نحن فيه هو إعطاء حقّ تطبيق المعاني والعناوين الكليّة الواردة في الأدلّة العامة بيد المتشرّعة، وهذا لا يمتّ إلى البدعة بأيّ صلة.

جواب المحذور الثالث

إشارة

والمحذور الثالث الذى ذكره القائل كدليل على أنّ قاعدة الشعائر الدينيّة لا بدّ أن تكون حقيقة شرعيّة وليست حقيقة لغويّة، هو استلزام اتّساع الشريعة وزيادتها عمّا كانت عليه إذ سوف تتبدّل رسومها- لا سمح الله- وتتبدّل أعلامها وملامحها حيث تتخذ شعائر كثيرة ومتنوّعة إلى حدّ تطغى معه على ما هى عليه الشريعة من ثوابت ومن حالة أوّليّة.

هذا هو المحذور وهو ليس دليلاً على أنّها حقيقة شرعيّة، بل هو دليل على أنّها حقيقة لغويّة والسرّ فى ذلك هو أنّ هذا الاتّساع والتضخّم الذى يتخوّف ويحذر منه المستدلّ وهذا الاتّساع والانتشار على قسمين:

(أ) إن كان اتّساعاً وانتشاراً للشريعة فهذا ممّا تدعو إليه نفس الآيات القرآنيّة التى ذكرناها، والدالّة على نفس قاعدة الشعائر الدينيّة، وقد صنّفناها من أدلة الصنف الثانى مثل آية:

((يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ)).

فالله عزّ وجلّ يريد أن يُنمّ نوره أن يبثّه وأن ينشره وكذلك آية:

((لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ)).

فالله سبحانه وتعالى يريد إظهار الدين.

وكذلك:

((وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا)).

يريد السموّ والعلو ورفرفة المعالم والأعلام الدينيّة وهذا الانتشار لا بدّ منه، ولا بدّ أنّ له آليّاته المتنوّعة وأساليبه المختلفة ومن أساليبه اتّخاذ الشعائر التى تؤدّى إلى اتّساع رقعة الدين وكثرة الملتزمين به وزيادة تفاعلهم وانجذابهم إلى رسوم الدين وطقوسه.

ب) وإن كان معنى اتساع الدين على حساب زوال الثواب، وسبباً لإعطاء التنازلات تلو التنازلات في الأحكام الشرعية فهذا المعنى لا ريب في بطلانه.

وهذا يجب أن يجعل محذوراً ومانعاً.

لكنّ الكلام في أنّ الشعائر المتخذة هل هي من النوع الأول أم من النوع الثاني؟ هل هي توجب طمس الثواب في الدين أم هي - بالعكس - توجب اتساع تلك الثواب وانتشارها في ضمن متغيرات مختلفة.

الثابت والمتغير في الشريعة

فالبحت يقع في تقرير الفرق بين الثابت والمتغير.

أوّل - بالعارة الإصطلاحية -: القضية الشرعية - مهما كانت - تشمل على محمول وعلى موضوع ومصاديق الموضوع متعددة ومستجدة ومتغيرة.

أمّا قولبة عنوان الموضوع وهيكل عنوان الموضوع والمحمول فيظلّ ثابتاً.

وهذه أحد الضوابط المهمة جداً في التمييز بين الثابت والمتغير، أو في تمييز ما هو دائم في الشريعة وما هو متغير المتغير في الحقيقة هو المصاديق.

كما في رواية الإمام الباقر عليه السلام في وصفه للقرآن الكريم أنه «يجرى كما يجرى الشمس والقمر»⁽¹⁾.

يعنى باعتبار اختلاف المصاديق وتنوعها وتكثّرها.

1- بحار الأنوار 92: 97، نقلاً عن كتاب بصائر الدرجات بسنده عن فضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية: «ما من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن» فقال: ظهره تنزيله، وبطنه تأويله، منه ما قد مضى، ومنه ما لم يكن، «يجرى كما يجرى الشمس والقمر»، كلّما جاء تأويل شىء منه يكون على الأموات كما يكون على الأحياء، قال الله: «وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم» نحن نعلمه).

سواء مصاديق الموضوع أو مصاديق المتعلق للحكم (قد مرّ بنا سابقاً أنّ القضية الشرعية تشتمل على ثلاثة محاور: محور الموضوع، محور المتعلق، محور المحمول).

فمصاديق الموضوع أو مصاديق المتعلق متكررة ومتعددة، ومستجدة حسب كثرة الموارد وتعدد البيئات. مثل:

((وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ))⁽¹⁾.

فالقوة سواء كانت ضمن أساليب القتال القديمة أو الحديثة القوة مصاديقها متعددة؛ لكنّ وجوب إعداد القوة هو ثابت في الشريعة.

فالشاهد أنّ أحد ضوابط تمييز الثابت عن المتغير هي أنّ جانب المحمول وعنوان الموضوع يظلّ ثابتاً غاية الأمر أنّ مصاديق آليات الموضوع تختلف.

ففي مقام الجواب عن المحذور السابق وهو اتّساع الشرعية- إن كان بمعنى شمولية موضوعاتها وشمولية قوانينها فهذا لا ضير فيه بل لا بدّ من الانتشار والاتّساع أمّا بمعنى زوال القضايا الأوليّة وزوال جنبه الحكم وتغيّره، فهذا اللازم باطل ويكون طمساً لثوابت الشريعة وهذا هو الذي أُشير إليه فيما سبق من أنّ الفقيه- سواء الفقيه في الفتوى أو في الحكم السياسي أو القضائي أو أيّ جانب من الجوانب- يجب أن لا يتوسّل كثيراً باستثنائات القانون، أي بالعناوين الثانويّة في جنبه الحكم أو يوقع عامّة المكلفين في المحاذير الشرعية، من قبيل التزاحم في الملاك، أو حتّى التزاحم الامتثالي⁽²⁾، فضلاً عن التوسّل بالعناوين الثانويّة في جنبه الحكم.

1- الأنفال: 60.

2- الفرق بين التزاحم الملاكى والامتثاليّ هو أنّ في التزاحم الملاكى يكون هناك تصادق بين المتزاحمين في وجود واحد، كاجتماع الأمر والنهي، مثل صلّ ولا تغصب. أمّا التزاحم الامتثاليّ فلا يتحقّق تصادق بين المتزاحمين في وجود واحد، مثل: وجوب تطهير المسجد مع وجوب الصلاة.

أى يجب أن ينتبه إلى إرشاد المكلفين بسياسيّة الفتوى والحكم بحيث لا- تصل النوبة إلى الأبواب الاضطرارية المزبورة، وإلى وجود المندوحة والفرجة عن التوسّل بالاضطرار، بل ينتبه إلى وجود المنفذ عن تصادم وتنافي الأحكام وحصول المجال والأرضيّة لإقامة كلّ حكم فى مورد من دون تنافيه مع امتثال وأداء الحكم الآخر، فيبتعد ويحذر عن المسارعة الى فرض صور الاضطرار والخرج والإكراه.

وليس المراد أنّ التزاحم الامتثاليّ أو الملاكيّ أو التوسّل بالعناوين الثانويّة فى جنبه الحكم ليست بمقنّنة بل فُننّت هذه من أجل أن يُستفاد منها أقلّ القليل.

لا أنّها فُننّت حتّى يستفاد منها بنحو الدوام بحيث تؤول وتعود حكماً أوّلياً وتبقى الأحكام الأوليّة معظلة وجامدة فمن ثمّ يمكن المحافظة على الثواب بهذه الوسيلة وهذا ليس بمحذور إذ المفروض أنّ جنبه الشعائر الدينيّة المستحدّة المستحدثة المتّخذة من قبل المكلفين هى جنبه تطبيقيّة كما بيّنا فهى- فى الواقع- نوع من المحافظة على الشموليّة الشرعيّة لأنّ كلّ ما قصد وصمّم المتشرّعة تطبيق تلك العناوين والقضايا التى أتى بها الشرع فهذا نوع من إحياء الشريعة وعدم طمسها وعدم اندراسها.

والعكس هو الصحيح فبدل أن يكون هذا محذوراً على اتّخاذ الشعائر، فهو فى الواقع دليلاً على صحّتها لإحياء وانتشار الدين. فتبين مما مرّ أنّ أدلة الطائفة الأولى من الآيات التى اشتملت على لفظة الشعائر- شعائر الله- مثل:

((ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)).

هى أيضاً من العمومات الباقية على عمومها كقضايا شرعيّة وردت فى النصوص القرآنيّة أو الروائيّة على حقيقتها اللغويّة، كما هو حال الطائفة الثانية من الأدلة.

وما ورد من تطبيقها على مناسك الحجّ مثلاً، فهو من باب تطبيق العامّ على الخاصّ لا من قبيل التحديد والحصر.

الدليل الاعتراضى الرابع والجواب عنه

يبقى دليل رابع للقائل، بأن قاعدة الشعائر الدينية حقيقة شرعية، وهو أن الشارع قد طبق هذه القاعدة فى بعض المصاديق، مثل:

((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)).

مما يعنى أن هذا المضمون الفوقانى يحتاج فى التنزل إلى جعل الشارع وبعبارة أخرى، فقد أشرنا سابقاً أن بعض العمومات الفوقانية (سواء الوضعية أو الشرعية) تنزلها ليس قهرياً تطبيقياً عقلياً بل تحتاج إلى تنزل جعلى تطبيقى مثل:

((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ)).

أما كيف نتبين مواضع العدل، فلا بد من معرفة للحقوق المختلفة من قبل الشارع نفسه، وأى مورد هو أداء لحق الغير؟ وأى مورد ليس بهذا النحو؟ وإلا فإن العمل بعموم.

((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ)).

من غير معرفة مواضع العدل من الشارع لا يكون جائزاً.

فإذن، فى تلك العمومات الفوقانية التى لا يمكن أن تنزل قهرياً وعقلياً على المصاديق، لا يمكن للفقهاء أن يستدل بها على المطلوب، لأن المفروض أنها عمومات فوقانية تحتاج فى التنزل إلى جعل شرعى أيضاً، وإلى تشريع آخر تطبيقى من الشارع⁽¹⁾.

1- كما مثلنا سابقاً بالمواد الدستورية إذ لا يمكن لرئيس الوزراء أن يتمسك بها فى التنفيذ حيث يقال: لا بد من مجلس نيابى ينزل هذه المادة الدستورية ثم يتم العمل بها ثم أن موظف الوزارة أو شعبة من الوزارة هل يمكن أن يعمل بمادة نياية قانونية تصدر من المجلس النيابى؟- كلا، فإنه يخطأ فى ذلك بل لا بد من أن يأخذ رئيس الوزراء أو الوزير المعين المادة وينزلها إلى مواد وزارية أخرى تنزلية، ثم بعد ذلك يمكن لمدير الشعبة الإدارية أن يعمل بتلك المادة النياية، أو المادة الوزارية التى نزلت. وكذا لو أن أحداً من عامة الناس عمل بمادة من المجلس النيابى، فإنه يخطأ ويحاسب على ذلك لضرورة صدور تلك المادة القانونية النياية بتوسط الشعب الوزارية كى يستطيع عوام المكلفين أن يعملوا بها وهذا الذى نراه من طبيعة القوانين ليس مخصوصاً بالقوانين الوضعية، هذا هو من الماهيات الأولية لنفس لغة القانون وطبيعة التقنين أو طبيعة عالم الإعتباريات. فمن الماهيات الأولية والإعتباريات فى عالم القانون والتشريع: أن بعض العمومات فيه لا تنزل إلا بجعل وتشريع من الشارع.

فمن الحرى والجدير أن تكون قاعدة الشعائر الدينية كذلك أيضاً.

لأننا رأينا أن الشارع قد جعل البدن من شعائر الله ممّا يشير الى أن الشعائر وإن كانت عمومات قد تعلق الأمر بها لكن هي من العمومات الفوقائية من النمط الثانى التى يحتاج فى تنزله إلى جعل تشريعية.

وإلى تشريعات تنزلية لا أنّها تنزل فهيرياً مثل بقية العمومات الأخرى.

وهذا هو الدليل الرابع على أن قاعدة الشعائر الدينية قاعدة توقيفية شرعية وأنها حقيقة شرعية.

ولكن هذا الاستدلال يمكن الإجابة عليه بما يلى:

أن كثيراً من العمومات ليست قطعاً عمومات من النمط الذى يحتاج فى تنزله إلى جعل تطبيقية بنمط الحقيقة الشرعية، أى الاعتبار الشرعى المغاير للاعتبار الوضعى العقلانى أو العرفى من قبيل: الصلاة الفاقدة للسورة نسياناً، أو الفاقدة لأجزاء معينة نسياناً أو خطأً فإن الشارع يصححها بقاعدة «لا تُعاد الصلاة إلا من خمس» وهى الأركان؛ أمّا غير الأركان فلا تُعاد الصلاة لأجلها.

هذا صحيح وتصرف من الشارع لبعض المصاديق، ومجرد تصرف الشارع وتدخله بجعل تطبيقية ليس دليلاً على كون ذلك العموم لا يتنزل إلا بالتشريع والجعل التطبيقى، الذى هو من نمط الحقيقة الشرعية والاعتبار الشرعى دون الاعتبار العقلانى

والعرفي، كما هو الحال في البيع والعقود وبقية الجعول العرفية.

بل كثير من العمومات لها مصاديق تكوينية وتنزلات تكوينية، لكن مع ذلك قد يتصرف الشارع لمصلحة ما في تحديد بعض المصاديق، فلا يعنى ذلك أن الشارع قد جعل ذلك العموم عموماً يحتاج إلى تشريع تنزيلي، غاية الأمر أنه قد أذن للعرف والمتشريعة باتخاذ بعض المصاديق لإطلاق عنوان الشعيرة على المعنى اللغوي في الأدلة، كما تقدم ذلك مفصلاً.

وأساس هذا الدليل يرتبط بمعرفة ضابطة التوقيفية وغير التوقيفية؟.

باعتبار أن التوقيفية هي ضابطة من الضوابط الشرعية فأى مورد يكون الأمر فيه توقيفياً، فيكون اتخاذ شيء من المتشريعة فيه بدعاً وتشريعاً.

وما لم يكن المورد توقيفياً، فالأخذ من قبل المتشريعة يكون شرعياً.

فالتوقيفية - إذن - إحدى العلامات، وإحدى المقدمات التي تؤثر في معرفة الشرعية عن اللاشريعة أو البدعية عن اللابدعية، فلا بد من معرفتها.

وقد يتراءى من كلمات العلماء أن القدر المتيقن من التوقيفات هو العبادات.

وبكلمة موجزة نوضح الأمر:

هناك عدة تعريفات تُذكر للبدعة المحرمة.

منها: هي نسبة ما لم يفعله الشارع إليه.

ومنها: هي النسبة والإخبار عن الشارع بأمر أو تقنين أو حكم (سواء تكليفيّاً أو وضعياً) من دون علم بل عن شك أو جهل أو احتمال..

وإن كان في الواقع قد يكون الشارع قد شرّعه إلا أن النسبة بغير علم تكون نوعاً من التشريع.

فحصل لدينا فرق بين التعريف الأول والثاني في التعريف الأول النسبة إلى الشارع ما لم يشرعه وما لم يقتنه لو نُسب قانون ما إلى الشارع وكان الشارع قد شرّعه لم يكن ذلك تشريعاً، وإن كانت النسبة إلى الشارع من دون علم بخلاف التعريف الثاني البدعة: هي النسبة إلى الشارع ما لم يُعلم، سواء شرّعه الشارع في الواقع أم لم يشرعه وهناك تعاريف أخرى تُذكر للبدعة.

والتوقيفية: هي أنّ كلّ ما تريد أن تنسبه إلى الشارع يجب أن يكون موقوفاً على العلم أو موقوفاً على أنّ الشارع هو الذى قد أنشأه وجعله وحكم به ومن ثمّ تنسبه للشارع وليس المقصود النسبة إلى الشارع في مقام الإخبار فقط بل تعمّ النسبة حتّى موارد التدبّين مثلاً: يتدبّن أو يداين الآخرين في المعاملات أو في العبادات بالمعنى الأعمّ الشامل لكلّ الإيقاعات والعقود والعبادات.

التدبّن أو المداينة بشىء على أنّه من الشارع يحتاج إلى التوقيف مطلقاً.

إمّا التوقيف: بمعنى أنّ الشارع يجعله، ومن ثمّ يتدبّن المكلف به ويداين الآخرين.

أو التوقيف: ومعناه - علاوة على تشريع الشارع وجعله وتقنينه - أنّه ينبغي العلم بذلك أى لا يتدبّن ولا يداين الآخرين إلاّ بعد علمه بجعل الشارع.

من هنا يتّضح أنّ التوقيفية في قبال الإضائيات وما يُكتفى فيه بعدم الردع:

هي كلّ أمر تقنيني أتدبّن به أو أداين الآخرين به على أنّه من الشارع، هذا موقوف على الشارع وليس مخصوصاً بالعبادات فقط أو على العلم بجعل الشارع فقاعدة توقيفية الأمور ليست مختصّة بالعبادات بل في كلّ فصل أو باب من التقنين في الشريعة إذا كنت أنا أتدبّن به، وألزم نفسى به أو ألزم الآخرين به - فيما إذا كانت معاملة بالمعنى الأعمّ سواء جنبه قضائية أو جنبه الأحوال الشخصية أو جنبه معاملات، أو جنبه عبادات وفي أى فصل، أى شعبة من القانون - فيجب أن تكون موقوفة على

جعل الشارع أو أنها موقوفة على العلم بجعل الشارع.

فإذن قاعدة التوقيفية مدارها ومناطها هو التدبّر والمدانة على أنها من الشارع هذا السلوك التديني أو الإلتزامي أو التبعية التي لا تقتصر على مظهر الأفعال الجارية بل حتى الأفعال الجوانحية، بل حتى الإعتقادات هذه السلوكية المعيّنة في كلّ أفعال الإنسان المختار إذا كانت على أساس إتباع الشارع فتكون موقوفة على جعل الشارع أو على علمه بجعل الشارع.

التوقيفية وحدود الديانة

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

مثلاً: أن يدين الآخرين بمعاملة جديدة- فرضاً- لا يقرّها الشارع.

(كالذين يتعاملون بالربا- مثلاً- لا يتعاملون على أنه مجعول من قبل الشارع) أو الذين يتعاملون بمعاملات جديدة لا يقرّها الشارع ولا يمضيها أو يتعاملون أو يلتزمون فيما بينهم بأمور لا يقرّها الشارع وهم أيضاً لا يلتزمون فيما بينهم على أنها من الشارع فهذا هل يكون حلالاً وجائزاً، باعتبار أنه أمر ليس توقيفياً.

لأن ضابطة التوقيفية- كما سبق- هي المدانة والتدين على أنه أمر من الشارع.

فإذا لم يكن مبنياً على ذلك فلا يكون أمراً توقيفياً فيكون حينئذ مسوغاً ومشروعاً ولو بالجواز العقلي، وهو مجرى أصالة البراءة، هذا استفسار يُطرح في تعريف التوقيفية وتوضيح الجواب عن هذا الاستفسار، أن نقول: ليس كلّ مورد غير توقيفي يكون ارتكابه سائغاً وحلالاً وجائزاً أو أنه يكون مجرى البراءة إذ أنّ الأفعال المحرّمة قد

ردع وزجر ونهى عنها الشارع، سواء كان الفعل فعلاً ساذجاً أو بناءً تقنياً من العرف العقلاني، وعموم النواهي الشرعية ناظرة ومنصبة على الأفعال الدارجة للصد عن وقوعها، سواء كانت ذات وجود تكويني أو كانت ذات وجود اعتباري، كالمعاملات والإيقاعات العرفية، وإن لم ينطبق عليها في نفسها أنها من الأمور التوقيفية لا فعلها ولا تركها.

فلو فرض استحداث معاملة جديدة قانونية، ولم تكن ممضاة من الشارع بتوسط العمومات، وبالتالي سوف تكون مندرجة تحت النهي العام.

مثل:

((وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ)).

ثم جرى التعامل بها وأخذنا نداين بعضنا البعض بممارستها فهذا البناء المعاملي محرم، لكن حرمتها ليس من باب البدعية لأننا لا نتداين بها على أنها مجعولة من قبل الشارع فنكون قد تخطينا ما هو توقيفي فليس تحريمها من جهة تخطي وتجاوز ما هو توقيفي إنما تحريمها ناشئ من مخالفة النهي عن الأكل بالباطل، ولو بُنى على الالتزام بمنهاج القوانين الوضعية في المعاملات عموماً، لكان من باب التدبير بغير دين الله وهذا بحث آخر.

كما لو أراد الإنسان أن يتبع قانوناً معيناً في كل أبوابه وبُنوده لم يرد فيها شئ من الله عز وجل وأن يتبعه ويتقيّد به لا على أنه من الشارع بل على أننا وضعناه بأنفسنا فالحرمة هنا من جهة أخرى وهي التدبير والاتباع لما ليس شرعة من الله عز وجل فليس كل ما هو محرّم ناشئاً من تخطي وتجاوز الأمر التوقيفي، بل قد يكون الشئ تقنياً ونوعاً من الإنشاء التقني والاتباع والوضعي وهو حرام من باب التدبير بغير دين الله.

الخلاصة

المداينة والتدين والاتخاذ والإنشاء والتقنين قد يكون تشريعاً، وهو بدعة وحرام وقد يكون تقنياً ومداينة، فهو حرام، لكن حُرْمته ليست من باب التشريع والبدعة، ولا من باب تجاوز الأمور التوقيفية.

فإذن، قاعدة توقيفية الأمور وأنها بيد الشارع لها مدار ومجال معين، وهي المداينة سواء لنفسه أو للآخرين على بشىء على أنه من قبل الشارع، من دون علم أو من دون تشريع الشارع فالأمر التوقيفي هو أن لا تتدين ولا تدين بشىء سواء في العبادات أو في المعاملات بالمعنى الأعم، وسواء في الفقه الفردي أو في الفقه الاجتماعي من دون إيقاف من قبل الشارع على ذلك التقنين.

والإيقاف على ذلك التقنين يعنى إنشاء الشارع لذلك وإعلامه لك بذلك، المتقوم بالتشريع من قبل الشارع وأن يعلمه بذلك.

والسرّ في أنّ كلمات كثير من الفقهاء تقتصر في قاعدة توقيفية الأمور على العبادات لا بغرض حصرها في العبادات؛ بل لكونها في العبادات واضحة وجلية، أي من باب ذكر أوضح المصاديق وأنّ العبادات- بلا ريب- توقيفية.

والمعاملات أيضاً إذا ارتكبت على أنّها شرعية فهي أمر توقيفي يجب أن يؤخذ من الشارع كي يتدين به على أنه من الشارع وعلى أنه من دين الله وإلا سيكون تجاوزاً للامور التوقيفية، وبالتالي يصدق عليه أنه بدعة أو تشريع فالاعتراض بقاعدة الامور التوقيفية للاستدلال على أنّ قاعدة الشعائر الدينية حقيقة شرعية ليس في محلّه لأنّ الشارع قد أوقفنا على تشريع مثل هذه الشعائر غاية الأمر أنّه ورد بعناوين عامة وهي إتمام نور الله، وإعلاء أحكام الدين ولا ريب أنّ هذه من الامور التي لو طبقت ونفذت لكانت من أوضح العوامل لنشر أحكام الدين لأنّ نشر سيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم- من باب المثال- التي هي أحد الشعائر الدينية هي نوع من نشر الأحكام الدينية والمعالم الدينية.

فلا يكون اتّخاذ الشعائر المستجدّة أو المستحدثة مخالفة لقاعدة التوقيفيّة للأمر ولذلك قلّمَا يستعمل الفقهاء قاعدة توقيفيّة الأمر في المعاملات، بخلاف باب العبادات.

إذ في باب المعاملات تتوفّر عناوين عامّة قابلة للتنزّل ولتغطية كلّ المستجدّات الموضوعيّة بقيود وشروط مهذّبة للظواهر والحالات الماليّة فلا يكون اتّخاذها نوعاً من التجاوز على قاعدة توقيفيّة الأمر.

بخلاف باب العبادات حيث لا يوجد فيها عمومات قابلة للتنزّل في كلّ الأحوال والظروف المختلفة، بمثل: صلّوا بكلّ زلفة وخصوع أو، زكّوا بكلّ قدر أو حجّوا بأيّ إفاضة وزيارة.

وإنّما هي محدّدة بأجزاء وشرائط وقبود خاصّة ومن ثمّ لا يمكن اتّخاذ صلاة جديدة، أو زكاة جديدة، أو ضريبة ماليّة جديدة- غير الزكاة والخمس- أو نسك جديد في الحجّ والإفقااعدة توقيفيّة الأمر لا تختصّ بالعبادات دون المعاملات.

والعمومات في أدلّة الشعائر- التي هي من الصنف الثاني أو الثالث- لم تُحدّد بحدّ معين، بل أرسلها الشارع على عمومها فهي تنتزّل إلى المصاديق المستجدّة والخصوصيّات المختلفة بمقتضى النقاط الثلاث التي سبقت.

يظهر من الأجوبة السابقة أنّ الوجوه الأربعة أو الخمسة التي أقيمت على أنّ قاعدة الشعائر الدينيّة حقيقة شرعيّة ليست بتامّة ومن ثمّ يكون ما يتّخذ من شعائر دينيّة مستجدّة أو مُستحدثة له دليله الشرعيّ ويكون خالياً من الإشكال وتابعاً للضوابط الشرعيّة المقرّرة.

والمفروض أنّ هذه الشعائر واجدة لرُكني ماهيّة الشعائر كما ذكرنا.

باعتبار توفّر الركنين ضمنها: ركن الإعلام والبثّ وركن الإعلاء والتعظيم كما مرّ ظهور الأدلّة في ذلك وإن لم تشتمل الطائفة الثانية والثالثة من الأدلّة على لفظ

الشعائر، إلا أنها مُرسلة، مطلقة وغير مقيدة وغير محدّدة، وقد وردت في مقام البيان ولم يحددها الشارع فهي دالة بوضوح على أنّ ما هو من صِنوها وسنخها- وهي الطائفة الأولى- ليست بحقيقة شرعية وإنما هي حقيقة وضعيّة لغويّة.

التعبّد بالمصاديق

بقي أن نوضّح أنّ تعبّد الشارع في بعض الموارد بالمصاديق لا يدلّ على أنّ ذلك المعنى حقيقة شرعية توقيفية ويجدر بالمقام ذكر المناسبة بين قاعدة توقيفية الأمور وبين البحث الأصولي عن الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية.

حيث إنّ في المورد الذي يكون العنوان حقيقة شرعية يتمّ إعمال قاعدة توقيفية الأمور إعمالاً تاماً بخلاف الموارد التي لا يتصرّف الشارع فيها في العنوان ومعناه، ويبقى معنى اللفظ المعين على حقيقته اللغوية، والشارع حينما شرّع وقنّ الحكم أرسل العنوان والمعنى على إطلاقه وكليّته.

مثل قول الشارع: برّ والدك- أو عليك بصلة الأرحام فلم يحدّد الشارع خصوصيات عملية برّ الوالدين أو جزئيات صلة الرحم، وإن أُلزم بخصوص بعض المصاديق، كالنفقة والاستئذان في النذر والنكاح.

فالمفروض أداء كلّ ما يتحقق به برّ الوالدين، أو صلة الرحم.

فبرّ الوالدين وصلة الرحم وإن أتى بهما على أنّه إمتثال لأمر شرعيّ، لكن لم يحدّد الشارع هذا العنوان العام وبقي على معناه اللغويّ فهو وإن كان أيضاً من الأمور التوقيفية في الحكم إلاّ أنّه أرسل مصاديق وخصوصيات ذلك العنوان العام.

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

فيُتضح بذلك وجه التفرقة عند الأصوليين بين الحقيقة الشرعية وقاعدة الأمور التوقيفية، وهو أنّ الإيقاف والتشريع وإعمال ولاية الشارع في التشريع فيما ينسب إليه

ويتدّين به بذلك، سواء في ناحية الحكم أو المتعلّق والموضوع، بينما الحقيقة الشرعيّة في خصوص ماهيّات العناوين.

ومن ثمّ يتبيّن جواب هذا التساؤل- إضافة لما مرّ- من أنّ الشارع قد يتعبّد في بعض الموارد بمصاديق يلحقها بالطبيعة، أو يُخرجها عن الطبيعة، مع كون ذلك المعنى العام وطبيعة الفعل ليست بحقيقة شرعيّة فالتعبّد إنّما هو بالمصداق مثلاً ورد في الأثر أنّ:

«جهاد المرأة حُسن التبعّل»⁽¹⁾.

مع أنّ الشارع لم يجعل للجهاد حقيقة شرعيّة فالتعبّد هو في دائرة المصداق لا في صقع المعنى الكلّي أو قال: بيع المنابذة ليس بيعاً مع أنّه من الواضح أنّ البيع ليس حقيقة شرعيّة بل هو حقيقة لغوية يتعبّد بها الشارع.

وقد يتعبّد الشارع بإخراج مصداق أو إلحاق مصداق بطبيعة، مع أنّ هذه الطبيعة تبقى على حالها فصرف تعبّد الشارع في مثل:

((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَا لَكُم مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ))، أو ((إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)).

وجعل الصفا والمروة والمشعر والبدن والهدى التي تذبح يوم العاشر في منى (الأضحية) وغيرها من الشعائر لا يدلّ على الحقيقة الشرعيّة ولا يدلّ على عدم بقائها على حقيقتها اللغوية وصرف تعبّد الشارع بمصداق معين إمّا بإدخاله ضمن دائرة الموضوع أو بإخراجه عنها لا يدلّ على كون قاعدة الشعائر حقيقة شرعيّة، بل تبقى على معناها اللغويّ.

والنتيجة التي تنتهي إليها في الجهة الرابعة هي: أنّ الشعائر الدينيّة باقية على حقيقتها اللغوية، وأنّها ليست توقيفيّة من قبل الشارع المقدّس من جهة شعيريّتها. ووجود مصداقها ليس تكويّناً كما مرّ بل هو اعتباريّ، كالبيع وكبقيّة المعاملات.

الجهة الخامسة: متعلق الحكم لقاعدة الشعائر

إشارة

وهو التعظيم للشعائر وحرمة الابتذال والإحلال لها.

- ((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)).

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

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

والبحث حول المتعلق يقتضى تقرير النقاط التالية:

النقطة الأولى

يجب الالتفات إلى أن وجود الشعيرة والشعائر، هو أشبه ما يكون بالوضع، حيث إن كل موضوع تزداد صلته وارتباطه ووثاقته وعلاميته للموضوع له بكثرة الاستعمال أو بأسباب ومناشئ أخرى، فيصبح هناك نوع من العُلقة الشديدة بين الموضوع والموضوع له كما هي العُلقة بين اللفظ والمعنى فى اللغة.

فبعض الأمور توضع علامات لمعنى معين، وكل ما تقادم الزمن وتزايد الاستعمال تُصبح أكثر صلة بذلك المعنى إذ بدل أن يأتى فى الذهن بالموضوع له وهو المعنى، يأتى بنفس الموضوع وهو اللفظ، فيحكم على اللفظ بأحكام المعنى من شدة الوثاقه والصلة والربط ومن ذلك تُستقبح بعض الألفاظ لقبح المعانى وكثرة استعمال تلك الألفاظ فيها، بخلاف مرادفاتنا التى يقل استعمالها فى ذلك المعنى، مثل لفظ الفرج حيث يقل استعماله فى المعنى الموضوع له، بخلاف مرادفه من الألفاظ التى يكثر استعماله فيه.

ومن هذه النقطة الأولى، نلتفت إلى أنّ العلامات والأوضاع التي توضع لمعانٍ معيّنة تختلف فيما بينها بشدّة العلقة أو خفتها فبعضها علاميّة واضحة لدى كلّ الأذهان.

وبعضها علاميّة واضحة لدى قطر معين أو مدينة معينة، أو طائفة معينة، أو شريحة معينة دون شرائح أخرى.

إذن: بيايّة العلامة والأمور الاعتباريّة والمعنى تختلف شدّة وضعفًا.

ويمكن التمثيل بالأحكام الدينيّة أنّ بعضها ضروريّ أو بديهيّ وبعضها ضروريّ عند فئة خاصة كالفقهاء وبعضها قد يكون نظريّاً عند صنف وضروريّاً عند صنف آخر بعضها قد تكون قطعياً، لكن نظريّاً وبعضها غير نظريّ بل ظنيّ وهكذا، فهي على درجات أيضاً.

ومعالم الدين أو الشعائر التي هي من مصاديق المَعلميّة والأمور الاعتباريّة الوضعيّة تختلف أيضاً في علاميّة وفي بيايتها للمعنى الدينيّ، أو للحكم الدينيّ، أو للسمة الدينيّة شدّة وضعفًا لتلك السمات مثل رسم خطّ لفظة الجلالة المعدودة من الشعارات- هذه اللفظة (لفظة الجلالة) أو إسم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم- أو أسماء الأئمة عليهم السلام يترتب عليها أحكام خاصّة، مثل حرمة لمسها للمُحدّث أو حرمة تنجيسها ووجوب تطهيرها وذلك نوع من التعظيم لنفس هذه الشعيرة والعلامة للمعنى الدينيّ.

فملخص النقطة الأولى أنّ الأمور المَعلميّة لمعاني الدين على درجات متفاوتة بعضها شديد وبعضها متوسط وبعضها خفيف الصلة كما أنّها تختلف بحسب الأوصاف وبحسب الفئات والشرائح وهذه نقطة مهمّة مؤثرة في أحكام الشعائر الدينيّة كما سيأتي.

النقطة الثاني

أنّ الشعائر الدينيّة- حيث إنّها علامة- لا بدّ أن ترتبط بذى العلامة وهو المعنى الدينيّ أقصد معنىً معيّناً من المعاني الدينيّة فصلاً من الفصول الدينيّة، ركناً من الأركان الإسلاميّة، هيكلًا من هياكل الدين القويم؛ وتختلف بعضها عن البعض قدسيّةً وتعظيمًا بسبب المعنى الذي تدلّ عليه وهذا الحكم من المسلّمات لدى المذاهب الإسلاميّة الأخرى، مثلاً الهاتك لحرمة الكعبة يُحكم عليه بالإرتداد والقتل، أمّا الذي يهتك المسجد الحرام (البيت الحرام) فلا يحكم عليه بالكفر فالذى يُحدث في المسجد الحرام لا يحكم عليه بالكفر، لكنه يُحدّد بالقتل أمّا الذي يُحدث في الحرم المكيّ بقصد الإهانة فيُعزّر ولا يُحكم عليه بالإرتداد ولا يقتل وهذه أحكام وردت في روايات معتبرة وقد أفتى على طبقها العلماء وهي في الجملة محلّ وفاق حتّى عند جمهور العامّة.

هذا الإختلاف في الحكم بين الكعبة كشعار وحكم المسجد الحرام كشعار وحكم الحرم المكي كشعار هو أوضح دليل على هذا الأمر.

مثال آخر: التفريق بين اسم الجلالة وصفات الجلالة، أو ما بين لفظ الجلالة ولفظ «جبرئيل» أو التفريق بين اسم الجلالة وإسم النبيّ والأئمّة وأسماء بقيّة الأولياء أو التفريق مثلاً بين القرآن الكريم وبين الكتب الدينيّة الأخرى وإن كانت كتب أحاديث أو سنّة نبويّة أو معصوميّة أو التفريق بين الكتاب الدينيّ والمصحف الشريف.

المصحف الشريف علاميّة على كلام الله سبحانه وتعالى كلام ربّ العزة.

كلام ربّ الكون وربّ الخليقة على كلام الوجود الأزليّ بينما الكتاب الدينيّ الآخر يدلّ على مضامين لأحكام إسلاميّة، ويختلف- من ثم- حتّى في الحرمة والقدسيّة.

كذلك الكعبة التي هي شعار ومعلم دينيّ تختلف في الشرف والقدسيّة عن المسجد

الحرام وتختلف عن الحرم المكيّ فيلاحظ أنّ التعظيم معنى تشكيكيّ» والابتدال وشدة الحرمة وخفة الحرمة وجوب التعظيم وخفته تتبع أمراً آخر أي أنّها تتبع المعنى الذي وضع الشعار علامة له والمعلم الذي وضع الشعار علامة له.

إذن في النقطة الثانية يتبين أنّ الشعائر تختلف شدة وضعفاً وتختلف أهميّة ومنزلةً بحسب المعنى الذي تدلّ عليه والتعظيم يختلف أيضاً بتبع ذلك.

ونتيجة هاتين النقطتين أنّ التعظيم يختلف باختلاف إمّا العُلاقة بين الشعار والمعنى الدينيّ الذي يدلّ عليه، أو قلّ بين العلامة وذى العلامة ويختلف باختلاف شدة وخفة العُلاقة.

تارةً بعض الأحكام تختلف بسبب شدة وضعف العلاقة (انشداد العلامة لذى العلامة والشعيرة مع المعنى) وتارةً يختلف الحكم بسبب ذى العلامة.

والمعنى الذي جعلت الشعيرة معلماً له وإعلاماً له وهذا اختلاف من جنبة أخرى وكلّ منهما مؤثّر في حكم الشعائر مثلاً: الشعيرة المعيّنة التي تستجدّ وتُستحدث، تارةً توضع شعيرة في باب الحجّ وتارةً توضع في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتارةً توضع في باب الشعائر الحسينيّة أو في باب حفظ وتلاوة القرآن وتعظيمه وتارةً في باب عمارة قبور الأئمّة عليهم السلام، وهكذا.

إذن الشعيرة تختلف بحسب المعنى الذي توضع له بمقتضى النقطة الثانية.

وتارةً تختلف الشعيرة بحسب شدة العُلاقة مع المعنى الذي توضع له، فتارةً هي شديدة الصلّة والعلاقة والدلالة، بيّنة الدلالة على المعنى الذي توضع له وتارةً أخرى هي غير بيّنة كما تُقسّم الدلالات إلى: بيّنة بالمعنى الأخصّ، وبيّنة بالمعنى الأعمّ أو دلالة نظريّة (1) والأحكام التي تترتّب على وجوب تعظيم تلك الشعائر أو العلامات والمعالم

1- البيّن بالمعنى الأخصّ: هو ما يلزم من تصوّر ملزومه تصوّر اللازم بلا حاجة إلى توسّطشى آخر. - البيّن بالمعنى الأعمّ: ما يلزم من تصوّره وتصدّوره الملزوم وتصدّور النسبة بينهما الجزم بالملازمة. - الدلالة النظرية (غير البيّن): وهو ما يقابل البيّن مطلقاً، بأن يكون التصديق والجزم بالملازمة لا يكفي فيه تصوّر الطرفين والنسبة بينهما، بل يحتاج إثبات الملازمة إلى إقامة الدليل عليه. كتاب المنطق 1: 99.

الدينيّة من حيث الحكم بالتعظيم ووجوب التعظيم، وشدّة التعظيم أو خفّته كلّها تتبع طبيعة العلاقة بين الشعيرة أو المعلم والمعنى الذى تشير إليه فإن كان شديد العُلقة بحيث لا يخفى على أحد، فلا يُقبل دعوى الشبهة والبدعيّة فى ذلك أصلاً.

كذلك يختلف المعلم أو المعنى الذى توضع له الشعيرة، فإن كان معنىً مقدّساً لدرجة عالية فالأحكام المترتبة عليه تختلف عمّا هى عليه فى المعنى الفرعى من فروع الدين مثلاً، ويتبع ذلك اختلاف نوع ودرجة التعظيم والتبجيل وحرمة الابتدال من شعيرة لأخرى، حيث لا يكون على وتيرة واحدة بسبب هاتين النقطتين المذكورتين.

فتعظيم كلّ شعيرة يكون بحسبها يعنى بحسب المعنى الذى توضع له، وبحسب شدّة الصلة التى تتصل وتتوثق.

ونعم ما ذكر صاحب الجواهر - وقد تقدمت الإشارة إليه - فى بحث الطهارة، حيث قال: إن كلّ شىء بحسب ما هو معظّم عند الشارع يجب تعظيمه.

ويشير بذلك إلى الاختلاف بحسب المعنى؛ وهو مفاد الآية الكريمة فى سورة الحج:

((وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ)).

يعنى كلّ شىء له حرمة وعظمة عند الشارع يجب أن يراعى الاحترام والتبجيل بحسب ما هو عند الشارع ولا ريب فى أنّ حریم حرمت الله مختلف الدرجات وأنها ليست على درجة واحدة ولا على وتيرة ثابتة.

النقطة الثالثة

أنَّ كلَّ متعلِّق ينطبق على المصاديق على استواء مثل لفظة الإنسان ينطبق على كلِّ أفراد البشر على حدِّ سواء(1).

وهناك عنوان آخر- كالعدد- ينطبق على الألف أشدَّ من انطباقه على العشرة وهكذا باب الألوان: فالسواد: ينطبق على السواد الشديد أشدَّ من انطباقه على السواد المتوسط أو الخفيف وهناك موارد أخرى عديدة مثل الشدَّة تنطبق على الأشدَّ أقوى من انطباقها الأقل شدة.

فالعناوين على نحوين قسم منها يسمَّى متواطئ(2)، بشكل سواء: يطاءً وطأة واحدة على كلِّ مصاديقه وقسم تشكيكي(3) أى: ينسب الذهن إلى بعض مصاديقه قبل انسباقه إلى البعض الآخر ووجود الطبيعة في بعض الأفراد أشدَّ أو أقوى أو أكثر من الأفراد الأخرى.

فإذا أمر الشارع بطبيعة تشكيكية أو نهى عن طبيعة تشكيكية مثل: الأمر: ببرِّ الوالدين، أو بصلة الأرحام، فإنَّ صلة الرحم على درجات: درجة عليا، ودرجة وسطى، ودرجة دانية وكذلك الحال بالنسبة لبِّ الوالدين والعشرة بالمعروف مع الزوجة.

وهذه الظاهرة موجودة في القانون الوضعي أيضاً، ولا تختصَّ بالقانون الشرعي، فالطبيعة ذات الدرجات التشكيكية ذات الحكم الإلزامي لا تكون كلَّ مراتبها إلزامية بل أنَّ القدر المتيقَّن منها بحسب موارده؛ ففي النهي يكون الأعلى هو القدر المتيقَّن، وفي الوجوب يكون الأدنى هو المتيقَّن وهذا هو الإلزامي فحسب والبقية نديبة راجحة إن

1- نعم بلحاظ الآخرة والبرزخ قد تكون إنسانية الإنسان أشدَّ من إنسانية الآخر بحسب خُلُقِهِ وَعَمَلِهِ الصالح لا بحسب لونه أو حسبه ونسبه، وهذا بحث آخر.

2- المتواطئ: هو الكلِّي المتوافقة أفراده في مفهومه والتواطؤ هو التوافق والتساوي.

3- المشكَّك: هو الكلِّي المتفاوتة أفراده في صدق مفهومه عليها

كان الحكم طليئاً، أو مكروهة إن كان الحكم زَجْرياً.

وديدن الفقهاء على أنّ القدر المتيقن هو الإلزامي مثلاً إذا أمر بصلة الرحم، أو ببرّ الوالدين فإنّ المُلزم من صلة الرحم أو ببرّ الوالدين هو الدرجة المتيقنة منه وهي (باعتبار أنّ الحكم وجوبى وإلزامى) الدرجة الدنيا أى إمتثال الأمر ببرّ الوالدين بنحو لا يلزم منه عقوق الوالدين وكذلك صلة الرحم بنحو لا يلزم منه قطيعته.

فمن ثمّ عند الاستدلال بحرمة عقوق الوالدين أو بأدلة وجوب برّ الوالدين وصي لمتهما تكون النتيجة واحدة لأنّ الأمر بصلة الوالدين وبرّهما حيث كان تشكيكاً فالقدر المتيقن منه هو الدرجة الدنيا فتكون النتيجة هي عين قول من قال أنّ الحكم في برّ الوالدين راجح مستحبّ وليس بإلزامى، وإثما الإلزام في حرمة عقوقهما.

وكذلك الحال في مسألة حكم صلة الأرحام، هل صلة الأرحام واجبة بكلّ درجاتها، أم أنّ قطع الرحم حرام الإستدلال بكلا اللسانين من الأدلة يعطى نفس النتيجة، لأنّ المأمور به في صلة الرحم أو في برّ الوالدين أمر تشكيكى، فيكون القدر المتيقن منه هو الأدنى أى بمقدار حرمة عقوق الوالدين أو حرمة قطع الرحم.

أمّا في الحرمة فالقدر المتيقن على العكس إذ لو كان المتعلّق عنواناً تشكيكياً تكون الدرجة العليا منه هي المحرّمة وما دون ذلك يُحكم عليه بالكراهة.

والحال كذلك في محلّ البحث «المتعلّق» الذى هو تعظيم الشعائر فإنّه ذو درجات متفاوتة 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، وهلمّ جرّاً.

فهل كلّ هذه الدرجات واجبة، مع أنّ الغالب فى العناوين التشكيكية ورود لسانين: ((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)) بلسان الحرمة؟.

و: ((ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)) بلسان الوجوب؟.

وهل كلا الحكمين مقنن على نحو الإلزام أم أحدهما راجح والآخر إلزامي؟ تفصيل هذا البحث في هذه النقطة الثالثة وهي أن العنوان هنا تشكيكي.

فالدرجة اللازمة من التعظيم هي التي يلزم من عدمها الابتدال والهتك فتكون هي واجبة أما بقية درجات التعظيم فتكون راجحة.

فلو قيل أن الحكم هو حرمة الهتك وحرمة الإهانة، فيكون صواباً أو قيل أن الحكم هو وجوب التعظيم بدرجة لا يلزم منها الابتدال والهتك أيضاً، فهو صواب أيضاً.

علماً بأن إهانة كل شيء بحسبه، وأيضاً تعظيم كل شيء بحسبه فآية:

((لَا تَجْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ)) تحريمٌ ورد على عنوانٍ متعلقه تشكيكي أي: تحريم الابتدال والاستهانة والانتهاك لشعائر الله ومن هذا الباب قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين وهذه جنبه ثلاثة لاختلاف مراتب التعظيم والإهانة، وهي درجة ومقام المخاطب بالتعظيم وطبيعة علاقته مع طرف التعظيم، فعند المقربين أدنى ترك للأولى أو للتعظيم لساحة القدس الربوبية يعتبر نوع خفة وتهاون بمقام القدس الإلهي والإهانة أيضاً لها درجات الخفيف منها ليس إلزامياً القدر المتيقن الذي يكون إلزامياً هو الشديد وهو حرام وبقية المراتب المتوسطة أو الدنيا فيها نوع من الكراهة فلا بد من الالتفات الى النقاط الثلاث المزبورة؛ وننتهي بها إلى أن تعظيم كل شيء بحسبه، وإهانة كل شيء بحسبه وليس ذلك على وتيرة واحدة وأن القدر المتيقن من الحكم هو وجوب التعظيم بنحو لو ترك للزم منه الهتك والإهانة.

وليس كل مراتب التعظيم إلزامية وإنما درجات التعظيم الفائقة والعالية تكون راجحة وندبية وليست إلزامية.

هذا هو تمام البحث في جهة المتعلق وهي الجهة الخامسة.

الجهة السادسة: النسبة بين حكم القاعدة وبقية الأحكام

إشارة

فى هذا المقطع من البحث نسلط الأضواء على العلاقة بين حكم قاعدة الشعائر مع كل من الأحكام الأوليّة والأحكام الثانويّة.

وقد تقدّم بيان وافٍ، أنّ الحكم فى قاعدة الشعائر الدينيّة هو من حيث الملاك حكم أوليّ، ومن حيث الموضوع ثانويّ الوجود، وهذا ما اصطالحنا عليه أنّه من الأحكام الثانويّة فى جنبه الموضوع.

النسبة بين حكم قاعدة الشعائر والأحكام الأوليّة

ليس الحكم فى قاعدة الشعائر متّحداً مع الأحكام الأوليّة كما قد يتخيّل من خلال الآية:

((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)).

وكما مرّ فى كلمات جملة ممّن تعرّض إلى ذكر تعريف الشعائر بأنّها مناسك الحجّ وبعضهم عرّفها بأنّها الدين كلّه وبعضهم عرّفها بأنّها حرّات الله.

وقلنا أنّ الصحيح هو ثانويّة القاعدة من جنبه الموضوع لا من جنبه الحكم.

أمّا من جنبه المتعلّق - وهو التعظيم لها - فلها ركنان أساسيان، وهما: جانب الإعلام، وجانب الإعلاء والإعتزاز المتضمّن للإحياء والإقامة وهذان كفعليّن تدلّ عليهما الشعيرة والشعائر، ولا تقيدهما بقية الأحكام الأوليّة فى باب الفقه؛ نعم تلك الأحكام متكفّلة لملاكات أخرى ومتعلّقات وأفعال أخرى، وقد يتصادق حكمان ومتعلّقان فى وجود واحد كما قد يتصادق مثلاً برّ الوالدين مع طاعة الله ومع تحقّق

الصدقة أو تحقّق الهدية أو ما شابه ذلك لكن لا يعنى ذلك أنّ العنوائين والفعّلين، والحكمين هما حكم واحد وبملاك واحد وبمصلحة واحدة.

فإذن تصادق الشعائر مع بعض الأحكام الأولية وانطباقها فى مصداق واحد لا يعنى أنّ الشعائر حكمها متّحد مع نفس حكم الأحكام الأولية.

وقد جعل بعض المفسّرين حكم الشعائر هو عين الأحكام الأولية، وفَسَّرَ ((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)) بنفس إيجاب البدن هو إيجاب للشعيرة.

يعنى البدن جعلناها من وظائف الحجّ ومنسكاً من مناسك الحجّ والحال أنّ هذه الآية فى صدد التعرّض لشيء آخر، كما هو مبين فى روايات الأئمة عليهم السلام فى باب الحجّ (1). وفى بعض الروايات عن الإمام الصادق عليه السلام فى أبواب الهدى، يتبيّن افتراق الشعيرة فى البدن عن وجوب أصل البدنة أو غيرها من أنواع الهدى.

وقد عقد صاحب كتاب الوسائل باباً لاستحباب تعظيم شعيرة البدن (الهدى) كما ورد عن الأئمة عليهم السلام الأمر النديّ باتّخاذ البدن (2) السمين، لأنّه نوع من تعظيم الشعائر، أو باعتبار كون البدن المسوقة مع الحاجّ علماً من أعلام الحجّ (3) وهو نوع من الإعلام والتبليغ والدعاية والترويج لفريضة الحجّ، ونوع من التظاهرة الشعبية للمكلّفين، أو لمجتمع المسلمين فى إظهار علامات الحجّ.

لاسيما إذا كانت البدن تُساق من مسافات عديدة فهو نوع من حالة النشر الدينى لفريضة ونسك الحجّ والتبليغ لها.

1- وسائل الشيعة 9: باب 8 من أبواب الذبح.

2- وسائل الشيعة 10: باب 13-14 من أبواب الذبح.

3- وسائل الشيعة 10: باب 17 من أبواب الذبح (باب تأكّد استحباب كون الهدى ممّا عرّف به بأن يحضر يوم عرفة بها).

ففى الروايات الواردة دلالة واضحة على أنّ جعل الشعيرة كذلك هو أمر آخر غير جعلها واجبة من فرائض الحجّ.

وأنّ حكم الشعائر- وهو وجوب التعظيم- غير حكم أصل إيجاب الهدى فى الحجّ، فمما بحثناه سابقاً عن ماهية الشعائر وماهية متعلّق الحكم فى الشعائر يتبيّن أنّ الحكم فى الشعائر هو غير الأحكام الأوّليّة نعم هو ينطبق على الأحكام الأوّليّة إذا كانت تلك الأحكام الأوّليّة فى الفعل والمتعلّق المرتبط بها تتضمّن جنبه إعلام وتبليغ، وتتضمّن جنبه إنذار وإفشاء لحكم من الأحكام الإسلاميّة، أو لعبادة دينيّة معيّنة نعم ينطبق عليه أنّها شعيرة مثل صلاة الجماعة، ومثل صلاة الجمعة، لا مثل الصلاة فرادى.

على كلّ حال فإنّ الشعيرة ماهيةً وموضوعاً ومتعلّقاً وحكماً وملاكاً تختلف عن الأحكام الأوّليّة نعم، هى قد تتطابق مع الأحكام الأوّليّة لكن لا أنّها هى الأحكام الأوّليّة بعينها.

فحكمها ليس هو عين الأحكام الأوّليّة، بل لها حكم أوّلّى آخر وصرف كونها ثانويّة لا يعنى ثانويّة حكمها بل كثير من الأحكام الأوّليّة نظراً عليها العناوين بلحاظ انطباقها فى المصاديق الخارجيّة، كما فى التعظيم أو الاحترام.

حيث تتخذ مصاديق وأساليب ووسائل مختلفة فى الاحترام مع أنّها ليست حكماً ثانويّاً، بل هى حكم أوّلّى (1).

فالثانويّة هنا فى المتعلّق وليس فى نفس الحكم، وإلّا فالحكم هو أوّلّى وملاكه أوّلّى وهكذا الحال فى قاعدة الشعائر الدينيّة.

1- إحترام المؤمن للمؤمن، إحترام المسلم للمسلم أو إحترام الإنسان للإنسان «الناس إمّا أخ لك فى الدين أو نظير لك فى الخلق» فتحفظ حرمة ما لم يهتك هو حرمة فهذا حكم أوّلّى ولكنّ متعلّقه وعنوان متعلّقه- بلحاظ مصاديقه وامثالاته- قد يتخذ مصاديق مختلفة ومستجدة.

فالثانويّة في قاعدة الشعائر الدينيّة هي في جنبه الموضوع والمصداق لا في جنبه الحكم والملاك والحال على العكس في قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، أو قاعدة «لا حرج»، أو العناوين التسعة في حديث الرفع(1) فرجع العناوين التسعة من الاضطراب والنسيان والإكراه التي تطرأ على الحكم، وهي ثانويّة في جنبه الحكم.

فالعلاقة بين حكم قاعدة الشعائر (التي قلنا بأن موضوعها ثانوي، وحكمها أولي)، مع الأحكام الأوّليّة ينطوي على تفصيل في البين، لأنّ هذا النمط من الأحكام الأوّليّة ذي المواضيع الثانويّة ليس هو حكماً أوّلياً بقول مطلق، كى يقال أنّه حكم أوّلي يندرج في الأبحاث السابقة ولا هو حكم ثانويّ كذلك.

بل فيه ازدواجيّة ثانويّة الموضوع التي ذكرنا أنّه لم يُنبّه عليها اصطلاحاً علماء الأصول، إلّا أنّهم مَضُوا عليها ارتكازاً ومن جهة المحمول هو حكم أوّليّ وملاك أوّليّ، ففيه ازدواجيّة الجنبتيّن فهل يكون هو موروداً، أو محكوماً، أو حاكماً.

وهل نضعه في قسم الأحكام الأوّليّة أم نضعه في رديف وقسم الأحكام الثانويّة.

ويبّضح بناءً على ما قدّمنا سابقاً- في تحرير موضوع قاعدة الشعائر الدينيّة أو متعلّقها- أنّ النسبة بين الحكم في قاعدة الشعائر الدينيّة والأحكام الأوّليّة هي أنّ الحكم في قاعدة الشعائر الدينيّة موضوعه أو متعلّقه عام يتناول كلّ مُحلّل بالمعنى الأعمّ بالحليّة بالمعنى الأعمّ عدا موارد الحرمة وإن اتّفق إجتماع مورد الحرمة مع بعض الشعائر الدينيّة فهذا لا يوجب التعارض بل ولا تقديم دليل الحكم الأوّليّ على دليل الشعائر وإنّما يكون من قبيل إجتماع الأمر والنهي، لأنّ المفروض أنّ التصادم

1- حديث الرفع: عن أبي عبد الله عليه السلام، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «رُفِعَ عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أُكْرِهوا عليه، وما لا يطيقون، وما لا يعلمون، وما اضْطُرُّوا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة». بحار الأنوار 2: 280/ح 47.

والتوارد في ذلك المصادق اتفقي فمن ثم- نرى- أن كثيراً من العلماء في شقوق عديدة من استفتاءاتهم في الشعائر الدينية المختلفة وفي فرض تصادم الشعائر الدينية أحياناً في بعض الموارد مع المحرّمات لا يبنون على التعارض وعندما نقول ذلك لا نريد منه أن الحاكم أو الفقيه في سياسيته الفتوائية يُديم عُمر تصادق الشعيرة الدينية (من أيّ باب كانت) مع ذلك المحرّم.

حيث ذكرنا سابقاً أن التراحم- سواء كان ملاكياً أو امثالياً، له ضرورات استثنائية تقدّر بقدرها- يجب أن لا يفسح الفقيه المجال أن تعيش هذه الحالة بنحو دائم وتكون حالة غالبية، بل يجب أن يتفادها بقدر الإمكان لكن اتفاق وقوعها لا يدلّ على التعارض هذه كلّها في نسبة الحكم في القاعدة والأحكام الأوليّة.

تقسيم الأحكام الثانوية في جنبه الحكم

إشارة

نلاحظ أن الأحكام الثانوية في جنبه الحكم سنخان:

الأحكام الثانوية المثبتة

مثل وجوب طاعة الأيوين، أو حرمة عقوق الأيوين، ومثلها «المؤمنون عند شروطهم» التي نستفيد منها وجوب الوفاء بالشرط، ومنها وجوب النذر، واليمين والعهد وما شابه هذا نمط من الأحكام الثانوية.

الأحكام الثانوية النافية

وهناك نمط آخر من قبيل: «لا ضرر»، «لا حرج»، وغيرها الواردة في حديث الرفع:

«رُفِعَ عن أُمَّتِي تِسْعٌ».

وهناك فارق بين السنخين.

وقد يقرّر بأنّ الحكم في قاعدة الشعائر الدينيّة هو من النمط الأول من العناوين الثانويّة في جنبه الحكم، والتي فيها جهة إثبات وإلزام، مثل: «المؤمنون عند شروطهم»، ووجوب أداء النذر واليمين كما قد يقرب أنّ وجوب أداء النذر حكم ليس بثانويّ، بل تعدّد هذه الأحكام (في الشقّ الأوّل) أحكاماً أوّليّة وهي مسانحة للحكم في قاعدة الشعائر الدينيّة، وأنّها- من هذه الجهة- هي ثانويّة الموضوع أوّلية الحكم فوجوب الوفاء بالشرط حكم أوّليّ، ووجوب الوفاء بالعقد حكم أوّليّ ووجوب الوفاء بالنذر والعهد كذلك وطاعة الأبوين أو حرمة عقوقهما كذلك لكنّ هذه الأحكام ثانويّة الموضوع.

وهذه الدعوى ليست ببعيدة، من جهة أنّ ملاكات الحكم في هذه العناوين من قبيل الأحكام الأوّليّة لا أنّها أحكام استثنائية شاذّة.

الفارق بين حكم القاعدة والأحكام الثانويّة المثبتة

لكن تظل لها ميزة وفارق مع الحكم في قاعدة الشعائر الدينيّة.

فالنذر- مثلاً- قد يكون إنشأؤه مكروهاً وكذا اليمين والعهد وحكم طاعة الوالدين، على الرغم من أنّه كان بنفسه راجحاً، لكن بلحاظ الجهة الأبويّة، يعنى بما يتّصل بالجهة الأبوية، وليس أنّه يتبدّل حكم الفعل في نفسه إذ يبقى حكمه الذاتيّ على حاله ولكن باعتباره مقدّمة لطاعة الأبوين 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 الثانويّة ميزة تختلف عن نفس الشعائر، إذ أنّ الشعائر أمرٌ مرغّب فيه ولها ارتباط بكثير من أبواب الدين وفصول الدين.

وليست من قبيل هذه الأحكام الثانويّة المثبتة لكن بين هذا الشقّ الأوّل والحكم في قاعدة الشعائر قواسم مشتركة أكثر من القواسم المشتركة الموجودة بين الحكم في

قاعدة الشعائر والشقّ الثاني من الأحكام الثانويّة النافية.

وبهذا المقدار يتبيّن نوع من حقيقة الحكم في الشعائر وذلك أنّه حكم أوّلّي وليس ثانويّاً استثنائياً طارئاً بل يريد الشارع أن يُجرّيه ويطبّقه ويحقّقه.

ولا يريد إقامة النذر والوفاء به اللهمّ إلاّ أن يقع النذر فيلزم بوفائه، وكذلك الشروط حسب دليله: «المؤمنون عند شروطهم» أو الوفاء بالعقود وعلى مقدار تأدية الضرورات أو الحاجات.

بخلاف باب الصلاة، والعبادات، وأبواب أخرى، وكذلك في أبواب الشعائر، إذ الإرادة الشرعيّة في الشعائر تتناسب مع ذى الشعيرة كما مرّ بيان ذلك، إذ نمط الحكم هو في مقام الإعلام والإفشاء والتشديد والإعلاء لأحكام الأبواب الشرعيّة فالحكم وثيق الصلة بالأحكام الأوّليّة.

النسبة بين قاعدة الشعائر، والأحكام الثانويّة

بعد بيان أقسام الأحكام الثانويّة نحاول تقرير النسبة بين حكم القاعدة والأحكام الثانويّة، أي الثانويّة في جنبه الحكم بقسميها المثبتة والنافية فمن الواضح حينئذ أنّ نسبة الحكم في قاعدة الشعائر الدينيّة، مع الأحكام الثانويّة في جنبه الحكم (في كلا الشقّين المثبتة والنافية) كنسبة الأحكام الأوّليّة مع الأحكام الثانويّة لأنّ حكم الشعائر هو الحكم الأوّلي؛ والأحكام الثانويّة المثبتة أو الرافعة لا تزيل ولا تنفي ولا تلغى الحكم الأوّلي، بل تُقدّم عليه من باب التزاحم ولكن بشكل مؤقت وغير دائم، كما هو شأن الحكم الثانويّ مع الأحكام الأوّليّة.

حيث يجب أن يُقرّر الفِعْل أو الموضوع بلحاظ الأحكام الأوّليّة، ومن ثمّ ملاحظة الأحكام الثانويّة كشيء طارئ استثنائيّ عليها لأنّ حكم الشعائر هو حكم الطبيعة الأوّليّة التي لا بدّ من ديمومة بقائها ورعايتها.

فهكذا حال الحكم في قاعدة الشعائر الدينية ووجوب تعظيمها مع الأحكام الثانوية الأخرى المثبتة والنافية وإلا فليس من الصحيح ملاحظة الفعل أو الموضوع بلحاظ الأحكام الثانوية مقدماً على ملاحظة الحكم في قاعدة الشعائر الدينية.

مضافاً إلى ذلك هناك إشكال، وهو: أن لو عدّ الحكم في قاعدة الشعائر الدينية حكماً ثانوياً، وعدت تلك الأحكام الثانوية أحكاماً ثانوية أيضاً فيكون كلّ منهما ثانوياً فتقديم أحدهما على الآخر رتبة ترجيح بلا مرجح بل غاية الأمر أنّهما في رتبة واحدة، ويقع بينهما التزاحم لا التعارض كما تقدّم.

وهذا جواب تقضى وإلا فالجواب الأساسى هو أنّ الحكم في قاعدة الشعائر الدينية ليس من قبيل الحكم الثانوى، بل هو حكم الطبيعة الأولية التى لا بدّ من بقائها واستمرارها والمحافظة عليها فضلاً عن أن يكون الحكم في القاعدة مؤخراً رتبةً عن الأحكام الثانوية.

الخلاصة فى هذه الجهة

ونستنتج من هذه النقاط التى ذكرناها فى العلاقة بين الحكم فى قاعدة الشعائر الدينية، والأحكام الأولية والأحكام الثانوية عدّة نتائج وقبل ذلك لا بأس من التنبيه على:

أنّه بمقتضى أحد النقاط التى أشرناها فى هذه الجهة، من أنّ مبنى مشهور الفقهاء أنّ نسبة العناوين الثانوية تُبأ مع الأحكام الأولية هى التزاحم الملاكى، ومن ثمّ قالوا: حرج كلّ شىء بحسبه، أو ضرر كلّ شىء بحسبه.

فمثلاً: الضرر فى الوضوء بأدنى ضرر طفيف يرفع الإلزام بالوضوء أو الغسل.

بينما فى باب أكل حرمة الميتة قالوا أنّ الضرر الذى يرفع حرمة الميتة هو ذلك الضرر الذى يكون بدرجة شديدة بحيث يُشرف على الهلكة، وحينئذ يتناول من الميتة بقدر ما يحفظ به رمق حياته ولا يتعدى ذلك كما يستفاد من الآية:

((فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ)) (1).

وكذلك فى المحرّمات الأخرى كشرب الخمر، أو الزنا أو الفجور فما الوجه فى كون الضرر المهلك مسوّغاً لرفع مثل تلك الحرمة دون اليسير منه؟.

فالضرر فى الوضوء يختلف عنه فى باب أكل الميتة.

والحال فى عنوان الحرج كذلك والفقهاء يعبرون بهذه العبارة: «الحرج فى كلّ شىء بحسبه» فتجرى قاعدة الحرج فى الوضوء، وفى غسل الجنابة بأدنى درجة بينما هذه القاعدة فى المحرّمات الشديدة الكبيرة لا بدّ أن تكون بدرجة العسر الشديد جدّاً والوجه فى التفرقة هو أنّه فى المحرّمات الشديدة لا يرفع تلك الحرمة، أو لا يرفع تنجزها وعزيمتها إلاّ الحاجة الشديدة بينما فى موارد الحرمة الخفيفة يرفعها أدنى عسر ومشقة كما تقدّم ويطرّد الكلام فى الاضطرار والإكراه والنسيان.

فالوجه لهذه التفرقة ليس إلاّ مبنى المشهور من أنّ نسبة العناوين الثانويّة مع الأحكام الأوّليّة هى نسبة التزام الملاكى لا التخصيص والتقييد؛ ومن ثمّ شملها حكم التزام الضرر اليسير لا يزاحم ولا يمانع الملاك الشديد وإنّما يدافع الملاك الخفيف؛ وكذلك فى الحرج والنسيان وغيرهما.

فالشعائر ليست على درجة واحدة من التعظيم أو من حرمة الإهانة، بل هى تختلف شدّة وضعفاً بحسب شدّة وعظمة المعنى الذى تُعلم عنه وتشير إليه، أو بحسب شدّة العلقة كما مثلنا لذلك سابقاً.

إختلاف أحكام الشعائر شدة وضعفاً

وبمقتضى هاتين النقطتين: النقطة التي مضت في الجهة الخامسة في المتعلق، وهي كون الحكم في قاعدة الشعائر الدينية تشكيكياً، أى على درجاتٍ وعلى مستويات متفاوتة.

والنقطة التي نحن بصددنا الآن، وهي أنّ الأحكام الثانويّة في جنبه الحكم نسبتها مع الأحكام الأوليّة هي التزاحم فيجب أن تُلحظ درجة العنوان الثانويّ مع درجة الحكم الأوليّ والحال بعينه في باب الشعائر، أى ليس أى ضررٍ يكون رافعاً لكلّ حكم في الشعائر وإذا كان رافعاً لأحد أحكام الشعائر الدينيّة، فإنّ ذلك لا يعنى كونه رافعاً لكلّ درجات أحكام الشعائر الدينيّة الأخرى، لأنّها تختلف بعضها عن البعض شدةً وضعفاً فدرجة التعظيم والتقديس للمصحف الشريف تختلف عن درجة التعظيم والتقديس للكتاب الدينيّ.

فليس كلّ ضرر يرفع كلّ درجة من درجات الشعائر الدينيّة.

وليس الضرر الرفع منه لدرجة ما، يكون رافعاً لبقية الدرجات أو بقية أقسام وأنواع الشعائر الدينيّة وكذلك الحال في الحرج أو الاضطراب.

فهذا مما يجب الإلتفات إليه جيّداً هذا مُجمل الكلام في الجهة السادسة، وهي جهة العلاقة بين الحكم في قاعدة الشعائر الدينيّة والأحكام الأوليّة من جهة، ومع الأحكام الثانويّة من جهة أخرى.

الجهة السابعة: الموانع الطارئة على قاعدة الشعائر

إشارة

وهي الجهة الأخيرة في بحث الخطوط العامة للشعائر الدينية.

وتدور حول ممانعة الخرافة لقاعدة الشعائر الدينية، أو استلزام بعض الشعائر للإهانة والاستهزاء أو الهتك وهذه عناوين بالطبع متعدّدة مختلفة، ويجب أن نحلّل كلّ عنوان على حدة ونرى كيف يكون كلّ من هذه العناوين ممانعاً؟ وهل هناك موارد للتصادق بين هذه العناوين وقاعدة الشعائر الدينية؟، أو لا تصادق في البين أصلاً؟، وبأدنى ذى بدء، نقف على عنوان ومصطلح الخرافة.

الخرافة والشعائر

الخرافة ما هو موضوعها؛ وكيف تكون مانعة لقاعدة الشعائر الدينية؟.

فالبحث في الخرافة تارة يكون حكماً، واخرى يكون موضوعياً.

أمّا من جهة الموضوع: الخرافة في اللغة وفي العرف تطلق على أى شىء وهمى أو تخيلى، أو الذى لا يمتّ إلى حقيقة واقعية أو حسية فأى شىء يُمليه الوهم أو يمليه الخيال من دون أن يكون له مطابق حقيقى في الواقع - لا عقلي ولا حسى - يسمّى خرافة والحسّ ليس معصوماً على الدوام، إذ قد يتطرّق إليه الخطأ⁽¹⁾ وان كان الحسّ إجمالاً من منابع البديهيات وكذلك العقل منبع جملة من أقسام البديهيات، وليس كلّ ما لا يدرك بالحسّ هو ليس بحقيقة، ولأنّ كثيراً من الأشياء موجودة وحقيقية، مع أنّها

1- وقد ذكروا موارد عديدة يخطأ فيها الحسّ، كالقطرة النازلة التي يراها الحسّ خيطاً والسراب الذي يعتقد الناظر أنّه ماء، وغير ذلك من الموارد

لا تدرك بالحسّ وعلى كلّ حال، فافتناص الحقيقة يكون إمّا بأداة العقل، أو بأداة الحسّ أو بأداة القلب فيما يُعائنه من العلوم الحضورية.

ففى مقابل الحقائق هناك خرافات فإذن هذه ماهية الخرافة الموضوعة التى لا يقوم عليها دليل عقلى ولا دليل نقلى ولا دليل حسى ولا دليل مبرهن.

وإمّا يصورها الخيال أو الوهم وحينئذ تكون خرافة.

وحيثما تقرّر أنّ الأداة العقلية أو الأداة الحسية تتوسّط لإثبات الحقائق، فليس ذلك على الدوام، بل لا بدّ من ميزان يعتصم به العقل عن الخطأ فى البديهيات التى هى كراسمال فطرى مودع فى الإنسان من قبل الله تعالى، فتلك أداة عصمة للإنسان يستهدى بها فى دوائر الشبهة، وهى من الأمور النظرية، وكذلك فى الحسّ هناك دائرة كبيرة من البديهيات يستهدى بها فى دوائر الشبهة.

والإفانك ترى نهاية الشارع (الطريق) كأنما يتلاقى طرفاه مع أنّ تلاقى طرفى الشارع فى نهاية مدّ البصر ليس بحقيقة لكنّ العقل يهتدى إلى نفى ذلك.

أو ترى النار الجوّالة التى يديرها اللاعب بيده، تراها حلقة نارية، مع أنّها فى الحقيقة ليست حلقة نارية فهذه من أخطاء الحسّ التى يميّزها العقل على كلّ حال فعندما يقال بأنّ أداة الحسّ والعقل معصومتان يعنى إذا قوّمتا بموازين متقنة.

الوهم والخيال

كذلك الحال فى الأداة الوهمية والأداة التخيلية المتصرّفة إذا سخّرت إحداها الأخرى، فإنّهما غالباً ما تُركبان صوراً من قريحتهما لا مساس لها بالواقع.

وقد يكون الوهم والخيال خادمين للقوى العقلية، فيصيب الإنسان بها الحقيقة (نعم قد تخطّان الواقع إذا كانتا تُبديان من أنفسهما أفعالاً فكريةً وتصرفاتٍ فى المعانى من دون استخدام العقل لها) ولكن مع استخدام العقل فإنّهما تصيبان الواقع.

فالخُرافة فعلٌ من الأفعال الفكرية والإدراكية والتصورية تقوم بها المخيلة أو الواهمة من دون هداية العقل ويُذعن الجانب العمليّ (العماليّ) في النفس إلى تلك الصورة أو إلى ذلك الإدراك.

ثم إن في النفس مشجرة للطرفين:

طرف القوة الإدراكية: التي تُدرِك المعلومات.

وطرف القوة العملية: العمالة.

وهناك أجنحة أخرى في جهاز النفس؛ لكنّ الذي يعيننا في المقام هو هذان الجناحان الجناح العمليّ والجناح النظريّ والإدراكيّ.

فالخُرافة إذن مبدأها من فعل إدراكيّ خاطيء بتوسط المخيلة أو الواهمة يذعن لها الجانب العمليّ في النفس، وتبنى عليها النفس عملاً وترتب عليها آثاراً، من دون أن يكون المدرك صحيحاً.

وأداة الوهم والخيال إذا كانتا من دون هداية العقل وإراءته إليهما فالنتيجة تكون خاطئة ولكنّ بعض الأشياء لا تُدرِك بالحس ولا بالعقل مع أنّها حقائق.

وإنما يدركها الوهم والخيال بهداية العقل مثلاً: حبّ زيد بغض عمرو حب الأم لطفلها، البغض الخاصّ، والحب الخاصّ هذه تُسمّى معانٍ وهمية، لكنّها مطابقة للحقيقة ولها حقائق فلولا الوهم والخيال لم يصل الإنسان لإدراكها.

فلا يُحكّم على كلّ شيءٍ خياليّ أو كلّ شيءٍ وهميّ أنّه غير مصيب وغير صحيح.

وقد تحصل بعض المغالطات، حيث يحكم بالخرافة على كلّ شيءٍ يدرك بالخيال والوهم فليس الخياليّ يساوي اللاواقعية ويساوي الخطأ.

الخيال والوهم بدون هداية العقل واستخدام العقل يساوي الخرافة أو يساوي البطلان.

بخلاف ما يكون بهداية العقل؛ مثل بعض الحقائق التي لا يمكن أن يدركها الحسّ ولا العقل، بل يدركها الوهم الصادق.

والدليل على ذلك بعض المنامات الصادقة التي لا يدركها العقل لأنها ليست تفكيراً بحتاً، ولا يدركها الحسّ أيضاً، وتكون صادقة في الجُملة.

والمدرّكات العقلية ليس لها صورة: طول وعرض وعمق وليست نقوشاً من رأس إذ المعانى العقلية معانى مجردة مصمّمة مكبوسة بل ظهور تلك المعانى العقلية يكون بتوسط الخيال أو الوهم بتخططات مقدارية، أو بتشخص خواصّ جزئية معيّنة كما هو الحال في الرؤيا المنامية الصادقة، فالكثير منّا قد صادف في حياته أن رأى رؤيا صادقة طابقت الخارج أو قُل: كما هي الحال في رؤيا الأنبياء التي ليس فيها تخلف.

الرؤيا الصادقة المصوّرة إنّما يدركها الإنسان بأداة الخيال، حيث إن الحسّ يندعم في النوم فلا يحسّ النائم شيئاً وهذه المعلومات تنزل على الإنسان- كما يقال- من الباطن لا من الخارج، وليست الرؤيا من تصنّع وتسويل النفس إذ النفس لا تدرك المستقبلات من لدن ذاتها- في حال النفوس العادية- فمن أين أتت هذه الرؤيا الصادقة وبأى أداة أدركها الإنسان؟ وكما ذكرنا من أمثلة حبّ الأم، وبغض العدو وما شابه ذلك من المعانى التي يحتاج الإنسان لها في أصل عيشه وإلاّ لما قام عيشٌ ولا استقامت حياة بدونها.

فالقول أنّ كلّ شىء خياليّ أو وهميّ يساوى اللاواقعية أو الخرافة هو مغالطة نعم قوة الخيال أو قوة الوهم إن تجرّدت عن العقل، فحينئذ تكون خرافة ولا واقعية.

أمّا إذا استُخدمت من قبل القوى العاقلة فيدرك الإنسان بها شطراً وافراً من الحقائق التي لا يمكن له أن يعيش بدونها في هذه النشأة أو حتّى في النشآت الأخرى.

والوهم الّطف من الخيال فهو من عالم ونشأة أخرى ومعانيه مجرّدة عن الطول والعرض والعمق، وإن كان له تشخّصات معيّنة بالاضافة إلى الجزئيات المادّية.

فاصطلاح الوهم والخيال فى العلوم العقلية ليس بمعنى ما لا حقيقة له كى تقع فيه المغالطات إنّما القوّة الواهمة أو الخيالية إذا لم تُوجّه ولم تستخدم من قبل العقل فإنّها ستُخطىء الواقع غالباً وكثيراً، وبذلك يتبيّن موضوع الخُرافة، وأنّها بتوسّط أىّ قوّة من قوى النفس يمكن أن تُدرَك.

وإذا كان شىء ما خُرافة، فيجب على الإنسان أن يهمله وأن لا يرتّب عليه آثار الحقيقة لأنّ اللازم أن لا يعتدّ بها الإنسان كحقيقة، فضلاً عن أن يتدبّر بها أو يداين بها أو يعظّمها أو يقُدّسها أو يُجلّها.

التضادّ بين الشعائر والخرافة

فهذه مقولة الخُرافة وحكمها أمّا العلاقة بين قاعدة الشعائر الدينية وحكم العقل فى إبطال وتسفيه الخرافة وادّعاء وجود موارد الاجتماع والتصادق بينهما.

فالشعيرة- كما عرفنا فيما سبق- هى عبارة عن الدلالة والمعلّم للمعنى الدينى فإمّا أن يتسرّب البطلان واللاحقيقة إلى العلامة، أو إلى ذى العلامة.

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

فالمعنى الدينية إذا كانت معانٍ قام الدليل عليها، سواء الدليل القطعى الضرورى الدينى، أو الدليل النقلى الظنىّ المعترّب؛ فالحكم بأنّها خرافة أو لا حقيقة لها يكون تصادماً مع الدليل الشرعى وخلاف الفرض نعم إذا كان هناك معنى من المعانى جزئياً أو متوسّطاً- وما أكثر المتوسّطات- أو كلياً لم يقم عليه دليل معيّن فيمكن أن يوصف بذلك.

ومن جهة أخرى، فإنَّ عدمَ الدليل غيرِ دليلِ العدم؛ فهناك تارة شىء لم يُقَم عليه الدليل، وهناك تارةً أخرى شىء قام الدليل على عدمه، فلا ريب حينئذٍ في عدم واقعيته، فيتصادق ويتفق مع الخرافة، مثل الأديان الوثنيّة، أو الأديان الأخرى الباطلة؛ ومثل هذه الأديان تعتبر شعائرها باطلة وخرافيّة لأنَّ شعائرها علامات ومعالم على معانٍ ليست واقعيّة، بل منحرفة وخاطئة وتخيّليّة ووهميّة- مثل: الثنويّة في الخالق، والثنويّة في ربِّ الوجود ولا ريب في زيف هذه المعاني فمن ثمَّ الشعائر الدينيّة لهذه الأديان باطلة خرافيّة من هذه الجهة.

فهذه المعاني التي في الشريعة: إن قام عليها الدليل ولو الدليل العام فلا يصح أن يصدق عليها الخرافة.

فعمدة الكلام في التحرّي والتحقيق والتثبت في ماهيّة المعنى الذي تعكسه تلك الشعيرة؛ ثمَّ نتحرّى عن الدليل عليه أمّا إطلاق عبارة الخرافة من دون التدليل على ذلك فهو أشبه بالمغالطة أو الإبداع ولا بدّ لكلِّ من النافي أو المثبت أن يستدلّ على مدّعا.

فدعوى الخرافيّة في جنبه المعنى تتوقّف على إقامة الدليل على بُطلان ذلك المعنى المعين أمّا إذا كان ذلك المعنى معرّزاً ومؤيّدًا بالدليل فحينئذٍ تكون دعوى الخرافيّة فيه غير مقبولة والغرض من التطرّق لبحث الخرافة الذي يواجه قاعدة الشعائر الدينيّة قديماً وحديثاً أنّه إن كان يعترض بذلك في طرف وجنبه الموضوع، فلا بدّ من النظر في ذلك المعنى كي يتبيّن مدى وجود التقاء- من جهة المعنى- بين الشعيرة والخرافة وأمّا في جنبه نفس الشعيرة فقد يتوهم إطلاق الخرافة لكنّ العلامة- بما هي علامة- لا يصدق عليها خرافة إذ المفروض أنّ الخرافة هي المعنى الذي ليس له حقيقة، أمّا العلامة في نفسها فليست من سنخ المعنى فكيف نتصوّر فيها الخرافة، هذا ممّا لا يمكن أن يُتصوّر.

حيث إنّ هذه الشعيرة لها دلالات على معانٍ معيّنة، والمعاني قد تكون باطلة وغير صحيحة، وبالتالي تكون خرافيّة أمّا الشعيرة في نفسها فليست لها وظيفة إلاّ الدلالة على

معنى والإشارة إلى محتوى فحسب نعم قد تكون بعض الشعائر كعلامات ودلالات غير متناسبة مع المعنى الشامخ الذى وُضعت هى له، أو تكون موجبة لتضعضه، وهذا أمر آخر غير الخرافية، بل هو محذور الهوان والاستهانة.

مميزات وخصوصيات الشعائر

إشارة

ذكر علماء الاجتماع بعض المميزات والخصوصيات للشعائر منها:

تنوع الشعائر

تنوّع الشعائر والرسوم بين المجتمعات المختلفة مثلاً أسلوب التعظيم فى بلدة معينة، يختلف عن أسلوب التعظيم فى بلدة أخرى بل قد يعتبر ذلك التعظيم فى بلاد أخرى مظهراً لعدم الإحترام مثلاً إذ أنّ مداليل العلامات تختلف بحسب التواضع والقرار بين أفراد المجموعات البشرية وهذا ممّا لا بدّ من وضعه فى الحسبان إذن لا يمكن أن نحمل حكم الشعيرة فى بلد على حكم شعيرة فى بلد آخر.

منشأ الشعيرة وأبعادها الخطيرة

الشعائر والعلامات لا- تكون فى الغالب مبتدأة ومبتكرة من رأس وإتّما تكون موروثاً حضارياً مكّدساً بمعنى أنّ أىّ عرف أو أىّ قوم أو أىّ مجموعة معينة من البشرية تتوارث أساليب ووسائل معينة، يعرض عليها شىء من التطوير والتغيير لكنّ أصل جذور تلك الشعيرة أو تلك الوسيلة هى موروث حضارىّ قديم يُنقل من الأجداد إلى الأبناء فى إطار حضارات مختلفة، من مؤثرات وخصوصيات معينة، مثل العرق المُعِين، أو القومية المعينة، أو المنطقة الجغرافية.

ففى الواقع الشعيرة التى تتخذ فى مجال ديني، أو فى مجال غير ديني، أو مجال معاشي، أو فني، أو إجتماعي، أو تاريخي، أو قوميّ هذه الشعيرة- كما يعبرون- تحمل هويّة وخصوصيات ومميزات تلك المنطقة أو تلك القومية يعنى أنّ الشعيرة ليست هى

شعبية فقط، بل تستبطن الهوية القومية والشخصية الاجتماعية والتاريخية بقدر ما تحتوي على معانى ومبادئ.

ومن ثم ترى متخصصى علم الحضارات أو علم التاريخ والاجتماع أو علم السيكولوجيا (علم النفس) يشيرون إلى أنه من الخطورة بمكان تغيير الشعارات الوطنية والرموز الوطنية والعبث فيها لأن هذه الرموز والشعارات المعيّنة تحمل هوية قرون لهذه المنطقة وتغييرها مقابل رموز وشعارات بديلة، يعنى ذوبان هذه القومية فى مقابل ثقافات دخيلة فهذه الرموز والشعارات ليس من الهين والبسيط أن تُستبدل برمز تشكيليّة جديدة وتذوب أمام الغزو الفكرى الجديد وليس من الهين أن تتلاشى العادات والتقاليد وتضعف الحصيلة التاريخية للمنطقة مقابل الفكر الجديد والثقافة البديلة التى يأتى بها الغزاة والمستعمرون.

فنحن نرى- مثلاً- إصرار بعض الدول الغربية- كبريطانيا- فى ترويج اللغة الإنجليزية مع أن بريطانيا قد انحسر امتداد نفوذها الرسمى الظاهرى حالياً مع ذلك لديها إصرار فى تعليم ونشر اللغة الإنجليزية، السرّ يكمن فى أن وراء تعليم اللغة تحميل تقاليد أصحاب اللغة أنفسهم وتحميل ثقافة وروحيات الإنجليز، يعنى تذويب القوميات الأخرى مقابل قوميتهم.

فالرموز والشعارات الإسلامية لا يصح الاستهانة بها واستصغارها، فإن لها دوراً كبيراً فى تحديد الهوية الحضارية للأمة الإسلامية.

فإذا كانت الشعيرة والشعائر بهذا الموقع من الأهمية والحساسية، فليس من الهين محاولة تغييرها من دون دراسة مختلفة الجوانب محيطة بالجهات العديدة، لأن هذه الرموز والشعائر الدينية، سواء شعائر الحج، أو الشعائر الحسينية، أو شعائر الصلاة، أو شعائر المسجد، أو شعائر قبور الأنمة عليهم السلام هى تعدّ بقاءً للمعالم التاريخية والحضارية للمسلمين.

لذا نجد البشرية الآن تحتفظ بالتراث، وتهتم به وتحرسه بأخطر الأثمان، وتصرف على ذلك من الثروات الطبيعية الهائلة للبلد، لأن التراث- في الواقع- يحكى عن وجود حضارات استنزفت فيها الجهود والطاقات، ثم بعد ذلك وصلت إلى هذا العصر الحاضر فليس من اليسير التفريط بها.

فالخرافة قد تتصادق مع الشعيرة بلحاظ تأويل المعنى المدلول عليه لكنّه يجب الحذر والتفطن من فقد هذه الرموز التي هي مخزون لمعان سامية، والضمان لأصالة المجتمع الإسلامي، ولا يسوغ التفريط بها بدون تدبر بل لا بد من دراستها بدقّة وتأنّ.

وإذا كانت هذه الشعيرة بالنسبة إلى الآخرين (خارج المجتمع الإسلامي) مثل اليهود أو النصارى قد يكون لها مدلول معين، فهذا لا ينتقص من شأن الشعيرة نفسها لأنّ المفروض أنّ مدلولها لدى المسلمين هو المؤدى الرفيع والمعنى السامى فكيف يُنتظر متّاً أن تتخذ شعيرة ورمزاً، يكون له مؤدى مقبول عندهم وهم لا يذعنون بالمبادئ الإسلامية، فلو اشترطنا فى الشعيرة قبولهم لمعناها، فهذا يعنى فقد الشعيرة وظيفتها أو ضياع الدور المرجوّ منها أو الغرض المأمول منها وبعبارة أخرى: إنّ التساهل والتهاون بذلك يُعتبر فقداناً لهويّتنا وأصالتنا.

وقد تمّ البيان بما لا مزيد عليه أنّ الشعيرة تحتوى على ركنين:- ركن النشر والإعلام- وركن الإعلاء والاعتزاز وحفظ الهوية:

((وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا))، ((وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا)).

فوظيفة الشعائر حفظ الهوية الإسلامية والدينية المبدئية وإعلانها، فإذا فقدناها واستبدلناها بشعارات تروق للأعداء فعلى الإسلام السلام.

وهنا نقطة مهمّة ونكتة فقهية مرتبطة بقاعدة الشعائر الدينية: وهى أنّ هذه

القاعدة تحمل في ماهيتها ركن الإعلام والإنذار والبث والعلامة والمعلم؛ وركن آخر في ماهيتها (كالجنس والفصل) هو الإعلاء والاعتزاز، أى حفظ الهوية بل إعلانها والاعتزاز بها وتقديمها على بقية الهويات البشرية الأخرى وهى الهوية السماوية والشخصية الإلهية فى الواقع.

دائرة الشعائر الدينية

ومن جهة أخرى، فإن المطلوب من الشعائر الدينية ثلاثة أنماط من الوظائف:

تارة أن تؤدى دورها فى الوسط الدينى المسلم، وتكون فائدتها للمسلمين أنفسهم فقط.

وتارة يكون تأثيرها ضمن أبناء الطائفة والوسط المؤمن.

وتارة ثالثة أن تؤدى دوراً لدعوة الآخرين من الملل والنحل البشرية الى الإسلام أو إلى الإيمان.

فهذه الشعائر التى أمرنا بتحريمها وتعظيمها إما على نحو وجوب إقامتها بين المسلمين ثم نشرها فى الدار الإسلامية أو دار الايمان أو أن تكون وسيلة إعلامية عامة يَرجى لها الوجود، ويكون الأمر بها بلحاظ الوسط غير المسلم، ويتوخى أن تؤثر فى الأعم من الوسط المسلم وغير المسلم.

ولا يخفى أن المطلوب من الشعائر - بصورة عامة - هو إيجادها فى الوسط المسلم أو المؤمن أولاً وبالذات والمحافظة على نفس الوسط المسلم وتوجيهه إلى الهدف، والسمو به إلى القمة فى نفس الوسط الإسلامى نعم توجد بعض الشعائر المعينة قد اختصها الفقه والدين الإسلامى لأجل التبليغ فى ساحة الوسط غير المسلم.

مثل:

((ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)) (1).

ونحوه من الأدلة مما يجب أن تكون الدعوة بلغة يفهمها المدعو ويستأنس بها فليس من الحكمة استخدام أسلوب صحيح في ذاته ولكن يستهجنه الناس وينفر عن الإسلام ولا شك أن هذا ليس من الحكمة بل هو نقض للحكمة.

تباين ملاكات الأقسام في الشعائر

ولكن الكلام هو في التفرقة والتمييز بين الشعائر التي هي لأجل الوسط المسلم أو الوسط المؤمن وتلك التي هي للوسط غير المسلم بل اللازم أيضاً التفرقة بين الشعائر الإسلامية والشعائر الإيمانية فالأولى للوسط المسلم والثانية للوسط المؤمن، ولا يطغى حساب وموازنة أحدها على الأخرى، بل كلٌّ منها في مورده مطلوب ولازم، إذ الغرض قائم من الأقسام الثلاثة من الشعائر من حفظ هوية الإيمان وحفظ هوية الإسلام والإعلام والدعوة لكلٍّ منهما.

نعم يجب أن يُختار فيها ما يلائم ويناسب المقام ولكن في حدود أن لا تذوب الشخصية الإسلامية ولا الشخصية الإيمانية، وشريطة عدم تقديم التنازلات العقائدية والسلوكية وإلا فسوف يُنتقض غرض الدعوة لأن المفروض من ظاهر الآية «أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ» هو الدعوة إلى سبيل الله وليس الدعوة إلى سبيل النصرى أو اليهود أو سبيل أهل الضلال، المفروض هو الدعوة إلى سبيل ربك لكن بالحكمة والأسلوب المناسب الدعوة إلى سبيل الله مع حفظ الهوية لكن بالأسلوب والكيفية والنمط الذي يستأنسون به وينجذبون إليه من سبيل الله، فحينئذ تؤثر الدعوة وتؤتى ثمارها.

غالب الشعائر هو التعظيم بلحاظ دار المسلمين ودار المؤمنين.

((ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)) ((وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)) - ولم يقل سبحانه جعلناها لهم - ((إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ)).

وليس لمن لا يحج البيت وصلاة الجماعة خاصة بدار المسلمين الذين يحرصون على أداء الصلاة وهي تظاهرة عبادية دينية وصلاة الجمعة كذلك.

وهناك طقوس دينية كثيرة قد يستخف ويستهزأ الآخرون بها! فقد يقول مثلاً: ما هذا الانحناء ونكس الرأس ورفع العجيزة؟! هذه مظاهر لا يفهمها غير المسلمين لأن هذه الطقوس المفروض فيها أن تُقام بنفسها لأجل الحفاظ على المجتمع المسلم في نفسه وكذلك الحال بالنسبة إلى طقوس الإيمان في وسط الطائفة، فإنه لا يعيها غير المؤمنين، فمن الخبط بمكان تفسير الشعائر المأمور بها في وسط خاص والحكم عليها بموازين الوسط العام فضلاً عن الوسط الأعم.

وهذا البحث في الشعائر ليس فقط في الشعائر الدينية، بل يجرى في الشعائر الوطنية والقومية.

بعض الشعائر الوطنية والقومية تؤسس لأجل حفظ الفكر والهوية وربط المواطن بتربة وطنه، أو بقوميته وليس الغرض من تلك الشعيرة أو الرمز دعوة الأمم الأخرى، كلاً!

مثلاً لأجل ربط الجنود بالتربة والوطن، أو من أجل تحقّق معاني الدفاع عن الوطن وحماية مقدرات البلد وما شابه ذلك، يُربط الجنود برمز معين وإن لم يفهمه الآخرون، أو قد يسيء فهمه الآخرون إذ ليس الغرض من هذا الرمز العسكري أو الجهادي هو فهم الآخرين بل المطلوب فيه هو فهم أهل الوطن.

كذلك الحال في الشعائر الدينية التي يظهر غالب الخطاب فيها، بل مدلول الأدلة الكثيرة، أنها موجهة لأجل نفس المجتمع المسلم أو المجتمع المؤمن. ولأجل حفظ هويتها، وحفظ مبادئها، ويتماسكا وبترابط لا أنه لأجل التبليغ لجهة أخرى أو لأمة أخرى.

نعم قد يفترض ذلك في بعض الشعائر، مثل باب الدعوة إلى الجهاد الفكري ولا ريب في كون الغرض منه دعوة الآخرين، فيفترض مثلاً من الكاتب أو المفكر أو الخطيب أو المحاضر، أو على صعيد منتدى عالمي كمحطة فضائية أو مواقع الكترونية

مثلاً- أن يُختار الأسلوب المقبول والمؤثر والمفروض أن يركّز على النقاط المعينة في القانون الإسلامى ومعارف المذهب التي تجذب الآخرين مثل موارد الوفاء بالعهد وأداء الأمانة لاسيما في الأبواب التي لها صلة بالآخرين حتّى تتخذ رموزاً وشعارات وقوانين ومعالم تجذب الآخرين إلى الوسط الإسلامى والإيمانى لا أن تُنفر عنه، عملاً بمقولة «كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم»⁽¹⁾.

فالحُلقُ الإيمانى الإسلامى - مثلاً- ينبغى الدعوة إليه كما أن هناك في المجتمعات العصرية دعوة إلى المثل النموذجى: سواء المثل الإقتصادى أو المثل التربوى، لا بدّ أن ندعو إلى مثل خلق معين يجذب الآخرين وهو المثل الذى يدعو له الإيمان والإسلام لأنّ الغرض منه هو الإعلان والتبليغ والدعوة لجذب الآخرين إلى حوزة الدين.

وأما غالب الشعائر التي يفرض أنّها طقوس ورسوم تتخذ في دار الإسلام أو الإيمان، فالمفروض فيها هو المحافظة على هويتها الأصليّة الإيمانيّة والإسلاميّة والمنع من ضياعها.

والمتخصّصون من أصحاب الفنون والعلوم العديدة، كالشعراء والأدباء والخطباء والقراء وأصحاب المهارات في الأنشطة والمراسم الدينيّة المختلفة يلمسون ذلك مع التحصّن بالمعاني الإسلاميّة العالية وهضمها والإحاطة بها، فيطمئنّ لهم بأن يبرزوا لنا تشكيلة شعاريّة معيّنة فنيّة، أدبيّة، شعريّة، قصصيّة، وبلاغيّة تناسب المعنى السامى القرآنى، وأما إذا كان المتخصّص متأثراً بالمعاني والمبادئ الدخيلة على المذهب أو الدين الإسلامى فما ينتجه ويرسمه من شعار يشكّل خطورة على المعالم الإيمانيّة والإسلاميّة.

فهذا البحث ينبغى أن يُلاحظ كفيّةً وحيثيّةً، استعانةً بالأخصائيين إخلاصاً وخبرةً، كما ينبغى دراسة هذه الشعيرة مع مقدار إمتداد جذورها التاريخيّة ومدى ارتباطها بمسار الطائفة وبحضارة الأمة الإسلاميّة، حتّى يمكن البتّ في سلبيّة أو إيجابيّة هذه الشعيرة أو مؤدّاها الذى تدلّ عليه.

الشعائر والهتك

يبقى الكلام ضمن هذه الجهة السابعة عن ممانعية الهتك أو الهوان الذي قد يعرض على ممارسة الشعائر الدينية المستحدثة أو المستجدّة فيكون مانعاً خارجياً لعموم دليل قاعدة الشعائر الدينية.

في النظرة الأولى البدوية يُتبادر كونه مانعاً، باعتبار استلزامه هوان الدين، وهتك الدين.

وقد تمسك البعض بهذا العنوان، واستدلّ به على ممانعة كثير من الشعائر المستجدّة المتخذة فلا بدّ - من ثمّ - من تحليل هذا العنوان ومعرفة ماهيته العقلية واللغوية.

معنى الهتك (1): كشف المستور وطبعاً - بالنسبة إلى حرمة الدين أو المسلمين - قد يُراد منه كشف نقاط الضعف (في المسلمين أو المؤمنين) وكشف الستر عن ذلك، مثل هتك حرمة المؤمنين والمسلمين وكشف النقص أو الضعف الموجود فيهم ممّا يؤثر في زوال قوتهم وتضعيف شوكتهم.

والهوان أيضاً في ماهيته ومعناه يتقارب من الهتك، ويكون مسبباً عن الهتك مثلاً ومعلولاً عن كشف الستر.

فالهتك والهوان أمران متلازمان في الغالب وأحدهما مسبب عن الآخر؛ وإن كانت الماهية الحرفية وبالذقة في الهتك هي كشف الستر لكنّ كشف الستر إمّا عن معائب أو عوار أو نقائص، وكلّها بمعنى واحد ومن ثمّ يستلزم الهوان من الطرف الآخر.

ولا ريب أنّ هذه الماهية هي مضادة لأغراض الشارع، وتقيض أهدافه في التشريع التي بُيّنت في آيات عديدة منها:

1- الهتك: خرق الستر عمّا وراءه- وتهتك أي افتضح- الصحاح للجوهري

((وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا)) (1).

((وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)) (2).

((ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)) (3).

((وَمَنْ يُعْظَمَ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ)) (4).

إنَّ الأغراض الأوليّة الضروريّة من التشريع هي الرفعة والعلو، وهي أغراض أوليّة كبرى وأهداف فوقانيّة قصوى في التشريعات القرآنيّة؛ والهتك بمعنى كشف نقاط الضعف أو عوار المسلمين أو المتديّنين، الذي يستلزم الهوان والنقص المعاكس والمناقض لأهداف الشارع ورغباته.

لكنّ الكلام: أنّ هذا الهتك والهوان، هل هو مترتب على صرف الإستهزاء من قبل المذاهب الأخرى أو من قبل الملل الأخرى؟

أقسام الهتك والاستهزاء

والاستهزاء- سواء كان من الفرق الإسلاميّة الأخرى أو من الملل الأخرى- يكون على أقسام:

منه: الاستهزاء باطلاً وبما ليس بحق وهذا لا يؤثّر وليس بمانع ولا ريب أنّه لا يستلزم الهتك لأن هذا الإستهزاء غير كاشف عن عوار ونقص ومعائب في المؤمنين أو في الدين.

ومنه: الاستهزاء نتيجة اختلاف الأعراف والبيئات والأعراق واختلاف الشعائر

1- التوبة: 40

2- النساء: 141

3- الحجّ: 32

4- الحجّ: 30

أو الطقوس حسب المِلل والبلدان المختلفة في شعيرة منصوبة لتدلّ على معنى سامٍ لكنّ الآخرين قد ينطبع بأذهانهم معنى آخر، فهذا لا يستلزم ممانعة الشعائر ولا يُعرقل اتّخاذها وتعظيمها والسّرّ في ذلك أنّ هذا يرجع إلى حفظ الهوية، كما في حفظ الهوية الوطنيّة أو التراثيّة وهنا يرجع إلى حفظ الهوية الدينيّة، أو حفظ الهوية الخاصّة بالطائفة وبهذه المِلّة وهذه النحلة.

فلو استجيب لكلّ ما يروق للآخرين ممّا يكون مقبولاً عندهم، لتبدّلت هويّتنا إلى هويّتهم، وكان ذلك نوعاً من الانهزام والانزلاق تحت سيطرتهم، ولأدّى إلى ذوبان شخصيتنا في بوتقة الفكر الدخيل والأجنبي فهذا القسم أيضاً لا يستلزم الهتك أو الهوان.

ومنه: استهزاء لجهات واقعيّة، فهذا يلزم منه هتك وهوان فعلى ضوء هذا التقسم الثلاثي نخرج بهذه النتيجة أنّ قسمين من السخرية أو الاستهزاء أو التعجّب من الآخرين لا يوجب الهتك والهوان وإن تخيّل الباحث أو المتتبّع للشعائر الدينيّة كذلك.

والهتك أو الهوان أو الاستهزاء حيث إنّ من مصاديق وأصناف التحسين والتقبّيح العقليّين، وقد ذكرنا أنّ بعض موارد هما يكون مطابقاً للواقع فيكون صادقاً، وبعض موارد غير مطابق للواقع فلا يكون صادقاً، بل كاذباً.

العقل العمليّ والعقل النظريّ

هذا التحسين والتقبّيح العقليّان، في قوّة العقل العمليّ في النفس، التي تختلف وظيفتها عن قوّة العقل النظريّ الذي يُدرك وجود الأشياء وثبوتها، أو عدمها ونفيها، كما يُقال أنّ العقل النظريّ بنفسه لا يوجب تحريكاً في الإنسان ولا انبعاثاً ولا تربيّةً ومن ثمّ قالوا أنّ الحكماء (الفلاسفة) لا يؤثرون في المجتمعات مثل ما يؤثّر الأنبياء والرسل لأنّ الفلاسفة يعتمدون غالباً على العقل النظريّ وهو ينطوي على جنبه الإدراك فقط.

بينما إذا اتّصل العقل النظريّ- وهو إدراك الأشياء وثبوتها في العلوم المختلفة- بالعقل العمليّ أى أدرك حُسن وقُبْح الأشياء وتحسينها وتقييحها، حتّى يكون محفزاً ومحركاً، أو زاجراً ومؤدّباً للنفس ففي الواقع فإنّ العقل العمليّ ليس صيرف إدراك فقط، وليس صيرف حجّية وتنجيز وتعذير إدراكيّ فقط، وإنّما هو نوع من الباعثيّة والتحرك والتكوين لأنّ التحسين نوع من المدح ونوع من إيجاد الجذبة والمغنطة بين النفس وذلك الفعل الحَسَن؛ والتقييح- فى المقابل- نوع من إيجاد الشرارة والنفرة والبعد بين النفس وذلك الفعل القبيح، فهذا الجذب والوصل من جهة والنفرة والانقطاع من جهة أخرى هما من خاصيّات العقل العمليّ.

فإذا كان التحسين والتقييح كاذبين، فإنّ هذا بنفسه يكون عاملاً مغرياً وخاطئاً ومزيّفاً للنفس لأن يحسّن لها القبيح ويقبّح لها الحَسَن وسوف يؤدّى إلى تربية خاطئة للنفس، وإلى نوع من الترويض السيّء فى النفس.

الشعائر والآثار الإجتماعية

إشارة

إذا اتّضح ذلك، علمنا أنّهُ إذا حصل الإستهزاء والسخرية (الذين هما من أصناف المدح والذمّ والتحسين والتقييح) إذا حصل سلوكيّة خاطئة ومدلّسة سيّما إذا كان ذلك على نحو افتعال جوّ وزخم إعلاميّ شديد وبكثافة إعلاميّة عن طريق الجرائد أو الإذاعات أو النشريات أو المحافل والأندية فإنّهُ سيوجب- قهراً- وقوع المسلمين أو المؤمنين فى جوّ خاطئٍ أو تربية خاطئة، بأن يستقبحوا ما هو حَسَن ويستحسنوا ما هو قبيح.

مثلاً قد يعتبر الشاب المتديّن فى الجامعة أنّ الصلاة تُقلّل من شأنه فى نظر زملائه، وأنّها عار عليه ولا تليق به، ثمّ شيئاً فشيئاً يصبح القبيح حسناً، وبالعكس ولا ريب فى كون ذلك النوع من التفكير سلوكاً منحرفاً واستخداماً خاطئاً وخطيراً فى العقل العمليّ،

وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«كَمِ مِنْ عَقْلِ أَسِيرٍ تَحْتَ هَوَى أَمِيرٍ» (1).

سيما إذا كان العقل الإجتماعي أو العقل الأممي، أو العقل العولمي الذين يحاولون ترويضه الآن إذا كان خاطئاً.

هذا العقل البشريّ المجموعى سوف يؤول بالبشريّة إلى القبائح باسم المحاسن أو يمنعها عن المحاسن والفضائل باسم أنّها قبائح وردائل كما أخبر بذلك النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم قبل أربعة عشر قرناً، فكان إخباره صلى الله عليه وآله وسلم من علامات آخر الزمان (2).

فقضية الإهانة والهتك والاستهزاء ترتبط ارتباطاً بنافذة عقلية تربوية وإجتماعية وسلوكية وممارسة معينة وقد يحصل اللبس أنّ مثل هذه الشعيرة أو الشعائر المتخذة ربّما توجب الوهن فى الدين بينما هى ليست بوهن، لكن لشدة علاقة الطرف الآخر ولشدة نفوذ التبليغ والدعاية والطرق والتقنات المتوفرة لدى الطرف الآخر، يوجب تأثرنا بمدركات خاطئة تُملئ علينا وتُهيمن على أفكارنا وتزعزع المبادئ والعقائد.

فى مثل هذه الموارد، نقول وإن كان على صعيد التنظير، بأنّ هذا الاستهزاء وهذا الهتك باطل وليس بمانع للشعائر لكن شريطة أن يكون هناك نوع من الردع أمام التبليغ المضاد.

1- بحار الأنوار 69: 410: 125.

2- قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «كيف بكم إذا فسدت نساؤكم وفسق شبابكم، ولم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر، فليل له: ويكون ذلك يا رسول الله؟ فقال: نعم وشراً من ذلك كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف، فليل له: يا رسول الله ويكون ذلك؟ قال: نعم، وشراً من ذلك، كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً» الكافي 5: 59.

ممانعة بعض الشعائر تبعاً للمصلحة

فى بعض الحالات قد يرتأى الفقيه طبق الميزان الشرعى أن تمنع تلك الشعيرة أو الشعائر، لا لأجل أنها ممانعة فى واقع الأمر ولكن لأجل أن مثل هذا الجو الحالى قد يضعف نفوس المؤمنين وإن كان هذا التضعيف ليس فى محلّه. ولكن لأجل فترة وقتية لشعيرة مستجدة أو مُستحدثة قد يرى من الصالح لأجل عدم إحداث الضعف والوهن فى نفوس المسلمين والمؤمنين، قد يكون من الصحيح الممانعة لا الممانعة من جهة الهتك أو الاستهزاء بل فى الواقع ممانعة بسبب ضعف المسلمين نفسياً تجاه هذه الشعيرة فربما عدم ممارسة هذه الشعيرة يكون أثره أفضل فى النفوس وبعبارة أخرى: فى هذه الموارد قد لا تسمى ممانعة للشعائر، بل عدم توقّر قيود وشرائط الشعائر، فعدم إقامة الشعيرة يُنسب إلى فقد الشرط وليس إلى الممانعة عنها وقد يكون العكس أولى بالرعاية، بأن يتشدّد الوسط الدينى بالشعيرة المتخذة كى لا يستسلموا ولا يعتادوا الإنهزام أمام تهريج الخصوم وانتقاداتهم، وتحديد ذلك يكون بيد الفقهاء الأئمة على الدين والعقيدة.

دواعى أخرى لممانعة الشعيرة

وقد يكون التزاحم والدوران ناشئاً من جهات أخرى- ليس من جهة مراعاة الهتك والاستهزاء بغير حقّ من الفرق أو الملل الأخرى، بل من جهة ضعف نفوس المسلمين، أو من جهة ضعف شوكتهم، نظير ما يذكره سبحانه وتعالى فى قوله:

((إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (65) الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ)) (1).

من جهة حفظ الشكيمة والحيثية يخفف التشريع من باب إدراجه في باب التزاحم بين حكمين شرعيين، وليس من باب ترتيب الأثر على الهتك والاستهزاء بغير حق.

ومع أنه بحد ذاته غير ممانع، لكنه يولد جواً أو ظرفاً أو بيئة معينة، وهذا الجو ينتج تصادماً بين حكمين وآخرين، ولا بد أن يراعى الفقيه هذه الجهة؛ أو قد تنشأ الممانعة للشعائر من عدم إدراك المؤمنين لها وعدم استيعابهم لأهميتها قصوراً أو تقصيراً أو لعدم تحمّلهم درجة عالية من التفاعل والاندماج للشعيرة؛ كمن لا يتفاعل إلا بالبكاء مثلاً في الشعائر الحسينية، فليس من المناسب زجّه في الشعائر الأخرى التي تكون أكثر تفاعلاً واندماجاً.

كما ذكر الفقهاء أنّ العرف الخاطيء والفساد قد يلجىء المكلف إلى ترك المستحب، لأنه ربّما يكون سبباً للتشهير به مع العلم أنّ المستحب مشروع في نفسه، فالسبب في تركه هو نشوء عرف غير مألوف - في بيئة فاسدة - وهذه البيئة الفاسدة من شأنها أن تجعل المكلف والمتدين يترك ذلك المستحب أو بالعكس قد يكون هناك شيئاً مكروهاً، لكن ذلك المكروه يرتكب، وعدم ارتكابه قد يصبح منقصة أو عاراً فيرتكب ذلك المكروه حفظاً لشخصية المؤمن أو المكلف، وقد خالف جماعة من الفقهاء منهم الشهيد الثاني في كتابه الروضة البهية في أولوية الترك ومراعاة العرف الفاسد وترك ما هو راجح أو ارتكاب ما هو مرجوح.

طبعاً هذا الإستهناء يجب أن لا يدوم ولا يطول زمناً، والمفروض أنّ سياسة الفقيه في الفتوى ناظرة لتربية المجتمع ولمعالجة هذه الحالات والبيئات الفاسدة أو الممسوخة والمنكوسة والمقلوبة التي هي على خلاف الفطرة وهي سياسة حكيمة وميدانية أيضاً.

وكم من مستحب ربّما ترك قروناً من السنين بحيث يكون الممارس له مورد استهزاء، وبطبيعة الحال فإن ذلك يحصل في المجتمعات التي تكون المفاهيم المادية والموازين الفاسدة هي السائدة والرائجة فيها.

الشعائر والإصلاح الاجتماعي

إشارة

وهذا هو أحد وظائف الشعائر الدينية حيث تؤدي دور الإعلام والربّ الديني والإعلاء، ومن نتائجها الواضحة المحافظة على الهوية الدينية في بيئة المسلمين لأنه لولا الشعائر فإن الدين سوف ينكفيء شيئاً فشيئاً، وتتغير المفاهيم الدينية، بل تنقلب رأساً على عقب، وتصبح منكوسة الراية، بدلاً من أن تكون مرفوعة عالية مرفرفة.

فمن الوظائف المهمة للشعائر الدينية جانب المحافظة على الهوية الدينية، وإلا أُلغيت الشعائر الواحدة تلو الأخرى، وحدث نوع من المسخ التدريجي.

فقاعدة الشعائر الدينية هي قاعدة ممضاة من قبل الشارع، ومُنظرة في باب الفقه الاجتماعي وكما ذكرنا أنّ للشعائر الدينية ركنان: ركن الإعلام والربّ، وركن الإعلاء والإعتزاز.

والحوزات العلمية الدينية تقوم بأداء أحد ركني الشعائر الدينية، وهو إحياء الدين ونشره وحفظه عن الإندراس وما تقوم به في هذا الدور - وإن كان بشكل هاديء وبلا ضجيج - هو دور عظيم، لأنها تحافظ على أحد ركني الشعائر - أو أحد ركني الدين - وهو جنبه الإعلام والتعلم والتفقه وحفظ الدين عن الإنطماس والنسيان، وصيانته عن التحريف والتغيير، وحفظ الجانب التنظيري والبعد العقائدي للدين.

ومن الواضح أنّ التحريف والردّة عن الدين قد تكون بصورتين:

الصورة الأولى

في جانب العمل، أي الانحراف في السلوك العملي فلا تُتبع الأوامر الدينية، ولا يُرتدع عن النواهي.

الصورة الثانية

وهي الأخطر، وهي الانحراف في التنظير، فلا يُدْعَن المنحرف ولا يؤمن ولا يصدّق، بل يحاول أن يبّرّ انحرافه وينظر تكذيبه وهو الانحراف في العقيدة وهذا أخطر من الأول بل ربّما يمارس ذلك المنحرف الأوامر الدينيّة ولكن لا يُقرّ بوجودها، وإنّما يمارسها من باب فطرة الطبع أو من باب السنن الاجتماعيّة لذا نجد في عدّة من الآيات:

((فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ)) (1).

و: ((هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ)) (2).

و: ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)) (3).

وأمثالها، تُلقَى الضوء على جنبه التنظير أو الإعلام الدينيّ والبثّ الدينيّ أو إتمام النور. وهذه جنبه مهمّة للغاية؛ نعم، جنبه الثانية في الشعائر - وهي الإعلاء والإعتزاز في الممارسة العملية - تكون مطوية ضمن السلوكيّة السابقة، وتظهر بمظاهر ومؤشّرات عديدة.

فالظروف الإستثنائيّة يشخصّها الفقيه في موارد مختلفة بحسب سياسة الفتوى عند الفقيه، وهي موازنة الملاكات في الأبواب مع الإحاطة بالظروف الموضوعيّة، والفتنة في تدبير المعالجة للحالات المختلفة والفقيه يتصلّع لحفظ الدين بلحاظ درجات ملاكات الأحكام في الأبواب المختلفة، فيفحص ويُجرى البحث عن الأهمّ عند الشارع؛ مضافاً إلى فراسته وفطنته في كفيّة التوسّل في الوصول إلى الغرض الدينيّ عن طريق الفتوى.

هذا تمام البحث في قاعدة الشعائر الدينيّة مع بيان الخطوط العامّة لها وهو المقام الأول من هذا الكتاب وبعد ذلك يقع البحث في المقام الثاني الذي يلقي الضوء على الشعائر الحسينيّة ودراسة تماميّة أدلّتها الخاصّة والعامّة إن شاء الله تعالى.

1- التوبة: 122

2- التوبة: 33؛ الفتح: 28؛ الصف: 9

3- الحجر: 9

المقام الثاني: الشاعر الحسينية

اشارة

تمهيد

نبدأ البحث في الموضوع الأساسي لهذا الكتاب، وهو خصوص الشعائر الحسينية، باعتبار أنّ البحث عن الشعائر الحسينية له خصوصيات أخرى وشبهات مختصة به تختلف عما ذكرناه في بحث عموم الشعائر الدينية، فمن ثمّ كان الجدير أن يُبحث بحثاً خاصاً.

وقد ذكرنا في مقام معرفة درجة أهميّة كلّ شعيرة من الشعائر الدينية⁽¹⁾ أنّه لا بد من التأمل والتدبّر والإمعان في المعنى الذي تدلّ عليه تلك الشعيرة.

وذكرنا- في المقام السابق- ضمن الجهة السادسة: حكم التزام بين الشعائر والأحكام الأولية، أو بينها وبين الأحكام الثانوية الأخرى، وكيفية معالجة ذلك التزام أو ذلك التدافع وقلنا بأنّه ينبغي معرفة أنّ تلك الشعيرة هي من أيّ بابٍ من أبواب الفقه، وأنّ تلك الشعيرة هي علامة ومعلم على أيّ فرع من الفروع.

فالبحث هنا يدور حول التخرّيج الفقهيّ ومحاولة ردّ الاشكالات والانتقادات والاعتراضات المتوجّهة إلى هذه الشعيرة العظيمة.

وحول كيفية التعرّف على الفلسفة القانونية لنهضة الحسين عليه السلام، وبالتالي للشعائر الحسينية، فالشعائر الحسينية هي ذكرى لنهضته عليه السلام- تلك النهضة التي

1- أي العلامة والمعلم لمعنى من المعانى الدينية.

كانت الضمان لبقاء الدين، ولحفظ الشريعة السماوية الدرع المتين - وكانت جنبه الإعلام والتبليغ لنهضة الحسين عليه السلام وبيان الأهداف منها.

ونحاول تفصيل البحث فيها عبر الجهات التالية:

الجهة الأولى: أهداف النهضة الحسينية.

الجهة الثانية: أدلة الشعائر الحسينية.

الجهة الثالثة: أقسام الشعائر الحسينية.

الجهة الرابعة: الرواية في الشعائر الحسينية.

الجهة الخامسة: البكاء والشعائر الحسينية.

الجهة السادسة: الشعائر الحسينية والضرر.

الجهة السابعة: لبس السواد.

الجهة الثامنة: ضرورة لعن أعداء الدين.

الجهة التاسعة: العزاء والرثاء سنة قرآنية.

مسك الختام: ماتم العزاء التي أقامها النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الحسين عليه السلام.

الجهة الأولى: أهداف النهضة الحسينية

إشارة

هناك عدّة تحليلات فقهية واجتماعية تبيّن الغاية والهدف من نهضة الحسين عليه السلام، لعلّ أهمّها:

التحليل الأول

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وهذا ما يستفاد من عبارة الحسين عليه السلام الواردة في وصيته قبل خروجه من المدينة:

«إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر وأسير بسيرة جدّي وأبي عليّ بن أبي طالب عليه السلام»⁽¹⁾.

من أهمّ التوجيهات والتحليلات لنهضته عليه السلام هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر⁽²⁾.

1- بحار الأنوار 44: 329؛ العوالم، الإمام الحسين عليه السلام: 179.

2- كان أستاذنا الميرزا هاشم الآملی رحمه الله يقول: باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باب أوسع من الجهاد وأوسع من القضاء، وأوسع من الحدود والقصاص، وأوسع من كلّ الأبواب الفقهية، وهو باب قد تسالم عليه الفقهاء، وهو لم ولن يُغلق وليس بمسدود، بل مفتوح على مصراعيه في الشريعة إلى يوم القيامة، وينطوي تحت هذا الباب كلّ الأبواب الأخرى (الأستاذ المحاضر).

وليس معنى المعروف يقتصر على المعروف الفرديّ، ولا المنكر يقتصر على المنكر فى الممارسة الفردية، بل هناك المعروف الإجتماعيّ والمعروف الفكرىّ والعقائدىّ، وهناك المعروف الاقتصادىّ والمعروف السياسىّ والمعروف الحقيقىّ وغيرها والمنكر كذلك: منه السياسىّ والعقائدىّ والفكرىّ والاجتماعىّ والمالىّ.

وكلّ ما هو مبعوض شرعاً، فإنه يتناول كلّ المحرمات فى كلّ الابواب.

والمعروف يتناول كلّ الأوامر الشرعيةّ وجوباً وندباً ورجحاناً فى جميع الأبواب.

كما أنّ المراد من الأمر بالمعروف ليس خصوص الإنشاء اللفظىّ، بل المراد منه الأمر حتىّ باليد وباللسان وكذلك بالقلب، وهو أضعف الإيمان.

فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر باب عظيم وواسع وذو أهميّة بالغة؛ وهو من أعظم الواجبات الدينيّة، قال الله تعالى:

((وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)) (1).

وقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم:

«كيف بكم إذا فسدت نساؤكم، وفسق شبابكم، ولم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر؛

فقليل له: ويكون ذلك يا رسول الله؟»

قال صلى الله عليه وآله وسلم:

نعم.

فقال:

كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف؛

فَقِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَيَكُونُ ذَلِكَ؛ فَقَالَ:

نعم وشر من ذلك، كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً»(1).

وقال عليه السلام:

«لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيَسْلُطَنَّ اللَّهُ شِرَارَكُمْ عَلَى خِيَارِكُمْ، ثُمَّ يَدْعُو خِيَارَكُمْ فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ»(2).

(وقد ورد عن الأئمة الطاهرين عليهم السلام، أنَّ بالأمر بالمعروف تُقام الفرائض وتأمين المذاهب، وتجلُّ المكاسب، وتُمنع المظالم، وتُعمَّر الأَرْض، ويُتَّصَف للمظلوم من الظالم، ولا يزال الناس بخير ما أمروا بالمعروف، ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر، فإذا لم يفعلوا ذلك نُزعت منهم البركات وسلَّط بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصر في الأرض ولا في السماء)(3).

وكلَّ ما يفرزه المجتمع من انحراف فكريٍّ ومساوي سلوكيةٍ وذرائل خُلُقِيَّة، إنَّما هو بسبب ترك هذه الفريضة العظيمة وهذا الباب المهمَّ له مُسانخة مع الشعائر نفسها بما يتضمَّن من البثِّ الدينيِّ والإعلام الدينيِّ، فللشعائر نحوُّ من المسانخة القريبة مع باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وإن كان فعل المعصوم فيه نوع من الإجمال أكثر من اللفظ من هذه الجهة، لأنَّ الفعل قد يتصادق عليه جهات عديدة وكلُّها ممكنة، وينطوي تحت تخريجات عديدة قانونيةٍ وشرعيةٍ.

1- بحار الأنوار 52: 181؛ 74-153.

2- بحار الأنوار 93: 387/ ح 21.

3- من كتاب منهاج الصالحين (للسيد الخوئيِّ قدس سره) 1: 350.

التحليل الثاني

الاعتراض على الخلافة الغاصبية، وبيان أحقيته في الأمر.

وهو يفسر لنا أيضاً معنى الشعائر الحسينية، ومعنى تخليد ذكره وهو ما جاء في كلامه عليه السلام حينما دعاه الوليد بن عتبة وهو في المدينة لبيعة يزيد، فقال عليه السلام:

«إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ النَّبِوةِ وَمَعْدِنِ الرَّسَالَةِ وَمُخْتَلَفِ الْمَلَائِكَةِ وَمَحَلِّ الرَّحْمَةِ، وَبِنَا فَتَحَ اللَّهُ وَبِنَا خَتَمَ، وَيَزِيدُ رَجُلٌ فَاسِقٌ شَارِبُ الْخَمْرِ قَاتِلُ النَّفْسِ الْمُحَرَّمَةِ مُعَلِّنٌ بِالْفِسْقِ؛ وَمِثْلِي لَا يَبِيعُ مِثْلَهُ، وَلَكِنْ نُصْبِحُ وَتُصْبِحُونَ، وَنَنْظُرُ وَتَنْظُرُونَ إِنَّا أَحَقُّ بِالْبَيْعَةِ وَالْخِلاَفَةِ»⁽¹⁾.

وكذلك قوله عليه السلام لمروان بن الحكم حينما أشار عليه ببيعة يزيد، فقال عليه السلام:

«إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، وَعَلَى الْإِسْلَامِ السَّلَامُ إِذْ قَدْ بُلِيَتْ الْأُمَّةُ بِرَاعٍ مِثْلِ يَزِيدٍ، وَلَقَدْ سَمِعْتُ جَدِّي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الْخِلاَفَةُ مُحَرَّمَةٌ عَلَى آلِ أَبِي سَفِيَانَ»⁽²⁾.

ويظهر من ذلك شدة التصلب والإباء، وهو عليه السلام سيد الإباء فما هو السرّ في شدة إباءه لبيعة يزيد طبعاً هذه البيعة مُنكر من المنكرات، لكن خصوص هذا المنكر يشدّد الإسلام النهي عنه دون بقية المُنكرات.

وهذا الوجه يركّز على مصادمة ظاهرة الخلافة الغاصبية، وهو دليل على بطلانها.

وعلى مذهب الحقّ نقول بعدم مشروعية من تقدّم على أمير المؤمنين عليه السلام، وقد تذرّع المنافقون الأوائل ببعض المتشابهات الدينية المعلومة البطلان، مثل:

1- بحار الأنوار 44: 325؛ اللهوف في قتلى الطفوف: 17.

2- بحار الأنوار: 44: 326؛ مثير الأحران: 15.

((وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)) (1).

و((وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ)) (2).

واستمراراً للغضب وعدم المشروعية تنتقل بعد ذلك الخلافة إلى وراثته عائلية وملكية لا تَمُتُّ للدين بصله، وتعود أمور المسلمين إلى الرسم الجاهلي والقبائلي وفي هذا مصادمة واضحة، سيما والإسلام حديث عهد والناس حديثو عهد بالدين، ولم يتضح لبعضهم الانحراف الكبير بين مسار بنى أمية وبين الدين، فقد كان حكام بنى أمية يتسترون برداء الدين فمن ثم كان في هذا المنكر خصوصية متميزة لا نجدها في أى نوع آخر من المنكر، وإنما هو نوع منكر ينطوي على طمس ومحو وزوال لأصل الدين الحنيف.

فكان الحسين عليه السلام أشدّ تصلباً في ذلك منذ هجرته من المدينة في رجب، وبقائه إلى الثامن من ذى الحجة في مكة، قرابة أربعة أشهر، تحت وطأة إرهاب الظالمين، ولم يُعلّل عليه السلام خروجه بعلة غير هذه العلة، وهي المعارضة العلنية والصارمة للسلطة الغاصبة وللخلافة الزائفة، وبيان أحقيته لهذا الأمر من القرآن ومن أقوال الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم.

التحليل الثالث

مبايعة أهل الكوفة له، وإرسالهم إليه الكتب للقدوم إليهم.

واستنصارهم له عليه السلام ومن المقرّر في مذهب الإمامية أنّ المعصوم عليه السلام إذا وجد من ينهض به بمقدار العدة الكافية والعدد وجب عليه النهوض كما في

1- الشورى: 38.

2- آل عمران: 159.

قول الأمير عليه السلام فى نهج البلاغة:

«أما والذي خلق الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاؤوا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها، وسقيت آخرها بكأس أولها ولأفئتم دنياكم هذه أهد عندي من عفة عنز» (1).

فهذا الوجه الآخر - وهذا الوجه الثالث - إنما وقع له عليه السلام بعد معرفة أهل الكوفة والعراق بامتناعه وإبائه عن بيعة يزيد فمن ثم وجدوا فيه الأمل للتخلص من يزيد وظلمه وإقامة العدل مضافاً إلى عقيدة أهل الكوفة فى أهل البيت عليهم السلام.

لكن هذا التخريج والتحليل ليس هو العلة المنحصرة حيث تخيل بعض أن هذا هو السبب الوحيد لأن هذا السبب ارتفع وانتفى فى كربلاء بعد مواجهة أهل الكوفة للحسين عليه السلام.

التحليل الرابع

وهو الدفاع عن نفسه الشريفة وعن حريم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

كما يستفاد من قوله عليه السلام فى يوم عاشوراء:

«ألا إن الدعى بن الدعى قد ركز بين اثنتين: بين السيلة والدلة، وهيئات ما أخذ الدتية، يأبى الله ذلك ورسوله وجدود طابت وطهرت، وأنوف حمية، ونفوس أبية لا تؤثر مصارع اللئام على مصارع الكرام» (2).

وهذا من باب الدفاع ومشروعية الدفاع ثابتة عقلاً وشرعاً.

1- شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد 1: 202- الخطبة الشقشقية.

2- تاريخ مدينة دمشق (ابن عساكر) 14: 219؛ بحار الأنوار: 45: 9.

التحليل الخامس

أن نهضته عليه السلام كان منبعها وأساسها هو إقامة الإمامة الإلهية وبعبارة أخرى: أن نهضته عليه السلام تمثل وتجسد الإمامة والولاية وهذا الوجه له ربط بنحو ما مع التحليل الثاني، وهو إباؤه عليه السلام لبيعة يزيد، لأن نكيره لبيعة وخلافة يزيد هو بدوره ومؤداه نوع من التبليغ ونشر لمفهوم الإمامة والدعوة إلى إمامتهم عليهم السلام وقد قال عليه السلام:

«إِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلْبِ الإِصْلَاحِ فِي أُمَّةٍ جَدَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِأَمْرٍ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَسِيرَ بِسِيرَةِ جَدَى وَأَبِي» (1).

فكأنما هو عليه السلام أبطل شرعية الثلاثة الذين غصبوا الخلافة الأول والثاني والثالث وهذه عبارة أخرى عن إحياء حقهم عليهم السلام في الإمامة والولاية.

فمجموع نهضته عليه السلام تتداخل وتجتمع فيها عدّة وجوه وتحليلات فقهية واجتماعية وأهمها هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بكل أبوابه.

المعروف يشمل كلّ الأبواب ومنها إحياء هذه الفريضة التي ترقى إلى أن تشمل نفس التوحيد لله وأساسيات العقائد الأخرى، إذ هي أوضح مصاديق المعروف، فيجب الأمر بها، شأنها شأن التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد.

والمُنْكَرُ يتناول الشرك وما دونه؛ ففي الواقع في هذه الوجوه جهات مختلفة، هي أيضاً مترابطة ومتداخلة ومنطبقة على بعضها البعض فقهيّاً وكلامياً.

فدعوته عليه السلام إلى إمامته وإلى العهد الإلهي في حقهم عليهم السلام هو عين الأمر بالمعروف مضافاً إلى أنّ النهي عن الخلافة الباطلة التي انتحلها غيرهم من أهم مصاديق النهي عن المنكر، أو النهي عن طمس كثير من أركان الدين فروعاً فمن ثمّ

كانت نهضته عليه السلام بشكل بارز معلماً لإمامتهم وولايتهم الإلهية الحقة وتطبيقاً جلياً لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الشاملة للأمور الاعتقادية بكل أبعادها وأشكالها.

هذه هي الجهة الأولى، وهي أن تحليل الشعائر الحسينية يرجع إلى العلامة على الأغراض والغايات والأهداف التي نهض الحسين عليه السلام لأجلها فهي ذكرى تخليد وإعادة إحياء لتلك الغايات والمبادئ التي نهض عليه الصلاة والسلام لأجلها.

فالأمر البارز في نهضته هو أنها دعوة إلى الصراط الحق وإلى التمسك بولايتهم عليهم السلام، وإلى إحياء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التي هي فريضة كبرى وأحد أبرز مصاديقها: الأمور الاعتقادية وهي التوحيد والإمامة وبها تُقام الفرائض كما تعبّر الرواية وأول الفرائض التوحيد.

هذه هي أبرز أهداف النهضة الحسينية.

الجهة الثانية: أدلة الشعائر الحسينية

إشارة

تقدّم في البحث العام عن الشعائر الدينية أنّ لدينا ثلاثة طوائف من الأدلة(1):

الطائفة الأولى: عامّة مشتملة على نفس لفظة الشعائر، مثل:

((ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)).

و((لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)).

و((وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ)).

الطائفة الثانية: مدلولها نفس ماهيّة الشعائر، لكن غير مشتملة على لفظ الشعائر، مثل:

((وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا)).

وغير ذلك، وهذا القبيل من الأدلة يدلّ على نفس مضمون الطائفة السابقة.

الطائفة الثالثة: مختصّة بأبواب معيّنة مثل:

((وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)).

ففي باب الشعائر الحسينيّة هناك عدّة عمومات وكذلك طوائف خاصّة من الأدلة.

1- راجع ص: 31-38 من هذا الكتاب.

الدليل الأول

حيث حللنا أنّ من أهمّ أعراض الشعائر الحسينيّة هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإبراز الإمامة الحقّة التي تعتبر من أصدق موارد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الأمور الاعتقاديّة فأدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تتناول هذا الباب ويمكن أن تكون دليلاً وبرهاناً عليه.

مثل:

((كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)).

مما يدلّ على أنّ الشارع يريد أحياء هذه الفريضة وأنّ تقديم هذه الأمة وأفضليّتها على سائر الأمم من الأوّلين والآخرين هو نتيجة إقامة هذه الفريضة:

((كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)).

وإحياء هذه الفريضة- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- إنّما يتحقق بإقامة الشعائر الحسينيّة بل هي أوضح المظاهر لإحيائها، لأنّ الأغراض والغايات المطويّة في النهضة الحسينيّة لا بدّ أنّها تنتهي بالتالي إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

التي منها تجديد إنكار كلّ مظاهر الانحراف السارية في المجتمع، وإقامة كلّ معروف غُفل عنه أو هُجر من حياة الأمة الإسلامية على الصعيدين السلوكيّ والعقيدّيّ.

وكذلك المحافظة على استمرار سلوكيّة المعروف وتطبيقه في المجتمع مع الالتزام في نبذ المنكر وإنكاره فهي نوع من حالة الصحوة والسلامة والتوبة الدينيّة من خلال مواسم ومراسم الشعائر الحسينيّة.

وكذلك الأمر في الآيات الأخرى في موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مثل:

((وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)) (1).

ومقتضى أدلة إقامة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تستلزم في مقدماتها التذكير بهذه الفريضة وإحيائها عبر إحياء الداعي النفسى لدى المؤمنين والملتدين وتحريضهم نحو أداء هذه الفريضة وأكبر تحريض هو نفس ما قام به أبو الأحرار وسيّد الشهداء عليه السلام من إيقاظ الناس من سباتهم العميق وإحياء نفوسهم بالعدل والهدى، وتحريرهم من الظلم والرذيلة والهوى، وتربيتهم على عدم الخنوع والخضوع للطغاة والتخاذل، وذلك بإقامة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مهما كلف الأمر، وأينما بلغت التضحية.

الدليل الثانى

الأدلة على الولاية، كقوله تعالى:

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ)) (2).

وقوله تعالى:

((قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى)) (3).

ومن المودة التأسى بهم، والفرح لفرحهم، والحزن لحزنهم، والمودة فى اللغة تفتقر عن الحبّ فالحبّ قد يكون أمراً باطناً أما المودة فهى تعنى المحبة الشديدة التى تلازم الإبراز والظهور وهناك - من ثم - فارق بين عنوان المودة وعنوان المحبة هذا أيضاً من العمومات إذن كلّ عمومات الولاية تدلّ على ما نحن فيه.

1- آل عمران: 104.

2- التوبة: 119.

3- الشورى: 23.

((وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ)) (1).

وأبرز مصداق لها هو أمير المؤمنين عليه السلام.

وأيضاً آيات التبرى مثل:

((لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ)) (2).

ولا ريب أن هذه الآية تشمل أعداء الأئمة عليهم السلام ممن هتك حرمة النبي والدين في أهل بيته فينبغي إظهار البراءة وعدم الموالاتة لمن حاد الله ورسوله وفي سورة الفاتحة أيضاً:

((5) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)).

فإن المؤمن يجب أن يتولى صراطهم الذي ليس عليه أى غضب إلهي وهذا يعنى العصمة العملية إضافة للعصمة العلمية المشار إليها بعبارة ((حج)) قد تكون إشارة إلى أنه ليس هناك معصية عملية، وليس هناك أى زلّة علمية إهدانا صراط المعصومين لأن نفي الغضب بقول مطلق يعنى العصمة العملية ونفي الضلالة بقول مطلق، يعنى العصمة العلمية فالمعنى: إهدانا صراط المعصومين وآية:

((إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا)) (3).

وآيات التولى والتبرى كثيرة جداً، كقوله تعالى:

((لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ)) (4).

1- المائدة: 56.

2- المجادلة: 22.

3- الأحزاب: 57.

4- المجادلة: 22.

وقوله تعالى:

((إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (55) وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ)) (1).

وقوله تعالى:

((قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا)) (2).

وقوله تعالى:

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ)) (3).

وهذه الآيات الكريمة بمجموعها تصبّ في مصبّ واحد، وتعتبر دليلاً معتمداً في باب الشعائر الحسينية إذ أنّ الأسي والتألم لمصائبهم، والحزن لحزنهم هو نوع من التولّي لهم والتبرّي من أعدائهم، ويكون كاشفاً عن التضامن معهم والوقوف في صفّهم عليهم السلام.

وكذلك الآيات المبيّنة لصفات المؤمنين بالتحذير من صفات المنافقين، حيث تقول:

((إِنْ تَمَسَسْتُمْ حَسَنَةً تَسُوهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ)) (4).

1- المائدة: 55-56.

2- الممتحنة: 4.

3- الممتحنة: 13.

4- آل عمران: 120.

أى أنّ المؤمن يجب أن يفرح لفرح أولياء الله تعالى ويحزن لحزنهم، على عكس المنافق والناصب، ولو لاحظنا الآيات السابقة على الآية المزبورة أيضاً لازدادت الصورة وضوحاً، حيث يقول تعالى:

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِيَدَانِي مَنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (118) هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَصَوْا عَلَيْكُمْ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ)) (1).

فهذه الآيات تشير إلى أنّ علامة المودة هي الفرح لفرح المودود، والحزن لحزنه وأنّ علامة البغضاء والعداوة هي الفرح لحزن المبعوض، والحزن لفرح المبعوض.

وكذلك قوله تعالى:

((كَزْرَعٍ أَخْرَجَ شَطْأً فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ)) (2).

ومفاد الآية كالسابقات دالٌّ على أنّ علامة البغضاء هو الغيظ والحزن من حسن حال المبعوض وفرحه والفرح والسرور من سوء حال المبعوض وحزنه وعلى العكس في المحبوب فإنّ علامة الحبّ توجب التوافق والتشابه في الحالة؛ ومن هذه الآيات بضميمة ما تقدّم من فريضة مودة أهل البيت في آية المودة لذوى القربى نستخلص هذه القاعدة القرآنية، وهي فريضة الفرح لفرح أهل البيت والحزن لحزنهم عليهم السلام.

1- آل عمران: 118-119.

2- الفتح: 29.

الدليل الثالث

شمول عناوين أخرى للشعائر الحسينية، مثل: عنوان إحياء أمر الأئمة (رحم الله من أحيى أمرنا)(1).

وهذا العنوان وهو: (إحياء أمرهم عليهم السلام) قد طُبِّق على إحياء العزاء الحسيني ومذاكرة ما جرى على أهل البيت من مصائب فيتناول الشعائر الحسينية، سواء المرسومة في زمنهم عليهم السلام أو المستجدّة المستحدثة المتخذة، ولا يقتصر على الشعائر القديمة.

وقد وردت هذه الروايات في مصادر معتبرة مثل: بعض كتب الشيخ الصدوق قدس سره كالأمالي والخصال وعيون أخبار الرضا عليه السلام ومعاني الأخبار وكتاب دعوات الراوندي وكتاب المحاسن للبرقي وكتاب بصائر الدرجات للصفار.

وكتاب المزار للمشهدي وقرب الإسناد والمستطرفات في السرائر لابن ادريس الحلبي بحيث تصل هذه الروايات إلى عشرين طريقاً وهناك الكثير من المصادر يجدها المتتبع في مظانها.

الدليل الرابع

العمومات التي وردت في باب الشعائر الدينية في الحث على زيارتهم وتعمير قبورهم وتعاهدها ويتّضح من ألفاظ وأسلوب الزيارة أنّها نوع ندبة ومآتم يقيمه المؤمن خلال فترة الزيارة، 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 دمك سكن في الخلد، واقشعرت له أظلة العرش، وبكى له

جميع الخلائق، وبكت له السماوات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن»(1).

- وفي إحدى الزيارات لمولانا أمير المؤمنين عليه السلام:

«السلام عليك يا وليّ الله أنت أوّل مظلوم وأوّل من غصّب حقه»(2).

«أشهد أنّك قد أقمّت الصلاة وآتيت الزكاة وأمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر ودعوت إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وأشهد أنّ الذين سفكوا دمك واستحلّوا حرمتك ملعونون»(3).

«أشهد أنّك ومن قُتل معك شهداء أحياء عند ربكم تُرزقون وأشهد أنّ قاتلك في النار»(4).

وهي نوع رثاء وندبة.

وقد جمع صاحب وسائل الشيعة الشيخ الحرّ العامليّ قدس سره في هذا العنوان - وهو زيارتهم أو تعمير قبورهم عليهم السلام، أو إقامة المآتم عليهم، أو إنشاد الشعر أو الرثاء في آخر باب الحجّ، كتاب المزار - ما يربو على أربعين باباً وجلّها من طرق معتبرة، كالصحيح أو الصحيح الأعلى أو الموثق وظاهرها هو الحثّ على زيارتهم عليهم السلام وتعاهد قبورهم وتعميرها والترغيب في الرثاء وإنشاد الشعر لمصائبهم، وأيضاً الأمر بالبكاء على مصائبهم وما جرى عليهم عليهم السلام.

وينقل صاحب البحار العلامة المجلسيّ قدس سره أيضاً، عن غير المصادر التي ينقل عنها صاحب الوسائل، وقد عقد في البحار كتاباً للمزار ج 100.

1- من زيارة للحسين عليه السلام مفاتيح الجنان: 423.

2- مفاتيح الجنان: 353- الزيارة الخامسة لمولانا أمير المؤمنين عليه السلام.

3- مفاتيح الجنان: 426- مقطع من إحدى زيارات الإمام الحسين عليه السلام.

4- مفاتيح الجنان: 427.

وعلاوة على ذلك، فإن بعض علماء الإمامية المتقدمين، مثل ابن قولويه عقد وألف كتاباً خاصاً في ذلك، وهو كتاب: كامل الزيارات وهو كتاب يختص في هذا الباب وكذلك صنع تلميذه الشيخ المفيد والشيخ الطوسي في مصباح المتهجد.

وأما ابن طاووس فقد أكثر في هذا الباب العشرات من الكتب نقلاً عن المئات من المصادر التي وصلت إليه وألف الشهيد الأول ألف كتاباً بعنوان (المزار)، كما عقد ابن ادريس في السرائر باباً للمزار ويلاحظ هذا الطرز من إدخال باب المزار في كتب الفقه مما يدل على كون ذلك ظاهرة منتشرة في كتب الفقهاء في الصدر الأول، بدءاً بالمقنع والهداية للصدوق ورسالة أبيه الشيخ ابن بابويه (1)، والمفيد في المقنعة إلى حوالى القرآن السابع والثامن الهجرى وهناك متناثرات عديدة في ذلك.

فالمستقرى في كتب الشيعة يرى أن هناك مصادر عديدة تحتوى هذه العناوين المتنوعة، من الزيارة وتعهد القبور والثناء في الشعر والنثر وثواب البكاء وما شابه ذلك.

إذن بهذا المقدار نستطيع القول بأن الأدلة في باب إحياء الشعائر الحسينية تنقسم إلى طوائف مختلفة وأن ألسنتها عديدة.

فتحصّل في الجهة الثانية أن لدينا أدلة شرعية متعدّدة، سواء في باب الولاية أو التوى والتبرى من أعدائهم أو الصنف الثالث المتعلق بإحياء أمرهم، أو الرابع: المرتبط بزيارتهم ورتائهم والبكاء عليهم وتعاهد قبورهم وإعمارها مما يثبت وجود الأدلة الشرعية الخاصة والعامة الدالة على باب الشعائر الحسينية.

1- أكثر الرسالة متناثرة في كتاب «من لا يحضره الفقيه» ومطابقة لأكثر ما في الفقه الرضوى.

الجهة الثالثة: أقسام الشعائر الحسينية

تنقسم الشعائر الحسينية إلى: الخطابة- الشعر (حول واقعة كربلاء)- الكتاب (كتب التأريخ)- والعزاء بأقسامه: البكاء- اللطم- الضرب بالسلاسل- التطبير- المواكب- المشاعل- التشبيه وغيرها من أقسام الشعائر الحسينية ونحاول أن نذكر النقص والإبرام في أكثر تلك الأقسام وكذلك نتعرض لأجوبة بعض التساؤلات التي تُثار حول الشعائر الحسينية.

ولابدّ بادئ ذي بدء في هذه الجهة أن نتعرض إلى الرواية في الشعائر الحسينية أي رواية الخطيب عن أحداث النهضة الحسينية أو رواية الشاعر في شعره، أو رواية الكاتب في نثره لأنّ هناك لغطاً كثيراً وخبطاً كبيراً في الضابطة والملاك في هذا البحث هل هو الميزان التأليفي أم الميزان الفقهي، أم أنّه ميزان الرواية القصصية ما هي الضابطة؟!.

ولابدّ من أن نعقد لذلك بحثاً مفصلاً في البداية إن شاء الله.

وعند استعراض الأدلة الخاصة أو العامة الواردة في الشعائر الحسينية ومصادرها ومطابقتها بحسب تحليل الشعائر الحسينية، فقد مرّ بنا تكثّر العناوين الواردة فيها ولأنّ كلّ شعيرة هي علامة ومعلم لمعنى من الأحكام الدينية، ومن ثمّ تتبع تلك الشعيرة دليل ذلك المعنى والحكم الديني، فنستنتج أنّ الشعائر الحسينية لا تنحصر بعدد محدود.

فمن تقسيمات الشعائر الحسينية: الخطابة، الشعر، الكتابة، الرثاء، التمثيل (التشبيه، المسرح، الفيلم)، العزاء بأقسامه: من اللطم، وضرب السلاسل، والتطبير

والمواكب المختلفة فأشكال وصور العزاء الحسيني كثيرة جداً وكلّ منها يختصّ بأبحاث ربّما تختلف عن العناوين الأخرى فلا بدّ من إيقاع بحث لكلّ منها على حدة وعلى الرغم من أنّ هناك أبحاثاً مشتركة بينها.

وهذه التقسيمات في هذه الجهة لا تقتصر على ما ذكرنا بل تشمل - كذلك - صور ونواحي الإعلام في الشعائر الحسينية مثل لبس السواد، وهو الزيّ الخاصّ المعبّر عن الحداد والحزن، واستخدام الرايات والأعلام في الحسينيات والمواكب والشوارع العامة.

إذن أقسام الشعائر تتسع الى كلّ ما هو مرسوم أو متّخذ، وما يُستحدث وما يستجدّ من صور وأشكال لإبراز الحزن والتفجّع، وإظهار التأسف والتأسّي والمواساة لأهل البيت عليهم السلام فالتقسيم غير محصور طبقاً لعموم قاعدة الشعائر الدينية الشاملة للمصايق المستجدة، لاسيّما في دلالة نفس الأدلّة الخاصّة فلا تنحصر بمصايق معينة كي يطالب الباحث بدليل خاص حول هذا النوع الخاصّ من الشعيرة أو تلك الشعيرة التي لم تكن في زمن الأئمة عليهم السلام وهذا ما ذكرناه سابقاً في البحث عن الجهات العامة في قاعدة الشعائر الدينية ومع ذلك سنبحث عن بعض الأدلّة الواردة في الشعائر الحسينية، وأنّها لا تنحصر في المصايق المعهودة في زمنهم عليهم السلام بل تكون شاملة للمصايق المستجدة والمستحدثة كذلك.

فالتقسيمات غير منحصرة، بل متّسعة بمقتضى ما حرّر في الجهات العامة في قاعدة الشعائر الدينية، وبمقتضى ما سيّتين بالخصوص لبعض الأدلّة الخاصّة المتعرّضة للشعائر الحسينية.

الجهة الرابعة: الرواية فى الشعائر الحسينية

اشارة

حكم الرواية لواقعة كربلاء، سواء في: الشعر أو النثر - الكتابة - أو الخطابة وتصوير مسرح الأحداث التي واجهها الإمام عليه السلام، وعرض الخطوات التي أقدم عليها عليه السلام، وملابس الظروف التي حفت آنذاك به وبأصحابه، وما صدر من أعدائه من قساوة وتحذُّ لله ولرسوله ولأهل بيته عليهم السلام.

ما هو الميزان في بحث الرواية في واقعة عاشوراء أو في الشعائر الحسينية هل الرواية هي رواية تاريخية؟ أم هي رواية شرعية؟ وإذا كانت شرعية، فهل هي في باب الفروع والأحكام الفرعية؟ أم هي رواية في باب العقائد؟ لا بد من معرفة كيفية بحث الرواية في واقعة كربلاء، والشعائر الحسينية بأقسامها المتنوعة.

وحيث إن الرواية مادة متكررة في كثير من أقسام الشعائر الحسينية، سواء في الشعر أو النثر أو الخطابة أو مواكب العزاء وما شابه ذلك، فلا بد من الوقوف عندها ومعرفة ضوابطها.

وقد كثر الكلام في ذلك فكلُّ يعطى ضابطة تروق له ويفند غيرها، فلا بد من البحث عن ضابطة معينة صحيحة.

ففي هذه الجهة الرابعة هناك مقامان: المقام الأول: في ضابطة الرواية في الشعائر الحسينية المقام الثاني: كيفية استخلاص المفاد من الرواية في واقعة كربلاء والشعائر الحسينية، أي منهج الاستظهار والاستنباط والتحليل، وأن أداة التحليل في مفاد الروايات الواردة على أي نمط كانت في المقام الأول؟.

إشارة

فالرواية لواقعة كربلاء، هل هي رواية تاريخية، أم قصصية، أم رواية في باب الفروع، أم هي رواية في باب العقائد؟.

نرى بعض من الباحثين والمحققين يتشدد في قصّ الرواية عن واقعة كربلاء والبحث عنها مثلما يتشدد في الرواية التي يعتمد عليها في استنباط الحكم الفقهيّ فلذا يتعامل مع رواية الواقعة بدقة علمية بالغة، ويؤكد على ضرورة أن تكون الرواية مُسندة وصحيحة وأنها لا بدّ أن تكون من كتاب معتبر، وغير ذلك من الضوابط والشروط.

وبعض آخر يتشدد أكثر من ذلك، حيث إنّ واقعة كربلاء بتفاصيلها وجزئياتها والعبر التي فيها هي قضايا عقائدية، فينبغي - في رأيه - التشدد أكثر، وسبر الرواية فيها بدرجة أشدّ.

وربّما ترى البعض يمارس الرواية القصصية في هذا المجال. وقد يكون سرد الواقعة يأخذ طابع الرواية القصصية، كما يصدر هذا النوع غالباً من القائمين على إحياء الشعائر مباشرة هناك من يعرضها على غرار الرواية التاريخية المطلقة وكما أنّ عدم الإسهام في الشعائر الحسينية جنبه سلبية، فإنّ عدم التقيّد في الشعائر الحسينية بالمصادر والمراجع لا يقلّ سلبية عن عدم المساهمة بعدم التقيّد في كيفية النقل في الرواية لتطبيق مضمونها في الصور المختلفة بالاستعانة بالرواية في واقعة كربلاء، وعدم التقيّد بما هو منضبط وصادق وصحيح وله مدرك ودليل فيه من الضرر للشعائر الحسينية ممّا قد يكون بنسبة الضرر ممّن يتهجّم على الشعائر الحسينية ولا يساهم فيها؛ مثل هذا الناقل غير المتقيّد لن يؤثر عمله إلاّ تأثيراً مضاداً ولن يكون دوره في السلبية أقل من المعارض للشعائر أو غير المساهم فيها.

والسرّ في ذلك أنّ الشعائر الدينيّة المرتبطة بواقعة كربلاء إنّما تمثّل شعيرة عامّة في الدين وليس شعيرة خاصّة وأنّ من أهمّ وجوه نهضته عليه السلام هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - كما ذكرنا سابقاً - وقلنا أنّ المعروف يشمل التوحيد وأصول الدين وفروعه، لأنّ كلّ ذلك معروف يجب الأمر به.

وذكرنا أنّ المنكر يشمل الشرك والكُفر إلى آخر المنكرات الفرعيّة في باب السياسة والاقتصاد - الظلم الماليّ والقضائيّ - لأنّ كلّ ذلك من المنكر.

فإذا كان باب الشعائر الحسينيّة وعنوان نهضته عليه السلام قد صرّح بها في قوله عليه السلام:

«إنّما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأن أمر بالمعروف وأنهى عن المنكر»⁽¹⁾.

وإحياء هذه الفريضة العظيمة هو المحافظة على الدين، كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم:

«حسينٌ منّي وأنا من حسين»⁽²⁾.

فلذلك يقال: «الإسلام محمدّيّ الوجود، حسينيّ البقاء» وبدون الشعائر تنهدم الفرائض ويضمحلّ الدين وينحسر الهدى، وبها تقوى أركان الشريعة من التوحيد - الذي هو أول فريضة - إلى آخر الفرائض التي لا يمكن أن تُقام بدون تلك الشعائر.

إذن: نفس الشعائر الحسينيّة فريضة مقدّسة ومهمّة عظيمة وعظمتها مترسّحة من عظمة الدين وعظمة الولاية، وكما ذكرنا: فإنّ الشعائر الحسينيّة في تحليلها الماهويّ هي

1- بحار الأنوار 44: 329/ ح 2.

2- المعجم الكبير (الطبراني): 3: 33؛ الإرشاد (الشيخ المفيد) 2: 127؛ موارد الظمآن (الهيثمي): 554؛ تاريخ مدينة دمشق 14: 149؛ تهذيب الكمال (المزّي) 6: 402؛ تهذيب التهذيب (ابن حجر) 2: 299؛ البداية والنهاية (ابن كثير) 8: 224؛ ينابيع المودّة (القندوزي) 2: 38.

علامة ورمز للإمامة ولمسيرة الإمامة الإلهية، تمييزاً لها عن الخلافة البشرية المنحرفة فلا يمكن التفريط والتهاون بالشعائر الحسينية بل لابد من التحفظ والاهتمام والإقامة.

لأن المفروض أن واقعة كربلاء ونهضة الحسين عليه السلام وفعل المعصوم- سيما أن الأئمة قد أبرزوا ذلك في الحسين عليه السلام باعتباره قدوة الأحرار وسيد الأباة- هي شعار ومنار لمعان سامية وأهداف خالدة، وهي شعار الصدق وشعار الحقيقة وشعار الإباء والهدى.

مبالغة الجهد علمياً وعملياً

لابد- إذن- للمشاركة والمساهمة في الشعائر الحسينية من المبالغة في بذل الجهد العلمي والعملية، لأن فرة الجهود العلمية تحول دون الإندراس الوثائقى لهذه الحقيقة الدينية التاريخية العظمى، لاسيما مع تطاول القرون والعصور لابد إذن من المواظبة على حفظ الموازين الشرعية والتوصيات العامة فيها.

ومنها: حفظ الأخلاق والآداب والالتزام الديني، لاجتناب ضياع وخسران الأهداف التي جعلت الشعائر من أجلها.

ولنتعرض إلى ضوابط هذه الاتجاهات في الرواية ما هي ضابطة الرواية التاريخية؟ والقصصية؟ والتي هي في باب الفروع؟ أو في باب العقائد؟.

الرواية التاريخية

ضابقتها: أن تكون مذكورة في مصدر تاريخي يعتمد عليه بين فئة معينة أو فئات معينة، بحيث لم يظهر من صاحبه تدليس أو إخفاء أو تغيير للحقائق وقد أصبح كتابه متداولاً معتمداً عليه في الرواية التاريخية المقصود أن يكون مصدراً من المصادر في البحث التاريخي.

والكتب التاريخية الغالب فيها عدم ذكر السند أصلاً وفي علم التاريخ والرواية

التاريخية كلما كان المصدر أقدم كان أثبت وأقوى لا بمعنى أن الكتاب التاريخي الذي كُتب في القرن التاسع لا يُعتمد عليه، أو ما كُتب في القرن الثالث عشر لا يُعتمد.

بل يبقى مصدراً تاريخياً، غاية الأمر، أن المصادر التاريخية كلما كانت أقدم كانت أثبت، والضابطة في علم التاريخ وفي البحث التاريخي هي أن المؤرخ أو الباحث التاريخي لا يعتمد على نقل تاريخي كشيء مسلم، ولا يُفنده لعدم ذكر سنده وغالباً يكون ذكر السند في كتب السير مثل: سيرة ابن إسحاق وغيرها.

غاية الأمر أن الضابطة عند التاريخي أنه حينما يريد أن يرسم في مقام الكشف والتنقيب عن واقعة تاريخية، يحاول أن يحصل ما يرسم هذه الواقعة بكل أطرافها وزواياها وأبعادها بتوسط الفحص المتأخم للإطمئنان والوثوق ومن ثمّ يستفيد من لفتات ونقولات تاريخية مختلفة تُعتبر بمثابة القرائن ولها أساليب وفنون عديدة في علم التاريخ مثل كيفية تحصيل القرائن ومطابقة الأحداث بعضها مع البعض الآخر، وملاحظة التواريخ، والوفيات، وأدلة الوقائع الهامة، والطبقات.

حتى إن علم الرجال يُعدّ شعبة من شعب علم التاريخ أو قل، إن علم التاريخ يساهم مساهمة كبيرة جداً في علم الرجال ولذلك فهناك مشابهة قريبة الصلة بين علم التاريخ وعلم الرجال.

إذن الباحث التاريخي دأبه هو تصيّد واقتناص الروايات والقرائن والقصاصات واللقطات المختلفة، حتى يُرتّب ويشكّل ويرسم الصورة الخاصة للواقعة التاريخية فإذا كان في رواية الشعائر الحسينية من حيثية البحث والرواية التاريخية فمن الخطأ أن يُفند السامع الرواية التاريخية ويواجهها بالإنكار بذريعة عدم وجود مستند لتلك الرواية لأن الرواية التاريخية لا يُقتصر فيها على المسانيد بل المفروض فيها المصدر المعتمد المتقادم عهداً.

وكذلك الأمر في الإعتراض على المصدر بأنه متأخر زماناً إذ الرواية التاريخية لا تُردّ إذا كان المصدر متأخراً غاية الأمر أنّ المصدر المتأخر بنفسه لا يُعتدّ عليه منفرداً بنفسه، بل يكون كقربنة محتملة لا بدّ أن تنضمّ إليها قرائن أخرى فكون هذا الكتاب أو المقتل متأخراً- في القرن العاشر مثلاً- لا يكون سبباً لطرّحه، وإن كان موجباً لضعف الدرجة الاحتمالية للإعتبار؛ المهمّ أنّه ناقلٌ للكتاب أو للرواية التاريخية وإن لم يُكتب فيه السند وباب الرواية التاريخية لا يُطلب فيها ما يُطلب في باب الأحكام الفرعية.

وفي هذا بحث مبسوط، لكننا نذكره بشكل مختصر فقط.

فضابطة الرواية التاريخية أنّها تعتمد على الكتب التاريخية المتداولة ولو كانت متأخرة.

غاية الأمر أنّ الكتب المتقدمة أكثر اعتماداً؛ وأنّ الباحث التاريخي يستنفذ جهده ووسعته في تحصيل القصصات والقرائن والشواهد إلى أن ترتسم له حقيقة الحال بحيث يوقفك- أيها القارئ- من مجموع تلك القرائن والشواهد على الصورة الحقيقية لهذه الواقعة التاريخية وهذا المنهج وهو منهج تحصيل الاطمئنان هو المتبع في العديد من العلوم، مثل علم الرجال، فإنّ عمدة مسلك علماء الرجال في المفردات الرجالية⁽¹⁾ في التوثيق والتضعيف هو أن يقفوا على حقيقة المفردة بغضّ النظر عن أقوال التوثيق وأقوال التضعيف وبغضّ النظر عمّا قيل فيها من جرح وتعديل وإثما يُعتدّ بالجرح والتعديل كقرائن لا كمصادر منحصرة، وبالدرجة التي يحصل عندها الاطمئنان.

وهناك عدّة مناهج رجالية في هذا الباب؛ عمدتها منهج التحليل والجمع لأكثر عدد من الشواهد والدلالات لتحصيل الاطمئنان برؤية معينة، وهذا هو نفس المنهج التاريخي وهو أن يصل الباحث إلى واقع حقيقة المفردة ودرجتها العلمية ودرجتها الاجتماعية،

1- هم رواية سلسلة أسناد الأحاديث فكلّ راوٍ يُطلق عليه مفردة رجالية، أو عنوان رجالي.

ويعرف متى استقامت ومتى انحرفت وأى درجة من الانحراف فيها؟؟ إلى أن يصل إلى واقع الحال وهذا من دأب ومنحى المنهج التاريخي.

ضابطة الرواية القصصية

وقد تسمى بالرواية التمثيلية أو الرواية التخيلية.

هذه الرواية القصصية هي - على عكس الرواية التاريخية - ليست في مقام الإخبار بالجملة أو قُل ليست في مقام الإخبار للمدلول المطابقى لكنها في مقام الإخبار للمدلول الالتزامى، نظير باب الكناية والتعريض بل هي متقومة بحيثية عدم الإخبار وإنما تقتصر على إنشاء تخيل وتصوّر لمعانٍ تخيلية ولها أقسام وفنون متعددة مذكورة في الأدب القصصى وهو مختص بالعلوم الأدبية، أو بعلوم الفنون التشكيلية.

وهذه الرواية موجودة حتى في علوم الحوزة الدينية، مثل علم البلاغة الذى يشمل البيان والمعانى والبديع.

مثلاً ترى القصة التى كتبها القصصى لا وجود لها بناتاً، وأنه ليس بصدد تأليف هذه القصة فى مقام الإخبار بل الهدف المرجو من كتابة هذه القصة لأجل التوصل إلى معنى آخر مثلاً من خلال القصة يحاول بيان معنى العدالة أو يسعى لتوضيح معنى سوء الخلق أو بذاءة الفاحشة، أو لذّة الروحانيات والعبادات والأنس بها، وهلمّ جرّاً.

فهناك فارق بين الرواية التاريخية والرواية القصصية المنوال القصصى والحبكة القصصية الغرض منه الحكاية عن معنى آخر وذلك المعنى الآخر هو المعنى الإلتزامى، فإن كان المعنى صادقاً يقال بأنّ هذا الراوى القصصى صادق.

وإن كان ذاك المعنى كاذباً أو قبيحاً، يُقال أنّ هذا الراوى القصصى مدلس أو متحلّل أو منحرف وليس له هدف تربوى نبيل، وأنّ إخباره كاذب، إذ من المسلّم قبح الخيانة (مثلاً) فحينئذ إذا أردنا معرفة هدف الراوى القصصى فى قصّته، وأنّ روايته

القصصية كاذبة أو صادقة، وما هو موطن الموافقة وعدم الموافقة للواقع؟.

فإن موطن المطابقة- أى اللازم مطابقته للواقع والحقيقة- هو المعنى الالتزامى للمغزى وموطن اللامطابقة- أى غير اللازم مطابقته- هو نفس المدلول المطابقى للرواية القصصية، كما هو الحال فى الكناية مثل: (زيد كثير الرماد).

هذه الرواية القصصية بعد العلم بضابطتها تقع على أقسام:

1- تارة نفس الأشخاص الذين تُذكر حولهم الرواية القصصية هم أشخاص موهومون وبعبارة أخرى أنّ كلّ الرواية القصصية هى خيالية، ولكنّ معناها ومغزاها حقيقى، وقد يكون صادقاً وقد يكون كاذباً.

2- وقسم آخر: الأشخاص فيه حقيقيون لكنّ النسبة فى الروايات القصصية ليست نسبة حقيقيّة، بل نسبة قصصية، من أمثلة ذلك: شعر دعبل الخزاعى فى قصيدته المشهورة:

أفاطمُ لو خِلتِ الحسينَ مُجَدَّلاً

وقد ماتَ عَطْشاناً بِشَطِّ فُرَاتٍ (1)

فهو لم يحضر ولم يشهد الواقعة لكنّه يرسم رسماً تصويرياً فالزهراء عليها السلام ليست شخصاً تخيلاً وإنما هى حقيقة والحسين عليه السلام أيضاً طرف فى هذه الصورة لكنّ هذا التجسيم والتمثيل شعريّ وإن كان قصصياً- ليس بالتاريخ- فإنّه يريد أن يُبين بواسطته معنىً معيّناً وهو عظم الفاجعة وشدّة المصيبة وفداحة المصاب فالرواية القصصية تارة يكون المحمول فقط فيها قصصياً فرضياً فى القصصية، وتارة يكون كلا الموضوع والمحمول معاً قصصياً تخيلاً.

ولا حظر ولا منع من كون الرواية القصصية تضمّ طرفاً حقيقياً وطرفاً تخيلاً، ولا يستلزم ذلك الكذب والتدليس ولا ضرورة ولا لزوم أن تكون كلّ رواية قصصية

1- تقرأها كاملة فى بحار الأنوار 49: 247.

مجموعها حقيقيّ.

هذا الخلط قد وقع عند البعض وهذا هو معنى لسان الحال الذي يعبر عنه الخطباء والشعراء والذي له طرف حقيقيّ وطرف قصصيّ والطرف القصصيّ ليس بخرافة وأمّا الذي يُسمّى ذلك خرافة فهو لا يفهم معنى الرواية القصصيّة.

ولا يتعاطى أهل الفن الرواية القصصيّة- في الأصل- للإخبار عن الواقع بنفس المدلول المطابقيّ وإنّما لأجل الإخبار عن الواقع بالمدلول الالتزاميّ.

فالقول المزبور يدلّ على عدم فهم معنى الرواية القصصيّة نعم يجب على الراوي في الرواية القصصيّة أن ينصب قرينة ليس قرينة بلسان الحال بل قرينة واضحة مثل بيت الشعر الذي ذكرناه قبل قليل لدعبل الخزاعيّ: «أفطم لو».

فكلمة «لو» هي القرينة على أنّه ليس إخباراً عن الواقع بنفس المدلول المطابقيّ.

كذلك الفيلم كون اسمه «فيلم» يعنى رواية قصصيّة والمسرحيّة أيضاً كذلك إذن لا بدّ أن ينصب الراوي القصصيّ قرينة معيّنة كي يميّزها عن الرواية الخبريّة البحتة.

فقد يرسم الكاتب أو الخطيب أو الشاعر، أو الرادود أو الرائي صورة قصصيّة مفجعة جداً عن واقعة كربلاء دون أن يكون في مقام الإخبار ويبيّن أنّها ليست في مقام الإخبار بقرينة معينة، إمّا لفظيّة أو حالية كي يصوّر شدة المصاب أو شدة الخطب الذي مرّ على سيّد الشهداء عليه السلام أو قوّة الإباء عنده عليه السلام أو تصلّبه عليه السلام في ذات الله.

والعجب، أنّ البعض ممن كتب في المقاتل، أو في الكتب التاريخيّة يفدّد تفنيداً شديداً هذا الباب مع العلم بأنّ هذا الباب لا يمكن إغلاقه وإغاؤه عن مسرح الشعائر، ولا حتّى عن الحياة الاجتماعيّة والثقافية اليوميّة، ففي الحضارات المختلفة للبشر هناك كثير من المعاني يمكن أن تصل إلى المجتمع ويُرَبّي عليها بتوسط دوالّ وعلامات أخرى.

لأن المفروض أنّ المدلول الالتزاميّ القصصيّ أو المغزى هو معنى حقيقيّ صادق.

فالكلام في الجهة الرابعة من الشعائر الحسينيّة في خصوص الرواية وأقسامها: التاريخيّة والقصصيّة والشرعيّة الفرعيّة والعقائديّة في واقعة عاشوراء.

ومرّ بنا خصائص قانون الرواية التاريخيّة، وكذلك قانون الرواية القصصيّة.

الرواية الشرعيّة

أمّا الرواية الشرعيّة- أي التي يُعتمد عليها في استنباط الأحكام الفرعيّة- فضابطتها هي:

تحرّي الكتب المعتمدة بين الطائفة، والبعيدة عن شبهة الدسّ والتدليس.

وبحمد الله فإنّ كتب الطائفة مسطورة ومنتشرة ومعروفة وهي على درجات في شدّة الاعتبار وتوسّط الاعتبار ثمّ لا بد أن تعتمد هذه الرواية الشرعيّة نفس الموازين المأخوذة والمُتّبعة في الفروع فتجرى عليها موازين الاعتبار والحجّيّة للرواية، فإنّما أن تكون صحيحة، أو موثّقة، أو حسنة(1).

على كلّ حال فمناط حجّيّة الخبر في الفروع مختلفة حسب الأقوال وأمّا الخبر الضعيف إذا استخرج من كتاب مُعتبر فلا يُهمل ولا يُطرح جانباً بل على الأقلّ يتخذ كقرينة تعضد بقية الروايات أو يشكّل رقماً إضافياً لتحقّق التواتر، حيث إنّ الخبر المتواتر يعتمد على قاعدة رياضيّة برهانيّة في تولّد القطع، وهو تصاعد الإحتمالات نفيّاً أو إيجاباً إلى أن نصل إلى درجة القطع فقد يُعتبر هذا الخبر مادّة للتواتر أو مادّة للإستفاضة، أو مادّة لاعتبار وثوق الخبر، فلا يمكن طرح الخبر الضعيف من رأس؛ وهذا محرّر أيضاً في علم الدراية.

1- مشهور الفقهاء على أنّ الرواية الحسنّة يُعتدّ بها، وإن كانت في درجة الإعتبار عندهم دون الخبر الموثق، أو الخبر الصحيح والخبر الحسن عند مشهور الفقهاء يُعتمد عليه عند عدم تعارضه بما هو أقوى منه.

عدم جواز ردّ الخبر الضعيف

وللخبر الضعيف أحكام تختلف عن أحكام الخبر المعتبر لا أنه ليس له أى حكم أبداً وأحد أحكام الخبر الضعيف حرمة ردّه ما لم يُدرك عنه دليل قطعيّ لدلالة قطعيّة قرآنيّة، أو سنّة قطعيّة يعنى إذا لم يتعارض مع الدلالة القطعيّة للكتاب والسنة وحرمة ردّ الخبر الضعيف قاعدة مُسلّمة عند الأصوليين والأخباريين وحرمة الردّ غير حُجّيّة الخبر الكثير يختلط عليه الأمر بين حُجّيّة الخبر وحرمة الردّ حرمة الردّ تتناول حتّى الخبر الضعيف وقد عقد صاحب الوسائل فى أبواب كفيّة القضاء أو كفيّة حكم القاضى باباً يذكر فيه تلك الروايات الدالّة على هذه القاعدة المُسلّمة.

والخبر الضعيف فى علم الدراية والحديث يختلف عن الخبر الموضوع والمدسوس والمجعول وتلك الأخبار تشمل الخبر الذى علم وُضعه يُسمّى ذلك الخبر مدسوساً أو مجعولاً أو موضوهاً؛ أمّا الذى لم تتوفّر فيه شرائط الحُجّيّة، فلا يُقال أنه مدسوس أو موضوع لاسيّما بعد عملية الغرلة والتنقية والتنقيح التى قامت بها طبقات عديدة من محدثى الشيعة ورواتهم.

فالخبر الضعيف له أحكام إلزاميّة وقد ورد بيان لهذه القاعدة فى بعض الروايات بالسنّة مختلفة، منها: أنّ ردّ الخبر بمنزلة الردّ على الله سبحانه من فوق عرشه، أو بعبارة: «رُدّوه إلينا» وغيرها (1).

وهناك نكتة لها علاقة ببحث الرواية: وهى أنّ الواقعة- واقعة كربلاء، واقعة عاشوراء- قد أحتفّ بها قبل وبعد وقوعها حوادث ومواقف ذات أهميّة بالغة، تضافرت الدواعى والجهود لرصدها ونقلها مضافاً إلى التقدير الإلهيّ لبقاء ذكرها وخلود سيرتها

1- الكافي 2: 222 حيث ورد فى هذا الحديث «ولا تبثّوا سرّنا ولا تديعوا أمرنا، وإذا جاءكم عنّا حديث فوجدتم عليه شاهداً أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به، وإلا فقفوا عنده، ثم رُدّوه إلينا حتّى يتبيّن لكم».

إلى يوم القيامة والسرّ في ذلك هو أهمّيّتها في مسار الدين ومسار المسلمين ولذلك تظافرت الدواعي والجهود لنقلها، حتّى إنّهُ قد ذكر غير واحد من العامّة- فضلاً عن الخاصّة- أنّه لم تُرصد واقعة تاريخيّة من حيث التفاصيل والأحداث والجهات الأخرى كما زُصدت واقعة كربلاء.

فمع وجود هذه المادّة الوفيرة والكثيرة لا ينبغي لأحد أن يترك الضبط، غاية الأمر لا بدّ من اتّباع الموازين كما سيّتين.

مثلاً عقد ابن عساكر في تاريخ دمشق باباً خاصّاً في تاريخ الحسين عليه السلام وما جرى عليه من أحداث حتى شهادته عليه السلام ونقل بطرق عديدة، وهو حافظ من الحفّاظ الكبار عند العامّة وذكر من مصادر عديدة أنّ السماء بكت دماً وأنّه ما قلب حجر يوم عاشوراء بعد مصرع سيّد الشهداء عليه السلام إلاّ وكان خلفه دمٌ عبيط.

وكذلك الأمر في أرض الشامات وما حولها.

ويذكر ابن عساكر حوادث أخرى في تاريخه، وذكرها غيره أيضاً، ومنهم الخطيب البغداديّ في تاريخه؛ ومن كتب العامّة التي تناولت واقعة الطفّ: مقتل الخوارزميّ، وتاريخ الطبريّ، والكامل لابن الأثير وغيرها من مصادر العامّة.

وقد نُقلت واقعة الطفّ في كثير من مصادر الشيعة مثلاً: كتاب أمالي الشيخ الصدوق قدس سره فيه عدة مجالس، إذا جُمعت تكون مقتل خاص، ويذكرها بأسانيد له تصل إلى المعصومين عليهم السلام.

هذا بالنسبة لضابطة الرواية في باب الفروع.

الرواية في باب العقائد

أمّا الرواية في باب العقائد، فالذي عليه مشهور متكلّمى الشيعة أنّ العقائد لا تثبت إلاّ بالخبر القطعيّ، ولا تثبت بالخبر الظنّيّ.

أما مشهور المحدثين فقد ذهبوا إلى أنّ العقائد يمكن أن تثبت حتى بالخبر الظنّي المُعتدّ به وأما بقية فقهاء الشيعة فبعضهم التزم بأنّ العقائد لا تثبت إلا بالخبر القطعيّ وذهب بعضهم إلى التفصيل، فالمعارف الأساسية لا بدّ من الدليل القطعيّ في مقام إثباتها أمّا المعارف غير الأساسية وتفصيل وفروع المعارف، مثل:

كيفية نشأة البرزخ، وكيفية نشأة القيامة وتفصيلها التي لا يصل إليها العقل ونشأة الجنة وتفصيلها فيمكن إثباتها بالأخبار الظنيّة وقد ذكر هذه الأقوال الشيخ الأنصاريّ في بحث الإسناد وذهب إلى التفصيل الشيخ الطوسيّ والمحقّق الطوسيّ (الخواجة نصير الدين الطوسيّ)، والمقدّس الأردبيليّ، والميرزا القميّ صاحب القوانين، والشيخ البهائيّ، والعلامة المجلسيّ والتزموا بإمكان ثبوت تفصيل المعارف والعقائد بالأخبار الظنيّة اعتماداً على الدليل المعتبر الظنّيّ ومن المتأخّرين في عصرنا ممّن اختار هذا القول: السيّد الخوئيّ قدس سره في كتاب مصباح الأصول، ضمن بحث (حجية الظن في الأصول الاعتقادية) (1)، وأستاذه المرحوم المحقّق الشيخ محمد حسين الاصفهانيّ قدس سره في شرحه على الكفاية في باب الإسناد حيث قرّر إمكان الإعتماد على الدليل الظنّيّ المعتبر في تفصيل العقائد.

وقد يظهر من آثار وتقريرات المرحوم أفاضياء العراقيّ الميل إلى ذلك.

فإذا تشكّل من الخبر الواحد درجة من الاطمئنان أو التواتر أو الإستفاضة، فيمكن إثبات العقائد به.

وإن لم يتشكّل منه التواتر أو الاستفاضة فإن كان الخبر الواحد معتبراً، فهناك ثلاثة من علماء الإمامية قديماً وحديثاً ذهبوا إلى إمكان إثبات فروع وتفصيل العقائد بالخبر الظنّيّ المعتبر وإلاّ فيمكن جعله قرينة إضافية يُضمّ إلى قرائن أخرى ليقوى احتمال ثبوت المؤدّي وذلك حسب نظريّة تراكم الاحتمالات.

من باب النموذج فى أصول الكافى رواية معتبرة السند فى فضيلة ليلة القدر، عن الإمام أبى جعفر الباقر عليه السلام قال:

«لقد خلق الله جلّ ذكره ليلة القدر، أوّل ما خلق الدنيا ولقد خلق فيها أوّل نبىّ يكون، وأوّل وصىّ يكون، ولقد قضى أن يكون فى كلّ سنة ليلة يهبط فيها بتفسير الأمور إلى مثلها من السنة المقبلة من جحد ذلك فقد ردّ على الله عز وجلّ علمه»(1).

فهذه الرواية تدلّ على لزوم الأخذ بالخبر المعتبر فى تفاصيل العقائد؛ نظير العديد من الروايات فى هذا المجال.

كان هذا كلّه فى مقام الرواية أى الرواية فى الواقعة العاشورية الرواية فى الشعائر الحسينية، وقبل أن نتعرّض إلى المقام الثانى، وهو مقام تمحيص مفاد الرواية فى الشعائر الحسينية، نستخلص نقطة للمقام الأوّل(2)، وهى أنّ الرواية التاريخية فى الضابطة التى ذكرناها هل لها موطن قدم فى الروايات المنقولة عن كربلاء وعن نهضة كربلاء؟ وما حال الرواية فيها؛ هل هى الرواية القصصية؟ أم الرواية فى الفروع؟ أم الرواية العقائدية؟ أم الرواية التاريخية؟.

قال بعض: لَمّا كانت نهضة الإمام الحسين عليه السلام هى نهضة معصوم وفعل معصوم، فمن ثمّ يجب أن تخضع الرواية التى ينقلها الخطيب أو الشاعر أو الراى إلى موازين الرواية فى الفروع وإلاّ كانت تقوّلًا على المعصوم عليه السلام، وأنّ يُنسب للمعصوم ما لا نملك دليلاً على نسبته إليه؛ ولكنّ هذه الدعوى بإطلاقها غير صحيحة، فنحن نسلّم أنّ نهضة الحسين عليه السلام فعل المعصوم إلاّ أن تاريخ النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم وتاريخ بقية الأئمة عليهم السلام أيضاً يخضع للضوابط

1- أصول الكافى، كتاب الحجّة: باب 41- 308.

2- راجع المقام الأوّل ص: 220 من هذا الكتاب.

التاريخية، والهدف من الرواية المنقولة هو نقل مسرح الأحداث وتفاصيلها التي لا تتصل بالمواقف الرئيسية المتعلقة بالحكم الشرعيّ أو العقائديّ، أو من جهة أخذ العبرة كما في باب الآداب الشرعية أو العامة أو أخذ العبرة في باب الحكمة أي أننا لا نتوقع من هذه الرواية التاريخية أن تثبت فرعاً من الفروع أو حكماً من الأحكام، فرعياً أو عقائدياً، وإنما الهدف لما كان حكمه ثابتاً ومقرراً أن نأخذ العبرة في كيفية تطبيقه ونأخذ العبرة في كيفية لزوم التقوى مثلاً ونأخذ العبرة في ما شابه ذلك من السير والسلوك الأخلاقيّ فإذن هذه هي ضابطة المادة التاريخية والبحث التاريخي، وهو أن لا تثبت حكماً فرعياً أو عقائدياً وإنما الغاية هو أخذ العبرة والموعظة لما هو مقرر وثابت.

وبذلك تثبت ضابطة البحث التاريخي، وهذا هو مجال الرواية التاريخية في الواقعة الحسينية وفي نهضة الحسين عليه السلام وفي عاشوراء سواء في الرواية، أو في الكتابة، أو الخطابة، أو الشعر، أو غير ذلك لاسيما إذا كان هذا الأمر التاريخيّ واصلاً على نحو الاستفاضة، بنفس الضوابط التاريخية التي مرّ ذكرها.

إذن ليس كلّ ما يُسرد رواية في باب أقسام الشعائر الحسينية من الخطابة والشعر والنثر والكتابة له حيثية أحكام فرعية أو عقائدية بل شطر منه من باب الرواية التاريخية والمواعظ والعبير وما يقوم به الواعظ أو المرشد لبيان سيرة الأئمة عليهم السلام وآدابهم ومطلوّميتهم ليس في مقام تثبيت حكم شرعيّ ولا حكم عقائديّ، وإنما في مقام تربية السامع ووعظه وإرشاده فحينئذ في مقام المواعظ والنصائح التي تقع في مضائها لا يُطالب الناقل بالسند المعتبر، ولا يجري توخّي ميزان الرواية في باب الاستنباط والحكم الشرعيّ، بل ينبغي أن تجرى ضابطة النقل التاريخي لأن الناقل في مقام العبرة والموعظة وبيان الحكمة أو في مقام الإخبار عن مجمل وتفاصيل الحدث لا مجرياته الأصلية. إذن، مسرح ومجال الرواية التاريخية في واقعة عاشوراء ونهضة الإمام الحسين عليه السلام هو هذا الجانب أي جانب العبرة والموعظة والنصيحة والإرشاد والسرد لتفاصيل الحدث.

وقد ذكر أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة في خطبة غراء في قواعد علم التاريخ هذا المضمون في قوله:

«إني وإن لم أكن عمّرتُ عمراً من كان قبلي، فقد نظرتُ في أعمالهم، وفكرتُ في أخبارهم، وسيرتُ في آثارهم، حتّى عدتُ كأحدكم، بل كأتى بما انتهى إليّ من أمورهم قد عمّرت مع أولهم إلى آخرهم»⁽¹⁾.

والعبر والموعظة والمعرفة التفصيليّة لجزئيات الأحداث مطلب يُعاير باب الاستنباط وتحرير الأحكام الشرعيّة وهذه هي ضابطة الرواية التاريخيّة في الشعائر الحسينيّة.

أمّا الرواية القصصيّة التي ذكرنا أنّ الخطباء والشعراء و«الرواديد» يتعرّضون لها، أو ما يسمّى بالتمثيل (الشبيه)⁽²⁾ وغيره، حيث يؤتى بما يُعبّر عنه، بـ«لسان الحال»⁽³⁾ ويتوصّل به إلى ترسيم الصورة المراد تجسيدها فالضابطة التي ينبغي اتّباعها وممارستها في بيان حوادث وأبعاد واقعة عاشوراء هي أن يؤول إلى أمر حقيقيّ بأن يتوخّى الخطيب أو الشاعر، أو الكاتب، أو الرائي نقل أمر تاريخيّ ثابت بحسب الضابطة التاريخيّة، لا بالضابطة الشرعيّة للإستنباط بعد أن يتثبت الأمر تاريخيّاً، أو قلّ يتثبت أمراً فرعياً حتّى يتناول ذلك المعنى الصادق بالرواية القصصيّة، أو ما يُعرف بـ«لسان الحال» أو ما يُقال بـ«الرسم والتصوير التمثيليّ» في علم البلاغة.

بحيث أنّه قد ثبت لدى الشاعر أو الناثر شكل تفجّع الزهراء عليها السلام أو العقيلة زينب عليها السلام مثلاً أو غيرها من المواقف المؤلمة، فيريد أن يصوّر تلك

1- نهج البلاغة، طبعة محمّد عبدة 3: 40.

2- المسرحيّات الشعبيّة لأحداث الواقعة.

3- مثل قول الشاعر السيد رضا الموسويّ الهنديّ: ولو ترى أعينُ الزهراء قرّنتها والنبلُ من فوقه كالهُدب ينعدّد إذا لحنّت وأنت وانهمت مُقلّ منها وحرّت بنيران الأسي كبد

الحقيقة التي هي حقيقة مؤثرة ومفجعة لا يتحملها إنسان ذو ضمير، ويرسمها بشكل لسان الحال فضابطة الرواية القصصية هنا ينبغي أن تتبع حقيقة ما إما حقيقة تاريخية، أو حقيقة فرعية، أو حقيقة عقائدية ولولا ذلك لكانت الرواية القصصية خرافية.

وإنما المراد الإخبار عن مغزى معين وقد ينتج- على سبيل المثال- فيلماً ليس له واقعية ليس له غالباً إخبار عن الواقع لكن مغزاه الذي يروم الكاتب القصصى التوصل إليه له مغزى حقيقى- إذا كان الكاتب صادقاً في غرضه- كأن يريد أن يتوصل إلى حسن الوفاء مثلاً، أو إلى دناءة الفاحشة فيجب أن يعتمد الراوى لقضية قصصية على حقيقة ما أولاً، ثم يصورها بترسيم تنفيذى، بالاستعارة وأقسامها، والتشبيه، والبديع كما هو مرسوم فى علم اللغة.

فأولاً يجب أن يعتمد على الحقيقة وهذه ضابطة لا بد منها فى واقعة عاشوراء، حيث يجب على الخطيب القصصى أو الراى أو الناثر أو الشاعر أن يلتزم بهذه الضابطة، وينصب قرينة على أنه بصدد التصوير التمثيلى لا الإخبار الحقيقى نعم، مغزى وهدف التصوير التمثيلى هو الحقيقة.

نعم يجب أن يكون هذا الرسم متناسباً مع الحقيقة وليس مناقضاً لها، لأن الأديب يريد أن يصور صبر العقيلة عليها السلام مثلاً ثم يرسم رسماً تصويرياً فى نثر أو شعر أو خطابة يناقض صبر العقيلة كان غير موفّق فى عمله، فلا بد أن يكون رسماً يناسب ذلك المعنى والمغزى المراد.

هذه إذن الضابطة فى الرواية القصصية وهناك أمر آخر فى ضابطة الرواية القصصية، هي غير الضابطة الذاتية الداخلية التى ذكرناها للرواية القصصية، وهى أنه يجب أن يخضع الأسلوب القصصى التصويرى للسمت التاريخى أو السمت الروائى الفرعى لأن المفروض هو أن هذا القسم من الكتابة، أو من الاسلوب الأدبى، أو

التصوير التمثيليّ ليس عمدة في باب الأدب، وإثما هو كحاشية وأسلوب يُستعان به في بيان الحقائق فالواقعة التي هي ناصعة بالحقيقة مليئة بالعطاء يجب أن لا-تتوخى فيها الرسم القصصيّ والرواية القصصيّة، بحيث يكون لها الغلبة على الأنحاء الأخرى للرواية المسندة أو التاريخيّة ونترك السرد التاريخيّ الحقيقيّ أو نترك السرد الروائيّ المسند.

هذا- بلا- شكّ- إفراط في التصوير التمثيليّ قد ينقض الغرض من التصوير التمثيليّ بَدَل أن يحقّقه لأنّه إذا أفرطنا في التصوير التمثيليّ وأكثرنا فيه على حساب السرد التاريخيّ أو التحليل التاريخيّ، وعلى حساب الروايات المسندة من المصادر المعتمدة فإننا سوف نحجب الصورة الحقيقيّة للواقعة لأنّ الغاية من الأسلوب الادبيّ في الرواية القصصيّة أو النثر القصصيّ أو الشعر هو نشر الحقائق لا طمسها بالإفراط فيه على حساب بقيّة الجهات من الرواية التاريخيّة أو الرواية المسندة في الفروع، أو المسندة في العقائد، لا شكّ أنّه نقض للغرض.

نقض للغرض من الشعائر الحسينيّة بالذات ونقض للغرض حتّى من نفس الرواية والأسلوب القصصيّ.

فإذن، أولاً- وبالذات، ينبغي أن يعتمد الخطيب والشاعر والكاتب والرائي على بيان الحقائق التاريخيّة، أو الحقائق المسندة بالروايات وبالكتب التاريخيّة أو الروائيّة الحديثيّة، ثمّ إذا ثبت للآخرين (مستمعين كانوا أو مشاهدين أو قارئين) ما هي حقيقة الواقع شرع بعد ذلك يستثير عواطفهم ويصوّر لهم عظمة وهول هذه الحقائق ومقدار عظم الفاجعة وجلل الرزية فيأتي الدور المتأخّر للرواية القصصيّة.

وكثيراً ما يُخلط بين المساحة للرواية التاريخيّة، والمساحة للرواية القصصيّة (لسان الحال وما شابه ذلك) وبهذا المقدار في المقام الأوّل من الجهة الرابعة اتّضح ضابطة وموارد الرواية التاريخيّة في واقعة عاشوراء وموطن الرواية القصصيّة، وموطن وضابطة

الرواية العقائدية أو الفرعية إذ ليس من الصحيح بحالٍ من الأحوال أن تأخذ الضابطة لأحدها على حساب الأخرى. هذا بالنسبة للمقام الأول.

المقام الثاني

إشارة

ضابطة وميزان التحليل للرواية وكيفية قبولها سواء كانت تاريخية أو قصصية أو فرعية أو عقائدية⁽¹⁾. البعض قد يحكم الإدراكات العقلية الظنية والبعض الآخر قد يحكم الاستحسانات.

فما هي الضابطة- على كل حال- في قبول الرواية التاريخية أو الروايات الحديثية عن واقعة كربلاء أو تنفيذها؟.

هذا هو المقام الثاني هل أن ميزان اعتبار الروايات بأقسامها الأربعة التي ذكرناها، يخضع للإدراكات الظنية العقلية أو للإستحسانات، أم لأمر أخرى؟.

الرواية في الفروع أو في العقائد إذا كانت عن واقعة عاشوراء، فمن الواضح أنها خاضعة لموازين باب الاستنباط في الفروع أو في العقائد ولكن- للأسف- قد نلاحظ نقصاً أو إبراماً، نفيّاً أو إثباتاً ممن يقوم بالمساهمة في الشعائر الحسينية حيث لا يستعين في هذا الباب (الرواية في مفاد الفروع، أو مفاد عقائدي) بموازين مقررّة، فمع كونه غير مجتهد فإنه لا يستعين بأراء فقهاء الإمامية وإنما يتخذ الموقف بنفسه والحال أنه ينبغي له أن يستعرض أقوال العلماء في المسألة، لأنّ المفروض أنّ هذا بحث تخصصي، فإذا كان كذلك، فهو إذا قام بنشاط في مجال الشعائر من طريقة الشعر، أو النثر، أو الخطابة، أو الرثاء، وتعرض لذلك المفاد الفرعيّ أو المفاد العقائديّ نفيّاً أو إثباتاً بمعزل عن آراء الفقهاء والعلماء وبعيداً عن أقوالهم؛ فسوف لن يصل هذا الشخص إلى النتيجة الصائبة والهدف المطلوب، بل سوف يُسَى للشعائر الحسينية وهو يحسب أنه يُحسن صنعاً.

1- تطلع على المقام الأول: ص 198.

وقد شملت نهضة الإمام الحسين عليه السلام سنناً عديدة فرعية أو عقائدية مما يستلزم رجوع المُساهم فيها إلى أصحاب التخصص إذا أراد معالجة حكم فرعى أو حكم عقائدى.

وكذلك بالنسبة إلى قضية البكاء التى سنبحثها فى الجهة الآتية إذ هناك تحليلات حول استحباب البكاء أو رجحانه وحول إدخال التمثيل و«الشبيه» أو الآلات الموسيقية فى الموكب الحسينى وغير ذلك فالمفروض أن يُرجع فى مثل هذا البحث إلى أهل الاختصاص ومن هذا القبيل أمر تحليل الرواية فى شؤون واقعة كربلاء سواء الرواية الفرعية أو المرتبطة بمضمون عقائدى.

فتحكيم العقل الظنى أو العقل الاستحسانى يشكّل خطورة على المعتقدات ويعتبر محقّقاً للدين، لأن ذلك ليس مقياساً وميزاناً لمثل هذه الأمور الشرعية.

أمّا فى استخلاص المفاد فى الرواية التاريخية أو الرواية القصصية فإنّ التحليل التاريخى يخضع لوجود قرائن ومصادر تاريخية ولو كانت هذه المصادر متأخرة بحسب درجتها فى الاعتبار.

بحيث لو ذكرت المصادر التاريخية المتأخرة حدثاً تاريخياً لم نعر عليه فى المصادر المتقدمة التى وصلت بأيدينا، فلا ينبغى طرحه وإهماله.

مثلاً: كتاب أخبار المدينة للزبير بن بكار ينقل كثيراً من الحقائق التى لم تدون فى كتب التاريخ والسيرة وينقلها عنه ابن أبى الحديد فى شرحه على نهج البلاغة والحال أنّ الزبير بن بكار كان فى أوائل أو منتصف القرن الثالث ويذكر حقائق حول قضايا تاريخية حول تاريخ المدينة فلا تطرح هذه الأحداث بسبب عدم درجتها وتدوينها فى الكتب التاريخية التى تقدّمت عليه.

فإذا ذكر أحد المتقدمين واقعة تاريخية أو حدثاً ولم يكن منحرفاً فى عقيدته فلا

يُهمّل ذلك النقل ولا يُطرح إذ من المحتمل أنّه توفّرت لديه مصادر غنيّة جداً لم تصل بأيدينا كما يُنقل عن السيّد ابن طاووس حيث إنّ المصادر التي توفّرت عنده كانت كثيرة جداً وغنيّة ذكرها أصحاب التراجم لكن المصادر القديمة التي سبقت ابن طاووس لم تصل بأيدينا فحينما يذكر ابن طاووس في كتابه اللهوف في قتلى الطفوف - مثلاً - أمراً تاريخياً، فلا بدّ من الأخذ به لتعدّد إثبات عدم نقل المصادر المتقدّمة عنه لذلك الحدث التاريخيّ هذا إذا كانت حيثيّة البحث تاريخيّة وليست استنباطيّة فرعيّة (1).

وينبغي التفريق بين الحيثيّات نفيّاً وإثباتاً فإذا كان الباحث في مقام حيثيّة البحث التاريخيّ فلا يحتاج أن يكون الحديث مُسنداً متسلسلاً روائياً.

بل تبقى الواقعة المذكورة كواقعة تاريخيّة ذُكرت وأُزخت محتملة الصدق والكذب ما لم تقم عليها شواهد أخرى مؤيِّدة.

وقلنا أنّ أقسام الشعائر الحسينيّة لم تقتصر على الروايات التي هي في باب الفروع أو الروايات التي هي في باب العقائد، وقد يكون جملة منها من قسم الرواية التاريخيّة أيضاً.

فتحصّل أنّ آية مفردة تاريخيّة في الشعائر الحسينيّة لا بدّ من تحليلها تحليلاً وافياً من جميع الجهات، وينبغي عدم الخلط بين موازين الرواية في باب الفروع، أو في باب العقائد - الذي هو ميزان استنباطيّ اجتهاديّ - مع ميزان الرواية التاريخيّة.

وفي واقعة كربلاء قلنا أنّ حيثيّات وجهات الرواية تختلف على صعيد الأقسام الأربعة للرواية.

1- باعتبار أنّ واقعة كربلاء والشعائر الحسينيّة تختلف فيها حيثيّات البحث فمن ثمّ، يُحتمل للخطيب، أو الشاعر، أو الرائي، أو الكاتب للقصة أن يمرّ بمقطع من المقاطع في حيثيّة تاريخيّة، ثمّ ينتقل إلى حيثيّة فرعيّة، ثمّ ينتقل إلى حيثيّة عقائديّة ثمّ يرجع إلى قضية قصصيّة هذه الجهات متشابكة ولاسيّما أنّها مركّزة حول شخصيّة واحدة، وهي شخصيّة المعصوم عليه السلام فحينئذ يقع الخلط والالتباس، سواء عند المُثبت أو النافي بين هذه الجهات وبين هذه الحيثيّات المتنوّعة.

إشكال وجواب

ومن الإشكالات التي تطرح استخلاص المادة التصويرية التمثيلية، هي أنّ واقعة كربلاء باعتبارها واقعة صدق وواقعة حقيقة، فكيف نرسمها نحن بتصوير تمثيليّ على أساس قواعد علم الأدب والبلاغة أو على غرار الرواية القصصية.

كيف نرسمها بأسلوب قصصيّ؛ هذا ممّا يطمس الحقائق في واقعة كربلاء ويُخفي الصدق في تلك الواقعة والحال أنّه لا بدّ أن يظهر الصدق والحقيقة فيها، فكيف نطمسها بخرافات.

قلنا أنّ هذه الدعوة في الجملة صحيحة وهي أنّ طغيان الأسلوب القصصيّ أو التصوير التمثيليّ (الذي يعبر عنه بلسان الحال) أو بلسان التمثيل إذا طغى على جميع مجريات الشعيرة الحسينية، فلا ريب أنّه سوف يزوى جانب الحقيقة، ويحيد جانب الصدق في واقعة كربلاء فالمفروض أن لا يكون همّ الخطيب أو الراثي أو الشاعر منحصرًا في التصوير بالرواية التاريخية أو القصصية لأنّه إذا ملأه بهذا الجانب فإنّه سوف يطمس جانب الواقع والحقيقة ولكنّ هذا لا يعنى أنّنا نُلغى ونسدّ باب الأسلوب القصصيّ والتمثيليّ في واقعة كربلاء بل حتّى في الوقائع الأخرى لأنّنا قلنا: أنّه ينبغي أولاً (كما هو منهج وضابطة الأسلوب القصصيّ والتصوير التمثيليّ) أن يجرى ذكر الحقيقة، وذكر كلّ خصوصيات الحقيقة في أيّ واقعة معيّنة، فيذكر معلّم من معالم واقعة كربلاء الخالدة، ثمّ لأجل التفاعل المطلوب اللازم مع حجم وخطورة الحدث في الدين واستثارة العواطف - واستثارتها بحق لا بباطل، إذ كلّ حقيقة تتطلّب حيوية روحية تناسب درجتها، أي تجسيد هذه الواقعة الحقيقية كصورة ماثلة حيّة لدى المستمعين أو القراء أو المشاهدين - ينبغي اعتماد التصوير التمثيليّ والغرض منه ليس الإخبار بالمفاد المطابق بل الإخبار بالمفاد الالتزاميّ - واللحاظ التبعيّ - فحينئذ لا بدّ للناثر والخطيب والشاعر والراثي بعدما يروي رواية تاريخية صادقة - مقطع من مقاطع كربلاء - ومن أجل أن يبيّن شدّة الحزن وعظم

الفاجعة فيها أن يستعين بأساليب معيّنة ومنها التمثيل حيث له دور في اتّساع المخيّلة والواهمة وفتح بقيّة قوى النفس على مصراعيها لأجل الانجذاب إلى العقل وإلى ما أدركه العقل من صدق الواقعة ومن عظم المصائب فيها، وما أدركه من ضرورة الوقوف إلى جانب الحقّ ونصرته، ومُجانبة الظلم والعدوان ومحاربتة.

ومن الغريب، أن يفنّد بعض المحقّقين باب الرواية القصصيّة أو التصوير التمثيليّ ويفنّده بدعوى أنّ الأسلوب القصصيّ كاذب، فلا يمكن اعتماد الكذب في واقعة كربلاء والحال: أنّ البشريّة كلّها تعتمد هذا الأسلوب؛ ومدار الصدق والكذب في هذا الأسلوب هو المدلول الإلتزاميّ لا المدلول المطابقيّ مثلاً إنتاج الفيلم ليس له أيّ واقعيّة حينما يكتبه كاتب قصصيّ، فإذا كانت غاية الفيلم تربية المجتمع على قصيّة أخلاقيّة سامية، فيقال بأنّ هذه الرواية القصصيّة صادقة.

صادقة لا- بلحاظ مضمونها المطابقيّ وإتّما بلحاظ غايتها أمّا إذا كان فيلماً روائياً يَصوّر من قبل الراوي القصصيّ لأجل إشاعة الخيانة أو التعدّي على الآخرين؛ فيقال أنّ هذا الكاتب منحلّ وكاذب ومخالف للحقيقة البشريّة.

فالصدق والكذب في الرواية القصصيّة يدور مدار الغاية والجنبة الإلتزاميّة ولا يدور مدار المفاد المطابقيّ.

غاية الأمر أنّ لكلّ من الرواية القصصيّة والرواية التاريخيّة والرواية الفرعيّة مجالاً، كما أنّ للرواية في باب العقائد مجالاً ضمن مجموع نشاطات وآليات الشعائر الحسينيّة أي الشعر والنثر، والخطابة، والثناء فالمفروض هو عدم طغيان أحد الجوانب على الجانب الآخر ونبغي أن يكون الأسلوب القصصيّ مؤدياً للتفاعل مع الحقيقة، ولكن بشكل عاطفيّ صادق.

والأمثلة كثيرة ولكن ينبغي الانتباه في تطبيق الضوابط السابقة التي ذكرناها للقارى الكريم.

الجهة الخامسة: البكاء في الشعائر الحسينية

إشارة

البكاء في المصادر المعتبرة

البكاء: أحد أقسام الشعائر الحسينية، ولأهميته عقد المرحوم الشيخ المجلسي قدس سره في كتابه بحار الأنوار باباً خاصاً للبكاء على مصيبة سيّد الشهداء(1)، وقد جمع في ذلك الباب ما يزيد على الخمسين طريقاً أو رواية وأيضاً عقد باباً آخر، وهو باب «ثواب من أنشد في الحسين عليه السلام شعراً».

وقد عقد الشيخ الحرّ العاملي بدوره في كتاب وسائل الشيعة، كتاب المزار، آخر كتاب الحجج(2) باباً جمع فيه بالتحديد عشرين رواية أو طريقاً في ثواب البكاء وهناك أبواب أخرى ذكرها صاحب الوسائل تقرب من أربعين باباً (في أبواب المزار)، اشتملت على أقسام عديدة في الحث على الشعائر الحسينية، من قبيل زيارته عليه السلام، وإقامة المأتم عليه، والبكاء، وإنشاء الشعر وإنشاده وغيرها.

وهذه الروايات التي جمعها صاحب الوسائل في باب 66 ليست هي الروايات الوحيدة التي وردت في البكاء، بل الأبواب الأخرى أيضاً متضمنة لذلك حيث فيها روايات عديدة متعرّضة لأمر آخر ثم تعرّج على البكاء بنحو أو بآخر.

1- في ج 44: باب 34 في تاريخ الحسين عليه السلام باب ثواب البكاء على مصيبته عليه السلام.

2- كتاب الحجج: باب 66.

وكمحاولة لجمع الروايات في هذا الباب فهي تقرب من خمسمائة رواية(1).

أمّا كتاب مستدرک الوسائل للمحقّق الشيخ التّوری قدس سره فقد نقل في أبواب المزار(2) روايات تطرّقت لموضوع البكاء بطرق عديدة سواء كانت تحت عنوان البكاء مباشرة، أو تحت عناوين أخرى أيضاً واردة لمناسبة أو أخرى، إلاّ أنّها تتعرّض للبكاء.

ومن الكتب التي تطرّقت لهذا البحث كتاب كامل الزيارات لابن قولويه شيخ الطائفة في عصره (جعفر بن محمد القمّي) المعروف، وهو أستاذ الشيخ المفيد والكتاب مشهور بين علماء الطائفة.

والمجاميع المتأخّرة وإن كانت تبوّب هذه الأبواب، إلاّ أنّ المتتبّع لها وللكتب القديمة يجد - مثلاً - رواية عثر عليها في بعض الكتب المتأخّرة الثّقافيّة، منقولة عن كتاب محاسن البرقي لم يوردها صاحب الوسائل ولا المستدرک، ونقلها البرقي في باب

1- المصادر التي يعتمد عليها صاحب الوسائل، والمصادر التي يعتمد عليها العلامة المجلسيّ بينهما عموم وخصوص من وجه باعتبار أنّ المرحوم المجلسيّ لم يُكثر من النقل من الكتب الأربعة حفاظاً على بقاء شهرة الكتب الأربعة، ولكي لا تُستبدل الكتب الأربعة بالبحار، فإنّه - تقدّساً لهذه الكتب - لم ينقل عنها الكثير وإنّما نقل من كتب أخرى، بينما صاحب الوسائل كان نقله أكثر شىء من الكتب الأربعة، ثمّ في المرحلة الثانية على كتب أخرى. ولذا يوصى بعض أكابر العلماء بمراجعة الدورة الفقهيّة الموجودة في بحار الأنوار والمختصّة بالفروع، والتي هي تبدأ من ج 80 (من البحار) إلى ج 100، حيث إنّ هذه الروايات في البحار مصادرها تختلف غالباً - من أول كتاب الطهارة إلى الديات - عن الروايات الموجودة في الوسائل، وإن كان بينها اشتراك.

2- مستدرک الوسائل 10 : 181. هناك نظرة وهي أنّ كلّ ما في المستدرک من طرق فهي ضعيفة، وهذه نظرة خاطئة لأنّ المستدرک يعتمد على الروايات التي فانت صاحب الوسائل والموجودة في مصادر مختلفة مثل: قرب الإسناد، ومحاسن البرقيّ، وكتب الصدوق، كعيون أخبار الرضا عليه السلام ومعاني الأخبار والأمالى وعلل الشرائع وغيرها هذه الروايات من هذه الكتب أكثرها مسندة وليست مرسلّة ولا مقطوعة.

الأطعمة والاشربة، عند ذكر الطعام الذي يقدّم للسجاد عليه السلام وهي مرتبطة بالبكاء على الإمام الحسين عليه السلام.

فتقصي الكتب المتقدمة والمتأخرة ومراجعتها أمر لازم وقد مرّ بنا أنّ في كتاب أمالي الصدوق قدس سره عُقدت عدّة مجالس - أو أمالي - في المقتل قد يطلق عليه مقتل الصدوق، ولو اقتطع هذا الجزء وأبرز ككتاب مستقلّ بحيث يكون باسم «مقتل الشيخ الصدوق قدس سره» لكان مصدراً معتمداً في هذا الباب أيضاً.

البكاء ذروة الشعائر الحسينية

يعتبر البكاء من عمدة أقسام الشعائر الحسينية - كما في كلمات الفقهاء والمحقّقين والمؤرّخين - بل نستطيع أن نسّميه الشريان الدمويّ للعديد من الأقسام في الشعائر الحسينية مثلاً: انظر إلى الخطابة، أو إلى الشعر أو النثر أو الرثاء، أو التمثيل - الشبيه - أو انظر إلى اللطم والعزاء أو لبس السواد، فإنّ كلّ هذه الظواهر المختلفة من الشعائر الحسينية، حينما تريد أن تتألق وتحلّق وتبلغ ذروتها تصل إلى حدّ البكاء فالبكاء حينما جعلناه قسماً من أقسام الشعائر الحسينية، فإنّه في الحقيقة هو ليس قسماً مقابل الأقسام الأخرى بل ربّما جعله بعضهم مقسماً لأقسام الشعائر الحسينية وإن كان المقسم للشعائر الحسينية هو ما ذكرناه في الجهة الأولى من تحديد الماهية الحقيقية للشعائر الحسينية، بلحظ أنّها شعيرة وعلامة على معنى سامٍ وحقيقة خالدة.

وهذا الاهتمام الكبير بالبكاء إنّما نشأ من توصية الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام من خلال الحثّ الأكيد والتوجيه الشديد إليه لذا اعتدّ به علماء الإمامية، سواء المحدثون أو المؤرّخون أو الفقهاء في فتاواهم المتعلقة بالشعائر الحسينية، حيث يبرز البكاء عندهم كأنّه العمود في خيمة الشعائر الحسينية وما ذهب إليه فقهاء الإمامية أو بقية أصناف علماء الإمامية ليس هو فقط كفتاوى مسلمة،

وإنّما هو ما تشير إليه الأبواب العديدة الواردة في الشعائر الحسينية وهو أنّ البكاء هو عمدة ولُباب الشعائر الحسينية وليس فقط قسماً من أقسام الشعائر الحسينية، بل هو لبّ الشعائر الحسينية وأهمّها (1).

وكما ذكرنا أنّ الروايات التي تحثّ على البكاء وتبيّن فضيلته ليست هي فقط تلك الأبواب التي عُقدت تحت عنوان «فضل البكاء وثواب البكاء على سيّد الشهداء عليه السلام» بل كلّ الأبواب التي وردت حوله تشير بأدنى مناسبة للبكاء إمّا بلفظ البكاء أو بما يرادفها أو يلازمها وبإشارات مختلفة حتّى أنّ بعض المتتبعين ممّن له باع واسع في هذا التحقيق ذكر أنّه ورد في ما يلازم ويرادف البكاء ما يقرب من خمسين لفظة حول الشعائر الحسينية، مثل: اللّطم، أو اللّدم، القلق، الهلع، الجزع، البكاء، النوح، الندبة، الصيحة، الصرخة، الحزن، التفجع، التأم، وغيرها.

وأيضاً هناك إشارات أخرى في كيفية التركيز على البكاء، وأنّه من عمدة أبواب الشعائر الحسينية كذلك ما ذكر في تاريخ الحسين عليه السلام- التاريخ الروائي- مضافاً لكتب التاريخ المختلفة، وكثير منها عن طريق مصادر العامّة، مثل تاريخ ابن عساکر، وتاريخ الخطيب البغدادي وغيرها وكلّها تذكر البكاء على سيّد الشهداء عليه السلام؛ حتّى الأنبياء قد بكوه قبل ولادته، بل قبل ولادة النبيّ الخاتم صلي الله عليه وآله وسلم.

1- مثلاً وردت عناوين عديدة فيما يتعلّق بتاريخ الإمام الحسين عليه السلام في كتاب البحار أو في الكتب الروائية المتعدّدة التي أشرنا إليها. كما في مزار الوسائل، ومزار المستدرک، وفي كامل الزيارات، وكتب الشيخ الصدوق التي خصّصت للروايات الواردة في قضية الحسين عليه السلام، مثل مقتل الصدوق ضمن عدّة مجالس وردت في أمالي الصدوق وعلل البكاء في علل الصدوق وغيره، حتّى كتاب محاسن البرقي، وكتاب قرب الإسناد وقد جُمعت كثير من الروايات في نفس عنوان الباب حول الحسين عليه السلام إلا أنّها كلّها تردّد عنواناً معيناً بألفاظ مختلفة وهو البكاء.

وتذكر أبواب عديدة في هذا السياق، مثل: بكاء أنواع المخلوقات وبيّن مجموع الروايات في الأبواب العديدة جزع وبكاء الخلقة بأكملها على مصيبة سيّد الشهداء عليه السلام. فقضية كون البكاء هو العمدة في الشعائر الحسينية يكاد يكون أمراً واضحاً؛ ولربّما يُدقّق في التعبير بأن يُقال بأنّ البكاء هو جوهر وروح الشعائر الحسينية.

وبحسب الأدلّة الواردة فإنّنا لو كنّا نجمد على ظاهر الأدلّة، لرأينا أنّ للبكاء مكانةً وأهميّةً يتفرّد بها من بين أقسام الشعائر الحسينية الأخرى فالبكاء كالجوهر والروح لأقسام الشعائر الحسينية، وكأنّما إلغاء البكاء عن الشعيرة الحسينية هو عبارة عن تخليته عن جوهره، ومسح لتلك الشعائر عن حقيقتها.

الجزع في الشعائر الحسينية

الجزع هو غير الحزن وغير البكاء إذ أنّ الجزع في اللغة هو شدّة الحزن وعدم التصرّب، أو هو نوع من إبداء التفجّع الشديد، بشقّ الجيب ورتف الشعر وضرب الرأس، وخمش الوجوه، أو الصراخ الشديد وهذه كلّها تعبيرات عن معنى الجزع باللازم، وإلاّ فإنّ معنى الجزع: هو إظهار المرء للألم الشديد عند الحزن بصخب وتفاعل ساخن هذا هو الجزع.

ووردت روايات في ذلك؛ وقد عثرنا على ما يزيد على عشرين رواية واردة في الجزع فقط وعدّة من أسانيدنا صحيحة؛ منها:

1- ما روى عن الإمام الصادق عليه السلام:

«كلُّ الجزع والبكاء مكروه، ما خلا الجزع والبكاء لقتل الحسين عليه السلام»⁽¹⁾.

1- وسائل الشيعة: 14: 505؛ باب استحباب البكاء لقتل الحسين عليه السلام؛ بحار الأنوار: 44: 280/ ح 9 عن الصادق عليه السلام: «كلُّ الجزع والبكاء مكروه سوى الجزع والبكاء على الحسين عليه السلام».

2- وما نقله صاحب الوسائل عن جعفر بن قولويه في المزار، بسنده عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

سمعتَه يقول:

«إِنَّ الْبِكَاءَ وَالْجَزَعَ مَكْرُوهٌ لِلْعَبْدِ فِي كُلِّ مَا جَزَعَ، مَا خِلا الْبِكَاءَ عَلَي الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّهُ فِيهِ مَأْجُورٌ»(1).

3- وعن مسمع بن عبد الملك، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام في حديث:

أما تذكر ما صنَّع به (يعني بالحسين عليه السلام)؟.

قلت: بلى. قال:

أتجزع؟.

قلت:

إي والله، وأستعبر بذلك حتى يرى أهلي أثر ذلك عليّ، فأمتنع من الطعام حتى يتبين ذلك من وجهي.

فقال:

رحم الله دمعتك، أما إنك من الذين يُعدّون من أهل الجزع لنا، والذين يفرحون لفرحنا، ويحزنون لحزننا، أما إنك ستري عند موتك حضورَ آبائي لك»(2).

4- نقل في الوسائل عن مصباح الشيخ الطوسي، بسنده عن علقمة، عن أبي

1- وسائل الشيعة 14: 506.

2- وسائل الشيعة 14: 507؛ 10: 396.

جعفر عليه السلام، فى حديث زيارة الحسين عليه السلام يوم عاشوراء من قرب وبعد، قال:

«ثمَّ ليندبُ الحسين عليه السلام ويبكيه ويأمر من فى داره ممَّن لا- يتقيهِ بالبكاء عليه، ويقيم فى داره المصيبة بإظهار الجزع عليه، وليُعزِّ بعضُهم بعضاً بمصابهم بالحسين عليه السلام»(1).

5- ما نقله صاحب مستدرک الوسائل عن نهج البلاغة؛ قال على أمير المؤمنين عليه السلام على قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ساعة ذفن:

«إنَّ الصبرَ لجميلٌ إلاَّ عنك، وإنَّ الجزعَ لقبیحٌ إلاَّ عليك»(2).

6- وفى صحيحة معاوية بن وهب نقلاً عن باب المزار فى الوسائل، دعا الصادق عليه السلام بهذا التعبير:

«فارحَمَ تلكَ الوجوهَ التى قد غيَّرتها الشمسُ، وارحَمَ تلكَ الخُدودَ التى تقلَّبت على حُفرةِ أبى عبد الله عليه السلام، وارحَمَ تلكَ الأعينَ التى جرت دموعُها رحمةً لنا، وارحَمَ تلكَ القلوبَ التى جَزَعَتْ واحتَرقت لنا، وارحَمَ الصرخةَ التى كانت لنا»(3).

فالروايات طُرُقها عديدة وصحيحة، وبعضها موثَّق فإذن الجزع هو إشارة من إشارات البكاء.

ونظير هذا التعدد فى الطرق لهذه الطائفة من الروايات نجده فى الكتب الأربعة أيضاً، فى كتاب التهذيب للشيخ الطوسى، وكتاب الفقيه للشيخ الصدوق، وكتاب الكافى للشيخ الكلينى التى هى من أهمِّ مصادرنا.

1- وسائل الشيعة 14: 509.

2- مستدرک الوسائل 2: 445.

3- وسائل الشيعة 14: 411- باب 37 من أبواب المزار، نقلاً عن الكافى 4: 583.

فالحاصل أنّ البكاء فى الشعائر الحسينية حسب ما ترسمه النظرة الأوليّة العابرة للروايات المتواترة حول الشعائر الحسينيّة وإقامتها فى المصادر الروائيّة العديدة- فضلاً عن التاريخيّة- الروايات ترسم للناظر وللمتتبع رسماً أوليّاً بديهيّاً فطريّاً، أنّ البكاء هو جوهر الشعائر، وهو جوهر ذكرى نهضة الحسين عليه السلام هذا كبحث إجمالىّ أولىّ من جهة أقوال علماء الإماميّة، ومن جهة نفس الروايات.

وأيضاً، كنظرة أوليّة فى الروايات أو فى فتاوى العلماء، يظهر أنّ الحزن لا- يتقاضى إلا- بظهور الإمام الثانى عشر عجلّ الله تعالى فرجه الشريف والأخذ بثأر الدماء التى أريقّت فى كربلاء مع الحسين عليه السلام وتطبيق أهداف الأئمة عليهم السلام.

وبذلك نصل إلى صلاح البشريّة وانتشار القسط والعدل، وتحقيق أغراض وأهداف مسيرة الأنبياء وهذا نوع من الثأر الشريف المنشود لدم الحسين عليه السلام إذن، الذى يظهر- حول بحث البكاء- من كلمات علماء الإماميّة- من فقهاء ومتكلمين ومفسّرين ومحدّثين ومؤرّخين، ومن الروايات أيضاً- أمران:

1- كون البكاء الدعامة الأصليّة فى الشعائر الحسينيّة.

2- استمرار البكاء وتأييده إلى يوم الثأر وقبل الخوض فى تفاصيل ظاهرة البكاء يجب الالتفات إلى جانب مهمّ جدّاً.

حقيقة البكاء

أنّ البكاء مادة حيويّة للبحث فى عدّة علوم، مثل علم النفس، والاجتماع، والأخلاق والفلسفة وعلم التّمدن والحضارة، قد شغل حيناً فى اهتمام العلوم الإسلاميّة وبمحاولة لمعرفة حقيقة البكاء تقول: أنّه فعل من أفعال النفس الجانحيّة لا الجارحيّة وهنا تظهر تساؤلات على السطح منها: أين تصدر النفس البكاء، وكيف تصدره، ومتى؟ هل البكاء فعلٌ سلبيّ أم إيجابيّ باعتبار أنّ أفعال النفس الجانحية أو

الجارية لا- تتصف بلون ما بذاتها، وإنما تتصف بلحاظ الغايات فيا ترى؛ كيف هو البكاء في لونه الذاتى؟ فلا بد من تحليله موضوعياً ماهوياً تحليلاً عقلياً كاملاً لنرى ما هي أجوبة هذه الأسئلة.

ولأجل ذلك، يجب الالتفات إلى ما ذكرنا في جهات سابقة في الفصل الأول من الشعائر الدينية العامة، وهو وجود أجنحة مختلفة في النفس قد جهّزها الله عزّ وجلّ بها ولا ريب أنّ أحد أبواب معرفة الله سبحانه ناشىء من معرفة النفس، فقد ورد في الأثر عن أمير المؤمنين عليه السلام:

«مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (1).

وورد كذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«أَعْرِفْكُمْ بِنَفْسِهِ، أَعْرِفْكُمْ بِرَبِّهِ» (2).

الذى يعرف نفسه سوف يعرف نقاط الضعف من نقاط القوّة فيها ومن ثمّ لا تُزعزعه دواهي الدهر فمعرفة النفس لها فوائد عديدة في سبيل الاتصاف بالأخلاق، وفي بناء شخصيّة الإنسان والنفس فيها أجنحة عديدة، وأحد أجنحة النفس مشجّرات القوى الإدراكيّة، وهي على نوعين: الإدراكات الحسوليّة، والإدراكات الحضورية.

الإدراكات الحسوليّة هي: قوة الحسّ، وقوّة المخيلة (الخيال)، وقوّة الوهم، ثمّ قوّة العقل.

الإدراكات الحضورية: وهي إدراكات عيانيّة للأشياء في نشآت أخرى غير النشأة الماديّة الحسيّة.

1- بحار الأنوار 2: 32: 22؛ مصباح الشريعة (المنسوب للإمام الصادق عليه السلام): 13.

2- الاقتصاد (الشيخ الطوسي): 14؛ روضة الواعظين (الفتال النيسابورى): 20.

القوة الإدراكية والقوة العملية

على كل حال، هناك أيضاً جناح آخر في النفس هو جناح القوة العملية، أو ما يسمّى بالقوة العمالة، مثل القوى العضلية والقوى الشهوية والغرائز المختلفة في النفس، وقوة العقل العملي؛ هذه القوى سببها المهمة المميزة لها عن الجناح الأول- أو الأجنحة الأخرى- أنها باعثة ومحركة في النفس.

فلدينا جناحان من الأجنحة العديدة في النفس، أو جهتان:

الأول: الجهة الإدراكية.

الثاني: الجهة العملية.

طبعاً الجناح الذي هو في الجهة العملية هو المحرك والباعث، لكنّه ليس بكلّ درجاته خالياً من الإدراك كالأبل هو في بعض درجاته مزيج ومختلط بالإدراك، مثل قوة العقل العملي وخاصية قوة العقل العملي هو الإدراك مع كونه محركاً أيضاً.

مثلاً يدرك الإنسان حسن فضيلة معينة ويتشوق إليها، فيمارسها ويعزم عليها ويوطن نفسه على تطبيقها أو ربّما- بدل أن يتشوق إلى فضيلة ما- يستنكر رذيلة ما وينفر منها ويشحن نفسه بالنفرة منها فتراه ينقطع في سلوكه العملي عن تلك الرذيلة وهلمّ جراً.

فعلى كل حال: العقل العملي حيث إنّهُ محرك عملي، إلا أنّ جنبه الإدراك تتوفر فيه أيضاً هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، لا بدّ من امتزاج هاتين القوتين العملية والإدراكية في النفس الإنسانية، فافتراض وجود إنسان له جانب إدراكي فقط، أو له جانب عملي فقط مخالف للفطرة الإنسانية وبعبارة أخرى، فأنت تريد بافتراضك هذا أن تجعله إنساناً له جانب عملي فقط دون جانب إدراكي أو بالعكس لكنّ مثل هذا الشخص ليس من

الحقيقة الإنسانية بشىء.

بل الحقيقة الإنسانية فطرها الله عزّ وجلّ على مزيج من القوى العمليّة والقوى الإدراكيّة فمن المحال وجود حقيقة إنسانيّة تتمحّض في إدراك المعلومات فحسب بل لابدّ أن تجد فيها جناحاً آخر وجنبة أخرى وهي جنبة عمّالية كذلك من المحال أن ترى إنساناً فيه جنبة عمّالية فقط- كالحيوانات- بل جملة من الحيوانات تكون الجنبة الإدراكيّة خفيفة فيها لكنّ الجنبة العمّالية فيها بارزة وظاهرة.

وقد ورّع الله عزّ وجلّ الصفات العمليّة في الحيوانات بشكل عجيب مثلاً:

الحرص تجده في النمل(1)، والوفاء تراه في حيوان آخر، والغيرة على الأنثى في حيوان، وانعدام الغيرة في حيوان كأنّ هذه الصفات العمليّة ورّعت على كثير من أقسام الحيوانات عبرةً للإنسان والفطرة الإنسانيّة تختلف عن الفطرة الحيوانيّة التي تكمن فيها الجنبة العمليّة فقط، وإن كان هناك صفات عمليّة (فضيليّة) مورّعة وموجودة لدى الحيوانات من اللطائف ومن يتتبع حياة بعض الحيوانات سوف يلاحظ في كلّ حيوان صفة معيّنة وهذا مورد للاعتبار، حيث يقال: الإنسان يُحشر حسب صفته؛ وهذه الأشكال من الحيوانات الموجودة هي نموذج وأمثال للصفات المختلفة، فإن كانت صفات الإنسان رذيليّة لا سامح الله، فإنّه سوف يُحشر بحسبها.

فليست الفطرة الإنسانيّة تحتوى على جانب إدراكيّ محض ولا- على جانب عمليّ محض بل هما جناحان ممتزجان لا يمكن أن ينفك أحدهما عن الآخر، ولا يُفصل بينهما في حاقّ النفس البشريّة وإذا وجدنا بعض الناس فيه طغيان جنبة إدراكيّة على جنبة عمليّة، أو طغيان جنبة عمليّة على جنبة إدراكيّة.

فهذا نوع من الاختلال وعدم التوازن والتكامل فيه.

1- راجع توحيد المفصّل: القسم الخاص لبيان أسرار وعجائب الحيوانات- بحار الأنوار 3: 90.

مثلاً الحسد، أو الشهوة هما من جنبة إدراك المخيَّلة التي هي النافذة العظمى للشيطان في الإنسان، التي يدخل من خلالها حيث يُرى الشيطان الصور للإنسان من بعيد يُريه صورة لفعل أو لشيء، ثم يشوّقه نحو ذلك الفعل.

((وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي)) (1).

فيتوسّط نفس الدعوة من بعيد يُرى الصورة في عالم النفس، ثم يُغري الإنسان فيتشوّق ويتحرّك نحوها؛ فالإنسان إذا عزف وانصرف عن هذا الإغراء ينقطع سلطان الشيطان عنه أمّا مع رغبة النفس وتركيزها وانجذابها، فإنّ الشيطان سوف يستولى عليه.

وهذا قد يكون تفسير الحديث المعروف عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم:

«إنّ الشيطان يجري في الإنسان مجرى الدم» (2).

وباعتبار أنّ هذه النوافذ الإدراكية لا يضبطها الإنسان ولا يحرسها بحراسة جيّدة، وأنّه يُطلق عنانها من دون مراقبة النفس فإنّ الشيطان سيخترق النفس من خلالها وينفذ إلى أعماقها.

فالفطرة الإنسانيّة ذات جنبتين لا يمكن تفكيك إحداها عن الأخرى.

ونواصل بعض الأمثلة لكي نكون على بصيرة من هذا البحث، حتّى نصل إلى حقيقة النكات الفلسفيّة والعقليّة.

مثلاً يروّج البعض في بعض الأبحاث الفكريّة والثقافية الحديثة أنّ التقديس

1- إبراهيم: 22.

2- مستدرک الوسائل 16: 220. وفي الكافي 2: 440، عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «يا ربّ سلّطت علىّ الشيطان وأجربته منّي

مجرى الدم».

والقدسيّة والتعظيم هي نوع من الحجاب أمام التحرّر الثقافي والانفتاح الفكريّ لذا لا بدّ من إزالة هذا الحجاب والوقوف في وجه أشكال التقديس والاحترام والتعظيم.

وهذا يندرج ويجرى في نفس المسار في بحث البكاء أيضاً؛ فما مدى صحّة هذه المقولة يا ترى؟.

للإجابة عن ذلك، ولتمحيص حقيقة هذه المزاعم والدعاوى لا بدّ من معرفة ماهيّة القدسيّة، وأنها فعل أيّ قوّة من قوى النفس، وأيّ جناح من أجنحة النفس؟.

مثلاً، قيل أنّ التشكيك نبراس ومعلّم للحريّة الفكرية وللأسلوب الفكريّ والتحقيقيّ وأنه ديدن العلم هل هذا صحيح بقول مطلق أم فيه تفصيل؟.

التشكيك أيضاً عمليّة فكريّة تمارسها بعض القوى الإدراكيّة فهل هذا الفعل - كفعل نفساني - هو فعل سليم دوماً أم لا؟.

إذن يجب أن ندرس أفعال النفس بدقّة كي لا تقع في الخطأ ولا في المغالطات، ولا في الالتباسات وعلينا أن نتعرّف على مجال ممارسة النفس لها، ومواطن عدم الممارسة كذلك البكاء فعل من أفعال النفس، وكذلك التقديس والتعظيم والإذعان والمتابعة النفسية كلّها من أفعال النفس، وترتبط بالقضايا الإدراكية والاعتقادية والفكرية والسلوكية وهي برنامج يتعلّق بسير الإنسان في معاشه وحياته فمتى - يا ترى - تمارسه النفس بصحّة، ومتى تمارسه النفس خطأ؟.

كذلك: التشكيك أو التساؤل أو التنقيب فعل من أفعال النفس، فمتى تمارسه النفس بشكل صحيح، ومتى تمارسه النفس خطأ؟ هل يجب أن يقف الإنسان دوماً في منطقة التشكيك والتساؤل؟ أم ينبغي عليه أن يتجاوز ذلك كلّ هذه الابحاث ونحوها مما ترتبط بمباحث دينية حسّاسة وخطيرة، فلا بدّ من الوقفة العلميّة عندها، لإنعام النظر فيها.

نوابت عن ظاهرة التقديس

كيف يمارس الإنسان عمليّة التقديس بشكل صحيح؟ التقديس والقدسيّة عبارة عن الإذعان وحينما يدعن الإنسان لشيء ويتصوّر أنّه حقيقة فإنّه يُبدى المتابعة أو الخضوع له فالتقديس عبارة عن خضوع النفس عملياً ومتابعة القوى العمليّة في النفس لأمرٍ أذعنت النفس له وتصوّرت أنّه حقيقة فمن ثمّ يظهر لنا متى يكون التقديس صحيحاً ومتى يكون خاطئاً.

فإن كان ما أذعنت له النفس حقيقة من سنخ الواقع، فالتقديس صحيح.

وإصرار النفس عليه ممدوح، وتعظيمها لتلك المعلومة الحقيقة راجح وصحيح، لأنّ المفروض أنّها من نفس الواقع ورفع اليد عنها يعنى ارتطام النفس ودفعها في سلسلة الجهل مثل العالم التجريبيّ إذا وصل إلى حقيقة معيّنة، ثمّ يرفع اليد عنها ولا يعتمد عليها أو لا يستفيد منها فيكون ذلك ضياعاً للحقيقة.

نعم التقديس والقدسيّة إن كانت لأمر مخالف للواقع أو للحقيقة، أو كانت نابعة عن تصوّر وتخيل رسمته المخيلة بعيداً عن الواقع، كانت خاطئة.

فإذن التقديس - بشكل مختصر - هو عبارة عن متابعة النفس لما أذعنت له وتصوّرت أنّه حقيقة، فإن كان حقيقة واقعاً، ومُبتنياً على مقدّمات وأدلة يقينيّة منتجة، فيكون هذا التقديس صحيحاً وراجحاً ولكن لا بدّ أن يوضع حريم حوله لأنّ المفروض أنّ الدليل الذي أوصلك إلى مثل هذا بعد عناء وجهد إذا لم تعمل به يكون ابتعاداً عن الواقع وإغراقاً في الجهالات والظلمات، وهذه حقيقة متّبعة في جميع العلوم التجريبيّة والعلوم المرتبطة بالنشآت وعلوم العقيدة وغيرها.

فإذا كان التقديس ناتجاً من إدراك حقيقة، فهو حالة طبيعيّة في النفس.

ويبدأ التقديس من أرفع درجة من درجات القوى العمليّة في النفس، وهو العقل

العمليّ، فيتابع العقل النظريّ فيما أدركه من حقيقة وأما لو كان التقديس نتيجة لإدراك تخيّلّي أو ظنّي أو وهميّ أو غير مبرهن وغير ثابت، كان التقديس نوعاً من التقليد.

فعلى كلّ حال: إطلاق وصف التقليد أو الإتياع الأعمى على التقديس مطلقاً أمرٌ فيه مغالطة حيث تبين أن ليس كلّ تقديس هو تقليد بل حقيقة التقديس هي تعظيم للحقائق فيما إذا كان وليداً وتابعاً لإدراك حقيقة ما نعم لو كان التقديس أو المتابعة أو الإخبار والخضوع في الجناح العمليّ في النفس نتيجة لإدراك تخيّلّي أو وهميّ، كانت حقيقة هذا التقديس إتياعاً أعمى وتقليداً خاطئاً إذ ليس من الصحيح ذمّ التقديس في نفسه مطلقاً.

بل لو انعكس التقديس إلى حالة الرّفص الدائم في الجانب العمليّ للنفس، وهو ما قد يسمّى بالشكّيك إذا كان رّفصاً دائماً فسيكون حالة مرّضية في النفس وليس حالة صحيّة في بعض أقسامه، حيث إنّ الجناح الإدراكيّ في النفس إذا أدرك حقيقة ما ولم يتابعه الجناح العمليّ ولم يتابعه القوى العمليّة التجريبيّة أو غير التجريبيّة إذا لم تحصل المتابعة بين الجناح العمليّ والجناح الإدراكيّ، ستكون هذه حالة مرّضية في النفس لأنّها تُدرك الحقائق ولكن لا تنتفع بها ولا تستفيد منها وإصرار النفس على الرّفص والإباء عن متابعة الحقائق يؤدّي إلى تضييع الحقيقة والتفريط بها.

كما يفسّر المحقّق الاصفهانيّ الآية الكريمة:

((وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ)) (1).

أنّهم في البداية قد يكون هناك لديهم إيقان مع الجحود، لكن في النهاية والمآل فإنّ هذا الإيقان يذهب كشيء ووجود شريف ثمين، يذهب وتفتقده النفس بسبب عدم

متابعة الجانب العمليّ للجانب الإدراكيّ (1) ولعلّ إليه الإشارة الأخرى في قوله تعالى:

((ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ)) (2).

وكما أنّ الجانب العمليّ في النفس يتأثر بالجانب الإدراكيّ، فإنّ الجانب الإدراكيّ في النفس كذلك يتأثر بدوره بالجانب العمليّ وأمراض الجانب العمليّ في النفس تسبب أمراضاً في الجانب الإدراكيّ أيضاً وكذلك الحال في أمراض القوى الإدراكيّة: كالوسوسة، أو سرعة الجزم (القطاعيّة) أو غلبة الوهم والتخيّل على التعقل، حيث لا يستطيع أن يدرك المعاني العقليّة نتيجة السجن الذهنيّ في القضايا الخياليّة والوهميّة.

فهناك أمراض في الجانب الإدراكيّ كما أنّ هناك أمراضاً تقابلها في الجانب العمليّ إضافة للصفات الصحيحة في الجانب العمليّ ومثال من أمثلة أمراض الجانب العمليّ دوام الإباء في الجانب العمليّ للنفس، أو دوام الإخبات والخضوع لكلّ مقولة ولأيّ دعوى فهذه تعتبر حالة غير صحيحة وغير سليمة.

وهذه الأمراض في الجانب العمليّ لها أسماء أيضاً، مثل: التقليد العام الأعمى، أو بالعكس: الرفض الدائم التي هي حالة السفسطة، فالحالة السفسطائيّة الدائمة المطلقة هي حالة مَرَضِيّة في الجانب العمليّ في النفس وحالة التقليد الأعمى هي أيضاً حالة مَرَضِيّة ومدمومة عند العقلاء وإليها وإلى غيرها من الأمراض يشير إليها القرآن الكريم وتشير الأحاديث النبوية؛ وقد تعرّض لها أمير المؤمنين عليه السلام ضمن خطبه الشريفة في نهج البلاغة مثل:

1- آخر بحث الانسداد في كتاب نهاية الدراية للشيخ الأصفهانيّ.

2- الروم: 10.

«حَبَّكَ الشَّيْءُ يُعْمَى وَيُصَمُّ»⁽¹⁾.

هذه حالات الجانب العملي، فإذا اشتدت المحبة فإنها تُوجب ظلامه وحاجباً في الجانب الإدراكي وشدة البغض كذلك قد توجب التأثير والستر في الجانب الإدراكي.

لا بمعنى أن لا تشتد محبة الإنسان لمن أمره الله بمحبته إذ أن الله سبحانه أمر بمحبة نفسه، وأمر بمحبة رسوله وأهل بيته عليهم السلام أو لا تشتد عداوته لمن أمر الله سبحانه بعداوته وليس المعنى أن زيادة المحبة المأمور بها تكون خاطئة أو الكراهة والبغض المأمور بها كذلك ليس المراد ذلك ولسنا وراء ما يطرحه العلمانيون أو ما يُسمى بالعولمة، أي الحيادية في كل شيء، وأن المدار الأول والأخير هو نفسي ونفسي فقط، كطُرق العولمة المطروحة حديثاً- في الثقافات العالمية- ليس هذا هو المقصود وليس الإتزان هو عدم المحبة في موردها (التي أمر بها الشارع والعقل) أو عدم العداوة الشديدة في موردها الذي بيّنه الشارع بل الكلام أن الإنسان إذا أراد أن يدرك أمراً، ينبغي له عدم جعل المحبة مؤثرة في كيفية الإدراك حتى لو كانت محبة في موردها، وكذلك الأمر في العداوة الشديدة فضلاً عما لو كانت ليست في محلها وإنما ينبغي جعل موازين الإدراك على ما هي عليه وجعل موازين الحركات والأفعال في النفس على ما هي عليه هذا هو المنطق القرآني والتوجيه النبوي والعلوي.

المنطق الشرعي وظاهرة البكاء

إن المنطق الذي يطرحه القرآن والسنة المعصومية النبوية والمعصومية العلوية في نهج البلاغة منطق ليس أحاديّاً ولا تمايليّاً إلى طرف معين.

انظر مثلاً إلى المنطق الأرسطي الذي يضع موازين معينة على فرض صحتها-

1- رسائل المرتضى (الشريف الرضي) 2: 216.

كلّها أو بعضها- فى جانب من جوانب الأدراكات وهو فقط الإدراك الحسولّى.

وعلى بعض تقاديره ليس كلّ الإدراكات؛ أمّا الإدراك العيانى فإنّه لا يضع له ميزاناً أو الإدراك الحسولّى من تقادير أخرى قد لا يضع لها ميزاناً.

أو أنّك ترى مثلاً المنطق الرياضى يضع موازين من جانب آخر أو ترى المنطق النفسى الحديث المتداول أو المنطق الوضعى، ومدارس منطقية كثيرة كلّها تتناول جانباً معيّناً وتهمل الجوانب الأخرى ومع ذلك فإنّ تلك الجوانب المتناولة قد تكون غير مستوعبة لوضع الموازين فيها.

أمّا المنطق الشرعى فإنّك ترى خلاف ذلك المنطق الشرعى يتناول موازين القوى العمليّة ويتناول موازين القوى الإدراكية، وعلى صعيد الإدراك العيانى والإدراك الحسولّى، وهلمّ جرّاً يعنى أنّه يتناول الموازين فى أجنحة النفس العديدة، وينظر فى كيفية ملائمة هذه الأجنحة فى النفس مع بعضها البعض وهذا ممّا لا تتناوله مدرسة منطقية بشرية إلى الآن هذا هو المنطق الشرعى أو المنطق الذى تقدّمه المعرفة الدينيّة.

إنّه منطق الإنسان المتكامل فى كلّ أجنحة النفس، وهو أيضاً يحدّد العلاقة بين أجنحة النفس بعضها البعض وإلاّ فأى منطق تراه يحدثك: أنّ الحبّ والبغض يُعمى ويصمّ» (1) أو يتناول قول أمير المؤمنين عليه السلام:

«إذا أقبلت الدنيا على أحدٍ أعارته محاسن غيره، وإذا أدبرت عنه سلّبت محاسن نفسه» (2).

ومثل هذه التعبيرات وهذه أمور منحصرة فى منطق الأطروحة الدينيّة.

1- عن النّبى صلى الله عليه وآله وسلم: «حبّك للشئ يعمى ويصمّ» بحار الأنوار 77: 166/ ح 2.

2- بحار الأنوار 75: 357/ ح 17 عن نهج البلاغة- رسائل المرتضى 2: 216.

إشارة

فالإباء المطلق حالة مَرَضِيَّة في النفس في الجانب العملي، والتشكيك أو التساؤل في منطق المعرفة الدينيَّة وفي المنطق العقليّ البشريّ إنّما هوقنطرة لكي يراجع الإنسان حسابات الأدلة التي يعقد عليها إيمانه، ثمّ بعد ذلك يتوصّل إلى الحقيقة في أيّ مجال من المجالات، وفي أيّ علم من العلوم المرتبطة بالنشأة الدينيَّة، أو المرتبطة بالنشآت الأخرى، ثمّ بعد ذلك يتوصّل إلى الحقيقة التي إمّا أن تكون مطابقة أو غير مطابقة لا- أن يبقى في الإنسان منطقة التساؤل أبد الدهر فليس التساؤل إلاّ محرّكاً وآلة للفحص وطاقة للبحث وليس الفحص إلاّ طريق للوصول للحقيقة ولو وقف الإنسان دائماً في منطقة التساؤل من دون أن يتحرّك، فهذه تُعتبر حالة مَرَضِيَّة في النفس وليست حالة صحيحة إنّما التساؤل يُعتبر بؤابة لأجل الفحص، لأجل التنقيب، لأجل التحرّي للوصول إلى الحقائق وإلاّ فإننا لو اقتصرنا على الوقوف دوماً في منطقة التساؤل والتشكيك لما اكتُشف شيء في العلوم القديمة والحديثة فليست هذه حالة صحيحة أمّا إذا كان التشكيك بمعنى التساؤل، ثمّ يأتي بعده التحرّي والتنقيب الذي يستتبع الجزم والتصميم على ضوء المُعطيات البرهانيَّة اليقينيَّة، كانت الحالة حالة سليمة وصحيحة للنفس أمّا أن نقف في دوامة التساؤل والإباء والرفض فهذه حالة جهالة وليست حالة علميَّة ولا صحيحة.

والذي يعيش بشكل دائم حالة سفسطائيَّة وتشكيكيَّة سيؤدّي به ذلك إلى القضاء على الفطرة علمياً وعملاً إدراكاً وتطبيقاً وليس فيه نوع من التقدّم بل سوف يتحرّج المرء على نفسه ولو كان الأ-مر كذلك لما وصلت البشريَّة إلى ما وصلت إليه من الاختراعات والاكتشافات والإبداعات هذا كمثال في العلوم التجريبيَّة، فكيف في العلوم الإنسانيَّة الأخرى.

فالشك والحيرة حينئذ يشكّان داعياً وباعثاً للتساؤل الذي يستعقبه تحرّك وفحص وتنقيب وتحقيق حتّى يحصل الجزم والوصول إلى النتائج.

والإنسان ضمن الفحص والتحقيق والسير ربّما يسير ويفحص وتتابه حالة مَرَضِيَّة أخرى غير السفسطة، وقد تكون مقابلة لها؛ وهي حالة بَطْأ اليقين لديه أو سرعة اليقين لديه وكلاهما من الحالات المَرَضِيَّة في الإدراك والمفروض أنّ الحالة الصحيّة المتّزنة هي أنّه إذا رأى النتائج مقنعة للنفس بشكل قطعيّ وبمعزل عن ميوله الشخصيّة وقناعاته الخاصّة، فإذا كانت النتائج بنفسها موزونة ومنتجة، فاللازم أن يسلم ويدّعن ويقرّ بها. فقيمة الشكّ إذن من جهة الفحص والوصول إلى النتائج أما إذا كان الشكّ محطّة دائمة فيصبح صورة سلبية وصفة مذمومة.

وكما يقال فإنّ العلوم خزائن مفتاحها السؤال(1).

ومن ثمّ ذهب الفقهاء وعلماء الكلام إلى أنّ من اعتقد عقائد الحق لا عن دليل، فهو وإن كان من الناجين - ان شاء الله - إلاّ أنّه قد ارتكب معصية لأنّه لم يعتقد ذلك عن دليل وبرهان إذ أنّ العلم بالحقائق عن دليل واجب، وإن كانت النجاة مرهونة بصرف اعتقاد الحقّ ولو كان عن تقليد(2).

فالاعتقاد والاعتناق عن تقليد بدون تفكير وتدبّر لا يُعتبر اعتقاداً تامّاً لأنّه يكون في معرض الحرمان والزوال بخلاف الاعتناق والاعتقاد عن دليل وبرهان وحجّة، فإنّه

1- قال الخليل: العلوم أفعال والسؤالات مفاتيحها نهج البلاغة 20: باب 486: 247.

2- مثلاً: من يتبع هذه الحقيقة عن تقليد وهي: أنّ الكهرباء قاتلة فإنّه سوف ينجو من الكهرباء وإن كان اعتقاده عن تقليد وبدون دليل، ولكن لو علم بأنّ الكهرباء قاتلة عن طريق الدليل لما كان في معرض الشكّ لأنّ الذي يبني على أنّ الكهرباء قاتلة من دون دليل، قد يكون في معرض الوقوع في هلكة الكهرباء لأنّه قد يشكّكه أحد، فالإذعان بالحقائق ولو عن تقليد أمر له فائدته؛ لكن ليس كمن يعتقد ويدّعن بالحقائق عن دليل وبرهان.

يظلّ دائماً متمسكاً بتلك العقيدة ثابت القدم على أركانها.

حصيلة المطاف

هذان نموذجان بشكل مختصر عن التقديس والتشكيك.

أين موضعهما من أفعال النفس ومتى يصبحان حالة مَرَضِيَّة أو حالة سليمة في جهاز الوجود للنفس.

أمّا البكاء، فعلينا التعرّف أنّ حكم الفعل من قِبَل أيّ جناح من أجنحة النفس يصدر، وهل له ارتباط مع جناح آخر للنفس؟ وهل هو صحيح وسليم مطلقاً؟ أو قد يكون حالة مَرَضِيَّة؟.

تعريف البكاء

يعرّف اللغويون البكاء بخروج الدمع حزناً وتأثراً⁽¹⁾ وهذا التعبير إنّما هو باللازم للمعنى الحقيقيّ أمّا علماء الأخلاق والحكماء فقالوا: إنّ البكاء هو حالة انفعال في الجناح العمليّ للنفس وهو ما يسمّى بتأثر الضمير والوجدان في الإنسان سواء خرج الدمع أم لا؛ مع الصيحة أو بدونها.

والمقصود بالضمير والوجدان هو تأثر الجانب العمليّ الذي فيه مزيج إدراكيّ (لأنّنا أشرنا إلى أنّ الجناح العمليّ في النفس في بعض درجاته وإن كان عملياً إلاّ أنّه ممزوج- بالإدراك، أي فيه جنبه إدراكيّة يعنى ليست جنبه عملية بحتة) نظير قوّة العقل العمليّ نظير الشوق، إذ لا بدّ من إدراك ما ثمّ يستتبعه العمل ونظير الغضب، وما شابه ذلك.

على كلّ حال، فبعض الدرجات العملية هي موجودة بالإدراك.

1- قال الجوهري: البكاء يُمدّ ويُقصر، فإذا مددت أردت الصوت الذي يكون مع البكاء؛ وإذا قصرت أردت الدموع وخروجها.

البكاء فعل ناتج وناشئ من القوى النفسية الموجودة، وهو عبارة عن حالة انكسار، أو تأثر، أو انفعال- تعبيرات مختلفة- في الجانب العملي نتيجة لإدراك ما وذاك الإدراك هو إدراك لحرمان ما لأن الكمال لم يستتم لدى الإنسان حتى ينفعل تشوقاً إليه فقد يكون البكاء عن تشوق وقد يكون عن حزن لفقد حق من الحقوق وقد يكون مزيجاً من الحزن والشوق وهكذا.

المهم أنه نوع من الانفعال في الجانب العملي في النفس نتيجة لإدراك ما.

وهذا الإدراك هو فقدٌ لشيء ما، سواء في صورة الحزن، أو في صورة الشوق.

والإ- لو كان الإنسان حاصلًا على ذلك الشيء فإنه لا يتشوق إليه هذا تعريف إجمالي من الحكماء أو علماء الأخلاق للبكاء وأما حكم البكاء بأنه على الإطلاق حالة سليمة في النفس، أم هو حالة مَرَضِيَّة أو على التفصيل، فلا بد هنا من التفصيل: لأن البكاء يتبع معنى ما هذا الانفعال في الجانب العملي يتبع معنى معين فإن كان المعنى الذي يتبعه الانفعال النفسي بحيث يكون الانفعال عنه إيجابياً وذلك المعنى هو معنى حقيقي وصادق إن كان ناشئاً عن معنى صادق وحقيقة صادقة، والتأثر كان إيجابياً، فيكون حالة صحيحة في النفس، وأما إن كان المعنى الموجود معنى غير صادق، أو كان صادقاً لكن التأثر به غير ملائم فسوف يكون سلبياً.

مثلاً إذا كان إنسان يبكي لفقد كمال معين، كعلم معين أو احترام معين أو قدرة معينة- مادية أو غير مادية- بكى لفقدها، فإدراك هذا الفقد حقيقي وليس كاذباً.

حيث أدرك أنه فاقد للكمال، والمفروض أن كماله ذلك الشيء واقعية، فإن تأثره بهذا الفقدان أيضاً شيء إيجابي لأن المفروض أنه يتأثر كي يستعد للحركة، ولزيادة شدة حركة النفس وطاقاتها وانشدادها باتجاه ذلك الكمال ولزيادة السعي نحو تحصيل ذلك الكمال وعلى عكس المقولة المعتزلة على ظاهرة البكاء بأنه يُعد مفرغاً للطاقة،

بل هو يزيد سرعات الطاقة ويسرع حركة النفس نحو تحصيل ذلك الكمال نعم هو مفرغ للحصر النفسى - كما يعبر به علماء النفس - لا أنه يوجب تخفيف تشوق النفس نحو المطلوب ونحو المتشوق إليه.

أما لو فقد الإنسان شيئاً - وكان ذلك الشئ موجوداً عند صديقه - وبكى لأجل إزالة الشئ عن صديقه وحصوله عنده فهذا نوع من الحسد طبعاً، إن كانت المعلومة صادقة، وهى فقد ذلك الكمال ولكن تأثره موجه باتجاه أن يسعى لإزالة كمال عن الآخرين ولا ريب أن هذا التأثير سلبى وليس تأثيراً إيجابياً فتارة تكون المعلومة صادقة ولكن التأثير خاطئ.

أو أن الإنسان قد يفقد أعز أحبته فيتأثر وهو جيد لكن إذا اشتد البكاء أو تحول إلى حالة من السخط والجزع والاعتراض على الله سبحانه أو فهذا المظهر يكون خاطئاً، وإن كانت المعلومة صادقة، لأن تأثره وجه بتوجيه خاطئ، ولغاية معينة وإن أى فعل عملى ترتكبه النفس، كإى فعل إدراكى ترتكبه النفس دائماً يكون لغاية فلا بد أن نلاحظ العلة، ونلاحظ العلل الفرعية والعللة الغائية كما فى العلة المادية والصورىة.

فحينئذ، إذا كان البكاء منطلقاً ومتولداً من معلومة حقيقية، فيكون صحيحاً.

وإذا كان تأثره موجهاً إلى غاية كمالية هادفة، فإنه أيضاً يكون إيجابياً وسليماً.

بخلاف البكاء الذى يكون لأجل غاية سلبية وبخلافه ما إذا كان مع الصبر والتحمل.

والبكاء إنما يحصل للتأثر ولييان المحبة التى كانت بين الباكي وبين المفقود مثلاً، الذى لأجله حصل البكاء، فيعتبر هذا نوع من الصلة للميت كما قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم حينما فقد ابنه إبراهيم:

«تدمع العين، ويحزن القلب، ولا أقول إلا ما يُرضى ربنا، وإنا بك يا إبراهيم لمحزونون»⁽¹⁾.

وفى رواية أخرى قال صلى الله عليه وآله وسلم:

«لو عاش إبراهيم لكان نبياً»⁽²⁾.

هذا نوع من إظهار المحبة والرحمة.

فالفعل الذى يصدره الجناح العملى للنفس تأثراً بالجانب الإدراكى فى النفس يشترط فيه أمران لكى يكون إيجابياً:

أحدهما: أن يكون منطلقاً من إدراك صادق ومعلومة حقيقية.

الثانى: أن تكون غايته غاية هادفة وإيجابية.

وإذا اختل أحد هذين الشرطين يكون البكاء سلبياً.

هذا ما قرره العلماء فى البحوث العقلية والحكمية والاخلاقية وفى علم النفس، على نحو الإجمال، حول موضوع البكاء.

فى علم النفس وعلم الاجتماع الحديث يذكرون فى بعض تعريفاتهم أن البكاء تنفيس عن الضغط لأن الإنسان قد تتكدس عليه ضغوط، فتنشأ منها حالة البكاء لدى الإنسان؛ ويكون بكأؤه نوعاً من التنفيس والتخفيف هذه هى كلماتهم بغض النظر عن تصويبها أو تخطئتها أو مقارنتها مع ما ذكر فى علوم آخر⁽³⁾ ففى علم النفس الحديث- السيكولوجيا- ثبت بأن الذى تلم به فادحة ومصيبة ويتخذ البكاء كوسيلة لتهدئته

1- بحار الأنوار 16: 235/ ح 35.

2- بحار الأنوار 22: 458/ ح 4.

3- وجود ظاهرة اجتماعية؛ وهى: أن من يُصاب بحادثة أو مصيبة يحاول أن يتخذ مجالس تعزية بالإجارة، (وعلماء النفس والسيكولوجيا فى أوروبا يوصون بذلك) بأن يُستأجر جماعة، ويتباكون معه للتنفيس عن الضغط الذى يحلّ بصاحب المصيبة وهو نوع من الحالة الصحية لمن ألمّت به المصيبة والفادحة.

والتخفيف عنه، يكون أبعد من غيره في احتمال وقوعه في الاختلال الروحيّ حيث يكون لديه اتزان روحيّ في الحوادث والمصائب؛ وإنّ نفسه تسلم وتطهر وتتخلّص من العقْد بخلاف الذي يمتنع عن البكاء ويتجلّد، حيث تنشأ لديه نوع من العقْد والإعتقادات الخاطئة أو تتكوّن لديه وساوس وأحقاد على البشريّة وربما تصيرُه وحشاً على من حوله أو على بيئته بسبب تلك الإعتقادات الخاطئة.

فالبكاء يولّد نوع من الاتّزان الروحيّ ووقاية عن الاختلال الروحيّ في النفس، ويُحصّنُها من ابتلائها بالعقد.

وتذكر إحصائيات في هذا الصدد أنّ من يمارس البكاء- سيّما النساء- يسلم عادة من الأمراض النفسية أو العقْد أو من تلك الحالات التي تكون قريبة من الكآبة والتمرد على المجتمع.

طبعاً هذه الضمائم نسبيّة والجانب العاطفيّ عند المرأة أكثر من الجانب العاطفيّ عند الرجل ومن ثمّ فإنّ مقابلة الرجل للصدمات أكثر من المرأة ولذا جعل الدين الإسلاميّ الرجل هو القيم وجعل بعهدته الجانب الإداريّ والتنفيذيّ لأنّه أشدّ وأصلب.

ولكن نفس هذا التحليل جعل إشكالاً وعاد إنتقاداً على ظاهرة البكاء؛ بتقريب أنّ البكاء ينفس عن الإنسان الحالة الضاغطة، فهو يقلّل سرعة الحركة والعمل لأنّه ينفس ويهدئ فيبرد الإنسان ويبقى على حالة إتزانه فمن ثمّ يكون البكاء سلبياً في بعض الموارد.

مثلاً، إذا وقع الظلم على الانسان فهو ينفس عن نفسه بالبكاء وبذلك يرجع إلى الحالة الطبيعية ويفقد السّعة والطاقة والباعث نحو التصدّي والمقابلة لذلك الفعل الموجّه ضده، ويتعاس عن أخذ حقّه، وهو أثر سلبيّ.

وفى الجواب نقول أنّ البكاء ينفس عن الحالة الضاغطة، لا أنّه يقلّل السّعة ويخمد الهمة لاسترجاع الحقّ بل على العكس، لأنّ المفروض أنّ البكاء لابدّ أن يوجّه إلى غاية معينة مثل أنّ المظلوم يبكى لفقد حقّ من حقوقه وفقد ما هو كمال له، وهذا وإنّ نفس عن نفسه من جهة الضغط المتراكم عليه نتيجة ذلك الفقدان، لكن لا زال البكاء يزيد المظلوم تشوّقاً إلى ذلك الكمال والحقّ المطلوب فلا يكون نوعاً من تقليل السّعة والإرادة لإرجاع حقّه فإذا كان أحد الناس فاقداً لشيء وبكى لفقده، فإنّنا نرى بالوجدان والعيان أنّه يزداد إرادة وتصميماً من ناحية، وطاقةً وعملاً من ناحية أخرى نحو تحصيل ذلك المفقود منه وأنّ بكاءه لا يعيقه ولا يمنع حركته بتاتاً فالإشكال بأنّ البكاء هو نوع من الممانعة نحو الحركة للكمال على إطلاقه غير صحيح وغير سديد.

وما ذكره علماء النفس أو علماء الاجتماع الحديث لا يتضارب مع ما نقوله من أنّ البكاء على تفصيل بلحاظ اجتماع الشرطين (1) يكون ايجابياً، ومع فقد أحدهما يكون سلبياً أمّا أنّ البكاء هو حالة إنقهارية وانهزامية للنفس فهي مقولة غير سليمة على إطلاقها ومن عمدة البحث أن نرى الرؤية الشرعيّة حول حقيقة البكاء هل يرى الشارع أنّ البكاء حالة سلبية أم ايجابية؟ وعلى التفصيل فهل يكون بتوفّر الشرطين السابقين ايجابياً وإلا كان سلبياً كما ذكر الحكماء وعلماء الأخلاق.

ولابدّ من استعراض الآيات القرآنيّة العديدة والروايات الواردة في هذا الموضوع ومن ثمّ نبدأ في تحليل تفصيلي لأجوبة بقية الإشكالات السبعة.

وما تقدّم من الشرطين في إيجابيته هو مورد توافق العلوم العقليّة والإنسانيّة التقليديّة القديمة في البشريّة والعلوم النفسيّة والإنسانيّة الحديثة (من علم النفس وعلم الاجتماع وعلم السيكولوجيا) وهي تتوافق تقريباً على مثل هذا التقسيم للبكاء.

وعلماء الاجتماع يلاحظون ظاهرة مفارقة بين بلدان الشرق- سيما الشرق الأوسط- وبين بلاد الغرب ويشاهدون أنّ في الشرق ظاهرة وفور من العاطفة والأحاسيس وأنّ كثيراً من الفضائل الأخلاقية التي هي من سنخ القوى العقلية في النفس، سواء كانت تلك الفضائل العقلية عملاً محضاً، أو كانت مزيجاً من جهات إدراكية علمية يلاحظون ويرون بأنّ نظم العاطفة ونظم الوجدان الموجود في الشرق (لاسيماً الشرق الأوسط)، أقوى بمراتب- بما لا يُقاس- منه في الغرب وكأثما الغرب فقط قوالب إدراكية طبيعة الإنسية البشرية الموجودة هناك كأنها تقتصر على قوالب إدراكية قد فرغت من الجانب العاطفي والجانب الروحي.

ومن ثمّ نجد الإحصائيات تشير- في مجالات عديدة- إلى بروز الأمراض الروحية والعقد وتفكك الأسرة إلى غير ذلك ممّا هو مرتبط بجانب العاطفة والوجدان والروح والخلق المتعلق بالجانب العملي.

فهناك فارق شاسع جداً بين بلاد الشرق (الأوسط) وبلاد الغرب بين أولئك الذين يتخذون نمطاً من الحياة المادية والذين يتخذون نمطاً من الحياة الروحية، ولو كانوا على غير دين الإسلام من بلاد الشرق، كالهنود والبوذيين وما شابه ذلك، وقد أضحى هؤلاء- في الآونة الأخيرة- يتخوفون من الغزو الثقافي الغربي والأمريكي الذي يكاد يهدد الثوابت الروحية والعاطفية لديهم.

والقوانين المدنية إنّما وجدت لأجل سلامة المحيط الاجتماعي، وهو- مع قلة الحريات في المجتمعات الشرقية وتخلّف القانون الوضعي- يعدّ في الشرق أسلم منه من الغرب.

والسرّ في ذلك هو أنّ الإنسان في زوايا نفسه ودرجات روحه لا- يقتصر على جناح الإدراك، وهو ليس مجرد علبة كمبيوترية تُرقّ بالمعلومات الإنسان يحتوي على

جناح عمليّ أيضاً بل الجناح الإدراكيّ ليس يقتصر على قنوات إدراك، بل فيه إدراكات رويّة وما يسمّى بالحاسة السادسة، وهي غير الإدراكات الحسوليّة التي هي من قبيل المفاهيم والإدراكات الباطنيّة التي هي في أعماق الروح يعبر عنها الحكماء القدماء بالقلب والسرّ والخفيّ والأخفيّ.

يعني الدرجات فضلاً عن الجناح العمليّ في النفس فكثير من أجنحة النفس ليست إدراكاً محضاً، والجناح الإدراكيّ الفوقانيّ (1) هو غير جناح الإدراك التحتانيّ (2) الذي ذكرنا له درجات، وهي: الوهم الخيال العقل النظريّ الجناح الإدراكيّ الفوقانيّ في النفس هو: القلب، السرّ، الخفيّ، الأخفيّ، أو ما يسمّى بأعماق الباطن في النفس أعماق النفس الباطنة (في الفلسفة الحديثة) ليس صرف إدراك محض بل فيه جذب وقطع، وصل ونفرة، إنقباض وانبساط، إقبال وإدبار.

هذه حالات غامضة رويّة تناولتها الشريعة والفلسفة القديمة والحديثة والعرفان بالتحليل والدراسة فهذه حالات ليست حالات إدراكيّة جافّة فقط.

كذلك الجانب العمليّ في النفس: الغضب، الشهوة، الغرائز المختلفة، قوّة العقل العمليّ، الإرادة، الصبر، الشجاعة، العفة هي كلّها من أفعال النفس التي يتكفّل بها دائماً الجانب العمليّ في النفس وليس الجانب الإدراكيّ النازل، فالجانب العمليّ سواء النازل (3) أو العمليّ الفوقانيّ (4)، في الإدراك الفوقانيّ هو من الجوانب العمليّة في النفس وليس إدراكات جافّة محضة.

فلو ألقى المتحدّثون على الناس عشرات المحاضرات والعديد من الأفكار من

1- جناح الإدراك الفوقانيّ: هو الإدراكات الحضورية الوجدانية.

2- جناح الإدراك التحتانيّ: هو الإدراكات الحسوليّة بتوسط القوى الفكرية.

3- الجانب العمليّ النازل: مثل الغضب، والشهوة، والغرائز المختلفة.

4- الجانب العمليّ الفوقانيّ: هو إدراك حضوريّ مزيج مع العمل.

دون تطعيمها بعاطفة صادقة ومن دون إثارة عملية، للأفكار، لم تحصل الفائدة المرجوة لذلك!! بل النتيجة: قوالب جافة وسوف لن تصل هذه البرامج الفكرية المحضنة في تأثيرها إلى البرامج العملية ولن يؤثر ذلك بالمجتمع في طريق إصلاحه مع أن الغاية من البرامج الفكرية هو الإقدام العملي في شرائح المجتمع وهذا نظير ما يقوله القائل في شأن المرحلة الفكرية والفكر من دون تطعيمه بعاطفة صادقة وقد شرحنا العاطفة الصادقة حينما تطرقنا في البحث عن البكاء الصادق.

حيث إن البكاء الصادق هو أحد الحالات والظواهر العاطفية الصادقة كالتقديس، باعتبار أن تحقق الإدراك الصادق يحصل بمتابعة غاية صادقة وصحيحة، فتنشأ العاطفة الصادقة أي تكون العاطفة ترجماناً عملياً للفكرة.

وأما تزريق المستمع أو القارئ أو المشاهد بأفكار ومعلومات من دون أن تستثير فيه الجانب العملي والعاطفي، فإنه سيخفق في التأثير عليه، ولن ينجح في إرشاده إلى الصلاح سواء في التربية المدرسية، أو الاجتماعية أو الدينية أو الحسينية ومثل تلك الطريقة لن تصلحه ولن تستثيره بل المفروض هو أن تشحذ همّة إرادته حيث توجد عنده إرادة عازمة حازمة، لكي يبدأ بتغيير مسيره.

بينما البكاء يختصر الطريق البكاء أو العواطف الصادقة تختصر الطريق أمام آلاف المحاضرات والأفكار وإن فكرة جامعة لمادة غنية بالأفكار مقرونة بإثارة عاطفية صادقة نابعة من هذه الفكرة الإجمالية الجامعة الصحيحة ربما تقلب الإنسان رأساً على عقب فيتبدل وضعه، وتتغير بيئته السلبيّة، وينقلب فجأة إلى العزم للمضي نحو الفضائل وينشأ ذلك من الإثارة العاطفية الصادقة إذ المفروض أن الإثارة العاطفية الصادقة رسالة، مستمعها (المُرسل إليه) هو الجانب العملي في النفس، والجانب العاطفي في النفس المنفعل والمتقبل لها هو الجانب العاطفي في النفس، فإذا كان المشتري والسامع

والمنقذ لها هو الجانب العملي في النفس، فهذا إختصار للطريق وبعبارة أخرى، فإنّ معيّة الفكر مع العاطفة أو مع الجانب العملي في النفس ضرورة لا يمكن التفريط بها للوصول إلى الإرشاد والإصلاح الإجتماعي أو الفردي أو التربية السليمة والكمال المنشود.

ومن ثمّ حصل الفارق بين المجتمعات الغربيّة والمجتمعات الشرقيّة فمن الخطورة بمكان أن ننحو نحو سلبيّات الغرب بخلاف إيجابيّات الغرب- من التقدّم العلمي والتكنولوجي- فإنّه لا بدّ من الأخذ بهما.

أمّا أن نكون مجعماً للروافد السليبيّة المنتشرة والشائعة في مجتمعاتهم، فهذا مرفوض من الأساس.

لأنّ حقيقة الفطرة الإنسانيّة مزدوجة من جانبين بل قيادة النفس إنّما هي بالإرادة، والإرادة صفة عملية، والذي يوجدها ويولدها ويثيرها ويحرّكها هو جانب العاطفة- العاطفة الصادقة- أو جانب العقل العملي الصادق الوليد للجانب الإدراكيّ.

فإذا فقد الإنسان إرادته، فإنّه سوف يفقد كلّ شىء في شخصيته فالإرادة التي هي أثنى شىء في الوجود، وهي الصفة التي امتاز بها الإنسان عن بقيّة المخلوقات هذه الإرادة لا بدّ من تطعيمها بعاطفة صادقة فحينئذ من الجناية على المجتمع والفكر والحقيقة بمكان أن نسمّي الفكر الجافّ، أو نسمّي عدم التفاعل الصادق مع الحقائق والجمود في قبال الحقائق، نسمّيه نوع إعتدال، أو نوع تقدّم أو حالة حضاريّة بل هي حالة تخلف تقودها جاهليّة الغرب، وهم يعانون منها الآن ونحن بالتبع نجترّها نجترّ فضلاتهم بعناوين برّاقة زائفة وأثواب جميلة خادعة، ونتاجل عن المفاهيم والعناوين الصادرة عن تراثنا.

هذه لقطّة أخيرة من حقيقة البكاء، وهي أنّ البكاء وأخواته من الأفعال العاطفيّة النفسيّة إذا كان ضمن الصور الإيجابيّة، فهو من كمالات النفس ومن كمالات المجتمع

والبشريّة، التي تحتاج إليها لتصل إلى رقيّها المنشود.

وأمثلة المفردات العاطفيّة: التشكيك، والتقدّيس، والبكاء.

ونذكر الآن مفردة أخرى وفعالاً عملياً آخر يُثار وهو وصف شخص بأنّه عاطفيّ، وانتقاده لأنّه يتأثر بالخبر مباشرة سلباً أو إيجاباً وأنّ الشخص السويّ والسليم هو الذي إذا رأى صورة صادقة لا يتأثر بها ولا يتحمّس لها وإذا رأى صورة باطلة لا يتنفّر منها ولا يرفضها، وبعبارة أخرى: غلق باب العقل العمليّ.

وقد عرفت أنّ العقل العمليّ من فطرة الله سبحانه، وأنّ الغاية منه قيادة حركة نورانيّة في النفس، بحيث ينفّر عن المنكر والنقص والمساوي، ويجذبها نحو الخير والكمال والفضائل فهو حبل ربّانيّ نورانيّ وهداية ورحمة إلهيّة.

هذه الفطرة التي أنعم بها البارئ عزّ وجلّ على الإنسان، لماذا نظمها.

ولماذا نقول بأنّ العاطفة في الإنسان تعتبر حالة شاذّة! العاطفة ليست بجميع صورها خاطئة العاطفة ترجمان عمليّ صادق حقيقيّ طبيعيّ للإنسان إذا كان ناتجاً عن معلومة صادقة أو تأثر بالنفرة والإنكار من معلومة كاذبة كيف تلغى العاطفة من وجود الإنسان كيف تُهمل من وجود المجتمع اللهمّ إلاّ أن نصّبوها إلى مجتمع مفكّك عن العاطفة والأخلاق، كالمجتمع الغربيّ الذي يسبح في بحر الرذائل ويتخبّط في أدنى مستوى من الانحطاط.

التناسب الطردى بين المعلومة والعاطفة

نعم الجدير بالذكر أنّ كلّ معلومة لها حجم مقدّر من العاطفة، (في علم السيكولوجيا)، إذا زاد التفاعل معها عن حجمها كان إفراطاً، وإذا نقص عن حجمها كان تفریطاً وهذا مقررّ في تعاليمنا الدينيّة مثلاً على الإنسان أن لا يتعدّى

بالغيرة على غيرة الله في محرماته فإذا جعل الله لشارب الخمر حدًّا معيّنًا، فيجب أن لا تشتدّ الغيرة فيحدّ أكثر من حدّ الله سبحانه فإنكار المُنكر اليسير يختلف عن المنكر المتوسط والمنكر الشديد الذي يصل إلى حدّ الكبيرة، والكبائر أيضاً لها درجات فالزائد يكون إفراطاً وليس في محلّه وهناك ترابط، فكلّ معلومة لها حجم عاطفيّ معيّن لا بدّ أن يتولّد منها، وعدم تولّده يعنى مسخ الفطرة الإنسانيّة عمّا هي عليه لأنّ المفروض أنّ المُدرّكة لا بدّ أن تُترجم على الصعيد العمليّ، ولو لم تُترجم فلا فائدة من الإدراك وهذا هو الفرق بين النفس وبين الكمبيوتر، وبينها وبين الكتب، وبينها وبين مجرد المعلومات.

فالفكرة والمعلومة كما هي خطيرة جداً، وكذلك العاطفة والمقولة العاطفيّة الصحيحة خطيرة جداً أيضاً وخطورتها إيجابيّة أيضاً، سواء في النفس، أو في الإنسان، أو في المجتمع وكما أننا لا يمكننا إلغاء الأفكار فكذلك لا يمكننا إلغاء العاطفة الناتجة من تلك الأفكار وتبديل العلم إلى الجهل مساوق لإلغاء وتعطيل العمل؛ وقوام العمل بالزخم الروحيّ والقوّة العاطفيّة الصادقة التي تقوم بها النفس، من البكاء والتقديس والتأثر.

وهذا المنحى المادّيّ، أو اللاروحيّ، أو اللاخلقى، ينتشر في الأوساط الفكرية العلمانيّة والأوساط الإسلاميّة المتأثّرة بالعلمانيّة تدريجيّاً وهو أمر بالغ الخطورة.

هذا مجمل البحث التخصصيّ في موضوعات ظاهرة البكاء حيث ألقينا الضوء على البكاء من ناحية تخصصيّة بغضّ النظر عن الفقه، وبغضّ النظر عن روايات الشريعة الواردة في خصوص البكاء على الحسين عليه السلام بغضّ النظر عن ذلك كلّّه، وفي الواقع فإنّ الشريعة لا تتناول البكاء فقط، بل تتناول كثيراً من الأفعال العمليّة التي تقوم بها النفس وتمارسها ولكن وفق شروط وضوابط معيّنة.

البكاء في القرآن الكريم

1- ((لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (82) وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ)) (1).

فالقرآن يُبنى على ظاهرة البكاء التي تنشأ من درك الحقيقة أى أنه يمدح التأثير والتحمس العاطفى الذى يكون البكاء مظهرًا من مظاهره، وقسمًا من أقسامه.

يمدحه القرآن ويصفه بأنه تأثر صادق ومطلوب وطبيعى وفطرى وكمالى إذا نتج من معلومة حقيقية « وَإِذَا سَمِعُوا ... تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ » وهنا إشارة لنفس الشرطين اللذين ذكرناهما: باعتبار أنه تأثر من المعلومة الحقيقية.

2- ((لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمُرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (91) وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ)) (2).

فيمدحهم القرآن على تأثرهم هذا التأثير هو على نحو الانفعال البكائى نتيجة التشوق للمشاركة فى فعل الخير من الجهاد والإنفاق هذا التأثير يمدحه القرآن ويصفه بأنه فعل إيجابى وكمالى.

1- المائدة: 82-83.

2- التوبة: 91-92.

3- ((قَالَ آمَنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا (107) وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا (108) وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَسْكُونُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا)) (1).

مدحهم لأجل البكاء والتأثر ولو كانوا يستمعون فقط لما أنزل من الوحي ولا يبكون، فلن يكون لديهم خشوع والخشوع الذى هو ذروة الحالات النفسية العملية هو فى الواقع حالة عملية؛ ليس من الجناح العملى النازل بل من الجناح العملى الصاعد حيث مر بنا أنه من أجنحة النفس الذى هو: القلب، السر، الخفى، الأخرى.

فالمخشوع هو فعل من أفعال القلب وليس فعلاً من أفعال الغرائز وليس فعلاً من أفعال العقل العملى وليس فعلاً من أفعال الشهوة وليس من أفعال الحس ولا- من الإدراك الحسولى إنما هو فعل من أفعال إدراك الباطن العلوى فى النفس وهو القلب فلولا البكاء لما حصل ذلك الفعل العلوى للنفس ((يدى)) لأنه ناتج من معلومة صادقة وغاية صادقة وهو الفرار من الذنوب والتشوق إلى النشآت الأبدية الخالدة وهذا التشوق والتأثر يمدحه القرآن وهو سير نفسانى، وسير حقيقى فى النشآت الأبدية الخالدة يمدحه القرآن الكريم وإن لم ندركه نحن الآن، وسيكشف لنا الغطاء إن شاء الله فنذكر أن هذا السير النفسانى هو سير فى تلك النشآت وكمال فيها.

4- ((وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ)) تذكر هذه الآية الأنبياء والصفة البارزة لكل نبي منهم، إلى أن تقول:

((أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا)) (2).

1- الإسراء: 107-109.

2- مريم: 58.

فالأنبياء هم الأمثلة المحتذى بها والأنموذج المُقتدى للبشريّة وهم المثل السامى للبشرية والقرآن الكريم يمدحهم بأن لهم تأثيراً عاطفياً يظهر بشكل البكاء.

((إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ)).

على نحو القضية الحقيقيّة، أى كلما تليت آيات الرحمن- ولو على مَرِّ الدهور- فهناك فئة ممّن هداهم الله سبحانه واجتباهم يتأثرون بها فيخرون للسجود ويبكون.

((إِذَا تُتْلَىٰ... خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا)).

5- عندما أخبر يعقوب بأن ابنه الثاني أيضاً قد أخذ منه، قال:

((بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (83) وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِیْضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ (84) قَالُوا تَاللَّهِ تَقْتاً تَذُكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ (85) قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)) (1).

يعنى: ما أمارسه هو فعل من الأفعال الراجحة ويعقوب نبى من أنبياء الله عزّوجلّ والقرآن يخلد ذكره ويخلد فعله لنا، ويعطينا قدوة نموذجية وأمثلة للاقتداء به فى هذا التفاعل العاطفى هذا البكاء والتشوق لنبى آخر هو من أبنائه ليس تشوقاً إلى كمالٍ زائل وإتّما هو تشوق لنبوة نبى آخر فالغاية سامية، والتأثر لأجل صلة الرحم.

بكاؤه استمرّ طيلة غياب يوسف، وأدى إلى بياض عينيه.

((وَإِیْضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ)).

يعنى عميت اشتدّ به البكاء إلى درجة العمى فالبكاء كان باختياره وقد وصل به البكاء باختياره إلى العمى فإذا كان النبي يتشوق ويبكى إلى هذا الحدّ، وقد كان ضمن من وصفهم الله عزّ وجلّ.

((وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ)) (1).

فيعقوب ضمن هؤلاء الأئمة ومع ذلك يتشوق إلى نبيّ مثله فكيف إذا تشوق غير النبيّ وغير المعصوم إلى المعصوم.

وهل يكون تشوقه أو بكائه لو وصل به الأمر إلى الإضرار بالعين فعلاً محرماً- هذا بحث آخر سيأتى فى جهة الضرر الحاصل بسبب الشعائر.

فهذا نوع من السلوك والخلق النبويّ الذى سطره لنا القرآن الكريم بغيّة الاحتذاء به واتّباعه، حيث يقول فى آخر السورة:

((لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصَدِّقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَقْصِيهِ يَلِ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)) (2).

وبهدف التأسى من هذه النماذج (3).

حينئذ، هذا الفعل من يعقوب عليه السلام أورده البارى سبحانه فى هذه السورة لأجل أن يُحتذى به، وهو فعل كمالى وليس فعلاً مذموماً أو فيه منقصة وآية ((فَارْتَدَّ بِصِيرًا)) تدلّ على أنه أصيب بالعمى؛ تصل الدرجة لنبيّ من الأنبياء أنه مارس البكاء

1- الانبياء: 73.

2- يوسف: 111.

3- وكما قال الزمخشريّ (مخاطباً الأشاعرة) مع أنه من العامة، فى ذيل الآية « هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا » (يوسف: 24): قاتلهم الله، عمدوا إلى سورة ضربها الله مثلاً للبشريّة إلى يوم القيامة، احتذاء لعفة النبيّ يوسف، فجعلوها تقضاً على الله سبحانه فى كتابه.

بهذه الشدة، فكيف يمكن أن يكون الفعل سلبياً؛ بل فعله إيجابياً، ولذلك ضربه الله سبحانه أنموذجاً يُحتذى به.

6- ((أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ (59) وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَتَّبِعُونَ)) (1).

فيها زجرٌ ونهي عن الضحك وعن الإمساك عن البكاء.

فما تطالبنا به هذه الآيات الكريمة هو البكاء المتوقّف فيه الشرطان السابقان.

وهو انطلاقه وتولّده من معلومة حقّائيّة، واندراجه تحت غاية كماليّة، مثل هكذا بكاء يمتدحه القرآن أشدّ مدح.

- فى الجانب الآخر هناك آيات تنهى عن الفرح المذموم، مثل: سورة هود 10:

((وَلَيْسَ أَذَقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضِرَاءٍ مَسَّنَتْهُ لِيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورًا)).

هذه الآيات تدمّم الفرح.

((لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ)) (2).

والفرح الذى يكون منشأه حدث دنيوى أو ترقّب حدث دنيوى يذمّه القرآن أشدّ الذم.

((قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ)) (3).

يعنى بما عند الله، بالآخرة يخصّص الفرح الممدوح بما يكون فى سياق النشأة الأخرويّة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

1- النجم: 59-60.

2- القصص: 76.

3- يونس: 58.

«ما أدري بأيّهما أنا أشدّ فرحاً بقدم جعفر أم بفتح خير»⁽¹⁾.

نعم، هذه في سلسلة النشأة الأخرويّة وأما ما لا يصبّ في سبيل النشأة الأخرويّة فيذمه القرآن أشدّ ذم ويخصّص شطراً كبيراً منه بدمّ الفرح إلاّ ما كان قد تعلق بالتشوّق إلى الجانب الأخرويّ.

وأما الخشية والخشوع اللذان هما صفتان وفعالان نفسيّان قريباً الأفق من البكاء، فهما صنفان يتلازمان ويتزامنان مع البكاء والآيات المادحة لذلك كثيرة جداً⁽²⁾.

الخشية أو الخشوع والإشفاق حالات نفسيّة من أفعال الجانب العمليّ في النفس، وتكون مقرونة بالبكاء، بل في أكثر الأحيان ناشئة منه، ولا تنفكّ غالباً عنه وإذا كان ما هو ناتج عن البكاء مستحبّاً وراجحاً ومرغوباً فيه في الشريعة.

فالسبب (وهو البكاء) أيضاً مرغّب فيه من قبل الشريعة أيضاً.

لذا فإنّ البكاء من خشية الله يُعدّ من أعظم العبادات، حتّى إنّه وردت روايات عديدة في أنّ البكاء في الصلاة من أفضل أعمالها.

فنظرة الشريعة- من خلال الآيات والروايات- تدل على أنّ البكاء المتوقّف فيه هذان الشرطان هو من الأفعال الكماليّة النفسانيّة ومن الفطرة المستقيمة للبشر، والقرآن يمدح هذه الحالة في أنبيائه ورُسله ويضرب لنا في ذلك أمثلة وقدوة نتأسّى بها حتّى في الحزن.

فنظرة الآيات القرآنية، وقبل أربعة عشر قرناً تُقرّر وتثبت ما توصّلت إليه البحوث العقليّة والعلوم الحديثة من أنّ البكاء ليس سلبياً على إطلاقه، بل أغلب وأكثر أفرادهِ إيجابيّة.

1- مقاتل الطالبيين (أبو الفرج الأصفهاني): 6؛ الاحتجاج (الطبرسي) 1: 172.

2- مثل سورة الزمر: 23 ((اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَرُّ عَنْهُ جُلُودٌ الَّذِينَ يَحْسُونَ رَبَّهُمْ نُمْ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ))، الحديد: 16، الانبياء: 90، الحشر: 21.

بعض الأدلة الواردة في البكاء

أمّا الروايات الواردة في الحثّ على البكاء، والمدح والثناء للباكين، فمنها:

1- بكاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم عمّه حمزة وحثّه وترغيبه بالبكاء عليه، ويظهر ذلك من عدة أدلة تاريخيّة، منها:

(أ) قال ابن الأثير وغيره: لمّا رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حمزة قتيلاً بكى، فلمّا رأى ما مُثّل به شهق (1).

(ب) وذكر الواقدي: أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يومئذٍ (2) إذا بكت صفيّة يبكي، وإذا نشجت ينشج (قال:). وجعلت فاطمة تبكي، فلمّا بكت بكى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (3).

(ج) روى ابن مسعود، قال: (ما رأينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باكياً قط أشدّ من بكائه على حمزة بن عبد المطلب لما قُتل - إلى أن قال - ووَضعه في القبر ثمّ وقف صلى الله عليه وآله وسلم على جنازته وانتحب حتّى نشغ (4) من البكاء) (5).

(د) ما أخرجه الإمام أحمد بن حنبل من حديث ابن عمر في ص: 40 من الجزء الثاني من مسنده: من أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمّا رجع من أحد جعلت نساء الأنصار يبكين على من قُتل من أزواجهن قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«ولكنّ حمزة لا بواكى له».

1- أسد الغابة 2: 48.

2- أى يوم أحد.

3- كما نقل ذلك السيد شرف الدين في كتابه النص والاجتهاد: 293.

4- النشغ: الشهيق حتى يبلغ به الغشى.

5- ينابيع المودّة (القندوزي) 2: 215؛ شرح مسند أبي حنيفة (ملاً على القاري): 526؛ ذخائر العقبى (أحمد بن عبد الله الطبري): 181.

قال: ثم نام فانتبه وهنّ يبكين، قال:

«فهنّ اليوم إذا يبكين يندبن حمزة».

- وفي ترجمة حمزة من الاستيعاب نقلاً عن الواقدي، قال: لم تبك امرأة من الأنصار على ميّت - بعد قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لكن حمزة لا بواكى له» - إلاّ بدّأَن بالبكاء على حمزة (1).

2- بكاء النبي جعفر بن ابى طالب وحثّ النساء بالبكاء عليه:

فقد أخرج المزيّ في تهذيب الكمال عن مغازى الواقدي، بسنده عن أم جعفر بنت محمّد بن جعفر، عن جدّتها أسماء بنت عميس، قالت: أصبحت في اليوم الذي أصيب فيه جعفر وأصحابه، فأتاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد هياتُ أربعين منياً من أدم، وعجنْتُ عجيني، وأخذت بنبيّ، وغسلتُ وجوههم، ودهنتُهم؛ فدخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «يا أسماء! أين بنو جعفر؟».

فجئت به اليهم فضمّهم وشمّهم ثمّ ذرفت عيناه فبكى، فقلتُ: أيّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعلّه بلغك عن جعفر شئ؛ فقال: «نعم، قُتل اليوم».

فقالت: فقمّتُ أصيحُ واجتمع إليّ النساء قالت: فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول:

«يا أسماء لا تقولى هَجراً ولا تضربى صدرأ».

قالت: فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى دخل على ابنته فاطمة؛ وهى تقول: واعمّاه. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«على مثل جعفر فلتبكي الباكية».

1- عن كتاب النص والاجتهاد: 297، وهناك شواهد كثيرة على ثبوت بكاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحثّه عليه، وقد جمع أكثرها السيد عبد الحسين شرف الدين في كتابه: النص والاجتهاد: 297، فراجع.

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«اصنعوا لآل جعفر طعاماً فقد شغلوا عن أنفسهم اليوم»⁽¹⁾.

3- بكاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ولده إبراهيم: ما أخرجه البخاري في صحيحه، قال فيه:

ثم دخلنا عليه صلى الله عليه وآله وسلم وإبراهيم يجود بنفسه، فجعلت عينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تذر فان.

فقال له عبد الرحمن بن عوف: وأنت يا رسول الله! فقال:

«يا بن عوف إنها رحمة».

ثم أتبعها بأخرى. فقال صلى الله عليه وآله وسلم:

«إن العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول إلا ما يرضى ربنا، وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون»⁽²⁾.

وبكى كذلك على عثمان بن مظعون، وسعد بن معاذ، وزيد بن حارثة⁽³⁾.

4- ما ورد في خطبة الأمير عليه السلام في وصف المتقين، وشدة انفعالهم إلى حد الموت، فصّح همام صعقة كانت نفسه فيها فقال أمير المؤمنين عليه السلام:

أما والله لقد كنت أخافها عليه.

ثم قال: هكذا تصنع المواعظ البالغة بأهلها.

فقال له قائل: فما بالك يا أمير المؤمنين⁽⁴⁾، فقال:

1- تهذيب الكمال (المزى) ج 5: 60.

2- صحيح البخاري: كتاب الجنائز: باب قول النبي: إنا بك لمحزونون.

3- راجع كتاب النص والاجتهاد: 295.

4- أي لم سببت له ذلك.

وَيُحَكَّ إِنَّ لِكُلِّ أَجَلٍ وَقْتًا لَا يَعُدُّهُ وَلَا يَتَجَاوِزُهُ فَمَهْلًا لَا تَعُدُّ لِمِثْلِهَا فَإِنَّمَا نَفَثَ الشَّيْطَانُ عَلَى لِسَانِكَ (1).

5- وما ذكره الأمير عليه السلام عندما غارت خيل معاوية على الأنبار، وقتل حسان بن حسان البكري فكان عليه السلام متأثراً ومتذمراً، وهو يستنهض الناس في الكوفة للقتال ضد معاوية فكان يقول عليه السلام:

«ولقد بلغني أنّ الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة، فينتزع حجلها وقلائدَها ورُعُثَها، ما تمتنع منه إلا بالاسترجاع والاسترحام؛ ثم انصرفوا وإفرين، ما نال رجلاً منهم كلم ولا أريق لهم دمٌ فلو أنّ إمرءاً مسلماً مات بعد هذا أسفاً، ما كان به ملوماً بل كان به عندي جديراً» (2).

فهو عليه السلام يصف شدة الانفعال من جهة الغيرة (3) (الغيرة هي أيضاً صفة نفسانية، عاطفية، منطلقة ووليدة من إدراك معلومة حقيقية، ولأجل غاية حقيقية، وهي الذب عن حريم الدين وحريم المسلمين والدفاع عن شرف وكرامة المؤمن).

إذن الجامع بين الخشية والخشوع والأسى والحزن هو شدة الانفعال، وهو من المعاني الحقيقية؛ هذه الشدة لا يعتبرها الإمام إفراطاً، ولا مغالاة مثل ما وقع من النبي يعقوب:

((وَأَبْيَضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ)).

أو كما قال أمير المؤمنين عليه السلام:

1- شرح نهج البلاغة لمحمد عبدة 2: 160، شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد 10: 149.

2- نهج البلاغة 2: 74.

3- قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الغيرة من الإيمان والبذاء من الجفاء» كتاب النوادر (قطب الدين الراوندي): 179؛ بحار الأنوار 103: 44/250. وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «كان إبراهيم أبا غيوراً، وأنا أغير منه، وأرغم الله أنف من لا يغار من المؤمنين» بحار الأنوار 103: 33/248.

«بل كان به عندي جديراً».

حيث يصفها بأنها فعلٌ كمالٍ.

6- وأيضاً؛ في زيارة الناحية التي نقلها صاحب البحار، وهي منسوبة للإمام الحجّة عليه السلام.

«فَلَا تُدْبِنُكَ صَبَاحاً وَمَسَاءً، وَلَا بُكَيْنَ عَلَيْكَ بَدَلَ الدَّمِوعِ دَمًا حَسْرَةً عَلَيْكَ وَتَأْسُفًا وَتَحَسُّرًا عَلَى مَا دَهَاكَ» (1).

فهذه نوع من شدّة الانفعال التي هي ليست بمذمومة بل ممدوحة ومطلوبة.

7- أيضاً في القصيدة التي ألّقاها دعبل الخزاعي في محضر الرضا عليه السلام:

أَفَاطِمُ لَوْ خَلَّتِ الْحُسَيْنَ مُجَدِّلاً

وَقَدْ مَاتَ عَطْشَانًا بِشَطِّ فِرَاتِ

إِذَا لِلظَّمْتِ الْخَدَّ فَاظْمُ عِنْدَهُ

وَأَجْرِيَتْ دَمْعَ الْعَيْنِ فِي الْوَجَنَاتِ (2)

فعلا- صراخ حرم الإمام عليه السلام من وراء الستر، ولطمن الخدود، وبكى الإمام الرضا عليه السلام حتّى أغمى عليه مرّتين من شدّة الانفعال والتأثر.

8- ما يذكر في التاريخ من إغماء أمير المؤمنين عليه السلام مراراً من خشية الله في صلاة الليل، وهي مسندة في تاريخ أمير المؤمنين عليه السلام في المصادر المختلفة ونفس الحالة ثابتة أيضاً لباقي الأئمة عليهم السلام.

9- ما ذكره صاحب كامل الزيارات ابن قولويه (3)، ونقله صاحب البحار أيضاً من كامل الزيارات نفس الرواية (4) الواردة في بكاء السجادة عليه السلام وقول مولى له:

1- بحار الأنوار 101: 38/238.

2- ذكرها الصدوق مسندة في عيون أخبار الرضا عليه السلام 2: 263؛ بحار الأنوار 45: 38/257.

3- في الباب 35.

4- بحار الأنوار 46: 1/108.

جُعِلت فداك يا بن رسول الله، إني أخاف عليك أن تكون من الهالكين، قال عليه السلام:

«إنما أشكو بئني وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون؛ إني لم أذكر مصرع بني فاطمة إلا خنقتني العبرة».

- وفي رواية أخرى: أما أن لحزنك أن ينقضني؟!.

فقال له:

«وَيْحَكَ، إِنَّ يَعْقُوبَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لَهُ اثْنَا عَشَرَ ابْنًا، فَعَيَّبَ اللَّهُ وَاحِدًا مِنْهُمْ، فَايَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنْ كَثْرَةِ بَكَائِهِ عَلَيْهِ، وَاحْدَوَدَبَ ظَهْرُهُ مِنَ الْعَمِّ، وَكَانَ ابْنُهُ حَيًّا فِي الدُّنْيَا، وَأَنَا نَظَرْتُ إِلَى أَبِي وَأَخِي وَعَمِّي وَسَبْعَةَ عَشَرَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي مَقْتُولِينَ حَوْلِي، فَكَيْفَ يَنْقُضُنِي حَزْنِي» (1).

- وذكر صاحب حلية الأولياء: أنه عليه السلام بكى حتى خيف على عينيه (2).

10- ما ذكره الصدوق في علل الشرائع (3)، من العلة التي من أجلها جعل الله عز وجل موسى خادماً لشعيب عليهما السلام وهي لكثرة بكاء النبي شعيب من خشية الله حتى عمى مرتين أو ثلاث يعمى ويرد الله عليه بصره ثم يبكي بشدة ويرد الله عليه بصره، حيث ورد في هذه الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال:

«بكى شعيب عليه السلام من حب الله عز وجل حتى عمى، فرد الله عز وجل عليه بصره، ثم بكى حتى عمى فرد الله عليه بصره، فلما كانت الرابعة أوحى الله إليه: يا شعيب، إلى متى يكون هذا أبداً منك، إن يكن هذا خوفاً من النار فقد أجزتُك،

1- بحار 46: 108.

2- المصدر السابق.

3- علل الشرائع: 74/1، 57/ باب 51.

وإن يكن شوقاً إلى الجنة فقد أبحتك، قال: إلهي وسيدي أنت تعلم أنني ما بكيتُ خوفاً من نارك ولا شوقاً إلى جنتك، ولكن عقد حبك على قلبي، فلست أصبر أو أراك، فأوحى الله جلّ جلاله إليه: أما إذا كان هذا هكذا فمن أجل هذا سأخدمك كليماً موسى بن عمران» (1).

11- فِعْلُ الرِّبَابِ زَوْجَةَ الإِمَامِ الحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَإِنَّهَا مِنْ شِدَّةِ التَّأَثُّرِ لَمْ تَسْتَظِلَّ تَحْتَ السَّقْفِ (2) عَاماً كَامِلاً إِلَى أَنَّهُ تَوَفِّيَتْ، وَكَانَ ذَلِكَ بِمَسْمَعٍ وَبِمَرَأَى مِنَ السَّجَادِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَى مَعَ تَقْرِيرِ المَعْصُومِ عَلَى هَذَا الفِعْلِ فَيَكُونُ نَوْعاً مِنَ التَّصْحِيحِ وَالإِمْضَاءِ لَهُ.

وهناك موارد عديدة غير ذلك تصوّر شدة الانفعال، وتدلّ على رجحان البكاء والجامع بين هذه الموارد والصور المتعدّدة للتفاعل العاطفيّ هو شدة التأثير للإدراكات الحقيقيّة، ولعلّ المتتبع يجمع أكثر من هذه الموارد بكثير.

حينئذ يظهر أنّ البكاء والتأثر العاطفيّ من معلومة حقيقيّة وإدراك حقيقيّ هو لأجل غاية حقيقيّة وهذه من خاصيّة النوع الإنسانيّ وخاصيّة الفطرة الإنسانيّة.

ومن دون ذلك سوف يفقد الإنسان إنسانيّته ويكون حاله حال الجمادات.

ويكون أدون من العجماوات حيث أثبت القرآن الكريم أنّ للسماء والأرض بكاءً كما في سورة الدخان (3) روى الفريقان تحقّق هذا الأمر في شهادة الحسين عليه السلام مثل ابن عساكر في تاريخه في ترجمة سيّد الشهداء عليه السلام، حيث ذكر جملة من الروايات المسندة في ذلك عن مشاهدة الدم تحت الأحجار وفوق الحيطان وغير ذلك.

1- علل الشرائع 1: 57.

2- لواعج الأشجان (السيد محسن الأمين): 223.

3- الدخان: 29.

أوجه الاعتراض على ظاهرة البكاء والجواب عليها

إشارة

نذكر بعد ذلك ما يُثار حول ظاهرة البكاء من انتقادات وإشكالات ونتعرّض للجواب عنها بالتفصيل تبعاً فهناك عدّة نظريات وآراء مخالفة لظاهرة البكاء تعتمد على وجوه عديدة.

الوجه الأول

أن أدلة وروايات البكاء تشتمل على مضامين لا يقبلها العقل.

مثل «أَنَّ مَنْ بَكَى وَدَمَعَتْ عَيْنَاهُ بِقَدْرِ جَنَاحِ ذُبَابَةٍ، غُفِرَ لَهُ كُلُّ ذُنُوبِهِ» فهذه الروايات - بتعبيرهم - مضمونها إسرائيليّ شبيه لما لدى النصارى من أنّ المسيح قُتِلَ لتُغْفَرَ ذُنُوبَ أُمَّتِهِ فهذه الروايات فيها ما يشابه هذا المضمون أنّ الحسين قُتِلَ لِيُكْفَرَ عن ذُنُوبِ شِيعَتِهِ إلى يوم القيامة، فهي - بزعم هؤلاء - إغراء بالذنوب وإغراء للمعاصي فلا يمكن العمل بهذه الروايات لأنّ فيها نفس الإغراء الموجود في الفكرة المسيحيّة واليهوديّة فحينئذ مضمون هذه الروايات لا يقبلها العقل ولا يصدّقها وهو مضمون دخيل كما عبّروا وهذا الوجه - في الحقيقة - يتألف من أمرين:

الأول: ضعف سند هذه الروايات.

الثاني: 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 ويحتوي على خمسين رواية في فضل واستحباب البكاء وهذه الروايات الخمسون، مما جمعها صاحب البحار هي غير الروايات العشرين التي جمعها صاحب الوسائل وغير الروايات المتناثرة التي تربو على العشرات في الأبواب الأخرى فكيف نردّ هذه الروايات؟ وبأيّ ميزان درائيّ ورجاليّ نشكّك بها فالقول

بضعف السند لهذه الروايات ناتج من ضعف الانتباه أو ضعف الحيلة العلميّة، لأنّه بأدنى تصفّح في المصادر المعتبرة الحديثيّة تحصل القناعة واليقين بوجود أسانيد كثيرة جدّاً، منها الصحيح، ومنها الموثّق، ومنها المعتبر، فضلاً عن كونها تصل إلى حدّ الاستفاضة بل التواتر.

وأما المضمون فقد طعن عليه غير واحد، حيث قالوا: إنّ ذكر الثواب في البكاء على الحسين عليه السلام فيه إغراء للناس لارتكاب الذنوب والاتكاء على البكاء، ويستشهدون على ذلك بكون كثير من العوامّ يرتكبون المعاصي ويشاركون في نفس الوقت مشاركة فعالة في الشعائر الحسينيّة ويخدمون ويحضرون المجالس ويكونون واتكالا على هذه المشاركة وتذرّعاً بهذا البكاء فإنهم يرتكبون ما يروق لهم من المعاصي فبالتالي يصبح مضمون هذه الشعائر باطلاً.

الجواب عن هذا الإشكال أنّ مثل هذا المضمون موجود في موارد عديدة في الشريعة، وهي موارد مسلّمة مثلاً:

((إِنْ تَجْتَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ)) (1).

فهل هذا إغراء بالصغائر أو:

((إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)) (2).

هل هذا إغراء بكلّ المعاصي غير الشُّرك؟!.

يُضاف إلى ذلك روايات عديدة أخرى وردت من طرق العامّة والخاصّة في ثواب البكاء من خشية الله، منها:

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

1- النساء: 31.

2- النساء: 48.

«مَنْ خَرَجَ مِنْ عَيْنَيْهِ مِثْلَ الذَّبَابِ مِنَ الدَّمْعِ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ آمَنَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ» (1).

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم:

«مَنْ بَكَى عَلَى ذَنْبِهِ حَتَّى تَسِيلَ دُمُوعُهُ عَلَى لِحْيَتِهِ حَرَّمَ اللَّهُ دِيْبَاجَةً وَجْهَهُ عَلَى النَّارِ» (2).

فهل هذا إغراء لارتكاب المعاصى والذنوب؟! وكذلك ورد في ثواب الحجّ والصلاة المفترضة والصوم وغيرها من الثواب العظيم، وغفران الذنوب بل يمكن الردّ على الإشكال في هذه الموارد بوجوه عديدة:

أولاً: الترغيب في نفس العمل، لا أنه إغراء بالمنافرات والمضادات.

ثانياً: فتح باب التوبة وعدم اليأس.

ثالثاً: أنّ البكاء من خشية الله إنّما يكون من باب المقتضى للتكفير عن الصغائر أو لغفران الذنب وليس من باب العلة التامة أى أنّ هناك أموراً وشرائط أخرى لابدّ من توفّرها مع المقتضى، من قبيل عدم الإصرار على الصغائر، والعزم والتصميم على الإقلاع عن المعصية وغير ذلك فإذا تمّت جميع هذه المقدمات وتوفّر المقتضى فتحصل العلة التامة للتكفير أو للمغفرة لذلك نقول أنّ هذه الأمور هي من باب المقتضى وليست من باب العلة التامة.

ورابعاً: فى آية ((إِنْ تَجَنَّبُوا)) المقصود تكفير الذنوب السابقة وليس الآتية فى المستقبل والذى يرتكب الذنوب فى المستقبل قد لا يوفق إلى مثل هذا التكفير والغفران وهذا نظير ما ورد فى باب الحجّ: أنّ مَنْ حجّ يُقال له بعد رجوعه استأنف

1- روضة الواعظين (الفتال النيسابورى): 452.

2- المصدر السابق.

العمل(1)، أو أنه يرجع كما ولدته أمه، ويُغفر لما سبق من ذنوبه.

فهذا ليس إغراءً بالجهل وبالذنوب بل المقصود أنّ هذه مقتضيات، لا أنّها تحدّد المصير النهائي - والعاقبة النهائية.

وقد ورد في بعض الروايات: مَنْ مات على الولاية، يَشْفَعُ وَيَشْفَعُ (2) لكن من يضمن أنّه يموت على الولاية إذا كان يرتكب الذنوب والكبائر فليست ولاية أهل البيت مُغرية للوقوع في الذنوب والمعاصي.

إذ أنّ ارتكاب المعاصي يُسبّب فقدان أعلى جوهرة وأعظم حبل للنجاة، وهو العقيدة ويؤدّي إلى ضياع الإيمان، حيث قال تعالى:

((ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ)) (3).

حيث إنّ مجموع الدين يعتبر كتلة واحدة، ولا -نظر إلى الدين من جهة دون أخرى وإذا كان تمام الأدلة الدينية يُشير إلى أن ارتكاب المعاصي والإصرار عليها يؤدّي إلى فقدان الإيمان والمآل إلى سوء العاقبة - والعياذ بالله -.

فليس فيها جانب إغراء، بل فيها إشارة إلى جهة معينة، وهي أنّها تخلّص الإنسان

1- بحار الأنوار 99: 6/315؛ وكذلك في تفسير القمي 1: 70؛ واللفظ للأخير: عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ العبد المؤمن حين يخرج من بيته حاجباً، لا يخطو خطوة ولا تخطو به راحلته إلا كُتِبَ له بها حسنة، ومُحَى عنه سيئة، ورُفِعَ له بها درجة، فإذا وقف بعرفات فلو كانت له ذنوب عدد الثرى رجع كما ولدته أمه، فقال له: استأنف العمل».

2- ورد في بحار الأنوار 8: 30 عدة روايات بهذا المضمون منها، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إني أشفع يوم القيامة فأشفع، ويشفع عليّ فيشفع، ويشفع أهل بيتي فيشفعون، وإنّ أدنى المؤمنين شفاعة ليشفع في أربعين من إخوانه كلّ قد استوجبوا النار».

3- الروم: 10.

وتنقذه من حضيض المعاصي والردائل وتَعْرِج به إلى سمو الفضائل وجادة الصواب والصراط المستقيم.

فإنّ التفاعل العاطفيّ مع أحداث عاشوراء ليس ينفر من أعداء أهل البيت عليهم السلام فقط بل هو أيضاً ينفر من السلوكيات المنحرفة المبتلى بها، وتتولد في أعماق الشخص المتأثر حالة تأنيب الضمير لذلك؛ فهو يجسّد في نفسه الصراع والجهاد فإذا عرضت له أشكال من المعصية كأنما يتحرّك عنده هاجس الحرارة الحسينيّة وينشأ في روحه جانب تأنيب الضمير فهذا نوع من الإنجذاب القلبيّ والعزم الإراديّ نحو الصراط المستقيم.

وليس مفاد الروايات أنّ: من بكى على الحسين فله الضمان في حسن العاقبة، وله النتيجة النهائية في الصلاح والفلاح ليس مفادها ذلك إنّما مفاد الروايات: من بكى على الحسين غُفرت له ذنوبه مثل أثر فريضة الحجّ وغفران الذنوب مشروط- كما يقال- بالموافاة والموافاة اصطلاح كلاميّ وروائيّ أي أن يوافق الإنسان خاتمة أجره بحسن العاقبة وإلا فمع سوء العاقبة- والعياذ بالله- ترجع عليه السيئات وتُحبط الحسنات ولا تُكتب له.

فليس في منطق هذه الروايات إغراء بالمعاصي، وليست هي كعقيدة النصارى بأنّ المسيح قد قُتل ليغفر للنصارى جميعاً حتّى وإن عملوا المعاصي والكبائر وأنواع الظلم والعدوان ولا كعقيدة اليهود الذين قالوا أنّ عزيراً أو غيره له هذه القابليّة على محو المعاصي والكبائر عن قومه.

وإلا لأشكل علينا أنّ قرآنا توجد فيه اسرئليّات فمنطق الآية:

((إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)).

يختلف عن ذاك المنطق الذي يُنادى به النصارى أولئك يقولون: نعمل ما نشاء

والعاقبة ستُختم لنا بالحسنى فأين هذا عن المعنى الذى نحن بصدده؟.

مضمون أن يُغفر له ولو كان كزبد البحر، مخالفاً غير ذلك المعنى أصلاً بل فيه نوع من إدانة المذنبين، إضافةً إلى فتح باب الأمل وعدم القنوط وعدم اليأس، بل الأمل بروح الله أن يجذب الإنسان إلى الصراط المستقيم وجانب الطاعات ولا يقع فى طريق المعاصى ويتخبط فى الذنوب.

الوجه الثانى

سلمنا بكون هذه الروايات المشتمة على البكاء تامةً سنداً ومتناً ومضموناً لكن مضمونها غير أبدى، وليس بدائم مضمونها هو الحث على البكاء فى فترة الأئمة عليهم السلام، وهى فترة وحقة التقيّة حيث كان الأسلوب الوحيد لإبراز المعارضة والاستنكار للظلم وإبراز التضامن مع أهل البيت عليهم السلام هو البكاء، أمّا فى يومنا هذا، فالشيعة- ولله الحمد- يعيشون فى جوٍّ من الحرّيّة النسيبيّة فليست هذه الوسيلة صحيحة.

كان الهدف من تشريع هذه الوسيلة والحثّ عليها حصول غرض معيّن، وهو إبراز التضامن مع أهل البيت عليهم السلام أو التولّى لأهل البيت، وإظهار الاستنكار والتبرّى من أعدائهم والمعارضة لخطّهم باعتبار أنّ الظرف كان ظرف تقيّة.

كانت الأفواه مُكَمّمة 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 الغاية منها فتكون أشبه بالقضيّة الخارجيّة الظرفيّة، لا القضيّة الحقيقيّة العامّة الدائمة.

الجواب

إشارة

ف نقول: أما كونه أحد الغايات للبكاء فتام، لكن ليس هو تمام غاية البكاء، بل هو أحد الغايات والسبب لإظهار الظلامه هذا أولاً وثانياً ما الموجب لكون هذه الغاية غير قابلة للتحقق، بل هي مستمرة قابلة للتحقق لأن البكاء نوع من السلوك التربوي لإثارة وجدان أبناء الفرق الأخرى من المسلمين ومن غير المسلمين وإلا لو حاولت إظهار النفرة لظالمي أهل البيت والتبري من أعداء الدين الذين قادوا التحريف والانحراف في الأمة الإسلامية لو حاولت ذلك بمجرد كلمات فكرية أو إدراكية يكون الأسلوب غير ناجح وغير نافع وقد يسبب ردة فعل سلبية عندهم أما أسلوب العاطفة الصادقة فهو أكثر إثارة، وأنجح علاجاً لهداية الآخرين، لما مر من أن الطبيعة الإنسانية مركبة من نمطين جبليين: نظري إدراكي وعملي انفعالي.

والغاية ليست منحصرة في ذلك بل هناك علل كثيرة كما سنقرأ من الروايات (في ختام بحث البكاء)، وحصر علّة البكاء بهذه العلة غير صحيح.

اعتراض

أما ما يقال بأنّ الحسين عليه السلام قد منع الفواطم أو العقائل من شق الجيوب، وخمش الوجوه، ونهاهنّ عن البكاء فهذا النهي في الواقع مُعَيّ ومُعَلَّل عندما أخبر الحسين عليه السلام زينب العقيلة عليها السلام بأنّه راحل عن قريب، لطمت وجهها وصاحت وبكت، فقال لها الحسين عليه السلام:

«مهلاً لا تُشمتي القوم بنا»(1).

حدّرها شماتة الأعداء قبل انتهاء الحرب وقبل حلول الفادحة والمصيبة العظمى، لأنّه يسبّب نوعاً من الضعف النفسي في معسكر الحسين عليه السلام أمّا إخماد الجزع بعد شهادته عليه السلام، أو إخماد الولولة وكبّت شدّة الحزن فهي نوع من إخماد

1- اللهوف في قتلى الطفوف (السيد ابن طاووس): 55؛ بحار الأنوار 44: 2/391.

وإسكات لصوت نهضة الحسين عليه السلام، وحدّ من وصول ظلامته إلى أسماع العالم بأسره وكلّ مستقرى يرى أنّ الذى أوصل صوت الحسين عليه السلام إلى العالم، وأنجح نهضته إلى اليوم وإلى يوم القيامة هم السبايا ومواقف العقيلة عليها السلام وخُطبها.

وخطب السجاد عليه السلام فى المواضع المختلفة من مشاهد السبى لأهل البيت عليهم السلام (1).

والسرّ واضح لأنّه حينما تكون حالة هياج وحالة احتراق للخيام وتشرد وهيام الأطفال واليتامى، فالظرف هنا ليس ظرف جزع ولا ظرف إظهار الندبة، بل هو ظرف حزم الأمور وقوّة الجنان، ومحاولة الإبقاء على البقيّة الباقية من أهل البيت عليهم السلام. فإذن ظرف المرحلة بخصوصها هى جنبه ضبط وتديير وحزم، وليس من الصحيح إظهار المآثم والعزاء فى ذلك الظرف فمن ثمّ فإنّ أمره عليه السلام مختصّ بذلك الظرف، وهو نوع من التديير والحكمة منه عليه السلام، ولا بدّ من لمّ الشمّل وجمع الشتات للأرامل واليتامى وأن ذلك الظرف ليس ظرف بكاء ورتاء ولا محل لإظهار المصيبة.

خلاصة القول

فى مقام الإجابة على الانتقادات والإعتراضات السابقة، أنّ ما ذكر فى العلوم التخصصيّة فى حقيقة البكاء من جهة البحث الموضوعى هو أنّ هناك شرطان لرجحان

1- وهناك نهى آخر عن الحسين لسكينة بالخصوص مُعَبّى أيضاً بقتله، كما يظهر من الأبيات المنسوبة له عليه السلام حين توديع ابنته سكينة: سيطول بعدى يا سكينة فاعلمى منك البكاء إذا الحمام دهانى لا تُحرقى قلبى بدمعك حسرة مادام منى الروح فى جثمانى وإذا قُتلتُ فأنتِ أولى بالذى تأتينه يا خيرة النسوان

البكاء هما: أن يكون البكاء وليداً لمعلومة ولإدراك حقيقي، وأن يكون لغاية حقيقية وهادفة إيجابية فيكون من سنخ الانفعالات الكمالية الممدوحة للنفس بلا ريب وهو كذلك ممدوح في لغة القرآن ولغة النصوص الشرعية وخلصنا إلى أن البكاء هو نوع من التفاعل الجدّي والفعليّ مع الحقيقة وبعبارة أخرى: أن إعطاء السامع أو القارئ أو المشاهد أو الموالى فكرة إدراكية بحثة غير مثمر بمفرده وأن البكاء بمنزلة إمضاء محرّك للسير على تلك الفكرة أو ما يعبر عنه: بحصول إرادة جدية عازمة فعلية للمعنى.

فالبكاء إذا وُلد حضور الفكرة العبرة إذا تعقبت العبرة حينئذ يكون نوع من التفاعل الشديد والإيمان الأكيد بالفكرة والعبرة.

ويُعتبر ذلك نوعاً من التسجيل المؤكّد لتفاعل الباكي وإيمانه واختياره لمسيرة تلك العبرة.

الوجه الثالث

الذي يُذكر للنقض على البكاء أن لو سلّمنا أننا قبلنا بأمر البكاء في الجملة، ولكنّ استمرار البكاء على نحو سنويّ، أو راتب شهريّ أو اسبوعيّ بشكل دائم يولّد حالة وانطباعاً عن الشيعة والموالين لأهل البيت عليهم السلام.

بأن هؤلاء أصحاب أحقاد وضغون، وأنهم يحملون العُقد واستمرارهم بالبكاء واجترارهم له يدلّ على أنّهم عديمي الأمل فهذه ظاهرة سلبية انهزامية تكشف عن عقد روحية، وكبت نفسى دفين فبدل أن يقدموا على أعمال وبرامج ومراحل لبناء مذهبهم ولبناء أنفسهم ليخرجوا من حالة المظلومية إلى حالة قيادة أنفسهم والغلبة على من ظلمهم، فإنهم يبقون على حالة الانتكاس والتراجع وهذه الحالة يمكن أن نسّمّيها الحالة الروحية الشاذّة، هي حالة توجد خللاً في الإتيان الروحيّ (كما في علم النفس وعلم الاجتماع)، فالبكاء حيث إنّه في علم النفس

ليس بحالة اتزان روحيّ وإثما حالة اختلال واضطراب روحيّ فنحن نفرض على أنفسنا حالة اضطراب روحيّ واختلال فكريّ لانستطيع معهما أن نهتدى السبيل بل نحن عديمو الأمل لدينا حالة كبت، وهذه الأوصاف هي أوصاف مَرَضِيَّة وليست أوصاف روحيَّة سليمة.

فحينئذ يكون الإبقاء على مثل هذه الظاهرة إبقاءً على حالة مَرَضِيَّة يجمع العلوم الانسانيَّة التجريبيَّة الحديثة، ولما كانت هذه الظاهرة المَرَضِيَّة تشعّب إلى أمراض روحيَّة أو فكريَّة أو نفسيَّة عديدة فمن اللازم الإبتعاد عنها ونبذها جانباً.

فملخص الاعتراض في هذا الوجه الثالث هو كَوْن البكاء عبارة عن مجموعة من العُقد النفسية وهو يوجب انعكاس حالة مَرَضِيَّة روحيَّة لأفراد المذهب وأبناء الطائفة.

الجواب

فقول: على ضوء ما ذكرنا سابقاً من كلمات علماء النفس والاجتماع والفلسفة بأنَّ الفطرة الإنسانيَّة السليمة التي هي باقية على حالها لا بدّ لها من التأثير والتفاعل أمّا التي لا تتأثر بالأمر المحرّكة للعاطفة تكون ممسوخة، إذ فيها جناح واحد فقط وهو جناح الإدراك أما جناح العمل فإنّه منعدم فيها.

كما هو الفرق بين المجتمعات الغربيَّة والمجتمعات الشرقيَّة.

فعلى عكس زعم المعترض، تكون هذه حالة صحيحة وسليمة وليست حالة مَرَضِيَّة، ولا حالة عُقد بل ذكرنا أنّ العُقد إنّما تجتمع فيمن لا يكون له متنفس للإنفعال يعنى أنّ الذي لا ينفعل، والذي لا يظهر انفعاله أزاء المعلومات الحقيقيَّة التي تصيبه والذي يكتب ردود الفعل الطبيعيَّة للحوادث سوف تتكدّس عنده الصدمات إلى أن تصبح عُقد وتناقضات، وإلى أن تنفجر يوماً ما وربما تظهر لديه حالات شاذة من قبيل سوء الظنّ بالآخرين أو اتّخاذ موقف العداء لجميع من حوله.

والشخصيات المعروفة في المجتمعات البشرية، بعد استقراء أحوالهم وأطوارهم نجدها تتمتع بهذه الصفة الأساسية في النفس فالذي لا يبدى العواطف الإنسانية الصادقة، ولا تظهر أشكالها عليه، سوف يجتمع في خفايا نفسه ركام من الحقد وأكوام من العقد حيث إن الإنسان لا يخلو من جانب العاطفة؛ والإستجابة للعاطفة أمرٌ ثابت ناشئ ومتولد عن الظاهرة العملية والوجدانية والضميرية من الإدراك الحقيقي.

فإذا لم تحصل هذه الاستجابة فلا بد من وجود اختلال في توازن الإنسان.

لذلك نجد أن المنطق القرآني والإرشادات من السنة النبوية الشريفة والسيرة العلوية الكريمة كلها تقرّر هذه الموازنة والتعادل بين جميع قوى النفس دون أن يتم ترجيح جانبٍ للنفس دون جانبٍ آخر.

فإذن المنطق المتعادل والمتوازن هو كون نفس الإنسان في حالة من التجاذب والتأثير والتأثر بين أجنحتها المختلفة.

الوجه الرابع

أنّ البكاء ظاهرة تنافى الصبر المرغوب فيه، ولا تتسجم مع الاستعانة بالله عزّ وجلّ كما في سورة البقرة.

((الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (156) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ)) (1).

فالبكاء منافٍ للصبر والتحمل ومناقض للاستعانة بالله سبحانه.

الجواب

أما الجواب لما قيل من وجوب الصبر والتحمل عند نزول المصيبة كما في الآية الشريفة:

((الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (156) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ)) (2).

فنقول: كيف يتفق هذا مع بكاء يعقوب على يوسف حتى ابيضت عيناه هل هذا خلاف الصبر؟ أو بكاء السجاد على أبيه سيّد الشهداء عليه السلام والأوامر التي بلغت حدّ التواتر، الواردة في ثواب البكاء على الحسين عليه السلام إلى ظهور المهديّ عجل الله فرجه بل في بعضها إلى يوم القيامة.

فهل يتنافى ذلك كلّ مع الصبر؟ كلاً.

وقد ورد عن الصادق عليه السلام:

«إِنَّ الْبُكَاءَ وَالْجُزَعَ مَكْرُوهٌ لِلْعَبْدِ فِي كُلِّ مَا جَزَعَ مَا خِلا الْبُكَاءِ عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَإِنَّهُ فِيهِ مَأْجُورٌ» (3).

هذا ليس استثناءً متّصلاً، بل هو استثناء منقطع لأنّ الجزع نوع اعتراض على تقدير الله ويعتبر حالة من الانهيار والتذمّر والانكسار أمّا في 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 ذروة الإرادة للتخلّق والاتصاف بالفضائل، وشحذ الهمم للانتقام من الظالمين، والاستعداد لنصرة أئمة الدين والتهيئة لظهور الإمام الحجة المنتظر عجل الله فرجه.

فقد يُقال: أليس الحالة التي يندب إليها الشرع والقرآن عند المصيبة هي الصبر وقول.

((إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ)).

1- البقرة: 156-157.

2- البقرة: 156-157.

3- بحار الأنوار 44: 32/291 راجع روايات الجزع ص: 312 من هذا الكتاب.

فلا- موضع للبكاء، بل البكاء يخالف الخلق القرآني والتوصية الشرعية في ذلك ونرى أن القرآن حين يستعرض لنا بأن الصبر هو الموقف الإيجابي عند البلاء والمصيبة وفي نفس الوقت يستعرض لنا القرآن أمثلة نموذجية وهي: نبي الله يعقوب يستعرض فعله بمديح وثناء لا انتقاص فيه، مضافاً إلى ما ورد عن الصادق عليه السلام.

ينحلّ هذا التضاد البدويّ بأدنى تأمل؛ وذلك بالبحث عن سبب كراهة الجزع، أو عن سبب إيجابية الصبر في المصائب، باعتبار أن الجزع مردّه إلى كراهة قضاء الله وقدره، ومآله إلى الانهيار أو الانكسار مثلاً ولا ريب هذا أمر سلبيّ وغير إيجابي لأنه من الضعف وعدم الصمود والطيش، وعدم رباطة الجأش، وعدم الرضا بقضاء الله سبحانه وتعالى وقدره أو مردّه إلى الاعتراض على الله- والعياذ بالله- أو كراهة ما قضى الله سبحانه ولذلك لو كان الصبر في موضع آخر لما كان الصبر ممدوحاً مثلاً: صبر المسلمين مقابل كيد الكافرين ليس موضع صبر لأنّ اللازم عليهم الردّ وحفظ عزّتهم لو كان لهم عدّد وعدّة ومع توفّر الشروط الموضوعيّة للقتال كما في تعبير الآيات القرآنية مثل:

((وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ)) (1).

فالصبر ثمة ليس في محلّه ومثله تعبير أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة:

«رَوِّوا السيوف من الدماء، ترووا من الماء» (2)، و«ما غزى قومٌ في عُقر دارهم إلاّ ذلّوا» (3).

فيتبيّن أنّ الصبر ليس راجحاً في كلّ مورد بل الصبر بلحاظ ظرفه وجهته يكون ممدوحاً أو حسناً وإلاّ قد يكون خلاف ذلك فمن ثمّ قد يكون إيجابياً أو سلبياً فلا بدّ أن يُقسّم الصبر إلى مذموم، وإلى محمود.

1- البقرة: 193.

2- نهج البلاغة 3: 244.

3- نهج البلاغة 2: 74.

ومثل ما في قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعليّ عليه السلام:

«أبشر فإنّ الشهادة من وراءك فكيف صبرك إذا؛ فقلت: يا رسول الله، ليس هذا من مواطن الصبر، ولكن من مواطن البشري والشكر»(1).

أى هذا موضع إبراز الشكر لله، لا موضع السكوت والتحمّل والصبر نعم هو مقابل اصطدام البليّة يكون صبراً أمّا في مقابل تقدير الله ليس عليك فقط أن تصبر، بل عليك الشكر والرضا بقضائه وقدره.

فالصبر درجة أمّا الشكر لله سبحانه والرضا بقضائه وقدره فهو أرقى وأسمى.

الصبر وتحمل المصيبة يمثّل درجة، أمّا الإحساس بعذوبة تقديره سبحانه وبحلاوة قضائه فيجسّد درجة أرقى فتكون مورداً للرضا وللشكر؛ وهذه الحالة لا تنافي الصبر بل تزيد عليه فضيلة كذلك في موارد التشوّق إلى ذكر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم حيث ورد على لسان الأئمة عليهم السلام أنّهم يعدّون خسران وفقدان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مصيبة عظيمة، وتعبيرهم عليهم السلام: لم يُصَبْ أحد فيما يُصاب، كما يصاب بفقد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى يوم القيامة فهي أعظم مصيبة.

إذا كان الصبر معناه الحمد لله سبحانه على قضائه وقدره، فهذا صحيح وفي محله، لكن ليس معنى ذلك استلزامه عدم إبراز الأحاسيس، وعدم حصول التشوّق والعاطفة الصادقة التي هي وليدة الانجذاب للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بل ههنا عدم إظهار ذلك غير محمود الإظهار هو نوع من الفضيلة زائدة على الصبر لا أنّ هذا الإظهار ينافي الصبر.

وفي مصحّحة معاوية بن وهب:

«كلّ الجزع والبكاء مكروه ما خلا الجزع والبكاء لقتل الحسين عليه السلام»(2).

1- شرح نهج البلاغة 9: 305.

2- وسائل الشيعة 14: 505 ابواب المزار- باب 66 استحباب البكاء لقتل الحسين وما أصاب أهل البيت عليهم السلام.

وفى رواية على بن أبي حمزة:

«إِنَّ الْبُكَاءَ وَالْجَزَعَ مَكْرُوهٌ لِلْعَبْدِ فِي كُلِّ مَا جَزَعَ، مَا خِلا الْبُكَاءَ عَلَى الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّهُ فِيهِ مَأْجُورٌ»⁽¹⁾.

وفى صحيح معاوية بن وهب الآخر، المروى بعدة طرق عن أبي عبد الله عليه السلام:

«وَإِزْحَمَ تِلْكَ الْأَعْيُنَ الَّتِي جَرَّتْ دُمُوعُهَا رَحْمَةً لَنَا، وَإِرْحَمَ تِلْكَ الْقُلُوبَ الَّتِي جَزَعَتْ وَاحْتَرَقَتْ لَنَا، وَإِزْحَمِ الصَّرِخَةَ الَّتِي كَانَتْ لَنَا»⁽²⁾.

الجزع بمعنى الانكسار ولكنّه هنا ليس انكساراً وليس بجزع بحقيقته.

نعم جزع من ظلم الأعداء وجزع من رذائل الأعداء وهذا جزع محمود وليس جزعاً مذموماً باعتبار أنّه نوع من التشوّق الشديد لسيد الشهداء عليه السلام، كما رواه الشيخ في أماليه بسنده عن عائشة، قالت: لَمَّا مات إبراهيم بكى النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم حتّى جرت دموعه على لحيته، فقيل: يا رسول الله تنهى عن البكاء وأنت تبكى؟!.

فقال:

«ليس هذا بكاء، وإنّما هذه رحمة، ومن لا يرّحم لا يرّحم»⁽³⁾.

والسرّ في ذلك هو أنّ أيّ فضيلة من الفضائل التي هي مربوطة بالخلق الإلهي، أو بالآداب الإلهية، أو بكلمات الله، كتماذج مجسّمة في المعصومين عليهم السلام فعدم التفاعل الشديد معها ومع هذا الخلق ومع تلك الآداب يُعتبر أمراً غير محمود بل مذموماً فلا بدّ من الانجذاب والتولّي والمتابعة والمودّة لهم وهذا التشوّق ليس بالمذموم بل محمود

1- وسائل الشيعة 14: 507 أبواب المزار باب 66، ح 13.

2- وسائل الشيعة 14: 412 أبواب المزار باب 37، ح 7.

3- وسائل الشيعة 3: 282 أبواب الدفن باب 88، ح 8.

وحسن ليس هو من الجزع المذموم والتشكى ليس فيه اعتراض على الله، بل هو اعتراض واستنكار على الظلم والظالمين ونبذ للرديلة وأصحابها، كما في جواب العقيلة عليها السلام حينما دخلت في الكوفة إلى مجلس عبيد الله بن زياد، وتوجه إليها وقال: كيف رأيت صنع الله بك وبأهل بيتك قالت:

«ما رأيت إلا جميلاً»⁽¹⁾.

في حين أنها تُبدي استنكارها من عظم الفجاعة وقد أحاطتها هالة من الحزن والأسى.

الوجه الخامس

أن التمادي في الشعائر الحسينية، وفي البكاء يسبب طغيان حالة الانفعال والعاطفة على حالة العقل والتدبر والتريث والاعتباس من المعطيات السامية لهضته عليه الصلاة والسلام والحالة العاطفية ليست حالة عقلانية، بل هي حالة هيجان واضطراب نفسي وهذا خلاف ما هو الغاية والغرض من الشعائر الحسينية حيث إن الغاية والغرض والهدف منها هو الاعتزاز والاعتبار من المواقف النبيلة في نهضته عليه السلام، والاعتباس من أنوار سيرته، وليس حصول حالة هيجان عاطفي وحماسي فقط من دون تدبر ورويّة.

فإذن، سوف تغطي الحالة العاطفية على الحالة العقلانية والحال أن المطلوب من الشعائر هو التذكير بالمعاني الدينية والمبادئ الدينية وأخذ العبر والعظات التي ضحى سيد الشهداء عليه السلام من أجلها وحالة البكاء والهيجان خلاف ذلك فبدل استلهام الدروس والعبر تستبدل بحالة عاطفية.

وربما ترجع هذه الإشكالات بعضها إلى البعض الآخر، وإن اختلفت عناوينها.

وبعبارة أخرى، أنّ التمدادى فى البكاء يسبب طغيان حالة الانفعال والعاطفة على حالة التعقل والتدبر فالبكاء ليس فيه تفاعل إيجابى مع أغراض وغايات الشعائر الحسينية، وأنه نوع من إخلاء الشعائر الحسينية عن محتواها وتفرغها عن مضمونها.

فالبكاء صرف تأثر عاطفى من دون إدراك مضامين النهضة الحسينية أو من دون إدراك أغراض وغايات وأهداف النهضة الحسينية.

الجواب

ليس من المعقول أن تبدو فى الإنسان ظاهرة عاطفية إنفعالية من دون أن تكون وليدة لإدراك معين، ولا ناشئة عن فهم معلومة ما.

وأصلاً فإنّ التفكيك بين الانفعال والتأثر العاطفى من جهة، وبين الإحساس والإدراك لأمر ما من جهة أخرى غير ممكن بل البكاء- كما بيّنا فيما سبق موضوعاً وحكماً سواءً بالحكم العقلى أو النقلى هو نوع من الإخبات للمعلومة الحقيقية، وشدة التأثير بها، وشدة الإذعان والمتابعة لها فلو أنّ الإنسان ذكر معلومة من المعلومات الحقيقية المؤلمة ولم يتأثر بها، فهذا يعنى أنّه لم يشتدّ إذعانه لها ولم يرتب عليها آثار المعلومة الحقيقية بخلاف ما لو تأثر بها بأى نوع من التأثير، فهذا يدلّ على شدة إيقانه بتلك الحقيقة ومن غير الممكن أن توجد ظاهر البكاء فى الجناح العملى فى النفس وكفعل نفسانى من دون أن يكون هناك إدراك ما فكيف إذا كان إدراك حرمان ذروة التكامل فى المعصوم، وشدة الحسرة على فقدان تلك الكمالات البشرية ومن ثمّ شدة التلهّف للاقتداء والانجذاب إلى ذلك الكمال والمثل الأعلى فسوف يتأثر الإنسان بشدة وينفعل بدرجة عالية هذا أدنى ما يمكن أن يُتصوّر.

وهذا التفاعل إنّما هو انجذاب النفس إلى الكمالات الموجودة المطوية فى شخصية المعصوم وإنّما التأثير به والقرب منه يُعدّ من أسمى الفضائل ويُعتبر نفرة عن الرذائل.

فالفضائل كلّها مجتمعة في الذات المطهّرة لسيد الشهداء عليه السلام والبراءة من أعدائه ومناوئيه تُعتبر نفرة من الرذائل والآثام المجتمعة في أعداء أهل البيت عليهم السلام وهذه أقلّ حصيلة يمكن أن تتصوّر في البكاء حيث إنّ أدنى مرتبة من مراتب مجلس الرثاء والتعزية هي نفس هذا المقدار أيضاً- وهو في الواقع أمر عظيم ينبغي عدم الاستهانة به حيث يولّد الانجذاب نحو الفضائل، والنفرة والارتداع عن الرذائل وهل المقصود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير هذا؟ وهل الغاية في نشر الدين وتبليغ الرسالة إلاّ انتشار الفرد من مستنقع الرذائل والصعود به وإلى سموّ الفضائل.

هذا أدنى حصيلة عمليّة تنشأ من البكاء فهو نوع من المجاوبة والتفاعل لا الجمود والخمول، ولا الحياديّة السلبية.

فربّما يواجه الإنسان فضيلةً وتُعرض عليه رذيلةً، فيظلّ مرتاباً متردّداً.

ومتربصاً في نفسه لا يحسم الموقف:

((وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ)) (1).

فيصلّ يعيش فترة حياديّة مع نفسه، لا هو ينجذب للفضائل، ولا يتأثر بالرذائل، يعنى تسيطر على نفسه حالة تربص وهذه حالة التربص قد ذمّها القرآن الكريم، وهي مرغوب عنها في علم الأخلاق وعلم السير والسلوك، لأنّ نفس التوقف هو تسافل ودركات أمّا الانجذاب نحو الفضائل فيعتبر نوعاً من التفاعل السليم.

فالبكاء يعنى التأثير والانجذاب والإقرار والإذعان، وبالتالي التبعية.

بخلاف ما لو لم يبك الإنسان ولم يتفاعل، بل يكون موقفه التفرّج والحياديّة، وشتان بين الحالتين!

أضف إلى ذلك أنّ في البكاء نوعاً من التولّي حيث إنّ البكاء يدلّ على الحبّ،

وهل التولّى إلاّ الحبّ؟ وهل هناك مصداق للحبّ أوضح وأصدق من البكاء على مصابهم؟ والحزن لحزنهم؟ والنفرة من أعدائهم؟ وبعبارة أخرى: لو لم يكن للبكاء إلاّ هذا القدر من الفائدة لكفى، فهو نوع من المحافظة على جذور وأسس رُكْنِي العقيدة المقدّسة الشريفة ألا وهما التولّى لأولياء الله سبحانه والتبرّى من أعدائه وأعدائهم.

نعم، لا بدّ فيه من إعطاء حقّ جانب الإدراك، مثل لا بدّية إعطاء جانب العاطفة حقّها، دون أن يطغى أحد الجانبين على الآخر كما يظهر من الروايات أنّ هناك دعوة إلى البكاء؛ كذلك هناك روايات للتدبّر والتأسّى بأفعالهم عليهم السلام والافتداء بسيرتهم.

«ألا وإنّ لكلّ مأمومٍ إماماً يقتدى به، ويستضيء بنور علمه»⁽¹⁾.

هذا ضمن مضامين متواترة من الآيات والروايات؛ التي لا يتمّ الافتداء والتأسّى إلاّ بعد استخلاص العبر وتحليلها والتدبّر بها.

ومع ذلك، فإنّ البكاء بأيّ درجة كان وبأيّ شكل حصل - سواء في نثر أو شعر أو خطابة - لا يمكن فرضه إلاّ مع فرض تقارنه مع معلومة معيّنة ينطوى ضمنها فهو يمتزج بنحو الإجمال مع تلك الحقائق الإدراكية ولا يمكن فرض البكاء من دون حصول العظة والعبرة ولو بنحو الإجمال لأنّنا نفرض أنّ الحالة العاطفية هي دوماً معلولة لجانب إدراكيّ.

الوجه السادس

البكاء في الواقع يُستخدَم كسلاح ضدّ النفس والحال أنّ ما يمتلكه الإنسان من طاقة مملوءة ومخزونة يجب أن يوجّهها ضدّ العدو أو يوظّفها في الإثارة نحو السلوك العمليّ والبرنامج التطبيقيّ بينما هذه الشحنة التي امتلأ بها واختزن بها إذا فرغها عن

طريق البكاء، فكأنما وَجَّه الصدمة إلى داخل أعماق نفسه بدل أن يستفيد من تلك الصدمة أو المصيبة أو البلية أو المُدافعة كشحنة مُختزنة وطاقة مكبوتة يمكن أن يستفيد منها في المضيّ قُدماً نحو البرامج الهادفة ونحو السلوك العمليّ البناء فإذا أفرغها عن طريق البكاء، فحينئذ يكون قد ضيَّع تلك الشحنة ولم يستفد منها في سبيل تحقيق هدفه بل سوف تترك هذه الشحنة آثارها السلبية على نفسه فإنَّ شعور المظلوم المُفعم بالعدوان عليه سوف يجد له طريقاً لتنفيسه بشكل سلبيّ، وسوف تضيع هذه الطاقة الكامنة للانتصار للمظلوم، وإعادة الحقّ إلى أهله.

ويأتي هذا المستشكل - في الإشكال السادس - بشواهد عديدة مثلاً: لما أُصيبت قريش ونُكبت في معركة بدر فإنَّهم منعوا البكاء في مكّة، وقالوا: يجب أن لا يبكي أحد، وظلَّت شحنة المصيبة مختزنة حتّى وقعت الحرب الثانية (معركة أحد)، حيث قاموا بتفريغ تلك الشحنة وتم لهم النصر؛ هذا شاهد على جدوى تأخر امتصاص الصدمة إلى وقت آخر.

كما يمكن العثور على شواهد عديدة في تاريخ الأمم، أنّهم إذا أُصيبوا بمصيبة أو بليّة أو فجيعة فإنَّهم لا يفرغون ذلك بتوسط البكاء بل يُفرغوها عن طريق العمل المُبرمج والمدروس والهادف.

وبعبارة مختصرة فإنَّ البكاء سلاح ضد النفس والمفروض أن يكون سلاحاً ضدّ الأعداء، وهو نوع من تفرّغ سرعة الطاقة الكامنة في النفس.

الجواب

وهذا الإشكال قد ذكرنا له أمثلة نقضيّة، وهو أنّ من يفقد شيئاً يتشوّق إليه فإذا بكى يزداد حرصاً وطلباً وإرادةً للوصول إلى ذلك المفقود، لا أن تخفّ الطاقة المحرّكة نحو ذلك المفقود.

وأما كونه سلاحاً ضدّ النفس فهذا غير صحيح نعم من يبكى بداعي الاعتراض على أمر الله سبحانه - لا سمح الله - ويجزع ويأس من روح الله ولا- يسلم بما يكتب له في حياته، فهذا نوع من الجزع الممقوت، ونوع من الانكسار والانهيار، وهذا خلف الفرض الذى نقرضه 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 الظاهرة مثل:

«إذا أصبتم بمصاب ميّت، فاذكروا مصابكم لفقدكم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لم يُصَب أحدٌ بشىءٍ بأعظم ممّا أصيب بحرامه بفقدان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»⁽¹⁾.

فالروايات تؤكّد: أنّك إذا أصبّت بمصيبة عليك أن توظّف هذه الطاقة العاطفيّة فى الانجذاب إليه صلى الله عليه وآله وسلم وإليهم عليهم السلام، فتنتشل نفسك من الحسرة.

فالذى يصاب بمصاب ما، ثمّ يعقد مجلساً لندبة مصاب سيّد الشهداء عليه السلام ويبكى يُثاب على ذلك لأنّه قد نقل نفسه من حالة انهياريّة يائسة إلى حالة ملؤها العمل، وملؤها الانجذاب إلى الفضائل والنفرة من الرذائل بل قد انتشل نفسه من مسير خاطئ إلى مسير سليم.

هذا هو الفرق الدقيق بين الحالّتين: البكاء الممدوح للحصول على الفضائل والنفرة من الرذائل وهو فعلٌ كمالى أمّا البكاء على الرذائل فهو مذموم، يعنى لو بكى المرء لأجل خسارة ماليّة، بكاءً شديداً وإذا تحوّل البكاء إلى نحو من الاعتراض على الله- لا سمح الله- يكون مذموماً بل من الكبائر.

1- الوسائل، كتاب الجنائز، أبواب التعزية على الميت.

بخلاف ما إذا كان البكاء على الفضائل من حيث هي فضائل، كما هي الفضائل المجسّدة في وجوداتهم عليهم السلام والرزائل المجسّمة في أعدائهم فإنّه نوع من الانفتاح والرجاء وبداية التصميم على الاقتداء وعدم التشاؤم، ونوع من تدفق الروح والأمل في السير النفسى. فالإشكالية على ظاهرة البكاء تدور ضمن هذه الوجوه السّتّة، وهي مجمل الانتقاد والمعارضة لهذه الظاهرة وقد سردنا أجوبة هذه الوجوه تباعاً.

نظرة حول روايات البكاء

إشارة

ومن باب التيمّن والتبرّك نذكر بعض الروايات الواردة في البكاء (1) كنهاية للبحث في هذه الجهة السادسة في المقام الثانى للكتاب. وقد ذكرنا سابقاً أنّ أبواب المزار التى تربو على أربعين باباً، عقدها صاحب الوسائل فى زيارة الحسين عليه السلام، والبكاء عليه وراثته وأنها بشكل أو بآخر تتعرض للبكاء كذلك الأبواب العديدة التى ذكرها المرحوم المجلسىّ فى تاريخ الحسين عليه السلام (2) أو فى جزء كتاب المزار من البحار (3) كلّها تشير إلى جهة البكاء وسننتعرض لبعضها.

الرواية الأولى

الرواية الأولى (4)

السند: أحمد بن محمد البرقىّ (المعروف بابن خالد البرقىّ) - فى المحاسن - عن

1- فى باب المزار/ باب 66 من كتاب وسائل الشيعة: ج 14.

2- بحار الأنوار ج 44.

3- بحار الأنوار ج 97.

4- وسائل الشيعة 14: 501- باب 66 كتاب المزار: باب استحباب البكاء لقتل الحسين عليه السلام وما أصاب أهل البيت عليهم السلام، وخصوصاً يوم عاشوراء واتّخذه يوم مصيبة وتحريم التبرّك به.

يعقوب بن يزيد (من الثقات الأجلاء الكبار) عن محمد بن أبي عمير (هو من أصحاب الإجماع) عن بكر بن محمد الأزدي (ثقة، لأنه هو الذي يروى عنه محمد بن أبي عمير) عن الفضيل بن يسار (من الفقهاء وأصحاب الإجماع في الطائفة) عن أبي عبد الله عليه السلام (1) قال عليه السلام:

«مَنْ ذُكِرْنَا عِنْدَهُ ففَاضَتْ عَيْنَاهُ وَلَوْ مِثْلَ جَنَاحِ الذُّبَابَةِ، غُفِرَ لَهُ ذُنُوبُهُ وَلَوْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ» (2).

هذه الرواية صحيحة السند وذكرنا أنه لا إيهام في مضمون الرواية، وأن مؤداهما ليس كمؤدى صكوك الغفران النصرانية المسيحية التي تقول: إفعل ما شئت إلى يوم القيامة فإنك - وإن ساءت عاقبتك - سيغفر لك بقتل المسيح فإنه قد تسبب بقتله تكفير ذنوب أتباعه وهذه عقيدة باطلة.

ومن البديهي بين المسلمين أن التوبة توجب محو الذنوب لكن من دون كون التوبة تغري للوقوع في المعاصي ومن الأمور المسلمة بين المسلمين أن التوبة بابها مفتوح حتى تبلغ النفس التراقي من دون استلزامها للإغراء كما لا اغراء في نصوص التوبة القرآنية والروائية لأنها تنضم إلى مفاد آخر وهو:

((ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ)) (3).

فما هو الضمان أن يعيش أبد الدهر، أو يعيش أكثر عمره في المعصية والفجور والتجري على الله سبحانه ثم يوفق للتوبة، وليس هناك من ضمان بأنه سيتوب إذ قد يفاجأ الموت قبل التوبة.

1- الرواية صحيحة السند بدرجة عالية.

2- وسائل الشيعة 14: باب 66: 501 رواية 19690.

3- الروم: 10.

أضف إلى ذلك لساناً آخرًا من الآيات الكريمة:

((أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً)) (1).

هذه الآية ليست خطاباً فقط لمن لم يَتُبْ من الذين اجترحوا السيئات إذ أن اجتراح السيئة وإن كان يعقبه التوبة بعد ذلك، وكانت التوبة تمحو السيئات لكن لا يتساوى ذلك التائب مَحِيأً ومماتاً وجزاءً مع من كان طول عمره على الطاعة، والآية:

((أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ)).

لم تقيد بأنهم لم يتوبوا أن نجعلهم كالذين آمنوا لا يستون وكذلك في دعاء كميل (2) مثل لمضمون هذه الآية الكريمة.

باب التوبة مفتوح حتى آخر لحظة من لحظات العمر لكن ليس في التوبة إغراء على المعصية لأنه لا بد من جمع السنة الشرع وتعاليم الشرع حتى يتعرف الإنسان على مراد ومغزى الشارع إذن هذه الرواية تامة الدلالة صحيحة وعالية الإسناد.

ووجه المضمون هو أن الانجذاب لهم عليهم السلام هو ابتعاد عن الرذائل وعن حضيض الدركات والمهلكات والعلو بالنفس إلى أوج الفضائل وذروة المكارم، ومن ثم تُغفر ذنوب المنجذب ولو كانت مثل زبد البحر.

الرواية الثانية

عن عبد الله بن جعفر الجَمِيرِي (الفقيه المعروف في الطائفة، صاحب قرب الإسناد، وكانت حياته في الغيبة الصغرى) عن أحمد بن إسحاق الأشعريّ (المعروف الجليل، من عمدة الطائفة الذي تشرف برؤية الحجة عجل الله تعالى فرجه الشريف،

1- الجاثية: 21.

2- ((أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ)).

وهو ممن أبلغ الشيعة بنياية النائب الأول) عن بكر بن محمّد (نفسه بكر بن محمّد الأزدي الذي مرّ سابقاً ويروى عنه أحمد بن إسحاق لأنه عمّر طويلاً كما ذكر النجاشي) عن الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام:

«تجلسون وتتحذّثون.

فقال: نعم فقال عليه السلام:

إِنَّ تِلْكَ الْمَجَالِسَ أَحَبُّهَا فَأَحْبَبُوا أَمْرَنَا رَحِمَ اللَّهُ مَنْ أَحْيَا أَمْرَنَا يَا فَضِيلَ مَنْ ذَكَرْنَا أَوْ ذُكِرْنَا عِنْدَهُ، ففَاضَتْ عَيْنَاهُ وَلَوْ بِمِثْلِ جَنَاحِ الذَّبَابِ، غَفَرَ اللَّهُ ذُنُوبَهُ وَلَوْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ»⁽¹⁾.

ومضمون هذه الرواية عين مضمون الرواية الأولى وللرواية طريقتان ولها تتمّة زيادة عن رواية محاسن البرقيّ، ولها طريق ثالث أيضاً صحيح السند، بنقل الصدوق عن محمّد بن الحسن بن الوليد (شيخ الصدوق، ومن عظماء الطائفة) عن الصفّار (محمّد بن الحسن الصفّار) عن أحمد بن إسحاق، عن بكر بن محمّد مثله.

فهذه الرواية التي وردت بلفظ «كمثل جناح الذباب» مروية بثلاثة طرق من أعالي الإسناد.

الرواية الثالثة

رواية صحيحة السند، ولها ثلاثة طرق أيضاً أحسن طرقها، الطريق الذي يرويه عليّ بن إبراهيم في تفسيره، عن أبيه إبراهيم ابن هاشم، عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم⁽²⁾، عن أبي جعفر عليه السلام.

وهناك طريق لابن قولويه أيضاً.

1- وسائل الشيعة 14: 501.

2- هناك سند قبله وهو: الصدوق، عن محمّد بن موسى بن المتوكّل قد ترصّى عليه الشيخ الصدوق، وإلاّ ليس فيه توثيق خاص ونحن نستحسن طريق الصدوق، ولا حاجة لذكر ذلك الطريق في المقام.

وعلى كل حال يكفينا طريق عليّ بن إبراهيم، وهو صحيح، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«كان عليّ بن الحسين عليه السلام يقول: أيما مؤمنٍ دمعت عيناه لقتل الحسين عليه السلام حتى تسيل على خديّ، بؤاه الله عُرفاً يسكن فيها أحقاباً، وأيما مؤمنٍ دمعت عيناه حتى تسيل على خده فيما مسنا من الأذى من عدونا(1) بؤاه الله مُبوّاً صِدقٍ، وأيما مؤمنٍ مسّه أذىً فينا فدمعت عيناه حتى تسيل على خده فيما أُوذى فينا، صرّف الله عنه وجه الأذى، وآمنه يوم القيامة من سخطه والنار(2)».

الرواية الرابعة

دأب صاحب الوسائل أن يتعرّض في أوائل كل باب للطرق، والروايات الصحيحة الإسناد، ثم للموثقة، ثم الضعيفة، ثم لروايات العامة أيضاً.

وهذه الرواية من الروايات المعروفة المشهورة، وسندها معتبر، وهو كما يلي:

الصدوق عن محمد بن عليّ ماجيلويه (وقد وثّقه غير واحد من متأخري الرجاليين، ومن الأجلء، وكان له نسبة مع البرقيّ، ومن رواة ومحدّثي قم) عن عليّ بن إبراهيم بن هاشم صاحب التفسير المشهور، عن أبيه إبراهيم(3) بن هاشم (الثقة) عن الريان بن شبيب (ثقة أيضاً)؛ فالرواية صحيحة السند(4).

1- فتكون شاملة للبكاء على مصاب الزهراء عليها السلام وبقية الأئمة عليهم السلام وذرائعهم أيضاً.

2- تفسير القميّ 2: 291.

3- إبراهيم بن هاشم: أوّل من نشر أحاديث الكوفيّين في قم، روى عن ستين رجلاً من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام من أكابر الثقة عند المتأخريين، وأدمن ابنه عليّ بن إبراهيم الرواية عنه ونقل الآخرين أيضاً عنه فأصبحت جلالته واضحة ولا غبار عليها.

4- وهو في أمالي الصدوق: 112/ح 5؛ وفي عيون أخبار الرضا 1: 299.

عن الرضا عليه السلام، أنه قال:

«يا بنَ شبيب، إن كنتَ باكياً لشيءٍ فابكِ للحسين بن عليّ عليه السلام، فإنه ذُبِحَ كما يُذبح الكبش، وقُتِلَ معه من أهل بيته ثمانية عشر رجلاً، ما لهم في الأرض شبيهٌ ولقد بكت السماوات السبع والأرضون لقتله».

(وهناك روايات عديدة بهذا المضمون، أن سائر المخلوقات، من السماوات والأرضين والجبال والكائنات بكت الحسين عليه السلام، وبكاء السماء والأرض والحجر والمدر مروى بما يزيد على عشر طرق في كتاب تاريخ دمشق للحاكم ابن عساكر.

وطرق أخرى عامية، فضلاً عن الطرق الخاصة وفضلاً عما نستفيده من الآية الشريفة في سورة الدخان.

((فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ)) (1).

فلا يوجد في القرآن: ما أكلت السماء أو ما نامت السماء الفعل إذا نُفِيَ عن شيءٍ دلّ على أنه من شأنه أن يفعل ذلك، فالآية لا تنفي الشائبة بل هي تثبت الشائبة وتنفي وقوع الفعل فالسماوات من شأنها البكاء، وقد بكت مع بقية المخلوقات على سيد الشهداء عليه السلام.

«وقد بكت السماوات السبع والأرضون لقتله».

إلى أن قال عليه السلام:

«يا بنَ شبيب إن بكيتَ على الحسين عليه السلام حتى تسيل دموعك على خديك غفر الله لك كلَّ ذنبٍ أذنبته، صغيراً كان أو كبيراً، قليلاً كان أو كثيراً، يا بنَ شبيب، إن سرَّكَ أن تلقى الله عزَّ وجلَّ ولا ذنبَ عليك

فُزِرَ الحسين عليه السلام، يا بن شبيب إن سرّك أن تسكن الغرف المبنية بالجنة مع النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم، فالعَنُ (1) قتلة الحسين عليه السلام».

«يا بن شبيب إن سرّك أن يكون لك من الثواب مثل ما لمن استشهد مع الحسين عليه السلام، فقل متى ذكرته: يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً» (2) يا بن شبيب إن سرّك أن تكون معنا في الدرجات العلى من الجنان، فاحزن لحزننا، وافرح لفرحنا، وعليك بولايتنا، فلو أنّ رجلاً أحبّ حجراً لحشره الله معه يوم القيامة» (3).

هذه بعض الروايات ذكرناها للقارئ الكريم من باب التيمّن والتبرّك، والتي تدلّ على فضيلة واستحباب البكاء على سيد الشّهداء عليه السلام.

-
- 1- اللعن لأعداء الدين هو أحد أقسام الشعائر الدينية والحسينية، وسيأتي التعرّض لمبحث اللعن في هذا الكتاب إن شاء الله، فانظر.
 - 2- هذه من المستحبات الأكيدة، وهو عليه السلام، في صدد سرد أقسام الشعائر الحسينية.
 - 3- الوسائل 14: باب 66: 503: رواية 9694.

الجهة السادسة: الشعائر الحسينية والضرر

إشارة

البحث في الجهة السادسة في الشعائر الحسينية، وهي مثار جدل ونقض وإبرام في السطح العامّ دون الخاصّ وهو بحث الضرر الذي يحصل بسبب الشعائر الحسينية وأبرز ذلك في أقسام العزاء اللطم، اللّدم بشدة، والبكاء والصياح حتّى الإغماء، والضرب بالسلاسل، والتطبير وإلى غير ذلك من الأقسام، والجامع فيها هو الضرر الحاصل من جرّاء إقامة العزاء(1).

فالفهرسة لبحث الضرر.

أولاً: في أنّه هل هو مانع وعائق عن الشعائر الحسينية أم لا؟ ويمكن ذكر عدم ممانعته ومعارضته لأقسام العزاء الحسينية بثلاثة وجوه (وهذا بحث مطرّد في مطلق الضرر، وليس في خصوص الشعائر الحسينية).

1- في زمن المرحوم الميرزا النائيني رحمه الله ورد إلى العلماء استفتاءات من أهالي البصرة حول الشعائر الحسينية، وأفتى فيها أكثر العلماء مثل المرحوم النائيني والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، وجملة من مراجع النجف الأشرف وكانت فتوى الميرزا النائيني بهذا الصدد بمنزلة منشور صناعي فتوائى أفتى على غراره وسجيته تقريباً كافة تلاميذ الميرزا النائيني. والسيد الخوئي وتلاميذه أيضاً ذهبوا على منواله وقد أشار الميرزا النائيني إلى نكات، ولعلّ كلامنا يكون كالتحليل لمباني الميرزا النائيني - لا أنّه لدينا شىء جديد - عدا ما يُذكر في فهرسة وتبويب البحث (انظر فتوى المحقق النائيني قدس سره وتعليقة العلماء عليها حول الشعائر الحسينية، في الملحق المرفق آخر الكتاب).

الوجه الأول

قصور عموم ((وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)) (1).

أو عموم حرمة الضرر والإضرار عن تناول إيقاع النفس في معرض الخطر في الموارد التي هي مُمضاة من قبل الشارع.

وهذه المسألة لم تُبحث بشكل مفصّل في أبواب الفقه ولكن لا بأس من الالتفات إليها.

إنّ عموم حرمة الإلقاء في التهلكة أو الإضرار لا يشمل موارد إلقاء الإنسان نفسه في معرض قد يؤدي به إلى تلف عضو، أو قد يؤدي به إلى الهلكة لكن في سبيل فضيلة دينية، أو من أجل السلوكية الممضاة من قبل الشارع وعدم الشمول إمّا قصوراً أو- لو كان شاملاً- فهو مخصّص بهذا المورد هذا ملخص الوجه الأول.

الوجه الثاني

عدم إزالة الضرر الشخصي لأحكام الشعائر الحسينية، وهو ما ذكرناه في الفصل الأول في الجهات العامة في بحث عموم الشعائر الدينية من أنّ مبنى مشهور الفقهاء والعلماء أنّ قاعدة «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» حاکمة على الأدلة الأولية وهي لبّاً من باب التزاحم لا من باب التخصيص.

وقد اتفق الفقهاء على أن ليس أيّ درجة من الضرر أو الحرج أو بقية العناوين الثانوية تُزيل كلّ حكم من الأحكام الشرعية الأولية وإن بلغت أهميّة الحكم إلى درجة قصوى ليس الحال كذلك مثلاً الحرج والضرر الذي يُزيل وجوب

الوضوء هو غير الحرج والضرر الذي يزيل حرمة أكل الميتة. باختلاف مستويات ودرجات الضرر أو الحرج الرافع للأحكام الأوليّة هو من متفرّعات مبنى مشهور الفقهاء والأصوليين(1).

بل سواء بنينا على مبنى المشهور في «لا ضرر» أو على المبنى غير المشهور(2) على كلا التقديرين يمكن أن نستدلّ على أنّ الشعائر الحسينيّة من حيث الأهميّة في أقسامها تفوق أهميّة دفع الضرر بشواهد مسندة روائيّة وغيرها، بل عند بعضهم أن الضرر وإن بلغ درجة التلف العضويّ أو تلف النفس، فهو لا يغيّر حكم الشعائر(3).

يتّضح من ذلك أنّ الضرر الذي يرفع أهميّة الشعائر الحسينيّة ليس هو الضرر اليسير أو المتوسط وذهب بعض الأعلام إلى أنّ الضرر لو كان على المذهب فله صلاحية أن يزيل رسماً أو قسماً أو لوناً أو طريقة من رسوم أو أقسام أو ألوان أو طرق الشعائر الحسينية أما الضرر الشخصيّ - وإن بلغ لحدّ النفس - فليس بمزيل للشعائر.

هذا هو الوجه الثاني فلا بدّ من تناسب الضرر مع حجم أهميّة الشعائر الحسينيّة ليتمكنه أن يزيلها وإلا فإنّ الضرر الشخصيّ على اختلاف درجاته ليس بمزيل ولا مؤثّر على الشعائر الحسينيّة هذا الوجه الثاني.

1- على عكس ما ذكره الميرزا النائينيّ مع أنّ فتواه هذه الشهيرة، المعروفة، التاريخية، في بحث الضرر في العزاء الحسيني مبنيّة على نفس مسلك مشهور الفقهاء، ممّا يدلّ على أنّه ارتكازاً يختار مسلك المشهور.

2- سواء بنينا على مسلك المشهور، أو على مسلك المحقّق النائينيّ، أي ولو قلنا «لا ضرر ولا حرج» لبأخصّصه، أيضاً فالمحقّق النائينيّ يعترف أن ليس أي ضرر أو أيّ حرج في أيّ درجة رافع لكلّ حكم ولو بلغ من الشدّة والأهميّة بل الضرر المناسب له.

3- هذه هي فتوى بعض العلماء ومنهم: الشيخ خضر بن شلال المعروف، وهو من تلاميذ الشيخ جعفر كاشف الغطاء، وتلاميذ السيّد بحر العلوم وله مقام خاص، وقد نُقل قبره الشريف من حيّ العمارة في النجف الأشرف إلى وادي السلام، ووضعوا له ضريحاً خاصاً، وله كتاب أبواب الجنان.

الوجه الثالث

دعوى انتفاء الضرر موضوعاً، فلا رافع لحكم الشعائر التي تعنون في الأقسام المختلفة المرسومة قديماً وحديثاً ولا تجرى فيها قاعدة الضرر لانتفاء الموضوع من الأساس، لأنّ الضرر بحسب التحليل الشرعي لا يتناول - ابتداءً - مثل هذا الدرجات من النقص كما لا يسبب شيئاً من النقص على المذهب.

وهذا الوجه يختلف عن الوجهين السابقين فدليل الضرر من رأس لا يتناول الشعائر الحسينية من البداية نظير موارد عديدة، مثل عملية جراحية يُجرىها الإنسان لغرض معين فلا يُقال أنّ شقّ البطن مثلاً نوع من الضرر الوارد المحرّم بل هو نوع من المعالجة ومثلاً الحجاممة في الرأس، أو في البدن تعتبر نوع من المعالجة فدعوى الضرر من الأصل هو أول الكلام. وكلّ من الوجه الثاني والثالث أفاض فيه الكثير من العلماء ومع ذلك سنوضحه إجمالاً.

تفصيل الوجه الأول

إشارة

والأهمّ في بيان عدم ممانعة ومعارضة الضرر للشعائر الحسينية هو الوجه الأول، لأنّه ينطوي على بيان قاعدة فقهية مرتكزة لدى علمائنا في الأبواب المختلفة إلا أنّها لم تعنون كقاعدة يطار مستقل، وهي:

قاعدة معرضة الهلكة في سبيل الفضيلة

إشارة

أى ما نريد دفع ممانعته للشعائر الحسينية هو الضرر البالغ إلى إزهاق النفس وجعل النفس في معرض الهلكة والتلف، إذا كان في سبيل فضيلة من الفضائل الدينية، فالإقدام على ذلك الفعل الذي يعرض النفس لتلف عضو، أو تلفها هي، وإقحام النفس في ذلك الفعل، ليس مشمولاً لعموم حرمة قتل النفس، أو إلقاء النفس في التهلكة، ولا مشمولاً لعموم حرمة الضرر أيضاً.

ولابدّ من توضيح صورة الفرض (الموضوع) أولاً؛ ثمّ نقيم الدليل (على المحمول) بعد ذلك.

فرض القاعدة هو أن يُقدّم الإنسان على فعل فيه معرضيّة التلف (وليس حتميّة التلف): تلف عضو، أو تلف النفس، وكان ذلك الفعل ذاته لا ينفكّ عن الإيصال إلى فضيلة دينيّة أو عقلية راجحة عند الشارع.

الوقوع في ذلك الفعل وإن أدى إلى تلف عضو أو تلف النفس، ليس مشمولاً لعموم حرمة إقدام النفس على الضرر، بل هو مشمول لمديح تلك الفضيلة الشرعيّة أو العقلية.

هذه هي الدعوى في مفاد القاعدة ولذا ذكر بعض كلمات الفقهاء في مسائل مشابهة كي يندفع استغراب ذلك وهو بالأحرى استدلالٌ على القاعدة:

الشاهد الأول

ملاك الدفاع عن النفس والمال: ما ذكره في باب الدفاع عن النفس في كتاب الحدود أنّ الدفاع على ثلاثة أقسام: إمّا عن النفس، أو عن العرض، أو عن المال وكلّ قسم من هذه الأقسام إمّا أن يكون الدفاع مع ظنّ السلامة، أو الاطمئنان إلى السلامة أو مع احتمال التلف.

أمّا الدفاع عن النفس ففي كلّ الشقوق الثلاثة يكون واجباً فمع ظنّ السلامة، ومع الاطمئنان إلى السلامة فواضح، مثل الدفاع في مقابل سارق أو قاطع طريق أو غاصب، أو وأمّا مع احتمال التلف فيجب أيضاً لأنّه لا يجوز تسليم النفس إلى الهلكة بل قال البعض: مع ظنّ التلف والاطمئنان بالتلف لا يجوز التسليم أيضاً وهذا هو الصحيح فلا يجوز الإعانة على النفس، فلا بدّ من المعارضة والمقاومة نظير بعض التقريبات في وجوه واقعة كربلاء، فلا يجوز التسليم.

هذا بالنسبة للدفاع عن النفس.

وبالنسبة للدفاع عن العرض مع ظنّ السلامة، والاطمئنان إلى السلامة أيضاً فقد قالوا بالوجوب أمّا مع احتمال التلف، فبعضُ قال: يُلحق بالنفس فيجب.

وبعض قال بالعدم وأنه رخصة غير عزيمة.

على كلّ حال، إتفق الجميع على جواز المدافعة والوقوع في الدفاع وإن احتمل التلف.

أمّا الدفاع عن المال فالمنسوب إلى الأكثر الرخصة مع ظنّ السلامة والاطمئنان إليها، ولم يوجب أحد إلا إذا كان مالاً خطيراً.

ونُسب إلى الأكثر أيضاً جواز المدافعة وإن احتمل المعرضيّة والوقوع في العطب والتلف.

فالأكثر ذهب إلى جواز الدفاع عن المال، وقد ورد الدليل عن أحدهما عليهما السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال:

«مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ».

وقال عليه السلام:

«لَوْ كُنْتُ أَنَا لَتَرَكْتُ الْمَالَ وَلَمْ أُقَاتِلْ»⁽¹⁾.

وعن أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«مَنْ قُتِلَ دُونَ مَظْلَمَتِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ».

ثم قال:

1- الفقيه 4: 95؛ وسائل 18: باب 4 من ابواب الدفاع: 589: 1-2.

يا أبا مريم هل تدري ما دون مظلمته؟.

قلتُ: جُعِلت فداك الرجل يُقتل دون أهله ودون ماله وأشباه ذلك فقال:

يا أبا مريم إنَّ من الفقه عرفانَ الحق»(1).

ففى هذه الرواية الشريفة دلالة واضحة، أن الدفاع دون المال والأهل أمر راجح بل يصل ثوابه إلى درجة عالية فى صورة التلف والدفاع عن المال والأهل هو أدنى درجات الدفاع فكيف بنصرة الحق، والدفاع عن المبادئ الإسلامية العليا، فى حالة تهديدها بالخطر أو الإندراس.

ففى الصورة الثالثة من الدفاع عن المال يجوز المدافعة ولو مع احتمال التلف وتمسكوا بإطلاق رواية معتبرة عن المعصومين عليهم السلام، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم:

«مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ، فَهُوَ شَهِيدٌ».

وهذا النصّ مروى بإسناد معتبر فى أبواب الحدود فى كتاب الوسائل، باب الدفاع.

ويشمله الدليل:

«مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ».

فستخلص من هذا الفرع الذى أفتى به الفقهاء أنّ الدفاع نوع من الغيرة والإباء باعتبار أنّ غيرة المؤمن تمنع من تحمّل الظلامة وتمنع من الخنوع والذلّ فى إباء الشرع الحنيف للمسلم والمؤمن.

«مَنْ قُتِلَ دُونَ مَظْلَمَتِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ».

وهذا التعبير فيه إشعار بالعلّة مع كون المظلمة هى مال، ليس من جهة رجحان المال، إذ أين النفس من المال؟ إذ لو كان من باب التزاحم بين المال والنفس، لحُرم

حينئذ ولما ساغ وجاز لأنّ المال مهما عظم لا يصل إلى أهميّة النفس لاسيّما أنهم لم يقيّدوا المال بكونه خطيراً.

وقد نُسب إلى الأكثر التمسك بعموم.

«مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ».

والعموم يتناوله كما هو الصحيح، لكن ليس من باب تزاحم حفظ المال وحفظ النفس.

فالنفس هي المعيّنة للحفظ، والواجب حفظها بل يُعاقب إذا لم يحفظها، ولا يمكن جعله في عداد الشهداء.

بل هو من باب الدوران بين حفظ النفس أو حفظ الفضيلة وهي الإباء وعدم الذلّ وعدم الخنوع وهو نمط من إنكار المنكر لذلك فإنّ من قُتل دون ذلك فهو شهيد وهذا الفرق يوقفنا على فتاوى الفقهاء في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أنّه من قُتل في سبيل إنكار منكر أو في طريق أمرٍ بمعروف (بتفصيل مذكور في محلّه من جهة نوع المنكر ونوع المعروف ودرجتهما) لا يُعدّ مخالفاً شرعاً فالصّرر إذا ترتّب في الجملة على هذا الواجب، لا يعني أن ما فعله كان غير سائغ وغير جائزٍ لما قرّرنا وبيّنا، أن مشهور الفقهاء على أنّ قاعدة «لا ضرر»، رافعة من باب التزاحم وليس من باب التخصيص فهي رافعة للتنجيز والعزيمة، لا أنّها رافعة لشرعيّة الحكم من أساسه.

وهذا فرع آخر، في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ذكرناه على نحو الاجمال.

هذا هو الشاهد الأول لقاعدة معرضيّة الهلكة في سبيل الفضيلة.

الشاهد الثاني

ما سيأتي في الوجه الثاني(1) من ورود جملة من الروايات المعتبرة في أبواب المزار المعتضدة بسيرة الطائفة في عصر الأئمة عليهم السلام، الدالّة على ندب زيارة الحسين عليه السلام والحثّ على ذلك ولو في ظروف الخوف على النفس أو العرض أو المال، وقد استظهر منها جملة من الأعلام عموم جواز الإقدام مع الخوف والرجحان في مطلق أفراد الشعائر الحسينية، وسيأتي تقرير ذلك.

الشاهد الثالث

المصادر التي ذكرناها في البحث الروائي للبكاء أولها قصة يعقوب في سورة يوسف.

((وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ (84) قَالُوا تَاللَّهِ تَقْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ)) (2).

فواضح من الآيات أن النبي يعقوب عليه السلام حزن حزناً شديداً، وهو فضيلة التشوق من نبي لا آخر لا إلى جهة البتة فقط وإلا فإن بقية أولاد يعقوب بنون أيضاً وإنما من جهة تشوق النبي لنبي آخر وحبّ في الجمال المجسم في ذلك النبي الآخر فايقاع النبي يعقوب نفسه في الحزن مع أنه حينما اشتدّ به الحزن والأسى انتقده الآخرون حتى أهله وبنوه ولكن في تصوّرهم الخاطيء أنّ هذا الفعل يؤدي به إلى أن يكون حرضاً أو يكون من الهالكين.

((وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ)).

1- تقرأه ص 316 فما بعد من هذا الكتاب.

2- يوسف: 84-85.

وفى البكاء الشديد والحزن المستمر، معرضية تؤدي إلى الحرص أو إلى الهلاك وبعد ذلك، حصل بياض العينين فعلاً، وقد عميت العين.

ومع ذلك يقرّر القرآن قول يعقوب، وهو قول نبي من الأنبياء أن هذا أمر فضيلى، وليس بأمر مذموم.

والحاصل أن إيقاع النبي يعقوب نفسه فى هذه المعرضية ليس فى أية حريجة، بل بالعكس كان ذلك منه فضيلة.

((وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ)).

ومن ثم، أعطى يوسف عليه السلام، قميصه لأخوته كى يسلموه لأبيهم ليرتد بصيراً فهذا فعل نبي مقرر من الشريعة الإسلامية وليس فعلاً منسوخاً، بل فعل مقرر عدّ قدوة لنا، كما قال تعالى فى ذيل سورة يوسف:

((لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَقْصِيهِ لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)) (1).

ومن ثم استشهد به السجّاد عليه السلام.

وهذا الشاهد مطابق تقريباً لنفس الفرض الذى نريد الوصول له، وهو أن البكاء نوع من الفضيلة.

نفس بكاء يعقوب على يوسف فيه تدليل على عظمة النبوة فى خصوص يوسف وعظمة النبوة بصورة عامة، وليكون نوعاً من التنبيه والإشارة للأسباط من بنى يعقوب على مقام النبوة ثم لينتشر فى نسل بنى إسرائيل.

فإلقاء النبي يعقوب نفسه فى معرضية التلف، أو تعريضه لأشرف وأكرم عضو من أعضاء الإنسان- وهو العين- للتلف أوضح دليل على المطلوب.

ونظيره ما ذكرناه عن النبيّ شعيب مُسنّداً في كتاب علل الشرائع (1)، أنّه بكى من خشية الله فعميت عينه، ثمّ ردّ الله عليه بصره، ثمّ بكى من خشية الله، فعميت، ثمّ ردّ الله عليه بصره (مع التسليم بأنّ البكاء الشديد هو في معرضيّة العمى للعين) وهذا فعل نبيّ من أنبياء الله عزّ وجلّ.

ونظير ذلك منقول عن أبي ذر أنّ أباذر عمى في آخر حياته لطول سجوده.

وهذا الفعل قد أثر أيضاً في ترجمة عديد من الأصحاب في عهد الأئمّة عليهم السلام أو أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام وهي سيرة كثير من أهل التقوى والورع والمهمّ من ذلك أنّ هذا الفعل كان على مسمع ومرأى من الأئمّة عليهم السلام وقد اشتهر أنّ إطالة السجود تؤدّي في جملة من الأحيان إلى عمى العين أى يكون الساجد في معرض ذلك لكن لا يكون ملوماً ولا مذموماً.

الشاهد الرابع

بكاء الإمام زين العابدين عليه السلام المستمرّ والدائم على أبيه الحسين عليه السلام ففي الصحيح الى العباس بن معروف عن محمد بن سهل البحراني [النجراني]- المستحسن حاله- يرفعه الى أبي عبدالله عليه السلام في حديث:

« وأما عليّ بن الحسين عليه السلام فبكى على الحسين عليه السلام عشرين سنة أو أربعين سنة، ما وضع بين يديه طعام إلاّ بكى، حتّى قال له مولى له: إني أخاف عليك أن تكون من الهالكين! قال: «إثما أشكو بثّي وحزني إلى الله وأعلم من الله مالا تعلمون، إني لم أذكر مصرع بني فاطمة إلاّ خنقتني لذلك عبّرة» (2).

1- علل الشرائع 1: 74

2- وسائل الشيعة 3: 281 أبواب الدفن باب 87؛ حلية الأولياء 3: 138.

وفى الصحيح الى أبي داود المسترق، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«بكى عليّ بن الحسين على أبيه حسين بن عليّ عليه السلام عشرين سنة أو أربعين سنة، وما وُضع بين يديه طعاماً إلاّ بكى على الحسين عليه السلام حتّى قال له مولى له، جعلت فداك يا بن رسول الله».

ثم ذكر نفس الرواية السابقة(1).

وروى ابن قولويه بسند صحيح إلى إسماعيل بن منصور، عن بعض أصحابنا، قال: أشرفَ مولى لعليّ بن الحسين عليه السلام وهو فى سقيفة له ساجد يبكى، فقال له: يا مولاي يا عليّ بن الحسين أما آن لحزنك أن ينقضى، فرفع رأسه إليه وقال:

«ويلك __ أو ثكلتك أمك __ والله لقد شكى يعقوب إلى ربّه فى أقلّ ممّا رأيت حتّى قال: يا أسفى على يوسف، إنّه فقد ابناً واحداً، وأنا رأيت أبى وجماعة أهل بيتى يُذبّحون حولي» الحديث(2).

وكان عليه السلام إذا أخذ إناءً يشرب ماءً بكى حتّى يملأها دمعاً، فقليل له فى ذلك، فقال:

«وكيف لا أبكى وقد مُنع أبى من الماء الذى كان مطلقاً للسباع والوحوش»(3).

وما نقل فى هذا الصدد الكثير(4) عن شدّة بكاء السجاد وخوف أهل بيته

1- كامل الزيارات: 107: باب 35، ح 1.

2- كامل الزيارات: 107 باب 30، ح 2؛ والبحار عنه 46: 109.

3- المناقب 4: 166.

4- البحار ج 46 تاريخ عليّ بن الحسين عليه السلام: 108؛ حلية الأولياء 3: 138؛ مناقب ابن شهر آشوب 3: 303.

وعشيرته وبنى هاشم عليه وكذلك اشتدَّ خوف عامّة المسلمين عليه لشدّة بكائه على أبيه الحسين وقد نُقل أنّه عليه السلام بكى حتّى خيف على عينيه(1)، وهو عليه السلام يحتجّ بفعل يعقوب فكيف يكون هذا الفعل محرّماً بل إنّما يعتبر فضيلة ومكرمة.

ونظيره إغماء الرضا عليه السلام مرّتين في إنشاء دعبل قصيدته التائيّة المشهورة(2) وقد مرّ وجه الاستشهاد:

«أنشد دعبل فلطمت النساء وجوههن وعلا الصراخ من وراء الستر، وبكى الرضا عليه السلام حتّى أغمى عليه مرّتين»(3).

وظاهر أنّ البكاء بهذه الشدة اختياري والإغماء ليس بالشىء غير محتمل الخطر وقد ثبت علمياً أنّ في الإغماء معرضيّة الموت فالإغماء معروف قديماً وحديثاً، وهو فعل غير مضمون السلامة، وفي معرض الهلكة كما حصل لهمّام عندما سمع صفات المتّقين من سيّدهم أمير المؤمنين عليه السلام.

الشاهد الخامس

إغماء أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام في البكاء وهذا ممّا استفاض نقله في كتب السير والتاريخ من العامّة والخاصّة والروايات الواردة في ذلك، سواء الروايات الحديثيّة أو التاريخيّة، مجموعها موجب للاستفاضنة أو الوثوق مضافاً إلى وجود سيرة متشرعيّة بذلك مقرّرة على مسمع ومرئى من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والمعصومين عليهم السلام مع أنّ فيه معرضيّة الخطر من تلف النفس.

1- المناقب 4: 166، عن حلية الأولياء.

2- ومطلعها: مدارسُ آياتٍ خلّت من تلاوةٍ ومنزلٍ وحى مُفقرُ العرصات

3- عيون أخبار الرضا 2: 263.

الشاهد السادس

شاهد آخر عن أمير المؤمنين عليه السلام- ذكرناه سابقاً- عندما أغار جيش معاوية على الأنبار، فخطب خطبته المعروفة يستحث فيها أهل الكوفة للقتال ذكرها ابن الأثير والطبري في كتابيهما، ووردت في كتاب الغارات لابن إسحاق الثقفي أيضاً.

ومحلّ الشاهد من الخطبة هو:

« وهذا أخو غالب، قد وُردت خيله الأنبار، وقد قتل حسان بن حسان البكري، وأزال خيلكم عن مسالحها، ولقد بلغني أن الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة، فينتزع حجلها وقلبها وقلائدَها ورُعُثَها ما تمتنع منه إلا بالاسترجاع والاسترحام، ثم انصرفوا وافرین ما نال رجلاً منهم كَلَمٌ، ولا أريق لهم دم فلو أن امرءاً مسلماً مات من بعد هذا أسفاً ما كان به مَلوماً بل كان به عندي جديراً»⁽¹⁾.

1- نهج البلاغة 2: 74. - ويحار الأنوار ج 8 من الطبعة الحجرية، باب ما جرى من الفتن: 679 س 34. - الغارات 2: 464. - أحمد زكي صفوت في جمهرة خطب العرب 1: 239-242. - وأبو الفرج الأصفهاني في الأغاني 15: 43 تحت عنوان ذكر الخبر في مقتل ابن عبيد الله بن العباس. - ورواها الجاحظ في البيان والتبيين 2: 39-42 طبعه الرحمانيه بمصر سنة 1351 هـ. - الكافي 5: 89 في كتاب الجهاد باب فضل الجهاد مستنده، وهي غارة سفيان بن عوف الغامدي على الأنبار. - ومعاني الأخبار: 309. - وابن أبي الحديد 1: 141 وقال: هذه خطبة من مشاهير خطبه عليه السلام قد ذكرها كثير الناس ورواه أبو العباس المبرّد في أوّل الكامل. - والطبري في ضمن ذكره لأحداث سنه 39 هـ، ومصادر أخرى غيرها.

لو لم يكن الموت اختيارياً لما كان هناك وجه لنفى اللوم، إذ لو كان موتاً عفويّاً، غير اختياريّ بل من الكمد والأسف، من شدّة التأسف، حيث إنّ الذمّ والمدح إنّما يتوجه على الفعل الاختياريّ القريب أو البعيد أو على الأقلّ تكون مقدماته اختيارية، فلو أنّ الإنسان يتأثر لأجل الغيرة الدينيّة، ويشتدّ تفاعله، ويزداد ويتحسّس، حتّى لو علم أن هذا الحماس سوف يؤدي به إلى الهلاك.

«ما كان به ملوماً، بل كان به عندي جديراً».

بالإضافة إلى ذلك فإنّ هذا هو حكم عقليّ أيضاً فالعقل يقضى إذا كانت المقدمات البعيدة اختيارية في الفعل فإنّه حين يقع الإنسان في دائرة الفعل يصبح غير اختياريّ لكنّ مقدماته البعيدة اختيارية فإذا وقع الإنسان في معرضيّة التلف لا يُعدّ عند العقلاء مذموماً فعبارة:

«ما كان به ملوماً، بل كان به عندي جديراً».

من باب الجدارة والاقتضاء العقليّ والحميّة الدينيّة.

الشاهد السابع

ما هو معروف في خطبته عليه السلام في وصف المتّقين لمّا طلب منه همام ذلك.

وبعد تمام الخطبة، صعق همام بن عبّاد(1) صعقةً كانت نفسه فيها، فقال عليه السلام:

1- نهج البلاغة 10: باب 186: 149. والكافي 2: 227؛ ينابيع المودّة: 417؛ والمستدرک لکاشف الغطاء: 63؛ ومصادر نهج البلاغة 3: 65؛ مطالب السؤل ومصباح البلاغة 3: 274 عن الصواعق المحرقة لابن حجر؛ منهاج البراعة 12: 160.

أما والله لقد كنتُ أخافُها عليه- أخاف عليه، ليس من باب العلم اللَّدُنِّي، إنّما من باب العلم العقلائيّ الحاصل من الحالة المعتادة، الذي هو علم ظاهريّ، وهو محلّ التكليف.

إقدامه على فعل فضيليّ وهو شدة الخشية من الله سبحانه إلى أن يُصعق، إنّما حصل من شدة التأنيب والخوف والخشية من الله سبحانه.

ثمّ قال عليه السلام:

هكذا تصنع المواعظُ البالغةُ بأهلها.

فقال له قائل: فما بالك يا أمير المؤمنين فقال عليه السلام:

وَيَحْكُ إِنَّهُ لِكُلِّ أَجَلٍ وَقْتًا لَا يَعُدُّهُ، وَسَبَبًا لَا يَتَجَاوِزُهُ(1).

هذه حالة فضيلة مثل أن يبرز للجهاد الذي هو ميدان فضيلة وكمال، وهي نوع من التسبيب ونمط من الموت في سبيل الله، وهذا تقريب آخر لمفاد الرواية والخطبة، وهو أن المدعى في هذه المسألة هو أنّ الموت في الجوانب الفضيليّة هو نوع من الموت في سبيل الله عقلاً وشرعاً إذا كان الفرض أنّ الموت في طريق فضيلة من الفضائل الشرعيّة الراجعة.

الشاهد الثامن

الاستشهاد بفعل الزهراء عليها السلام وشدة بكائها.

وإن كان سبب شهادتها هو كسر الصلح وإسقاط الجنين كما تشير إلى ذلك النصوص الكثيرة لكن، كان بكاؤها عليها السلام الشديد في معرضيّة التلف أيضاً.

1- أشرنا إلى المصادر المختلفة لهذه الخطبة في الهامش السابق، فليراجع.

الشاهد التاسع

فَعَلَ الرَّبَابَ - زوجة الحسين عليه السلام - (1) في عدم استظلالها بسقف بعد شهادة الحسين عليه السلام في القرّ والحرّ وعدم الاستظلال بهذا الوصف مع الاستمرار بالبكاء هو في معرضيّة الهلاك والتلف إلى أن توفيت كَمَدًا، ومع ذلك لم يردعها السجود عليه السلام وأقرّها على فعلها، فيعتبر ذلك إمضاءً من المعصوم عليه السلام على جواز ذلك الفعل.

ويؤيد المقام ما ذكر في كتب السير والتواريخ والمقاتل من ترك الحسين لشرب الماء كمؤيد، حينما خاطبه أحد الأعداء: قد هُتِك حرمك فترك الماء لكي يُظهر أنّ غيرته عليه السلام وحميته على حرمه وعياله يضحّي من أجلها بأعلى الأثمان، حتّى ولو بترك شرب الماء الذي كان فيه حياته آنذاك، وكذلك موقف العباس بن أمير المؤمنين عليه السلام يوم عاشوراء وعدم شربه للماء.

شواهد أخرى

نعم هذه الموارد أو الشواهد العديدة تدلّ على المطلوب أوضح دلالة ويمكن للإنسان جمع شواهد ومؤيّدات أخرى أيضاً مثل:

«ولأبكيّك بدل الدموع دماً».

الواردة في زيارة الناحية؛ ومفادها ظاهر ودالّ على المطلوب في المقام، ومثل ما ورد عن السجود عليه السلام في خطبته عند دخولهم المدينة:

«أى قلبٍ لا يتصدّع لقتله ___ يا لها من مصيبة ما أعظمها وأوجعها وأفجعها وأقصّها وأمرها» (2).

1- لواعج الأشجان (السيد محسن الأمين): 223.

2- بحار الأنوار 45: 148؛ وبعض العبارات في كتاب مشير الأحزان: 113.

والاستشهاد به لما يعمّ الشعائر الحسينية وغيرها فيستشهد به في مطلق الإقدام على فعلٍ في معرضية التلف إذا كان الفعل لفضيلة دينية كى يكون راجحاً.

على كل حال فإنّ المتصفّح لفروع عديدة في الفقه، أو أبواب الأخلاق الممدوحة، يرى أنّ جامع هذه الموارد هو أنّ الفعل الفضيلي والسلوك الكمالى إذا أقدم عليه الإنسان وكان فيه معرضية للخطر، فلا ملامة عقلية في البين؛ بل على العكس يكون محلاً للمديح العقلية والمديح الشرعية، كما ظهر من هذه الشواهد أو المؤيّدات المستخلصة.

وهذا البحث أعمّ من بحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنّ من يموت في سبيل فضيلة، إنّما يحاول في الواقع إظهار وتثبيت تلك الفضيلة في المجتمع، على غرار مفاد الحديث النبويّ المستفيض بين الفريقين:

«مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمَلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ» (1).

فتكون نوعاً من السنة وإجراءً لتلك الفضيلة التي مات هو دونها أي أنّ نفس الفضيلة سوف تُسنّ في المجتمع.

تفصيل الوجه الثاني

إشارة

عدم إزالة الضرر الشخصى لحكم الشعائر بناءً على التمسك بحرمة الضرر كرافع للأحكام الأولية.

وقد مرّ بنا أن طرّوق قاعدة «لا ضرر» على الشعائر الدينية - ومنها الشعائر الحسينية - ليس بأيّ درجة كان، لأنّ المفروض أنّ الضرر إنّما يرفع الحكم أو تنجيزه على الاختلاف بين المشهور وغيره عندما يكون ملاك الحكم بدرجة مناسبة له لا أيّ ضرر يسيرٍ يسبب رفع عموم الأحكام ومن ثمّ الآية الكريمة:

((إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)) (1).

أن درجة الضرر والاضطرار هي الإشراف على الموت بخلاف الضرر والحرص في الموضوع.

سواء على مسلك المحقق النائيني في رفع الاضطرار من باب التخصيص، أو على مسلك المشهور وهو من باب التزاحم وهو الصحيح والتزاحم يتطلب ملاكين متقاربين والملاك اليسير لا يُدافع الملاك المهم والمصلحة اليسيرة لا تُدافع المصلحة الجليلة إذا اتضح ذلك، فتقرر أن الملاك والمصلحة في نظر الشارع في الشعائر الحسينية أهم بكثير من تلف عضو أو معرضيته لذلك (2) (انظر فتوى المحقق النائيني قدس سره وتعليقه العلماء عليها حول الشعائر الحسينية، في الملحق المرفق آخر الكتاب) (3).

فالمصلحة والأهمية في الشعائر الحسينية تفوق قاعدة «لا ضرر» في الضرر الشخصي أو ضرر تلف العضو والوجه في ذلك إجمالاً أن بقاءها إبقاء للدين الحنيف

1- النحل: 115.

2- وكما ذكرنا على فتوى بعض الفقهاء، كالشيخ خضر بن شلال (الذي كان هو محدثاً وفتياً مقدساً من تلاميذ الشيخ جعفر كاشف الغطاء ومن تلاميذ السيد بحر العلوم أيضاً) حيث أفتى في كتابه أبواب الجنان ص 39: بأن أهمية الشعائر الحسينية بالنظر الشرعي، تفوق حتى ضرر النفس وتقدم فيما سبق أن الميرزا القمي - صاحب القوانين - في جامع الشتات 2: 77 الطبعة الحجرية القديمة، أدرج إقامة الشعائر الحسينية في باب الجهاد، وهذا يقضى بأن المرتكز عند الميرزا القمي كون باب الشعائر الحسينية - أي إعلان الشعائر وإقامتها - متحداً ملاكاً مع باب الجهاد وسيأتي بيان الأدلة تباعاً وذكر غير واحد من الفقهاء ومراجع النجف الأشرف في فتواه التي شابها فتوى المحقق النائيني رحمه الله ومنهم الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء وغير أن الإقدام والمعرضية لتلف العضو في جملة من الشعائر الحسينية كالزيارة، ليس محرماً بل راجحاً بل بعضهم تصاعد إلى معرضية تلف النفس.

3- ص: 381 من هذا الكتاب.

كما هو مقتضى الحديث النبوي:

«حُسَيْنٌ مَيِّ وَأَنَا مِنْ حُسَيْنٍ»⁽¹⁾.

الشعائر الحسينية أهم ملاكاً من الضرر الشخصي

ولابد من تفصيل الأدلة في تفوق أهمية المصلحة في الشعائر الحسينية على الضرر في تلف العضو أو النفس.

ولنذكر مقدّمة تاريخية لها علاقة بالمقام، وهي أنّ من الثابت تاريخياً أنّ قبر الحسين عليه السلام تعرّض للهدم عدّة مرات⁽²⁾، حيث هدمه المنصور الدوانيقيّ، ثمّ هدمه هارون العباسيّ، وقطع الصدر⁽³⁾ التي كانت علامةً على القبر ثمّ هدمه مرة أخرى بعد تجديد بنائه.

ثمّ بُني بعد هارون في عهد المأمون، ثمّ هدمه المتوكل عدّة مرات وأجرى الماء عليه، هذا هو المذكور تاريخياً من مصادر العامة والخاصة، وبالدفقة نذكر السنوات التي هدم المتوكل فيها قبر الحسين عليه السلام وغيره من خلفاء بني العباس:

سنة 233 هـ، سنة 236 هـ، سنة 247 هـ، وفي سنة 273 هـ والمرة الخامسة هدم القبر الموقّ ابن المتوكل، فهذه خمس مرات هُدم فيها القبر الشريف⁽⁴⁾.

1- الإرشاد (الشيخ المفيد) 2: 127؛ بحار الأنوار 43: 271؛ المعجم الكبير (الطبراني) 3: 33؛ موارد الطّمان (الهيثمي): 554؛ تاريخ مدينة دمشق (ابن عساكر) 14: 149؛ تهذيب الكمال (المزني) 6: 402؛ تهذيب التهذيب (ابن حجر): 299.

2- راجع: بحار الأنوار 45: 390/باب 50- (جور الخلفاء على قبره الشريف وما ظهر من المعجزات عند ضريحه) لتقرأ المزيد عن هذه الحقيقة التاريخية.

3- راجع: بحار الأنوار 45: 398.

4- وقد قال في ذلك عبد الله بن ربيعة الطوري: تالله إن كانت أمية قد أتت قتل ابن بنت نبيها مظلوماً فلقد أتاه بنو أبيه بمثلها هذا لعمر ك قبره مهودوما أسفوا على أن لا يكونوا شايعوا في قتله فتبعوه رميما

وهذه شواهد تاريخية، على أنّ زيارة قبره عليه السلام كانت أمراً تحرص سلطات بنى أمية وبنى العباس على منعه ووضع العيون لمعرفة زائرية، والتصدي لهم بشكل شديد وخطير بل زاد العباسيون طغياناً فكانت زيارته عليه السلام تعتبر تعريض النفس للهلاك (1)، أو تعريضاً لتلف عضو وقد قُطعت الأيدي كما هو المأثور في سبيل زيارته عليه السلام.

ومن جهة أخرى توجد العديد من الروايات في كتاب المزار التي تشير إلى نفس هذه الحقيقة الموضوعية التاريخية، وهي الخوف والرعب الذي أوجدته السلطة الأموية والعباسية حول زيارة الحسين عليه السلام.

نذكر بعض الروايات الشريفة الدالة على ذلك وعلى تفوق أهمية مصلحة الشعائر الحسينية على الضرر في تلف العضو أو النفس:

* حسنة أو مصححة الحسين بن بشّار الواسطي، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام: ما لمن زار قبر أبيك؟ قال:

زُرّه.

قلت: فأى شى فيه من الفضل؟ قال:

فيه من الفضل كفضل من زار قبر والده _ يعنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم _.

1- ورد في بحار الأنوار 45: 403 بأن المتوكل العباسي قد أمر بهدم وحرث قبر الحسين عليه السلام؛ «وتوعّد النَّاس بالقتل لمن زار قبره، وجعل رصداً من أجناده وأوصاهم كل من وجدتموه يريد زيارة الحسين عليه السلام فاقتلوه».

فقلت: فإني خفتُ فلم يمكنني أن أدخل داخلاً قال:

سَلِّم من وراء الحائر [الجسر] (1).

وروى ابن قولويه في كامل الزيارات أربع روايات (2) مسندة في الحثِّ على زيارة قبره عليه السلام في حال الخوف؛ ومضاعفة الأجر في ذلك، اخترنا منها هذه الرواية:

* بإسناده عن الأصمِّ عن ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: إني أنزل الأرجان وقلبي ينازعني إلى قبر أبيك فإذا خرجت فقلبي وجل مشفق حتى أرجع خوفاً من السلطان والسعاة وأصحاب المسالح.

فقال:

«يا ابن بكير؛ أما تحب أن يراك الله فينا خائفاً، أما تعلم أنه من خاف لخوفنا أظله الله في ظلِّ عرشه، وكان محدثه الحسين عليه السلام تحت العرش، وأمنه الله من إفزاع يوم القيامة؛ يفزع الناس ولا يفزع، فإن فزع وقرته (قوته) الملائكة وسكنت قلبه بالبشارة» (3).

* وفي مؤتق حنان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام- في حديث:-

«ولكن زوروه ولا تجفوه، فإنه سيّد شباب أهل الجنة وشبيه يحيى بن زكريّا، وعليهما بكت السماوات والأرض» (4).

* وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال لي:

كم بينك وبين الحسين عليه السلام؟.

قلت: يوم للراكب ويوم وبعضُ يوم للماشي قال:

1- وسائل الشيعة 14: 545 أبواب المزار باب 80، 4.

2- كامل الزيارات: 125- باب 45، ثواب من زار الحسين عليه السلام وعليه خوف.

3- كامل الزيارات: 125.

4- وسائل الشيعة 14: 451 أبواب المزار بـ 45، 15.

أفتأتيه كلَّ جُمعة؟.

قال: قلتُ: ما آتية إلا في الحين قال:

ما أجفاك، أما لو كان قريباً ممّا لا تتخذناه هجرةً، أى تهاجرنا إليه(1).

* وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

كم بينكم وبين قبر الحسين عليه السلام؟.

قال: قلت: ستة عشر فرسخاً قال:

ما تأتونه؟.

قلت: لا قال:

ما أجفاكم؟(2).

* وفي صحيح الفضيل، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«ما أجفاكم — يا فضيل — لا تزورون الحسين! أما علمت أن أربعة آلاف ملكٍ شعثاً غبراً سيكونه إلى يوم القيامة»(3).

* ورواية حنان بن سدير، قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام، فقال لرجل من أهل الكوفة:

تزور الحسين كلَّ جُمعة؟.

قال: لا قال:

ففي كلِّ شهر؟.

قال: لا قال:

1- وسائل الشيعة 14: 438 أبواب المزار بـ 40، 5.

2- وسائل الشيعة 14: 435 أبواب المزار بـ 38، 20.

3- وسائل الشيعة 14: 434 أبواب المزار بـ 38، 19.

ففى كل سنة؟.

قال: لا فقال أبو جعفر عليه السلام:

إتكم لمحروم من الخير(1).

* وفى رواية على بن ميمون الصائغ، قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام:

يا على بلغنى أن أناساً من شيعتنا تمر بهم السنة والسنتان وأكثر من ذلك لا يزورون الحسين بن على عليهما السلام.

قلت: إتنى لأعرف أناساً كثيراً بهذه الصفة.

فقال:

أما والله لحظهم أخطأوا، وعن ثواب الله زاغوا، وعن جوار محمد صلى الله عليه وآله وسلم فى الجنة تباعدوا(2).

* وروى ابن قولويه بإسنادين متصلين إلى سدير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

يا سدير تزور قبر الحسين عليه السلام فى كل يوم؟.

قلت: لا قال: ما أجفاكم؛ قال:

أتزوره فى كل جمعة؟.

قلت: لا قال:

فتزوره فى كل شهر؟.

قلت: لا قال:

فتزوره فى كل سنة؟.

1- وسائل الشيعة 14: 434 أبواب المزار بـ 38، 18.

2- وسائل الشيعة 14: 429 أبواب المزار بـ 38، 3.

قلت:

قد يكون ذلك.

قال:

يا سدير ما أجفاكم بالحسين عليه السلام، أما علمت أن لله ألف ملك شعثاً غبراً يبكونه ويرثونه لا يفترون زوّاراً لقبر الحسين، وثوابهم لمن زاره(1).

* وفي الصحيح إلى العباس بن عامر، قال: قال عليّ بن أبي حمزة- والظاهر أنّ بن عامر يرويه عن البطائنيّ أيام استقامته- عن أبي الحسن عليه السلام، قال:

«لا تجفوه، يأتيه الموسر في كلّ أربعة أشهر، والمعسر لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها»(2).

* وروى ابن قولويه بإسناد متصل عن صفوان الجمال عن أبي عبد الله عليه السلام- في حديث طويل- قال: قلت: ومن يأتيه زائراً ثمّ ينصرف عنه متى يعود إليه؟.

وفي كم يؤتى؟ وكم يوماً؟ وكم يسع الناس تركه؟ قال:

«لا يسع أكثر من شهر، وأمّا بعيد الدار ففي كلّ ثلاث سنين، فما جاز الثلاث سنين فلم يأته فقد عتق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقطع حرمة إلاّ عن علة»(3).

وغيرها من الروايات المستفيضة في ذلك، الدالة على شدة حثّ الصادقين عليهما

1- كامل الزيارات: 291- ب_ 97، ح 9-4.

2- وسائل الشيعة 14: 523 أبواب المزار ب_ 74، ح 5؛ كامل الزيارات: 294 ب_ 98، 7؛ بحار الأنوار 98: 13.

3- وسائل الشيعة 14: 534 أبواب المزار ب_ 74، 10؛ الدرر الوقية: 74؛ بحار الأنوار 98: 14.

السلام والكاظم عليه السلام والرضا عليه السلام وبقية الأئمة عليهم السلام الشيعة ومواليهم على زيارة الحسين عليه السلام مع شدة الظروف وصعوبة الأحوال، فكانوا عليه السلام يأمرهم أفضل مواليتهم وفقهائهم، كزرارة والفضيل بن يسار، وسدير الصيرفي والحلي وأترابهم بزيارته عليه السلام مع أن من الخطورة التفريط بمثل هذه النماذج؛ إلا أن زيارة الحسين عليه السلام وشعيرة سيّد الشهداء عليه السلام أعظم ملاكاً وأخطر في التشريع، وقد تصل صعوبة الظروف المحيطة بزيارته عليه السلام إلى حدّ يهدد الطائفة الشيعية بتمامها، فيعالج الأئمة عليهم السلام الظرف المزبور بتخفيف إقامة الشعيرة الحسينية لكن من دون قطع ولا انقطاع عنها، مع كلّ تلك الشدة في الظروف. ويُشير إلى مثل هذا الظروف المتصاعدة في المحنة الطائفة التالية من الروايات:

صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن زيارة الحسين عليه السلام، قال:

في السنة مرة، إنّي أخاف الشهرة(1).

وفي صحيحه الآخر تعليقه عليه السلام:

إنّي أكره الشهرة(2).

وفي صحيح ثالث لعبيد الله الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: إنّا نزور قبر الحسين عليه السلام في السنة مرّتين أو ثلاثاً.

فقال أبو عبد الله عليه السلام:

أكره أن تُكثروا القصد إليه، زوروه في السنة مرة.

قلت: كيف أصلى عليه؟ قال:

1- وسائل الشيعة 14: 533 أبواب المزار بـ 74، 6.

2- وسائل الشيعة 14: 532 أبواب المزار بـ 74، 3.

تقوم خلفه عند كتفَيْه ثم تُصَلِّي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وتُصَلِّي على الحسين عليه السلام(1).

وروى ابن قولويه عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري بإسناد متصل إلى زرارة، قال قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول فيمن زار أباك على خوف؟ قال:

يُؤمّنه الله يومَ الفزع الأكبر، وتلقاه الملائكة بالبشارة، ويُقال له: لا تخف ولا تحزن هذا يومك الذي فيه فوزك.

وروى ابن قولويه أيضاً عن الحميري بإسناده عن ابن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: إني أنزل الأرجان وقلبي يُنازعني إلى قبر أبيك فإذا خرجتُ فقلبي وجيلٌ مُشفقٌ حتّى أرجع، خوفاً من السلطان والسعاة وأصحاب المسالِح(2).

فقال:

يا ابن بكير أما تحبّ أن يراك الله فينا خائفاً أما تعلم أنّه من خاف لخوفنا أظلّه الله في ظلّ عرشه وكان مُحدّثه الحسين عليه السلام تحت العرش، وأمنه الله من أفزاع يوم القيامة، يفزع الناس ولا يفزع، فإن فزع وقرته الملائكة وسكّنت قلبه بالبشارة(3).

وروى ابن قولويه بأسانيد صحيحة عن موسى بن عمر، عن غسان البصريّ، عن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال لي:

«يا معاوية لا تدع زيارة قبر الحسين عليه السلام لخوف، فإنّ من ترك زيارته رأى من الحسرة ما يتمنى أن قبره كان عنده، أما تحبّ أن يرى الله شخصك وسوادك فيمن يدعو له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى

1- وسائل الشيعة 14: 520 أبواب المزار ب_ 74، 11.

2- جمع مسلحة وهي الحدود والثغور التي يربط فيها اصحاب السلاح.

3- كامل الزيارات ب_ 45، 2؛ بحار الأنوار 101: 11.

وفاطمة والائمة عليهم السلام»(1).

ورواه الصدوق في ثواب الأعمال بسند صحيح عال(2).

ورواه الكليني في الكافي بطريقتين عن معاوية بن وهب(3).

قال المجلسي في البحار: لعل هذا الخبر - صحيح معاوية بن وهب - بتلك الأسانيد الجمّة محمول على خوف ضعيف يكون مع ظن السلامة، أو على خوف فوات العزة والجاه، وذهاب المال، لا تلف النفس والعرض لعمومات التقية والنهي عن إلقاء النفس في التهلكة، والله يعلم(4).

أقول: قد عرفت أنّ المحقق الميرزا القميّ وجماعة من الفقهاء عملوا بظاهر مثل هذه الروايات الآمرة بالزيارة في ظرف الخوف مطلقاً من دون تفصيل، وأدرجوا شعيرة الحسين عليه السلام في باب الجهاد وإقامة فريضة الولاية والتولّي لهم عليهم السلام.

هذا وفي طريق الكليني حيث نقل الرواية بطولها، أيضاً هذه الفقرة في شأن زوّار الحسين عليه السلام، قوله عليه السلام:

«وَإِكْفِهِمْ شَرَّ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ، وَكُلِّ ضَعِيفٍ مِّنْ خَلْقِكَ أَوْ شَدِيدٍ، وَشَرِّ شَيَاطِينِ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ. اللَّهُمَّ إِنَّ أَعْدَاءَنَا عَابُوا عَلَيْهِمْ خُرُوجَهُمْ فَلَمْ يَنْتَهُهُمْ ذَلِكَ عَنِ الشُّخُوصِ إِلَيْنَا وَخِلَافاً مِنْهُمْ عَلَى مَنْ خَالَفْنَا، فَارْحَمْ تِلْكَ الْوَجُوهَ» الحديث(5).

ولا يخفى إشارة الرواية إلى عدم الاكتراث بالخوف في هذه الشعيرة فضلاً عن

1- كامل الزيارات بـ 40، 8-1؛ بـ 45، 3 بل رواه في كامل الزيارات عن معاوية بطرق عديدة كثيرة.

2- ثواب الأعمال 120: 44.

3- الكافي 4: 582، ح 11-10؛ الوسائل أبواب المزار بـ 37، 7؛ المستدرک 10: 278.

4- بحار الأنوار 101: 8.

5- الكافي 4: 582؛ وسائل الشيعة 14: 582- أبواب المزار بـ 37، 7؛ بحار الأنوار 98: 8.

استهزاء وسخرية المخالفين.

وروى ابن قولويه بإسناد متصل عن محمد بن مسلم في حديث طويل، قال: قال لي أبو جعفر محمد بن علي عليه السلام:

هل تأتي قبر الحسين عليه السلام؟.

قلت: نعم على خوفٍ ووَجَلٍ فقال:

«ما كان من هذا أشدَّ فالثواب فيه على قدر الخوف، ومن خاف في إيتائه آمنَ الله رُوَعَتَهُ يوم القيامة، يوم يقوم الناس لرب العالمين؛ وانصرف بالمغفرة، وسلِّمَتْ عليه الملائكة، وزاره النبي صلى الله عليه وآله وسلم ودعا له، وانقلب بنعمة الله وفضل لم يمسَّسْهُ سوءٌ واتَّبَع رضوان الله» الحديث(1).

والرواية كما ترى متضمّنة ومصرّحة باشتداد الخوف «ما كان من هذا أشدَّ فالثواب فيه على قدر الخوف» بلغ ما بلغ من الخطورة، لاسيما وأنَّ أصل الخوف في تلك الأزمنة هو على النفس، كما أُشير إليه في العديد من الروايات.

ونلاحظ مُسانلة الإمام الصادق عليه السلام عن ذلك لعدّة من الرواة والأصحاب وحثّه إيّاهم على زيارة قبر الحسين عليه السلام مع أنّهم في ظرف التقية، في زمن المنصور الدوانيقيّ وأمثاله من الطغاة(2).

وبالرغم من هذا التشدّد المعروف في زمن العباسيين، نجد أن الأئمة عليهم السلام حثّوا شيعتهم على هذه الشعيرة المهمة ومارسوها عليهم السلام عملاً؛ فقد ورد أنّ الإمام الصادق عليه السلام والإمام الهادي عليه السلام مرّضا فنذبا من يدعو لهما تحت قبة الحسين عليه السلام.

1- كامل الزيارات ب_ 45، 5.

2- المتوكّل كانت له جارية يُعزّها ويحبّها، فغابت عنه فترة، فعرف أنّها ذهبت إلى زيارة قبر الحسين عليه السلام فقتلها بذلك.

فقد روى ابن قولويه (1) بطريقين عن أبي هاشم الجعفرى، أحدهما صحيح والآخر مُصَحَّح (2)؛ وكذلك روى الكلينى فى الكافى (3) بطريق مصحَّح عنه، قال: بعث إلى (4) أبو الحسن عليه السلام فى مرضه وإلى محمد بن حمزة، فسبقنى إليه محمد بن حمزة، فأخبرنى محمد: ما زال يقول: ابعثوا إلى الحير [الحائر] ابعثوا إلى الحير [الحائر].

فقلت لمحمد: ألا قلت له: أنا أذهب إلى الحير [الحائر]؟ ثم دخلت عليه وقلت له: جعلت فداك أنا أذهب إلى الحير.

فقال: انظروا فى ذلك - إلى أن قال - فذكرت لعلى بن بلال فقال: ما كان يصنع الحير؟ هو الحير، فقدمت العسكر فدخلت عليه فقال لى: اجلس، حين أردت القيام، فلما رأيته أنس بى ذكرت له قول على بن بلال، فقال لى:

ألا قلت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يطوف بالبيت ويُقبَل الحجر، وحرمة النبى والمؤمن أعظم من حرمة البيت، وأمره الله عز وجل أن يقف بعرفة، وإنما هى مواطن يحب الله أن يُذكر فيها، فأنا أحب أن يُدعى لى حيث يُحب الله أن يُدعى فيها.

وروى فى عُدّة الداعى عن الصادق عليه السلام أنه مرض فأمر من عنده أن يستأجروا له أجيراً يدعو له عند قبر الحسين عليه السلام، فوجدوا رجلاً فقالوا له ذلك.

فقال: أنا أمضى ولكنّ الحسين إمام مفترض الطاعة، وهو إمام مفترض الطاعة! فرجعوا إلى الصادق عليه السلام وأخبروه فقال:

-
- 1- كامل الزيارات ب_ 90، 2- 1.
 - 2- الخبر الصحيح: هو المعبر عند مشهور العلماء، أما الخبر المصحَّح فهو المعبر عند القائل، فعند ذكر (المصحَّح) يدفع توهم ذهاب المشهور إلى اعتباره أيضاً.
 - 3- الكافى 4: 567؛ الوسائل أبواب المزار ب_ 76، 3.
 - 4- أى إلى أبى هاشم الجعفرى.

هو كما قال، ولكن أما عرف أنّ لله تعالى بقاعاً يُستجاب فيها الدعاء، فتلك البقعة من تلك البقاع(1).

هذا يقتضى أهميّة ملاك الشعيرة الحسينيّة في نظر الشارع وهو يُعدّ سياسة تشريعيّة منهم لأجل دعم الشعائر الحسينيّة، وكون الدعاء مستجاباً تحت قُبَّته.

ونفهم منه أبعاداً عديدة، منها: إحياء ذكره وتخليده عليه السلام وربط الناس به عليه السلام عبر الأجيال تلو الأجيال مع أنّ الصادق عليه السلام عاش في زمن المنصور الدوانيقيّ الذي هدم قبر الحسين عليه السلام وهدّم القبر يعنى التصميم والإرادة على منع هذا الرافد للحقّ، وإطفاء هذا النور الذي يزيل ظلام الطاغوت العباسيّ على المسلمين ومع ذلك: ينتدب الصادق عليه السلام من يدعو له تحت قبة الحسين عليه السلام.

هذا التعظيم والتخليد لشعيرة من شعائر الحسين عليه السلام؛ مع أنّه في معرض تلف النفس أو تلف العضو على الأقلّ أو تلف المال أو العرّض أو الضرر بالسجن أو التعرّض للضرب والإهانة.

وكذلك الإمام الهادي عليه السلام انتدب شخصاً يدعو له من سامراء إلى حائر الحسين، فذكر الرجل المنتدب تساؤله بأنّ الإمام الهادي عليه السلام هو الحائر أيضاً.

كما أنّ الحسين عليه السلام حائر النور ودائرة النور فأجابه عليه السلام:

هذا صحيح، إلاّ أنّ لله مواقع يُحبّ أن يدعى فيها وأنا أحببت ذلك.

والهادي عليه السلام كان في زمن المتوكّل لعنه الله الذي هدم القبر عدّة مرات وأرسل الماء ليُخفى ويطمس أثر وجود القبر والمعروف أنّ اسم الحائر كان لهذا السبب(2)، واللطيف في الرواية ورود لفظة الحير وفيه إشارة لهذه المعجزة الباهرة إذن

1- عدة الداعي: 57؛ وسائل الشيعة 14: 537- أبواب المزار ب_ 76، 2.

2- وهو أنّ الماء بعد إرساله على قبر الحسين عليه السلام، لم يصل إليه، وحرّ حول القبر الشريف فلذا سمّي حائراً.

الروايات عديدة في فضل زيارته عليه السلام والحثّ والأمر بها في تلك الظروف الصعبة المحفوفة بالمخاطر والمليئة بالمصاعب والشدائد، ونضيف ذكر بعض هذه الروايات علاوةً على ما مضى، للاستدلال على شدة هذا الأمر وأهميته:

صحيحة معاوية بن وهب المعروفة وهذه الرواية لها عدّة أسانيد، اثنان منها صحيحان⁽¹⁾، المتضمنة لدعاء الصادق عليه السلام المعروف وهي: سلّمت على أبي عبد الله عليه السلام فقيل لي:

أُدخل.

فدخلت فوجدته في مصلاه، فجلست حتى قضى صلاته فسمعتة وهو يناجي ربه وهو يقول:

«يا مَنْ خصّنا بالكرامة وخصّنا بالوصيّة، وواعدنا الشفاعة، وأعطانا عِلْمَ ما مضى وما بقى، وجعل أئندةً من الناس تهوى إلينا اغفر لي ولأخواني، ولزوّار قبر أبي الحسين عليه السلام الذين أنفقوا أموالهم وأشخصوا أبدانهم رغبةً في بَرِّنا، ورجاءً لما عندك في صِدِّلتنا، وسروراً أدخلوه على نبيك صواتك عليه وعليهم⁽²⁾ وإجابةً منهم لأمرنا، وغيظاً أدخلوه على عدوّنا.

أرادوا بذلك رضاك، فكافهم عتياً بالرضوان، وأكلأهم بالليل والنهار، وأخلف على أهاليهم وأولادهم الذين خلّفوا بأحسن الخلف، واصحبهم واكفهم شرّ كلّ جبار عنيد»⁽³⁾.

ففيها دلالة واضحة، بأنّ زيارة الحسين عليه السلام مشروعة في ظروف الخوف وعدم الأمن ومعرضية التلف وقوله عليه السلام:

1- الكافي 4: 582؛ وسائل الشيعة 14: 411- باب 37 استحباب زيارته عليه السلام.

2- هذه الرواية تشتمل على حكم الشعائر الحسينية.

3- وسائل الشيعة 14: 412 باب 37: رواية 19482.

(وَإِكْفِهِمْ شَرَّ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ).

إشارة إلى زيارة الحسين عليه السلام في تلك الأزمنة، وأنها مع ذلك مشروعة وإن كان يحتمل بسببها التلف.

وكذلك قوله عليه السلام:

«اللهمَّ إنَّ أعداءنا عابوا عليهم خروجهم، فلم ينههم ذلك عن شخوصهم، وخلافاً منهم على من خالفونا فارحم تلك الوجوه التي غيرتها الشمس وارحم تلك الخدود التي تقلبت على حفرة أبي عبد الله وارحم تلك الأعين التي جرت دموعها رحمةً لنا وارحم تلك القلوب التي جزعت واحترقت لنا(1) وارحم الصرخة التي كانت لنا، اللهمَّ إني استودعك تلك الأنفس وتلك الأبدان حتى توفيهم الحوض يوم العطش».

فقال: ما زال وهو ساجد يدعو بهذا الدعاء فلما انصرف، قلت: جُعلت فداك، لو أنَّ هذا الذي سمعتُ منك كان لمن لا يعرف الله لظننتُ أنَّ النار لا تطعم منه شيئاً والله إني قد تمنيت أني كنت زرتُه ولم أحجَّ فقال لي:

ما أقربك منه، فما الذي يمنعك من زيارته؟.

ثمَّ قال:

يا معاوية، لِمَ تدع ذلك؟(2).

قال: لِمَ أدري أنَّ الأمر يبلغ هذا كله قال عليه السلام:

يا معاوية، إنَّ من يدعو لزوار الحسين عليه السلام في السماء أكثر ممَّن يبلغ هذا كله.

1- الكافي 4: 583؛ بحار الأنوار 98: 8 وهذه من الروايات المسندة الدالة على مشروعية الجزع، وصحيحة السند، بطريقتين.

2- الإمام عليه السلام يستنكر عليه.

قال عليه السلام:

يا معاوية، لا تدعه، فَمَنْ تركه رأى مِنَ الحسرة ما يَتَمَتَّى أَنْ قبره كان عنده، أما تحبُّ أن يرى الله شخصك وسوادك فيمن يدعو له رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليَّ وفاطمة والأئمة عليهم السلام»(1).

وقد عقد صاحب الوسائل باباً آخرأ وهو باب شدة استحباب زيارة الحسين عليه السلام عند الخوف وكذلك صاحب كامل الزيارات وقد ذكرنا بعض تلك الروايات فيما مضى من البحث(2) هناك روايات خاصة لانتداب زيارته عند الخوف.

وهناك روايات في هذا الباب، تتضمن تأنيب الإمام الصادق عليه السلام أصحابه لعدم الزيارة، مع أنهم يتعذرون بالخوف، ومع ذلك يؤنبهم على ترك الزيارة.

فمقتضى جملة هذه الروايات: أن ملاك الشعائر الحسينية أهم بكثير من الضرر الشخصي سواء تلف العضو، بل تلف النفس، لشدة أهمية الملاك في حكم الشعائر الحسينية والوجه بين في ذلك، حيث إن شعائره عليه السلام يُعتبر بقاءاً للدين الحنيف، وأن في جملة من الروايات دلالة على أن زيارة الحسين عليه السلام أعظم ثواباً من الحج ويقول عليه السلام:

«لولا أني أكره أن يدع الناس الحج، لحدتُك بحديث لا تدع زيارة قبر الحسين عليه السلام أبداً»(3).

وقد جمع صاحب الوسائل في أبواب المزار في باب استحباب اختيار زيارة الحسين عليه السلام على الحج والعمرة المندويين(4) وأبواب أخرى روايات كثيرة تبلغ حدّ

1- وسائل 14: 412 باب 37: 19482.

2- راجع ص: 320 من هذا الكتاب.

3- مصباح المتعبد (الطوسي): 716؛ وسائل الشيعة 14: 464.

4- وسائل الشيعة 14.

الاستفاضة أو أدنى حدّ التواتر.

ومن ثمّ ذهب جُملة من الأعلام في مسألة ما إذا نذر زيارة الحسين عليه السلام يوم عرفة ثمّ حدث له الاستفاضة ودار الأمر بين الحجّ والوفاء بالنذر- أى بين بقاء استفاضة الحجّ ومشروعية النذر ورجحانه- ذهبوا إلى تقديم الزيارة المنذورة؛ منهم صاحب الجواهر والسيد اليزدى، حيث قالوا بأن نذر زيارة الحسين عليه السلام يوم عرفة يُقدّم على الحجّ الواجب ووجوب النذر ههنا يُقدّم على وجوب الحجّ.

والتقديم لخصوص هذا النذر، وقد تمسّك السيّد في العروة بأنّ الروايات الواردة في فضل زيارة الحسين عليه السلام يظهر منها أهميّة الملاك؛ ومقتضاه: أنّ ملاك الشعائر الحسينيّة يفوق في الأهميّة ملاكات أحكام عديدة.

ولعلّ الوجه في ذلك أنّ باب الشعائر الحسينيّة عليه السلام هو باب الولاية، «لم يُنادَ بشيءٍ كما نودي بالولاية»⁽¹⁾.

لاسيما ما في بعض الروايات⁽²⁾ أن هذه الولاية هي ولاية الله تعالى وولاية رسوله صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام في قبالة بقية أركان وفروع الدين فعظمة شعائر الحسين عليه السلام هي من عظمة ولايته عليه السلام.

ونبيّن- للقارئ الكريم- شاهد آخر على أهميّة ملاك الشعائر الحسينيّة، وهو:

1- الكافي 2: 18، وإليك نصّ الرواية، عن أبي جعفر عليه السلام: «بُنِيَ الإسلام على خمس، على الصلاة والزكاة والصوم والحجّ والولاية ولم يُنادَ بشيءٍ كما نودي بالولاية».

2- أبواب مقدّمات العبادات: باب 29، الوسائل 1: 118 منها عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «ذروة الأمر وسنامه، ومفتاحه، وباب الأشياء ورضى الرحمن، الطاعة للإمام بعد معرفته، أما لو أنّ رجلاً قام ليله، وصام نهاره، وتصدّق بجميع ماله وحجّ جميع دهره، ولم يعرف وليّ الله فيواليه، وتكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله حقّ في ثوابه، ولا كان من أهل الإيمان».

الشاهد الخامس: ما يظهر من جملة من الأدلة والروايات أنّ شعائر الحسين عليه السلام ممّا يجب إقامتها في الجملة كما هو حال جملة من شعائر أركان الدين، كالتظاهر بجماعات الصلاة ولواحق ذلك والحجّ وغيرهما، ويظهر ذلك في العديد من الروايات التي مرّت الإشارة إليها، والتي جمعها صاحب الوسائل في أبواب المزار نظير ما ورد في الحجّ، أنّ الناس لو تركوا الحجّ لُوجلوا بالنعمة الإلهية:

كما في صحيح جميل، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«إنّ الله يدفع بمن يصلّي من شيعتنا عمّن لا يصلّي من شيعتنا، ولو أجمعوا على ترك الصلاة لهلكوا؛ وإنّ الله يدفع بمن يُركّي من شيعتنا عمّن لا يُركّي من شيعتنا، ولو أجمعوا على ترك الزكاة لهلكوا؛ وإنّ الله يدفع بمن يحجّ من شيعتنا عمّن لا يحجّ من شيعتنا، ولو أجمعوا على ترك الحجّ لهلكوا؛ وهو قوله:

((وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ)) (1)(2).

وفي صحيح الحسين الأحمس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«لو ترك النَّاسُ الحجَّ لما نوظروا العذاب».

أو قال:

«لنزل عليهم العذاب» (3).

ومثلها صحيح حماد وموثق سدير (4).

وفي صحيح أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

1- البقرة: 251.

2- الوسائل 1: 28- أبواب مقدّمات العبادات ب_ 1.

3- وسائل الشيعة 4: 271 أبواب وجوب الحجّ ب_ 4، (1، 2، 3، 5) وبقية روايات الباب.

4- المصدر السابق.

«لا يزال الدين قائماً ما قامت الكعبة»(1).

وغيرهما من الأحاديث(2) فهذه الشعيرة يجب أن تظلّ دائماً نابضة ومُستمرّة (مثاباً للناس) فهناك روايات عديدة في أوائل أبواب وجوب الحجّ، في الوسائل، وكذلك من الروايات أيضاً.

«أما إنّ الناس لو تركوا حجّ هذا البيت لنزل بهم العذاب وما نظروا»(3).

هذا النحو من الوعيد والإنذار ورد نظيره في أدلة زيارات الحسين عليه السلام، وفي الشعائر الحسينيّة أيضاً.

إنّ من ترك زيارته أو من جفاه عوجل بالنقمة، أو عوجل بالبلية.

وفي بعضها من ترك الزيارة له عليه السلام من غير علة فهو من أهل النار(4).

وأثّه يموت قبل أجله بثلاثين سنة(5) كما في صحيح منصور بن حازم.

وفي رواية(6) عنبسة بن مصعب، أنّ من ترك زيارة الحسين عليه السلام مُنتَقِصَ الإيمان مُنتَقِصَ الدين؛ وفي بعضها: إنّ زيارته حقّ من حقوق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ وإنّ حقّ الحسين عليه السلام فريضة من الله تعالى واجبة على كلّ مسلم(7).

وفي الصحيح إلى أمّ سعيد الأحمسيّة، عنه عليه السلام:

1- المصدر السابق.

2- المصدر السابق.

3- عن الإمام الصادق عليه السلام: بحار الأنوار 99: 19/ رواية 69.

4- وسائل الشيعة 14: أبواب المزار ب_ 38، 13.

5- وسائل الشيعة 14: أبواب المزار ب_ 38، 4.

6- وسائل الشيعة 14: أبواب المزار ب_ 38، 5.

7- وسائل الشيعة 14: أبواب المزار ب_ 38، 1.

إنّ زيارة الحسين عليه السلام واجبة على الرجال والنساء(1).

أو:

(أخذ على شيعتنا بالموثيق زيارتنا كلّ عام)(2).

أو بمثل هذه التعبيرات. ولفظ الفريضة قد ورد في الروايات وكذلك أنّ زيارته فريضة على النساء، وورد(3) أيضاً: أنّ المرأة تزور الحسين عليه السلام من دون محرم كما هو حكم النساء في فريضة الحجّ إذ ليس من شرط الاستطاعة على المرأة ذهابها مع المحرم، بل يجوز لها أن تذهب بدون محرم إذا أمنت الرفقة.

وهناك تشابه كبير بين لسان أدلّة شعيرة الحجّ وبين لسان أدلّة شعيرة زيارة الحسين عليه السلام.

أركان الشريعة الإسلامية

هذا لسان آخر وعلى ضوء هذا الشاهد الذي ذكرناه، استظهاراً من الأدلّة، وذهب جملة من أساطين المذهب وعلمائه من الفقهاء أو المحدّثين أو المتكلّمين الإمامية إلى أنّ في الشريعة الإسلامية ثلاثة معالم رُكنية عماديّة، كتب الله المحافظة عليها وعدم انطماسها وأنّ فيها بقاء الدين وهي:

الأول: القرآن الكريم قال تعالى:

((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ))(4).

الثاني: الحجّ والمسجد الحرام.

1- وسائل الشيعة 14: 437 أبواب المزار بـ 39، 3.

2- وسائل الشيعة 14: أبواب المزار بـ 44.

3- وسائل الشيعة 14: أبواب المزار، بـ 39، 2.

4- الحجر: 9.

((وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأُمَّنًا)) (1).

الثالث: الشعائر الحسينية، كما هو لسان الروايات وقال تعالى:

((اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْلِ نَارِ كَمِثْلِ نَارِ نَارٍ نَارٌ نَارٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (35) فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ)) (2).

وبيت على وفاطمة وولدهما من أعظمها كما في روايات الفريقين (3).

وقال تعالى:

((يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ)) (4).

وكالنبوي:

«إِنَّ الْحُسَيْنَ مِصْبَاحَ الْهُدَى وَسَفِينَةَ النِّجَاةِ».

والآخر:

«حُسَيْنٌ مَتَّى وَأَنَا مِنْ حُسَيْنٍ».

وتوبيخ العقيلة الكبرى عليها السلام في خطابها ليزيد لعنه الله في قصره بالشام حيث قالت له:

1- البقرة: 125.

2- النور: 35-36.

3- الكافي 8: 231؛ وأورد على بن يونس العاملي في كتابه الصراط المستقيم 1: 293 هذه الرواية: ((فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ)) أسند الثعلبي إلى أنس وبريدة أنها بيوت الأنبياء فقال أبو بكر: يا رسول الله هذا البيت منها؟- يعني بيت علي وفاطمة- قال صلى الله عليه وآله وسلم: نعم، من أفاضلها.

4- التوبة: 32.

«فوالله لن تمحو ذكرنا، ولا تُميت وحيّنا(1)».

وما قالته العقيلة عليها السلام لابن أخيها الإمام زين العابدين عليه السلام عند رؤية جثمان أبيه وجثث أهل بيته وأصحابه منبوذة بالعراء بلا دفن:

«مالى أرك تجود بنفسك يا بقية جدّى وأخوتى، فوالله إنّ هذا لعهدٌ من الله إلى جدّك وأبيك، ولقد أخذ الله ميثاق اناس لا تعرفهم فراعنة هذه الأرض، وهم معروفون فى أهل السماوات، إنهم يجمعون هذه الأعضاء المقطّعة والجسوم المضرجة فيوارونها، وينصبون بهذا الطفّ علماً لقبر أبيك سيّد الشّهداء، لا يدرس أثره، ولا يمحي رسمه على كرور الليالى والأيام، وليجهدنّ أئمة الكفر وأشياع الضلال فى محوه وطمسه فلا يزداد أثره إلاّ علواً»(2).

وهذه المعالم فى الدين: القرآن، وشعيرة الحجّ والمسجد الحرام، والشعائر الحسينيّة عليه السلام هذه المعالم الأركان، عبارة أخرى عن الثّقليّن: القرآن والعترة.

ويمكن الاستدال على ركنيّة هذه الأمور فى الدين الإسلامى بصحيفة عبد الله بن سنان، عن الصادق عليه السلام أنّه قال:

«إنّ لله عزّ وجلّ حرّمت ثلاثاً ليس مثلهنّ شىء:

كتابه وهو حكمته ونوره؛ وبيته الذى جعله قبلة للناس لا يقبل من أحد توجهاً إلى غيره، وعترة نبيّكم صلى الله عليه وآله وسلم»(3).

فهذه هى أئافىّ الإسلام، لا يفرط الله سبحانه وتعالى بها قضاءً وقدرأً فى الإرادة التكوينيّة ولا فى الإرادة التشريعيّة.

1- اللهوف فى قتلى الطفوف: 183؛ مثير الأحزان: 101.

2- كامل الزيارات: 221.

3- الأمالى للصدوق: 291؛ وسائل: 4: 300- كتاب الصلاة- أبواب القبلة- باب 10/2.

ومن ثمّ، بنى عدّة من فقهاء الإماميّة على أنّ شعائر الإمام الحسين عليه السلام هي في درجة الأهميّة والملاك بهذه المثابة كما أنّ قدسيّة وعظمة القرآن مستلزّمة لبقاء القرآن، حيث إنّ قدسيّته بمكان من الأهميّة والتقدير والتفوّق، كذلك الحال في شعائر الإمام الحسين عليه السلام، التي هي نبراس وسؤدد، وهي العلامة الكبرى لولاية أهل البيت عليهم السلام فهذه وجوه عديدة تُذكر، والمتصفّح لبقية الروايات في هذا الباب، يستطيع أن يستخلص شواهد أخرى بأسانيد لروايات أخرى دالّة على عظم ملاك الشعائر الحسينيّة.

لذا يرى البعض بأنّ الشعائر الحسينيّة هي من سنخ الواجب الكفائي، كفريضة الحج بحيث لو عَطّل الحج فينبغي تمويله من بيت المال(1)، وكزيارة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم فإذا عَطّل فينبغي على الحاكم أن يتصدّى لإقامتها(2)، وكذلك كضرورة إعمار الحرمين بالسكان فإذا خلت مكة والمدينة من الساكنين، يجب على الوالي أن يموّل ويبدل من بيت المال لأجل إعمارها بالسكان(3).

ويأتى هذا الأمر بحذافيره في فريضة الشعائر الحسينيّة على نحو الواجب الكفائي، بحيث لو عَطّل في ظرف من الظروف، فعلى الحاكم الشرعي أن يتحمّل مسؤوليّة إقامتها وتمويل إحيائها بالشكل المناسب من بيت المال.

1- الكافي 4: 272؛ وسائل 11: 24- عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أنّ الناس تركوا الحج كان على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده، ولو تركوا زيارة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين».

2- راجع الهامش السابق.

3- ويمكن الاستدلال على هذا الأمر من الرواية السابقة بالتأمّل بعبارة «وعلى المُقام عنده» التي تدلّ على ضرورة الإعمار والإقامة في الحرمين وعدم إخلاتهما من السكان.

تفصيل الوجه الثالث

مرّ بنا أنّ الهلكة أو التلف أو النقصان إنّما يصدق إذا ذهب التلف هدراً أو يضيع النقصان سدىً ومن دون أى نتيجة أو ثمرة، أما إذا كان هناك ثمرة من ذلك التلف والضرر، فليس من باب إلقاء النفس فى التهلكة.

ولتوضيح الفكرة: خروج المقام تخصّصاً وموضوعاً عن الضرر وذلك بالإلتفات إلى ما حرّر فى قاعدة «لا ضرر» من عدم شمولها لجملة من الأبواب والأحكام الأوليّة، كالجهاد والخمس والزكاة ونحوها ممّا يترأى فى الوهلة الأولى أنها ضرورية؛ فإنّ آيات الجهاد، لا يُقال أنّها مخصّصة لعموم:

((وَلَا تُقْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)).

كما لا يتوهم شمول النهى لموارد الجهاد، وأنّ أدلة الجهاد مخصّصة لها لا يصحّ تقرير الظاهر من الدليلين بهذه الصورة، لأنّ المراد من الإلقاء فى التهلكة هو الإلقاء سدىً وبدون نتيجة وبلا طائل بخلاف ما إذا كانت هناك غاية فضليّة مترتبة على إلقاء النفس فى فعل يستوجب معرضية التلف، ويشير الى ذلك مناظرة النبيّ يعقوب عليه السلام مع أبنائه.

((قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ)).

فأجابهم:

((قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ))⁽¹⁾.

أى أنّه ردّ على دعواهم فى كون شدّة الحزن وطول البكاء هلكة، وأنّ تطبيقهم الهلكة عليهما هو بسبب جهلهم وفى الموضوع عنوان آخر وموقف آخر إلاّ أنّهم يجهلون

ذلك، وهذا الجواب يقتضى أن الحزن الشديد والبكاء الطويل وإن أوجبا ابيضاض العينين قابلان لأن يتصفا بالرجحان والغرض الكمالى، ويخرجان بذلك عن الهلكة المذمومة القبيحة.

فعلى كل حال: الظاهر أن الهلكة وما شابهها إنما تكون فى الموارد التى تذهب فيها النفس سدىً ولا يترتب عليها نتيجة فضيلية ولا أثر سامٍ ومن ثم يتأمل فى التمسك بالعموم فى موارد الغرض الراجح الفضيلى، لاسيما مع ما ذكرنا من حكم العقل من نفى الذم عمّن يلقى نفسه فى معرضة التلف بداعى وبسبب الفعل الفضيلى، أو لفعل فضيلة ما، إذ لا يذمه العقل وتعبير الإمام عليه السلام:

«لا يكون عندى ملوماً بل يكون به جديراً».

أى يكون ممدوحاً.

فالهلكة المأخوذ فيها نحواً من القيود العقلية فى ماهيتها، يتأمل ويمنع صدقها فى مثل تلك الموارد فتكون تلك الموارد خارجة تخصصاً وليس تخصيصاً.

وهذا هو محصل الوجه الثالث: فإن موضوع الضرر والإضرار- كما يشير إليه المحقق النراقى فى عوائد الأيام- ليس هو كل نقص يحدث فى المال أو فى البدن أو فى العرض، بل الذى لا يعوّض فى المعاوزات المالية- مثلاً- لا يُسمى النقص مع العوض ضرراً، ولا يُسمى مطلق فوات النفع ضرراً وإذا أُطلق عليه فهو من باب المجاز والتوسّع، لا من باب الحقيقة بخلاف صرف رأس المال الذاهب سدى من دون أن يعود عليه بأى فائدة، فىكون نقصاً مع عدم العوض.

وعلى ضوء ذلك أثير فى قاعدة الضرر وحرمة، أن الضرر هل هو النقص مع عدم العوض الدينوى أم عدم النفع الأخرى؟ ويصّر الشيخ النراقى رحمه الله على أن الآيات العديدة دالة على أن الخسران والربح، أو الانكسار والجبران ليس بلحاظ النشأة

الدينويّة فقط، بل بلحاظ النشأة الأخرويّة أيضاً، وأنه ينبغي لحاظ الجبران الأخرى، أو الجبران العقليّ، وأنّ النقص المتحمّل للغرض المحمود عقلاً لا يُعدّ ضرراً ثمّ يبنى على هذا القول في كثير من الفروع في كتابه «مستند الشيعة» وبناء على ذلك، فالموارد التي بُحثت في المقام ليست نقصاً بلا عوض.

حيث إنّ الضرر هو النقص من دون جبرٍ وسواء كان الجبر دينويّاً أو أخرويّاً.

وبعبارة أخرى أنّ وجه ما قالوا في عدم شمول قاعدة الضرر للضرر الأولى في الأحكام الأوّليّة وشمولها للضرر الطارئ، هو أنّ الأحكام الأوّليّة المبنيّة على المشقّة والحرّج والضرر هو عوضيّة الملاك والمصالح الموجودة في متعلّقات تلك الأحكام عن النقص والمشقّة الناجمة منها، وكذا الحال في الشعائر الحسينيّة، فإنّ ماهيّة الشعيرة الحسينيّة - كما هو مستفاد من الروايات المتواترة التي جمعت في أبواب عديدة ضمن مصادر معتبرة آفة الذكر - متقوّمة بالحنن والتفجّع والحماس، كما هي متقوّمة بالمعاني السامية التي نهض من أجلها سيّد الشهداء عليه السلام، ومن الواضح أنّ الحزن والتفجّع بحماس فيه مكابدة وعناء وعباً تحمّل روحى لاسيّما وأنّ هذا الصخب الروحى الممتزج بالحماس والمعاني الراضية للظلم والمسار المنحرف للسلطة والحكم في المسلمين يوجب بطبيعته قلق وخوف الحكومات، فتقوم بممانعة إقامة الشعائر الحسينيّة، وإنزال العقوبة بالشيعة في طقوسهم في عاشوراء وشهر محرم، كما حفل التاريخ بذلك منذ شهادة الحسين عليه السلام إلى يومنا وعصرنا الحاضر بل لم تقتأ المُنصرة بين الحكومات وبين الشيعة على الشعائر الحسينيّة قائمة، سواء في زيارته عليه السلام، أو في المشى إلى زيارته، أو في إقامة مراسم العزاء بأشكالها المختلفة أو في غير ذلك من مراسم وصور الشعائر الحسينيّة وهذا مما يؤكّد أنّ تشريع الشعائر الحسينيّة في الشريعة المقدسة مبنى من أساسه على المخاطرة والمكابدة والمجاهدة، ومن ثمّ يتضح وجه ما ذهب إليه المحقق الميرزا القميّ في جامع الشتات من إدراج الشعائر الحسينيّة في باب الجهاد،

وعلى ضوء ذلك يتبين عدم شمول قاعدة الضرر لأبواب الشعائر الحسينية التي شرعت في أصلها كباب الجهاد ونحوه على تحمّل الضرر والمشقة.

ومن الواضح أن النقص الذي يُشاهد في الشعائر الحسينية بهذا المقدار (1) هو ليس من الضرر شرعاً، بل ولا عند العقلاء، نظير جرح الشخص نفسه لإخراج الدم لأجل تحليله طبيّاً، أو مثل الحجامة، التي ورد الحثّ عليها من طرق العامة والخاصة ورجحانها أمر ثابت وطبيّاً أيضاً (2).

فالبشر والعقلاء يمارسون العديد من التصرفات اليسيرة في البدن، من دون أن يحرموها أو يمنعوها.

فحصل أنّ هناك ثلاثة وجوه لدفع توهم الضرر في الشعائر الحسينية بأقسامها.

هذه بالنسبة إلى الجهة السادسة، وهي بحث الضرر المترتب على بعض الشعائر الحسينية.

1- كما ذكر المحقق النائيني وتلاميذه قاطبة.

2- وقد عبّر عن الحجامة في الرأس في الروايات، بالمنقذة والمغيثة والمنجية والسرّ هو أنّها تحمي من الجلطات الدماغية كما ثبت ذلك طبيّاً راجع الوسائل 17: 111.

الجهة السابعة: بُس السواد حزناً على الحسين عليه السلام

إشارة

بدايةً وردت روايات في باب لباس المصلّي، مضمونها: أنّ لبس السواد هو لباس الأعداء، ولباس أهل النار، ولباس بني العباس، وفتوى أكثر الفقهاء على كراهة لبس السواد خصوصاً في الصلاة.

وذهب بعض المحدثين الإخباريين إلى الحرمة.

وقد ذكرنا في الفصل الأوّل أنّ اتّخاذ الشعيرة يكفي فيه الحليّة بالمعنى الأعمّ، فعلى افتراض كونه مكروهاً فإنّ ذلك لا يمنع من اتّخاذه شعيرة للحزن.

حيث إنّ الشعيرة الواردة في الأدلّة ليست حقيقة شرعيّة، بل هي حقيقة عرفيّة، فيمكن استحداث واتّخاذ ممارسة مصاديق ورسوم جديدة هذا أوّلاً.

وثانياً: أنّ هذا السواد إنّما يكون مشمولاً للكراهة إذا اتّخذ لباساً، أمّا إذا اتّخذ شعاراً لإظهار الحزن فهو غير مشمول لتلك الكراهة فمن ثمّ - ذهب كما نقلنا في صدر البحث - صاحبُ الحدائق (1) والسيد اليزدي (2)، وعدّة من الفقهاء إلى عدم كراهة لبس السواد حتّى في الصلاة إذا كان لأجل إظهار الشعائر. (والمسألة محرّرة في كتاب الصلاة).

فالروايات الناهية عن لبس السواد ليست متعرّضة لاتّخاذه كشعار ولأجل إظهار الأسى والحزن، نظير ألبسة بعض الحرف والمهن أو المؤسّسات والدوائر، فإن الهيئة

1- الحدائق 7: 118 حيث قال فيها: «لا يبعد استثناء لبس السواد في مأتم الحسين عليه السلام لما استفاضت به الأخبار من الأمر بإظهار شعائر الأحران.

2- في أجوبة أسئلة حول الشعائر الحسينيّة، الذي هو ملحق على تعليقه على رسالة الشيخ جعفر التستريّ ص 12، في لبس السواد.

الموحّدة في اللباس لديهم ليست زياً لباسياً في الحياة المعتادة، بل الهيئة الموحّدة من اللون أو الشكل هي شعار يرمز إلى العمل الموحد والانتساب المعين، ومن ثمّ أفتى جمهرة أعلام العصر بجواز لبس الأشخاص الذين يقومون بالشبيه (المسرحية لحادثة الطفّ) زيّ الجنس الآخر، وأنّ ذلك لا يندرج في عموم حرمة تشبّه الرجال بالنساء أو العكس، ولا يندرج في حرمة لبس الرجال للباس النساء، وذلك لظهور المتعلّق في حكم الحرمة لما يتّخذ لِبْساً في الحياة العادية المعيشية.

وثالثاً: المتتبع للسيرة يقرأ أنّ الأئمة عليه السلام وأتباعهم ارتدّوا ولبسوا السواد من أجل إظهار الحزن والتفجّع، وذلك في موارد:

- 1 . منها ما في شرح ابن أبي الحديد: أنّ الحسين عليهما السلام لبسا السواد على أيّهما في الكوفة بعد شهادته(1).
- 2 . ومنها ما في كتاب المحاسن للبرقي(2): أنّ الفاطميات والعوائل بعد رجوعهن من كربلاء إلى المدينة لبسن السواد والمَسوح، وكان زين العابدين عليه السلام يطبخ لهم فذكر فيه أنّ زين العابدين كان يطبخ ويُطعم النساء، لأنّهنَّ شُغِلن بإقامة المأتم على الحسين عليه السلام، ففيه نوع من تقرير المعصوم عليه السلام للباس السواد والمسوح.
- 3 . ومنها ما في كتاب إقبال الأعمال للسيد ابن طاووس: (3) في فضيلة يوم الغدير، حيث ورد فيه وهو يوم تنفيس الكرب، ويوم لبس الثياب، ونزع السواد.

1- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 4: 8.

2- المحاسن 2: 402- باب الإطعام؛ باب 25.

3- الإقبال: 464.

4 . ومنها ما فى مستدرک الوسائل: (1)، بسنده عن أبى ظبيان قال: (خرج علينا على عليه السلام، فى إزار أصفر وخميصة (2) سوداء).

وسنذكر بعد قليل المزيد من الأدلة المنقولة على ذلك.

ورابعاً: أن بنى العباس اتخذوا السواد شعاراً لهم بادئ الأمر من أجل إظهار حزنهم على الحسين عليه السلام، وجعلوه ذريعة للإنقضاض على بنى امية مما يدل على أن لبس السواد كان متخذاً لإظهار الحزن والتفجع عند العرف الاجتماعى آنذاك؛ وهو زمان حضور الأئمة عليهم السلام وهذه الظاهرة يمكن التحقق منها تاريخياً، وأن بنى العباس اتخذوا السواد شعاراً لهم ذريعة وحيلة فى أنه حزن على مصاب سيد الشهداء عليه السلام، وأنهم قاموا بعنوان الثأر لسيد الشهداء، وهو شعار الرضا من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن استغلوا ذلك للتسلط على رقاب المؤمنين والمسلمين.

إذن تتعاضد هذه الوجوه وتدفع الريبة فى الكراهة وتؤيد رجحان لبس السواد حزناً لأجل مصاب أهل البيت عليهم السلام والآن تقدم- للقرارى الكريم- المزيد من الأدلة والمؤيدات على رجحان لبس السواد لإظهار الحزن والأسى على سادات وأئمة الورى عليهم السلام.

بعض الأدلة المنقولة فى لبس السواد

(1) لبس الحسنان السواد على أبيهما بعد شهادته عليه السلام: عن الأصبغ بن نباتة أنه قال: دخلت مسجد الكوفة بعد قتل أمير المؤمنين ورأيت الحسن والحسين عليهما السلام لابسى السواد (3).

1- مستدرک الوسائل 3: 234، باب 45 أبواب لباس المصلّى.

2- ثوب خز أو صوف مُعَلَّم.

3- مجمع الدرر فى المسائل الاثنتى عشر- شيخ عبد الله المامقانى.

(2) وقال ابن أبي الحديد في شرح النهج: وكان خرج (الحسن بن علي عليه السلام) إليهم- إلى الناس بعد شهادة أبيه- وعليه ثياب سود(1).

(3) لبس نساء بنى هاشم السواد والمسوح حزناً على سيّد الشهداء عليه السلام كما ورد ذلك في كتاب المحاسن للبرقي، بسنده عن عمر بن علي بن الحسين عليهم السلام قال: لما قُتل الحسين بن علي عليه السلام لبس نساء بنى هاشم السواد والمسوح، وكنّ لا يشتكين من حرّ ولا برد، وكان علي بن الحسين عليه السلام يعمل لهنّ الطعام للمأتم(2) ووجه الدلالة على الاستحباب وعلى رفع الكراهة؛ هو أن ذلك الفعل كان يامضائه وتقرير الإمام المعصوم عليه السلام، إضافة لدلالة الخبر على أن لبس السواد هو من شعار الحزن والعزاء على المفقود العزيز الجليل من قديم الزمان وسالف العصر والأوان، وكما هو المرسوم اليوم في جميع نقاط العالم(3).

(4) وفي إقبال الاعمال(4) نقلاً عن كتاب (النشر والطّي) بإسناده عن الرضا عليه السلام، أنّه قال- في حديث في فضيلة يوم الغدير-: وهو يوم تنفيس الكرب ويوم لبس الثياب ونزع السواد.

(5) ومثلها روى في مستدرک الوسائل عن كتاب المحتضر للحسن بن سليمان الحلّي بإسناده عن أحمد بن إسحاق، عن الإمام العسكري عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في فضيلة يوم التاسع من ربيع الأول، وأساميه- إلى أن قال- قال عليه السلام:

1- شرح نهج البلاغة 16: 22.

2- المحاسن 2: 402- وقد دوّنت هذه الرواية في كتب: الكافي والبحار والوسائل نقلاً عن كتاب المحاسن.

3- راجع كتاب (إرشاد العباد إلى استحباب لبس السواد) للسيد جعفر الطباطبائي الحائري، تعليق السيد محمد رضا الحسيني الاعرجي الفحام ص: 28- هامش (2).

4- إقبال الأعمال: 464.

«ويوم نزع السواد»(1).

(6) ما جرى في الشام على قافلة سيّد الشهداء عليه السلام بعد ما أذن لهم يزيد بالرجوع وطلبوا منه النوح على الحسين عليه السلام:

«فلم تبق هاشميّة ولا قريشيّة إلاّ ولبست السواد على الحسين وندبوه»(2).

(7) سكينه بنت الحسين ترى الزهراء عليها السلام في المنام وهي تنذب الحسين وعليها ثياب سود يذكر ذلك المحقّق النورى في المستدرک حيث تقول سكينه عليه السلام:

«فإذا بخمس نسوة قد عظم الله خلقتهنّ، وزاد في نورهنّ وبينهنّ امرأة عظيمة الخلقة ناشرة شعرها، وعليها ثياب سود، ويدها قميص مضمّخ بالدم إلى أن ذكرت أنها كانت فاطمة الزهرا عليها السلام»(3).

(8) وفي مقتل أبي مخنف(4)، عندما أخبر نعمان بن بشير بقتل الحسين عليه السلام، فلم يبق في المدينة مُخدّرة إلاّ وبرزت من خدرها، ولبسوا السواد وصاروا يدعون بالويل والثبور.

(9) وروى في الدعائم(5) عن جعفر بن محمد عليه السلام، أنّه قال: لا تلبس - المرأة في حدادها على زوجها- ثيابا مصبغة ولا تكتحل ولا تطيب ولا تزيّن حتّى تنقضى عدتها، ولا بأس أن تلبس ثوباً مصبوغاً بسواد» وقد أفتى بمضمونه الشيخ في المبسوط(6) والمحقّق في الشرايع في حداد الزوجة وفي الإيضاح.

1- وفيه: «ويوم نزع الأسواد»- وقد أدرجه المجلسى في بحاره نقلاً عن كتاب زوائد الفوائد للسيد ابن طاووس؛ مستدرک الوسائل 3: 326-327.

2- مستدرک الوسائل 3: 327.

3- مستدرک الوسائل 3: 327.

4- صفحة 222.

5- 2: 291.

6- 5: 264-265.

(10) وروى الصّفّار في بصائر الدرجات عن البيزنطى، عن أبان بن عثمان، عن عيسى بن عبد الله وثابت، عن حنظلة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوماً بعد أن صلّى الفجر في المسجد وعليه قميصه سوداء؛ وذكر عليه السلام أنه توفّي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك اليوم (1).

وفي سيرة ابن هشام (2):

«كان على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قميصه سوداء حين اشتدّ به وجعه».

(11) وروى الكليني (3) والدعائم (4) بسنده عن سليمان بن راشد، عن أبيه قال: رأيت عليّ بن الحسين عليه السلام وعليه درّاعة سوداء وطيلسان ازرق.

(12) وفي عيون الأخبار وفنون الآثار لعماد الدين إدريس القرشي (5) عن أبي نعيم، بإسناده عن أم سلمة رضوان الله عليها، أنها لما بلغها مقتل الإمام الحسين عليه السلام ضربت قبة سوداء في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولبست السواد.

(13) وروى المجلسي في البحار (6) فيما جرى على أهل البيت عليهم السلام بعد واقعة كربلاء، إلى أن قال عليه السلام: ثم قال الوصيف: يا سكينه اخفضي صوتك فقد أبكيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم أخذ الوصيف بيدي فأدخلني

1- بصائر الدرجات: 305-304؛ بحار الأنوار 22: 464.

2- 4: 316.

3- الكافي 6: 449.

4- 2: 161.

5- صفحة 109.

6- 45: 195.

القصر فاذا بخمس نسوة قد عظم الله تعالى خلقتهنّ وزاد في نورهنّ وبينهنّ امرأة عظيمة الخلقة ناشرة شعرها وعليها ثياب سود، بيدها قميص مضمخ بالدم، واذا قامت يقمن معها، واذا جلست جلسن معها، فقلت للوصيف: ما هؤلاء النسوة اللاتي قد عظم الله خلقتهنّ؟.

فقال: يا سكينه هذه حواء أم البشر، وهذه مريم بنت عمران، وهذه خديجة بنت خويلد، وهذه هاجر، وهذه سارة، وهذه التي بيدها القميص المضمخ واذا قامت يقمن معها واذا جلست يجلسن معها هي جدّتك فاطمة الزهراء عليها السلام- الحديث».

(14) وروى الشيخ في الغيبة بسنده إلى كامل بن إبراهيم أنّه دخل على أبي محمّد الحسن العسكري عليه السلام، فنظر الى ثياب بياض ناعمة قال: فقلتُ في نفسي:

ولّى الله وحبّته يلبس الناعم من الثياب ويأمرنا نحن بمواساة الإخوان وينهانا عن لبس مثله؟.

فقال عليه السلام متبسّماً: يا كامل وحسّر عن ذراعيه فاذا مسح أسود خشن على جلده، فقال: هذا لله وهذا لكم(1).

(15) في كامل الزيارات، بسنده: أنّ الملك الذي جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأخبره بقتل الحسين بن علي عليه السلام كان ملك البحار، وذلك أن ملكاً من ملائكة الفردوس نزل على البحر فنشر أجنحته عليها ثم صاح صيحةً وقال:

يا أهل البحار ألبسوا أثواب الحزن فإن فرخ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مذبوح(2).

1- وسائل الشيعة 3: 351؛ بحار الأنوار 50: 253 وج 52: 50.

2- كامل الزيارات: 67/ح 3؛ مستدرک الوسائل 3: 327.

الجهة الثامنة: ضرورة لعن أعداء الدين

إشارة

هناك جهة لاحقة أخرى، وهي قضية لعن أعداء الدين الواردة في بعض الزيارات والأدعية والمأثور من الأدلة والروايات وإدراجها ضمن الخطابة الحسينية أو الشعر أو النثر إذ يثير البعض تساؤلات حول هذه الظاهرة.

وأنَّ السبَّ واللعن لا يناسب أخلاق المسلم فضلاً عن المؤمن، ويكشف عن الحقد، وهو من الأخلاق الذميمة وليس من الأخلاق الإسلامية وهو انفعال عاطفي حاد أو حماسي لا تدبر فيه ولا تفكر، نظير بعض الإشكالات التي مرّت في البكاء وقد ورد في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يوصي أصحابه أن:

«لا تكونوا سبّابين».

ولتحرير حقيقة الحال في هذه الإشارات لابدّ من الالتفات إلى أنّ اللعن ليس مطلقاً هو السبّ، بل ينطبق على اللعن الابتدائي من دون موجب للعن فيكون سبّاً نظير ما يرتكبه بعض عوام الناس وغير الملتزمين وأما إذا دُعي على شخص بما يستحقّ الدعاء عليه، ونُسب له ما يوجب له أن يذكر به فهذا لا يُعدّ سبّاً بل هو إظهار لإنكار المنكر ويُعدّ فضيلة، ولا يُعدّ سبّاً وإنما هو نوع من الحالة الطبيعية النفسية والاجتماعية في الفطرة الإنسانية أو في مجموع المجتمع، إذ هو تنفّر من المنكر ورفض القبيح فهل تقبيح القبيح يعتبر سبّاً؟ وبعبارة أخرى أنّ من مقتضيات الفطرة الإلهية التي فطر الله الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم، هو تقبيح القبيح والنفرة منه وتحسين الحسن والانجذاب إليه، وهذه الفطرة الإنسانية والعقلية تُحاذي فريضة وعقيدة التولّي

والتبري: التولي لأولياء الله تعالى والتبري من أعدائه، حيث أمر بهما في الكثير من الآيات الكريمة كقوله تعالى:

((وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ)) (1).

وقوله تعالى:

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ)) (2).

وقوله تعالى:

((لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ)) (3).

وقوله تعالى:

((قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ)) (4).

وقوله تعالى:

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ)) (5).

وغيرها من آيات التولي والتبري.

وقد قال تعالى:

((قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى)) (6).

1- الجاثية: 19.

2- الممتحنة: 13.

3- المجادلة: 22.

4- الممتحنة: 4.

5- الممتحنة: 1.

6- الشورى: 23.

وقال تعالى:

((إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ)) (1).

ولا يخفى على اللبيب أنّ الحذر من اللعن لأعداء الله ورسوله هو في الحقيقة تذويب لظاهرة التوليّ والتبرّي، ومسخ لفطرة الحسن والقبح، لتعود الفطرة والقلب منكوسين قبال الباطل والضلال، فهذا التحسس والحذر من اللعن ينطوي على التنكّر لهدى عترة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، والميل لضلال مخالفهم، ومن الخطورة البالغة تمكن فيما إذا انتكس القلب ودبّ فيه المرض ((أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ)) (2) لعنة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

نعم تقييح شخص بلا موجب ومن دون عمل صدر منه يقتضى ذلك يُعتبر سبباً أمّا إذا صدر منه ما هو قبيح واستكرنا ذلك القبيح فلا يُعد فعلنا سبباً وليس بوقية بل هو حالة طبيعة الفطرة وهي إنكار للمنكر وإنّ إنكار المنكر يعتبر أمراً صحّياً، ويدلّ على بقاء سلامة فطرة وتدين الإنسان والتزامه باعتقاداته وأمّا استحسان المنكر وعدم إنكاره- ولو قلباً وهو أضعف الإيمان- فأمر منبوذ شرعاً وعقلاً، ويدلّ على تبدل لطبيعة الفطرة.

فتقييح القبيح ليس بسبب، أو ليس ينبغي أن تتخلّق بالأخلاق والصفات الإلهية؟ لاحظ مادة اللعن في القرآن الكريم وردت مادة اللعن في القرآن الكريم ما يقرب من الأربعين مورداً، والنبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم إذا أريد مدحه يوصف بأنّ خلقه كان خلق القرآن فأفضل ما يتخلّق به الإنسان هو أخلاق القرآن وأخلاق الله عزّ وجلّ هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنّ النهي عن المنكر يعتبر من الفرائض الركنية في

1- الأحزاب: 57.

2- محمّد صلى الله عليه وآله وسلم: 29.

أبواب الفقه وأدنى مراتبه هو الإنكار القلبي والبراءة القلبية من المنكر والمرتبة الوسطى هو الإنكار اللساني وهذا الحكم يتعلّق بموضوعه وهو المنكر مطلقاً، سواء كان المنكر السابق أم المنكر الحالى وهذا يستلزم البراءة من جميع أعداء الله على مرّ الدهور والعصور قلباً ولساناً؛ ومن أوضح مصاديق إنكار المنكر هو اللعن لأعداء الدين والمناوئين للأنبيا والأولياء والصالحين.

اللعن من الآيات القرآنية

ومن الآيات فى ذلك:

- ((إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا)) (1).

هذه الآية هى سنة من الله على من يستحق اللعن من جهة، ومن جهة أخرى هى واردة أيضاً فيما نحن فيه فى الشعائر الحسينية، حيث إن قتلة الحسين عليه السلام آذوا الله ورسوله كما ورد فى نصوص الفريقين.

- ((إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ)) (2).

ويحثّ الله عزّ وجلّ على لعنهم.

- ((إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْعَافِيَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)) (3).

1- الأحزاب: 57.

2- البقرة: 159.

3- النور: 23.

وهذه نماذج يسيرة، وإلا فالآيات القرآنية كثيرة في موضوع اللعن.

وهناك مثلاً قرآنياً لعدم التولي: ففي خطاب لإبليس بعد أن ألبى أن يتبع آدم:

((قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي)).

(هذه الآية هي رمز لعدم الموالاتة لدين الله، ولعدم اتباع حجة الله وإبليس كفره ليس كفر إنكار لله عزّ وجلّ ولا إنكاراً منه للمعاد.

إنّما كفره بسبب عدم السجود فلم يؤثبه الله بأنك لم تُقرّ بخليقتي، بل كلّ السور التي تتعرض لهذه الواقعة فيها ذمّ وتأنيب الله لإبليس على عدم السجود ولعدم الإذعان بإمامة وخلافة وحجية آدم.

((قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ)).

فكُفر إبليس كفر عدم إقرار بالإمامة وعدم اعتراف بالحجة الإلهية والواقعة القرآنية في بدء الخليقة رمز للإمامة، كما أُشير الى ذلك في الرواية الواردة في تفسير البرهان، وقد شرحها أمير المؤمنين عليه السلام في الخطبة القاصعة(1)، أنّ هذه الواقعة كلّها لأجل بيان أمور وأسرار عجيبة يستعرضها القرآن في سبع سور.

((قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ))(2).

(تدلّ على عدم الخضوع وعلى عدم الموالاتة والاتباع).

((قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (76) قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (77) وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ)).

1- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 13: باب 238: 127.

2- ص: 75.

والذى لا يتولّى وليّ الله له لعنة خاصة أمّا من يعادى وليّ الله وخليفة الله وحجة الله، فإنّ الآية الشريفة تقرّر اللعن الإلهى عليه وطرده من رحمة الله.

وفى سورة الإسراء(1) مثلاً آخر:

((وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ)).

هذه الرؤية فى تفاسير العامّة الروائيّة أيضاً ورد أنها رؤية من ينزو على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

لكن بألفاظ مختلفة والمتبع فيها يصل إلى أنّ مضمونها هو نفس ما ذكرته روايات الخاصّة فى تفسير الآية وهى الرؤيا التى انزعج منها النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى اغتصاب الخلافة.

((إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ)).

يعنى أحاط بالأحداث والوقائع التى تمرّ على الناس والتى ترتبط بأمر الناس وبشؤون الناس وبمستقبل أفعال الناس.

طبيعة القرآن هو بيان الحقيقة من زاوية أو عن طريق الإشارة كى يسلم القرآن من التحريف، ولو كان القرآن يتضمّن التصريح أو قريب من التصريح لحُرّف وبُدّل من أوّل يوم لكنّ القرآن الكريم يُكَنّى ويشير إلى حقيقة قد لا يلتفت لها إلا ذوو الألباب.

((لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ)) (2).

1- الآية 60.

2- ص: 29.

- ((وَمَا يَدْكُرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ)) (1) - ((وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ)) (2).

- ((وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا)).

يدل على أن الشجرة- وفتنة الناس- يعنى أمر يُفْتَنَ به الناس فالأمر مرتبط بشأن اجتماعي وسياسي فيظهر من نفس سياق الآية توقع فتنة.

وهذه الفتنة للناس إشارة إلى السقيفة وما حصل فيها؛ ثم إن آية:

((وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ)).

هي سلالة أغصان وفروع، وهو ملك بنى أمية تبدأ هذه الشجرة الملعونة بالنمو على تربة وأساس تلك الفتنة.

تفسير هذه الشجرة الملعونة ليست شجرة نباتية بل ((وَنُحَوِّفُهُمْ)) و((هُمْ)) خطاب للعقاب ((فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا)).

نفس الألفاظ إذا جُمعت في نفس السياق فإننا نحصل على صورة واضحة، لكن دأب القرآن هو إعطاء الإشارات.

فهذه وغيرها من الآيات العديدة في القرآن التي تدل على وجود اللعن وجوازه على أعداء الدين.

1- البقرة: 269.

2- العنكبوت: 43.

الجهة التاسعة: العزاء والزّناء سنة قرآنية

إشارة

يطرح البعض سؤالاً عن المبرر الشرعي والأهداف الدينيّة وراء تكرار العزاء وإقامة المآتم على سيّد الشهداء عليه السلام وعلى بضعة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم كلّ عام مع تطاول المدّة بنحو دائم وندبة راتبة، والحال أنّ الندبة والرثاء على السبط الشهيد عليه السلام قد ثبت أنّه سنّة إلهيّة تكوينيّة وقرآنيّة إضافة لكونها سنّة نبويّة؛ وقد أوضحت الكثير من الكتب والمراجع التاريخيّة والدراسات عدداً من هذه الوجوه.

فالوجه الأوّل وهو السنّة التكوينيّة الإلهيّة، فيشير إليه قوله تعالى في سورة الدخان:

((فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ)) (1).

تنفي هذه الآية السماء والأرض على هلاك قوم فرعون الظالمين، ممّا يقضى بوجود شأن فعل البكاء من السماء والأرض كظاهرة كونيّة، وإلّا لما كان للنفي معنى محصّل؛ وقد أشارت المصادر العديدة من كتب العامّة- فضلاً عن كتب الخاصّة- إلى وقوع هذه الظاهرة الكونيّة عند مقتل الحسين عليه السلام، من مطر السماء دماً، واحمرارها مدّة مديدة، ورؤية لون الدم على الجدران وتحت الصخور والأحجار في المدن والبلاد الإسلاميّة، فلاحظ ما ذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق في ترجمة الحسين عليه السلام بأسانيد متعدّدة بل قد طالعنا أخيراً كتاب باللغة الانجليزيّة اسمه: (ذي أنكلو ساكسون كرونكل) (2) كتبه المؤلّف سنة 1954 وهو يحوى الأحداث التاريخيّة التي مرّت بها الأمة البريطانيّة منذ عهد المسيح عليه السلام فيذكر لكلّ سنة أحداثها، حتى يأتي على

1- آية: 29.

2- لاحظ ص 38 و35 و42 من كتاب ((The Anglo-Saxon Chronicle وقد سجّل الكتاب في مكتبة (EVERYMAN'S LIBRARY) تحت رقم (624).

ذكر أحداث سنة (685) ميلادية وهى تقابل سنة (61) هجرية سنة شهادة أبى عبد الله الحسين عليه السلام، فيذكر المؤلف أنّ فى هذه السنة مطرت السماء دماً، وأصبح الناس فى بريطانيا فوجدوا أنّ ألبانهم وأزبادهم تحوّلت الى دم(1)، هذا مع أنّ الكاتب لم يجد لهذه الظاهرة تفسيراً، ولم يُشر من قريب ولا بعيد إلى مقارنة ذلك إلى سنة (61) هـ ق.

وأما الوجه الثانى وهو كون ذلك سنة قرآنية، فهو على نمطين:

الأول: إلزام البارى تعالى موّدة أهل البيت عليهم السلام على الناس، بل وجعل هذه الفريضة من عظام الفرائض القرآنية فى قوله تعالى:

((ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ)) (2).

حيث جعل الموّدة أجراً على مجموع الرسالة المشتملة على أصول الدين العظيمة، ممّا يدلّ على كون هذه الفريضة فى مصاف أصول الديانة، ثم بيّن تعالى أنّ الموّدة لها لوازم وأحكام. منها: الإتياع كما فى قوله تعالى:

((قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ)) (3).

و منها الإخبارات والإيمان بذلك كما فى قوله تعالى:

((وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ)) (4).

1- وإليك نصّ العبارة باللغة الانجليزية: This year there was in Britain a bloody rain, and milk and butter were turned to blood.

2- الشورى: 23.

3- آل عمران: 31.

4- الحجرات: 7.

ومنها: الحزن لحزنهم والفرح لفرحهم كما فى قوله:

((إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُوهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلٍ وَبِتَوْلُوا وَهُمْ فَرِحُونَ)) (1).

فبين تعالى بدلالة المفهوم؛ أنّ العداوة مقتضاها الحزن لفرح النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام؛ والفرح لمصيبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام فالمحبة تقتضى الحزن لمصائبهم والفرح لفرحهم، ونظير هذه الدلالة قوله تعالى:

((إِنْ تَمَسَسَكُمْ حَسَنَةٌ تَسُوهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصِبرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ)) (2).

فعلى هذه الدلالة القرآنية يكون العزاء وإقامة المآتم والثناء والندبة على مصاب السبط بضعة المصطفى سيّد شباب أهل الجنة ربحانة الرسول الأمين من مقتضيات الفريضة العظيمة الخالدة بخلود الدين، وهى مودة القربى.

الثانى: وهو ما عقدنا هذا المقال له، وهو أنّ القرآن قد تضمّن الرثاء والندبة على خريطة وقائمة المظلومين طوال سلسلة أجيال البشرية، وقد استعرض القرآن الكريم ظلماتهم بدءاً من هايل إلى بقية أدوار الأنبياء والرسل ورؤاد الصلاح والعدالة، والجماعات المصلحة المقاومة للفساد والظلم، كأصحاب الأخدود وقوافل الشهداء عبر تاريخ البشرية، وحتى الأطفال المجنّى عليهم نتيجة سنن جاهلية كالموودة، بل قد رثى وندب القرآن ناقية صالح لمكانتها ولم يقتصر القرآن على الرثاء والندبة لمن وقعت عليهم الظلمات، بل أخذ فى التنديد بالظالم وبالعتاة الظلمة؛ وتوعدهم بالعذاب والنقمة والبطش، كما سنجدّه فى جملة من الموارد الآتية التى تتعرض لها فى السور القرآنية، وهى:

1- البراءة: 50.

2- آل عمران: 120.

الأولى: قصة أصحاب الأخدود

ففى سورة البروج تستهلّ السورة بالقسم الإلهي أربع مرات:

((وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ (1) وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ (2) وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ)).

وهذا الابتداء بمثابة توثيق للواقعة والحادثة التي يريد الإخبار عنها، وفى هذا منهجا ودرسا قرآنيًا يحثّ على توثيق الحادثة أولاً، ثم الخوض فى تفاصيلها ورسم أحداثها، ثم تذكر السورة الخبر الذى وقع القسم الإلهي على وقوعه بابتداء لفظة:

((قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ)).

وهو أسلوب رثاء وندبة وعزاء، نظير قول الرائي «قُتِلَ الْحَسِينُ عَطْشَانًا» كما أنّ توصيفهم بأصحاب الأخدود بيان لكيفية القتل التى جرت عليهم، فتواصل السورة تصوير مسرح الحدث استشارة للعواطف وتهيجها بوصف الأخدود:

((النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ)).

وهو بيان لشدة سُعة النار التى أُجّجت لإحراقهم، وهو ترسيم لبشاعة الجناية وفضاعتها. ثم يتابع القرآن الكريم:

((إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ)).

وهو بيان لقطعة أخرى من مسرح عمليات الحادثة التى أوقعها الظالمون على المؤمنين من إرعابهم وتهديدهم بإجلاسهم على شفير الأخدود المتأجج أولاً لأجل ممارسة الضغط عليهم للتخلّى عن مبادئهم التى يتمسكون بها؛ وفيه بيان لشدة صلابة المؤمنين مع هذا الإرعاب المتوجّه عليهم، ثم تتابع السورة:

((وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ)).

وهذا بيان يجسد فوران الشفقة الإلهية على الظلّامة والتلهّف على ما يفعل بالمؤمنين ثمّ تتلو السورة:

((وَمَا نَقْمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ)).

لتبيّن براءة المؤمنين لتركيز شدّة الظلّامة ومن جهة أخرى تبيّن شدّة صلابة المؤمنين وصمودهم وعلوّ مبدئهم، ثمّ يبدأ البارى تعالى بتهديد الظالمين والتنديد بهم من موقع المالك للسموات والأرض والشاهد المراقب لكلّ الأمور، ثمّ يقول تعالى:

((إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ الْحَرِيقِ (10) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ (11) إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ (12) إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ)).

فيسطرّ تعالى قاعدة وسنة إلهية عامّة وهى الوقوف بصف المظلومين والمواجهة قبال الظالمين، وهو بذلك يربّي المسلمين والمؤمنين عبر القرآن الكريم؛ يربّيهم على التضامن مع المظلومين والنفرة والتنديد بالظالمين عبر التاريخ، ويُعلّمهم أن لا يتخاذلوا باللامبالاة؛ ولا يتقاعسوا بذريعة أنّ هذه الأحداث والوقائع غابرة فى التاريخ بل يحثّ على التضامن والوقوف فى صفّ كلّ مظلوم من أول تاريخ البشرية إلى آخرها، والتنديد بكلّ طاغوت وظالم، وهذا الجوّ القرآنى نراه لا يكتفى من المسلم والقارئ للسورة بالتعاطف وإثارة الأحاسيس تجاه المظلوم، بل يستحثّهما على النفور من الظالم والتنديد به وإن كان زمانه قد مضى فى غابر التاريخ، كلّ ذلك لتطهير الإنسان من الذوبان فى مسيرة الظالمين، وانجذاباً له مع مبادئ المظلومين فنرى السورة تضمّ إلى إقامة الندبة والرثاء على أصحاب الأخدود والتنديد بقاتليهم، تضم إلى ذلك.

((هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ (17) فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ (18) بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ (19) وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ)).

فتذكر قارئ السورة بمسيرة بقيّة ظلمات الظالمين من عصابة جنود فرعون وشمود الذين جنوا على الأنبياء والصالحين فالسورة ابتدأت بالقسم على تأكيد وقوع الفادحة وتحسّر في ندبتهم ورثائهم وإظهار العزاء عليهم، وبيان لعظم التنكيل بالمؤمنين وبراءة المؤمنين عن الجرم، ثمّ توعدّ على الانتقام بتصوير ملئ بالعبارات المتحركة بغيّة إثارة العواطف والأحاسيس الجياشة. ثمّ إنّ ههنا إلفانة مهمّة إلى بعض الأمور:

الأول: وهى إنّ هذه السورة حيث كانت فى أسلوب أدب الرثاء والندبة والعزاء وإقامة المآتم على أصحاب الأعداء، فلا بدّ أن يكون قراءة هذه السورة فى كفيّة التجويد بنحو من التصوير البيانيّ والطور الإيقاعيّ المناسب لجوّ معانى هذه السورة، وهذه الكيفية هى المعروفة بطور الرثاء والنوح، وقد تقرّر فى علم التجويد أخيراً ضرورة التصوير والترسيم البيانيّ لجوّ معانى الكلام فلا يصحّ قراءة القرآن على وتيرة واحدة، بل آيات البشارة بالجنة والثواب والنعيم تُقرأ بنحو الابتهاج والفرح وآيات الإنذار والوعيد تُقرأ بكفيّة الخوف والقشعريرة.

وآيات التشريع والأحكام تُقرأ بكيفية التبيين والتعليم وآيات الحكمة والمعارف والموعظة تُقرأ بنحو الطور الصوتيّ المناسب لجوّ الموعظة والحكمة، فمن ذلك نستخلص أنّ النوح والترديد الرثائيّ من ألبان القراءة القرآنيّة لهذه السور المتضمنة للمراثي.

الثانى: أشار الكثير من المفسّرين الى أنّ القرآن قد نزل على أسلوب أمثال ومواعظ وحكم وإنذار وبشارة وأحكام ومعارف وأخبار وأنباء ولم يشيروا إلى وجود أسلوب وأدب الرثاء والندبة فى القرآن الكريم مع أنّه من الفصول المهمّة فى الأدب والأسلوب القرآنيّ، حيث سنذكر نموذجاً من بعض قائمة المراثي والندبة فى السور القرآنيّة.

الثالث: أنّ اشتمال الكتاب العزيز فى العديد من السور القرآنيّة على المراثي والندبة والعزاء، وهو قرآن يُتلى كلّ صباح ومساءً وفى كلّ آن وزمان، وهو عهد الله

تعالى إلى خلقه اللازم عليهم أن يتعاهدوه بالقراءة والتدبر كل يوم، ولاسيما في شهر رمضان الذي هو ربيع القرآن، فيقضى ذلك دعوة القرآن لإقامة الرثاء والندبة والعزاء على ظلمات المظلومين ورواد الإصلاح الإلهي في البشرية، في كل يوم فضلاً عن كل أسبوع، وفضلاً عن كل شهر وكل موسم وكل سنة بنحوراتب ودائم، في كل قراءة للقرآن وترتيل.

فإذا كانت سنة القرآن ذلك في ظلمات المظلومين مثل أصحاب الأعداء، وأتباع الأنبياء فما ظنك ببضعة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وريحانة خاتم الأنبياء وسيد شباب أهل الجنة لاسيما مع افتراض أمر القرآن بمودتهم والحزن لمصائبهم كما تقدم في النمط السابق؟.

الثانية: قصة يوسف عليه السلام ويعقوب عليه السلام

ويستهل القرآن الكريم تفصيل أحداث المأساة التي جرت عليهما بقوله تعالى:

((لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّائِلِينَ)) (1).

كما يختم كلامه في السورة.

((لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ)) (2).

ليبين أن ما قصه وسرده من فعل يوسف ويعقوب عليهما السلام سنة تستن بها هذه الأمة ويبدأ الحديث عن ظلامه يوسف عليه السلام وهو في سن يافع ناعم الأظفار بقوله:

1- يوسف: 7.

2- يوسف: 111.

((فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ)).

فيرسم للقارى مسرح الحدث بتعصّبهم وتجمّعهم على الطفل الصغير، ليلقوه فى أعماق البئر (غيايت الجب)؛ هذا كلّه لبيان فضاة فعلهم وأنهم ألقوه فى أعماق الجب، 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:

«أفأظمّ لو خلتِ الحسينَ مُجدلاً» وهو نحو من تهيج العاطفة ليعيش السامع والقارئ الحالة المأساوية وكأنها تتجسّد أمامه ثم يقول تعالى فى ذيل التصوير الأول:

((وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتَبْتَنَّهُمْ بَأْمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ)).

حيث تبين مدى شدة القساوة الجارية على يوسف عليه السلام وهو فى نعومة أظفاره؛ وأنّ العناية الإلهية لا تتركه من دون لطفها وتتابع السورة آثار المصيبة على يعقوب عليه السلام:

((وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَإِبيضتُ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ (84) قَالُوا تَاللَّهِ تَقْتَأُ تُذْكَرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ (85) قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)).

فتبين أنّ الجزع والندبة قد اشتدّا بالنبي يعقوب عليه السلام إلى حدّ إصابة عينيه بالعمى، وقد اشتدّ حزنه وشكواه إلى الله تعالى إلى درجة اتّهام أبنائه بالخلل فى عقله أو بدنه وهو معنى الحرّض؛ والبثّ شدة الحزن، وهذا دليل على أنّ الجزع من فعل الظالمين

ممدوح؛ وإنّما الجزع من قضاء الله وقدره هو المذموم وأما اللواذ والالتجاء إلى الله تعالى في الجزع والشكوى والبثّ والحزن فهذا ممدوح وهو تنفّر من الظالمين.

الثالثة: قصة قتل الأنبياء

وقد ندّد القرآن الكريم واستنكر قتلهم فيما يقرب من تسعة مواضع منها:

((قُلْ فَلِمَ يُقْتَلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)) (1).

وقال:

((ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ)) (2).

كما في البقرة 61-91؛ وآل عمران 21-112؛ والمائدة 70-81-183؛ والنساء 155 وكذلك ندّد القرآن بقتل رواد الإصلاح الإلهي في البشرية:

((وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)) (3).

الرابعة: ما في سورة التكوير

((وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (8) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ)) (4).

وهذه ندبة قرآنية للمولودة التي تقتل في زمن الجاهلية نتيجة السدّ من العرفية الجاهلية الظالمة ويتبين في هذا الأسلوب الرثائي كيفية مسرح الجناية بدفن الوليدة وهي حية في التراب مع كمال براءتها.

1- البقرة: 91.

2- البقرة: 61.

3- آل عمران: 21.

4- التكوير: 8، 9.

الخامسة: عزاء الشهداء في سبيل الله تعالى

((وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ)) (1).

السادسة: قصة هاييل

وجريمة قتله من قبل قاييل، بقوله:

((لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (28) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (29) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الخَاسِرِينَ)) (2).

فبيّن البراءة في جانب هاييل والوحشيّة والقساوة في جانب قاييل، فالبيان يصوّر شدّة الأحاسيس من الطرفين أثناء التحام الطرفين في الحدث، إلا أن التهاب أحاسيس هاييل مملوءة بالصفاء والإحسان، وأحاسيس قاييل مشحونة بالعدوان والتجاوز لمقتضيات الفطرة.

السابعة: ما ارتكبه فرعون وهامان من طغيانٍ

واستكبارٍ في الأرض:

((يَسْتَضِعُّ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ)) (3).

وقوله سبحانه:

((يَسْؤُمُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ)) (4).

1- البقرة: 154.

2- المائدة: 28-30.

3- القصص: 4.

4- إبراهيم: 6؛ البقرة: 49.

الثامنة: ناقة صالح

فى سورة الشمس:

((كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا (11) إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا (12) فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا (13) فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا (14) وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا)) (1).

فبيّن طغيان ثمود وأنّ الذى ارتكب الجريمة هو الأشقى من قوم ثمود، وبيّن حُرمة الناقة بإضافتها إلى ذاته المقدسة مع كونها ناقة صالح، ثم صوّر بإحساس ملتهب عملية الجناية من المعتدى بأنه قام بعملية العقر واللفظ يبيّن قساوة الفعل، والسورة تُسند الفعل إلى قوم ثمود كلّهم لرضاهم بذلك، كما سبق أن وصف المعتدى بالشقاء البالغ غايته ثم بيّن بجانب وقوفه بصف المظلوم وتضامنه معه تنديده للظالم وانبعث الغضب والنقمة الإلهية العاجلة وسخطه الشديد عليهم، فلم يكتف برثاء المظلوم، بل قرنه بشجب الظالم والإنكار عليه، بل وإدانة قوم ثمود لموقفهم المتفاعل تأييداً للجريمة.

فإذا كان موقف القرآن من ناقة صالح يبدى مثل هذا التضامن معها وهى دابة وآية إلهية ويدين ظلم قوم ثمود لها فبالله عليك، ما هو موقف القرآن الكريم من سبط سيّد النبيّين وأشرف السفراء المقرّبين وسيّد شباب أهل الجنة؟ وإذا كان القرآن يدعونا إلى تلاوة النذبة والرثاء على ناقة صالح والظلامة الحادثة بقرآن يُتلى إلى يوم القيامة تتلقى منه البشرية دروساً من التربية؛ ويحثنا على إقامة هذه النذبة وعلى التنديد بمرتكبي تلك الظلامة، فكيف بك بالظلامة المرتكبة ضد سيّد شباب أهل الجنة، ريحانة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وما يمثله من مبادئ وأصول للدين الحنيف متجسدة فيه.

وهذه نبذة من الندبة والمرثى التي تصدّى القرآن الكريم لاستعراضها وإقامتها في السور القرآنيّة بأسلوب وأدب الرثاء والعزاء ونحو ذلك من أساليب الندبة الهادفة المطلوبة لإحياء المبادئ المتمثلة في الذين وقعت عليهم تلك الظّلامات من أجل أنّهم يحملون تلك المبادئ ويسعون لإقامتها وبنائها.

فنستخلص أنّ الندبة والرثاء الراتب سنّة قرآنيّة يمارسها القارئ والتالي والمرتل لكتاب الله العزيز وهي مجلس من المجالس المقامة في أندية القرآن الكريم.

وأما الوجه الأخير وهو كون العزاء والمآتم على سيّد الشهداء عليه السلام سنّة نبويّة أيضاً فقد كتب في بيانه جُملة من الأعلام، نذكر - على سبيل المثال لا الحصر - ما أشار إليه العلامة الأمينيّ قدس سره في كتابه «سيرتنا وسنّتنا» (سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وسنّته) في اثني عشر مآتماً ومجلساً عقده النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لندبة الحسين عليه السلام وهو يافع في نعومة أظفاره في ملأ من المهاجرين والأنصار في المسجد تارة، وأخرى في بيته مع بعض زوجاته، وثالثة مع بعض خواصّه وقد نقل تلك الوقائع المتكرّرة من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم الكثير من الحفاظ وأئمة الحديث في مسانيدهم والمؤرّخين أصحاب السير في كتبهم، منهم أحمد بن حنبل في مسنده، والنسائيّ والترمذيّ في سننهما، وغيرهم وابن عساكر في تاريخه، وغيرهم فلاحظ ثمة ما كتبه العلامة الأمينيّ (1) وكذلك ما كتبه العلامة السيّد عبد الحسين شرف الدين (المآتم الحسينيّ مشروعيّته وأسراه).

ومسك الختام لبحث الشعائر الحسينيّة نذكر ما كتبه العلامة الأمينيّ قدس سره في كتابه سيرتنا وسنّتنا حول المآتم التي أقامها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على سبطه سيّد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام، من خلال الفصل الآتي.

1- وسيأتي هذا الفصل في آخر الكتاب تحت عنوان مسك الختام.

ص: 379

مسك الختام

اشارة

أحصى العلامة الأميني قدس سره في كتابه الشريف «سيرتنا وسنتنا» عشرين مأتماً أقامها النبي صلى الله عليه وآله وسلم على سيد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام كلٌّ مأتم بأسانيد عديدة من كتب صحاح وحديث أهل السنة والجماعة باسماً بالبحث عن صحّة أسانيدها من كتب الجرح والتعديل لديهم.

وإليك جرداً ببعض تلك القائمة:

1 . مأتم الميلاد

ما أخرجه الحافظ أحمد بن الحسين البيهقي، والحافظ الخوارزمي، ومحبّ الدين الطبري في ذخائر العقبى ص 119، والحافظ ابن عساكر في ترجمة الحسين السبط عليه السلام في تاريخ دمشق.

2 . مأتم الرضوعة

أخرجه الحافظ الحاكم النيسابوري في المستدرک 3:

176 وص 179، والحافظ البيهقي في دلائل النبوة، والحافظ ابن عساكر في تاريخه، والحافظ الخوارزمي 1: 158-159 وص 162، وابن الصبّاغ المالكي في الفصول المهمة ص 154، وابن حجر في الصواعق ص 115، والنسائي في الخصائص الكبرى 2: 125، والمتقي الهندي في كنز العمال 6: 223.

3 . مآتم رأس السنة

أخرجه الحافظ الخوارزمي في مقتل الإمام السبط الشهيد 1: 163.

4 . مآتم في بيت السيدة أم سلمة أم المؤمنين بنعي جبرئيل عليه السلام

أخرجه الحافظ الطبراني في المعجم، والحافظ الهيثمي في المجمع 9: 189، والحافظ ابن عساكر في تاريخه.

5 . مآتم آخر في بيت أم سلمة أم المؤمنين بنعي جبرئيل عليه السلام

أخرجه الحافظ الطبراني في المعجم الكبير لدى ترجمة الحسين السبط عليه السلام، والحافظ ابن عساكر في تاريخه، والحافظ الكنجي في الكفاية ص 279، والحافظ الخوارزمي في مقتل ص 170، ومحّب الدين الطبري في كتاب ذخائر العقبي ص 147، والحافظ العراقي في طرح التفرير 1: 42، والهيثمي في مجمع الزوائد 9: 189، والقسطلاني في المواهب اللدنية 2: 195، والحافظ السيوطي في الخصائص الكبرى 2: 125، والشيخاني المدني في الصراط السوي ص 93، والسيد القراغولي في جوهرة الكلام ص 120، والحافظ الزرندی في نظم الدرر ص 215.

6 . مآتم آخر في بيت السيدة أم سلمة بنعي ملك المطر

أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده 3: 242 في باب مسند أنس بن مالك وأيضاً في 3: 265، والحافظ أبو يعلى في مسنده، والحافظ أبو نعيم في الدلائل 3: 202، والحافظ الطبراني في الجزء الأول في المعجم الكبير لدى ترجمة الحسين السبط عليه السلام، والحافظ البيهقي في دلائل النبوة في باب إخبار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقتل الحسين، والفقير ابن المغازلي الواسطي في المناقب، والحافظ ابن عساكر في تاريخه، والحافظ المحبّ الطبري في ذخائر العقبي ص 146-147، عن البغوي في

معجمه وأبى حاتم فى صحيفه والحافظ ابن عساكر فى تاريخه، والحافظ العراقى فى طرح التقريب؛ والحافظ الهيثمى فى مجمع الزوائد 9: 187 - 190، والقرطبى فى مختصر التذكرة ص 119، والحافظ ابن حجر فى الصواعق ص 115، والحافظ الترمذى فى كتاب أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل شرح كتاب الشمائل؛ وأبو الهدى فى ضوء الشمس 1: 97-98، والحافظ القسطلانى فى المواهب 2: 195، والسيوطى فى الخصائص 2: 125، والشيخانى فى الصراط السوى، والقررة غولى فى جوهرة الكلام ص 117، وعماد الدين العامرى فى شرح بهجة المحافل 2: 236، والخوارزمى فى مقتل الحسين 1: 162.

7 . ماتم فى بيت عائشة بنعى جبرئيل عليه السلام

أخرجه الحافظ ابن البرقى، والسيّد محمود المدينى فى الصراط السوى، والطبرانى فى المعجم فى ترجمة الحسين، وأبو الحسن الماوردى فى أعلام النبوة ص 83 الباب 12، وابن سعد فى الطبقات الكبرى، وابن عساكر فى تاريخه، والحافظ الدار قطنى فى الجزء الخامس فى علل الحديث، والخوارزمى فى مقتل 1: 159، والهيثمى فى مجمع الزوائد ج 9: 187-188، وابن حجر فى الصواعق ص 115، والسيوطى فى الخصائص 2: 125-126، والمتقى الهندى فى كنز العمال 6: 223، والقراغولى فى جوهرة الكلام ص 117.

8 . ماتم فى بيت السيدة أم سلمة أم المؤمنين

أخرجه الحافظ عبد الرزاق الصنعانى فى مصنّفه، وابن عساكر فى تاريخه، والمحّب الطبرى فى ذخائر العقبى ص 147، وابن الصبّاغ المالکى فى الفصول المهمة ص 154، وأبو المظفر السبّط فى التذكرة ص 142، والشيخانى المدينى فى الصراط السوى ص 94، والقراغولى فى جوهرة الكلام ص 117.

9 . مَاتَم فِي بَيْتِ السَّيِّدَةِ زَيْنَبِ بِنْتِ جَحْشِ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ

أَخْرَجَهُ الْحَافِظُ أَبُو يَعْلَى فِي مَسْنَدِهِ، وَابْنُ عَسَاكِرٍ فِي تَارِيخِهِ، وَالْهَيْثَمِيُّ فِي الْمَجْمَعِ 9: 188، وَالْمَتَّقِيُّ الْهِنْدِيُّ فِي كَنْزِ الْعَمَّالِ 6: 223.

10 . مَاتَم فِي بَيْتِ أُمِّ سَلْمَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ

أَخْرَجَهُ الْحَافِظُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْمَعْجَمِ الْكَبِيرِ لَدَى تَرْجُمَةِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَالزَّرَنْدِيُّ فِي نِظْمِ الدَّرَرِ ص 215، وَالْهَيْثَمِيُّ فِي مَجْمَعِ الزَّوَائِدِ 9: 188-189، وَالْمَتَّقِيُّ الْهِنْدِيُّ فِي كَنْزِ الْعَمَّالِ 6: 223، وَالشَّيْخَانِيُّ الْمَدَنِيُّ فِي الصَّرَاطِ السُّوَيْ ص 49.

11 . مَاتَم فِي بَيْتِ السَّيِّدَةِ أُمِّ سَلْمَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ

أَخْرَجَهُ الْحَافِظُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْمَعْجَمِ الْكَبِيرِ، وَالْحَافِظُ الْحَاكِمُ النَّيْسَابُورِيُّ فِي الْمُسْتَدْرَكِ 4: 398، وَالْحَافِظُ الْبِيهَقِيُّ فِي دَلَائِلِ النُّبُوَّةِ، وَابْنُ عَسَاكِرٍ فِي تَارِيخِهِ، وَالْحَافِظُ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الْمَقْدِسِيُّ الْحَنْبَلِيُّ فِي (صِفَاتِ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

12 . مَاتَم فِي بَيْتِ السَّيِّدَةِ أُمِّ سَلْمَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ

أَخْرَجَهُ الْحَافِظُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي الْمَصْنُوفِ ج 12، وَالطَّبْرَانِيُّ فِي الْمَعْجَمِ الْكَبِيرِ فِي تَرْجُمَةِ الْإِمَامِ السَّبْطِ الشَّهِيدِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

13 . مَاتَم فِي بَيْتِ عَائِشَةَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ مَا دَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَطًّا

أَخْرَجَهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْمَعْجَمِ فِي تَرْجُمَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِي مَسْنَدِهِ 6: 294 بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَائِشَةَ أَوْ أُمِّ سَلْمَةَ، وَالْحَافِظُ ابْنُ عَسَاكِرٍ فِي تَارِيخِ دِمَشْقٍ، وَالْحَافِظُ الْعِرَاقِيُّ فِي طَرَحِ التَّقْرِيبِ 1: 41، وَالْهَيْثَمِيُّ فِي الْمَجْمَعِ 9: 187، وَابْنُ حَجْرٍ فِي الصَّوَاعِقِ ص 115، وَالسَّيِّدُ مُحَمَّدُ الْمَدَنِيُّ فِي الصَّرَاطِ السُّوَيْ.

14 . مآتم في بيت عائشة

أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى، والحافظ ابن عساكر في تاريخه.

15 . مآتم في دار أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام

أخرجه النسابة العبيدلي العقيلي في أخبار المدينة، والسيد محمود الشبخاني في الصراط السوي، والحافظ الخوارزمي في المقتل 2: 167.

16 . مآتم في مجمع الصحابة

أخرجه الحافظ الطبراني في المعجم الكبير، والحافظ ابن عساكر في تاريخه، والسيوطي في الجامع الكبير كما في ترتيبه 6: 223، والخوارزمي في المقتل ص 160__161.

17 . مآتم في حشد من الصحابة

أخرجه ابن أبي شيبه المجلد الثاني عشر في المصنف، والحافظ ابن ماجه في السنن 2: 518 في باب خروج المهدي، والحافظ العقيلي في ترجمة يزيد بن أبي زياد، والحاكم في المستدرک 4: 464، والحافظ أبو نعيم الإصبهاني في أخبار اصبهان 2: 12، والطبراني الجزء الثالث في المعجم الكبير.

18 . مآتم في دار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

أخرجه المحب الطبري في ذخائر العقبى ص 148.

19 . مآتم في كربلاء أقامه أبو الشهيد أمير المؤمنين

أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده 2: 60-61، وابن أبي شيبه في المصنف ج 12، وابن سعد في الطبقات، والطبراني في الجزء الأول في المعجم الكبير، والحافظ أبو يعلى في مسنده، وابن عساكر في تاريخه، والفقير ابن المغازلي في المناقب، والحافظ ضياء الدين المقدسي في المختارة، والخوارزمي في المقتل 1: 170، والسبط أبو المظفر في تذكرة الأمة ص 142، ومحب الدين الطبري في ذخائر العقبى ص 148، وابن كثير في

تاريخ الشام، والسيوطي في جمع الجوامع 6: 223، وفي الخصائص 2: 126، وفي الجامع الصغير 1: 13، والهشمي في مجمع الزوائد 9: 187، وابن حجر في الصواعق ص 115، والسيد محمود الشبخاني في الصراط السوي ص 93، والسيد القراغولي الحنفي في جوهرة الكلام ص 118، والشربيني في السراج المنير شرح الجامع الصغير 1: 68، والحنيني في حاشيته 1: 68، والمناوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير 1: 204، وأحمد محمد شاکر في شرح مسند أحمد 2: 60، ونصر بن مزاحم في كتاب صفين ص 158، وابن كثير في البداية والنهاية 8: 199، وابن أبي الحديد في شرح النهج 1: 278، والسيوطي في الخصائص 2: 126 وغيرها.

20 . ماتم يوم عاشوراء

أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده 1: 283، والطبراني في الجزء الأول من المعجم الكبير، والبيهقي في دلائل النبوة وفي باب رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المنام، والحاكم في المستدرک 4: 397، والحافظ الخطيب في تاريخ بغداد 1: 142، وأبو عمرو في الاستيعاب 1: 144، وابن عساکر في تاريخه 4: 340، والحافظ العراقي في طرح التقریب 1: 42، وابن الأثير في اسد الغابة 2: 22، والاصبهاني في سير السلف، والزرندي في نظم الدرر ص 217، والكنجي في الكفاية ص 210، والحافظ الترمذي في الجامع الصحيح 13: 193، والحاكم في المستدرک 4: 19، والبيهقي في دلائل النبوة باب رؤيته صلى الله عليه وآله وسلم، وابن الأثير في جامع الأصول، والحافظ السيوطي في الخصائص الكبرى 2: 126، وغيرها كثير جداً.

- وبسرد هذه الرسالة الشريفة؛ نصل إلى آخر صفحة من طيات هذا الكتاب «الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد» والحمد لله ظاهراً وباطناً، وأولاً وآخراً، والصلاة على محمد وآله الميامين.

ص: 387

ملحق

اشارة

فتوى الإمام النائيني قدس سره حول الشعائر الحسينية

بسم الله الرحمن الرحيم

إلى البصرة وما والاها:

بعد السلام على إخواننا الأماجد العظام أهالي القطر البصرى ورحمة الله وبركاته.

قد تواردت علينا في (الكرادة الشرقية) بريقياتكم وكتبكم المتضمنة للسؤال عن حكم المواكب العزائية وما يتعلق بها إذ رجعنا بحمده سبحانه إلى النجف الأشرف سالمين، فيها نحن نحزّر الجواب عن تلك السؤالات ببيان مسائل:

الأولى: خروج المواكب العزائية في عشرة عاشوراء ونحوها إلى الطرق والشوارع مما لا شبهة في جوازه ورجحانه وكونه من أظهر مصاديق ما يقام به عزاء المظلوم.

وأيسر الوسائل لتبليغ الدعوة الحسينية إلى كل قريب وبعيد، لكن اللازم تنزيه هذا الشعار العظيم عما لا يليق بعبادة مثله من غناء أو استعمال آلات اللهو والتدافع في التقدم والتأخر بين أهل محلّتين، ونحو ذلك، ولو اتفق شىء من ذلك، فذلك الحرام الواقع في البين هو المحرّم، ولا تسرى حرمة إلى المواكب العزائي، ويكون كالناظر إلى الأجنبية حال الصلاة في عدم بطلانها.

الثانية: لا إشكال في جواز اللطم بالأيدى على الخدود والصدور حدّ الإحمرار والإسوداد، بل يقوى جواز الضرب بالسلاسل أيضاً على الأكتاف والظهور، إلى الحد المذكور، بل وإن تآدى كل من اللطم والضرب إلى خروج دم يسير على الأقوى، وأما إخراج الدم من الناصية بالسيوف والقامات فالأقوى جواز ما كان ضرره مأموناً وكان من مجرد إخراج الدم من الناصية بلا صدمة على عظمها ولا يتعقب عادة بخروج ما يضر خروجه من الدم، ونحو ذلك، كما يعرفه المتدربون العارفون بكيفية الضرب، ولو كان عند الضرب مأموناً ضرره بحسب العادة، ولكن اتفق خروج الدم قدر ما يضر خروجه لم يكن ذلك موجباً لحرمة ويكون كمن توضع أو اغتسل أو صام آمناً من ضرره ثم تبين ضرره منه، لكن الأولى، بل الأحوط، أن لا يقتحمه غير العارفين المتدربين ولا سيما الشبان الذين لا يباليون بما يوردون على أنفسهم لعظم المصيبة وامتلاء قلوبهم من المحبة الحسينية تثبتهم الله تعالى بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

الثالثة: الظاهر عدم الإشكال في جواز التشبيهات والتمثيلات التي جرت عادة الشيعة الإمامية باتخاذها لإقامة العزاء والبكاء والإبكاء منذ قرون وإن تضمنت لبس الرجال ملابس النساء على الأقوى فإننا وإن كنا مستشككين سابقاً في جوازه وقيدنا جواز التمثيل في الفتوى الصادرة منا قبل أربع سنوات لكننا لما راجعنا المسألة ثانياً اتضح عندنا أن المحرم من تشبيه الرجل بالمرأة هو ما كان خروجاً عن زيّ الرجال رأساً وأخذاً بزيّ النساء دونما إذا تلبس بملابسها مقداراً من الزمان بلا تبديل لزيه كما هو الحال في هذه التشبيهات، وقد استدركنا ذلك أخيراً في حواشينا على العروة الوثقى.

نعم يلزم تنزيهها أيضاً عن المحرمات الشرعية، وإن كانت على فرض وقوعها لا تسرى حرمتها إلى التشبيه، كما تقدم.

الرابعة: الدّمّام المستعمل فى هذه المواكب مما لم يتحقق لنا إلى الآن حقيقة فإن كان مورد استعماله هو إقامة العزاء وعند طلب الاجتماع وتنبیه الراكب على الركوب وفى الهوسات العربية ونحو ذلك ولا- يستعمل فيما يطلب فيه اللهو والسرور، وكما هو المعروف عندنا فى النجف الأشرف فالظاهر جوازه، والله العالم.

5 ربيع الأول سنة 1345 هـ.

حرره الأحقر

محمد حسين الغروى النائىنى

وبعد أن صدرت هذه الفتوى القيّمة من آية الله العظمى النائىنى، عُرضت على بقية العلماء الأعلام فعلقوا عليها بما يلى:

(1) الإمام الشيرازى قدس سره

نص ما كتبه سماحة المغفور له الإمام آية الله العظمى السيّد ميرزا عبد الهادى الشيرازى.

بسم الله تعالى

ما ذكره قدس سره، فى هذه الورقة، صحيح إن شاء الله تعالى.

الأقل

عبد الهادى الحسينى الشيرازى

(2) الإمام الحكيم قدس سره

نص ما كتبه سماحة الإمام المجاهد آية الله العظمى السيد محسن الطباطبائي.

بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد

ما سطره استاذنا الأعظم قدس سره في نهاية المتانة، وفي غاية 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 التي ربما تنافي مقام العزاء ومظاهر الحزن على سيد الشهداء (عليه السلام) فالأمل بل اللازم والإهتمام بتنزيهها عن ذلك والمواظبة على البكاء والحزن من جميع من يقوم بهذه الشعائر المقدسة، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

2 محرم الحرام 1367

محسن الطباطبائي الحكيم

(3) الإمام الخوئي قدس سره

نص ما كتبه سماحة الإمام آية الله العظمى الحاج السيد أبو القاسم الخوئي.

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أفاد شيخنا الأستاذ قدس سره في أجوبته هذه عن الأسئلة البصرية هو الصحيح، ولا بأس بالعمل على طبقه، ونسأل الله تعالى أن يوفق جميع إخواننا المؤمنين لتعظيم شعائر الدين والتجنب عن محارمه.

الأحقر

أبو القاسم الموسوي الخوئي

(4) الإمام الشاهرودى قدس سره

نص ما كتبه سماحة آية الله العظمى الامام السيد محمود الشاهرودى.

بسم الله الرحمن الرحيم

ما حرّر هنا شيخنا العلامة قدّس الله تربته الزكية من الاجوبة عن المسائل المندرجة فى هذه الصحيفة هو الحق المحقق عندنا، ونسأل الله أن يوقفنا وجميع المسلمين لإقامة شعائر مذهب الإمامية، والرجاء من شبان الشيعة، وفقهم الله تعالى، أن ينزهوا أمثال هذه الشعائر الدينيّة من المحرّمات التى تكون غالباً سبباً لزوالها، إنه ولى التوفيق.

30 ذى الحجة الحرام سنة 1366 هـ.

محمود الحسينى الشاهرودى

(5) آية الله المظفر قدس سره

نص ما كتبه سماحة المغفور له آية الله الشيخ محمد حسن المظفر

بسم الله وله الحمد

ما أفاد قدّس الله سرّه صحيح لا إشكال فيه، والله الموفق.

محمد حسن بن الشيخ

محمد المظفر

(6) الإمام الحمّامى قدس سره

نص ما كتبه سماحة المغفور له آية الله العظمى السيد حسن الحمّامى الموسوى.

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أفتى به الشيخ قدّس الله سرّه صحيح شرعاً إن شاء الله تعالى.

الأحقر

حسين الموسوى الحمّامى

(7) الإمام كاشف الغطاء قدس سره

نص ما كتبه سماحة المغفور له آية الله المصلح الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء.

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أفاده أعلى الله مقامه من ذكر فتاواه صحيح إن شاء الله.

محمد الحسين آل كاشف الغطاء

(8) الإمام الشيرازى قدس سره

نص ما كتبه سماحة المغفور له آية الله العظمى الشيخ محمد كاظم الشيرازى.

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أفتى به أعلى الله مقامه صحيح.

الأحقر

محمد كاظم الشيرازى

(9) الإمام الكلبايكاني قدس سره

نص ما كتبه سماحة المغفور له آية الله السيد جمال الدين الكلبايكاني.

بسم الله الرحمن الرحيم

ما حرّره شيخنا الاستاذ أعلى الله مقامه في هذه الورقة صحيح ومطابق لرأى.

الأحقر جمال الدين الموسوى الكلبايكاني

(10) آية الله المرعشى

ترجمة نص ما صرّح به آية الله السيد كاظم المرعشى (مد ظله) في تعليقه على إستفتاء حول ما أفتى به سماحة آية الله النائيني قدس سره فيما يرتبط بإقامة الشعائر الحسينية:

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أفتى به سماحة الأستاذ المحقق المرحوم آية الله العظمى النائيني (قدّس سرّه الشريف) في رجحان وجواز على إقامة عزاء أبى عبد الله الحسين (عليه السلام) بصورها المختلفة، في أعلى مراتب الصحة، ولا يشوبه شك ولا ترديد الا من أعداء الدين، وإغواء الشياطين، وعلى محبى أهل البيت ومواليهم وشيعتهم، أن لا يقعوا عرضة لهذه التسويلات، بل عليهم أن يشتدوا في مقابل ذلك حماساً ونشاطاً في إقامة الشعائر الحسينية، وخصوصاً مجالس التعزية والقراءة، فإنها توجب الفوز والسعادة في الدنيا والآخرة.

والله هو الهادى إلى الطريق المستقيم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

1 شعبان المعظم 1401 هـ

سيد كاظم المرعشى

(11) وآية الله المرعشي

ترجمة نص ما تفضل به سماحة آية الله السيّد مهدي المرعشيّ (مد ظله) من الجواب على استفتاء حول ما أفتى به آية الله النائيني قدس سره فيما يتعلق بإقامة الشعائر الحسينيّة:

بسم الله الرحمن الرحيم

إقامة عزاء سيد الكونين أبي عبد الله الحسين (روحي وأرواح العالمين له الفداء) فرع مضيء من الأنوار الملكوتية، وشعار مبارك من الشعائر الإلهية.

وقد أثبت التاريخ أن مذهب التشيع هو المذهب الوحيد من بين المذاهب الإسلامية، الذي استطاع عبر إقامة الشعائر الحسينيّة من تحكيم موقعية الدين الإسلامي المبين، والترويج لأحكام سيد المرسلين، ونشر المذهب الجعفري وإيصال صده إلى العالم الإسلامي، وإحياء القسط والعدل، وإدانة الظلم والعدوان، وإبادة المفسدين والظالمين وأعدائهم في القرون الماضية، وكذلك في الحاضر وسيظل ويبقى في القرون الآتية.

وإن ما أفاده الأستاذ آية الله سماحة آية الله العظمى الحاج ميرزا حسين النائيني (قدّس سرّه) في هذا المجال إنما هو في الحقيقة نفحة من نفحات الرحمان، فقد صدر من أهله ووقع في محله.

وعلى المؤمنين أن يسعوا غاية جهدهم في متابعة ما أفتى به سماحته، وتطبيقه كاملاً وبخذافيه، دون أي تقصير.

والسلام على من اتبع الهدى

9 شعبان المعظم 1401 هـ

سيد مهدي المرعشي

(12) آية الله المدد قدس سره

نص ما كتبه سماحة المغفور له آية الله السيد على مدد الموسوي القائني.

بسم الله الرحمن الرحيم

ما رقمه الاستاذ الأعظم طاب ثراه هو الحق الذي لا يشك فيه إلا المرتابون.

الأحقر الجاني

على مدد القائني

(13) آية الله النوري

ترجمة نص ما أجاب به آية الله الشيخ يحيى النوري (مد ظله) من طهران، في سؤال عن نظره بالنسبة إلى فتوى آية الله النائيني قدس سره فيما يتعلق بإقامة الشعائر الحسينية:

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أفتى به استاذ الفقهاء والمجتهدين، المرحوم آية الله النائيني (أعلى الله مقامه) هي فتوى جامعته ومقبولة.

25/ ذى حجة الحرام/ 1397 هجرية

العبد يحيى النوري

المصادر

1. أبواب الجنان للشيخ خضر بن شلال - طبعة النجف الأشرف.
2. الاحتجاج لأحمد بن علي الطبرسي، تحقيق السيد محمد باقر الخرسان - دار النعمان للطباعة والنشر.
3. أحكام القرآن لأبي بكر احمد بن علي الوزازي الجصاص - دار الكتب العلمية بيروت 1415هـ.
4. إرشاد العباد إلى استحباب لبس السواد للسيد جعفر الطباطبائي الحائري - المطبعة العلمية - قم - ط الأولى 1404 هـ.
5. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد للشيخ المفيد - دار المفيد.
6. أسد الغابة للجزري المعروف بابن الأثير - انتشارات اسماعيليان - طهران.
7. أصول الكافي للكلينى - دار الكتب الإسلامية - ط الثالثة 1388هـ.
8. الأغاني لأبي الفرج الاصفهاني على بن الحسين - دار إحياء التراث العربى - بيروت، 1383 هـ.
9. إقبال الأعمال للسيد ابن طاووس، على بن موسى بن جعفر - الطبعة الحجرية، طهران، 1320 هـ.
10. الاقتصاد الهادى إلى طريق الرشاد للشيخ الطوسى - مطبعة خيام - قم.

11. أمالي الصدوق، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه - مؤسسة البعثة - قم - ط الأولى 1417 هـ.
12. بحار الأنوار محمد باقر المجلسي - مؤسسة الوفاء بيروت - ط الثانية 1403 هـ - 1983 م.
13. البداية والنهاية للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي - دار إحياء التراث العربي - ط الأولى 1408 هـ.
14. بصائر الدرجات للصفار محمد بن الحسن بن فرخ مطبعة الأحمدي - طهران 1402 هـ.
15. البيان والتبيين للجاحظ - دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1968 م.
16. تاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبري، مؤسسة الأعلمي - بيروت.
17. تاريخ مدينة دمشق لابن عساکر - دار الفكر 1415 هـ.
18. تفسير القرطبي - (الجامع لأحكام القرآن) - لأبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي - دار إحياء التراث 1405 هـ.
19. تفسير علي بن ابراهيم القمي، مؤسسة دار الكتاب - قم، ط الثالثة 1404 هـ.
20. تفسير مجمع البيان أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، ط الأولى 1415 هـ.
21. تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني - دار الفكر - ط الأولى 1404 هـ.
22. تهذيب الكمال لأبي الحجاج يوسف المزي - مؤسسة الرسالة، ط الرابعة 1406 هـ.
23. ثواب الأعمال للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، منشورات الرضي - قم، ط الثانية 1412 هـ.
24. جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن حرير الطبري - دار الفكر، بيروت - ط ألى 1415 هـ.
25. جامع الشتات للميرزا أبو القاسم القمي - مؤسسة كيهان - ط الأولى 1413 هـ.

26. جمهرة خطب العرب لآحمد زكى صفوت.
27. جواهر الكلام للشيخ محمد حسن النجفى - دار الكتب الإسلامية - ط الثالثة - 1409هـ.
28. حاشية السيد اليزدى على رسالة الشيخ جعفر التستري - طبعة حجرية قديمة - طهران.
29. الحدائق الناضرة للمحقق يوسف البحرانى - جماعة المدرسين - قم.
30. حلية الأولياء لأبى نعيم الاصفهانى دار الكتب العربية - بيروت، ط الرابعة 1405هـ.
31. الدروع الواقعة لابن طاووس، على بن موسى بن جعفر، مؤسسة آل البيت - قم.
32. ذخائر العقبى لأحمد بن عبد الله الطبرى - مكتبة القدسى، 1356هـ.
33. رسائل المرتضى - دار القرآن - 1405هـ.
34. روضة الواعظين لمحمد بن الفتال النيسابورى - منشورات الرضى - قم.
35. زاد المسير فى علم التفسير لآبى الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن على بن محمد الجوزى - دار الفكر 1407هـ.
36. سنن ابن ماجة (محمد بن يزيد القزوينى) - دار الفكر، بيروت.
37. سيرتنا وسنتنا - الشيخ الأمينى - دار الغدير.
38. شرح مسند أبى حنيفة للملا على القارى، دار الكتب العلمية - بيروت.
39. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن حماد الجوهري - دار العلم للملايين - ط الرابعة - بيروت.
40. صحيح البخارى، محمد بن إسماعيل البخارى، دار الفكر - بيروت.
41. الصراط المستقيم للبياضى العاملى على بن يونس العاملى - المكتبة المرتضوية، ط الأولى 1384 هـ.
42. الصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمى، مكتبة القاهرة - القاهرة، ط الثانية 1385هـ.

43. عدة الداعي لابن فهد الحلبي، تحقيق أحمد الموحدى القمى - مكتبة الوجدانى - قم.
44. العروة الوثقى للسيد اليزدى - مؤسسة الأعلمى بيروت - ط الثانية 1409هـ.
45. العقل العملى للشيخ محمد السند - مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر - 1418هـ.
46. علل الشرايع للشيخ الصدوق أبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه، منشورات المكتبة الحيدرية - النجف، 1386هـ.
47. العوالم للشيخ عبد الله البحرانى - مطبعة أمير - قم ط الأولى 1408هـ.
48. عيون أخبار الرضا للشيخ الصدوق أبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه - مؤسسة الأعلمى - بيروت، ط الأولى 1404هـ.
49. الغارات لأبى إسحاق إبراهيم بن محمد الثقفى تحقيق: السيد جلال الدين المحدث - مطبعة بهمن - قم.
50. فتاوى علماء الدين حول الشعائر الحسينية - مؤسسة المنبر الحسينى - بيروت.
51. فرائد الأصول للشيخ مرتضى الأنصارى، مجمع الفكر الإسلامى - قم 1419هـ.
52. الفصول المختارة للشيخ المفيد - دار المفيد - بيروت - ط الثانية 1414 هـ - 1993 م.
53. القاموس المحيط للفيروزآبادى - دار العلم للجميع - بيروت.
54. كامل الزيارات للشيخ جعفر بن محمد بن قولويه - مؤسسة النشر الإسلامى - الأولى 1417هـ.
55. كتاب العين للخليل بن احمد الفراهيدى - مؤسسة دار الهجرة - ط الثانية 1409هـ.
56. كشف الغطاء للشيخ جعفر كاشف الغطاء ط حجرية - مهدوى اصفهان.
57. كفاية الأصول للأخوند محمد كاظم الخراسانى - مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
58. اللهوف فى قتلى الطفوف للسيد على بن موسى بن طاووس الحسينى - مطبعة مهر - قم 1417هـ.

59. لواعج الأشجان للسيد محسن الأمين - مكتبة بصيرتي - قم.

60. مشير الأحزان لابن نما الحلي - المطبعة الحيدرية - النجف - 1369هـ - 1950م.

61. مجمع الدرر في المسائل الاثنتي عشر للشيخ عبد الله المامقاني - طبعة حجرية قديمة.

62. مجمع المسائل للسيد الكلبيكاني - دار القرآن - قم.

63. المحاسن لأحمد بن محمد بن خالد الرقي، تحقيق السيد جلال الدين الحسيني - دار الكتب الإسلامية.

64. مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل للمحدث النوري - مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - ط الأولى 1408هـ.

65. مستمسك العروة الوثقى للسيد محسن الحكيم - مكتبة السيد المرعشي 1404هـ.

66. مصادر نهج البلاغة للسيد عبد الزهراء الحسيني - مؤسسة الأعلمی - بيروت.

67. مصباح الأصول تقارير بحث السيد الخوئي، للسيد محمد سرور الواعظ الحسيني، مكتبة الداوري، قم __ ط الخامسة 1417هـ.

68. مصباح الشريعة المنسوب للإمام الصادق عليه السلام، مؤسسة الأعلمی - ط الأولى 1400هـ.

69. مطالب السؤل لمحمد بن طلحة الشافعي - مؤسسة البلاغ - بيروت، ط الأولى 1419هـ.

70. معاني الأخبار للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، تصحيح علي أكبر الغفاري، انتشارات إسلامي 1406هـ.

71. المعجم الكبير لسليمان بن احمد بن أيوب اللخمي، الطبراني - دار إحياء التراث العربي - ط الثانية.

72. مفاتيح الجنان للمحدث القمي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

73. مقاتل الطالبين لأبي الفرج الاصفهاني - مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر - قم، إيران.

74. مكيال المكارم للأصفهاني - المطبعة العلمية - قم - ط الثانية 1398هـ.
75. من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق - جامعة المدرسين - ط الثانية 1404هـ.
76. مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب، المطبعة الحيدرية، النجف - 1376هـ.
77. المنطق للشيخ محمد رضا المظفر - مطبعة النعمان - النجف 1388هـ.
78. منهاج البراعة للميرزا حبيب الله الخوئي - المطبعة الإسلامية - طهران، ط الرابعة.
79. منهاج الصالحين للسيد الخوئي، مطبعة مهر - قم، 1410هـ، الطبعة الثامنة والعشرون.
80. منهج الرشاد لمن أراد السداد، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، مجمع أهل البيت العالمي - قم.
81. موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، لعلى بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتب العلمية - بيروت.
82. النص والاجتهاد للسيد عبد الحسين شرف الدين - مطبعة سيد الشهداء - قم، ط الأولى 1404هـ.
83. نصرة المظلوم للشيخ حسن المظفر، دار الكتب العلمية - بيروت.
84. نهاية الدراية للشيخ الأصفهاني، مؤسسة آل البيت - قم.
85. نهج البلاغة تحقيق الشيخ محمد عبده، دار المعرفة - بيروت.
86. نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي - دار إحياء الكتب العربية.
87. النوادر لقطب الدين الراوندي - دار الحديث - ط الأولى 1407هـ.
88. وسائل الشيعة للحر العاملي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم 1414هـ.
89. ينابيع المودة لذوى القربى للشيخ سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي - دار الأسوة - ط الأولى 1416هـ.
90. The Anglo - Saxon Chronical

المحتويات

مقدمة القسم

تقريظ

المقدمة

الإهداء

ديباجة الكتاب

الجانب الأول: تنوع موارد الشعائر

الجانب الثاني: الإشكالات حول الشعائر الدينية

الإشكال الأول

الإشكال الثاني

الإشكال الثالث

الإشكال الرابع

الإشكال الخامس

الإشكال السادس

الإشكال السابع

الجانب الثالث

الجانب الرابع: إطار موضوع القاعدة

الجانب الخامس

المقام الأول: الشعائر الدينية

الجهة الأولى: الأدلة الإجمالية

الطائفة الأولى من الأدلة

الطائفة الثانية من الأدلة

الطائفة الثالثة من الأدلة

الجهة الثانية: أقوال العامة والخاصة حول هذه القاعدة

أقوال العامة

أقوال الخاصة

فائدة

الجهة الثالثة: فى معنى وماهية الموضوع (وهو الشعائر) لغة

الشعائر فى كتب اللغة

نتيجة المطاف

الفرق بين النسك والشعائر

المعنى الجامع بين اللغويين

الجهة الرابعة: فى كيفية تحقّق الموضوع ومعالجة بعض قواعد التشريع

الوجود التكويني والوجود الاعتباري للأشياء

خلاصة القول

الشعيرة علامة وضعيّة

الشعائر ومناسك الحجّ

الترخيص في جعل الشعائر بيد العرف

النقطة الأولى

النقطة الثانية

النقطة الثالثة

الوجود الاعتباري للشعيرة

خلاصة القول

الاعتراض بتوقيفية الشعائر

أدلة المعترض

جواب الاعتراض

الجواب التفصيلي الأول

النقطة الأولى: تعلق الأوامر بطبيعة الكلّي

النقطة الثانية: تقسيم العناوين الثانوية

العنوان الثانوي في جنبة الحكم

العنوان الثانوي في جنبة الموضوع

الفوارق بين العناوين الثانوية في جنبة الحكم وفي جنبة الموضوع

الخلاصة

ثمرة الفرق بين النوعين

النقطة الثالثة

اجتماع الأمر والنهي في مصداق واحد

بعض أقوال العلماء في المقام

إطالة على سنن المشرعة المستجدة

خلاصة القول في النقطة الثالثة

ضابطة التعارض والتزاحم

الجواب التفصيلي الثاني

التشريع بين التطبيق والبدعة

مراتب تنزل القانون

قاعدة اتخاذ السنة الحسنة

لمحة حول الولاية التشريعية

بعض الفوارق بين صلاحية التفويض للأئمة عليهم السلام والقوانين الوضعية

تعريف البدعة

جواب المحذور الثالث

الثابت والمتغيّر في الشريعة

الدليل الاعتراضيّ الرابع والجواب عنه

التوقيفية وحدود الديانة

الخلاصة

التعبّد بالمصاديق

الجهة الخامسة: متعلّق الحكم لقاعدة الشعائر

النقطة الأولى

النقطة الثاني

النقطة الثالثة

الجهة السادسة: النسبة بين حكم القاعدة وبقية الأحكام

النسبة بين حكم قاعدة الشعائر والأحكام الأوتية

تقسيم الأحكام الثانويّة في جنبه الحكم

الأحكام الثانويّة المُثبتة

الأحكام الثانويّة النافية

الفارق بين حكم القاعدة والأحكام الثانويّة المُثبتة

النسبة بين قاعدة الشعائر، والأحكام الثانويّة

الخلاصة في هذه الجهة

إختلاف أحكام الشعائر شدّة وضعفاً

الجهة السابعة: الموانع الطارئة على قاعدة الشعائر

الخرافة والشعائر

الوهم والخيال

التضاد بين الشعائر والخرافة

مميزات وخصوصيات الشعائر

تنوع الشعائر

منشأ الشعيرة وأبعادها الخطيرة

دائرة الشعائر الدينيّة

تباين ملاكات الأقسام فى الشعائر

الشعائر والهتك

أقسام الهتك والاستهزاء

العقل العملى والعقل النظرى

الشعائر والآثار الإجتماعية

ممانعة بعض الشعائر تبعاً للمصلحة

دواعى أخرى لممانعة الشعيرة

الشعائر والإصلاح الاجتماعى

الصورة الأولى

الصورة الثانية

المقام الثانى: الشعائر الحسينية

تمهيد

الجهة الأولى: أهداف النهضة الحسينية

التحليل الأول

التحليل الثانى

التحليل الثالث

التحليل الرابع

التحليل الخامس

الجهة الثانية: أدلة الشعائر الحسينية

الدليل الأول

الدليل الثاني

الدليل الثالث

الدليل الرابع

الجهة الثالثة: أقسام الشعائر الحسينية

الجهة الرابعة: الرواية في الشعائر الحسينية

أما المقام الأول

مبالغة الجهد علمياً وعملياً

الرواية التاريخية

ضابطة الرواية القصصية

الرواية الشرعية

عدم جواز ردّ الخبر الضعيف

الرواية في باب العقائد

المقام الثاني

إشكال وجواب

الجهة الخامسة: البكاء في الشعائر الحسينية

البكاء في المصادر المعتبرة

البكاء ذروة الشعائر الحسينية

الجزع في الشعائر الحسينية

حقيقة البكاء

القوة الادراكية والقوة العملية

ثابت عن ظاهرة التقديس

المنطق الشرعيّ وظاهرة البكاء

التشكيك سلاح ذو حَدّين

حصيلة المطاف

تعريف البكاء

التناسب الطردى بين المعلومة والعاطفة

البكاء فى القرآن الكريم

بعض الأدلّة الواردة فى البكاء

أوجه الاعتراض على ظاهرة البكاء والجواب عليها

الوجه الأوّل

الجواب

الوجه الثانى

الجواب

اعتراض

خلاصة القول

الوجه الثالث

الجواب

الوجه الرابع

الجواب

الوجه الخامس

الجواب

الوجه السادس

الجواب

نظرة حول روايات البكاء

الرواية الأولى

الرواية الثانية

الرواية الثالثة

الرواية الرابعة

الجهة السادسة: الشعائر الحسينية والضرر

الوجه الأول

الوجه الثاني

الوجه الثالث

تفصيل الوجه الأول

قاعدة معرضة الهلكة في سبيل الفضيلة

الشاهد الأول

الشاهد الثاني

الشاهد الثالث

الشاهد الرابع

الشاهد الخامس

الشاهد السادس

الشاهد السابع

الشاهد الثامن

الشاهد التاسع

شواهد أخرى

تفصيل الوجه الثاني

الشعائر الحسينية أهم ملاكاً من الضرر الشخصي

أركان الشريعة الإسلامية

تفصيل الوجه الثالث

الجهة السابعة: لُبس السواد حزناً على الحسين عليه السلام

بعض الأدلة المنقولة في لبس السواد

الجهة الثامنة: ضرورة لعن أعداء الدين

اللعن من الآيات القرآنية

الجهة التاسعة: العزاء والرثاء سنة قرآنية

الأولى: قصة أصحاب الأخدود

الثانية: قصّة يوسف عليه السلام ويعقوب عليه السلام

الثالثة: قصّة قتل الأنبياء

الرابعة: ما فى سورة التكوير

الخامسة: عزاء الشهداء فى سبيل الله تعالى

السادسة: قصّة هابيل

السابعة: ما ارتكبه فرعون وهامان من طغيانٍ

الثامنة: ناقة صالح

مسك الختام

1 . ماتم الميلاد

2 . ماتم الرضوعة

3 . ماتم رأس السنة

4 . ماتم فى بيت السيّدة أمّ سلمة أمّ المؤمنين بنعى جبرئيل عليه السلام

5 . ماتم آخر فى بيت أمّ سلمة أمّ المؤمنين بنعى جبرئيل عليه السلام

6 . ماتم آخر فى بيت السيّدة أمّ سلمة بنعى ملك المطر

7 . ماتم فى بيت عائشة بنعى جبرئيل عليه السلام

8 . ماتم فى بيت السيّدة أمّ سلمة أمّ المؤمنين

9 . ماتم فى بيت السيّدة زينب بنت جحش أمّ المؤمنين

10 . ماتم فى بيت أمّ سلمة أمّ المؤمنين

11 . ماتم فى بيت السيّدة أمّ سلمة أمّ المؤمنين

12 . ماتم فى بيت السيّدة أمّ سلمة أمّ المؤمنين

13 . مَاتَم فِي بِيْت عَائِشَةَ بِنَعِي مَلِكٍ مَا دَخَلَ عَلَي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَط

14 . مَاتَم فِي بِيْت عَائِشَةَ

15 . ماتم فى دار أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام

16 . ماتم فى مجمع الصحابة

17 . ماتم فى حشد من الصحابة

18 . ماتم فى دار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

19 . ماتم فى كربلاء أقامه أبو الشهيد أمير المؤمنين

20 . ماتم يوم عاشوراء

ملحق

فتوى الإمام النائىنى قدس سره حول الشعائر الحسينية

(1) الإمام الشيرازى قدس سره

(2) الإمام الحكيم قدس سره

(3) الإمام الخوئى قدس سره

(4) الإمام الشاهرودى قدس سره

(5) آية الله المظفر قدس سره

(6) الإمام الحمّامى قدس سره

(7) الإمام كاشف الغطاء قدس سره

(8) الإمام الشيرازى قدس سره

(9) الإمام الكلبيكانى قدس سره

(10) آية الله المرعشى

(11) وآية الله المرعشى

(12) آية الله المدد قدس سره

(13) آية الله النورى

المصادر

المحتويات

اصدارات قسم الشؤون الفكرية والثقافية

فى العتبة الحسينية المقدسة

تأليف

اسم الكتاب

ت

السيد محمد مهدي الخرسان

السجود على التربة الحسينية

1

زيارة الإمام الحسين عليه السلام باللغة الانكليزية

2

زيارة الإمام الحسين عليه السلام باللغة الأردو

3

الشيخ على الفتلاوى

النوران — الزهراء والحوراء عليهما السلام — الطبعة الأولى

4

الشيخ على الفتلاوى

هذه عقيدتى — الطبعة الأولى

5

الشيخ على الفتلاوى

الإمام الحسين عليه السلام فى وجدان الفرد العراقي

الشيخ وسام البلداوى
منقذ الإخوان من فتن وأخطار آخر الزمان

السيد نبيل الحسنى
الجمال فى عاشوراء

الشيخ وسام البلداوى
إيكِ فإنك على حق

الشيخ وسام البلداوى
المجانب برّد السلام

السيد نبيل الحسنى
ثقافة العيدية

السيد عبدالله شبر
الأخلاق (تحقيق: شعبة التحقيق) جزئين

الشيخ جميل الربيعى
الزيارة تعهد والتزام ودعاء فى مشاهد المطهرين

لييب السعدى

من هو؟

السيد نبيل الحسنى

اليحموم، أهو من خيل رسول الله أم خيل جبرائيل

الشيخ على الفتلاوى

المرأة فى حياة الإمام الحسين عليه السلام

السيد نبيل الحسنى

أبو طالب عليه السلام ثالث من أسلم

السيد محمد حسين الطباطبائى

حياة ما بعد الموت (مراجعة وتعليق شعبة التحقيق)

السيد ياسين الموسوى

الحيرة فى عصر الغيبة الصغرى

السيد ياسين الموسوى

الحيرة فى عصر الغيبة الكبرى

الشيخ باقر شريف القرشي

حياة الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام) — ج 1

الشيخ باقر شريف القرشى

حياة الإمام الحسين بن على (عليهما السلام) — ج 2

22

الشيخ باقر شريف القرشى

حياة الإمام الحسين بن على (عليهما السلام) — ج 3

23

الشيخ وسام البلداوى

القول الحسن فى عدد زوجات الإمام الحسن عليه السلام

24

السيد محمد على الحلو

الولايان التكوينية والتشريعية عند الشيعة وأهل السنة

25

الشيخ حسن الشمري

قبس من نور الإمام الحسين عليه السلام

26

السيد نبيل الحسنى

حقيقة الأثر الغيبى فى التربة الحسينية

27

السيد نبيل الحسنى

موجز علم السيرة النبوية

الشيخ على الفتلاوى

رسالة في فن الإلقاء والحوار والمناظرة

علاء محمد جواد الأعسم

التعريف بمهنة الفهرسة والتصنيف وفق النظام العالمى (LC)

السيد نبيل الحسنى

الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين عليه السلام

السيد نبيل الحسنى

الشيعة والسيرة النبوية بين التدوين والاضطهاد (دراسة)

الدكتور عبدالكاظم الياصرى

الخطاب الحسينى فى معركة الطف — دراسة لغوية وتحليل

الشيخ وسام البلداوى

رسالتان فى الإمام المهدي

الشيخ وسام البلداوى

السفارة فى الغيبة الكبرى

السيد نبيل الحسنی

حركة التاريخ وسننه عند على وفاطمة عليهما السلام (دراسة)

السيد نبيل الحسنی

دعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء — بين النظرية العلمية والأثر الغيبي (دراسة) من جزئين

الشيخ على الفتلاوى

النوران الزهراء والحوراء عليهما السلام — الطبعة الثانية

شعبة التحقيق

زهير بن القين

السيد محمد على الحلو

تفسير الإمام الحسين عليه السلام

الأستاذ عباس الشيباني

منهل الضمآن في أحكام تلاوة القرآن

السيد عبد الرضا الشهرستاني

السجود على التربة الحسينية

السيد على القصير

حياة حبيب بن مظاهر الأسدي

الشيخ على الكوراني العاملي

الإمام الكاظم سيد بغداد وحاميهما وشفيعهما

جمع وتحقيق: باسم الساعدي

السقيفة وفدك، تصنيف: أبي بكر الجوهري

نظم وشرح: حسين النصار

موسوعة الألوف في نظم تاريخ الطفوف __ ثلاثة أجزاء

السيد محمد علي الحلو

الظاهرة الحسينية

السيد عبدالكريم القزويني

الوثائق الرسمية لثورة الإمام الحسين عليه السلام

السيد محمد علي الحلو

الأصول التمهيدية في المعارف المهدوية

الباحثة الاجتماعية: كفاح حداد

نساء الطفوف

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(التوبة : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمة لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجاناً. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والندور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضاً الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟
ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟
تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلا:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

