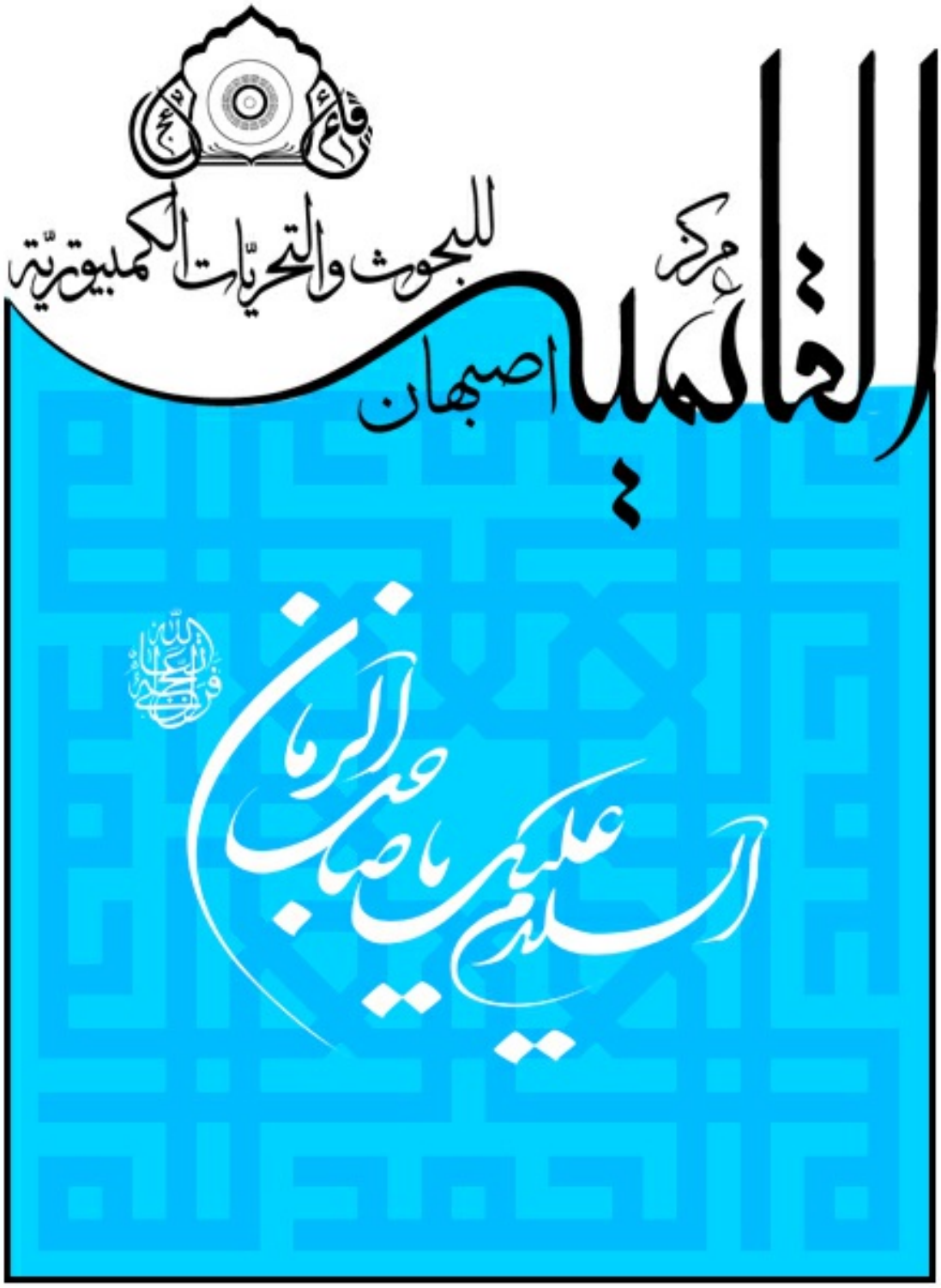


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

من محاضرات الأستاذ الشيخ محمد سند

# الشعائر الدينية

## نقد وتقسيم

بسم الله الرحمن الرحیم

# الشعائر الدينيه، نقد و تقييم

كاتب:

محمد السند

نشرت فى الطباعة:

دار الغدير

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس


الفهرس ----- ۵

الشعائر الدينيه، نقد و تقييم ----- ۷

اشاره ----- ۷

اشاره ----- ۷

المدخل ----- ۱۱

تقديم ----- ۱۳

الأدله إجمالاً ----- ۱۷

أو الرؤيه القرآنيه أو العمومات الفوقانيه الأم ----- ۱۷

أقوال العامه ----- ۱۸

أقوال الخاصه ----- ۱۸

الدراسه التفصيليه لموضوع العمومات ----- ۲۰

المعنى اللغوى: ----- ۲۱

المعنى الماهوى ----- ۲۳

بعد آخر فى الموضوع: ----- ۲۴

طبيعه دلاله الموضوع: ----- ۲۶

النتيجه: ----- ۲۷

الرأى الآخر ----- ۲۹

اشاره ----- ۲۹

تقييم ونقد عام: ----- ۳۰

النقد التفصيلى لأدله الرأى الآخر: ----- ۴۲

ضابطه البدعه والتوقيفيه: ----- ۴۵

فقه متعلّق العمومات: ----- ۴۸

حيثيات فى حكم العمومات: ----- ۵۲

شكوک وحلول ----- ۵۷

الخرافه ----- ۵۷
الهتک ----- ۶۰
الشعائر الحسینیه ----- ۶۳
اشاره ----- ۶۳
الزاویه الأولی تصورات سریعه لخلفیات النهضه ----- ۶۶
الزاویه الثانیه فی عمومات الشعائر الحسینیه ----- ۷۱
الزاویه الثالثه معاییر الروایه فی الشعائر ----- ۷۳
الزاویه الرابعه البکاء علی الحسین علیه السلام ----- ۸۹
الزاویه السادسه فی استحباب لبس السواد علی مصاب الحسینعلیه السلام ----- ۱۳۷
الزاویه السابعه حکم اللعن فی زیاره عاشوراء وغیرها ----- ۱۴۷
تعریف مرکز ----- ۱۵۲

# الشعائر الدینیه، نقد و تقییم

## اشاره

سرشناسه:سند، محمد، - ۱۳۴۰

عنوان و نام پدیدآور:الشعائر الدینیه، نقد و تقییم/ تقرررا لبحوث محمد سند؛ بقلم جعفرالسید عبدالصاحب الحکیم

مشخصات نشر:قم: دارالغدیر، ۱۴۲۴ق. = ۲۰۰۳م. = ۱۳۸۱.

مشخصات ظاهری:ص ۱۴۳

فروست:(سلسله دراسات الاسلامیه ۱)

شابک:۹۶۴-۷۱۶۵-۳۸-۲۲۰۰۰ریال ؛ ۹۶۴-۷۱۶۵-۳۸-۲۲۰۰۰ریال

وضعیت فهرست نویسی:فهرستنویسی قبلی

یادداشت:عربی.

یادداشت:کتابنامه به صورت زیرنویس

موضوع:حسین بن علی(ع)، امام سوم، ۶۱ - ۴ق. -- سوگواریها -- فتواها

موضوع:شعایر و مراسم مذهبی -- فتواها

شناسه افزوده:حکیم، جعفر، ۱۳۵۲ - ، محرر

رده بندی کنگره:BP۲۶۰/۳/س ۹ش ۷

رده بندی دیویی:۲۹۷/۷۴

شماره کتابشناسی ملی:م ۸۱-۳۶۳۵۳

ص :۱

## اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص :٣

الشعائر الدينيه، نقد و تقييم

تقرررا لبحوث محمد سند؛ بقلم جعفرالسيد عبدالصاحب الحكيم

ص :۴

## المدخل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المحيط بكل شيء،والخبير بصلاح عباده وبمضارّهم،والصلاه والسلام على من بعثه هادياً ورحمه للعالمين أجمعين،وأرسله بمنهاج الحقيقه والفطره الشامله،وعلى منقذى البشريه من براثن الجهل والجهاله،وروّاد الإنسانيه إلى المدينه الفاضله،وبعد:

فإنّ باب الشعائر الدينيه قد تعددت التنظيرات فى تبيان أطره وثوابته،وتجاذبت الآراء فى تحديد هويته ومعاييره.فبين مطالب بجعل الشعيره ذات خطاب عصرى للأمم.وآخر يهدف إلى حراسه الهويه الدينيه فيها عن الذوبان أمام الثقافات المنغمسه فى الماديه.وثالث يؤكد على معالجه الانفتاح على المجتمعات الأخرى.ورابع يحرص على عدم التفريط بالموروث الحضارى للمله والمذهب..إلى غير ذلك من الدوافع والقناعات التى يمضى عليها الأطراف فى جدليه موازين الشعيره و الشعائر.

وجاءت هذه الكتابه تلخيصاً للأبحاث التى عالجنا فيها قبل سنوات أسس الشعيره الدينيه وأهدافها والأصول التى تنطلق منها،

بتحرير من نخبه الأفاضـل وفخرالأماثـل السـيد جعفر الحكيم أدام الله سـعيه العلمى إلى المـدارج العاليه.وقـد أولى فيهـا المباحث الصـناعيه بياناً دون المواد التى اكتفى بالإشاره إليها.فعسـى أن تكون هـذه الخطوه مساهمه فى بلوره الرؤيه الإسـلاميه فى الظرف المعاصر.

ونسأله تعالى التوفيق لما يحبه ويرضاه.

محمد سند

٢٣ شعبان المعظم ١۴٢٣ ه.

ص:۶

## تقديم

التشكيك فى شرعيه الشعائر وما رافقه من جدل وضجه ومن أكثر من جهه،طال أكثر من حاله.فهناك إحياء المواليد حيث قيل إنها بدعه.ومثله إحياء أيام الإسلام الخالده الأخرى كيوم انتصار المسلمين فى غزوه بدر.وهناك بناء القبور وإعمارها و تعاهدها و زيارتها من دون أن يستثنى شىء حتى قبر النبى)صلى الله عليه وآله(،ويتصل بهذه الحاله زياره الأماكن الجغرافيه الخالده التى دارت عليها حوادث الإسلام أو التى زارها النبى أو صلى فيها.وهناك الشعائر الحسينيةُ خاصه ما استجدأو يستجد بعد عصر المعصوم.وهناك الأوراد والختومات التى تعورف عليها.

وعندما نطالع فى خلفيه هذا الجدل نلحظ أنه ينطلق من ثقافات متعدده ويستندلإشكاليات متنوعه ومن ثم لم يقف عند الجدل الشيعى السنى على الشعائر،حتى كان بين أتباع الطائفه بعضهم مع بعض،وبين خط الأصاله والحداثه.

واحده من الإشكاليات:إن الشعيره/الطقس/الرسم لابد أن يؤسَّس بشكله الجزئى من الشارعُّ إن بالقول أو بالفعل،وإلا كان

فاقداً للشرعيه كما هو الحال فى كل مستجدّ،بل هو بدعه حيث يكتسب صبغه دينيه فى الوقت الذى هو ليس من الدين.

وإشكاليه أخرى:إن إيكال الشارع تحديد الرسوم والشعائر إلى العرف العام أوالعرف المتدين تعبير آخر عن منحهم صلاحيه التشريع،والذى هو باطل بالبداهه.

وثالثه:إن ترك ترسيم الصغريات إلى العرف العام أو الخاص ربما يؤول إلى اتخاذما هو محرّم شعيره نتيجه عدم دقّه العامه،وهو عباره أخرى عن تحليل الحرام،المرفوض جزماً من الشارع.

ورابعه:لزوم عبث المتشرّعه فى ثوابت الشريعه نتيجه تأثّرهم بتغيّر الظروف الزمكانيه.

وخامسه:لِمَ منحت الصلاحيه للعموم فى اتخاذ الشعائر فى مجال دون آخر،إذلم يسمح أنصار التعميم لأحدٍ التغيير فى معالم مثل الصلاه والصوم والحج،مع أن الجميع شعائر.فالتوقيف إما أن يكون فى الجميع أو يفسح المجال فى الجميع،والتبعيض غير مبرر.

وسادسه:إنّ الأعراف والظواهر الاجتماعيه لا تنوجد ولا تنعدم بقرار وإنماتحتاج إلى زمن طويل حتى تأخذ مجالها وتستقرّ كعرف أو العكس،والشعائر التى يؤسسها العرف قد تمرّ بمرحله لا

تتناسب مع لغه العصر وتتصادم مع مضامين الإسلام العليا،وحيث لا يمكن إلغاؤها واستبدالها بالأفضل بقرار أو فتوى،فتكون سبباً فى هتك الدين باسم الدين.

هذه هى الإشكاليات العامه تاركين النمط الخاص من الإشكاليات إلى ثناياالبحث.

مما تقدم يتبلور أهميه هذا البحث ومدى حساسيته.والمؤسف أن الأعلام لم يبحثوه كقاعده مستقله وإنما جاء بحثهم متناثراً فى بحوث متعدده مما جعله قاعده متصيَّده من كلماتهم.

وسنتناول فى بحثنا هذا العناوين التاليه:

١- أقوال علماء السنه والشيعه فى معنى الشعيره.

٢- حكم الشعيره إجمالاً.

٣- معنى الشعيره لغه.

٤- متى تتحقق الشعيره؟

٥- نسبه الشعيره مع العناوين الأوليه والثانويه،بعد تحديد أنها من أى العنوانين.

٦- درجات الشعيره.

بعدها ندخل فی بحث الشعائر الحسینیه بشکل خاص لنعرف حکمها وأنه هل یختلف عن الحکم العام للشعائر أو لا؟

علماً:أن الشعائر قد تضاف إلی الله،وقد تضاف إلی الدین وربما إلی المذهب أوإلی الحسین،ومن ثم ینبثق هذا السؤال:هل هی قواعد متعدده أو ماذا؟ وهو ما سنجیب عنه فی داخل البحث،وسیتبلور أنها تطبیقات متعدده للقاعده الواحده مع نکته فی اختلاف التعبیر یتمّ بیانها.

ولفته أخیره فی هذا التقدیم:إن إحیاء الشعائر مستحب عینی وواجب کفائی علی الجمیع،ولیس من واجبات الحکومه فقط أو المرجعیه أو شریحه معینه،ومن ثم یدخل فی فقه الاجتماع والمسمّی بفقه الدار)دار الإسلام والإیمان(.

ص:۱۰

## الأدله إجمالاً

### أو الرؤيه القرآنيه أو العمومات الفوقانيه الأم

١-يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللّهِ المائده/٢.

الموضوع:الشعائر،حيث أُخذ متعلق المتعلق.

والمتعلق:الإحلال والإهانه والابتذال،أو التعظيم.

والحكم:حرمه الإحلال أو وجوب التعظيم.

٢-وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ الحج/٣٠.

ولم يؤخذ الموضوع فيها الشعائر وإنما الحرمات،ومع ذلك

فقد صنّفها كثير فى عمومات الشعائر.

٣-ذلِكَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ الحج/

٣٢.وسيأتى أن«الجواهر«يعرّف الشعائر بالحرمات.

٤-وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ لَكُمْ فِيها خَيْرٌ ...؟

الحج/٣۶.

٥-إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ البقره ١٥٨.

## أقوال العامه

الجصاص فسّر الشعائر بجميع ما أمر الله به ونهى عنه.

الحسن البصرى ذكر أنها الدين كله.

القرطبى فى«أحكام القرآن«خصها بالمتعبدات التى أشعرها الله تعالى وجعلهاعلامه للناس.

ورابع:خصّها بمناسك الحج بقرينه السياق فى آيات سوره الحج والسورالأخرى.

## أقوال الخاصه

لم نعثر على قول بتخصيص موضوع الآيات بالعبادات أو مناسك الحج عدا ما قديظهر من النراقى فى«العوائد«.فالشيخ الكبير ذهب إلى التعميم بقرينه ما ذكره فى قبور الأئمه من أنها شعّرتُ ومن ثم تجرى عليها أحكام المساجد.وفى كتابه«منهاج الرشاد«يضيف:إن حرمه المؤمن من شعائر الدين.

وفى بحث وجوب تطهير القرآن وحرمه تنجيسه،يلفت

صاحب»الجواهر«إلى أن وجوب التعظيم يشمل كل حرمات الدين وشعائره.

والميرزا النائينى عبّر فى فتواه فى الشعائر الحسينيه بأنها شعائر الله.

والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء يستدل على عموم الشعائر لشعائر الحسين ب آيهوَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ.

والسيد الحكيم فى مستمسكه فى بحث الشهاده الثالثه:تمايل إلى وجوبها من زاويه مصداقيتها للشعائر.

بل عده من كبار علماء الطائفه-كالميرزا القمى فى فتواه فى الشعائر الحسينيه-وصاحب العروه،والسيد جمال الكلبايكانى النجفى لم يقفوا عند العمومات المتقدمه التى أُخذ فيها لفظ الشعيره،وإنما استدلوا بعمومات أخرى،من قبيل:

*يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ يَأْبَى اللّهُ إِلاّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ التوبه/٣٢.

فكلّ ما فيه نشر لنور الله فى مقابل الإطفاء فهو واجب.

فِى بُيُوتٍ أَذِنَ اللّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ النور ٣۶.

فالآيه عامه لكل بيت وموطن فيه رفع لكلمه الله ونشر

حکمه فإنه واجب لوضوح أن الإذن فی الآیه ظاهر فی

الوجوب لا الجواز،مع الإذعان بأن المصداق التام

منحصر فی المعصوم کما یبدو ذلک من سیاق الآیات.

*وَ جَعَلَ کَلِمَهَ الَّذِینَ کَفَرُوا السُّفْلی وَ کَلِمَهُ اللّهِ هِیَ الْعُلْیا .التوبه/۴۰.

فتبلور إجمالاًـوجود عمومات قرآنیه تدل علی وجوب تعظیم الشعائر الدینیه عموماً وحرمه ابتذالها وإهانتها تحت أکثرمن عنوان،کعنوان الشعائر وعنوان بثّ ونشر کلمه الله تعالی ونوره.

## الدراسه التفصیلیه لموضوع العمومات

هناک قاعده أصولیه مفادها:إن الأصل فی العناوین المأخوذه فی الأدله الشرعیه من دون فرق بین أن تکون موضوعاً أم متعلقاً هو الحمل علی المعنی اللغوی حتی نتوفر علی مؤشرات کافیه علی النقل لمعنی شرعی جدید.

کما أنها فی حاله ظهورها فی المعنی اللغوی یمکن التمسک بإطلاق ماهیاتها،وإلّا لابد من اقتناص حدود المعنی الشرعی من

مجموع الأدله الشرعيه.

فی الوقت ذاته:الأصل فی کیفیه وجود العناوین ومصادیقها هو الحمل علی الکیفیه المألوفه فی وسط العرف أو العقلاء أو المتشرعه -حسب طبیعه العنوان وأنه شأن مَن- حتی یثبت بالدلیل أن الوجود بنحو خاص کما فی الطلاق.

وعمومات الشعائر لا تستثنی من هذه القاعده،ومن ثم کان من المنهجی تحدید المعنی اللغوی أولاً للتعرف علی مساحه العموم إن تمّ حملها علی المعنی اللغوی.ثم فی خطوه لاحقه نتعرف علی طبیعه وجودها لیتمّ الحمل علیه إن لم یکن للشارع تحدید جدید.

## المعنی اللغوی:

فی کتاب«العین«للخلیل:أنت الشعار دون الدثار:تصفه بالمودّه،وأشعَر قلبه:ألبسه،ولیت شعری:علمی،وشعرته:عقلته وفهمته،والمشعر:موضع النسک،والشعار والشعیره:أعمال الحج،والشعیره:البدنه،وأشعرتها لله نسکاً:جعلتهاشعیره تهدی،

وإشعارها:أن يوجأ سنامها بسكّين فيسيل الدم على جنبيها فيعرف أنها هدى.

الجوهرى فى الصحاح:كلّ ما جعل علماً لطاعه الله،والمشاعر:الحواسّ،وشعار القوم فى الحرب:علامتهم ليعرف بعضهم بعضاً،أشعرته فشعر:أدريته فدرى.

ولم يزد الراغب فى المفردات عليهما.

القاموس:أشعره الأمر:أعلمه،أشعرها:جعل لها شعيره،وشعار الحج:مناسكه وعلاماته،المشعر:موضعها أو معالمهاالتى ندب الله إليها.

ابن فارس:الإشعار:الإعلام من طريق الحس- وهى لفته مهمه-،المشاعر:المعالم وهى المواضع-الحسيه- التى أشعرت بالعلامات،ومنه الشعر لأنه بحيث يقع الشعور -العلم الحسى-،ومنه الشاعر لأنه يشعر بفطنته بما لا يفطن له غيره.

القرطبى نقلاً عن بعض اللغويين:كلّ شىء لله فيه أمر أشعر به وأعلم يقال له:شعار،الشعار:العلامه،أشعرت:أعلمت.

## المعنى الماهوى

من مجموع ما تقدم يمكن استخلاص الجامع المشترك والذى يمثّل الماهيه وهو:أن الشعيره والشعار يستخدم فى موردالإعلام الحسى،ومن ثمّ فالشعار الدينى هو الإعلام للمعانى الدينيه بأدوات حسيه،فكل ما أعلم بالله تعالى أو بفكره منتسبه له كدينه أو أمره ونهيه فهو شعار دينى(١).

ص:١٧

## بعد آخر فی الموضوع:

الشعار الدینی یحمل خصوصیه أخری إلی جانب خصوصیه الإعلام وهی الإعلاء المستفاد من النمط الثانی من الآیات الداله علی وجوب إعلاء کلمه الله تعالی وبثّ نوره،والمستفاد من الدلیل العقلی.ومثله لا یمکن استخراجه من مفهوم الشعار حیث لا یحمل أکثر من الإعلام،نعم یستفاد من متعلق الحکم فی آیات الشعائر وهو التعظیم وحرمه الابتذال.

علی ضوء المعنی اللغوی وبعد التمسک بإطلاقه یُعرف شمول

ص:۱۸

الـدليل القرآنى لكـلّ ماده إعلاميه دينيه وإن تمّ تأسيسـهاعلى يـد العرف العام أو الخاص،حتى تثبت الحقيقه الشـرعيه أو صـياغه الشارع كيفيه خاصه لوجوده فيتبع.

وعلى ضوء المعنى اللغوى يعرف أيضـاً:أن الشـعار ليس هو النسـك بمـا هو نسـك ولاـ أمر الله بمـا هو أمر الله وإنمـا حيثيه البعد الإعلاـمى فيهـا،فالحـج حيث كـان ملتقى ومجمعـاً للمسـلمين كـانت الأعمال ذات الممارسه الجماعيه علامه وشـعيره إلى جانب كونها نسكاً.فهما يتصادقان فى النسك لا أن النسك هو الشعيره من زاويه كونه نسكاً(٢).

ص:١٩

## طبيعه دلاله الموضوع:

ثم إن دلاله الشعيره على المعنى الدينى السامى ليس دلاله عقليه ولا طبعيه وإنما وضعيه جعليه،وإن كان وجود الدال تكوينياً،إلا أنّ تعنونه بالشعيره اعتبارى جعلى،على حدّ وجود الألفاظ ودلالتها على معانيها،بيد أنّ علاميّتها ودلالتها لاتتمّ إلا بعد التفشى والشيوع بحيث تصبح ممارسه جماعيه.

والشعيره-بالإضافه إلى كونها دالاًّ ومعلماً لها نحوٌ من التسبيب إلى تداعى ذلك المعنى والمفهوم-لها أيضاً نحو من التسبيب إلى تذكّر وإحياء ورسوخ ذلك المعنى وتجديد العهد به مما ينتهى إلى الالتزام ب آثاره.

من ثمّ على القول بكونه حقيقه عرفيه ينتج:أنّ كل أداه

يتواضع أتباع الدين الحنيف أو المذهب الحقّ على كونها دالّه على معنى بحدّ التفشى،تصبح شعيره دينيه.

**النتيجه:**

إن عمومات الكتاب فى الشعائر ظاهره لغه فى عموم موضوعها لكل مادّه حسيه إعلاميه عن معنى دينى،وإن كان الواضع لها عرف المتشرعه،شريطه أن تتمّ ممارستها.فيجب تعظيمها ويحرم ابتذالها إلا أن يتصرّف الشارع فى المعنى أو فى كيفيه وجوده فيتبع(٣).

ص:٢١

## الرأی الآخر

### اشاره

وقد ادُّعی فی کیفیه الوجود أنه لابد من أن یصوغها الشارع وإلا لم یعتدّ بها،استناداً إلی مجموعه أدله:

الدلیل الأول:إن الشعیره أمر الله ونهیه،ومثله لا یمکن أن یوکل للعرف بالبداهه.

الدلیل الثانی:إن التطبیقات القرآنیه کانت علی البدن ومناسک الحج،وکلها مجعوله من قبل الشارع،مما ینبئ عن أن تحدید المصداق مهمّته.

الدلیل الثالث:إن تخویل العرف بتحدید المصداق یجرّ إلی استحداث وتشریع رسوم وطقوس جدیده فی الدین تحمّل علیه ولیست منه کما فی مثل صلاه التراویح.

الدلیل الرابع:إن تخویل العرف یؤول إلی تحلیل الحرام عند اتخاذهم محرماً معلماً،أو إلی تحریم الحلال کما إذا اتخذبعض الأمکنه شعاراً فیحرم إهانته بالتبوّل فیه بعد أن کان حلالاً.

## تقييم ونقد عام:

وتعليقنا على الكلام المذكور:إننا لو سلّمنا بصحه دعوى»أن الشعائر حقيقه شرعيه تعبديه«،إلا أنها لا تنتج ما يستهدفه قائلها من سلب الشرعيه عن الكثير من المصاديق التى تصنّف اليوم فى حقل الشعائرُ وذلك لوجود الألسنه الأخرى الآخذه لعناوين أخرى ذات حقيقه عرفيه لغويه تكفى فى إضفاء الشرعيه عليها.وهى تحديداً:لسان بثّ نور الله وإعلاء كلمته،ولسان الدعوه لإحياء أمر أهل البيت،ولسان أهميه تشييد قبور أهل البيت،وحكم العقل بلزوم تعظيم الشعائرالمنسوبه لله لأنه يصبّ فى مجال تعظيم الله تعالى اللازم عقلاً وبالبداهه.

ويتمّ تقريب الاستدلال من خلال الالتفات إلى نقطتين محسومتين سلفاً فى الوسط الفقهى والأصولى:

النقطه الأولى:إنّ التخيير،تاره:يكون شرعياً،وذلك فى حاله نصّ الشارع عليه.وأخرى:يكون عقلياً،وذلك فيما لو أمرالشارع بطبيعه كلّيه من دون تخصيص بزمان أو مكان أو عوارض معيّنه،

فيدرك العقل تخويل الشارع المكلّف فى تطبيق الطبيعه على أىّ فرد شاء.ومثل هذا التطبيق لا يعدّ تشريعاً وبدعه،لأن المكلّف لا يتعبـدّ بالخصوصـيه الفرديه كى يُعـدّتجاوزاً لما رسـمه الشارع،وإنما يتعبّـد بالطبيعه الموجوده فى الفرد،ومن ثم عدّ امتثالاً.وأمثلته أكـثر مـن أن تحصى.ولهذاأسـماه البعض بـالتخيير الشـرعى التبعى،وإن كـان الصـحيح أنه تخيير عقلى بيـد أنه بحكم العقـل غير المستقل.

النقطه الثـانيه:ينقسم العنوان الثـانوى إلى عنوان ثـانوى فى الحكم،وآخر فى الموضوع.والفـارق بينهما:أن الأول ذو ملاك ثانوى وبالتـالى يكـون الحكـم فيـه اسـتثنائياً كـالحرج والضـرر،ومـن ثـم عنـدما تطرأ مثـل هـذه العنـاوين تُغيّر الحكـم الأـولى أوتزاحم ملاكه.بينما الحكم فى الثانى أولىّ منبثق عن ملاك أولىّ فلا يعدّ حكما اسـتثنائياً طارئاً وإنما موضوعه طارئ،كما لوأصبح القيام احتراماً للقـادم بعـد أن لم يكن كـذلك،فـذات القيـام ليس احتراماً وإنمـا طرأ عليه وتصـادق معه عنوان الاـحترام،وأمـا الحكم بالاحترام فهو حكم أولىّ ذو ملاك أولىّ فلا يعد اسـتثنائياً وطارئاً بالنسبه للقيام.وأمثله هذا القسم كثيره،منها:كلّيه حالات اجتماع الأمر والنهى.

وفارق آخر:أن النمط الأول لابد أن يكون طروّه ذا طابع

اتفاقی استثنائی،وإلا لو کان دائمیاً أو غالبیاً عاد أولیاً وانقلب الأولی إلی ثانوی.

وبتعبیر آخر:لیست الغایه من التشریعات الأولیه أن تبقی قوانین جامده ومعطّله وإنشائیه فقط،وإنما الغایه تفعیلها حتی یتحققّ الملاک الذی یتوخّاه المقنّن من تقنینه.وحینئذ لابد أن تکون مزاحمه الأحکام الثانویه التی تفرض نفسها علی الحکم الأولی اتفاقیةً حفظاً لهویتها وهویه الحکم الأولی.ومن ثم کانت واحده من شرائط فقاهه الفقیه وحکومته أن یحفظ هذا الأصل فی استنباطه وتطبیقه للأحکام وإلا کانت أغراض المقنن عرضه للضیاع.

بینما لا مانع فی النمط الثانی من أن تکون دائمیه بعد أن کان حکمها وملاکها أولیاً(۴).

ص:۲۶

بعد أن تبلورت هاتان النقطتان،وتبلور سابقاً أن أدله الشعائر ليست منحصره باللسان الذى ورد فيه لفظ الشعائر،أمكن الاستفاده من الألسنه الأخرى المتضمنه لعناوين أخرى حيث لم يكن الأمر فيها إلا بالطبيعه من دون تقييد بخصوصيه فرديه.فالعقل يحكم بتخويل الشارع المكلف التطبيق على أى مصداق وبأى أسلوب

ص:٢٧

كان،خاصه وقد عرفت أن المكلف لا يتعبد إلا بالطبيعه دون الخصوصيه الفرديه.والمستجدات مهما كانت فهى لا تعدو العنوان الطارئ على التكوين من القسم الثانى،وفى مثله لا مانع أن يكون دائمياً.إذ الحكم فى ما نحن فيه أولى.

وكلمات الأعلام تؤكد ما ذكرناه.فصاحب الحدائق والذى يمثّل حاله وسطيه بين الاتجاه الأخبارى والأصولى انتهى فى بحث لبس السواد حزناً على الحسين إلى عدم كراهته حتى فى الصلاه،مع أنه مكروه فى نفسه(۵).

والميرزا القمى فى»جامع الشتات«انتهى إلى جواز تمثيل واقعه الطف،بل رجحانه استناداً إلى عمومات البكاءوالإبكاء،مضيفاً:إنّه على فرض عموم حرمه تشبّه الرجل بالمرأه وبالعكس،فالمصير حتى لو كان التعارض فإنه يبقى ذافائدةٌ إذ مع سقوط

الحرمه يبقى الفعل على الحلّ ولو عبر التمسك بأصاله الحل(۶).

والسيد اليزدى فى تعليقته على رساله الشيخ جعفر الشوشترى-وتحديداً فى الملحق فى أجوبته على الأسئله حول الشعائر الحسينيه-ينتهى إلى رأى البحرانى نفسه.

والكلبايكانى انتهى إلى جواز الشبيه تمسكاً بعموم البكاء والإبكاء.

وفى بحث الفرق بين البدعيه والشرعيه يلفت كاشف الغطاء الكبير إلى:بعض الأعمال الخاصه ذات الطابع الدينى التى تفقد الدليل الخاص عليها بيد أنها تندرج تحت عموم،فإن جىء بها من جهه العموم لا من جهه الخصوصيه فهو كافٍ فى شرعيتها كالشهاده الثالثه فى الأذان لا بقصد الخصوصيه والجزئيه لأنهما معاً تشريع،بل قصد الرجحان المستفاد من عمومات استحباب ذكر على)عليه السلام(حين يذكر اسم النبى)صلى الله عليه وآله(.وكقراءه الفاتحه بعد

أكل الطعام بقصد استجابه الدعاء،استناداً إلى ما ورد أنه من وظائفه.وما يصنع للموتى من مجلس الفاتحه والترحيم بالطور المعلوم...(٧)

وواضح أن حديثه لا يخصّ الممارسات ذات البعد الإعلامى/الإعلائى فقط وإنما يعم كلّ السنن الاجتماعيه ذات الطابع الدينى.

نعم لابد فى المستجدّ أن يكون حلالاً ـ فى نفسه وقبل أن يتعنون،وأما إذا كان حراماً فإن الأمر الشرعى بالطبيعه،فالتخييرالعقلى بالأفراد لا يتناول الخصوصيه المحرمه وإنما ينتهى بالفرد المكروه.

ثم إنه بما تقدم يمكن حلّ التدافع الذى يبدو لأول وهله بين استدلالين فى فقه الشعائر لإثبات مشروعيه المصداق المستجد:الاستدلال بالبراءه أو أصاله الحل فى المصداق،ثم الاستدلال

بعموم وجوب أو رجحان الشعائر.

تصوير التدافع:أنه جمع بين أصل عملى ودليل اجتهادى.بالإضافه إلى أنه كيف يفرض الشك فى حلّيه وحرمه مصداق ثم يقال عنه إنه واجب؟

وحلّه:ما ذكرناه فى النقطه الثانيه من أن هناك قسماً من العناوين ذات حكم أولى ولكنها مع ذلك ثانويه من ناحيه الموضوع بحكم طروه على الموضوع التكوينى،من ثم احتاج إلى إثبات حلّيه المعنون أولاً،كى يصلح فى خطوه لاحقه أن يتعنون فيكون مصداقاً للوجوب أو الرجحان الأوّلى،لوضوح عدم تناول "حالات الأمر بالطبيعه فالتخيير العقلى فى التطبيق على المصاديق" المصداق والفرد ذا الخصوصيه المحرمه،وإنما ينتهى بالفرد المكروهُ ومن هنا كانت الصلاه فى الحمام صحيحه.وإثبات الحلّ لا يكون إلا بالبراءه أو أصاله الحلّ.

ولكن قد يستغرب حينئذ من بحث الأعلام فى حالات اجتماع الأمر والنهى بعد أن كان الأمر بالصلاه لا يتناول الخصوصيه المحرّمهُ إذ لا موضوع للاجتماع.والسؤال موجّه للقائل بالتزاحم الملاكى كالآخند والمشهور،وأما القائل بالتعارض كالميرزا

النائینی- فهو قد تجاوب مع السؤال حیث إنه ینتهی إلی عدم شمول الأمر للمصداق المحرّم؟

والجواب:إن غرضهم من البحث هناک هو تنقیح سعه الطبیعه وامتدادها إلی الفرد الحرام أیضاً فی مقام الحکم الإنشائی والفعلی الناقص،ولکن لا بمعنی تسویغ ارتکاب الحرام وإنما بمعنی أن الحرمه تزاحم)ملاکا(العنوان الراجح علی الامتناع،وتزاحمه)امتثالاً(علی الجواز عند المشهور،وبالتالی قد یکون العنوان الراجح هو الأهمّ کما فی حاله التضیق والعجز عن بقیه الأفراد فیتقدم ویکون هو حکم الفرد المنجز.نعم فی خصوص الصلاه یحکم ببطلانها لعدم تحقق التقرب بما هو مبغوض(۸) عند التقصیر

أو إمكان بقيه الأفراد.

فتلخّص:أننا لو تماشينا مؤقتاً مع فرضيه أن تحديد مفردات الشعائر شأن خاص بالشارع لم يخوّل فيه المتشرعه إلا أنه يمكن تلافى ما تنتجه هذه الفرضيه بالألسنه الأخرى حيث تضفى الشرعيه على كل المراسيم التى تم التعارف عليهاعلى أساس أنها شعائر من زاويه أنها تمثّل إحياء الأمر ورفع كلمه الله وإعلاء أمره ونشر المعانى العليا لدينهُ وذلك لإطلاق الطبيعه المأمور بها وهو يقتضى التخيير العقلى،وأن العناوين المأخوذه فى الأدله المذكوره ليس لها مصاديق تكوينيه مشخّصه وإنما تطرأ على مصاديق متنوعه،ولا مشكله فى أن يكون الطرو دائمياً(٩)،شريطه أن يكون

المصداق محلّلاً بل وإن كان محرّماً ولكنه غير منجز،وكان الدوام بحسب الخارج من المقارنات لا بحسب نفس الطبيعه بناء على التزاحم فی صوره الامتناع والذی هو مختارنا تبعاً لمشهور الفقهاء والشیخ والآخند.فإن معیار التعارض لیس هو النسبه من وجه أو التباین کما هو مبنی مدرسه المیرزا،وإنما التنافی بین الدلیلین إذا کان دائمیاً أو غالبیاً بحسب التقنین لابحسب الخارج،فی قبال ما إذا کان اتفاقیاً بحسب التقنین والتنظیر وإن کان یدوم فی بعض

الأفراد بسبب اتفاقی خارجی حیث یتزاحمان حینئذ من دون أن یکذب أحدهما الآخر.

وعلی هـذا الأسـاس کـان التنـافی بین الحکم الأـولی للعنوان الثـانوی الوارد فی الألسـنه الأخری والحکم الأولی الآخر:التزاحم لا التعارض لأن التنافی علی مسـتوی التقنین لا یعـدو الاتفاق ولأسـباب خارجیه،فیکسب المصداق من زاویه تعنونه بالعنوان الراجح الشرعیه لوجود الملاک(۱۰) وإن کان محرّماً فضلاً عمّا إذا کان مباحاً.

ص:۳۵

## النقد التفصيلى لأدله الرأى الآخر:

بعد كلّ هذا ننتقل إلى النقد التفصيلى للأدله الأربعه التى قيلت أو يمكن أن تقال لدعوى اختصاص شرعيه الشعيره بمايصوغه الشارع من مصداق لا مطلقاً،بعد الإلمام إجمالاً بفسادها من خلال ما تقدم:

أما دليل استلزام اتساع الشريعه وبالتالى تبدّل معالمها وشكلها،فيمكن المناقشه فيه:بأن التضخم والتوسع إن كان يعنى التجذير والتثبيت والنشر والتعميم والبثّ والإعلاء والإحياء فهو مطلوب.وان كان يعنى زوال ما هو الثابت)الضرورات(فهو المرفوض.

وبعباره أخرى:ليس التغيير على إطلاقه ظاهره سلبيه وإنما ما كان منه على حساب الثابت،وأما ما يصبّ فى خدمه الثابت وتأكيده وتأصيله وحفظه فهو إيجابى ومطلوب،وقانون هذا وضابطته هو حفظ ثبات عنوان موضوع ومتعلق القضيه الشرعيه واختزال التغيير فى مصداقهما.وواضح أن المستجدّ فى حقل الشعائر الذى يمكن قبوله بل الدعوه إليه هو ما يكون فى حقل

المصداق مع حفظ ثبات الموضوع للقضيه المشرعه وبدقه.وهذا هو الذى ندعيه صغروياً،ومن ثم لم تشكّل هذه المفردات حسب فهمنا،تهديداً لثوابت الدين ومقدّساته بل العكس.

وأما دليل فتح باب التشريع،فيمكن القول بوجاهته إن كان للمتشرعه تشريع،بيد أنه ليس كذلك حيث إنهم لم يمارسوا سنّ قانون وإنما مارسوا التطبيق المأذون به شرعاً،وهو أمر ليس منه بدّ فى أى قانونٌ لأنه مهما تفصّل على يد المقنّن إلاأنه لا يمكن أن يكون جزئياً من كلّ جهه،ومن ثم يبقى ذا جهه أو أكثر عامه كلّيه تنظيريه،وهى المنطقه التى خُوّل المكلف فيها التطبيق على المصداق الذى يشاء من دون أن يتعبّد بالخصوصيه.هذا بالنسبه للعموم الذى لا يتَنزل ولايتفصل إلا بجعل وتقنين وهو الذى تمّ إيكاله إلى النبى وأهل بيته.

وهناك ما لا يحتاج إلى تنْزيل بصيغه التقنين والجعل حيث يكون انطباقه قهرياً وساذجاً،ومثله أُوكل تطبيقه إلى المكلف من البدايه.

وعمومات الشعائر بألسنتها المختلفه من القسم الثانى.

وبهذا يتبلور الخلل فى دليل تحليل الحرام وبالعكسُّ إذ

عقـدته أنه تشـريع،وهو وجيه إن كان بلا غطاء شـرعى،وإلا كان التشـريع الإلهى المنطبق الطارئ هو المحلّل والمحرّم،وقد عرفت أن التخيير العقلى فى المصداق بتخويل من الشارع،وإلا انسـحب الإشكال حتى على مثل مصاديق الصلاه بحسب المكان والزمان والساتر وبقيه الشرائط.

ويتبلور الخلل فى الـدليل الآخر الذى حاول تصـنيف عمومات الشـعائر فى القسم الأول،وهو الذى يحتاج فى تفصـيله إلى الجعل والتقنينُّ اسـتناداً إلى جعـل الشـارع بعض المصاديق للشـعائر.وذلك:لأن صـرف تصـرف الشارع فى إخراج مصـداق أو إلحاقه لا يعنى أنه من النمط الأول.فالشارع تصـرّف فى البيع توسـعه وتضـييقاً ولكن لم يؤثّر ذلك على بقاءعموم البيع قابلاً للانطباق على مصاديقه من دون توسيط للجعل(١١).

ص:٣٨

## ضابطه البدعه والتوقيفيه:

ومن أجل أن تتكامل الصوره نلفت إلى قانون البدعه ومنه نتعرف على ضابط التوقيف على الشرع،إذ قد يتبادر إلى الذهن على ضوء النتيجه التى خرجنا بها أنه لم يبق للتوقيف معنى أو مجال،فنقول:قانون البدعه هو نسبه غير المجعول من قبل الشارع إليه،أو الإخبار عنه من دون علم وإن كان فى الواقع موجوداً.ولا يعنى من النسبه محض الإخبار وإنما مع التدين والالتزام على أساس أنه من الشارع وذى صبغه دينيه.

وعلى هذا فالتوقيف هو حصر التدين بشىء موقوف على الجعل أو على العلم حتى يتوفر ذلك من الشارع.

ص:٣٩

وقد يتساءل على هذا الضبط:أنه يعنى جواز التدين بشيء إذا لم يكن على أساس أنه شرعى وإنما نتيجه توافق الطرفين و التزامهما كما فى الربا من دون بناء على حلّيته،مع أنه لا يمكن الالتزام به؟

والجواب:نعم فى الفرضيه المشار إليها ليس حراماً من زاويه كونه بدعه ومخالفه للتوقيف،وإنما هو حرام من زاويه أخرى وهى حرمه ممارسه الربا.فالتوقيفيه لا تغطّى كل الالتزامات المحرّمه.

وقد يتساءل ثانيه عن السرّ فى اقتصار كثير من الفقهاء فى التوقيف على العبادات فقط،فى الوقت الذى يبدو شموله لكل مساحات الدين؟

فالجواب:اقتصارهم لجلاء الأمر فيها،لأن العبادىّ لا يؤدّى إلا على أساس أنه من الشارع،وإلا فالجميع عموماً توقيفى من جهه الحكم والمحمول.

هذا بالإضافه إلى أن العبادات ذات حقائق شرعيه،وفى مثلها لا بد من إعمال التوقيفيه حتى على صعيد المصداق،بخلاف العناوين ذات الحقائق اللغويه كعنوان صله الرحم وبرّ الوالدين فإن توقيفيتها تقتصر على الحكم وقيديه العنوان له دون ماهيه العنوان

والمصداق.

ومما تقدم يتبلور:أن النتيجه التى خرجنا بها فى عمومات الشعائر والألسنه الأخرى من إيكال المصداق إلى العرف لايتقاطع مع قاعده التوقيف،لأن العناوين المأخوذه فى الأدله ذات حقائق لغويه لا حقائق شرعيه،وفى مثلها يقتصر فى التوقيف على حكم العنوان دون المصداق(١٢).

ص:٤١

## فقه متعلّق العمومات:

والحديث فی هذه الزاویه یقع فی نقطتین:

النقطه الأولی:قد سبق أن المتعلق فی العمومات هو التعظیم والابتذال،حیث وقع الأول متعلقاً للوجوب والثانی متعلقاًللحرمه.

والکیفیه المطلوبه لابد أن تأتی متناسبه مع طبیعه الشعیره)الدالّ(أو المدلول بالشعیره.

توضیح ذلک:ذُکر فی بحث الوضع أن صله الموضوع بالموضوع له تتوثق وتشتدّ بکثره الاستعمال وتقادم العلاقه،حتی یصل الأمر إلی الاستعاضه ذهنیاً بالموضوع عن الموضوع له.

ص:۴۲

وبعباره أخرى:إن كيفيه العلاقه وإن كانت مدينه للوضع حدوثاً وبقاءً،بيد أن كيفيتها مرتبطه بعوامل أخرى،ومن ثم لايمكن تصنيف بيانيه العلامات فى درجه واحده وإنما هى حاله مشككه تتفاوت تبعاً لتفاوت العوامل ومدى توفرها.

ولا تشذّ الشعيره عموماً عن هذا القانون،ومن ثم يتفسّر لنا ما نلحظه من تفاوتها فى التعبير،فشعيره لفظ الجلاله)الله(واسم النبى)محمد(أشدّ تعبيراً من الرزّاق والخالق فى الأول،والألقاب الأخرى فى الثانى،وهى جميعاً أشدّ من الشعائرالأخرى حتى انفردت فى أحكام خاصه من بينها،كحرمه المسّ من دون طهاره،وحرمه التنجيس مطلقاً.

ص:۴۳

مـن جـانب آخر:إن الشـعائر وإن اشـتركت فى إحيـاء المعنى الـدينى وتسـويقه إعلاميـاً بيـد أن مـداليلها تختلـف فى السـموّوالرفعه،فمضـمون المصـحف الشـريف هـو كلام الله تعالى،بينما مضـمون كتب الحديث هـو كلام المعصـوم)عليه السلام(،ومضـمون كتب الفقه مضـامين الحكم الإسـلامى،وبـديهى أن المـدلول الأول أرفع من المـدلول الثانى.ومن ثم يُفهم اختلاف أحكام الهاتك لحرمه الكعبه والمسجد الحرام حيث يُكفّر ويُقتل فى الأول،ويُقتل فى الثانى من دون تكفير.

وحيث اختلفت الشعيره دلالةً أو مدلولاً،اختلف التعظيم المطلوب(١٣).

ص:۴۴

النقطه الثانيه:الواجب أو الحرام الـذى ينطبق على مصاديقه بكيفيه مشـككه غير متواطيه،كالبرّ بالوالدين والمعاشـره بالمعروف مع الزوجه،هل هو كلّ المراتب أو المتيقّن فقط وهو الأدنى فى الوجوب والأعلى فى الحرمه؟

مرتكز الفقهـاء:الثـانى،والزائـد راجـح،فـالبرّ الواجب هو الـذى يؤدى تركه إلى العقوق،والصـله الواجبه هى الـتى يلزم من عـدمها القطيعه.

من ثم لم يكن فرق بين من يذهب إلى حرمه العقوق ومن يذهب إلى وجوب البرّ على مستوى النتيجه.

وفيمـا نحن فيه:التعظيم مشـكّككٌ حيث لاـ يقف عنـد حـد،وإنما كلّ تعظيم فوقه آخر،والابتـذال مثله:حيث كلّ نمط يوجدالأشـدّ منه.ولمّـا كـان المتيقّن من كـلّ منهمـا هو المطلوب إلزاماً،لم يبق فرق بين مـدلولى«عظم«و«لا تحلّ«على مسـتوى النتيجه.فالتعظيم الواجب هو الذى يلزم من تركه الإهانه،وهى أول مراتب الابتذال،والمراتب العليا مسـتحبه.والابتذال المحرّم هو الذى لا يقترن مع أىّ ممارسه وجوديه-ولو دنيا-معبره عن التعظيم وإلا كان

مكروهاً(۱۴).

## حيثيات فى حكم العمومات:

الحيثيه الأولى:سبق أن اتضح أن طبيعه الحكم فى عمومات الشعائر أولى،وأن الثانويه وإن كانت بيد أنها فى زاويه الموضوع،ومن ثم لم يكن الحكم هذا عينَ الأحكام الأوليه،كما بدا ذلك من بعض التعاريف،حيث عرّفت الشعائربالدين وأمر الله،وذلك

لاختلاف الموضوع،فهما حكمان بموضوعين متصادقين،فإيجاب البدن كشعيره يختلف عنه كمنسك حجّ ملاكاً وموضوعاً فحكماً،أقصاه أنهما تصادقا حيث كان المصداق مشتملاً على جنبه الإعلام.وعندمانتأمل فى روايات الهدى نلحظ بوضوح البعدين فى المصداق.

الحيثيه الثانيه:هناك تقسيم للثانوى من زاويه الحكم إلى مثبت ونافٍ.والأول من قبيل«المؤمنون عند شروطهم»ووجوب الوفاء بالنذر،والثانى من قبيل:لا ضرر ولا حرج.فالمثبت متضمّن لملاك وجودىّ،فى حين يكفى النافى نفى الملاك،وهذا فارق مهمّ فى باب التزاحم،بالإضافه إلى الأثر المهم الذى يترتّب على الفرق بينهما فى بحث الثابت والمتغيّر فى الأحكام والأصول القانونيه للأبواب الحديثه المستجدّه.

ويمكن القول إن الحكم فى القسم الأول أولى،والثانويه فيه من زاويه الموضوع،فيكون كحكم الشعائر،ولكن مع ميزه للأخير فى أنه أمر مرغوب فيه ندب إليه الشرع وحثّ عليه،فى حين لا يوجد ذلك فى النذر وإنما يجب لو وقع بل قديكره كثرته،ولا

يوجد ذلك فى الشرط وإنما يجب إذا التزم(١٥).

وإن لم يمكن تصنيف القسم المذكور فى الحكم الأولى فحكم الشعيره على الأقل يبقى وثيق الصله بالحكم الأولى وإن كان لا يعدم القواسم المشتركه مع الثانوى المثبت(١٦).

الحيثيه الثالثه:اختلف على طبيعه العلاقه بين الحكم الثانوى

ص:٤٨

النافی والحکم الأولی بین مشهور-وهو الصحیح- قائل بالتزاحم الملاکی وآخر -المیرزا النائینی ولفیف من تلامذته- قائل بالتخصیص.

ویترتب علی هذا الخلاف بقاء مشروعیه الحکم الأولی علی التزاحم دون التخصیص.

بالإضافه إلی أنه علی التزاحم لا یکون الضرر أو الحرج الرافع بدرجه واحده فی کلّ الحالات وإنما فی کلّ حاله بحسبها،فالضرر الیسیر یرفع وجوب الوضوء إلا أنه لا یبیح أکل المیته ما لم یبلغ حداً بالغاً یفوق فی ملاکه ملاک الحرام،وهذا هومنطق التزاحم الملاکی،وعلی المیرزا أن یکیّف هذه الظاهره مع التزامه بالتخصیص الذی یقتضی أن یکون المخصص کیفیه واحده فی الجمیع،ودعواه انصراف«لا ضرر«لا تُقبل ما لم یأتِ بشاهد.

بینما اتفقت الکلمه علی أن العلاقه بین الحکم الثانوی المثبت والحکم الأولی لیست هی التخصیص وإنما اشتدادالحکم کما إذا کان الفعل مستحباً فانه یصبح واجباً بالشرط.أو التزاحم الملاکی مع اختلاف الحکمین.

ونسبه حکم الشعائر مع الحکم الثانوی من دون فرق بین أن

يكون مثبتاً أو نافياً كنسبه أى حكم أولى مع الحكم الثانوى.فلا ضرر -مثلاً- يعدّ حكماً ثانوياً طارئاً على حكم الشعيره ومن ثم فهو متأخر رتبه من زاويه الموضوع.وحيث إن العلاقه هى التزاحم الملاكى لا يكون كلّ ضرر رافعاً لحكم الشعيره ما لم يأتِ متناسباً مع طبيعه الحكم،خاصه مع تفاوت الشعيره فى قوه الدلاله أو قوه المدلول،فلابد من الموازنه بين قدر الضرر ونمط المتعلق أيضاً لأن اختلافه يعبر عن اختلاف ملاكه فى الشده والضعف.

ص:٥٠

## شكوك وحلول

هناك محاولات استهدفت شرعيه بعض صغريات الشعائر السائده فى الوسط الشيعى من خلال وصمها بالخرافه أوالهتك أو الإهانه.

من ثمّ ولأجل أن تأتى دراسه الموضوع متكامله نسلّط الضوء على هذه المفاهيم لكى نعرف مدى صحه المحاولات المذكوره:

## الخرافه

الخرافه تعنى:منتجات القوه الواهمه والمتخيله مع إذعان النفس لها من دون أن تمتّ للحقيقه بصله،فلا مطابق لها لا فى العقل ولا فى الحس.فمبدؤها فعل إدراكى خاطئ مع البناء العملى عليه حتى يتمظهر بصوره سلوك وممارسه.

وواضح أن مثل هذا لابد من القضاء عليه وملاحقته فى شخصيه الفرد والمجتمع لأنه عنصر هدم لا بناء،لا يُقبل فضلاًعن أن يعظّم ويقدّس.

وفی الشعیره لا تتصور الخرافه فی ذاتها بعد أن کانت هویتها العلامیه،والخرافه هی التی تلبس صوره الواقع من دون أن یکون لها ذلک.

أمّا مدلولها وهو المعنی الدینی فیمکن أن تتسرب له الخرافه،ویکون التمییز حینئذ علی أساس الدلیل المعتبر.

وهـذا یتکئ علی خطوه سابقه وهی تشـخیص مـدلول الشـعیره وبشـکل دقیق،وهی محاوله معقده قد لا تتسـنی للفقه وحده ما لم یکن الفقیه ملمّاً بالتاریخ وعلم الاجتماع والنفس حتی یأتی التحدید لمؤدّی الشعیره موضوعیاً.

إلی جـانب ذلـک لابــد مـن الالتفـات إلی أن الرسـوم والشــعائر کالأـعراف والعـادات والتقالیــد،قـد تختلـف مـن مجتمـع إلی آخر،فأسـلوب التعظیم یختلف من وسط إلی آخر،بل قـد یکون فی وسط تعظیماً وفی آخر إهانه.ومن ثم لا معنی لتحمیل شـعیره وسط علی آخر،ولا معنی لتناول شعیره الآخر بالنقد من منطلقات الذات،ولا معنی لتنازل أمه أومجتمع عن شعیره ذات مؤدّیً سام فی وسطه لأنها لا تحمل المؤدّی ذاته فی وسط آخر بحجه أنها ظاهره غیر حضاریه وأنها خرافه.طبعاً إذا أرید لهذه أن تکون

إعلاماً داخلياً يستهدف المحافظه على الوسط وتأصيله وتركيزه فى أعماق النفوس،كما فى مثل بعض الشعائر الإسلاميهوَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ وفَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ وصلاه الجماعه.نعم فى الإعلام الخارجى لابد أن يكون لائقاً بالآخرين يحاكى عقليتهم وعرفهم ومشاعرهم حتى يترك أثره فيهم،كالوفاء بالمعامله والالتزام بالقانون،حيث يشكّل سمه بارزه فى حياتهم اليوم.

كذا لابد من الالتفات إلى أن الشعيره تعبر عن هويه وخصوصيه وشخصيه الوسط الذى يتعاطى بها،خاصه ذات العمق الضارب فى التاريخ التى انتهت إلينا كموروث حضارى من جيل إلى آخر لم يساهم إلا فى تطويرها وتعديلها،فإن مثل هذه تختزن ثقافه الوسط وأصالته.ومن ثم كان التلاعب غير المدروس فيها-فضلاً عن استبدالها بشعيره مستورده من وسط آخر-يؤدى إلى تهجين أو ذوبان الهويه والقضاء عليها.

ومن ثم يفهم اعتزاز الجماعات البشريه بتراثها عموماً حيث يمثّل عصاره حضارتها ويحكى تاريخها ويعبّر عن ثقافتهاويمثّل هويتها،وإلا كان على حساب نسبها وعراقتها وأصالتها.

كما يُفهم حكمه تحريم التعرّب بعد الهجره وحرمه قراءه

كتب الضـلال.ويُفهم خطـوره الغزو الثقـافى والفكرى وإصـرارالغازى على تسويـق لغته أو أعرافه كواحـده من مفردات خطّته فى مشروع الهيمنةُ حيث إنها تحمل ثقافته التى يبغى نقلهاإلى الآخرين بديلاً عن ثقافتهم ومحاوله للقضاء على هويتهم.

كلّ هـذا يؤكـد الحاجه إلى اختصاص رفيع لمن يريـد أن يتناول الشـعائر بالبحث أو التعديل أو التغيير أو اسـتحداث شـعيره.ومن دون ذلك يكون اللعب بها من نمط اللعب بالنار و)معظم النار من مستصغر الشرر(.

## الهتك

الهتك على صعيد اللغه يعنى:كشف المستور،أو كشف العوار.

وعرفاً:عندما يقال هتك المؤمن أو هتك المجتمع الدينى مثلاً يُقصد منه كشف نقاط الضعف فيه أو إذلاله وإهانته.

والهوان مسبّب عن الهتك يتّصف به المهتوك إذا هُتك.أو أحدهما مسبّب عن الآخر.

ص:۵۴

وبـديهى أن أىّ ممـارسه توجب الهتك للمجتمع الـدينى لا تلتقى مع أغراض الشارع المتمثّله فى قوله تعالى:وَ جَعَلَ كَلِمَهَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى وَ كَلِمَهُ اللّهِ هِىَ الْعُلْيا التوبه۴۰.

ولكن السؤال:هل الهتك يحصل بصرف استهزاء الآخر أو لا؟

والجواب:إن كان الاسـتهزاء نتيجه اختلاف الأعراف والشـعائر والرموز الموجب لعـدم فهم الآخر المـدلول الـدينى عنـدناأو فهمه منها معنىً آخر،فلا يوجب الهتك،وبالتالى لا يفرض تغيير الشعيره،بل إن محاكاه ذوقه وتقليده يتمّ على حساب الهويه.

وان كان بحقّ ونتيجه فراغ الماده الإعلاميه أو سوء محتواها فهو موجب للهتك.

نعم ممـارسه الآـخر الاسـتهزاء والتشويه للشـعائر الحقه وبإعلاـم مكثّف قـد يوجب وقوع المسـلمين فى جوّ خـاطئ فيرى الحسـن قبيحاً،وعندها قد يكون من الصحيح وفى حالات خاصه جداً وفى

غير المتأصّل من الشعائر(١٧) أن يمنع الفقيه أو الحاكم من ممارسه هذه الشعيره مؤقتاً ولكن لا لأجل الهتك وإنما تفادياً لضعف المسلمين وشعورهم بالنقص الذى هو مفسده أكبر من مصلحه الشعيره كما يرى الفقهاء أرجحيه ترك المستحب أو ترك المكروه عندما يكون هناك عرف خاطئ يوجب التشهير بمن يعمل المستحب أو يترك المكروه.كلّ هذا شريطه ألا يكون ترك الممارسه موجباً لقوه الخصم وتقهقر المؤمنين نفسياً وإلّالم يرجح.

ص:٥٦

## الشعائر الحسینیه

### اشاره

ص:۵۷

الشعائر الحسينيه

لما كان البحث فی الشعائر الحسينيه له خصوصياته وجدلياته استحقّ أن يفتح له ملفّ لوحده ليتمّ الحديث عنه مستقلاًعن الأجواء العامه فی بحث الشعائر الدينيه.

وسيكون البحث فيها فی أكثر من زاويه:

الزاويه الأولی:تصورات سريعه لخلفيات النهضه

الزاويه الثانيه:فی عموميات الشعائر الحسينيه

الزاويه الثالثه:معايير الروايه فی الشعائر

الزاويه الرابعه:البكاء علی الحسين)عليه السلام(

الزاويه الخامسه:التكييف بين لون من الشعائرالحسينيه و»لا ضرر«

الزاويه السادسه:فی استحباب لبس السواد علی مصاب الحسين

)عليه السلام(

الزاويه السابعه:حكم اللعن فی زياره عاشوراء وغيرها مما ورد فی الروايات والزيارات متواتراً.

ص:۵۹

## الزاويه الأولى تصورات سريعه لخلفيات النهضه

الشعيره -كما سبق- ترمز لمعنىً وتشير لقضيه،من ثم كانت البدايه المنهجيه تحديد المعنى الذى ترمز إليه الشعيره الحسينيه،وسيترك ذلك ظلاله أيضاً على فقه التزاحم فى هذا الموضوع.

وبديهى أن المرموز إليه فى هذه الشعيره هو نهضه الحسين)عليه السلام(،ومن ثم سننقل الحديث إلى الخلفيات الفقهيه والفكريه لهذه النهضه،حيث نطلّ منها على طبيعه مضمون هذه النهضه وأبعادها وغاياتها.

وسنرى أن المبررات والعلل ليست متعارضه فيما بينها وإنما مجموعها يقدّم صوره متكامله عن الحدث.

وسيكون الحديث حول هذه النقطه سريعاً حيث لا يمثل جوهر البحث،ومن ثم سنكتفى بما جاء على لسان الحسين)عليه السلام(فى تفسير حركته و بيان خلفياتها.

الخلفيه الأولى:)إنى لم أخرج أشراً ولا بطراً وإنما خرجت

لطلب الإصلاح فی أمه جدی محمد لآمر بالمعروف وأنهی عن المنکر وأسیر بسیره جدی وأبی(.

فقد عنون)علیه السلام(طلب الإصلاح بالأمر بالمعروف والنهی عن المنکر.

ویـذکر الأسـتاذ میرزا هـاشم الآملی أن هـذا العنوان أوسع من عنوان الجهاد والحـدود والقضاء وتوابعه باعتبار تسالم الفقهاء علی بقـاء بـابه مفتوحاً،وعـدم وقوف المعروف والمنکر عنـد البعـد الفردی وإنما یعم البعـد الاجتماعی أیضاً،کماأنه لا یختص بعنوان معیّن وإنمـا ینبسـط علی کـلّ العنـاوین الفقهیـه والعقـدیه حـتی مثـل التوحیـد فـإنه»أول الفرائض«والشـرک»إن الشـرک لظلم عظیم«،وأیضـاً لاـ یعنی به الأـمر الإنشائی وإنما إقامه المعروف وإماته المنکر،ومن ثم کان یبـدأمن الإنکار القلبی ویصل إلی حد الید واستعمال القوه.

وبهذا یفهم»به تقام الفرائض«وأمثالها من النصوص المعبّره عن مرکزیه هذه الفریضه.

الخلفیه الثانیه:)ومثلی لا یبایع مثله(و)إذا بلی الإسلام بمثل یزید فعلی الإسلام السلام(.

حيث كانت البيعه تستبطن قبر الخلافه الشرعيه نهائياً وإبدالها بالملكيه الجاهليه بعد أن أوشك الانقلاب الذى حصل فى السقيفه فى صدر الإسلام أن يؤتى أكله بالإعلان عنه لصالح العهد الجاهلى البائد الذى لم يجرؤ الأسبقون على التصريح به فحفظوا الصوره والشعار وتستروا بالشرعيه المزيفه حتى حين.

والملفت كما يشير محققو التاريخ أن أول قضيه علّل الحسين بها خروجه هو«ومثلى لا يبايع مثله«.ومن ثم قيل:إن أحدأهمّ النتائج لهذه النهضه هو فصل السلطه التشريعيه والمرجعيه الدينيه عن السلطه التنفيذيه والخلافه.

وقيل أيضاً:إن إدانته عليه السلام لخلافه يزيد إدانه لمشروع السقيفه كله الذى اعتمد فى الوصول إلى سده الحكم على حلف القبائل وقريش.

الخلفيه الثالثه:مراسلات أهل الكوفه له كما جاء ذلك فى كلماته وخطبه،فإنها توفر الشرط الموضوعى للقيام بأعباءالحكومه.

الخلفيه الرابعه:الدفاع عن نفسه الشريفه وعن حرم رسول الله)

ص:٦٢

صلى الله عليه وآله(كما يشير إليه النص الشهير»ألا- وإن الدعيّ ابن الدعيّ قد ركز بين اثنتين بين السله والذله وهيهات منا الذله،يأبى الله لنا ذلك وحجور طابت...«.

الخلفيه الخامسه:إحياء مشروع الإمامه الإلهيه كما يفهم ذلك من النص التالى»وأسير بسيره جدى وأبى«لا بسيره الشيخين كما طُلب ذلك من أبيه فى اجتماع الشورى.ويُفهم ذلك من رفضه لبيعه يزيد حيث فيها دلاله على بطلان خلافته.

وتأتى الشعائر لتخلد وتلفت وتذكّر بتلك الغايات التى نهض الحسين)عليه السلام(من أجلها.

وتأتى الشعائر لتربّى المجتمع الشيعى على روح المقاومه والرفض للظالم حتى أصبح سمه من سمات أتباع أهل البيت عليهم السلام.

وتأتى الشعائر لتدين على الدوام الخط المناوئ لأهل البيت،وتفصح عن عدم شرعيته كمعادل للتقيه التى فرضت على أتباع على عليه السلام،نظير قضيه الزهراء)عليها السلام(فى اصطدامها مع الحزب الحاكم.

كلّ ذلك لأن الشعائر ترجمه عمليه للموده القرآنيه والتولى

لأهل البيت)عليهم السلام(والتبرى من جاحديهم وأعدائهم.

ص:۶۴

## الزاويه الثانيه فى عمومات الشعائر الحسينيه

ليست هناك مشكله فى الغطاء الشرعى للشعائر الحسينيه على مستوى التقنينات العامه،حيث يتجاذبها أكثر من عموم خاص بها علاوه على عمومات الشعائر الدينيه.

فأدله الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر تتناول هذه الشعائر بعد أن كانت الغايه من نهضته)عليه السلام(ذلك وكان الشعار إدامه وإثاره وتجديداً لإنكار المنكر وإحياء المعروف،حيث تحيى فى النفوس روح الإقدام وعدم التخاذل والتضحيه والفداء بكل شىء ما دام على المقاسات الشرعيه.

وأدلّه التولى والتبرّى -ك آيه المودّه- تشمل الشعيره هذه لوضوح التعبير فيها عن التولى والتبرى.

وعمومات إحياء أمرهم التى طُبّق أكثر من واحد منها على

العزاء الحسینی،وهی تشمل بإطلاقها المستجدّ منه.وطرق هذه الطائفه من الروایات تربو علی العشرین کما ظهر ذلک لنا فی مراجعه سریعه لها.

وعمومات الزیاره وتعاهد قبورهم والرثاء وإقامه المأتم وإنشاد الشعر،التی دُوّنت فی کتاب المزار فی الوسائل حیث جمع فیه أکثر من أربعین باباً الکثیر من روایاته صحیحه،ومثله البحار وکامل الزیارات وغیرهما.

والزیاره نوع ندبه ورثاء بالإضافه إلی ما تحتویه من التذکیر بحقوقهم والشدّ الوجدانی بهم.

ص:۶۶

## الزاويه الثالثه معايير الروايه فى الشعائر

ويتمّ التعرض فى هذه الزاويه لنقطتين:

النقطه الأولى:ما هى المقاييس التى تخضع لها روايه الحدث التى يتناولها الخطيب فى خطابته،والأديب فى شعره،والكاتب فى دراسته،فهل تخضع لمعايير الروايه الفقهيه أو العقائديه أو التاريخيه أو القصصيه،أو لأكثر من معيار أو لهاجميعا؟

وكانت هذه النقطه مثار جدل حيث حاول بعضٌ التعاطى مع روايات الحادثه على حدّ التعاطى مع روايات الفقه،فى حين تشدّد بعضٌ أكثر لأن الحادثه ذات بعد فكرى/عقدى مع احتمال أنها تخضع لمقاسات البحث التاريخى باعتبار أنهاحادثه تاريخيه أو تخضع لأصول الفن القصصى باعتبار البعد التصويرى فيها.

فى البدايه لابد من المرور السريع على طبيعه المعايير والمناهج المتعدده:

منهج البحث فی التاریخ:

دراسه التاریخ تعتمد منهج الاطمئنان من خلال تجمیع القرائن المتعدده والقصاصات المتنوعه حتی تکتمل الصوره ویخرج الباحث بقناعه تاریخیه.

فالباحث لا یعتمد علی النقل التاریخی کشیء مسلم ومحسوم،کما أنه لا یسقطه عن الاعتبار لمجرد عدم ذکر السندحیث إن غالب الکتب التاریخیه لم توجه عنایتها لذکر السند،ومن ثم إذا کان المصدر موغلاً فی القدم کان نقطه قوه ومزیه له علی المصادر الأخری.کما أنه لابد أن یکون المصدر التاریخی من المصادر المعتدّ بها،بمعنی أنه لم یثبت تدلیسه وتزویره للحقائق بشکل عام.

کلّ ذلک لأن الهدف من دراسه التاریخ الموعظه والعبره لما هو ثابت،فلیس المقصود منه إثبات عقیده أو حکم.

ومسلک تحصیل الاطمئنان هو المبنی العمده لدی محققی علم الرجال فی الجرح والتعدیل،وعلی هذا الأساس یمکن القول إن هذا العلم یمثّل واحده من شعب علم التاریخ.

ولا تشذّ روایه واقعه کربلاء فی بعدها التاریخی عن هذه

القاعـده،ومن الخطـأ المنهجى أن يتمّ الإعراض عن الروايه لمجرد عـدم ذكر السـند أو لأنها ضـعيفه بمقاسات روايه الفقه أو لأن راويهـا ليس معاصـراً للحـدث،فـإن كل ذلك طلب وتوقع غير منهجى،وإنما هى جميعاً تمثّل قرائن يُضمّ بعضـها إلى بعض فينمو الكشف عن الواقع حتى يصل إلى درجه الاطمئنان.

خـاصه وإنه قـد تظـافرت جهود كبيره بـدواعٍ مختلفه لنقل حـدث الطف،ومن ثم ذكر البعض أنه لم تحظَ واقعه تاريخيه بالرصـد والضبط بمثل ما حظيت به واقعه كربلاء.

والجـدير بالانتباه:أن الاطمئنان ليس مسـلكاً خاصاً بالمنهـج التاريخى والرجالى بل هو مسـلك عام فى جميع العلوم النقليه،فهو لا يقلّ فى قيمته واعتباره عن الخبر الواحد الثقه أو الخبر الواحد الموثوق الصدور.

منهج البحث فى العقائد:

مشهور متكلمى الشيعه أن العقائد لا تثبت إلا بالقطع،ومن ثم

لا تثبت بخبر الواحد إلا أن يكون قطعياً.

والمعروف لدى محدثى الشيعه أن تفاصيل العقيده تثبت بالخبر الظنى المعتبر وبقيه الظنون المعتبره.

وثله من أعمده علماء الإماميه ألفت إليهم الشيخ فى الرسائل فصلوا بين المعارف الأساسيه فلا تثبت إلا بالقطع،وبين تفاصيل المعارف التى لا يصل إليها العقل فيكفى فيها الظن المعتبر(١٨).

ص:٧٠

ويبدو من السيد الخوئى قبوله لهذا التفصيل،ومن قبل تمايل إليه الأصفهانى والعراقى.

والصحيح هو الأخير كما فصّلنا فى ذلك فى علم الأصول وكتاب الإمامه الإلهيه،ومن ثم فالروايه تنفع حتى لو كانت ضعيفه إن حصل منها ومن غيرها القطع بالتواتر أو الاطمئنان بالاستفاضه.وإلا فإن كان الخبر معتبراً وكان المضمون من تفاصيل العقائد يكفى فى الإثبات.

وقد جاء فى أصول الكافى فى صحيحه عمر بن يزيد ما يدلّ على حجيه خبر الواحد المعتبر فى التفاصيل،قال:قلت لأبى عبد الله أرأيت من لم يقرّ بما يأتيكم فى ليله القدر كما ذكرت ولم يجحده؟ قال:»أما إذا قامت عليه الحجه ممن يثق به فى علمنا فلم يثق به فهو كافر،وأما من لم يسمع ذلك فهو فى عذر حتى يسمع«،ثم قال أبو عبد الله:»يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين«.)الوسائل:أبواب

العبادات باب ٢،ح١٩).ولا يراد منه الكفر المصطلح عليه فى علم الفقه الذى يوجب الخروج عن الإسلام وإنما درجه مقابله لدرجه من الإيمان.

منهج البحث الفقهى:

لا شك فى الاكتفاء بالظن المعتبر سنداً ودلالة فى مجال الاستنباط فى فروع الدين،وان كان هناك خلاف فإنما هو على التفاصيل والصغريات.

ومشهور الفقهاء يعتمد حتى الروايه الحسنه إن لم تتوفر الصحيحه والموثقه شريطه أن لا تكون معارضه بما هو أقوى منها.

وحتى الضعيف من النصوص الحديثيه كان مورد عنايه إذا كان مستخرجاً من كتاب معتبر لأنه يشكل ماده تواترواستفاضه.

وقد تحدثنا فى الأصول وكتاب بحوث فى علم الرجال بإسهاب عن خصوصيات الخبر الضعيف،وذكرنا أنه لا يعنى المكذوب والموضوع والمدلس،بل ولا يعنى دوماً الخدشه فى الراوى من حيث صدقه بل قد تكون الخدشه فيه من حيث ضبطه،

كما ذكرنا أن الروايات دلّت على حرمه ردّ الخبر الضعيف بتكذيبه وإنما يرد علمه إلى أهله.

ولا ريب فى اشتمال قضيه كربلاء على بعد فقهى حيث إنه فعل قام به المعصوم وقد حاول البعض أن يخضع النقل فى قضيه الحسين لمقاسات الروايه الفقهيه فقط تفادياً للنسبه غير الواقعيه للمعصوم والتقوّل عليه بما لم يقله،ومن ثم لانقبل من الحوادث والكلمات على طريقه المنهج التاريخى حتى تثبت بدليل معتبر.

وهذا على إطلاقه غير صحيح،وذلك:

أولاً:بالنقض عليه بسيره النبى)صلى الله عليه وآله(وبقيه المعصومين)عليهم السلام(حيث لم يتردد أحد فى التعاطى معها تاريخياً.

ثانياً:بالحلّ،فإن الهدف إن كان هو النسبه إلى المعصوم أو استفاده حكم شرعى معيّن من المرويّات عنه أو استنباط بعدعقائدى من سيرتهم فإن المنهج التاريخى لابد أن يستبعد،وأما إذا

كـان الهـدف هو الاعتبـار التـاريخى أو الأخلاـقى فى مجـال مفروغ عن ثبـات حكمه فلا ضـير فى النقل ولو لم يخضع لمقاسات البحث العقائدى أو الفقهى(١٩).سيما إذا كان المنقول مستفيضاً بشكل عام.

ثالثاً:إن تحصيل الاطمئنان من خلال تراكم القرائن منهج متبع

ص:٧۴

فى الفقه والعقائد كما هو معوّل عليه فى التاريخ وعلم الرجال،وتصاعد درجه الوثوق تخضع لقانون رياضى وهو حساب الاحتمالات فهو الذى يوفّر الاستفاضه والتواتر فى مجموع آحاد الروايات،والغفله المتفشيه فى الوسط العلمى فضلا عن الثقافى نتيجه التعاطى الأحادى مع المواد من دون نظره مجموعيه،سيما وإن الاستفاضه تنقسم كالتواتر إلى أقسامه الثلاثه،بل وحتى الخبر الموثوق بصدوره يمكن أن ينقسم إلى الأقسام الثلاثه،والمغيب من الأقسام هو القسم المعنوى والذى يحتاج استخلاصه إلى خبره مسبقه فى الروايات مع إحاطه وشموليه لها.

منهج القصه:

والحديث لا يقف عند القصه وإنما يتعدى إلى أخواتها كالتمثيل والمسرح والشعر وكلّ ما يرمز إلى فكره ومعنى وحدث عبر المدلول الالتزامى لا المطابقى.

فهو مطابقه يعتمد التخييل ليؤسس بالالتزام لمعنى أو ليخبر عن قضيه،من ثم لا تؤخذ القصه بأحداثها وإنما بما ترمزإليه،فلو

لم يكن للأحداث وجود لم تكن كذباً بعد أن كان المعيار على ما تريد بيانه أو تسويقه من المدلول الالتزامى فهوالذى يصبغ القصه بالصدق أو الكذب،بدعوه الخير أو دعوه الشر،بالحسن أو القبح.

والأسلوب هذا قد يعتمد شخصيات وهميه وقد يعتمد الشخصيات الحقيقيه ولكن ينسب لها ما لم تفعله لأجل التصوير المعبر عن عمق المأساه وشده الفاجعه والإفراط فى الظلم،أو المعبر عن شده الإباء والصلابه والصمود.

والتعبير الدارج على لسان بعض الخطباء بلسان الحال يقصد منه الأسلوب الثانى الذى يعتمد الشخصيه الحقيقيه.

نعم لابد من الإلفات إلى طبيعه الأسلوب وقد تكون قرينته معه كما يحصل ذلك فى الشعر والفيلم وطريقه العرض وأمثالها.

وكثيراً ما يعتمد الأسلوب القصصى خصوصاً والتخييلى عموماً فى المنبر الحسينى والشعر،ولا معنى والحاله هذه أن يحاكم المدلول المطابقى بالصدق والكذب والمبالغه وشىء من هذا القبيل وإنما المعيار كله على المدلول الالتزامى ومايتركه الأسلوب المذكور من إيحاءات خاطئه أو صحيحه.

ص:٧٦

فإذا ثبت تاريخياً شده تفجّع الحوراء وجزعها لا ـ ضير أن يصوغها بلسان الحال شريطه أن يأتى متناسباً مع الحقيقه حيث إنه بتبعها،وأما إذا ترك انطباعاً عن استسلام أهل البيت فهو كذب.

فى الوقت ذاته لابد أن لا ـ تختزل عاشوراء بهذا الأسلوب فيكون على حساب الروايه والتوثيق التاريخى وعلى حساب البعد الفقهى وعلى حساب البعد العقائدى فى القضيه،لأن المفروض فى هذا الأسلوب الأدبى أنه كالحاشيه يستعان به على توظيف الحقائق وشرحها وتخزينها فى اللاوعى والوجدان ويستعان به فى نمو العاطفه الصادقه إلى جانب الحقيقه بعد أن لم يكن الفرد البشرى مجرد علبه لحفظ المعلومات وإنما مزيج من الفكر والعاطفه فلابد أن تبقى الحقائق واضحه المعالم على المستويين،فالإفراط فى هذا الجانب يستبطن مناقضه للغرض منه حيث قد ينتهى بضياع مستندات الحوادث وطمس الحقيقه وتحوّل الحدث إلى خرافه أو أسطوره.

فالمنهجى أن تستبطن المراسيم سرد الأحداث ودراستها وعرض الروايات وبيان آراء كبار الطائفه المستنبطه منها إلى جانب

إثاره العاطفه والوجدان بالأسلوب الأدبى الذى يعتمد الإثاره اللازمه.

النقطه الثانيه:لغه الذوق والاستبعاد والاستحسان لابد أن تستبعد نهائياً فى دراسه مضمون النقل.

ففى الحيثيات الفقهيه والعقائديه لابد أن تخضع لموازين الاستنباط فيهما وإلا كان اجتهاداً شخصياً لا قيمه له،وكان اجتهاداً فى عرض النص المرفوض شيعياً.

وواحده من أوليات الموازين أن يكون الباحث من ذوى الاختصاص وإلا لم يحقّ له منهجياً النفى والإثبات والترجيح والاستبعاد.

وفى الحيثيه التاريخيه لابد أن تعتمد القرائن والمسح الشامل للمصادر فى عمليه النفى والإثبات بدلاً من تحكيم الذوق والاستحسان.

من ثم -وعلى سبيل المثال لا الحصر- إنكار اجتماع حرم رسول الله)صلى الله عليه وآله(فى يوم الأربعين مع جابرالأنصارى مع اختلاف النقل وأنه فى نفس السنه أو فى سنه أخرى اعتماداً على فرضيه

اختلاف طريق الشام للمدينه عن طريقه إلى العراق،أو استناداً إلى قصر فتره السفر أو لقصور الماده الجغرافيه عن الطرق آنذاك،غير معقول وحده.خاصه وأن سيد الشهداء وعائلته وصل كربلاء من المدينه فى ظرفيه أربعه وعشرين يوماً.

وعلى فرض توفر قرائن هذه الدعوى وتماميه الإنكار منهجياً فهو رأى اجتهادى لم يصل إلى حد الضروره ومثله لا يبررالتحامل على الرأى الآخر وتسفيهه وتصوير أنه دخيل على التراث أو شيء من هذا القبيل.

وإنكار مرجعيه مثل مقتل ابن طاووس والخوارزمى أو أمثالهما فى قضيه زواج القاسم ابن الإمام الحسن واحده من بنات الحسين)عليهم السلام(،بالإضافه إلى عدم تناسب جو الزواج والفرح مع جو يوم العاشر من المحرم المهول والمحزن،وجه استحسانيٌّ إذ مرجعيه المقاتل المذكوره بمعنى أنها مصادر معقوله حيث يحتمل أنهم توفروا على مصادر لم تصل إلينا فلابد من قبولها بمستوى إثاره الاحتمال بدلاً من رفضها وتهميشها.

خاصه وإن مثل السيد ابن طاووس-كما حكى ذلك السيد

الخوئی فی مقدمه معجم رجال الحدیث عن المحقق أغابزرک الطهرانی فی کتابه تاریخ علم الرجال- قد وصل إلیه ما یزید علی مئه ونیف مصنف رجالی،هذا فضلاً عن مصادرالروایه والحدیث وکتب السیر والتاریخ.والمتتبع لکلام الشیخ المفید یلمس وفره کتب السیر والتاریخ آنذاک.

کما أن المصادر لم تعکس لنا حصول جو الفرح بهذا الزواج کی یستبعد لعدم تناسبه مع ذلک الیوم.وأصل الزواج یمکن أن یکون یستهدف إحیاء سنّه أو لأن بعض المقامات التی تکتب للشهید لا تنال وهو أعزب،إزاء کل هذه الاحتمالات المضاده لا یکون الإنکار المذکور منهجیاً،وإذا کان هناک إصرار علی تحقیق هذا الموضوع فلابد أن یتم من خلال قنواته الاجتهادیه باعتماد منهج البحث التاریخی المشار إلیه.

فلابد من التنبه إلی ضروره الالتزام بالمقاییس والضوابط أیاً کانت نوعها،وإن التفریط فی ذلک غیر مبرر،خاصه وقدعرفنا حساسیه الحادثه عبر خلفیات النهضه ومن خلال العمومات التی تتلبس الشعیره بعناوینها کالأمر بالمعروف.

ص:۸۰

وقـد تبلور:أن حادثه الطف لما كانت ذات أبعاد متعـدده،بعـد عقيـدى وآخر فقهى وثالث تاريخى،أن يتمّ التعامل مع روايتها فى كل بعـد بمنهجه بـدلاً من التعاطى الأحادى أو المختلط،فيتم التعامل بالطريقه الفقهيه الـدقيقه غير المسـطحه مع نصوص الحـدث فيما لو أردنا أن نستنبط منها حكماً فقهيّاً كمشروعيه أو وجوب الثوره ضد الحاكم الظالم،وهكذا.

ص:٨١

## الزاويه الرابعه البكاء على الحسين عليه السلام

أولاً:الإشكاليات فى البكاء على الحسين عليه السلام:

الإشكاليه الأولى:البكاء يعبر عن حاله سلبيه انهزاميه،خلفيتها عقد نفسيه.

الإشكاليه الثانيه:روايات البكاء مشتمله على مضامين مرفوضه عقلياً،حيث تحمل المدلول المسيحى وهو أن المسيح قتل نفسه ليكفّر عن ذنوب أمته،وبالتالى تستبطن التشجيع على الذنب والانحراف.

بالإضافه إلى ضعف سندها.

الإشكاليه الثالثه:لو تمّت هذه الروايات سنداً بيد أنها لا تدلّ على تشريع ثابت للبكاء وبنحو القضيه الحقيقيه وإنما هى قضيه خارجيه خاصه بفتره الأئمه التى هى فتره التقيه حيث كان البكاء

هو الوسيله الحصريه للتعبير عن الرفض السياسى للأنظمه القائمه آنذاك.وأما فى مثل عصورنا فلا حاجه للبكاء أو على الأقل ليس أسلوباً حصرياً للتعبير عن الرفض والمعارضه.

الإشكاليه الرابعه:ولو تمّت دلاله الروايات على التشريع الثابت للبكاء إلا أنها لا إطلاق فيها لحاله الإغراق فى هذه الممارسه وبشكل دورى وبحدّ يعطى انطباعاً عن الشيعه أنهم ذوو عقد وشذوذ وأمراض روحيه واضطراب نفسى.

الإشكاليه الخامسه:منافاه البكاء وبالطريقه الدارجه للصبر والرضا بالقضاء والقدر.

الإشكاليه السادسه:إن التمادى فى البكاء يسبب طغيان حاله الانفعال غير المعقلن على الاعتبار بنهضه سيد الشهداء،خاصه إذا كانت عموم الشعائر ذات صبغه عاطفيه.

الإشكاليه السابعه:إن البكاء يساهم فى تفريغ شحنه النفس وطاقتها التى لابد أن توجه ضد العدو،فإنه يستوعب الصدمه فى داخل أعماق النفس فيقوم بتهدئتها فى وقت هى أحوج ما تكون إلى الإثاره والغضب لإدامه حاله الرفض والمواجهه ضد الأنظمه.

ص:٨۴

ومن ثم جاء أن قريش منعت من البكاء على قتلاها فى بدر كى يبقى الغضب مخزوناً قابلاًللتفجير فى حرب أخرى.

الإشكاليه الثامنه:نهى الحسين)عليه السلام(الفواطم من البكاء وشقّ الجيوب وخمش الوجوه.

ثانياً:البكاء فى التحليل العقلى

قبل الدخول فى تقييم هذه الرؤى النقديه نلفت إلى أن البكاء حسب ما يبدو من النصوص يعتبر من عمده الشعائر بل هولبّها وروحها،فتفريغها منه مسخ لا يبقى معه معنى ومضمون لها(٢٠) فهو

ص:٨٥

ليس قسيماً لها وإنما بمثابه المقسم.

وحينما نطالع النصوص نجد ما يقرب من خمسين مفرده استعملت فيها بين مرادفه للبكاء أو ملازمه له.

وإن نصوص البكاء من الكثره بمكان يمكن القول إنها مستفيضه بل متواتره،فى الوقت الذى اشتملت على مجموعه من الصحاح،وجاءت بأكثر من خمسين طريقاً،وإلى جانبها جاءت روايات الجزع الذى هو عباره عن التفجع الشديد وعدم التصبر والإفراط فى الحزن بأكثر من عشرين طريقاً مجموعه منها صحيحه السند.

من ثم يمكن القول عن مقوله ضعف السند إنها على أقل تقدير تعبّر عن التفريط فى الفحص والتتبع.

ثم إن البكاء فعل من أفعال النفس الجوانحيه ومن ثم تناوله أكثر من علم يُعنى بشؤون النفس الداخليه.

ص:٨٦

والنفس البشريه ذات أجنحه وهوامش متعدده يمكن ضبطها فى فريقين:

القوى الإدراكيه:وهى بين حضوريه وحصوليه،والثانى بين قوه الحس والخيال والوهم والعقل.

والقوى العمليه كالشهوه والغضب والعقل العملى.

ومهمه الفريق الأول الإدراك،ومهمه الفريق الثانى التحريك والبعث أو الردع والزجر.

والفريق الثانى يتأثر بالجانب الإدراكى،ومن ثم يمكن تعريف حقيقه الإنسان بأنها مزيج من العلم والعمل،إذ فى الحيوان يضمر الجانب الإدراكى أو ينعدم،كما أن الصفات العمليه وزِّعت على الحيوانات،فتجد البعض تبرز فيه صفه الوفاء،والآخر الغدر،والثالث الشجاعه،ورابع الجبن وهكذا،وفى كلّ ذلك عبره للإنسان خاصه عندما يلتفت إلى أنه يحشرعلى صفته الغالبه عليه،فباطنه قد يكون كأحد هذه الحيوانات.

من ثم كانت أهم خطوه هى التوازن بين القوى الإدراكيه بعضها مع بعض،والتوازن بين القوى العمليه بعضها مع بعضهاالآخر

حتى تأخذ طابع الاعتدال فلا يجنح نحو الإفراط أو التفريط،والتوازن بين الفريقين.

ومـدخل الشـيطان قوه المخيله حيث يـدعو الإنسان من بعيد قائلاً:ما كان لى عليكم من سـلطان إلا أن دعوتكم فاسـتجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم...إبراهيم،٢٢.

وكنموذج لفعـل النفس:التقـديس و التشـكيك فكلاهمـا فعل تقوم به النفس إزاء شـىء،وقـد راج فى بعض الأوساطالحمله على ظاهره التقديس واسـتبدالها بالتشـكيك بحجه أنها غير صـحيه حيث إنها تغلّف التفكير فتمنعه من الإبداع والخلاقيه،على العكس من التشكيك حيث يضع الفكر أمام كل الاحتمالات ومن ثم يأتى انتقاؤه منهجياً.

فى حين أن التقديس ليس إلا إذعان النفس وخضوعها لشـىء أدركت أنه حقيقه الذى يترتب عليه المتابعه وانقياد القوى العمليه وتجانسـها مع إدراكاتهـا وعـدم تمردهـا عليها.وحينئـذ إن كـان ما أدركته النفس حقيقه من كبـد الواقع فالخضوع مطلوب ومبرر ومنهجىٌ إذ من الخسران التفريط به وعدم وضع حريم حوله،وان

كان المدرك لا أساس له من الواقع فالتقديس يزيد فى الطين بله(٢١).

ص:٨٩

بل عدم متابعه العلم ينتهى بالأخير إلى زوال العلم،لأن العلاقه والتأثير والتأثر بين العلم والعمل متبادل،فكما أن العلم يقتضى نحواً من العمل كان العمل كحد أدنى سهيماً فى تثبيت المعلومه،فالتمرد على العلم ومعاكسه القوى العمليه لمدركاتها ينتهى بتبخر المعلومه وزوالها.ومن ثم ذكر الأصفهانى أن الآيه الكريمهوَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ فى بدايه الأمر وإلا على مستوى النتائج ثم كان عاقبه الذين أساؤا السوئى أن كذبوا آيات الله.

بالمقابل:التشكيك السلبى ليس استعراض الاحتمالات والفحص فيها ثم الموازنه بينها،فإنه ظاهره منهجيه تدخل فى صميم عمليه الفحص والتنقيب عن الواقع،وإنما هو التعايش مع الريب والبناء عليه الذى يترتب عليه الإعراض عن مفاد الأدله والمواد العلميه وعدم الإمعان والتروى فى تقييم الاحتمالات

والموازنه بينها.

التشكيك السلبى هو الوقوف عند الاحتمال أو التمادى إلى حاله الميلان إلى الاحتمال الضعيف والأضعف والابتعادعن الاحتمال القوى والأقوى.

ويمكن تعريفه)التشكيك السلبى(برفع اليد عن اليقين الإجمالى بالاحتمال التفصيلى فى طرف.

وميزه منطق القرآن والسنه عن بقيه المناهج أنه يمنهج كل الهوامش فى شخصيه الإنسان فيخلق منه شخصيه متوازنه على صعيد الإدراك بقواه المتعدده والعمل بقواه المتعدده وصعيدهما معاً.

فالتساؤل والتشكيك مقبول وذو قيمه منطقيه إذا كان مقدمه للفحص فالاستقرار على نتيجه فإن»العلم كنوز مفاتحه السؤال«،وأما الوقوف عنده كظاهره حضاريه أو شعار مقدس تحت غطاء نفى التقديس أو الحريه الفكريه فهو حاله مرضيه تمنع من تكامل الإنسان ورقيه المنشود.فالإيمان بالحقيقه ولو عن تقليد الذى يجعله فى مهب الزوال حينمايواجه شبهه أو رأياً مضاداً يبقى

أفضل من الوقوف عند الشك والريب حيث يسبب له الاستفاده من هذه الحقيقه بدلاًعن الحرمان المسبب عن الإعراض وعدم الاعتناء بها،ومن هنا جاء ذمّ القرآن للريب لأنه حاله من الإعراض عن الفحص الموزون فى المواد كماً وكيفاً والمعادله بينها والتقوقع فى بوتقه الشك.

والبكاء نموذج آخر لفعل النفس.

وقد تعددت التفسيرات لهذه الفعاليه وهى جميعاً لا تخرج عن حقيقته أو لوازمها المعبره عنه.

من ثم يمكن القول أنه عباره:عن تأثر وانكسار فى البعد العملى نتيجه لإدراك معين قد يكون ملائماً وقد لا يكون ملائماًفتدمع العين لحزن أو شوق.

ولا يشذّ البكاء عن غيره من فعاليات النفس فى عدم كونه علامه صحه بالمطلق وإنما يتحدد بتبع المعنى المدرك فإن كان صادقاً كان التفاعل والانفعال عنه إيجابياً وإلا كان سلبياً.

بالإضافه:إلى أن التفاعل الإيجابى له سقف بحسب طرف ومتعلق البكاء وبحسب الواجبات المزاحمه الأخرى،فليست

إيجابيته مطلقه فى كل مورد وحاله حتى لو تمادى وأفرط على ما يزيد على قابليه الحاله أو حتى لو كان غيرموجّه أو موجهاً ولكن لغايه غير موجّهه.

فالبكاء نتيجه الحرمان من كمال إيجابى لأن الإدراك حقيقى وكماليته حقيقيه فالتأثر مبرر ولكن شريطه أن يكون مستهدفاًفى ذلك توفير طاقه جديده على الحركه يعوّض فيها حرمانه بالإقلاع أو تذليل الموانع التى كانت وراء هذا الحرمان.

أما البكاء نتيجه حرمان توفر عليه صديق حسداً وتأثراً من فقده ووجدان الآخر له متمنياً أن يصبح الآخر مثله لا أن يصبح هو مثل الآخر فإنه سلبى.

والبكاء لفقد عزيز لا بأس به إذا كان عن محبه ورحمه)تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول ما لا يرضى الرب(،شريطه تناسبه مع حجم الحاله وقابليه المورد وعدم كونه تبرّماً وسخطاً وانفعالاً من قضاء الله وقدره.

فتلخص:أن البكاء مؤشر صحه إذا كان عن إدراك صادق،وكان المدرك كمالاً مفقوداً،وكانت الغايه موجّهه،وكان البكاء

محدوداً بحدّ الحاله.

وبهـذه والقيود للبكاء الإيجابى يمكن أن نتفهم بكاء النبى يعقوب على ولـده النبيِيُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ مع علمه بحيـاته،وبكـاء الصـديقه فـاطمه الزهراء)عليهـا السـلام(على فقـد الرسـول الأـعظم)صـلى الله عليه وآله(وبكـاء السـجاد)عليه السـلام(على أبيه حتى فارق الحياه،فإنها وأمثالها ليست من النوع السـلبى للبكاء وليست إفراطاً وإغراقاً غير مبرر لأن طرف ومتعلق البكاء من المعانى الساميه التى تستحق هذا اللون من التعاطف والبكاء.

ليس البكـاء بهـذه الأـطر وسـيله لتفريغ شـحنه النفس وتقليلاً من طاقه الحركه وتهـدئه لحاله الغضب المطلوبه فى صـراع الإنسان المقـدر له فى هـذا العالم -كما حاول البعض أن يسـتفيده من تعريفات وُجدت فى علم النفس فسّرت البكاء على أساس أنه ردّ فعل وتنفيس عن الضـغط الـذى يشـعره الإنسان نتيجه الكبت والحرمان والظروف المختلفه،فيأتى علاجاًلهـذه الحاله يعيـد النفس إلى حالتها الطبيعيه المتوازنه،مجنّباً إيّاها الاضطرابات والعقد والأمراض الروحيه أو الانفجارغير المعقلن التى تترتب

على الكبت والضغوط التى تتجاوز المعدل الطبيعى(.

لأن التعريفات المشار إليها لا يُفهم منها تلك المحاوله كنتيجه فضلاً عن أن تؤخذ فيها،وإنما غايه ما يفهم منها أن البكاءيجنّب الإنسان الخروج عن طوره الطبيعى فى ظلّ ظروف الصراع التى تملى عليه فيبقيه محتفظاً بتوازنه بدلاً من الهزيمه.

والغايه من البكاء هى التى تحدّد حيثيته ووجهته،فبكاء المظلوم يبقيه دوماً فى جوّ ظلامته ويديم روح المقاومه فى شخصيته وعدم الذوبان فى شخصيه الآخر ولكن بشكل عقلانى بدلاً من الانفجار بصيغه انتحاريه غير متعادله.

وبذا تتبلور الإجابه عن واحده من النقودات الموجهه للبكاء التى حاولت أن تختزله فى وجهه معينه ذات طابع سلبى،فى حين أنا نقبل وجود مثل تلك الحالات المعبّره عن روح الهزيمه والتخاذل ولكنها لا تمثّل كلّ حالات البكاء وبشكل مطلق.

والمجتمع الشرقى عموماً يتميّز فى توفّره على وفره العاطفه والوجدان والكثير من الفضائل العمليه.وهى ظاهره تسترعى الانتباه،خاصه وإن مجتمعات الغرب تعتبر متمدنه بالقياس إلى

الشرق،والمفترض فى القانون أن يساهم فى سلامه مجتمعه بل رقيه فى كل حيثياته،ومع ذلك نجد البعد العاطفى فى المجتمعات التى تعدّ فى بعض المقاييس متخلفه فى قانونها محدوده فى حرياتها أرفع وأكثر طراوه من غيرها وأن الحاكم فى المجتمع الآخر عقليه الأرقام والماده.

وضمن قانون تركيبه النفس من الجانبين العلمى والعملى،وقانون التعادل فى الشخصيه بالتوازن بين قوى النفس يمكن أن تسجّل هذه الظاهره ميزه حسنه لمجتمعات الشرق.وقد كان لهذا الاختلاف مداليله الاجتماعيه حيث ساهمت فى صنع مجتمعين لكل منهما أعرافه وملامحه الخاصه به وظواهره المنبثقه عن تشكيله النفس وكيفيه صياغتها.

فضمور العاطفه،الوجدان،الحس الداخلى الذى ابتليت به بعض المجتمعات يمكن أن يكون واحداً من خلفيات التضخم فى أنواع الأمراض والاضطرابات الروحيه المشاهده فى تلك المجتمعات حيث يساهم فى تفكيك النسيج الاجتماعى القائم على العاطفه كنسيج الأسره والعائله والقبيله.

ص:٩٦

ويتلخص:أن المعلوماتيه من دون عاطفه ووجدان صادق لا تصلح الفرد والمجتمع،وإنما المجموع منهما يصوغ الإراده التى تمثّل أعزّ ما يملك الإنسان.

بل المشاهد أن البكاء وأخواته من مفردات العاطفه تختزل الطريق إلى الفضيله وإراده الخير وممارسته بحيث تفوق فى التأثير على عشرات المحاضرات والتنظيرات الفكريه.

وهذه حقيقه هامه تنبّه إلى أن شعب العقل العملى الذى يعتمد الجذب والنفر،البسط والقبض،الميل والإعراض،الحب والبغض،التولى والتبرى،وغير ذلك من ألوان فعله والقوى المنضويه تحت سلطته،أكثر فاعليه من العقل النظرى الذى يعتمد الإدراك بنحو الوجود والعدم،النفى والإثبات،الحمل والسلب،الدمج والتفصيل،الهوهويه والتفكيك.

وفى هذا السياق يُفهم ما قصّه القرآن على لسان إبراهيم عليه السلام:إنيلا أُحِبُّ الْآفِلِينَ .

فالجمود على إدراك الحقائق من قناه العقل النظرى والتعاطى معها بلغه رقميه مفرغه من الإحساس المرهف،ليس ظاهره

حضاریه بقدر ما هو تمرّد علی الفطره فی أحد جانبیها وهو العقل العملی،حیث صُمّمت بکیفیه مزدوجه علی العلم والعمل،الفکره والعاطفه،المعرفه والإحساس،شریطه عدم الإفراط والتفریط.

ثالثاً:البکاء فی القرآن

لقد حظی هذا الموضوع بقسط لا بأس به من الآیات الکریمه،لاحظ مثلاً لا حصراً قوله تعالی:

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النّاسِ عَداوَةً لِلَّذِینَ آمَنُوا الْیَهُودَ وَ الَّذِینَ أَشْرَکُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ قالُوا إِنّا نَصاری ذلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّیسِیّنَ وَ رُهْباناً وَ أَنَّهُمْ لا یَسْتَکْبِرُونَ وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَی الرَّسُولِ تَری أَعْیُنَهُمْ تَفِیضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ یَقُولُونَ رَبَّنا آمَنّا فَاکْتُبْنا مَعَ الشّاهِدِینَ المائده ۸۳-۸۲.

وَ لا عَلَی الَّذِینَ إِذا ما أَتَوْکَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ ما أَحْمِلُکُمْ عَلَیْهِ تَوَلَّوْا وَ أَعْیُنُهُمْ تَفِیضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلاّ یَجِدُوا ما یُنْفِقُونَ) التوبه،۹۲) الظاهره فی البکاء

الممدوح حزناً على الحرمان من المشاركه فى فعل الخير الذى كانوا يودّون فعله بلهفه.

إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذا يُتْلى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً وَ يَقُولُونَ سُبْحانَ رَبِّنا إِنْ كانَ وَعْدُ رَبِّنا لَمَفْعُولاً وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ يَبْكُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعاً )الإسراء،۱۰۹-۱۰۷).

*أُولئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّهِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَّهِ إِبْراهِيمَ وَ إِسْرائِيلَ وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِيًّا )مريم،۵۸).

*وبكاء يعقوب على يوسف وهو نبى والقران يخلد ذكره ويخلد فعله كنموذج للاقتداءوَ تَوَلّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا أَسَفى عَلى يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ

قالُوا تَاللّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتّى تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهالِكِينَ قالَ إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (۲۲)،)یوسف ۸۶-۸۴).

*أَ فَمِنْ هذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَ تَضْحَكُونَ وَ لا تَبْكُونَ )النجم ۵۹-۵۸) الظاهره فی ذمّ الضحک وأسبابه کالبطر والفرح الحیوانی،وعدم البکاء من خشیه الله وأهوال یوم القیامه.

هذه الآیات تدلّ بوضوح علی مطلوبیه البکاء وإیجابیته مادام محتفظاً بمقوماته التی ألفتنا إلیها.

ص:۱۰۰

فی الوقت ذاته یتحامل القران فی أکثر من آیه علی الفرح ویذمّه ولکن لا مطلقاً وإنما الذی یکون ناشئاً عن حدث دنیوی أو ترقّبه:

*إِنَّ قارُونَ کانَ مِنْ قَوْمِ مُوسی فَبَغی عَلَیْهِمْ وَ آتَیْناهُ مِنَ الْکُنُوزِ ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَهِ أُولِی الْقُوَّهِ إِذْ قالَ لَهُ قَوْمُهُ لا تَفْرَحْ إِنَّ اللّهَ لا یُحِبُّ الْفَرِحِینَ القصص۷۶.

*وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ نَعْماءَ بَعْدَ ضَرّاءَ مَسَّتْهُ لَیَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّیِّئاتُ عَنِّی إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ هود۱۰.

*لِکَیْلا تَأْسَوْا عَلی ما فاتَکُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاکُمْ الحدید،۲۳.

وإلا إذا کان الفرح لفضیله أو مرتبط بالآخره فهو ممدوح:

*قُلْ بِفَضْلِ اللّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِکَ فَلْیَفْرَحُوا هُوَ خَیْرٌ مِمّا یَجْمَعُونَ یونس۵۸.

إلی جانب ذلک نجد تأکید القران علی مدح الخشیه والإشفاق والخشوع وهی صنو البکاء أو من لوازمه ومسبباته التولیدیه،

والمسبب التوليدى إذا كان مستحباً،كان سببه كذلك.لاحظ مثلا:

*اللّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اللّهِ ذلِكَ هُدَى اللّهِ يَهْدِى بِهِ مَنْ يَشاءُ... الزمر،٢٣.

*فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ وَهَبْنا لَهُ يَحْيى وَ أَصْلَحْنا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كانُوا يُسارِعُونَ فِى الْخَيْراتِ وَ يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً وَ كانُوا لَنا خاشِعِينَ الأنبياء ٩٠.

*أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللّهِ وَ ما نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ ...الحديد ١۶.

وقد اتضح أن القرآن لا يصنّف البكاء بل الانفعال عموماً فى السلبى مطلقاً،وإنما فصّل -كما فى الروايات-بين ما كان عن حقيقه ولغايه محمودةٌ فهو إيجابى،وبين ما كان عن وهم

أو لغايه سيئه فهو سلبى.

والروايات فى فضيله البكاء من خشيه الله وفضيله البكاء على الحسين متواتره كما أسلفنا.

بـل فی بکـاء یعقوب حتی ابیضـاض العین وذهـاب نور البصـر یبـدو أن شـده الانفعال لحقیقه أمر محمود جـداً وأنه من مصادیق القاعده الفقهیه المتصیّده من الأبواب المختلفه وهی)جواز المخاطره فی سبیل الفضـیله الشرعیه والعقلیه(التی یأتی الحدیث عنها بشکل مفصل فی نقطه لاحقه.

ونلحـظ ذلک بوضوح فی وصف علی)علیه السـلام(للمتقین حیث صـعق همام صـعقه کانت روحه فیها مع أنه)علیه السـلام(کان یتخوّف من ذلک علیه.

ومـدح أمیر المؤمنین الموت غمّـاً أسـفاً عنـدما غـارت خیـل معـاویه علی الأنبار،حیث قال:»فلو أن امرأ مات أسـفاً ما کان عنـدی ملوماً«لأنه مات عن حمیه للدین.

ونری فی زیاره الناحیه:»فلأبکین علیک بدل الدموع دماً«.

کـذا لطم الفواطم الخـدود وعلو صـراخهن وإغمـاء الإمـام الرضا مرتین حینما أنشـده دعبل قصـیدته المعروفه،کما جاء فی عیون الأخبار مسنداً.

وما روی فی البحار)ج۴۱،ص۱۱) من إغماء علی)علیه السلام

(مراراً من الخشيه(۲۳).

وما روى فى البحار)ج۴۶،ص۱۰۸) من بكاء السجاد حتى كان يُخشى عليه التلف.

وما روى فى علل الشرايع)ج۱،ص۷۴) من عله خدمه موسى لشعيب وأنه لكثره بكائه من خشيه الله حتى أنه أصيب بالعمى مره ثانيه بعد ما شفاه الله تعالى من المره الأولى.

وما روى من فعل الرباب زوجه الحسين)عليه السلام(وأنها لم تستظلّ تحت سقف عامر من شده تأثرها حتى ماتت بعدعام مع أنه كان بمحضر من الإمام السجاد)عليه السلام(وتقريره.

وما جاء فى خطبه السجاد)عليه السلام(على مشارف المدينه عندما رجعت قافله الحسين)عليه السلام(:»وكيف لاينصدع قلب لقتل سيد

الشهداء«.

والمتتبع يحصل على حالات كثيره لهذا النمط من المخاطره بالنفس أو الأعضاء بسبب الانفعال الشديد حتى يخرج بنتيجه واضحه أنه مبرَّر ومرغوب فيه وحسِن ما دام لإحياء أمر حقيقى ولفضيله ولشأن أخروى.

رابعاً:نقد الإشكاليات فى البكاء

على ضوء ما تقدم من تحليل ظاهره البكاء وموقف الشريعه منه نعود للإشكاليات ثانيه لنقدها والإجابه عنها:

نقد الإشكاليه السادسه:إنه من غير المعقول أن تبدو ظاهره عاطفيه من دون أن تكون معلوله لإدراك مسبق لحقيقه الشىء،كيف والبكاء نوع من التأثر المسبب عن شده الإذعان والإخبات

ص:١٠٥

لحقيقه ما(۲۴)،وفی مصیبه الحسین)علیه السلام(یعبر عن شده العلاقه والانجذاب نحوه والنفر والرفض لأعدائه والتجاوب مع الحدث.ولاشک فی أنه بهذاالقدر من المعرفه نوع تضامن مع ولیّ الله تعالی والصراط الحق والمعروف،وإنکار المنکر،لا مثل الجمود والحیاد

ص:۱۰۶

الذی یعنی انعدام الحمیه الدینیه والذوبان فی المنکر والانفعال به.

بالإضافه إلی:أن البکاء علیهم ترجمه للتولی والتبری،الحب والبغض وتجذیر لهما،فهو تعبیر عنهما من جهه وتجلیه لهما من جهه أخری.

نعم فی الوقت ذاته دعت الروایات إلی التدبر والتأسی بالمعصوم ومثله لا یتمّ إلا بعد دراسه سیرتهم وحیاتهم واستخلاص العبر والدروس.ومن ثم کان المطلوب الأمرین معا -العَبره والعِبره- وعدم طغیان جانب علی آخر.

نقد الإشکالیه الثانیه:وسنقف عند شقها الثانی دون الأول وهو ضعف السند لما عرفت من أنه إشکال یعبر فی أحسن حالاته عن عدم التتبع.

وأما الشق الثانی والذی قد یستشهد له ببقاء الکثیر علی المعصیه مکتفیاً بالمشارکه فی مراسیم عاشوراء بحجه أنها تکفرعن السیئات.

فالجواب عنه:بالنقض فی مثل:إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ وَ نُدْخِلْکُمْ مُدْخَلاً کَرِیماً إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ

ذلِکَ، وروایات البکاء من خشیه الله تعالی،وروایات فتح باب التوبه "حتی تبلغ الروح التراقی"،وروایات المغفره "کیوم ولدته أمه "بعد الحج حتی جاء التعبیر:»فاستأنف العمل«،وغیرها من الروایات المتضمنه لآثار الأعمال العبادیه المرویه من الفریقین التی یتخیل منها الإغراء بالمعصیه.

والحلّ:

۱- إن کل هذه النصوص لابد أن تفهم علی أنها ترغیب بالعمل الصالح وتشجیع علی التوبه عما سبق من المعاصی وعدم القنوط والیأس من روح الله تعالی،لا الإغراء بالمعصیه.

۲-ولو سلّمنا جدلاً بالفهم المذکور إلا أنه یبقی العاصی التائب أدنی درجه من غیر العاصی استناداً إلی الآیه الکریمه:

أَمْ حَسِبَ الَّذِینَ اجْتَرَحُوا السَّیِّئاتِ... ،الظاهره فی أن التائب من الذنب لا یکون فی مصاف ودرجه غیر مرتکب الذنب المستعصم عن المعصیه المتطهر منها،وفی مثله رادع عن المعصیه رغبه فی تلک المقامات العالیه وطمعاً بها.

۳- إن ما ورد من النصوص مقتض ولیس علّه تامه،فالبکاء

والحج والاستغفار وما شاكل..كلّها مقتضيات للمغفره فلاضمان فيها لتوفر عدم المانع،فلا تكون مغريه بالمعصيه بل مغريه بالالتزام والإلحاح بالتوبه عما سبقٌ إذ ربما هو عدم المانع.

۴- إن الأعمال الصالحه المذكوره توجب الغفران فيما سبق من المعاصى ولا ضمان للتوفيق إليها لو عاود المعصيه،فالحج يوجب المغفره لما سبق من ذنوبه ولكن قد لا يوفق فى المستقبل إليه ثانيه.

۵- ورد أن الموت على الولايه يوجب غفران الذنوب،ولكن ليست هناك ضمانات أنه يموت عليها فيما لو بقى مستغرقاً فى المعصيه إذ قد توجب -أو بعضها- زوال الإيمان،كما يشير إليه قوله تعالى:ثُمَّ كانَ عاقِبَهَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ.

أو يقال:إن العمل الصالح مشروط الثواب عليه بالموافاه والموت على الحق وإلا لم ينفعه بل قد تكتب كل سيئاته السابقه عليه،وبالتالى القيام على الذنب قد يكون سبباً فى زوال الإيمان فتأتى النتيجه مقلوبه تماماً.

ص:۱۰۹

٦- يمكن أن يقال:إن العمل الصالح يترك أثره التكوينى على النفس وهو تقويه المناعه إزاء الذنب،وبالتالى يمكن أن تكون هذه الأعمال التى جاء ذكرها فى الروايات ورتّب عليها هذا الثواب للترغيب فيها توجب وجدان هذه المناعه فينفر عن المعصيه تدريجياً حتى تصبح ملكه فى شخصيته.

نقد الإشكاليه الأولى:يتبلور مما تقدم أن العقد النفسيه تتجمع وتتراكم عند من لم ينفعل،فالانفعال حاله طبيعيه بل مطلب طبيعى لخلق حاله التوازن والاستقرار فى الشخصيه،فالذى لا ينفعل ويكبت مشاعره هو الذى يُخشى منه.وهناك بعض الدراسات لحياه كبار المجرمين فى التاريخ خرجت فى واحده من نتائجها أن هؤلاء لم ينفسوا عن انفعالاتهم بالشكل الكافى فكانت حياتهم التى جنوا بها على أنفسهم وعلى البشريه تعبيراً آخر عن الكبت والعقدالدفينه التى لم يتم التعبير عنها عبر القنوات الطبيعيه.

نقد الإشكاليه السابعه:سبق أن عرضنا لأمثله معاكسه تنبئ عن أن البكاء يديم حاله الرفض السياسى للأنظمه غيرالمشروعه(٢٥).

نقد الإشكاليه الخامسه:إن البكاء على الحرمان لا ينافى الصبر،بل النصوص الوارده فى أبواب الميت توجه نحو ذكرمصاب رسول الله عندما يصاب الإنسان بمصيبه،وهو يعنى ترغيب التشريع نحو توظيف الطاقه العاطفيه فى مصاب فقد النبى الأعظم)صلى الله عليه وآله(حيث لا تقاس نعمه وجوده بوجود الحبيب،فهى دعوه إلى نقل النفس من الهم الشخصى إلى الهم المحبذ فان البكاء على الحبيب لا يوصل إلى نتيجه بل قد ينتهى إلى السخط على الله تعالى والاعتراض على قضائه،بخلافه على المعصوم فإنه بكاء على

الحرمان من هذه الفضيله والنعمه التى لا تعوض.

فالأمر بالاستمرار بالبكاء على الحسين)عليه السلام(حتى ظهور القائم)عليه السلام(ليس جزعاً مذموماً.

ومن ثم كان الاستثناء من عموم النهى عن الجزع فى روايات الجزع على الحسين)عليه السلام(منفصلاً لا متصلاً،باعتبار أنه ليس جزعاً من قضاء الله تعالى وإنما من الظالمين وجريمتهم،ومنه نطلّ على مقياس الجزع المكروه وأنه كراهه قضاء الله تعالى وبالتالى الانهزام أمام المصيبه وفى مثله المطلوب الصبر على قضائه تعالى:)اللهم اجعل نفسى مطمئنه بقدرك راضيه بقضائك صابره على نزول بلائك..(.ولو انعكسا بأن جزع من فعل الظالم ولم يصبر عليه لم يكن مذموماً،بل كان الصبر مذموماً كصبر المسلم على اعتداء الكافر عليه فإنه يعبّر عن عدم الغيره على الدين لا عن الصبر.

ومن ما تقدم يمكن أن نتفهّم جواب العقيله:)ما رأيت إلا- جميلاً-(،متزامناً مع عميق حزنها وبكائها أحبتها وجزعها مماقام به المجرمون فى حقهم.

نقد الإشكاليه الثالثه:إننا نقر ظهور بعض النصوص فى هذا

البعد،ولكن لا دليل على زوال ظرف التقيه.

كما لا دليل على عدم استمرارها بعد أن كان البكاء أسلوباً للتبرى الصريح مع إثاره وجدان الآخر من دون ردود فعل سلبيه قد تترتب على الوسائل الأخرى الصريحه.

كما لا دليل على حصر النصوص بها،إذ بعضها مطلق والآخر غريب عن المسأله السياسيه،وثالث يحمل قرينه على وجود غايات أخرى فى البكاء غير البعد السياسى.

نقد الإشكاليه الثامنه:إن النهى المشار إليه مغيى بعدم شماته الأعداء فى ظرف ما زالت المعركه مفتوحه،حيث إنا نقبل أنها استمرت فى حركه السبى.وإلا بعد انتهاء الثوره فعدم البكاء وعدم إثاره العواطف والوجدان وبحد أصبح سمه وعرفاً شيعياً يوجب قبر الثوره وإسدال ستار النسيان عليها وضياع كل الأهداف التى من أجلها كانت،وهو خذلان للحسين)عليه السلام(ما بعده خذلان.

ويؤكد ذلك نهى الحسين)عليه السلام(ابنته سكينه عن البكاء بصيغه) إذا قتلت..(،فإن)إذا(ظرفيه وليست شرطيه ومن ثم تدلّ على النهى عن البكاء فى ظرف القتل،والمعركه ما زالت مفتوحه.

هذه حصيله الأجوبه عن الإشكاليات المتعدده التى تناولت البكاء(۲۶).

وفى ختام البحث هذا نلفت إلى مجموعه من الروايات حول البكاء تيمنّاً،وإلا فهى غنيه عن البحث بعد ما كانت متواتره،حيث إن الأبواب التى تناولت مجمل الشعائر الحسينيه تربو على الأربعين باباً وهى تشير بشكل أو ب آخر إلى البكاء،بالإضافه إلى النصوص الخاصه به.

ومن تلك النصوص:ما جاء فى الوسائل فى كتاب المزار

ص:۱۱۴

الباب السادس والستين،الحديث الأول،وهو صحيح بل من الصحيح الأعلائی.

وقد ذكر بطريقين آخرين صحيحين أيضاً.

*الحديث:)مَن ذكرنا عنده ففاضت عيناه ولو مثل جناح الذباب،غفر الله ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر(.

ومنها:الحديث الثالث من الباب ذاته،وقد روى بطرق ثلاثه،أحسنها طريق علی بن إبراهيم.

*الحديث:)أيما مؤمن دمعت عيناه لقتل الحسين حتی تسيل علی خديه بوّأه الله بها غرفاً يسكنها أحقاباً،وأيما مؤمن دمعت عيناه حتی تسيل علی خده فيما مسّنا من الأذی من عدونا فی الدنيا بوّأه الله مبوّأ صدق،وأيما مؤمن مسّه أذی فينا فدمعت عيناه حتی تسيل علی خده من مضاضه ما أوذی فينا،صرف الله عن وجهه الأذی وآمنه يوم القيامه من سخطه والنار(.

ص:۱۱۵

ومنهـا:الحـديث الخـامس صـحيح إبراهيـم بـن هـاشم عـن الريـان بـن شـبيب،وقـد اقتطعـه الوسائـل وجـاء فى عيـون أخبارالرضا)ج۱،ص۲۹۹) كاملاً.

وأحاديث أخرى دلّت على بكاء السماوات والأرض والحجر والمدر،وقد تزيد على عشره طرق،ذكرت فى مصادرالسنه كتاريخ دمشق لابن عساكر فى ترجمه الحسين)عليه السلام(فضلاً عن المصادر الشيعيه.

والقرآن يشير إلى حقيقه بكاء السماء والأرض فى قوله تعالى:فَما بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ وَ ما كانُوا مُنْظَرِينَ الدخان، ۲۹،فإنّ نفى الفعل ظاهر فى الشأنيه.

ص:۱۱۶

الزاويه الخامسه التكييف بين لون من الشعائر الحسينيه ولا ضرر

قد يُستدل على المنع عن مثل التطبير واللطم والضرب بالسلاسل بحديث "لا ضرر" على اعتبار أنها توفر موضوع القاعده.

ولكن يمكن المنع عن مثل هذا الاستدلال بوجوه ثلاثه،هى باختصار:

الوجه الأول:عدم تناول عموم)لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَهِ (و)لا ضرر(قصوراً أو تخصيصاً لموارد إيقاع الإنسان نفسه فى التهلكه فى سبيل فضيله دينيه أو عقليه ممضاه من قِبل الشارع،حتى لو كلّف الإنسان حياته،بل هو مشمول بالمدح والثناء.

ويتبلور هذا الوجه عند مراجعه النصوص وكلمات الفقهاء فى حالات مشابهه:

الحاله الأولى:فتواهم فى باب الحدود فى الدفاع عن النفس والعرض والمال مع الظن بالسلامه أو الاطمئنان بها أواحتمال التلف،فقد كانت الفتوى بالوجوب فى الدفاع عن النفس فى

الشقوق الثلاثه.بل أفتى البعض بالوجوب حتى مع الظن أو الاطمئنان بالتلف.

وفى العرض قالوا بالوجوب فى الشقين الأولين،مع الاختلاف فى صوره احتمال التلف بين القول بالوجوب كما فى النفس أو القول بالجواز.

وفى المال قد ينسب إلى الأكثر القول بالجواز فى الشقين الأول والثانى إلا إذا كان المال خطيراً فقد يجب،وفى صوره احتمال التلف أيضاً نسب جواز الدفاع إلى الأكثر.

وقد تمسّك الأعلام فى ذلك بروايه معتبره السند)من قُتل دون مظلمته فهو شهيد(.

ويستخلص من ذلك أن الدفاع نوع من الغيره والإباء،كما يشعر بالعله التعبير)دون مظلمته(حتى لو كان مالاً،مع أنه مهمابلغ لا يساوى النفس سيما وأنهم لم يقيّدوا الكميه بالخطيره،مما يعنى أنه ليس من باب التزاحم وإلا كانت الأولويه لحفظ النفس مهما تصاعدت كميه المال،وإنما هو من الدوران بين حفظ النفس وحفظ الفضيله)الإباء،إنكار المنكر،الدفاع،الحميه..(.

ص:١١٨

ومن ثم كان القتل فی سبیل إنکار المنکر فی الجمله جائزاً.

الحاله الثانیه:بکاء یعقوب)علیه السلام(إلی حد العمی،فإنه یعبر عن ممدوحیه مثل هذا الفعل وإن انتهی إلی العمی مادام منبثقاً عن تشوّق وحب للکمال المتجسد فی النبی یوسف)علیه السلام(.

الحاله الثالثه:بکاء شعیب)علیه السلام(من خشیه الله تعالی حتی أُصیب بالعمی مرتین کما جاء ذلک مسنداً فی علل الشرائع.

الحاله الرابعه:سجود أبی ذر حتی العمی وهو من الحواریین لا من عموم المتشرعه،وکما هو حال الکثیر من الصحابه،من دون أن یعیب علیهم أحد من المتشرعهٌ مما یکشف عن وجود سیره،بل کان ذلک بمرأی من المعصوم)علیه السلام(.

الحاله الخامسه:بکاء السجاد)علیه السلام(إلی حد تخوف من حوله علیه،وقد جاء ذلک بعدّه طرق غیر طریق کامل الزیارات،وقد احتج)علیه السلام(بفعل نبی الله یعقوب.

ومثله بکاء نبی الله آدم)علیه السلام(،وبکاء الزهراء)علیها السلام(.

الحاله السادسه:إغماء الرضا)علیه السلام(مرتین حینما أنشده دعبل فی الحسین)علیه السلام(،مع أن الإغماء طبیاًفی معرض التلف.

الحاله السابعه:كلمه على)عليه السلام(عندما غار جيش معاويه على الكوفه:)..فلو أن امرأ مسلماً مات من بعد هذاأسفاً لما كان به ملوماً بل كان فيه عندى جميلاً(،وواضح أن المقصود من الموت غماً وحزناً وكمداً هو الموت الاختيارى ولو عبر مقدمات بعيده وإلا لم يكن معنى لنفى اللوم.

وقد نعثر قرآنياً على هذا المضمون،وهو من مدركات العقل أيضاً.

الحاله الثامنه:خطبه على)عليه السلام(فى وصف المتقين التى انتهت بموت همام،وقد كان الإمام يتوقع ذلك حيث تمنع ثلاث مرات مصرحاً أنه يتخوف عليه لرقه قلبه وشفافيته،كما عقب الإمام على موته:»أما والله لقد كنت أخافهاعليه«،ثم قال:»أهكذا تصنع المواعظ البالغه بأهلها«،وقد أجاب)عليه السلام(عن سؤال السائل الاستنكارى:)فمابالك يا أمير المؤمنين؟(فقال)عليه السلام(.»ويحك إن لكلّ أجل وقتاً لا يعدوه وسبباً لا يتجاوزه..«،فالحادثه تدلّ على أن الأمير)عليه السلام(إنما سمح بذلك لأنه ميدان فضيله والموت فيه موت فى سبيل الله تعالى.

الحاله التاسعه:عدم استظلال الرباب تحت سقف حتى ماتت.

الحاله العاشره:ما جاء فى خطبه السجاد)عليه السلام(حين دخول المدينه)أى قلب لا يتصدع..(الظاهر فى أن الإقدام على فعل فى معرضيه التلف لا حظر فيه إذا كان لفضيله.

الحاله الحاديه عشره:رمى الحسين)عليه السلام(الماء من يده فى اليوم العاشر من المحرم غيره على عياله مع أنه كان فى معرض التلف.

ويجمع الكلّ:أن الإقدام على فعل فى معرض التلف لا يوجب اللوم ما دام من أجل الفضيله.

نعم لابد من المفروغيه مسبقاً عن كونها فضيله معتدّاً بها عند الشارع.

كل هذا كان بياناً لاستثناء التلف(٢٧) من أجل الفضيله من

الضرر المحرم بنحو التخصيص.

وهناك وجه عقلى للقاعده المذكوره يبين فيه قصور عموم أدله لا ضرر عن شموله لمثل هذه الحالات،وهو:أن الهلكه وإن كانت فناء إلا أنه ليس كل فناء وإنما الذى يكون سدى وعبثاً وإلا لم يكن إلقاء للنفس فى التهلكه،والمفترض فى الحالات المشار إليها أنها ليست إلقاء عبثياً وإنما لغايه وهى الفضيله.

ومن ثم لم تكن نصوص الجهاد فى سبيل الله مخصصه

ص:١٢٢

للاضـرر لأنه ليس إلقاء عبثياً.وحينما نـدقق فى مناظره يعقوب)عليه السـلام(مع أبنائه نلحظ أنه لم ينف لهم حرمه الإلقاء فقط عن بكائه وإنما جهّلهم فى تطبيق الضرر على بكائه كمايبدو من

وَ أَعْلَمُ مِنَ اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ ..

ويؤكد كل ذلك عدم ذم العقل لمثل هذه الإلقاءات مما يعنى أنها خارجه تخصصاً لا تخصيصاً.

الوجه الثانى:ما ذكرناه فى قسم الشـعائر الدينيه من أن مبنى المشهور هو حاكميه "لا ضرر" على الأدله الأوليه إلا أنها لبّاً من باب التزاحم لا التخصيص،خلافاً للميرزا النائينى وأتباعه حيث اختاروا الثانى،فى الوقت الذى تنسجم فتواه فى باب العزاء مع الأول.

وطريقه الفقهاء مع هـذا التزاحم عـدم تقـديم كل درجه من الضـرر على كل حكم حتى لو كان من الأهميه بمكان،فالضـررالذى يرفـع وجـوب الوضوء لاـ يصـلح أن يرفع حرمه أكـل الميته مـا لم يبلغ درجه عـاليه من الضـرر كى يفوق فى أهميته أهميه حرمه الميته.

وبعباره أخرى:لابد أن يكون الضرر متناسباً مع طبيعه ملاك الحكم الأولى كما هو مقتضى التزاحم.

والمدعى فى هذا الوجه:أن الشعائر بأقسامها تفوق فى الأهميه الضرر الشخصى حتى لو بلغ تلف عضو عند البعض،بل فى فتوى الشيخ خضر بن شلال التعميم لتلف النفس أيضاً.

نعم إذا كان الضرر على المذهب مثلاً فاقت أهميته على أهميه الشعيره،بل ينتفى حينئذ موضوع بل ماهيه الشعيره كمااتضح مما مرّ فى ماهيه الشعيره.

والدليل على تلك الأهميه:أولاً:من الثوابت التاريخيه أن قبر الحسين)عليه السلام(تعرض للهدم عده مرات،فقد هدمه المنصور أولاً،ثم هدمه الرشيد مرتين وقطع السدره التى كانت علامه على القبر،ثم هدمه المتوكل أربع مرات وأجرى الماء عليه،ثم هدم الموفق سقيفه الحرم..

ومثل هذا يدلّل على حساسيه الأنظمه من زياره الشيعه لقبره)عليه السلام(،وأن فى الزياره تعريضاً للنفس للهلاك.

وقد أكدت روايات كتاب المزار هذه الحقيقه،حيث اشتملت

على الإشاره إلى الرعب والخوف الـذى كان يواجهه الزائر،ومع ذلك حثت على الزياره بل على الدعاء لقضاء الحاجه تحت قبته الشريفه.

ولعـل أحـد حِكم اسـتجابه الـدعاء تحت قبته الشـريفه هو تخليـد ذكره)عليه السـلام(،وقـد انتـدب كلّ من الإمام الصادق والإمام الهادى)عليهما السـلام(من يـدعو لهما بالشـفاء تحت قبته،وقـد اعترض المنتدب بأنه هو الحائر فأجابه)عليه السـلام(:نعم ولكن لله مواقع يحب أن يُدعى بها وأنا أحببت ذلك.

وقد اشـتملت صـحيحه معاويه بن وهب والمرويه بسـند آخر صـحيح على حكم زيارته)عليه السـلام(ويظهر منها أن المخاطره فى الزياره وأنها فى معرضيه التلف.

وعلى هذا الأساس أفتى جمله باستحباب الزياره حتى مع الخوف،بل عقد الوسائل باباً عنونه باستحباب الزياره عندالخوف.

الـدليل الثانى:ظهور النصوص الكثيره فى أن الزياره أفضل من الحـج الندبى،وفى بعضـها يتحرج الإمام من ذكر كل الفضائل لئلا يهمل الحج.

ص:١٢٥

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

برای ادامه مشاهده محتوای کتاب لطفا عبارت امنیتی زیر را وارد نمایید.

ص:

## الزاويه السادسه فى استحباب لبس السواد على مصاب الحسينعليه السلام

*الوجه الأول:وردت روايات فى أبواب لباس المصلى أن لبس السواد لبس أهل النار ولبس الأعداء ولبس بنى العباس،ولكن ذهب الأكثر إلى الكراهه وبعض شاذ من المحدثين إلى الحرمه.

وقد ذكرنا فى القسم الأول كفايه الحل بالمعنى الأعم لاتخاذ الشعيره.

*الوجه الثانى:إن النهى عمن يتخذه لباساً وزياً وأما اتخاذه شعاراً للحزن فليس مشمولاً للروايات،ومن ثم نفى البحرانى واليزدى الكراهه حتى فى الصلاه.

*الوجه الثالث:لبس المعصوم السواد حزناً أو تقريره كما ذكر فى أكثر من مصدر.

ص:١٣١

*فالحسنان لبسا السواد على أبيهما سته أشهر كما ذكره ابن أبى الحديد)ج۴،ص۸).نقلاً عن أبى الحسن على بن محمدالمدائنى المؤرّخ المعروف.وقال:»وكان خرج الحسن بن على عليهما السلام إليهم -إلى الناس بعد شهاده أبيه- وعليه ثياب سود.

*وروى ذلك ابن سعد فى طبقاته)ص۷۱ فى ترجمه الحسن بن على عليه السلام(،والسيد على خان المدنى فى الدرجات الرفيعه)ص۱۴۷) عن فضائل الأشراف)ص۱۴).

*وعن الأصبغ بن نباته أنه قال:دخلت مسجد الكوفه بعد قتل أمير المؤمنين عليه السلام ورأيت الحسن والحسين عليهما السلام لابسى السواد(.المصدر)ج۱۶،ص۲۲).

*والفاطميات والعقائل لبسن السواد والمسوح وكان

السجاد يطبخ لهن الطعام لأنهن شغلن بإقامه المأتم،كما جاء ذلك فى محاسن البرقى)ج۲،ص۱۹۵)،وفيه دلالله على تقرير المعصوم.

*روى الكلينى والبحار)ج۴۵،ص۱۸۸)،والوسائل)ج۲،ص ۸۹۰) عن محاسن البرقى)ط:۲۰ جزء(و)ج۲،ص۳۵۷) والمحاسن ص(۴۲۰ح۱۹۵)،بسنده عن عمر بن على بن الحسين)عليه السلام(قال:لمّا قُتل الحسين بن على)عليه السلام(لبس نساء بنى هاشم السواد والمسوح وكنّ لا يشتكين من حرّ ولا برد وكان على بن الحسين)عليه السلام(يعمل لهنّ الطعام للمأتم.

*نقلاً عن كتاب»النشر والطى«بإسناده عن الرضا)عليه السلام(أنّه قال-فى حديث فى فضيله يوم الغدير-وهو يوم تنفيس الكرب...ويوم لبس الثياب ونزع السواد.

ص:۱۳۳

*وفی إقبال الأعمال)ص۷۷۷) فی فضیله یوم الغدیر یذکر روایه لبس السواد.

*ومثلها روی فی البحار عن کتاب المحتضر للحسن بن سلیمان الحلّی بإسناده عن أحمد بن إسحاق القمّی عن الإمام العسکری)علیه السلام(عن آبائه)علیهم السلام(عن أمیر المؤمنین فی فضیله التاسع من ربیع الأول»أنّه یوم الغدیرالثانی ویوم تنفیس الکربه ویوم نزع السواد«.)بحار ج۹۸،ص۳۵۴) مستدرک الوسائل)ج۳،ص۳۲۷-۳۲۶).

*وروی فی ما جری فی الشام علی قافله سید الشهداء)علیه السلام(بعدما أذن لهم یزید بالرجوع وطلبوا منه النوح علی الحسین)علیه السلام(:»ولم تبقَ هاشمیه ولا قرشیه إلّا ولبست السواد علی الحسین وندبوه«.)البحار ج۴۵،ص۱۹۵).

*وفی مستدرک الوسائل)باب ۴۵) من أبواب لباس المصلی یذکر روایه أخری فی هذا المجال.

*وفی الوسائل)باب ۴۵) من أبواب لباس المصلی یذکر روایه أن الحسین)علیه السلام(کان لابساً حین قُتل جبه دکناء.

*وفی مقتل أبی مخنف)ص۲۲۲) عندما أخبر النعمان بن بشیر بقتل الحسین)علیه السلام(:»فلم تبقَ فی المدینه مخدّره إلّا وبرزت من خدرها ولبسوا السواد وصاروا یدعون الویل«.

*وروی فی الدعائم)ج۲،ص۲۹۱) عن جعفر بن محمد)علیه السلام(أنّه قال:»لا تلبس الحادّ-المرأه فی حدادها علی زوجها-ثیاباً مصبغه ولا تکتحل ولا تطیّب ولا تزیّن حتی تنقضی عدّتها ولا بأس أن تلبس ثوباً مصبوغاً بسواد«.

*وقد أفتی بمضمونه الشیخ فی المبسوط)ج۵،ص۲۶۵-۲۶۴) والمحقق فی الشرائع فی حداد الزوجه،

والفخر فی الإیضاح.

*وروی صاحب الصفار فی بصائر الدرجات عن البزنطی عن أبان بن عثمان عن عیسی بن عبد الله وثابت عن حنظله عن أبی عبد الله)علیه السلام(قال:»خطب رسول الله صلّی الله علیه وآله یوماً بعد أن یصلّی الفجر فی المسجد وعلیه قمیصه سوداء-وذکر)علیه السلام(أنّه توفّی صلّی الله علیه وآله فی ذلک الیوم)بصائر الدرجات ص۳۰۵-۳۰۴،وبحارالأنوار ج۲۲ص۴۶۴).

*وفی سیره ابن هشام)ج۴،ص۳۱۶):»کان علی رسول الله)صلّی الله علیه وآله(خمیصه سوداء حین اشتدّ به وجعه«.

*وروی الکلینی)ج۶،ص۴۴۹)،والدعائم)ج۲ص۱۶۱)بسنده عن سلیمان بن راشد عن أبیه قال:»رأیت علی بن الحسین)علیه السلام(وعلیه

درّاعه سوداء وطيلسان أزرق«.

*وفی عيون الأخبار وفنون الآثار لعماد الدين إدريس القرشی)ص۱۰۹) عن أبی نعيم بإسناده عن أم سلمه رضوان الله عليها أنّها لمّا بلغها مقتل الإمام الحسين بن علی)عليه السلام(ضربت قبّه سوداء فی مسجد رسول الله صلّی الله عليه وآله ولبست السواد«.

*وروی فی البحار)ج۴۵،ص۱۹۵) فيما جری علی أهل البيت)عليهم السلام(بعد واقعه كربلاء«إلی أن قال)عليه السلام(:ثم قال الوصيف:يا سكينه اخفضی صوتك فقد أبكيت رسول الله)صلّی الله عليه وآله(.ثمّ الوصيف أخذبيدی فأدخلنی القصر فإذا بخمس نسوه قد عظّم الله تعالی خلقهنّ وزاد فی نورهنّ وبينهن امرأه عظيمه الخلقه ناشره شعورها وعليها ثياب سود بيدها قميص مضمّخ

بالدم وإذا قامت يقمن معها وإذا جلست جلسن معها فقلت للوصيف:ما هؤلاء النسوه اللاتى قد عظم الله خلقتهنّ؟ فقال:يا سكينه هذه حوّاء أمّ البشر وهذه مريم بنت عمران وهذه خديجه بنت خويلد وهذه ساره.وهذه التى بيدها القميص المضمّخ وإذا قامت يقمن معها وإذا جلست يجلسن معها هى جدّتك فاطمه الزهراء سلام الله عليها...الحديث«.

*وروى الشيخ فى الغيبه بسنده إلى كامل بن إبراهيم أنّه دخل على أبى محمد)عليه السلام(فنظر إلى ثياب بياض ناعمه قال:فقلت فى نفسى:وليّ الله وحجّته يلبس الناعم من الثياب ويأمرنا نحن بمواساه الإخوان وينهانا عن لبس مثله؟فقال)عليه السلام(متبسّماً:يا كامل-وحسر عن ذراعيه فإذا مسح أسود خشن على جلده-فقال:

هذا لله وهذا لكم«الوسائل (۳ج،ص۳۵) وبحار الأنوار)ج ۵۰ص۲۵۳،و ج ۵۲،ص ۵۱- ۵۰).

*الوجه الرابع:قد يتأمل فى الكراهه -كما قيل-باعتبار أن أحد جهات الكراهه كونه لباساً وشعاراً لبنى العباس،وفى عصرنا لم يبق كذلك.

وهذا الوجه إن لم يصلح رافعاً للكراهه فهو على الأقل يدلّ على تخفيفها.بل يقال إن بنى العباس اتخذوه لباساً أول حكمهم حزناً على الحسين)عليه السلام(،فهو يدلّ على وجود سيره متشرعيه فى أيامهم على ذلك.

وهذه الوجوه تتعاضد لتثبت رجحان لبس السواد على مصاب الحسين)عليه السلام(.

ص:۱۳۹

## الزاويه السابعه حكم اللعن فى زياره عاشوراء وغيرها

مما ورد فى الروايات والزيارات متواتراً

فقد تردد أكثر البعض من الوسوسه فيه لوصيه الأمير لأصحابه»لا تكونوا سبابين«.أو لأنه معبر عن الحقد وهو ليس خلقاًدينياً.

ولكن الصحيح أن اللعن غير السب،إلا أن يكون مبتذلاً ومن دون مبرر كالذى يحصل بين السفله بعضهم مع بعض.

وأما إذا كان لمستحق فهو يختلف عن السب ماهيه،فإن اللعن هو طلب ودعاء بإقصاء الملعون عن الرحمه الإلهيه،بينماالسب هو الفحش من القول أو رمى الآخر بالعيوب والنقائص.

فاللعن يعنى إظهار النفره وإنكار المنكر والتبرى منه ومثله علامه صحه لأن تقبيح القبيح مطلوب،بل هو مقتض الفطره التى فطر الناس عليها فيبتعد الإنسان عن القبيح وينجذب إلى الحسن،وهذه هى فلسفه التبرى والتولى.

ص:۱۴۱

ومنه يتبلور أن اللعن لأصحاب الموبقات فى الدين ممن بدلوا وأحدثوا فيه عامل تربوى للأتباع المؤمنين يوقيهم من الانحراف،ومن ثم كان أدنى مراتب إنكار المنكر هو الإنكار بالقلب والتبرى النفسى منه،وكان اللعن من مراتب إنكارالمنكر.

وقد ذكر الأمينى فى الغدير وغيره من الأعلام أن أمير المؤمنين)عليه السلام(كان يقنت فى صلاته فى الكوفه باللعن على معاويه وأبى موسى الأشعرى وعمرو بن العاص وآخرين،ومن ثم قال)عليه السلام(فى ذيل الكلام السابق:)..ولكنكم لو وصفتم أعمالهم وذكرتم حالهم كان أصوب فى القول وأبلغ فى العذر..(.

وقد روى أيضاً أن النبى)صلى الله عليه وآله(قد لعن أناساً بأسمائهم.ففى مسند أحمد أنه)صلى الله عليه وآله(لعن الحكم بن العاص ومن فى صلبه.

وفى مسند المدنيين (١٥٩٧٥) ومسند الكوفيين عن مسند أحمد (١٨٦٠٠) أنّه)صلى الله عليه وآله(لعن الخوارج،وغيرها من الحالات كثير.

لذلك نجد أن القرآن لم يتحرج من اللعن وفى موارد متعدده.

*ففى الأحزاب (٥٧) جاء فيها اللعن على من يؤذى الله

ورسوله،وقتلُ الحسين إيذاءٌ لله وللرسول.

*وفی البقره (۱۵۷) تتضمن الحث علی اللعنیَلْعَنُهُمُ اللّهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللاّعِنُونَ .

*وفی سوره ص (۷۸) خطاب لإبلیس،وکل الآیات المرتبطه بتوبیخ إبلیس لم تکن توبیخاً علی عدم سجوده فقط وإنماعلی عدم الولایه لآدم.

*والإسراء (۶۰):وَ الشَّجَرَهَ الْمَلْعُونَهَ وقد أوضحت الروایات أن الرؤیا التی أزعجت النبی هی رؤیته من ینزو علی قبره وأن الشجره الملعونه هم آل أمیه.

*وقوله تعالی:لُعِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ بَنِی إِسْرائِیلَ عَلی لِسانِ داوُدَ وَ عِیسَی... والحمد لله رب العالمین

جعفر السید عبد الصاحب الحکیم

۱۴۲۲/۲۰۰۱

المحتويات

تقديم٧

الأدله إجمالاً١١

الرؤيه القرآنيه أو العمومات الفوقانيه الأم١١

أقوال العامه١٢

أقوال الخاصه١٢

الدراسه التفصيليه لموضوع العمومات١٤

المعنى اللغوى١٥

المعنى الماهوى١٧

بعد آخر فى الموضوع١٨

طبيعه دلاله الموضوع ٢٠

النتيجه٢١

الرأى الآخر٢٣

تقييم ونقد عام٢٤

النقد التفصيلى لأدله الرأى الآخر٣٦

ضابطه البدعه والتوقيفيه٣٩

فقه متعلّق العمومات۴۲

حیثیات فی حکم العمومات۴۶

شکوک وحلول۵۱

الخرافه۵۱

الهتک۵۴

الشعائر الحسینیه۵۷

۱.تصورات سریعه لخلفیات النهضه۶۰

۲.فی عمومات الشعائر الحسینیه۶۵

۳.معاییر الروایه فی الشعائر۶۷

۴.البکاء علی الحسین علیه السلام۸۳

۵.فی استحباب لبس السواد علی مصاب الحسین۱۳۱

۶.حکم اللعن فی زیاره عاشوراء وغیرها۱۳۹

ص:۱۴۵

## تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ( (sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹