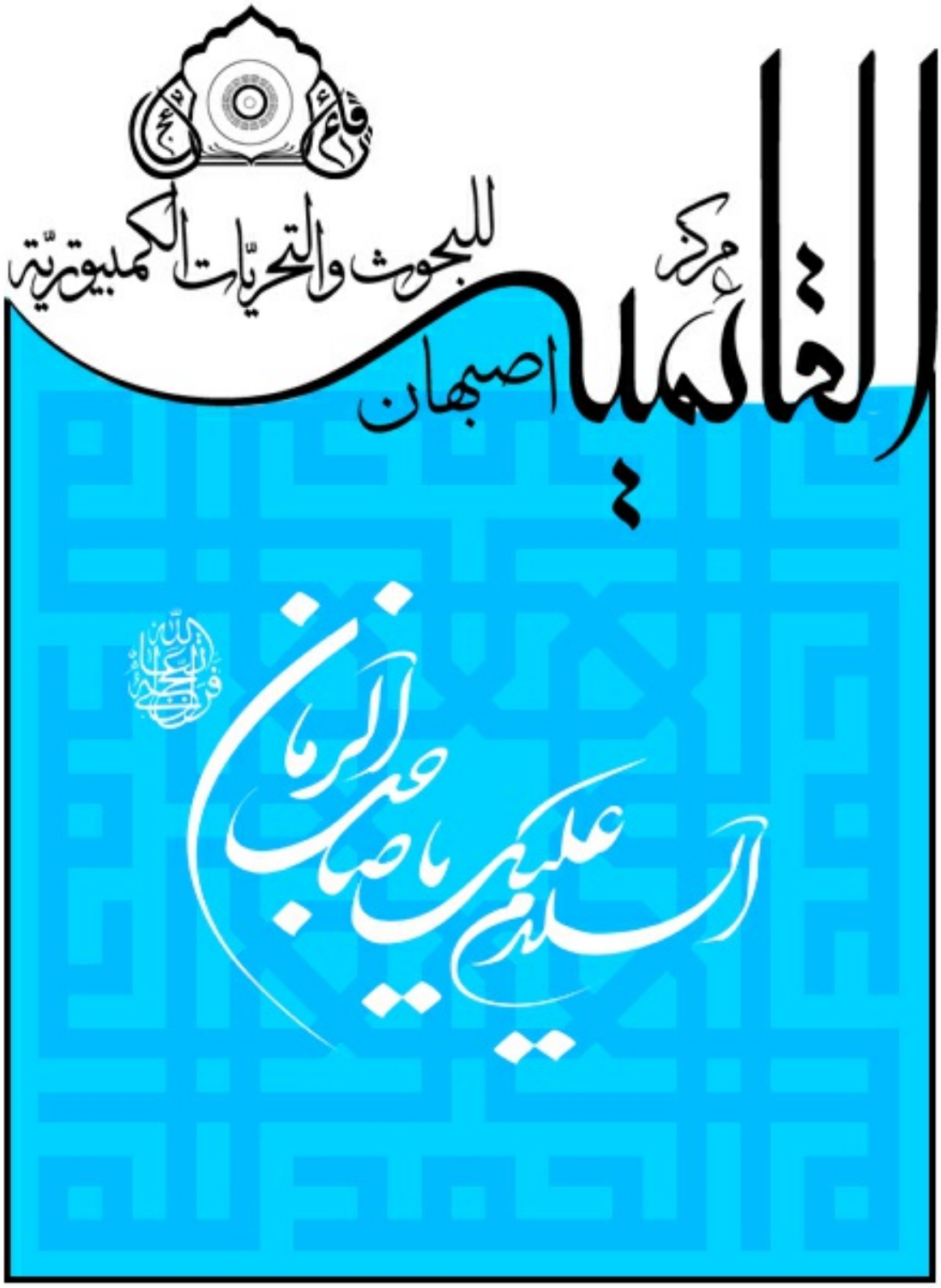

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

من محاضرات الأستاذ الشيخ محمد سند

الشعائر الدينية

نقد وتقسيم

بسم الله الرحمن الرحیم

الشعائر الدينيه، نقد و تقييم

كاتب:

محمد السند

نشرت في الطباعة:

دار الغدير

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

الشعائر الدينيه، نقد و تقييم 7

اشارة 7

اشارة 7

المدخل 11

تقديم 13

الأدلة إجمالاً 17

أو الرؤية القرآنية أو العمومات الفوقانية الأم 17

أقوال العامة 18

أقوال الخاصة 18

الدراسة التفصيلية لموضوع العمومات 20

المعنى اللغوى: 21

المعنى الماهوى 23

بعد آخر فى الموضوع: 24

طبيعة دلالة الموضوع: 26

النتيجة: 27

الرأى الآخر 29

اشارة 29

تقييم ونقد عام: 30

النقد التفصيلى لأدلة الرأى الآخر: 42

ضابطة البدعة والتوقيفية: 45

فقه متعلّق العمومات: 48

حيثيات فى حكم العمومات: 52

شکوک وحلول 57
الخرافة 57
الهتک 60
الشعائر الحسینیة 63
اشارة 63
الزاویة الأولی تصورات سریعة لخلفیات النهضة 66
الزاویة الثانیة فی عمومات الشعائر الحسینیة 71
الزاویة الثالثة معاییر الروایة فی الشعائر 73
الزاویة الرابعة البکاء علی الحسین علیه السلام 89
الزاویة السادسة فی استحباب لبس السواد علی مصاب الحسینعلیه السلام 137
الزاویة السابعة حکم اللعن فی زیارة عاشوراء وغیرها 147
تعریف مرکز 152

الشعائر الدینیه، نقد و تقییم

اشارة

سرشناسه:سند، محمد، - 1340

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

مشخصات نشر:قم: دارالغدیر، 1424ق. = 2003م. = 1381.

مشخصات ظاهری:ص 143

فروست:(سلسله دراسات الاسلامیه 1)

شابک:964-7165-38-22000ریال ؛ 964-7165-38-22000ریال

وضعیت فهرست نویسی:فهرستنویسی قبلی

یادداشت:عربی.

یادداشت:کتابنامه به صورت زیرنویس

موضوع:حسین بن علی(ع)، امام سوم، 61 - 4ق. -- سوگواریها -- فتواها

موضوع:شعایر و مراسم مذهبی -- فتواها

شناسه افزوده:حکیم، جعفر، 1352 - ، محرر

رده بندی کنگره:BP260/3/س 9ش 7

رده بندی دیویی:297/74

شماره کتابشناسی ملی:م 81-36353

ص :1

اشارة

بسم الله الرحمن الرحيم

ص :3

الشعائر الدينيه، نقد و تقييم

تقرررا لبحوث محمد سند؛ بقلم جعفرالسيد عبدالصاحب الحكيم

ص :4

المدخل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المحيط بكل شـيء،والخبير بصـلاح عباده وبمضارّهم،والصـلاة والسـلام على من بعثه هادياً ورحمة للعالمين أجمعين،وأرسله بمنهاج الحقيقة والفطرة الشاملة،وعلى منقذى البشرية من براثن الجهل والجهالة،وروّاد الإنسانية إلى المدينة الفاضلة،وبعد:

فإنّ باب الشـعائر الدينية قد تعددت التنظيرات فى تبيان أطره وثوابته،وتجاذبت الآراء فى تحديد هويته ومعاييره.فبين مطالب بجعل الشـعيرة ذات خطاب عصـرى للأمم.وآخر يهـدف إلى حراسـة الهويـة الدينية فيها عن الذوبان أمام الثقافات المنغمسة فى المادية.وثالث يؤكد على معالجـة الانفتـاح على المجتمعـات الأخرى.ورابع يحرص على عـدم التفريط بالموروث الحضارى للملـة والمـذهب..إلى غير ذلك من الدوافع والقناعات التى يمضى عليها الأطراف فى جدلية موازين الشعيرة و الشعائر.

وجاءت هذه الكتابة تلخيصاً للأبحاث التى عالجنا فيها قبل سنوات أسس الشعيرة الدينية وأهدافها والأصول التى تنطلق منها،

ص:5

بتحرير من نخبة الأفاضل وفخرالأماثل السـيد جعفر الحكيم أدام الله سـعيه العلمى إلى المدارج العالية.وقد أولى فيها المباحث الصـناعية بياناً دون المواد التى اكتفى بالإشارة إليها.فعسى أن تكون هذه الخطوة مساهمة فى بلورة الرؤية الإسلامية فى الظرف المعاصر.

ونسأله تعالى التوفيق لما يحبه ويرضاه.

محمد سند

23 شعبان المعظم 1423 ه.

ص:6

تقديم

التشكيک فی شرعية الشعائر وما رافقه من جدل وضجة ومن أكثر من جهة،طال أكثر من حالة.فهناک إحياء المواليد حيث قيل إنها بدعة.ومثله إحياء أيام الإسلام الخالدة الأخرى كيوم انتصار المسلمين فی غزوة بدر.وهناک بناء القبور وإعمارها و تعاهدها و زيارتها من دون أن يستثنی شیء حتی قبر النبی)صلی الله عليه وآله(،ويتصل بهذه الحالة زيارة الأماكن الجغرافية الخالدة التی دارت عليها حوادث الإسلام أو التی زارها النبی أو صلی فيها.وهناک الشعائر الحسينيةُّ خاصة ما استجدأو يستجد بعد عصر المعصوم.وهناک الأوراد والختومات التی تعورف عليها.

وعندما نطالع فی خلفية هذا الجدل نلحظ أنه ينطلق من ثقافات متعددة ويستندلإشكاليات متنوعة ومن ثم لم يقف عند الجدل الشيعی السنی علی الشعائر،حتی كان بين أتباع الطائفة بعضهم مع بعض،وبين خط الأصالة والحداثة.

واحدة من الإشكاليات:إن الشعيرة/الطقس/الرسم لابد أن يؤسَّس بشكله الجزئی من الشارعُّ إن بالقول أو بالفعل،وإلا كان

فاقداً للشرعية كما هو الحال فى كل مستجدّ،بل هو بدعة حيث يكتسب صبغة دينية فى الوقت الذى هو ليس من الدين.

وإشكالية أخرى:إن إيكال الشارع تحديد الرسوم والشعائر إلى العرف العام أوالعرف المتدين تعبير آخر عن منحهم صلاحية التشريع،والذى هو باطل بالبداهة.

وثالثة:إن ترک ترسـيم الصغريات إلى العرف العام أو الخاص ربما يؤول إلى اتخاذما هو محرّم شعيرة نتيجة عدم دقّة العامة،وهو عبارة أخرى عن تحليل الحرام،المرفوض جزماً من الشارع.

ورابعة:لزوم عبث المتشرّعة فى ثوابت الشريعة نتيجة تأثّرهم بتغيّر الظروف الزمكانية.

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

وسادسـة:إنّ الأـعراف والظواهر الاجتماعيـة لاـ تنوجـد ولا تنعـدم بقرار وإنماتحتاج إلى زمن طويل حتى تأخـذ مجالها وتسـتقرّ كعرف أو العكس،والشعائر التى يؤسسها العرف قد تمرّ بمرحلة لا

تتناسب مع لغـة العصـر وتتصادم مع مضامين الإسـلام العليا،وحيث لا يمكن إلغاؤها واسـتبدالها بالأفضل بقرار أو فتوى،فتكون سـبباً فى هتک الدين باسم الدين.

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

مما تقـدم يتبلور أهميـة هـذا البحث ومدى حساسـيته.والمؤسف أن الأعلام لم يبحثوه كقاعدة مسـتقلة وإنما جاء بحثهم متناثراً فى بحوث متعددة مما جعله قاعدة متصيَّدة من كلماتهم.

وسنتناول فى بحثنا هذا العناوين التالية:

1- أقوال علماء السنة والشيعة فى معنى الشعيرة.

2- حكم الشعيرة إجمالاً.

3- معنى الشعيرة لغة.

4- متى تتحقق الشعيرة؟

5- نسبة الشعيرة مع العناوين الأولية والثانوية،بعد تحديد أنها من أى العنوانين.

6- درجات الشعيرة.

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

علماً:أن الشـعائر قـد تضاف إلی الله،وقـد تضاف إلی الـدین وربما إلی المـذهب أوإلی الحسـین،ومن ثم ینبثق هـذا السؤال:هل هی قواعد متعـددة أو ماذا؟ وهو ما سـنجیب عنه فی داخل البحث،وسـیتبلور أنها تطبیقات متعـددة للقاعـدة الواحدة مع نکتة فی اختلاف التعبیر یتمّ بیانها.

ولفتة أخیرة فی هذا التقدیم:إن إحیاء الشـعائر مسـتحب عینی وواجب کفائی علی الجمیع،ولیس من واجبات الحکومة فقط أو المرجعیة أو شریحة معینة،ومن ثم یدخل فی فقه الاجتماع والمسمّی بفقه الدار)دار الإسلام والإیمان(.

ص:10

الأدلة إجمالاً

أو الرؤية القرآنية أو العمومات الفوقانية الأم

1-يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللّهِ المائدة/2.

الموضوع:الشعائر،حيث أُخذ متعلق المتعلق.

والمتعلق:الإحلال والإهانة والابتذال،أو التعظيم.

والحكم:حرمة الإحلال أو وجوب التعظيم.

2-وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ الحج/30.

ولم يؤخذ الموضوع فيها الشعائر وإنما الحرمات،ومع ذلک

فقد صنّفها كثير فى عمومات الشعائر.

3-ذلِکَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ الحج/

32.وسيأتى أن»الجواهر«يعرّف الشعائر بالحرمات.

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

الحج/36.

5-إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ البقرة 158.

ص:11

أقوال العامة

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 وجعلهاعلامة للناس.

ورابع:خصّها بمناسک الحج بقرينة السياق فى آيات سورة الحج والسورالأخرى.

أقوال الخاصة

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

وفى بحث وجوب تطهير القرآن وحرمة تنجيسه،يلفت

ص:12

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

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

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

والسيد الحكيم فى مستمسكه فى بحث الشهادة الثالثة:تمايل إلى وجوبها من زاوية مصداقيتها للشعائر.

بل عدة من كبار علماء الطائفة-كالميرزا القمى فى فتواه فى الشعائر الحسينية-وصاحب العروة،والسيد جمال الكلبايكانى النجفى لم يقفوا عند العمومات المتقدمة التى أُخذ فيها لفظ الشعيرة،وإنما استدلوا بعمومات أخرى،من قبيل:

*يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ يَأْبَى اللّهُ إِلاّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ التوبة/32.

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

فِى بُيُوتٍ أَذِنَ اللّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ النور 36.

فالآية عامة لكل بيت وموطن فيه رفع لكلمة الله ونشر

حكمه فإنه واجب لوضوح أن الإذن فى الآية ظاهر فى

الوجوب لا الجواز،مع الإذعان بأن المصداق التام

منحصر فى المعصوم كما يبدو ذلک من سياق الآيات.

*وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى وَ كَلِمَةُ اللّهِ هِيَ الْعُلْيا .التوبة/40.

فتبلور إجمالاً:وجود عمومات قرآنيـة تـدل على وجوب تعظيم الشـعائر الدينية عموماً وحرمة ابتذالها وإهانتها تحت أكثرمن عنوان،كعنوان الشعائر وعنوان بثّ ونشر كلمة الله تعالى ونوره.

الدراسة التفصيلية لموضوع العمومات

هنـاک قاعـدة أصوليـة مفادها:إن الأصل فى العناوين المأخوذة فى الأدلـة الشـرعية من دون فرق بين أن تكون موضوعاً أم متعلقاً هو الحمل على المعنى اللغوى حتى نتوفر على مؤشرات كافية على النقل لمعنى شرعى جديد.

كما أنها فى حالة ظهورها فى المعنى اللغوى يمكن التمسک بإطلاق ماهياتها،وإلاّ لابد من اقتناص حدود المعنى الشرعى من

مجموع الأدلة الشرعية.

فى الوقت ذاته:الأصل فى كيفية وجود العناوين ومصاديقها هو الحمل على الكيفية المألوفة فى وسط العرف أو العقلاءأو المتشرعة -حسب طبيعة العنوان وأنه شأن مَن- حتى يثبت بالدليل أن الوجود بنحو خاص كما فى الطلاق.

وعمومات الشعائر لا تستثنى من هذه القاعدة،ومن ثم كان من المنهجى تحديد المعنى اللغوى أولاً للتعرف على مساحة العموم إن تمّ حملها على المعنى اللغوى.ثم فى خطوة لاحقة نتعرف على طبيعة وجودها ليتمّ الحمل عليه إن لم يكن للشارع تحديد جديد.

المعنى اللغوى:

فى كتاب»العين«للخليل:أنت الشعار دون الدثار:تصفه بالمودّة،وأشعَر قلبه:ألبسه،وليت شعرى:علمى،وشعرته:عقلته وفهمته،والمشعر:موضع النسك،والشعار والشعيرة:أعمال الحج،والشعيرة:البدنة،وأشعرتها لله نسكاً:جعلتهاشعيرة تهدى،

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

الجوهرى فى الصحاح:كلّ ما جعل علماً لطاعة 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 شعيرة،وشعار الحج:مناسكه وعلاماته،المشعر:موضعها أو معالمهاالتى ندب الله إليها.

ابن فارس:الإشعار:الإعلام من طريق الحس- وهى لفتة مهمة-،المشاعر:المعالم وهى المواضع-الحسية- 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:العلامة،أشعرت:أعلمت.

المعنى الماهوى

من مجموع ما تقدم يمكن استخلاص الجامع المشترک والذی يمثّل الماهية وهو:أن الشعيرة والشعار يستخدم فی موردالإعلام الحسی،ومن ثمّ فالشعار الدينی هو الإعلام للمعانی الدينية بأدوات حسية،فكل ما أعلم بالله تعالی أو بفكرة منتسبة له كدينه أو أمره ونهيه فهو شعار دينی(1).

ص:17

بعد آخر فی الموضوع:

الشـعار الدینی یحمل خصوصیة أخری إلی جانب خصوصیة الإعلام وهی الإعلاء المستفاد من النمط الثانی من الآیات الدالة علی وجوب إعلاـء کلمـة الله تعـالی وبثّ نوره،والمسـتفاد من الـدلیل العقلی.ومثله لاـ یمکن اسـتخراجه من مفهوم الشـعار حیث لا یحمل أکثر من الإعلام،نعم یستفاد من متعلق الحکم فی آیات الشعائر وهو التعظیم وحرمة الابتذال.

علی ضوء المعنی اللغوی وبعد التمسک بإطلاقه یُعرف شمول

ص:18

الدليل القرآنى لكلّ مادة إعلامية دينية وإن تمّ تأسيسـهاعلى يد العرف العام أو الخاص،حتى تثبت الحقيقة الشـرعية أو صياغة الشارع كيفية خاصة لوجوده فيتبع.

وعلى ضوء المعنى اللغوى يعرف أيضـاً:أن الشـعار ليس هو النسـک بما هو نسک ولا أمر الله بما هو أمر الله وإنما حيثيـة البعـد الإعلامى فيها،فالحـج حيث كان ملتقى ومجمعاً للمسـلمين كانت الأعمال ذات الممارسـة الجماعيـة علامـة وشـعيرة إلى جانب كونها نسـكاً.فهما يتصادقان فى النسک لا أن النسک هو الشعيرة من زاوية كونه نسكاً(2).

ص:19

طبيعة دلالة الموضوع:

ثم إن دلالة الشـعيرة على المعنى الدينى السامى ليس دلالة عقلية ولا طبعية وإنما وضعية جعلية،وإن كان وجود الدال تكوينياً،إلا أنّ تعنونه بالشعيرة اعتبارى جعلى،على حدّ وجود الألفاظ ودلالتها على معانيها،بيد أنّ علاميّتها ودلالتها لاتتمّ إلا بعد التفشى والشيوع بحيث تصبح ممارسة جماعية.

والشـعيرة-بالإضافـة إلى كونهـا دالاً ومعلماً لها نحوٌ من التسبيب إلى تـداعى ذلك المعنى والمفهوم-لها أيضاً نحو من التسبيب إلى تـذكّر وإحياء ورسوخ ذلك المعنى وتجديد العهد به مما ينتهى إلى الالتزام ب آثاره.

من ثمّ على القول بكونه حقيقة عرفية ينتج:أنّ كل أداة

ص:20

يتواضع أتباع الدين الحنيف أو المذهب الحقّ على كونها دالّة على معنى بحدّ التفشى،تصبح شعيرة دينية.

النتيجة:

إن عمومات الكتاب فى الشعائر ظاهرة لغة فى عموم موضوعها لكل مادّة حسية إعلامية عن معنى دينى،وإن كان الواضع لها عرف المتشرعة،شريطة أن تتمّ ممارستها.فيجب تعظيمها ويحرم ابتذالها إلا أن يتصرّف الشارع فى المعنى أو فى كيفية وجوده فيتبع(3).

ص:21

الرأى الآخر

اشارة

وقد ادُّعى فى كيفية الوجود أنه لابد من أن يصوغها الشارع وإلا لـم يعتدّ بها،استناداً إلى مجموعة أدلة:

الدليل الأول:إن الشعيرة أمر الله ونهيه،ومثله لا يمكن أن يوكل للعرف بالبداهة.

الـدليل الثانى:إن التطبيقات القرآنيـة كانت على البـدن ومناسک الحـج،وكلها مجعولـة من قبل الشارع،مما ينبئ عن أن تحديـد المصـداق مهمّته.

الدليل الثالث:إن تخويل العرف بتحديد المصداق يجرّ إلى اسـتحداث وتشريع رسوم وطقوس جديدة فى الدين تحمّل عليه وليست منه كما فى مثل صلاة التراويح.

الدليل الرابع:إن تخويل العرف يؤول إلى تحليل الحرام عند اتخاذهم محرماً معلماً،أو إلى تحريم الحلال كما إذا اتخذبعض الأمكنة شعاراً فيحرم إهانته بالتبوّل فيه بعد أن كان حلالاً.

تقييم ونقد عام:

وتعليقنا على الكلام المذكور:إننا لو سلّمنا بصحة دعوى»أن الشعائر حقيقة شرعية تعبدية«،إلا أنها لا تنتج ما يستهدفه قائلها من سلب الشرعية عن الكثير من المصاديق التى تصنّف اليوم فى حقل الشعائرُ وذلک لوجود الألسنة الأخرى الآخذة لعناوين أخرى ذات حقيقة عرفية لغوية تكفى فى إضفاء الشرعية عليها.وهى تحديداً:لسان بثّ نور الله وإعلاءكلمته،ولسان الدعوة لإحياء أمر أهل البيت،ولسان أهمية تشييد قبور أهل البيت،وحكم العقل بلزوم تعظيم الشعائرالمنسوبة لله لأنه يصبّ فى مجال تعظيم الله تعالى اللازم عقلاً وبالبداهة.

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

النقطة الأولى:إنّ التخيير،تارة:يكون شرعياً،وذلک فى حالة نصّ الشارع عليه.وأخرى:يكون عقلياً،وذلک فيما لو أمرالشارع بطبيعة كلّية من دون تخصيص بزمان أو مكان أو عوارض معيّنة،

فيـدرک العقل تخويل الشارع المكلّف فی تطبيق الطبيعة علی أیّ فرد شاء.ومثل هذا التطبيق لا يعدّ تشـريعاً وبدعة،لأن المكلّف لا يتعبدّ بالخصوصـية الفرديـة کی يُعـدّتجاوزاً لمـا رسـمه الشارع،وإنما يتعبّـد بالطبيعـة الموجودة فی الفرد،ومن ثم عـدّ امتثالاً.وأمثلته أکثر من أن تحصی.ولهذاأسماه البعض بالتخيير الشرعی التبعی،وإن کان الصحيح أنه تخيير عقلی بيد أنه بحکم العقل غير المستقل.

النقطة الثانية:ينقسم العنوان الثانوی إلی عنوان ثانوی فی الحکم،وآخر فی الموضوع.والفارق بينهما:أن الأول ذو ملاک ثانوی وبالتالی يکون الحکم فيه اسـتثنائياً کالحرج والضرر،ومن ثم عندما تطرأ مثل هذه العناوين تُغيّر الحکم الأولی أوتزاحم ملاکه.بينما الحکم فی الثانی أولیّ منبثق عن ملاک أولیّ فلا يعـدّ حکما اسـتثنائياً طارئاً وإنما موضوعه طارئ،کما لوأصـبح القيام احتراماً للقادم بعد أن لم يکن کذلک،فذات القيام ليس احتراماً وإنما طرأ عليه وتصادق معه عنوان الاحترام،وأما الحکم بالاحترام فهو حکم أولیّ ذو ملاک أولیّ فلا يعد استثنائياً وطارئاً بالنسبة للقيام.وأمثلة هذا القسم کثيرة،منها:کلّية حالات اجتماع الأمر والنهی.

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

اتفاقى استثنائى،وإلا لو كان دائمياً أو غالبياً عاد أولياً وانقلب الأولى إلى ثانوى.

وبتعبير آخر:ليست الغايـة من التشـريعات الأوليـة أن تبقى قوانين جامـدة ومعطّلـة وإنشائيـة فقط،وإنما الغاية تفعيلها حتى يتحقّق الملاك الـذى يتوخّاه المقنّن من تقنينه.وحينئذ لابد أن تكون مزاحمة الأحكام الثانوية التى تفرض نفسـها على الحكم الأولى اتفاقيةٌ حفظاً لهويتها وهويـة الحكم الأولى.ومن ثم كانت واحـدة من شـرائط فقاهـة الفقيه وحكومته أن يحفظ هـذا الأصل فى اسـتنباطه وتطبيقه للأحكام وإلا كانت أغراض المقنن عرضة للضياع.

بينما لا مانع فى النمط الثانى من أن تكون دائمية بعد أن كان حكمها وملاكها أولياً(4).

ص:26

بعد أن تبلورت هاتان النقطتان،وتبلور سابقاً أن أدلة الشـعائر ليست منحصرة باللسان الذى ورد فيه لفظ الشعائر،أمكن الاستفادة من الألسنة الأـخرى المتضـمنة لعناوين أخرى حيث لم يكن الأمر فيها إلا بالطبيعـة من دون تقييـد بخصوصـية فرديـة.فالعقل يحكم بتخويل الشارع المكلف التطبيق على أى مصداق وبأى أسلوب

ص:27

كان، خاصـة وقـد عرفت أن المكلف لا يتعبد إلا بالطبيعة دون الخصوصـية الفردية.والمسـتجدات 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 تؤكـد ما ذكرناه.فصاحب الحدائق والذى يمثّل حالة وسـطية بين الاتجاه الأخبارى والأصولى انتهى فى بحث لبس السواد حزناً على الحسين إلى عدم كراهته حتى فى الصلاة،مع أنه مكروه فى نفسه(5).

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

الحرمة يبقى الفعل على الحلّ ولو عبر التمسک بأصالة الحل(6).

والسـيد اليزدى فى تعليقته على رسالة الشيخ جعفر الشوشترى-وتحديداً فى الملحق فى أجوبته على الأسئلة حول الشعائر الحسينية-ينتهى إلى رأى البحرانى نفسه.

والكلبايكانى انتهى إلى جواز الشبيه تمسكاً بعموم البكاء والإبكاء.

وفى بحث الفرق بين البدعية والشرعية يلفت كاشف الغطاء الكبير إلى:بعض الأعمال الخاصة ذات الطابع الدينى التى تفقد الدليل الخاص عليها بيد أنها تندرج تحت عموم،فإن جىء بها من جهة العموم لا من جهة الخصوصـية فهو كافٍ فى شرعيتها كالشهادة الثالثة فى الأذان لا بقصد الخصوصـية والجزئية لأنهما معاً تشـريع،بل قصد الرجحان المسـتفاد من عمومات استحباب ذكر على)عليه السلام(حين يذكر اسم النبى)صلى الله عليه وآله(.وكقراءة الفاتحة بعد

أكل الطعام بقصد استجابة الدعاء،استناداً إلى ما ورد أنه من وظائفه.وما يصنع للموتى من مجلس الفاتحة والترحيم بالطور المعلوم...(7)

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

نعم لابـد فى المسـتجدّ أن يكون حلالاً فى نفسه وقبل أن يتعنون،وأما إذا كان حراماً فإن الأمر الشـرعى بالطبيعـة،فالتخييرالعقلى بالأفراد لا يتناول الخصوصية المحرمة وإنما ينتهى بالفرد المكروه.

ثم إنه بما تقدم يمكن حلّ التدافع الذى يبدو لأول وهلة بين اسـتدلالين فى فقه الشـعائر لإثبات مشـروعية المصداق المسـتجد:الاسـتدلال بالبراءة أو أصالة الحل فى المصداق،ثم الاستدلال

ص:30

بعموم وجوب أو رجحان الشعائر.

تصوير التدافع:أنه جمع بين أصل عملى ودليل اجتهادى.بالإضافة إلى أنه كيف يفرض الشک فى حلّية وحرمة مصداق ثم يقال عنه إنه واجب؟

وحلّه:ما ذكرناه فى النقطة الثانية من أن هناک قسماً من العناوين ذات حكم أولى ولكنها مع ذلک ثانوية من ناحية الموضوع بحكم طروه على الموضوع التكوينى،من ثم احتاج إلى إثبات حلّية المعنون أولاً،كى يصلح فى خطوة لاحقة أن يتعنون فيكون مصداقاً للوجوب أو الرجحان الأوّلى،لوضوح عدم تناول "حالات الأمر بالطبيعة فالتخيير العقلى فى التطبيق على المصاديق" المصداق والفرد ذا الخصوصية المحرمة،وإنما ينتهى بالفرد المكروهُ ومن هنا كانت الصلاة فى الحمام صحيحة.وإثبات الحلّ لا يكون إلا بالبراءة أو أصالة الحلّ.

ولكن قد يستغرب حينئذ من بحث الأعلام فى حالات اجتماع الأمر والنهى بعد أن كان الأمر بالصلاة لا يتناول الخصوصية المحرّمةُ إذ لا موضوع للاجتماع.والسؤال موجّه للقائل بالتزاحم الملاکى کالآخند والمشهور،وأما القائل بالتعارض کالميرزا

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

والجـواب:إن غرضـهم مـن البحث هنـاک هـو تنقیـح سـعة الطبیعـة وامتـدادها إلی الفرد الحرام أیضـاً فی مقـام الحکم الإنشـائی والفعلی النـاقص،ولکن لا بمعنی تسویغ ارتکاب الحرام وإنما بمعنی أن الحرمـة تزاحم)ملاکا(العنوان الراجـح علی الامتناع،وتزاحمه)امتثالاً(علی الجواز عند المشهور،وبالتالی قد یکون العنوان الراجح هو الأهمّ کما فی حالة التضیق والعجز عن بقیة الأفراد فیتقدم ویکون هو حکم الفرد المنجز.نعم فی خصوص الصلاة یحکم ببطلانها لعدم تحقق التقرب بما هو مبغوض(8) عند التقصیر

ص:32

أو إمكان بقية الأفراد.

فتلخّص:أننا لو تماشـينا مؤقتاً مع فرضـية أن تحديد مفردات الشعائر شأن خاص بالشارع لم يخوّل فيه المتشرعة إلا أنه يمكن تلافى ما تنتجه هذه الفرضـية بالألسـنة الأخرى حيث تضـفى الشـرعية على كل المراسيم التى تم التعارف عليهاعلى أساس أنها شعائر من زاوية أنها تمثّل إحيـاء الأـمر ورفع كلمـة الله وإعلاء أمره ونشـر المعانى العليا لـدينهُ وذلک لإطلاق الطبيعـة المأمور بها وهو يقتضـى التخيير العقلى،وأن العناوين المأخوذة فى الأدلة المذكورة ليس لها مصاديق تكوينية مشـخّصة وإنما تطرأ على مصاديق متنوعة،ولا مشـكلة فى أن يكون الطرو دائمياً(9)،شريطة أن يكون

ص:33

المصـداق محلّلاً بل وإن كان محرّماً ولكنه غير منجز،وكان الدوام بحسب الخارج من المقارنات لا بحسب نفس الطبيعة بناء على التزاحم فی صورة الامتناع والذی هو مختارنا تبعاً لمشـهور الفقهاء والشـيخ والآخند.فإن معيار التعارض ليس هو النسـبة من وجه أو التباين كما هو مبنی مدرسـة الميرزا،وإنما التنافی بين الـدليلين إذا كان دائمياً أو غالبياً بحسب التقنين لابحسب الخارج،فی قبال ما إذا كان اتفاقياً بحسـب التقنين والتنظير وإن كان يدوم فی بعض

ص:34

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

وعلی هـذا الأسـاس کان التنافی بین الحکم الأولی للعنوان الثانوی الوارد فی الألسـنة الأخری والحکم الأولی الآخر:التزاحم لا التعارض لأن التنافی علی مسـتوی التقنین لا یعـدو الاتفاق ولأسـباب خارجیـة،فیکسب المصـداق من زاویة تعنونه بالعنوان الراجح الشـرعیة لوجود الملاک(10) وإن کان محرّماً فضلاً عمّا إذا کان مباحاً.

ص:35

النقد التفصيلى لأدلة الرأى الآخر:

بعد كلّ هذا ننتقل إلى النقد التفصيلى للأدلة الأربعة التى قيلت أو يمكن أن تقال لدعوى اختصاص شرعية الشعيرة بمايصوغه الشارع من مصداق لا مطلقاً،بعد الإلمام إجمالاً بفسادها من خلال ما تقدم:

أما دليل استلزام اتساع الشريعة وبالتالى تبدّل معالمها وشكلها،فيمكن المناقشة 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.

وبعبارة أخرى:ليس التغيير على إطلاقه ظاهرة سلبية وإنما ما كان منه على حساب الثابت،وأما ما يصبّ فى خدمة الثابت وتأكيده وتأصيله وحفظه فهو إيجابى ومطلوب،وقانون هذا وضابطته هو حفظ ثبات عنوان موضوع ومتعلق القضية الشرعية واختزال التغيير فى مصداقهما.وواضح أن المستجدّ فى حقل الشعائر الذى يمكن قبوله بل الدعوة إليه هو ما يكون فى حقل

المصـداق مع حفظ ثبات الموضوع للقضـية المشـرعة وبدقة.وهـذا هو الـذى نـدعيه صـغروياً،ومن ثم لم تشـكّل هـذه المفردات حسـب فهمنا،تهديداً لثوابت الدين ومقدّساته بل العكس.

وأمـا دليل فتـح باب التشـريع،فيمكن القول بوجاهته إن كان للمتشـرعة تشـريع،بيـد أنه ليس كـذلک حيث إنهم لم يمارسواسنّ قانون وإنما مارسوا التطبيق المأذون به شـرعاً،وهو أمر ليس منه بـدّ فى أى قانونٌ لأنه مهما تفصّل على يـد المقنّن إلاأنه لا يمكن أن يكون جزئياً من كلّ جهـة،ومن ثم يبقى ذا جهـة أو أكثر عامـة كلّية تنظيرية،وهى المنطقة التى خُوّل المكلف فيها التطبيق على المصداق الذى يشاء من دون أن يتعبّد بالخصوصية.هذا بالنسبة للعموم الذى لا يتنَزل ولايتفصل إلا بجعل وتقنين وهو الذى تمّ إيكاله إلى النبى وأهل بيته.

وهناک ما لا يحتاج إلى تنْزيل بصيغة التقنين والجعل حيث يكون انطباقه قهرياً وساذجاً،ومثله أُوكل تطبيقه إلى المكلف من البداية.

وعمومات الشعائر بألسنتها المختلفة من القسم الثانى.

وبهذا يتبلور الخلل فى دليل تحليل الحرام وبالعكسُ إذ

عقدته أنه تشـريع،وهو وجيه إن كان بلا غطاء شـرعى،وإلا كان التشريع الإلهى المنطبق الطارئ هو المحلّل والمحرّم،وقد عرفت أن التخيير العقلى فى المصـداق بتخويـل من الشارع،وإلا انسـحب الإشـكال حتى على مثل مصاديق الصـلاة بحسب المكان والزمان والساتر وبقية الشرائط.

ويتبلور الخلل فى الدليل الآخر الذى حاول تصـنيف عمومات الشـعائر فى القسم الأول،وهو الذى يحتاج فى تفصيله إلى الجعل والتقنينُّ اسـتناداً إلى جعل الشارع بعض المصاديق للشـعائر.وذلک:لأن صـرف تصـرف الشارع فى إخراج مصـداق أو إلحاقه لا يعنى أنه من النمط الأول.فالشـارع تصـرّف فى البيع توسـعة وتضـييقاً ولكن لم يؤثّر ذلـک على بقـاءعموم البيع قابلاً للانطباق على مصاديقه من دون توسـيط للجعل(11).

ص:38

ضابطة البدعة والتوقيفية:

ومن أجل أن تتكامل الصورة نلفت إلى قانون البدعة ومنه نتعرف على ضابط التوقيف على الشـرع،إذ قد يتبادر إلى الذهن على ضوء النتيجة التى خرجنـا بهـا أنه لـم يبق للتوقيف معنى أو مجال،فنقول:قانون البدعـة هو نسـبة غير المجعول من قبل الشارع إليه،أو الإخبار عنه من دون علم وإن كان فى الواقع موجوداً.ولا يعنى من النسبة محض الإخبار وإنما مع التدين والالتزام على أساس أنه من الشارع وذى صبغة دينية.

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

ص:39

وقـد يتساءل على هذا الضـبط:أنه يعنى جواز التدين بشـىء إذا لـم يكن على أساس أنه شـرعى وإنما نتيجة توافق الطرفين و التزامهما كما فى الربا من دون بناء على حلّيته،مع أنه لا يمكن الالتزام به؟

والجواب:نعم فى الفرضية المشار إليها ليس حراماً من زاوية كونه بدعة ومخالفة للتوقيف،وإنما هو حرام من زاوية أخرى وهى حرمة ممارسة الربا.فالتوقيفية لا تغطّى كل الالتزامات المحرّمة.

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

فـالجواب:اقتصـارهم لجلاء الأـمر فيها،لأن العبادىّ لا يؤدّى إلا على أساس أنه من الشارع،وإلا فالجميع عموماً توقيفى من جهـة الحكم والمحمول.

هـذا بالإضافـة إلى أن العبادات ذات حقائق شـرعية،وفى مثلها لا بـد من إعمال التوقيفية حتى على صـعيد المصداق،بخلاف العناوين ذات الحقائق اللغوية كعنوان صلة الرحم وبرّ الوالدين فإن توقيفيتها تقتصر على الحكم وقيدية العنوان له دون ماهية العنوان

والمصداق.

ومما تقدم يتبلور:أن النتيجة التى خرجنا بها فى عمومات الشعائر والألسنة الأخرى من إيكال المصداق إلى العرف لايتقاطع مع قاعدة التوقيف،لأن العناوين المأخوذة فى الأدلة ذات حقائق لغوية لا ـ حقائق شرعية،وفى مثلها يقتصر فى التوقيف على حكم العنوان دون المصداق(12).

ص:41

فقه متعلّق العمومات:

والحديث فی هذه الزاوية يقع فی نقطتين:

النقطة الأولی:قد سبق أن المتعلق فی العمومات هو التعظيم والابتذال،حيث وقع الأول متعلقاً للوجوب والثانی متعلقاًللحرمة.

والكيفية المطلوبة لابد أن تأتی متناسبة مع طبيعة الشعيرة)الدالّ(أو المدلول بالشعيرة.

توضيح ذلک:ذُكر فی بحث الوضع أن صلة الموضوع بالموضوع له تتوثق وتشتدّ بكثرة الاستعمال وتقادم العلاقة،حتی يصل الأمر إلی الاستعاضة ذهنياً بالموضوع عن الموضوع له.

ص:42

وبعبارة أخرى:إن كيفيـة العلاقـة وإن كانت مدينة للوضع حدوثاً وبقاءً،بيد أن كيفيتها مرتبطة بعوامل أخرى،ومن ثم لايمكن تصـنيف بيانية العلامات فى درجة واحدة وإنما هى حالة مشككة تتفاوت تبعاً لتفاوت العوامل ومدى توفرها.

ولا تشذّ الشعيرة عموماً عن هذا القانون،ومن ثم يتفسّر لنا ما نلحظه من تفاوتها فى التعبير،فشعيرة لفظ الجلالة)الله(واسم النبى)محمد(أشدّ تعبيراً من الرزّاق والخالق فى الأول،والألقاب الأخرى فى الثانى،وهى جميعاً أشـدّ من الشـعائرالأخرى حتى انفردت فى أحكام خاصـة من بينها،كحرمة المسّ من دون طهارة،وحرمة التنجيس مطلقاً.

ص:43

من جـانب آخر:إن الشـعائر وإن اشتركت فى إحياء المعنى الـدينى وتسويقه إعلامياً بيـد أن مـداليلها تختلف فى السـموّوالرفعة،فمضـمون المصـحف الشـريف هو كلاـم الله تعالى،بينما مضـمون كتب الحـديث هو كلام المعصوم)عليه السـلام(،ومضـمون كتب الفقه مضامين الحكم الإسـلامى،وبديهى أن المدلول الأول أرفع من المدلول الثانى.ومن ثم يُفهم اختلاف أحكام الهاتك لحرمة الكعبة والمسجد الحرام حيث يُكفّر ويُقتل فى الأول،ويُقتل فى الثانى من دون تكفير.

وحيث اختلفت الشعيرة دلالةً أو مدلولاً،اختلف التعظيم المطلوب(13).

ص:44

النقطة الثانية:الواجب أو الحرام الذى ينطبق على مصاديقه بكيفية مشككة غير متواطية،كالبرّ بالوالدين والمعاشرة بالمعروف مع الزوجة،هل هو كلّ المراتب أو المتيقّن فقط وهو الأدنى فى الوجوب والأعلى فى الحرمة؟

مرتكز الفقهاء:الثانى،والزائد راجح،فالبرّ الواجب هو الذى يؤدى تركه إلى العقوق،والصلة الواجبة هى التى يلزم من عدمها القطيعة.

من ثم لم يكن فرق بين من يذهب إلى حرمة العقوق ومن يذهب إلى وجوب البرّ على مستوى النتيجة.

وفيما نحن فيه:التعظيم مشكّكٌ حيث لا يقف عند حد،وإنما كلّ تعظيم فوقه آخر،والابتذال مثله:حيث كلّ نمط يوجدالأشدّ منه.ولمّا كان المتيقّن من كلّ منهما هو المطلوب إلزاماً،لم يبق فرق بين مدلولى»عظم«و»لا تحلّ«على مستوى النتيجة.فالتعظيم الواجب هو الذى يلزم من تركه الإهانة،وهى أول مراتب الابتذال،والمراتب العليا مستحبة.والابتذال المحرّم هو الذى لا يقترن مع أىّ ممارسة وجودية-ولو دنيا- معبرة عن التعظيم وإلا كان

مكروهاً(14).

حيثيات فى حكم العمومات:

الحيثيـة الأولى:سـبق أن اتضـح أن طبيعـة الحكم فى عمومات الشـعائر أولى،وأن الثانوية وإن كانت بيد أنها فى زاوية الموضوع،ومن ثم لـم يكن الحكـم هذا عينَ الأحكام الأولية،كما بدا ذلك من بعض التعاريف،حيث عرّفت الشعائربالدين وأمر الله،وذلك

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

الحيثية الثانية:هناک تقسيم للثانوى من زاوية الحكم إلى مثبت ونافٍ.والأول من قبيل»المؤمنون عند شروطهم«ووجوب الوفاء بالنذر،والثانى من قبيل:لا ضرر ولا حرج.فالمثبت متضمّن لملاک وجودىّ،فى حين يكفى النافى نفى الملاک،وهذا فارق مهمّ فى باب التزاحم،بالإضافة إلى الأثر المهم الذى يترتّب على الفرق بينهما فى بحث الثابت والمتغيّر فى الأحكام والأصول القانونية للأبواب الحديثة المستجدّة.

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

يوجد ذلک فی الشرط وإنما يجب إذا التزم(15).

وإن لم يمكن تصنيف القسم المذكور فی الحكم الأولی فحكم الشعيرة على الأقل يبقى وثيق الصلة بالحكم الأولی وإن كان لا يعدم القواسم المشتركة مع الثانوی المثبت(16).

الحيثية الثالثة:اختلف على طبيعة العلاقة بين الحكم الثانوی

ص:48

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

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

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

بینما اتفقت الکلمة علی أن العلاقة 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.

ونسبة حکم الشعائر مع الحکم الثانوی من دون فرق بین أن

يكون مثبتاً أو نافياً كنسبة أى حكم أولى مع الحكم الثانوى.فلا ضرر -مثلاً- يعدّ حكماً ثانوياً طارئاً على حكم الشعيرة ومن ثم فهو متأخر رتبة من زاوية الموضوع.وحيث إن العلاقة هى التزاحم الملاكى لا يكون كلّ ضرر رافعاً لحكم الشعيرة ما لم يأتِ متناسباً مع طبيعة الحكم،خاصة مع تفاوت الشعيرة فى قوة الدلالة أو قوة المدلول،فلابد من الموازنة بين قدر الضرر ونمط المتعلق أيضاً لأن اختلافه يعبر عن اختلاف ملاكه فى الشدة والضعف.

ص:50

شكوك وحلول

هناک محاولات استهدفت شرعية بعض صغريات الشعائر السائدة فی الوسط الشيعی من خلال وصمها بالخرافة أوالهتک أو الإهانة.

من ثمّ ولأجل أن تأتی دراسة الموضوع متکاملة نسلّط الضوء علی هذه المفاهيم لکی نعرف مدی صحة المحاولات المذکورة:

الخرافة

الخرافـة تعنی:منتجـات القوة الواهمـة والمتخيلـة مع إذعان النفس لها من دون أن تمتّ للحقيقـة بصـلة،فلا مطابق لها لا فی العقل ولا فی الحس.فمبدؤها فعل إدراکی خاطئ مع البناء العملی عليه حتی يتمظهر بصورة سلوک وممارسة.

وواضـح أن مثـل هـذا لابـد من القضـاء عليه وملاحقته فی شخصـية الفرد والمجتمع لأنه عنصـر هـدم لا بناء،لا يُقبل فضـلاًعن أن يعظّم ويقدّس.

ص:51

وفی الشعیرة لا تتصور الخرافة فی ذاتها بعد أن کانت هویتها العلامیة،والخرافة هی التی تلبس صورة الواقع من دون أن یکون لها ذلک.

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

وهذا یتکئ علی خطوة سابقة وهی تشخیص مدلول الشعیرة وبشکل دقیق،وهی محاولة معقدة قد لا تتسنی للفقه وحده ما لم یکن الفقیه ملمّاً بالتاریخ وعلم الاجتماع والنفس حتی یأتی التحدید لمؤدّی الشعیرة موضوعیاً.

إلی جانب ذلک لابد من الالتفات إلی أن الرسوم والشعائر کالأعراف والعادات والتقالید،قد تختلف من مجتمع إلی آخر،فأسلوب التعظیم یختلف من وسط إلی آخر،بل قد یکون فی وسط تعظیماً وفی آخر إهانة.ومن ثم لا معنی لتحمیل شعیرة وسط علی آخر،ولا معنی لتناول شعیرة الآخر بالنقد من منطلقات الذات،ولا معنی لتنازل أمة أومجتمع عن شعیرة ذات مؤدّیً سامٍ فی وسطه لأنها لا تحمل المؤدّی ذاته فی وسط آخر بحجة أنها ظاهرة غیر حضاریة وأنها خرافة.طبعاً إذا أرید لهذه أن تکون

إعلاماً داخلياً يستهدف المحافظة على الوسط وتأصيله وتركيزه فى أعماق النفوس،كما فى مثل بعض الشعائر الإسلاميةوَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ وفَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ وصلاة الجماعة.نعم فى الإعلام الخارجى لابد أن يكون لائقاً بالآخرين يحاكى عقليتهم وعرفهم ومشاعرهم حتى يترك أثره فيهم،كالوفاء بالمعاملة والالتزام بالقانون،حيث يشكّل سمة بارزة فى حياتهم اليوم.

كذا لابد من الالتفات إلى أن الشعيرة تعبر عن هوية وخصوصية وشخصية الوسط الذى يتعاطى بها،خاصة ذات العمق الضارب فى التاريخ التى انتهت إلينا كموروث حضارى من جيل إلى آخر لم يساهم إلا فى تطويرها وتعديلها،فإن مثل هذه تختزن ثقافة الوسط وأصالته.ومن ثم كان التلاعب غير المدروس فيها–فضلاً عن استبدالها بشعيرة مستوردة من وسط آخر–يؤدى إلى تهجين أو ذوبان الهوية والقضاء عليها.

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

كما يُفهم حكمة تحريم التعرّب بعد الهجرة وحرمة قراءة

ص:53

كتب الضلال.ويُفهم خطورة الغزو الثقافى والفكرى وإصرارالغازى على تسويق لغته أو أعرافه كواحدة من مفردات خطّته فى مشروع الهيمنةّ حيث إنها تحمل ثقافته التى يبغى نقلهاإلى الآخرين بديلاً عن ثقافتهم ومحاولة للقضاء على هويتهم.

كلّ هـذا يؤكد الحاجة إلى اختصاص رفيع لمن يريد أن يتناول الشـعائر بالبحث أو التعديل أو التغيير أو اسـتحداث شـعيرة.ومن دون ذلک يكون اللعب بها من نمط اللعب بالنار و)معظم النار من مستصغر الشرر(.

الهتک

الهتک على صعيد اللغة يعنى:كشف المستور،أو كشف العوار.

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

والهوان مسبّب عن الهتک يتّصف به المهتوک إذا هُتک.أو أحدهما مسبّب عن الآخر.

ص:54

وبـديهى أن أىّ ممارسـة توجب الهتـک للمجتمع الـدينى لاـ تلتقى مع أغراض الشارع المتمثّلـة فى قوله تعالى:وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى وَ كَلِمَةُ اللّهِ هِىَ الْعُلْيا التوبة40.

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

والجواب:إن كان الاسـتهزاء نتيجـة اختلاف الأعراف والشـعائر والرموز الموجب لعـدم فهم الآخر المدلول الدينى عندناأو فهمه منها معنىً آخر،فلا يوجب الهتک،وبالتالى لا يفرض تغيير الشعيرة،بل إن محاكاة ذوقه وتقليده يتمّ على حساب الهوية.

وان كان بحقّ ونتيجة فراغ المادة الإعلامية أو سوء محتواها فهو موجب للهتک.

نعم ممارسة الآخر الاسـتهزاء والتشويه للشعائر الحقة وبإعلام مكثّف قد يوجب وقوع المسلمين فى جوّ خاطئ فيرى الحسن قبيحاً،وعندها قد يكون من الصحيح وفى حالات خاصة جداً وفى

غير المتأصّل من الشعائر(17) أن يمنع الفقيه أو الحاكم من ممارسة هذه الشعيرة مؤقتاً ولكن لا لأجل الهتك وإنما تفادياً لضعف المسلمين وشعورهم بالنقص الذى هو مفسدة أكبر من مصلحة الشعيرة كما يرى الفقهاء أرجحية ترك المستحب أو ترك المكروه عندما يكون هناك عرف خاطئ يوجب التشهير بمن يعمل المستحب أو يترك المكروه.كلّ هذا شريطة ألا يكون ترك الممارسة موجباً لقوة الخصم وتقهقر المؤمنين نفسياً وإلاّلم يرجح.

ص:56

الشعائر الحسينية

اشارة

ص:57

الشعائر الحسينية

لما كان البحث فی الشـعائر الحسـينية له خصوصياته وجدلياته استحقّ أن يفتح له ملفّ لوحده ليتمّ الحديث عنه مستقلاًعن الأجواء العامة فی بحث الشعائر الدينية.

وسيكون البحث فيها فی أكثر من زاوية:

الزاوية الأولی:تصورات سريعة لخلفيات النهضة

الزاوية الثانية:فی عموميات الشعائر الحسينية

الزاوية الثالثة:معايير الرواية فی الشعائر

الزاوية الرابعة:البكاء علی الحسين)عليه السلام(

الزاوية الخامسة:التكييف بين لون من الشعائرالحسينية و»لا ضرر«

الزاوية السادسة:فی استحباب لبس السواد علی مصاب الحسين

)عليه السلام(

الزاوية السابعة:حكم اللعن فی زيارة عاشوراء وغيرها مما ورد فی الروايات والزيارات متواتراً.

ص:59

الزاوية الأولى تصورات سريعة لخلفيات النهضة

الشعيرة -كما سبق- ترمز لمعنىً وتشير لقضية، من ثم كانت البداية المنهجية تحديد المعنى الذى ترمز إليه الشعيرة الحسينية، وسيترك ذلك ظلاله أيضاً على فقه التزاحم فى هذا الموضوع.

وبديهى أن المرموز إليه فى هذه الشعيرة هو نهضة الحسين)عليه السلام(، ومن ثم سننقل الحديث إلى الخلفيات الفقهية والفكرية لهذه النهضة، حيث نطلّ منها على طبيعة مضمون هذه النهضة وأبعادها وغاياتها.

وسنرى أن المبررات والعلل ليست متعارضة فيما بينها وإنما مجموعها يقدّم صورة متكاملة عن الحدث.

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

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

ص:60

لطلب الإصلاح فی أمة جدی محمد لآمر بالمعروف وأنهی عن المنکر وأسیر بسیرة 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 بقاء بابه مفتوحاً،وعدم وقوف المعروف والمنکر عند البعد الفردی وإنما یعم البعد الاجتماعی أیضاً،کماأنه لا یختص بعنوان معیّن وإنما ینبسط علی کلّ العناوین الفقهیة والعقدیة حتی مثل التوحید فإنه»أول الفرائض«والشـرک»إن الشرک لظلم عظیم«،وأیضاً لا یعنی به الأمر الإنشائی وإنما إقامة المعروف وإماتة المنکر،ومن ثم کان یبدأمن الإنکار القلبی ویصل إلی حد الید واستعمال القوة.

وبهذا یفهم»به تقام الفرائض«وأمثالها من النصوص المعبّرة عن مرکزیة هذه الفریضة.

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

ص:61

حيث كانت البيعة تستبطن قبر الخلافة الشرعية نهائياً و إبدالها بالملكية الجاهلية بعد أن أوشک الانقلاب الذى حصل فى السقيفة فى صدر الإسلام أن يؤتى أكله بالإعلان عنه لصالح العهد الجاهلى البائد الذى لم يجرؤ الأسبقون على التصريح به فحفظوا الصورة والشعار وتستروا بالشرعية المزيفة حتى حين.

والملفت كما يشير محققو التاريخ أن أول قضية علّل الحسين بها خروجه هو»ومثلى لا يبايع مثله«.ومن ثم قيل:إن أحدأهمّ النتائج لهذه النهضة هو فصل السلطة التشريعية والمرجعية الدينية عن السلطة التنفيذية والخلافة.

وقيل أيضاً:إن إدانته عليه السلام لخلافة يزيد إدانة لمشروع السقيفة كله الذى اعتمد فى الوصول إلى سدة الحكم على حلف القبائل وقريش.

الخلفية الثالثة:مراسلات أهل الكوفة له كما جاء ذلک فى كلماته وخطبه،فإنها توفر الشرط الموضوعى للقيام بأعباءالحكومة.

الخلفية الرابعة:الدفاع عن نفسه الشريفة وعن حرم رسول الله)

ص:62

صلى الله عليه وآله(كما يشير إليه النص الشهير»ألا وإن الدعيّ ابن الدعيّ قد ركز بين اثنتين بين السلة والذلة وهيهات منا الذلة،يأبى الله لنا ذلک وحجور طابت...«.

الخلفية الخامسة:إحياء مشروع الإمامة الإلهية كما يفهم ذلک من النص التالى»وأسير بسيرة جدى وأبى«لا بسيرة الشيخين كما طُلب ذلک من أبيه فى اجتماع الشورى.ويُفهم ذلک من رفضه لبيعة يزيد حيث فيها دلالة على بطلان خلافته.

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

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

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

كلّ ذلک لأن الشعائر ترجمة عملية للمودة القرآنية والتولى

لأهل البيت)عليهم السلام(والتبرى من جاحديهم وأعدائهم.

ص:64

الزاوية الثانية فى عمومات الشعائر الحسينية

ليست هناک مشـکلة فی الغطاء الشـرعی للشـعائر الحسـينية علی مستوی التقنينات العامة،حيث يتجاذبها أکثر من عموم خاص بها علاوة علی عمومات الشعائر الدينية.

فأدلة الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر تتناول هذه الشـعائر بعد أن کانت الغاية من نهضـته)عليه السـلام(ذلک وکان الشـعار إدامة وإثارة وتجديـداً لإنکـار المنکر وإحياء المعروف،حيث تحيی فی النفوس روح الإقـدام وعـدم التخاذل والتضـحية والفـداء بکل شـیء ما دام علی المقاسات الشرعية.

وأدلّة التولی والتبرّی –ک آية المودّة– تشمل الشعيرة هذه لوضوح التعبير فيها عن التولی والتبری.

وعمومات إحياء أمرهم التی طُبّق أکثر من واحد منها علی

ص:65

العزاء الحسينى،وهى تشمل بإطلاقها المستجدّ منه.وطرق هذه الطائفة من الروايات تربو على العشرين كما ظهر ذلک لنا فى مراجعة سريعة لها.

وعمومـات الزيـارة وتعاهـد قبورهم والرثـاء وإقامـة المأتم وإنشاد الشـعر،التى دُوّنت فى كتاب المزار فى الوسائل حيث جمع فيه أكثر من أربعين باباً الكثير من رواياته صحيحة،ومثله البحار وكامل الزيارات وغيرهما.

والزيارة نوع ندبة ورثاء بالإضافة إلى ما تحتويه من التذكير بحقوقهم والشدّ الوجدانى بهم.

ص:66

الزاوية الثالثة معايير الرواية فى الشعائر

ويتمّ التعرض فى هذه الزاوية لنقطتين:

النقطة الأولى:ما هى المقاييس التى تخضع لها رواية الحدث التى يتناولها الخطيب فى خطابته،والأديب فى شعره،والكاتب فى دراسته،فهل تخضع لمعايير الرواية الفقهية أو العقائدية أو التاريخية أو القصصية،أو لأكثر من معيار أو لهاجميعا؟

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

فى البداية لابد من المرور السريع على طبيعة المعايير والمناهج المتعددة:

ص:67

منهج البحث فی التاریخ:

دراسة التاریخ تعتمد منهج الاطمئنان من خلال تجمیع القرائن المتعددة والقصاصات المتنوعة حتی تکتمل الصورة ویخرج الباحث بقناعة تاریخیة.

فالباحث لا یعتمد علی النقل التاریخی کشیء مسلم ومحسوم،کما أنه لا یسقطه عن الاعتبار لمجرد عدم ذکر السندحیث إن غالب الکتب التاریخیة لم توجه عنایتها لذکر السند،ومن ثم إذا کان المصدر موغلاً فی القدم کان نقطة قوة ومزیة 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 دراسة التاریخ الموعظة والعبرة لما هو ثابت،فلیس المقصود منه إثبات عقیدة أو حکم.

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

ولا تشذّ روایة واقعة کربلاء فی بعدها التاریخی عن هذه

ص:68

القاعـدة،ومن الخطأ المنهجى أن يتمّ الإعراض عن الرواية لمجرد عدم ذكر السـند أو لأنها ضـعيفة بمقاسات رواية الفقه أو لأن راويها ليس معاصـراً للحدث،فإن كل ذلک طلب وتوقع غير منهجى،وإنما هى جميعاً تمثّل قرائن يُضمّ بعضها إلى بعض فينمو الكشف عن الواقع حتى يصل إلى درجة الاطمئنان.

خاصـة وإنه قد تظافرت جهود كبيرة بدواعٍ مختلفة لنقل حدث الطف،ومن ثم ذكر البعض أنه لم تحظَ واقعة تاريخية بالرصد والضـبط بمثل ما حظيت به واقعة كربلاء.

والجـدير بالانتباه:أن الاطمئنان ليس مسـلكاً خاصاً بالمنهج التاريخى والرجالى بل هو مسـلک عام فى جميع العلوم النقلية،فهو لا يقلّ فى قيمته واعتباره عن الخبر الواحد الثقة أو الخبر الواحد الموثوق الصدور.

منهج البحث فى العقائد:

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

لا تثبت بخبر الواحد إلا أن يكون قطعياً.

والمعروف لدى محدثى الشيعة أن تفاصيل العقيدة تثبت بالخبر الظنى المعتبر وبقية الظنون المعتبرة.

وثلة من أعمدة علماء الإمامية ألفت إليهم الشيخ فى الرسائل فصلوا بين المعارف الأساسية فلا تثبت إلا بالقطع،وبين تفاصيل المعارف التى لا يصل إليها العقل فيكفى فيها الظن المعتبر(18).

ص:70

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

والصحيح هو الأخير كما فصّلنا فى ذلک فى علم الأصول وكتاب الإمامة الإلهية،ومن ثم فالرواية تنفع حتى لو كانت ضعيفة إن حصل منها ومن غيرها القطع بالتواتر أو الاطمئنان بالاستفاضة.وإلا فإن كان الخبر معتبراً وكان المضمون من تفاصيل العقائد يكفى فى الإثبات.

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

العبادات باب 2،ح19).ولا يراد منه الكفر المصطلح عليه فى علم الفقه الذى يوجب الخروج عن الإسلام وإنما درجة مقابلة لدرجة 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 الرواية الحسنة إن لم تتوفر الصحيحة والموثقة شريطة أن لا تكون معارضة بما هو أقوى منها.

وحتى الضعيف من النصوص الحديثية كان مورد عناية إذا كان مستخرجاً من كتاب معتبر لأنه يشكل مادة تواترواستفاضة.

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 الخدشة فى الراوى من حيث صدقه بل قد تكون الخدشة فيه من حيث ضبطه،

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

ولا ـ ريب فى اشتمال قضية كربلاء على بعد فقهى حيث إنه فعل قام به المعصوم وقد حاول البعض أن يخضع النقل فى قضية الحسين لمقاسات الرواية الفقهية فقط تفادياً للنسبة غير الواقعية للمعصوم والتقوّل عليه بما لم يقله،ومن ثم لانقبل من الحوادث والكلمات على طريقة المنهج التاريخى حتى تثبت بدليل معتبر.

وهذا على إطلاقه غير صحيح،وذلک:

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

ثانياً:بالحلّ،فإن الهدف إن كان هو النسبة إلى المعصوم أو استفادة 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 لـم يخضع لمقاسات البحث العقائدى أو الفقهى(19).سيما إذا كان المنقول مستفيضاً بشكل عام.

ثالثاً:إن تحصيل الاطمئنان من خلال تراكم القرائن منهج متبع

ص:74

فى الفقه والعقائـد كما هو معوّل عليه فى التاريخ وعلم الرجال،وتصاعد درجة الوثوق تخضع لقانون رياضـى وهو حساب الاحتمالات فهو الذى يوفّر الاسـتفاضة والتواتر فى مجموع آحاد الروايات،والغفلة المتفشية فى الوسط العلمى فضلا عن الثقافى نتيجة التعاطى الأحادى مع المواد من دون نظرة مجموعيـة،سـيما وإن الاسـتفاضة تنقسم كالتواتر إلى أقسامه الثلاثة،بل وحتى الخبر الموثوق بصدوره يمكن أن ينقسـم إلى الأقسام الثلاثـة،والمغيب من الأقسام هو القسم المعنوى والذى يحتاج اسـتخلاصه إلى خبرة مسـبقة فى الروايات مع إحاطة وشـمولية لها.

منهج القصة:

والحـديث لا يقف عنـد القصـة وإنما يتعـدى إلى أخواتها كالتمثيل والمسـرح والشـعر وكلّ ما يرمز إلى فكرة ومعنى وحـدث عبر المدلول الالتزامى لا المطابقى.

فهو مطابقة يعتمد التخييل ليؤسس بالالتزام لمعنى أو ليخبر عن قضية،من ثم لا تؤخذ القصة 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 القصة بالصدق أو الكذب،بدعوة الخير أو دعوة الشر،بالحسن أو القبح.

والأسـلوب هذا قد يعتمد شخصـيات وهمية وقد يعتمد الشخصـيات الحقيقية ولكن ينسب لها ما لم تفعله لأجل التصوير المعبر عن عمق المأساة وشدة الفاجعة والإفراط فى الظلم،أو المعبر عن شدة الإباء والصلابة والصمود.

والتعبير الدارج على لسان بعض الخطباء بلسان الحال يقصد منه الأسلوب الثانى الذى يعتمد الشخصية الحقيقية.

نعم لابد من الإلفات إلى طبيعة الأسلوب وقد تكون قرينته معه كما يحصل ذلک فى الشعر والفيلم وطريقة العرض وأمثالها.

وكثيراً ما يعتمـد الأسـلوب القصصـى خصوصاً والتخييلى عموماً فى المنبر الحسـينى والشـعر،ولا معنى والحالـة هـذه أن يحاكم المدلول المطابقى بالصـدق والكـذب والمبالغـة وشـىء من هـذا القبيل وإنما المعيار كله على المـدلول الالتزامى ومايتركه الأسـلوب المذكور من إيحاءات خاطئة أو صحيحة.

ص:76

فإذا ثبت تاريخياً شدة تفجّع الحوراء وجزعها لا ضـير أن يصوغها بلسان الحال شـريطة أن يأتى متناسباً مع الحقيقة حيث إنه بتبعها،وأما إذا ترک انطباعاً عن استسلام أهل البيت فهو كذب.

فى الوقت ذاته لابـد أن لا تختزل عاشوراء بهـذا الأسـلوب فيكون على حساب الروايـة والتوثيق التاريخى وعلى حساب البعد الفقهى وعلى حساب البعد العقائدى فى القضية،لأن المفروض فى هذا الأسلوب الأدبى أنه كالحاشية يستعان به على توظيف الحقائق وشرحها وتخزينها فى اللاوعى والوجدان ويسـتعان به فى نمو العاطفة الصادقة إلى جانب الحقيقة بعد أن لم يكن الفرد البشـرى مجرد علبة لحفظ المعلومات وإنما مزيج من الفكر والعاطفة فلابد أن تبقى الحقائق واضـحة المعالم على المسـتويين،فالإفراط فى هذا الجانب يسـتبطن مناقضة للغرض منه حيث قد ينتهى بضياع مستندات الحوادث وطمس الحقيقة وتحوّل الحدث إلى خرافة أو أسطورة.

فالمنهجى أن تستبطن المراسيم سرد الأحداث ودراستها وعرض الروايات وبيان آراء كبار الطائفة المستنبطة منها إلى جانب

إثارة العاطفة والوجدان بالأسلوب الأدبى الذى يعتمد الإثارة اللازمة.

النقطة الثانية:لغة الذوق والاستبعاد والاستحسان لابد أن تستبعد نهائياً فى دراسة مضمون النقل.

ففى الحيثيات الفقهية والعقائدية لابد أن تخضع لموازين الاستنباط فيهما وإلا كان اجتهاداً شخصياً لا قيمة له،وكان اجتهاداً فى عرض النص المرفوض شيعياً.

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

وفى الحيثية التاريخية لابد أن تعتمد القرائن والمسح الشامل للمصادر فى عملية 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 السنة أو فى سنة أخرى اعتماداً على فرضية

اختلاف طريق الشام للمدينة عن طريقه إلى العراق،أو استناداً إلى قصر فترة السفر أو لقصور المادة الجغرافية عن الطرق آنذاك،غير معقول وحده.خاصة وأن سيد الشهداء وعائلته وصل كربلاء من المدينة فى ظرفية أربعة وعشرين يوماً.

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

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

خاصة وإن مثل السيد ابن طاووس-كما حكى ذلک السيد

الخوئی فی مقدمـة معجم رجال الحدیث عن المحقق أغابزرک الطهرانی فی کتابه تاریخ علم الرجال- قد وصل إلیه ما یزید علی مئة ونیف مصـنف رجالی،هذا فضلاً عن مصادرالروایة والحدیث وکتب السیر والتاریخ.والمتتبع لکلام الشیخ المفید یلمس وفرة کتب السیر والتاریخ آنذاک.

کمـا أن المصـادر لم تعکس لنـا حصول جو الفرح بهـذا الزواج کی یسـتبعد لعـدم تناسـبه مع ذلـک الیوم.وأصـل الزواج یمکن أن یکون یسـتهدف إحیـاء سـنّة أو لأن بعض المقامات التی تکتب للشـهید لا تنال وهو أعزب،إزاء کل هـذه الاحتمالات المضادة لا یکون الإنکار المذکور منهجیاً،وإذا کان هناک إصـرار علی تحقیق هذا الموضوع فلابد أن یتم من خلال قنواته الاجتهادیة باعتماد منهج البحث التاریخی المشار إلیه.

فلابـد من التنبه إلی ضـرورة الالتزام بالمقاییس والضوابط أیاً کانت نوعها،وإن التفریط فی ذلک غیر مبرر،خاصـة وقدعرفنا حساسـیة الحادثة عبر خلفیات النهضة ومن خلال العمومات التی تتلبس الشعیرة بعناوینها کالأمر بالمعروف.

ص:80

وقـد تبلور:أن حادثـة الطف لمـا كانت ذات أبعاد متعـددة،بعـد عقيـدى وآخر فقهى وثالث تاريخى،أن يتمّ التعامل مع روايتها فى كل بعد بمنهجه بـدلاً من التعاطى الأحادى أو المختلط،فيتم التعامل بالطريقـة الفقهيـة الدقيقة غير المسـطحة مع نصوص الحدث فيما لو أردنا أن نستنبط منها حكماً فقهيّاً كمشروعية أو وجوب الثورة ضد الحاكم الظالم،وهكذا.

ص:81

الزاوية الرابعة البكاء على الحسين عليه السلام

أولاً:الإشكاليات فى البكاء على الحسين عليه السلام:

الإشكالية الأولى:البكاء يعبر عن حالة سلبية انهزامية،خلفيتها عقد نفسية.

الإشكالية الثانية:روايات البكاء مشتملة على مضامين مرفوضة عقلياً،حيث تحمل المدلول المسيحى وهو أن المسيح قتل نفسه ليكفّر عن ذنوب أمته،وبالتالى تستبطن التشجيع على الذنب والانحراف.

بالإضافة إلى ضعف سندها.

الإشكالية الثالثة:لو تمّت هذه الروايات سنداً بيد أنها لا تدلّ على تشريع ثابت للبكاء وبنحو القضية الحقيقية وإنما هى قضية خارجية خاصة بفترة الأئمة التى هى فترة التقية حيث كان البكاء

ص:83

هو الوسـيلة الحصـرية للتعبير عن الرفض السياسى للأنظمة القائمة آنذاك.وأما فى مثل عصورنا فلا حاجة للبكاء أو على الأقل ليس أسلوباً حصرياً للتعبير عن الرفض والمعارضة.

الإشكالية الرابعة:ولو تمّت دلالة الروايات على التشريع الثابت للبكاء إلا أنها لا إطلاق فيها لحالة الإغراق فى هذه الممارسة وبشكل دورى وبحدّ يعطى انطباعاً عن الشيعة أنهم ذوو عقد وشذوذ وأمراض روحية واضطراب نفسى.

الإشكالية الخامسة:منافاة البكاء وبالطريقة الدارجة للصبر والرضا بالقضاء والقدر.

الإشكالية السادسة:إن التمادى فى البكاء يسبب طغيان حالة الانفعال غير المعقلن على الاعتبار بنهضة سيد الشهداء،خاصة إذا كانت عموم الشعائر ذات صبغة عاطفية.

الإشـكالية السابعـة:إن البكاء يساهم فى تفريغ شـحنة النفس وطاقتها التى لابد أن توجه ضد العدو،فإنه يسـتوعب الصدمة فى داخل أعماق النفس فيقوم بتهدئتها فى وقت هى أحوج ما تكون إلى الإثارة والغضب لإدامة حالة الرفض والمواجهة ضد الأنظمة.

ص:84

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

الإشكالية الثامنة:نهى الحسين)عليه السلام(الفواطم من البكاء وشقّ الجيوب وخمش الوجوه.

ثانياً:البكاء فى التحليل العقلى

قبل الدخول فى تقييم هذه الرؤى النقدية نلفت إلى أن البكاء حسب ما يبدو من النصوص يعتبر من عمدة الشعائر بل هولبّها وروحها،فتفريغها منه مسخ لا يبقى معه معنى ومضمون لها(20) فهو

ص:85

ليس قسيماً لها وإنما بمثابة المقسم.

وحينما نطالع النصوص نجد ما يقرب من خمسين مفردة استعملت فيها بين مرادفة للبكاء أو ملازمة له.

وإن نصوص البكاء من الكثرة بمكان يمكن القول إنها مستفيضة بل متواترة،فى الوقت الذى اشتملت على مجموعة من الصحاح،وجاءت بأكثر من خمسين طريقاً،وإلى جانبها جاءت روايات الجزع الذى هو عبارة عن التفجع الشديد وعدم التصبر والإفراط فى الحزن بأكثر من عشرين طريقاً مجموعة منها صحيحة السند.

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

ثم إن البكاء فعل من أفعال النفس الجوانحية ومن ثم تناوله أكثر من علم يُعنى بشؤون النفس الداخلية.

ص:86

والنفس البشرية ذات أجنحة وهوامش متعددة يمكن ضبطها فى فريقين:

القوى الإدراكية:وهى بين حضورية وحصولية،والثانى بين قوة الحس والخيال والوهم والعقل.

والقوى العملية كالشهوة والغضب والعقل العملى.

ومهمة الفريق الأول الإدراك،ومهمة الفريق الثانى التحريک والبعث أو الردع والزجر.

والفريق الثانى يتأثر بالجانب الإدراكى،ومن ثم يمكن تعريف حقيقة الإنسان بأنها مزيج من العلم والعمل،إذ فى الحيوان يضمر الجانب الإدراكى أو ينعدم،كما أن الصفات العملية وزِّعت على الحيوانات،فتجد البعض تبرز فيه صفة الوفاء،والآخر الغدر،والثالث الشجاعة،ورابع الجبن وهكذا،وفى كلّ ذلک عبرة للإنسان خاصة عندما يلتفت إلى أنه يحشرعلى صفته الغالبة عليه،فباطنه قد يكون كأحد هذه الحيوانات.

من ثم كانت أهم خطوة هى التوازن بين القوى الإدراكية بعضها مع بعض،والتوازن بين القوى العملية بعضها مع بعضهاالآخر

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

ومـدخل الشـيطان قوة المخيلة حيث يدعو الإنسان من بعيد قائلاً:ما كان لى عليكم من سـلطان إلا أن دعوتكم فاسـتجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم...إبراهيم،22.

وكنموذج لفعل النفس:التقديس و التشـكيک فكلاهما فعل تقوم به النفس إزاء شىء،وقد راج فى بعض الأوساطالحملة على ظاهرة التقديس واسـتبدالها بالتشـكيک بحجة أنها غير صـحية حيث إنها تغلّف التفكير فتمنعه من الإبداع والخلاقية،على العكس من التشكيک حيث يضع الفكر أمام كل الاحتمالات ومن ثم يأتى انتقاؤه منهجياً.

فى حين أن التقديس ليس إلا إذعان النفس وخضوعها لشىء أدركت أنه حقيقة الذى يترتب عليه المتابعة وانقياد القوى العملية وتجانسها مع إدراكاتهـا وعـدم تمردها عليها.وحينئـذ إن كان ما أدركته النفس حقيقـة من كبـد الواقع فالخضوع مطلوب ومبرر ومنهجىٌ إذ من الخسـران التفريط به وعدم وضع حريم حوله،وان

كان المدرک لا أساس له من الواقع فالتقديس يزيد فى الطين بلة(21).

ص:89

بل عـدم متابعـة العلم ينتهى بالأخير إلى زوال العلم،لأن العلاقـة والتأثير والتأثر بين العلم والعمل متبادل،فكما أن العلم يقتضـى نحواً من العمل كان العمل كحـد أدنى سـهيماً فى تثبيت المعلومـة،فالتمرد على العلم ومعاكسـة القوى العمليـة لمـدركاتها ينتهى بتبخر المعلومة وزوالها.ومن ثم ذكر الأصـفهانى أن الآيـة الكريمـةوَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُـ هُمْ فى بداية الأمر وإلا على مسـتوى النتائج ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوئى أن كذبوا آيات الله.

بالمقابل:التشكيک السلبى ليس استعراض الاحتمالات والفحص فيها ثم الموازنة بينها،فإنه ظاهرة منهجية تدخل فى صميم عملية الفحص والتنقيب عن الواقع،وإنمـا هو التعـايش مع الريب والبناء عليه الـذى يترتب عليه الإعراض عن مفاد الأدلـة والمواد العلميـة وعـدم الإمعان والتروى فى تقييم الاحتمالات

ص:90

والموازنة بينها.

التشكيک السلبی هو الوقوف عند الاحتمال أو التمادی إلی حالة الميلان إلی الاحتمال الضعيف والأضعف والابتعادعن الاحتمال القوی والأقوی.

ويمكن تعريفه)التشكيک السلبی(برفع اليد عن اليقين الإجمالی بالاحتمال التفصيلی فی طرف.

وميزة منطق القرآن والسنة عن بقية المناهج أنه يمنهج كل الهوامش فی شخصية الإنسان فيخلق منه شخصية متوازنة علی صعيد الإدراک بقواه المتعددة والعمل بقواه المتعددة وصعيدهما معاً.

فالتساؤل والتشكيک مقبول وذو قيمة منطقية إذا كان مقدمة للفحص فالاستقرار علی نتيجة فإن»العلم كنوز مفاتحه السؤال«،وأما الوقوف عنده كظاهرة حضارية أو شعار مقدس تحت غطاء نفی التقديس أو الحرية الفكرية فهو حالة مرضية تمنع من تكامل الإنسان ورقيه المنشود.فالإيمان بالحقيقة ولو عن تقليد الذی يجعله فی مهب الزوال حينمايواجه شبهة أو رأياً مضاداً يبقی

ص:91

أفضل من الوقوف عنـد الشک والريب حيث يسـبب له الاسـتفادة من هـذه الحقيقة بدلاًعن الحرمان المسـبب عن الإعراض وعدم الاعتناء بهـا،ومن هنـا جـاء ذمّ القرآن للريب لأـنه حالـة من الإـعراض عن الفحص الموزون فی المواد کماً وکيفاً والمعادلـة بينها والتقوقع فی بوتقة الشک.

والبکاء نموذج آخر لفعل النفس.

وقد تعددت التفسيرات لهذه الفعالية وهی جميعاً لا تخرج عن حقيقته أو لوازمها المعبرة عنه.

من ثم يمکن القول أنه عبارة:عن تأثر وانکسار فی البعـد العملی نتيجة لإدراک معين قد يکون ملائماً وقد لا يکون ملائماًفتدمع العين لحزن أو شوق.

ولاـ يشـذّ البکاء عن غيره من فعاليات النفس فی عـدم کونه علامـة صـحة بالمطلق وإنما يتحـدد بتبع المعنی المـدرک فإن کان صادقاً کان التفاعل والانفعال عنه إيجابياً وإلا کان سلبياً.

بالإضافة:إلی أن التفاعل الإيجابی له سقف بحسب طرف ومتعلق البکاء وبحسب الواجبات المزاحمة الأخری،فليست

إيجابيته مطلقـة فى كل مورد وحالة حتى لو تمادى وأفرط على ما يزيد على قابلية الحالة أو حتى لو كان غيرموجّه أو موجهاً ولكن لغاية غير موجّهة.

فالبكاء نتيجـة الحرمان من كمال إيجابى لأن الإدراك حقيقى وكماليته حقيقيـة فالتأثر مبرر ولكن شـريطة أن يكون مسـتهدفاًفى ذلک توفير طاقة جديدة على الحركة يعوّض فيها حرمانه بالإقلاع أو تذليل الموانع التى كانت وراء هذا الحرمان.

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

والبكاء لفقـد عزيز لا بأس به إذا كان عن محبـة ورحمـة)تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول ما لا يرضـى الرب(،شـريطة تناسـبه مع حجم الحالة وقابلية المورد وعدم كونه تبرّماً وسخطاً وانفعالاً من قضاء الله وقدره.

فتلخص:أن البكاء مؤشر صحة إذا كان عن إدراک صادق،وكان المدرک كمالاً مفقوداً،وكانت الغاية موجّهة،وكان البكاء

محدوداً بحدّ الحالة.

وبهـذه والقيود للبكـاء الإيجـابى يمكن أن نتفهم بكـاء النـبى يعقوب على ولـده النبيِيُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْنـاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ مع علمه بحياته،وبكاء الصديقة فاطمة الزهراء)عليها السـلام(على فقد الرسول الأعظم)صلى الله عليه وآله(وبكاء السجاد)عليه السلام(على أبيه حتى فارق الحياة،فإنها وأمثالها ليست من النوع السـلبى للبكاء وليست إفراطاً وإغراقاً غير مبرر لأن طرف ومتعلق البكاء من المعانى السامية التى تستحق هذا اللون من التعاطف والبكاء.

ليس البكاء بهذه الأطر وسـيلة لتفريغ شحنة النفس وتقليلاً من طاقة الحركة وتهدئة لحالة الغضب المطلوبة فى صراع الإنسان المقدر له فى هذا 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 نتيجـة الكبت والحرمان والظروف المختلفة،فيأتى علاجاًلهذه الحالة يعيد النفس إلى حالتها الطبيعية المتوازنة،مجنّباً إيّاها الاضطرابات والعقد والأمراض الروحية أو الانفجارغير المعقلن التى تترتب

على الكبت والضغوط التى تتجاوز المعدل الطبيعى(.

لأن التعريفات المشار إليها لا يُفهم منها تلك المحاولـة كنتيجـة فضـلاً عن أن تؤخذ فيها،وإنما غاية ما يفهم منها أن البكاءيجنّب الإنسان الخروج عن طوره الطبيعى فى ظلّ ظروف الصراع التى تملى عليه فيبقيه محتفظاً بتوازنه بدلاً من الهزيمة.

والغايـة من البكاء هى التى تحدّد حيثيته ووجهته،فبكاء المظلوم يبقيه دوماً فى جوّ ظلامته ويديم روح المقاومة فى شخصـيته وعدم الذوبان فى شخصية الآخر ولكن بشكل عقلانى بدلاً من الانفجار بصيغة انتحارية غير متعادلة.

وبـذا تتبلور الإجابـة عن واحـدة من النقودات الموجهـة للبكاء التى حاولت أن تختزله فى وجهـة معينة ذات طابع سـلبى،فى حين أنا نقبل وجود مثل تلك الحالات المعبّرة عن روح الهزيمة والتخاذل ولكنها لا تمثّل كلّ حالات البكاء وبشكل مطلق.

والمجتمع الشـرقى عموماً يتميّز فى توفّره على وفرة العاطفـة والوجدان والكثير من الفضائل العملية.وهى ظاهرة تسترعى الانتباه،خاصة وإن مجتمعات الغرب تعتبر متمدنة بالقياس إلى

ص:95

الشرق،والمفترض فى القانون أن يساهم فى سلامة مجتمعه بل رقيّه فى كل حيثياته،ومع ذلک نجد البعد العاطفى فى المجتمعات التى تعدّ فى بعض المقـاييس متخلفـة فى قانونهـا محـدودة فى حرياتهـا أرفع وأكثر طراوة من غيرهـا وأن الحـاكم فى المجتمع الآخر عقليـة الأرقام والمادة.

وضـمن قـانون تركيبـة النفس من الجـانبين العلمى والعملى،وقانون التعادل فى الشخصـية بالتوازن بين قوى النفس يمكن أن تسـجّل هـذه الظاهرة ميزة حسـنة لمجتمعات الشـرق.وقد كان لهذا الاختلاف مداليله الاجتماعية حيث ساهمت فى صـنع مجتمعين لكل منهما أعرافه وملامحه الخاصة به وظواهره المنبثقة عن تشكيلة النفس وكيفية صياغتها.

فضمور العاطفة،الوجدان،الحس الداخلى الذى ابتليت به بعض المجتمعات يمكن أن يكون واحداً من خلفيات التضخم فى أنواع الأمراض والاضـطرابات الروحيـة المشاهـدة فى تلک المجتمعات حيث يساهم فى تفكيک النسـيج الاجتماعى القائم على العاطفة كنسـيج الأسـرة والعائلة والقبيلة.

ص:96

ويتلخص:أن المعلوماتيـة من دون عاطفـة ووجدان صادق لا تصـلح الفرد والمجتمع،وإنما المجموع منهما يصوغ الإرادة التى تمثّل أعزّ ما يملک الإنسان.

بل المشاهد أن البكاء وأخواته من مفردات العاطفة تختزل الطريق إلى الفضـيلة وإرادة الخير وممارسـته بحيث تفوق فى التأثير على عشرات المحاضرات والتنظيرات الفكرية.

وهـذه حقيقـة هامـة تنبّه إلى أن شـعب العقل العملى الذى يعتمد الجذب والنفر،البسط والقبض،الميل والإعراض،الحب والبغض،التولى والتـبرى،وغير ذلـک من ألوان فعله والقوى المنضويـة تحت سـلطته،أكـثر فاعليـة من العقـل النظرى الـذى يعتمـد الإـدراک بنحو الوجود والعدم،النفى والإثبات،الحمل والسلب،الدمج والتفصيل،الهوهوية والتفكيک.

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

فالجمود على إدراک الحقائق من قناة العقل النظرى والتعاطى معها بلغة رقمية مفرغة من الإحساس المرهف،ليس ظاهرة

حضاريـة بقـدر مـا هو تمرّد على الفطرة فى أحـد جانبيهـا وهو العقـل العملى، حيث صٌـمّمت بكيفيـة مزدوجـة على العلم والعمل، الفكرة والعاطفة، المعرفة والإحساس، شريطة عدم الإفراط والتفريط.

ثالثاً: البكاء فى القرآن

لقد حظى هذا الموضوع بقسط لا بأس به من الآيات الكريمة، لاحظ مثلاً لا حصراً قوله تعالى:

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قالُوا إِنّا نَصارى ذلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْباناً وَ أَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنّا فَاكْتُبْنا مَعَ الشّاهِدِينَ المائدة 83-82.

وَ لا عَلَى الَّذِينَ إِذا ما أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ ما أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلاّ يَجِدُوا ما يُنْفِقُونَ) التوبة، 92) الظاهرة فى البكاء

ص: 98

الممدوح حزناً على الحرمان من المشاركة فى فعل الخير الذى كانوا يودّون فعله بلهفة.

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،109-107).

*أُولئِکَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْراهِيمَ وَ إِسْرائِيلَ وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِيًّا)مريم،58).

*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

قـالُوا تَـاللّهِ تَفْتَؤُا تَـذْكُرُ يُوسُفَ حَتّى تَكُونَ حَرَضـاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهـالِكِينَ قالَ إِنَّما أَشْكُوا بَثِّى وَ حُزْنِى إِلَى اللّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (22)،)يوسف 86-84).

*أَ فَمِنْ هـذَا الْحَـدِيثِ تَعْجَبُونَ وَ تَضْـحَكُونَ وَ لا تَبْكُونَ)النجم 59-58) الظاهرة فى ذمّ الضـحک وأسـبابه كالبطر والفرح الحيوانى،وعدم البكاء من خشية الله وأهوال يوم القيامة.

هذه الآيات تدلّ بوضوح على مطلوبية البكاء وإيجابيته مادام محتفظاً بمقوماته التى ألفتنا إليها.

ص:100

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

*إِنَّ قـارُونَ کانَ مِنْ قَوْمِ مُوسـی فَبَغی عَلَیْهِمْ وَ آتَیْناهُ مِنَ الْکُنُوزِ ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِی الْقُوَّةِ إِذْ قالَ لَهُ قَوْمُهُ لا تَفْرَحْ إِنَّ اللّهَ لا یُحِبُّ الْفَرِحِینَ القصص76.

*وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ نَعْماءَ بَعْدَ ضَرّاءَ مَسَّتْهُ لَیَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّیِّئاتُ عَنِّی إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ هود10.

*لِکَیْلا تَأْسَوْا عَلی ما فاتَکُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاکُمْ الحدید، 23.

وإلا إذا کان الفرح لفضیلة أو مرتبط بالآخرة فهو ممدوح:

*قُلْ بِفَضْلِ اللّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِکَ فَلْیَفْرَحُوا هُوَ خَیْرٌ مِمّا یَجْمَعُونَ یونس58.

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

ص:101

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

*اللّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اللّهِ ذلِکَ هُدَى اللّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ... الزمر،23.

*فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ وَهَبْنا لَهُ يَحْيى وَ أَصْلَحْنا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كانُوا يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً وَ كانُوا لَنا خاشِعِينَ الأنبياء90.

*أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللّهِ وَ ما نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ ...الحديد 16.

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

أو لغاية سيئة فهو سلبى.

والروايات فى فضيلة البكاء من خشية الله وفضيلة البكاء على الحسين متواترة كما أسلفنا.

ص:102

بل فی بکاء یعقوب حتی ابیضاض العین وذهاب نور البصـر یبدو أن شدة الانفعال لحقیقة أمر محمود جداً وأنه من مصادیق القاعدة الفقهیة المتصـیّدة من الأبواب المختلفة وهی)جواز المخاطرة فی سبیل الفضـیلة الشـرعیة والعقلیة(التی یأتی الحدیث عنها بشکل مفصل فی نقطة لاحقة.

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

ومـدح أمیر المؤمنین الموت غمّاً أسـفاً عنـدما غارت خیل معاویـة علی الأنبار،حیث قال:»فلو أن امرأ مات أسـفاً ما کان عندی ملوماً«لأنه مات عن حمیة للدین.

ونری فی زیارة الناحیة:»فلأبکین علیک بدل الدموع دماً«.

کذا لطم الفواطم الخدود وعلو صراخهن وإغماء الإمام الرضا مرتین حینما أنشده دعبل قصیدته المعروفة،کما جاء فی عیون الأخبار مسنداً.

وما روی فی البحار)ج41،ص11) من إغماء علی)علیه السلام

(مراراً من الخشية(23).

وما روى فى البحار)ج46،ص108) من بكاء السجاد حتى كان يُخشى عليه التلف.

وما روى فى علل الشرايع)ج1،ص74) من علة خدمة موسى لشعيب وأنه لكثرة بكائه من خشية الله حتى أنه أصيب بالعمى مرة ثانية بعد ما شفاه الله تعالى من المرة الأولى.

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

وما جاء فى خطبة السجاد)عليه السلام(على مشارف المدينة عندما رجعت قافلة الحسين)عليه السلام(:»وكيف لاينصدع قلب لقتل سيد

الشهداء«.

والمتتبع يحصل على حالات كثيرة لهذا النمط من المخاطرة بالنفس أو الأعضاء بسبب الانفعال الشديد حتى يخرج بنتيجة واضحة أنه مبرَّر ومرغوب فيه وحسِن ما دام لإحياء أمر حقيقى ولفضيلة ولشأن أخروى.

رابعاً:نقد الإشكاليات فى البكاء

على ضوء ما تقدم من تحليل ظاهرة البكاء وموقف الشريعة منه نعود للإشكاليات ثانية لنقدها والإجابة عنها:

نقد الإشـكالية السادسة:إنه من غير المعقول أن تبدو ظاهرة عاطفية من دون أن تكون معلولة لإدراك مسبق لحقيقة الشىء،كيف والبكاء نوع من التأثر المسبب عن شدة الإذعان والإخبات

ص:105

لحقيقة ما(24)،وفى مصيبة الحسين)عليه السلام(يعبر عن شدة العلاقة والانجذاب نحوه والنفر والرفض لأعدائه والتجاوب مع الحدث.ولاشک فى أنه بهذاالقدر من المعرفة نوع تضامن مع ولىّ الله تعالى والصراط الحق والمعروف،وإنكار المنكر،لا مثل الجمود والحياد

ص:106

الذى يعنى انعدام الحمية الدينية والذوبان فى المنكر والانفعال به.

بالإضافة إلى:أن البكاء عليهم ترجمة للتولى والتبرى،الحب والبغض وتجذير لهما،فهو تعبير عنهما من جهة وتجلية لهما من جهة أخرى.

نعم فى الوقت ذاته دعت الروايات إلى التدبر والتأسى بالمعصوم ومثله لا يتمّ إلا بعد دراسة سيرتهم وحياتهم واستخلاص العبر والدروس.ومن ثم كان المطلوب الأمرين معا -العَبرة والعِبرة- وعدم طغيان جانب على آخر.

نقد الإشكالية الثانية:وسنقف عند شقها الثانى دون الأول وهو ضعف السند لما عرفت من أنه إشكال يعبر فى أحسن حالاته عن عدم التتبع.

وأما الشق الثانى والذى قد يستشهد له ببقاء الكثير على المعصية مكتفياً بالمشاركة فى مراسيم عاشوراء بحجة أنها تكفرعن السيئات.

فالجواب عنه:بالنقض فى مثل:إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً إِنَّ اللّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ

ذلِکَ، وروايات البكاء من خشـية الله تعالى،وروايات فتح باب التوبة "حتى تبلغ الروح التراقى"،وروايات المغفرة "كيوم ولدته أمه "بعد الحج حتى جاء التعبير:»فاسـتأنف العمل«،وغيرها من الروايات المتضـمنة لآثار الأعمال العباديـة المرويـة من الفريقين التى يتخيل منها الإغراء بالمعصية.

والحلّ:

1- إن كل هذه النصوص لابد أن تفهم على أنها ترغيب بالعمل الصالح وتشـجيع على التوبة عما سـبق من المعاصى وعدم القنوط واليأس من روح الله تعالى،لا الإغراء بالمعصية.

2-ولو سلّمنا جدلاً بالفهم المذكور إلا أنه يبقى العاصى التائب أدنى درجة من غير العاصى استناداً إلى الآية الكريمة:

أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّـاتِ... ،الظـاهرة فى أن التائب من الـذنب لا يكون فى مصاف ودرجـة غير مرتكب الـذنب المسـتعصم عن المعصية المتطهر منها،وفى مثله رادع عن المعصية رغبة فى تلك المقامات العالية وطمعاً بها.

3- إن ما ورد من النصوص مقتض وليس علة تامة،فالبكاء

والحـج والاسـتغفار وما شاكل..كلّها مقتضـيات للمغفرة فلاضـمان فيها لتوفر عـدم المانع،فلا تكون مغريـة بالمعصـية بل مغريـة بالالتزام والإلحاح بالتوبة عما سبقُّ إذ ربما هو عدم المانع.

4- إن الأعمال الصالحة المذكورة توجب الغفران فيما سـبق من المعاصى ولا ضمان للتوفيق إليها لو عاود المعصية،فالحج يوجب المغفرة لما سبق من ذنوبه ولكن قد لا يوفق فى المستقبل إليه ثانية.

5- ورد أن الموت على الولاية يوجب غفران الذنوب،ولكن ليست هناک ضـمانات أنه يموت عليها فيما لو بقى مسـتغرقاً فى المعصية إذ قد توجب -أو بعضها- زوال الإيمان،كما يشير إليه قوله تعالى:ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ.

أو يقال:إن العمل الصالـح مشـروط الثواب عليه بالموافاة والموت على الحق وإلا لـم ينفعه بل قـد تكتب كل سـيئاته السابقـة عليه،وبالتالى القيام على الذنب قد يكون سبباً فى زوال الإيمان فتأتى النتيجة مقلوبة تماماً.

ص:109

6- يمكن أن يقال:إن العمل الصالـح يترك أثره التكوينى على النفس وهو تقويـة المناعـة إزاء الذنب،وبالتالى يمكن أن تكون هذه الأعمال التى جاء ذكرها فى الروايات ورتّب عليها هـذا الثواب للترغيب فيها توجب وجـدان هـذه المناعة فينفر عن المعصـية تدريجياً حتى تصـبح ملكة فى شخصيته.

نقـد الإشـكالية الأولى:يتبلور مما تقدم أن العقد النفسـية تتجمع وتتراكم عند من لـم ينفعل،فالانفعال حالة طبيعية بل مطلب طبيعى لخلق حالة التوازن والاسـتقرار فى الشخصية،فالذى لا ينفعل ويكبت مشاعره هو الذى يُخشى منه.وهناك بعض الدراسات لحياة كبار المجرمين فى التاريـخ خرجت فى واحـدة من نتائجها أن هؤلاء لـم ينفسوا عن انفعالاتهم بالشـكل الكافى فكانت حياتهم التى جنوا بها على أنفسـهم وعلى البشرية تعبيراً آخر عن الكبت والعقدالدفينة التى لـم يتم التعبير عنها عبر القنوات الطبيعية.

ص:110

نقد الإشكالية السابعة:سبق أن عرضنا لأمثلة معاكسة تنبئ عن أن البكاء يديم حالة الرفض السياسى للأنظمة غيرالمشروعة(25).

نقد الإشكالية الخامسة:إن البكاء على الحرمان لا ينافى الصبر،بل النصوص الواردة فى أبواب الميت توجه نحو ذكر مصاب رسول الله عندما يصاب الإنسان بمصيبة،وهو يعنى ترغيب التشريع نحو توظيف الطاقة العاطفية فى مصاب فقد النبى الأعظم)صلى الله عليه وآله(حيث لا تقاس نعمة وجوده بوجود الحبيب،فهى دعوة إلى نقل النفس من الهم الشخصى إلى الهم المحبذ فان البكاء على الحبيب لا يوصل إلى نتيجة بل قد ينتهى إلى السخط على الله تعالى والاعتراض على قضائه،بخلافه على المعصوم فإنه بكاء على

الحرمان من هذه الفضيلة والنعمة 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 كراهة قضاء الله تعالى وبالتالى الانهزام أمام المصيبة وفى مثله المطلوب الصبر على قضائه تعالى:)اللهم اجعل نفسى مطمئنة بقدرك راضية بقضائك صابرة 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 الغيرة على الدين لا عن الصبر.

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

نقد الإشكالية الثالثة:إننا نقر ظهور بعض النصوص فى هذا

البعد،ولكن لا دليل على زوال ظرف التقية.

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

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

نقد الإشكالية الثامنة:إن النهى المشار إليه مغيى بعدم شماتة الأعداء فى ظرف ما زالت المعركة مفتوحة،حيث إنا نقبل أنها استمرت فى حركة السبى.وإلا بعد انتهاء الثورة فعدم البكاء وعدم إثارة العواطف والوجدان وبحد أصبح سمة وعرفاً شيعياً يوجب قبر الثورة وإسدال ستار النسيان عليها وضياع كل الأهداف التى من أجلها كانت،وهو خذلان للحسين)عليه السلام(ما بعده خذلان.

ويؤكد ذلک نهى الحسين)عليه السلام(ابنته سكينة عن البكاء بصيغة) إذا قتلت..(،فإن)إذا(ظرفية وليست شرطية ومن ثم تدلّ على النهى عن البكاء فى ظرف القتل،والمعركة ما زالت مفتوحة.

ص:113

هذه حصيلة الأجوبة عن الإشكاليات المتعددة التى تناولت البكاء(26).

وفى ختام البحث هـذا نلفت إلى مجموعـة من الروايات حول البكاء تيمنّاً،وإلا فهى غنية عن البحث بعد ما كانت متواترة،حيث إن الأبواب التى تناولت مجمل الشعائر الحسينية تربو على الأربعين باباً وهى تشير بشكل أو ب آخر إلى البكاء،بالإضافة إلى النصوص الخاصة به.

ومن تلك النصوص:ما جاء فى الوسائل فى كتاب المزار

ص:114

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

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 ثلاثة،أحسنها طريق على بن إبراهيم.

*الحديث:)أيما مؤمن دمعت عيناه لقتل الحسين حتى تسيل على خديه بوّأه الله بها غرفاً يسكنها أحقاباً،وأيما مؤمن دمعت عيناه حتى تسيل على خـده فيما مسّ نا من الأذى من عـدونا فى الـدنيا بوّأه الله مبوّأ صدق،وأيما مؤمن مسّه أذى فينا فدمعت عيناه حتى تسـيل على خده من مضاضة ما أوذى فينا،صرف الله عن وجهه الأذى وآمنه يوم القيامة من سخطه والنار(.

ص:115

ومنهـا:الحـديث الخـامس صـحيح إبراهيم بن هـاشم عن الريان بن شبيب،وقـد اقتطعه الوسائل وجاء فى عيون أخبارالرضا)ج1،ص299) كاملاً.

وأحاديث أخرى دلّت على بكاء السـماوات والأرض والحجر والمدر،وقد تزيد على عشـرة طرق،ذكرت فى مصادرالسنة كتاريخ دمشق لابن عساكر فى ترجمة الحسين)عليه السلام(فضلاً عن المصادر الشيعية.

والقرآن يشـير إلى حقيقـة بكـاء السـماء والأـرض فى قوله تعالى:فَما بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ وَ ما كانُوا مُنْظَرِينَ الـدخان،29،فإنّ نفى الفعل ظاهر فى الشأنية.

ص:116

الزاوية الخامسة التكييف بين لون من الشعائر الحسينية ولا ضرر

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

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

الوجه الأول:عدم تناول عموم)لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (و)لا ضـرر(قصوراً أو تخصيصاً لموارد إيقاع الإنسان نفسه فى التهلكة فى سبيل فضيلة دينية أو عقلية ممضاة من قِبل الشارع، حتى لو كلّف الإنسان حياته، بل هو مشمول بالمدح والثناء.

ويتبلور هذا الوجه عند مراجعة النصوص وكلمات الفقهاء فى حالات مشابهة:

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

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

وفى العرض قالوا بالوجوب فى الشقين الأولين،مع الاختلاف فى صورة 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 صورة احتمال التلف أيضاً نسب جواز الدفاع إلى الأكثر.

وقد تمسّک الأعلام فى ذلک برواية معتبرة السند)من قُتل دون مظلمته فهو شهيد(.

ويستخلص من ذلک أن الدفاع نوع من الغيرة والإباء،كما يشعر بالعلة التعبير)دون مظلمته(حتى لو كان مالاً،مع أنه مهمابلغ لا يساوى النفس سيما وأنهم لم يقيّدوا الكمية بالخطيرة،مما يعنى أنه ليس من باب التزاحم وإلا كانت الأولوية لحفظ النفس مهما تصاعدت كمية المال،وإنما هو من الدوران بين حفظ النفس وحفظ الفضيلة)الإباء،إنكار المنكر،الدفاع،الحمية..(.

ص:118

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

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

الحالة الثالثة:بکاء شعیب)علیه السلام(من خشیة الله تعالی حتی أُصیب بالعمی مرتین کما جاء ذلک مسنداً فی علل الشرائع.

الحالة الرابعة:سجود أبی ذر حتی العمی وهو من الحواریین لا من عموم المتشرعة،وکما هو حال الکثیر من الصحابة،من دون أن یعیب علیهم أحد من المتشرعةٌ مما یکشف عن وجود سیرة،بل کان ذلک بمرأی من المعصوم)علیه السلام(.

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

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

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

ص:119

الحالة السابعة:كلمة على)عليه السلام(عندما غار جيش معاوية على الكوفة:)..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 بعيدة وإلا لم يكن معنى لنفى اللوم.

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

الحالة الثامنة:خطبة على)عليه السلام(فى وصف المتقين التى انتهت بموت همام،وقد كان الإمام يتوقع ذلک حيث تمنع ثلاث مرات مصرحاً أنه يتخوف عليه لرقة قلبه وشفافيته،كما عقب الإمام على موته:»أما والله لقد كنت أخافهاعليه«،ثم قال:»أهكذا تصنع المواعظ البالغة بأهلها«،وقد أجاب)عليه السلام(عن سؤال السائل الاستنكارى:)فمابالک يا أمير المؤمنين؟(فقال)عليه السلام(.»ويحک إن لكلّ أجل وقتاً لا يعدوه وسبباً لا يتجاوزه..«،فالحادثة تدلّ على أن الأمير)عليه السلام(إنما سمح بذلک لأنه ميدان فضيلة والموت فيه موت فى سبيل الله تعالى.

ص:120

الحالة التاسعة:عدم استظلال الرباب تحت سقف حتى ماتت.

الحالة العاشـرة:ما جاء فى خطبة السجاد)عليه السلام(حين دخول المدينة)أى قلب لا يتصدع..(الظاهر فى أن الإقدام على فعل فى معرضية التلف لا حظر فيه إذا كان لفضيلة.

الحالة الحادية عشرة:رمى الحسين)عليه السلام(الماء من يده فى اليوم العاشر من المحرم غيرة على عياله مع أنه كان فى معرض التلف.

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

نعم لابد من المفروغية مسبقاً عن كونها فضيلة معتدّاً بها عند الشارع.

كل هذا كان بياناً لاستثناء التلف(27) من أجل الفضيلة من

ص:121

الضرر المحرم بنحو التخصيص.

وهناك وجه عقلى للقاعدة المذكورة يبين فيه قصور عموم أدلة لا ضرر عن شموله لمثل هذه الحالات،وهو:أن الهلكة وإن كانت فناء إلا أنه ليس كل فناء وإنما الذى يكون سدى وعبثاً وإلا لم يكن إلقاء للنفس فى التهلكة،والمفترض فى الحالات المشار إليها أنها ليست إلقاء عبثياً وإنما لغاية وهى الفضيلة.

ومن ثم لم تكن نصوص الجهاد فى سبيل الله مخصصة

ص:122

للاضـرر لأنه ليس إلقاء عبثياً.وحينما ندقق فى مناظرة يعقوب)عليه السلام(مع أبنائه نلحظ أنه لم ينف لهم حرمة الإلقاء فقط عن بكائه وإنما جهّلهم فى تطبيق الضرر على بكائه كمايبدو من

وَ أَعْلَمُ مِنَ اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ ..

ويؤكد كل ذلک عدم ذم العقل لمثل هذه الإلقاءات مما يعنى أنها خارجة تخصصاً لا تخصيصاً.

الوجه الثانى:ما ذكرناه فى قسم الشـعائر الدينية من أن مبنى المشـهور هو حاكمية "لا ضرر" على الأدلة الأولية 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.

وطريقة الفقهاء مع هذا التزاحم عدم تقديم كل درجة من الضـرر على كل حكم حتى لو كان من الأهمية بمكان،فالضررالذى يرفع وجوب الوضوء لا يصلح أن يرفع حرمة أكل الميتة ما لم يبلغ درجة عالية من الضرر كى يفوق فى أهميته أهمية حرمة الميتة.

ص:123

وبعبارة أخرى:لابد أن يكون الضرر متناسباً مع طبيعة ملاک الحکم الأولی کما هو مقتضی التزاحم.

والمدعی فی هذا الوجه:أن الشعائر بأقسامها تفوق فی الأهمیة الضرر الشخصی حتی لو بلغ تلف عضو عند البعض،بل فی فتوی الشیخ خضر بن شلال التعمیم لتلف النفس أیضاً.

نعم إذا کان الضرر علی المذهب مثلاً فاقت أهمیته علی أهمیة الشعیرة،بل ینتفی حینئذ موضوع بل ماهیة الشعیرة کمااتضح مما مرّ فی ماهیة الشعیرة.

والدلیل علی تلک الأهمیة:أولاً:من الثوابت التاریخیة أن قبر الحسین)علیه السلام(تعرض للهدم عدة مرات،فقد هدمه المنصور أولاً،ثم هدمه الرشید مرتین وقطع السدرة التی کانت علامة علی القبر،ثم هدمه المتوکل أربع مرات وأجری الماء علیه،ثم هدم الموفق سقیفة الحرم..

ومثل هذا یدلّل علی حساسیة الأنظمة من زیارة الشیعة لقبره)علیه السلام(،وأن فی الزیارة تعریضاً للنفس للهلاک.

وقد أکدت روایات کتاب المزار هذه الحقیقة،حیث اشتملت

على الإشارة إلى الرعب والخوف الذى كان يواجهه الزائر،ومع ذلک حثت على الزيارة بل على الدعاء لقضاء الحاجة تحت قبته الشريفة.

ولعل أحد حِكم استجابة الدعاء تحت قبته الشريفة هو تخليد ذكره)عليه السلام(،وقد انتدب كلّ من الإمام الصادق والإمام الهادى)عليهما السلام(من يدعو لهما بالشفاء تحت قبته،وقد اعترض المنتدب بأنه هو الحائر فأجابه)عليه السلام(:نعم ولكن لله مواقع يحب أن يُدعى بها وأنا أحببت ذلک.

وقد اشتملت صحيحة معاوية بن وهب والمروية بسند آخر صحيح على حكم زيارته)عليه السلام(ويظهر منها أن المخاطرة فى الزيارة وأنها فى معرضية التلف.

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

الدليل الثانى:ظهور النصوص الكثيرة فى أن الزيارة أفضل من الحج الندبى،وفى بعضها يتحرج الإمام من ذكر كل الفضائل لئلا يهمل الحج.

ص:125

وعلى ضوء هذه النصوص قدّم كلّ من الجواهر واليزدي وجوب زيارة الحسين بالنذر على وجوب الحج، وقد علله الثاني بعظم الملاك.

الدليل الثالث: الروايات الدالة على أهمية الولاية ومحوريتها وأنه ما نودي الناس في الإسلام بشيء كما نودي بالولاية. وعظمة الشعائر من عظمة الولاية لما سبق من أنها تعبير وترجمة عنها.

الدليل الرابع: هناك العديد من الروايات دالة على عدم الإمهال مع ترك الحج، ومن ثم لو لم يجب الحج على أحد في عام كان من الواجب على إمام المسلمين أن يبعث مجموعة لإحياء هذا الطقس.

ونفس هذا اللحن موجود في زيارة الإمام الحسين (عليه السلام) (عوجل بالنقمة، اصطلمته البلية..) و (أخذ على شيعتناالزيارة في كل عام) و (فريضة على النساء).

هذا التشاكل الكبير بين ألسنة روايات الحج والزيارة حدا ببعض كبار الطائفة تصنيف شعائر وزيارة الحسين في الأركان التي كتب الله تعالى على نفسه حفظها وعدم انطماسها فإن بها بقاء

الدين.

والأركان هي القرآن والحج والمسجد الحرام والمشاهد المشرفة وشعائر الحسين (عليه السلام)، (فوالله لن تمحو ذكرناولن تميت وحينا..)، وهي عبارة أخرى عن الثقلين فلم يفرط الله بها في القضاء والقدر لا على مستوى الإرادة التكوينية ولا على مستوى الإرادة التشريعية.

الـدليل الخـامس: شواهـد الوجه السـابق، فإنهـا إن لـم تتم للوجه السـابق تتمّ لهـذا الوجه بلا ريب، فتعريض الإمام نفسه للتلف وهي نفس معصوم دليل أهمية الشعائر من دون شك.

من ثم يفهم سرّ إدراج الميرزا القمي في جامع الشتات (ج 2، ص 787) الشعائر الحسينية في باب الجهاد، فإنه إن دل على شيء فإنما يدل على اتحاد الملاك في البابين.

وواضح أنّ هذا الوجه إنما يصار إليه مع الإغماض عن الوجه السابق الذي هو قريب في حد نفسه وإن كان يحتاج إلى تمحيص أكبر.

الوجه الثالث: انتفاء الضرر صغروياً عن أقسام العزاء التي قيل

إنها مضرة، لأن الضرر بحسب التحديد الشرعي لا يتناول مثل هذا النقص فإنه لا يعدو شق البطن للعلاج ولا يعدو الحجامة.

نعم هناك كلام أشار إليه النراقي في العوائد، وهو أن الضرر المحرم ليس كلّ نقص وإنما خصوص النقص غير المعوض، ولكن هل المقصود من العوض خصوص الدنيوي أو يشمل الأخروي أيضا؟

وقد أصرّ النراقي على الثاني وأن الضرر المحرم هو غير المعوض في الدنيا والآخرة، وأما إذا كان معوضاً في أحدهما فهوليس ضرراً محرماً، بل حتى مع الحمد العقلي لا يكون محرماً.

وواضح أنه على هذا المسلك ليست الموارد المذكورة في الشعائر من الضرر المحرم لأنها معوضة في الآخرة وموردللمدح العقلي(1).

1- س: ما هو الفرق الفارق بين هذا الكلام للنراقي والوجه الأول على التخصص والخروج الموضوعي فإن كلاً منهمايصوّر خروج الضرر موضوعاً. إلا أن يقال إنه في الوجه السابق لم يركّز على فكرة التعويض والفائدة الأخروية وإنما ركّزعلى الفضيلة والكمال التكويني الموجود في هذا العالم، إلا أنه بهذا المقدار لا يصلح فارقاً وعلى الأقل لا يجعل من الوجه السابق قاعدة مستقلة كما حاولتم عنونته بذلك ؟ ج: لم ينبّه النراقي على خصوص المخاطرة بالنفس والبدن في مورد الفضيلة الشرعية والعقلية وإن لم تكن من بيضة الدين ونحوها وإن لم تكن المخاطرة وقاية.

ولكن المشـهور خص الضـرر المحرم بالنقص غير المعوض دنيويا، فينحصـر الجواب بما ذكر في هـذا الوجه من أن هذاالقـدر من النقص الذي يترتب على الشعائر ليس من الضرر العقلائي وإنما هو كالحجامة والفصد(1) فإنها حتى لو لم تكن نافعة لا يقال عنها

1- س: ولكنه في الحجامـة والفصـد والعمليات الجراحية يكون الضـرر فيها معوّضاً بإزالة ضـرر أهمّ وأكبر، ومن ثم لم يكن قياس الضـرر المترتب على الشـعائر في محله ؟ ج: ليس بالضـرورة أن يكون فيها إزالة بل قد تكون ممانعة ودافعة لوقوع ضرر ولو متوسط، ولا ريب أن في الشعائرالحسينية وقاية لأهل الدين عن أضرار قاتلة ومهلكة بالهلاك الأبدي.

ضرر وإنما عبث.

وقد أفاض الأعلام في الحديث عن الوجهين الثاني والثالث.

ص:130

الزاوية السادسة فى استحباب لبس السواد على مصاب الحسينعليه السلام

*الوجه الأـول:وردت روايات فى أبواب لباس المصـلى أن لبس السواد لبس أهل النار ولبس الأعـداء ولبس بنى العباس،ولكن ذهب الأكثر إلى الكراهة وبعض شاذ من المحدثين إلى الحرمة.

وقد ذكرنا فى القسم الأول كفاية الحل بالمعنى الأعم لاتخاذ الشعيرة.

*الوجه الثـانى:إن النهى عمن يتخـذه لباساً وزياً وأما اتخاذه شـعاراً للحزن فليس مشـمولاً للروايات،ومن ثم نفى البحرانى واليزدى الكراهة حتى فى الصلاة.

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

ص:131

*فالحسنان لبسا السواد على أبيهما ستة أشهر كما ذكره ابن أبى الحديد)ج4،ص8).نقلاً عن أبى الحسن على بن محمدالمدائنى المؤرّخ المعروف.وقال:»وكان خرج الحسن بن على عليهما السلام إليهم -إلى الناس بعد شهادة أبيه- وعليه ثياب سود.

*وروى ذلک ابن سعد فى طبقاته)ص71 فى ترجمة الحسن بن على عليه السلام(،والسيد على خان المدنى فى الدرجات الرفيعة)ص147) عن فضائل الأشراف)ص14).

*وعن الأصبغ بن نباتة أنه قال:دخلت مسجد الكوفة بعد قتل أمير المؤمنين عليه السلام ورأيت الحسن والحسين عليهما السلام لابسى السواد(.المصدر)ج16،ص22).

*والفاطميات والعقائل لبسن السواد والمسوح وكان

ص:132

السجاد يطبخ لهن الطعام لأنهن شغلن بإقامة المأتم،كما جاء ذلک فی محاسن البرقی)ج2،ص195)،وفيه دلالة على تقرير المعصوم.

*روی الكلينی والبحـــار)ج45،ص188)،والوسائل)ج2،ص890) عـن محـاسن الـبرقی)ط:20 جزء(و)ج2،ص357) والمحاسـن ص(420ح195)،بسـنده عن عمر بن على بن الحسين)عليه السلام(قال:لمّا قُتل الحسين بن على)عليه السلام(لبس نساء بنی هاشم السواد والمسوح وكنّ لا يشتكين من حرّ ولا برد وكان على بن الحسين)عليه السلام(يعمل لهنّ الطعام للمأتم.

*نقلاً عن كتاب»النشـر والطی«بإسناده عن الرضا)عليه السلام(أنّه قال-فی حديث فی فضيلة يوم الغدير-وهو يوم تنفيس الكرب...ويوم لبس الثياب ونزع السواد.

ص:133

*وفی إقبال الأعمال)ص777) فی فضیلة یوم الغدیر یذکر روایة 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 فضیلة التاسع من ربیع الأول»أنّه یوم الغدیرالثانی ویوم تنفیس الکربة ویوم نزع السواد«.)بحار ج98،ص354) مستدرک الوسائل)ج3،ص327-326).

*وروی فی ما جری فی الشام علی قافلة سید الشهداء)علیه السلام(بعدما أذن لهم یزید بالرجوع وطلبوا منه النوح علی الحسین)علیه السلام(:»ولم تبقَ هاشمیة ولا قرشیة إلاّ ولبست السواد علی الحسین وندبوه«.)البحار ج45،ص195).

ص:134

*وفی مستدرک الوسائل)باب 45) من أبواب لباس المصلی یذکر روایة أخری فی هذا المجال.

*وفی الوسائل)باب 45) من أبواب لباس المصلی یذکر روایة أن الحسین)علیه السلام(کان لابساً حین قُتل جبة دکناء.

*وفی مقتل أبی مخنف)ص222) عندما أخبر النعمان بن بشیر بقتل الحسین)علیه السلام(:»فلم تبقَ فی المدینة مخدّرة إلاّ وبرزت من خدرها ولبسوا السواد وصاروا یدعون الویل«.

*وروی فی الدعائم)ج2،ص291) عن جعفر بن محمد)علیه السلام(أنّه قال:»لا تلبس الحادّ-المرأة فی حدادها علی زوجها-ثیاباً مصبغة ولا تکتحل ولا تطیّب ولا تزیّن حتی تنقضی عدّتها ولا بأس أن تلبس ثوباً مصبوغاً بسواد«.

*وقد أفتی بمضمونه الشیخ فی المبسوط)ج5،ص265-264) والمحقق فی الشرائع فی حداد الزوجة،

والفخر فی الإیضاح.

*وروی صاحب الصفار فی بصائر الدرجات عن البزنطی عن أبان بن عثمان عن عیسی بن عبد الله وثابت عن حنظلة عن أبی عبد الله)علیه السلام(قال:»خطب رسول الله صلّی الله علیه وآله یوماً بعد أن یصلّی الفجر فی المسجد وعلیه قمیصة سوداء-وذکر)علیه السلام(أنّه توفّی صلّی الله علیه وآله فی ذلک الیوم)بصائر الدرجات ص305-304،وبحارالأنوار ج22ص464).

*وفی سیرة ابن هشام)ج4،ص316):»کان علی رسول الله)صلّی الله علیه وآله(خمیصة سوداء حین اشتدّ به وجعه«.

*وروی الکلینی)ج6،ص449)،والدعائم)ج2ص161)بسنده عن سلیمان بن راشد عن أبیه قال:»رأیت علی بن الحسین)علیه السلام(وعلیه

درّاعة سوداء وطيلسان أزرق«.

*وفى عيون الأخبار وفنون الآثار لعماد الدين إدريس القرشى)ص109) عن أبى نعيم بإسناده عن أم سلمة رضوان الله عليها أنّها لمّا بلغها مقتل الإمام الحسين بن على)عليه السلام(ضربت قبّة سوداء فى مسجد رسول الله صلّى الله عليه وآله ولبست السواد«.

*وروى فى البحار)ج45،ص195) فيما جرى على أهل البيت)عليهم السلام(بعد واقعة كربلاء»إلى أن قال)عليه السلام(:ثم قال الوصيف:يا سكينة اخفضى صوتک فقد أبكيت رسول الله)صلّى الله عليه وآله(.ثمّ الوصيف أخذبيدى فأدخلنى القصر فإذا بخمس نسوة قد عظّم الله تعالى خلقهنّ وزاد فى نورهنّ وبينهن امرأة عظيمة الخلقة ناشرة شعورها وعليها ثياب سود بيدها قميص مضمّخ

بالـدم وإذا قامت يقمن معها وإذا جلست جلسن معها فقلت للوصـيف:ما هؤلاء النسوة اللاتى قـد عظم الله خلقتهنّ؟ فقال:يا سـكينة هذه حوّاء أمّ البشر وهذه مريم بنت عمران وهذه خديجة بنت خويلد وهذه سارة.وهذه التى بيدها القميص المضمّخ وإذا قامت يقمن معها وإذا جلست يجلسن معها هى جدّتک فاطمة الزهراء سلام الله عليها...الحديث«.

*وروى الشـيخ فى الغيبـة بسـنده إلى كامـل بن إبراهيم أنّه دخـل على أبى محمـد)عليه السـلام(فنظر إلى ثياب بياض ناعمـة قال:فقلت فى نفسـى:ولىّ الله وحجّته يلبس النـاعم من الثياب ويأمرنا نحن بمواساة الإخوان وينهانا عن لبس مثله؟فقال)عليه السـلام(متبسّـماً:يا كامل- وحسر عن ذراعيه فإذا مسح أسود خشن على جلده-فقال:

هذا لله وهذا لكم«الوسائل (3ج،ص35) وبحار الأنوار)ج50ص253،و ج52،ص51-50).

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

وهـذا الوجه إن لـم يصـلح رافعـاً للكراهـة فهو على الأقل يـدلّ على تخفيفها.بل يقال إن بنى العباس اتخـذوه لباساً أول حكمهم حزناً على الحسين)عليه السلام(،فهو يدلّ على وجود سيرة متشرعية فى أيامهم على ذلک.

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

ص:139

الزاوية السابعة حكم اللعن فى زيارة عاشوراء وغيرها

مما ورد فى الروايات والزيارات متواتراً

فقد تردد أكثر البعض من الوسوسة فيه لوصية 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 السفلة بعضهم مع بعض.

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

فاللعن يعنى إظهار النفرة وإنكار المنكر والتبرى منه ومثله علامة صحة لأن تقبيح القبيح مطلوب،بل هو مقتض الفطرة التى فطر الناس عليها فيبتعد الإنسان عن القبيح وينجذب إلى الحسن،وهذه هى فلسفة التبرى والتولى.

ص:141

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 الكوفة باللعن على معاوية 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 (15975) ومسند الكوفيين عن مسند أحمد (18600) أنّه)صلى الله عليه وآله(لعن الخوارج،وغيرها من الحالات كثير.

لذلک نجد أن القرآن لم يتحرج من اللعن وفى موارد متعددة.

*ففى الأحزاب (57) جاء فيها اللعن على من يؤذى الله

ورسوله،وقتلُ الحسين إيذاءٌ لله وللرسول.

*وفى البقرة (157) تتضمن الحث على اللعنيَلْعَنُهُمُ اللّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللاّعِنُونَ .

*وفى سورة ص (78) خطاب لإبليس،وكل الآيات المرتبطة بتوبيخ إبليس لم تكن توبيخاً على عدم سجوده فقط وإنماعلى عدم الولاية لآدم.

*والإسراء (60):وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ وقد أوضحت الروايات أن الرؤيا التى أزعجت النبى هى رؤيته من ينزو على قبره وأن الشجرة الملعونة هم آل أمية.

*وقوله تعالى:لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِى إِسْرائِيلَ عَلى لِسانِ داوُدَ وَ عِيسَى... والحمد لله رب العالمين

جعفر السيد عبد الصاحب الحكيم

1422/2001

ص:143

المحتويات

تقديم7

الأدلة إجمالاً11

الرؤية القرآنية أو العمومات الفوقانية الأم11

أقوال العامة12

أقوال الخاصة12

الدراسة التفصيلية لموضوع العمومات14

المعنى اللغوى15

المعنى الماهوى17

بعد آخر فى الموضوع18

طبيعة دلالة الموضوع20

النتيجة21

الرأى الآخر23

تقييم ونقد عام24

النقد التفصيلى لأدلة الرأى الآخر36

ضابطة البدعة والتوقيفية39

ص:144

فقه متعلّق العمومات42

حیثیات فی حکم العمومات46

شکوک وحلول51

الخرافة51

الهتک54

الشعائر الحسینیة57

1.تصورات سریعة لخلفیات النهضة60

2.فی عمومات الشعائر الحسینیة65

3.معاییر الروایة فی الشعائر67

4.البکاء علی الحسین علیه السلام83

5.فی استحباب لبس السواد علی مصاب الحسین131

6.حکم اللعن فی زیارة عاشوراء وغیرها139

ص:145

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

(التوبه : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمية لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجانًا. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والنذور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضًا 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 ميلات:

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 ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021

قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.

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