قاعدة
الشعائر الدينية

تقريرات بحث آية الله الشيخ محمد سند

بقلم
الشيخ فيصل العوامي

مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قاعدة
الشعائر الدينية

حقوق الطبع والنشر محفوظة

مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر

اسم الكتاب: قاعدة الشعائر الدينية

تقرير الشيخ محمد سند حفظه الله

بقلم: الشيخ فيصل العوامي

الناشـــــر: مؤسسة أُم القرى للتحقيق والنشر

الطبعة الأولى: ربيع الثاني ـ١٤٢٤هـ./٢٠٠٣م

لبنان/بيروت/الغبيري ص ـ ب ٢٥/٢٧٨

info@Omalqora.com

قاعدة
الشعائر الدينية

تقريراً لبحث

سماحة آية الله الشيخ محمد سند حفظه الله

بقلم

الشيخ فيصل العوامي

مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الشيخ محمد سند

الحمد لله رب المشعر والشعائر، الآمر بتعظيمها إعلاءً لكلمته، وإتماماً لنوره، ولو كره الكافرون، والصلاة والسلام على من بعث بالشريعة الخاتمة، الذي ندب لرثاء آله المضطهدين صلوات الله عليهم، وبعد

فقد قال عز اسمه: ﴿**وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ**﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿**يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ**﴾[2]، فأصبح تعظيم الشعائر بإحيائها وإقامتها فريضة قرآنية وقاعدة أصيلة دينية، وقد تجاذبت البحوث والأفكار الحديث عنها، بين من يمجِّدها لحساب التوسّع في قاعدة البدعة والبدعية، وبين من يصوّغها لرؤية الانفتاح والعصرنة، وبين من يحدد أداءها في خطاب الحضارات بيننا وبين

---

(١) الحج: ٣٢.

(٢) الصف: ٨.

أصحاب الملل والأديان الأخرى، وبين من يرفض الآليات الجديدة في دالّة ودوال الشعيرة، وبين من يطالب بترك الرسوم العلاميّة القديمة في الشعائر، وبين غير ذلك من معترك الآراء، جاءت هذه البحوث التي ألقيناها في جوار عقيلة بني هاشم صيف ١٤٢٠هـ.ق، على جمع من الأفاضل، منهم النبيل الفطن الشيخ فيصل العوامي دام جدّه في تحصيل المدارج العلمية ومثابرته في الخدمة الدينية. أرجو له المزيد من التوفيق.

قم عش آل محمد عليهم السلام

محمد سند

١٣ ذي القعدة الحرام ١٤٢٣ هـ.ق

المقدمة

كثير من التساؤلات تظهر على السطح الثقافي والاجتماعي بين الحين والآخر، تتحدث عن جدوائية بل ومشروعية بعض الممارسات والبرامج التي تأخذ حيِّزاً من الإهتمام والتفاعل في الأوساط الاجتماعية الشيعية، لا سيّما في المناسبات ذات الطابع الولائي.. وجميع هذه التساؤلات في الحقيقة تسير في خط واحد، ينتهي عند ما يصطلح عليه بالشعائر الدينية، ولذلك يلاحظ في العديد من البحوث الفقهية والاستفتاءات أن الفقيه يستدعي عنوان الشعائر ليحكم بجواز فعل أو وجوبه أو حرمته..

فما هي الشعائر؟

ما هي حقيقة الشعائر الدينية؟

كيف تتجلى الشعائر الدينية في حياتنا اليومية؟

ما هي الضوابط الحقيقية للشعائر.. متى تكون شعيرة ومتى لا تكون؟

ما علاقة عنوان الشعائر ببقية العناوين الأولية والثانوية؟

وقد تكون ثمة محاولات عديدة في الساحة الثقافية تهدف للإجابة على هذه التساؤلات، إلا أن الكثير منها ذو طابع ثقافي عام، ويندر من تعرّض لها بالبحث بالمنهج الصناعي العلمي، إذ أن بحثاً حسّاساً وسيّالاً كهذا يحتاج إلى تأسيس علمي يعتمد فن الصناعة الفقهية..

وقبل عدة سنين قادني التوفيق لحضور سلسلة دروس لأستاذنا آية الله الشيخ محمد سند حفظه الله بجوار المقام الطاهر للعقيلة زينب عليها السلام، تناول فيها هذه التساؤلات بأسلوب علمي رزين، وأسس من خلالها قاعدة أطلق عليها «قاعدة الشعائر الدينية»، لتدخل كبحث مستقل بين القواعد الفقهية المعتمدة في الكثير من أبواب الفقه.

وقد آليت على نفسي من ذلك اليوم أن أقررها بأسلوب أدبي تستجيب له الذهنية الثقافية، لما في هذه الدروس، من تأسيس علمي متين وإضافات هامة، وها قد أنجزت الجزء الأول منها، المتعلق بالمبنى النظري لأصل هذه القاعدة، وسيلحقه بإذن الله تعالى الجزء الثاني المختص بتطبيق من تطبيقاتها، وسيكون محوره الأساس الشعائر الحسينية.

فيصل العوامي

١٤ـ شهر رمضان ـ١٤٢٣

طوائف الأدلة المختارة

قاعدة الشعائر الدينية وإن لم تُبحث بشكل مستقل في المحاولات الفقهية لعلمائنا الكرام، إلا أنها يمكن أن تُتَلمَّس كثيراً في ألسنتهم عند تناولهم للعديد من المستجدات الفقهية التي يعوزها النص الصريح ـ كما سيظهر لاحقا ـ، وهذا يدل على أنها بمثابة قاعدة متسالم عليها في أذهانهم، ونحن في هذه المحاولة سنقوم ببلورتها وتحويلها إلى قاعدة ونظرية واضحة، وذلك لأهميتها حيث أنها تتصل بكثير من الممارسات والمواقف المتجددة على المستوى الثقافي والاجتماعي.. ولتحرير مطالبها بشكل واضح، وقبل الاسترسال في المناقشة التفصيلية لها وما يتعلق بها من مسائل وتفريعات، سنقوم باستعراض طوائف الأدلة الخاصة والعامة التي اعتُمِدَتْ في التأسيس لهذه القاعدة.

وينبغي أن نعلم هنا بأن الأدلة المختارة لابد أن تكون من نوع خاص، إذ أن أي باحث فقهي يريد أن يخوض بحثاً معيناً، من المفروض في البداية أن يعثر على أدلة لها موضوع ومحمول

ومتعلق[1]، وذلك لأن هذا التقسيم الثلاثي يرسم خطوط البحث؛ كما أنه يحافظ على الدقة في النتائج والتطبيق، ولهذا فإننا في مطلع البحث سنهتم بكل ما يتعلق بجنبة الموضوع (الشعائر) ، حيث سنعمد إلى تحريره كمفهوم من خلال النظر والتأمل في طوائف الأدلة المتعرِّضة له، وما قيل عنه في ألسن الفقهاء سواء على المستوى النظري أو التطبيقي، ثم سننتقل للحديث عن المتعلق (التعظيم) ، ونختم بالحديث عن المحمول (وجوب التعظيم) .

فأما ما يتعلق بالأدلة المتعرضة لموضوع الشعائر، فقد تبيَّن من خلال الاستقراء بأن عمدتها طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى:

ما ورد فيها صريحا اصطلاح «الشعائر»، وهي آيات قرآنية أربع:

الآية الأولى: قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحِلُّواْ**

---

(١) مثلا: « إذا زالت الشمس فصلّ » ، فالزوال هو الموضوع، ووجوب صلاة الظهر هو الحكم، وصلاة الظهر هي المتعلق.

شَعَآئِرَ اللهِ وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلاَ الْهَدْيَ وَلاَ الْقَلآئِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا...﴾[1].

والموضوع في هذه الآية الشعائر، والحكم حرمة الإحلال ـ وبالتالي وجوب التعظيم ـ، والمتعلق الإحلال.

الآية الثانية: قوله تعالى: **﴿ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾**[2].

والموضوع فيها الشعائر أيضا، والحكم وجوب التعظيم، والمتعلق التعظيم.. وهكذا سائر الآيات والروايات التي سيتم عرضها تباعا.

الآية الثالثة: قوله تعالى: **﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾**[3].

الآية الرابعة: قوله تعالى: **﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللهِ**

---

(١) المائدة: ٢.

(٢) الحج: ٣٢.

(٣) الحج: ٣٦.

﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[1].

ويمكن أن تندرج ضمن هذه الطائفة آية أخرى، وإن كانت قد وردت بلسان آخر وهو «الحرمات»، حيث قال تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّه عِندَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الأَنْعَامُ إِلا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾[2].

وللوقوف على دلالة هذه الآيات المباركة لا بد أن نحرر معنى الشعائر حسب تعريف أهل اللغة، ثم ننظر في آراء المفسرين، وبعد ذلك نستقرئ تطبيقات أهل الفقه والمتشرعة لهذا الاصطلاح.

فأما أهل اللغة فإن تعريفاتهم لهذا الاصطلاح شبه متقاربة، فقد قال الفيروزآبادي: «شعار الحج: مناسكه وعلاماته. والشعيرة والشعارة والمشعر: معظمها ـ وقال صاحب تاج العروس: والصواب (موضعها) أي المناسك بدل معظمها[3] ـ أو شعائره: معالمه التي ندب

---

(١) البقرة: ١٥٨.

(٢) الحج: ٣٠.

(٣) تاج العروس، الزبيدي ٣: ٣٠٤.

الله إليها وأمر بالقيام بها »[1].

وقال الزبيدي: «وشعار الحج بالكسر مناسكه وعلاماته وآثاره وأعماله وكل ما جعل علما لطاعة الله عزّ وجلّ كالوقوف والطواف والسعي والرمي والذبح وغير ذلك،... وقال الزجاج في شعائر الله يعني بها جميع متعبداته التي أشعرها الله، أي جعلها أعلاما لنا وهي كل ما كان من موقف أو مسعى أو ذبح، وإنما قيل شعائر لكل علم مما تعبد به لأن قولهم شعرت به علمته فلهذا سميت الأعلام التي هي متعبدات الله تعالى شعائر، والمشعر المعلم والمتعبد من متعبداته وسمي المشعر الحرام لأنه معلم للعبادة»[2].

وفي الصحاح: «والشعائر: أعمال الحج وكل ما جعل علما لطاعة الله تعالى. قال الأصمعي: الواحدة شعيرة، قال: وقال بعضهم: شعارة والمشاعر: مواضع المناسك. والشعار ما ولي الجسد من الثياب، وشعار القوم في الحرب: علاماتهم ليعرف بعضهم

---

(١) القاموس المحيط، الفيروزآبادي ٢: ٦٠.

(٢) تاج العروس ٣: ٣٠٤.

بعضا »[1].

وهكـذا جاء في لسان العرب فقد قال ابن منظور: «المشاعر: المعالم التي ندب الله إليها وأمر بالقيام عليها، ومنه سمي المشعر الحرام لأنه معلم للعبادة وموضع»[2].

وقريـبا مـنه الـنهاية لابـن الأثـير حيث جاء فيها: «الشعائر وشـعائر الحـج: آثـاره وعلاماته جمع شعيرة. وقيل هو كل ما كان من أعمالـه كـالوقوف والطـواف والسـعي والرمي والذبح وغير ذلك. وقـال الأزهـري: الشـعائر: المعـالم الـتي ندب الله إليها وأمر بالقيام عليها»[3].

أمـا الفراهيدي فقال: «الشعار: ما استشعرت به من اللباس تحت الثياب، سمي به لأنه يلي الجسد دون ما سواه من اللباس»[4].

ويظهر أن تعريفاتهم تتحد تقريبا في أن الشعيرة هي العلامة الـتي تقـام للدلالـة عـلى شيء ما، وهي تارة تكون عملا كالطواف

---

(١) الصحاح، الجوهري ٢: ٦٩٨.

(٢) لسان العرب، ابن منظور ٤: ٤١٤.

(٣) النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير ٢: ٤٧٨.

(٤) كتاب العين، الخليل الفراهيدي ١: ٢٥١.

والـرمي والذبح، وتارة تكون موضعا كالصفا والمروة والمشعر الحرام ـ مـزدلفة ـ، ولا يعـارض ذلـك مـا تضـمنه تعـريف الفراهـيدي والجوهـري مـن أن الشـعار ما يلي الجسد من الثياب، باعتبار أن ما يلـي الجسـد لا يكـون ظاهـرا وبالتالي لا يكون لـه أي علامية حتى يسـتدل به، وذلك أن الاصطلاح في كلام اللغويين قد ينظر إليه من عـدة جهـات، كما هو الحال في الشعار، فهو تارة ينظر إليه على أنه مـن الشـعور المـرادف للإحسـاس، فـيقال في تعريفه ما يلي الشيء كالـثوب الذي يلاصق الجسد ويشعر به صاحبه بخلاف الدثار الذي لا يشعر به، وتارة ينظر إليه على أنه من الاستشعار المرادف للإعلام والإبـراز، فيقال في تعريفه أنه العلامة التي تقام للدلالة على شيء، ويظهـر مـن كـلمات اللغويـين أن اسـتخدامه في المعنى الثاني أكثر شيوعا، وهو المراد في الآيات المباركة السالفة الذكر.

ولم تفـترق كـلمات المفسرين عما سلف من أقوال اللغويين، باسـتثناء مـا قـد يشعر من تعميم عند بعضهم لمعنى الشعائر بحيث يشـمل كـل مـا يمكـن أن يطـرأ علـيه هذا العنوان وإن لم يكن قبل كذلك..

فقـد قـال الطبرسـي في المجمـع: «والشـعائر: المعالم للأعمال

وشعائر الله معالمه التي جعلها مواطن للعبادة، وكل معلم لعبادة من دعاء أو صلاة أو غيرهما فهو مشعر لتلك العبادة، وواحد الشعائر شعيرة فشعائر الله أعلام متعبداته من موقف أو مسعى أو منحر من شعرت أي أعلمت»[1].

وقريب منه جداً ما جاء في التبيان، ففيه: «الشعائر: المعالم للأعمال، فشعائر الله: معالم الله التي جعلها مواطن للعبادة وهي أعلام متعبداته من موقف أو مسعى أو منحر، وهو مأخوذ من شعرت به: أي علمت، وكل معلم لعبادة من دعاء أو صلاة أو أداء فريضة فهو مشعر لتلك العبادة، واحد الشعائر شعيرة، فشعائر الله أعلام متعبداته»[2]، ولم يتجاوز ذلك صاحب الميزان فالشعائر عنده: «جمع شعيرة وهي العلامة»[3]، وكذلك الفيض الكاشاني الذي قال في تعريفه: «من شعائر الله: من أعلام مناسكه جمع شعيرة

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، ١: ٣٠٧.

(٢) التبيان، الشيخ الطوسي ٢: ٤٢.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي ١: ٣٨٥.

وهي العلامة»[1].

ويظهر من تعريف السيد السبزواري شيء من التعميم، فقد جاء في تعريفه: «والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة تطلق تارة على معالم الحج ومشاعره، وهي أعلامه الظاهرة المعدة للنسك والعبادة، ومشاعر الله كل ما يتعبد فيه لله عزّ وجلّ، وأخرى على العبادة والنسك من صلاة وصوم ودعاء وقراءة القرآن وغير ذلك مما يصح أن تكون عبادة»[2].

وهذا النسق من التعريف لمفهوم الشعائر يظهر أيضاً في تعاريف مفسِّري العامة، فقد قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللهِ**﴾[3]: «أي من معالمه ومواضع عبادته، وهي جمع شعيرة. والشعائر: المتعبدات التي أشعرها الله تعالى، أي جعلها أعلاما للناس، من الموقف والسعي والنحر. والشعار: العلامة، يقال: أشعر الهدي أعلمه بغرز حديدة في سنامه

---

(١) تفسير الصافي، الفيض الكاشاني ١: ٢٠٥.

(٢) مواهب الرحمن، السيد عبد الأعلى السبزواري ٢: ١٨٩.

(٣) البقرة: ١٥٨

من قولك: أشعرت أي أعلمت»[1].

وهكذا قال الرازي في مفاتيح الغيب: «وأما شعائر الله فهي أعلام طاعته، وكل شيء جعل علما من أعلام طاعة الله فهو من شعائر الله»[2].

بينما قد يستشعر شيء من التعميم في كلام صاحب تفسير المنار محمد رشيد رضا، تماماً كالذي مرّ من تعريف السيد السبزواري، فقد قال مفصلا: «والشعيرة والشعار والشعارة تطلق على المكان أو الشيء الذي يشعر بأمر له شأن، وأطلق على معالم الحج ومواضع النسك وتسمى مشاعر جمع مشعر، وعلى العمل الاجتماعي المخصوص الذي هو عبادة ونسك، ففي آية أخرى ﴿لاَ تُحِلُّواْ شَعَآئِرَ الله﴾[3] وهي مناسك الحج ومعالمه. ومنه إشعار الهدي وهو جرح ما يهدى إلى الحرم من الإبل في صفحة سنامه ليعلم أنه نسك، ويشعر البقر أيضا دون الغنم. ومن شواهده في

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي٢: ١٢١.

(٢) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي٤: ١٤٣.

(٣) المائدة: ٢.

اللغـة شـعار الحـرب وهو ما يتعارف به الجيش... فأما كون المواضع كالصفا والمروة من علامات دين الله أو أعلام دينه فظاهر، وأما كون المناسك والأعمال شعائر وعلامات فوجهه أن القيام بها علامة على الخضـوع لله تعالى وعبادته إيمانا وتسليما. فالشعائر إذن لا تطلق إلا عـلى الأعمـال المشـروعة الـتي فـيها تعـبد لله تعالى، ولذلك غلب اسـتعمال الشعائر في أعمال الحج لأنها تعبدية... والشعائر لم تطلق في القـرآن إلا عـلى مناسك الحج الاجتماعية، وألحق بها بعضهم ما في معـناها مـن عـبادات الإسلام الاجتماعية كالأذان وصلاة الجمعة والعيدين»[1].

بعـد هـذا الاستعراض وحتى نصل إلى نتيجة واضحة، لابد لـنا أن نتتـبع تطبـيقات هـذا العنوان في ألسن الفقهاء، وننظر هل أنهم حصروه في حدود المصاديق التي أشير إليها في الآيات المباركة، أم وسّعوه إلى ما هو أشمل من ذلك..

لـو نلاحـظ كـلمات العامة نجد أن البعض لم يتجاوز به عن المصـاديق المصـرح بها، كما يظهر ذلك في بعض الأقوال التي نقلها

---

(١) تفسير المنار، محمد رشيد رضا ٢: ٤٣.

القرطبي، فقد نسب قولا إلى بعض لم يسمّه أنها «ما أشعر من الحيوانات لتهدى إلى بيت الله» فقط، كما ذكر قولا لابن عباس أنها «جميع مناسك الحج»[1]. ولكن بعضا آخر منهم اعتبر الشعائر الدين كله، فقد قال عطاء بن أبي رباح: «شعائر الله جميع ما أمر الله به ونهى عنه»[2]، وقال الحسن البصري: «دين الله كله»[3].

أما فقهاء الخاصة فقد اعتبروا الموارد الواردة في الآيات القرآنية مجرد مصاديق، وأن الشعائر عنوان عام يمكن أن ينطبق على كل ما يمكن أن يكون علامة على الدين، وبالتالي فهي لا تعني الدين نفسه كما ذهب إلى ذلك الحسن البصري وعطاء، وإنما تعني أعلام دين الله سبحانه وتعالى، وفي نفس الوقت فهي ليست النسك بما هي نسك كما يبدو من قول ابن عباس وغيره، وإنما لأنها (النسك) بطبيعتها أعلام.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٦: ٢٧.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

فنجد مثلا العلامة في منتهى المطلب يعتبر الأذان من الشعائر، فعند استعراضه لأدلة القائلين بوجوب الأذان للصلاة، قال نقلا عن القائلين به: «ولأنه من الشعائر فأشبه الجهاد»[1].. وكذلك اعتبر الجهر بالتلبية، حيث قال: «ولأنه من شعائر العبادة فهو بمنزلة الأذان»[2].. وأيضا صلاة الجماعة، فقال في شأنها: «الجماعة مشروعة في الصلوات المفروضة اليومية بغير خلاف بين العلماء كافة، وهي من جملة شعائر الإسلام وعلاماته»[3].

واعتبر المحقق الأردبيلي تجديد قبور الأئمة (عليهم الصلاة والسلام) من الشعائر، فعند الحديث عن حرمة أو كراهة ـ كما هو القول الآخر ـ تجديد القبور بعد الإندراس قال: «ثم إنه قيل: إن قبور المعصومين مستثنى من ذلك لتعظيم شعائر الله وبقاء الرسم لتحصيل الزيارة الموجبة للثواب العظيم، ولهذا ما نقل المنع عنه في الأزمنة السابقة بل يعمرون دائما»[4].

---

(١) منتهى المطلب ـ الطبعة القديمة ـ العلامة الحلي ١: ٢٥٩.

(٢) نفس المصدر ٢: ٦٧٧.

(٣) تذكرة الفقهاء ٤: ٢٢٧.

(٤) مجمع الفائدة والبرهان، المحقق الأردبيلي ٢: ٥٠١.

وأما صاحب الحدائق فقد وسع من هذا العنوان «الشعائر» وطبقه على العديد من الموارد، ففيما يتعلق بحرمة الاستنجاء بما كتب عليه شيء من علوم الدين قال: «وما كتب عليه شيء من علوم الدين فلدخوله في الشعائر المأمور بتعظيمها في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ الله﴾[1] وأن لا تحل لقوله: ﴿لاَ تُحِلُّواْ شَعَآئِرَ الله﴾[2]»[3].

وقد نسب القول بحرمة استدبار الشمس والقمر لبعضٍ لنفس السبب، فقال في ما نصه: «واستند بعض فضلاء متأخري المتأخرين إلى استفادة حكم الإستدبار من هذه الرواية[4] وعضدها بقوله سبحانه: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ الله﴾[5]»[6].

كما حكم بوجوب إزالة النجاسة عما أمر الشارع بتعظيمه

---

(١) الحج: ٣٢.

(٢) المائدة: ٢.

(٣) الحدائق الناضرة، المحقق البحراني ٢: ٤٦.

(٤) ما رواه ابن بابويه في الفقيه: «لا تستقبل الهلال ولا تستدبره».

(٥) الحج: ٣٢.

(٦) الحدائق الناضرة ٢: ٧٥.

اعتماداً على سريان نفس العنوان إليها، حيث قال: «وعما أمر الشارع بتعظيمه ـ أي يجب الإزالة عنه ـ كالمصحف والضرائح المقدسة، وهو حسن للأمر بتعظيم شعائر الله»[1].

وألمح إلى ذلك في خصوص مس الجنب للدراهم المكتوب عليها أسماء الأئمة (عليهم الصلاة والسلام) ، في قوله: «وألحق جملة من الأصحاب تبعا للشيخين قدس سرهما باسمه سبحانه أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام ولم نقف له على مستند ولعله مجرد التعظيم»[2].

وهكذا قال في إلحاقه قبور العلماء بقبور الأئمة عليهم السلام فيما يتعلق بجواز البناء عليها، حيث قال: «وكيف كان فيستثنى من ذلك قبور الأنبياء والأئمة عليهم السلام لإطباق الناس على البناء على قبورهم عليهم السلام من غير نكير واستفاضة الروايات بالترغيب في ذلك بل لا يبعد استثناء قبور العلماء والصالحين أيضاً استضعافا لخبر المنع والتفاتا إلى أن في ذلك تعظيما لشعائر الإسلام وتحصيلا لكثير

---

(١) الحدائق الناضرة ٥: ٢٩٢.

(٢) نفس المصدر ٣: ٤٨.

من المصالح الدينية»[1].

وهكذا بنى صاحب الرياض في قوله بكراهة الاستنجاء باليد إذا كان فيها خاتم منقوش عليه اسم الأنبياء والأئمة عليهم السلام، وهذا نص عبارته: «ويلحق باسمه تعالى اسم الأنبياء والأئمة وهو حسن وإن اختصت النصوص بالأول لما دل على استحباب تعظيم شعائر الله تعالى»[2].

ولصاحب الجواهر عبارة عامة في هذا السياق، جاء بها في سياق بنائه على عدم جواز الاستنجاء بالأشياء المحترمة، حيث قال: «ولا يخفى عليك أنه لا يليق بالفقيه الممارس لطريقة الشرع العارف للسانه أن يتطلب الدليل على كل شيء بخصوصه من رواية خاصة ونحوها، بل يكتفي بالاستدلال على جميع ذلك بما دل على تعظيم شعائر الله»[3].

كما ألحق سب الزهراء وسائر الأنبياء والملائكة (عليهم

---

(١) نفس المصدر ٤: ١٣٢.

(٢) رياض المسائل، السيد علي الطباطبائي ١: ٢١٧.

(٣) جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي ٢: ٥٢.

الصلاة والسلام) بسب الأئمة عليهم السلام في القول بالحرمة، فقال: «بل الظاهر إلحاق سب فاطمة عليها السلام بهم وكذا باقي الأنبياء عليهم السلام بل والملائكة، إذ الجميع من شعائر الله تعالى شأنه فهتكها هتك حرمة الله تعالى شأنه»[1].

وصاحب المستمسك عند ترجيحه القول باستحباب الشهادة الثالثة قال: «كما أنه لا بأس بالإتيان به بقصد الاستحباب المطلق لما في خبر الاحتجاج» إذا قال أحدكم لا إله إلا الله محمد رسول الله فليقل علي أمير المؤمنين ، «بل ذلك في هذه الأعصار معدود من شعائر الإيمان ورمز التشيع فيكون من هذه الجهة راجحاً شرعاً بل قد يكون واجباً لا بعنوان الجزئية من الأذان »[2].

واعتبر الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء العديد من مظاهر الحزن التي تقام على الحسين عليه السلام من الشعائر، فقد كتب في جوابه على استفتاء ورد إليه من النجف: «قال سبحانه وتعالى: ﴿ذَلِكَ

---

(١) جواهر الكلام ٢١: ٣٤٥.

(٢) مستمسك العروة الوثقى، السيد محسن الحكيم ٥: ٥٤٥.

﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾[1] ولا ريب أن تلك المواكب المحزنة وتمثيل تلك الفاجعة المشجية من أعظم شعائر الفرقة الجعفرية شيد الله أركانها»[2].

وفي إجابة أخرى على سؤال آخر حول خصوص الضرب بالطبول وأمثالها، قال: «وأما الضرب بالطبول والأبواق وأمثالها مما لا يعد من آلات اللهو والطرب فلا ريب أيضا في إباحتها ومشروعيتها للإعلام والإشعار وتعظيم الشعائر»[3].

هذه جملة من التطبيقات الفقهية لعنوان الشعائر التي وردت على السن فقهائنا العظام، وهي تكشف أنهم لم يحصروا هذا العنوان في مجرد الموارد التي وردت في الآيات المباركة، بل اعتبروها مصاديق لعنوان عام يمكن أن ينسحب إلى كل ما من شأنه أن يكون علامة وشعاراً للدين.. وإنما جئنا بها في مقدمة البحث لتكون حاضر ة أمامنا وبشكل واضح عند الولوج في البحث العلمي.. وإلى

---

(١) الحج: ٣٢.

(٢) فتاوى علماء الدين حول الشعائر الحسينية، إعداد مؤسسة المنبر الحسيني: ٦٨.

(٣) نفس المصدر: ٧٣.

هـنا نكـتفي مـن الحديث عن الطائفة الأولى من الروايات وسنعود إليها لاحقاً.

الطائفة الثانية:

عمومـات قرآنـية مـرادفة مـن ناحـية المعـنى للآيات الناطقة بالشعائر، وهي كثيرة:

مـنها قولـــه تعالى: ﴿**يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ**﴾[1].

ومفادهـا في هـذا السـياق أن نـور الله سـبحانه وتعـالى أمـر مقـدس عـند الشـارع، حيث عرّضت الآية بمن يعمل على إطفائه، وبالـتالي فـإن إتمـام هـذا الـنور مـن المهمات في نظره، ولذا وجب الإتمـام ـ وهـو هنا بمعنى نشر الدين ـ، وبناء عليه فإن كل ما انطبق عليه عنوان (نور الله) وجب إتمامه والعناية به.

ومنها قوله سبحانه: ﴿**فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا**

---

(١) الصف: ٨.

اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾[1].

بتقريب أن بيوت الله سبحانه وتعالى لها حرمة خاصة في نظر الشارع المقدس، ولذا وجب رفعها وحرِّم طمسها وإهانتها، وبالتالي فإن كل ما يصدق عليه أنه من بيوت الله سبحانه وجب رفعه وتشييده.

ومنها قوله عزّ وجلّ: **﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُواْ السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾**[2].

فمن الأهداف الكبرى للدين حسب تصريح هذه الآية المباركة أن تبقى كلمة الله سبحانه وتعالى عالية، وبذلك وجب إعلاؤها وحرُم كل ما يؤدي إلى جعلها سافلة، وهذا يعني أن كل ما يتصل بهذه الكلمة يجب إعلاؤه.

ومنها آية الحفظ، حيث قال تعالى: **﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَه لَحَافِظُونَ ﴾**[3].

---

(١) النور: ٣٦.

(٢) التوبة: ٤٠.

(٣) الحجر: ٩.

فحيث أن المحافظة على الذكر من أن تطاله يد التشويه والتزوير والتحريف والتهميش وما أشبه من المهمات في نظر الدين، وجب حفظه، وكل ما يؤدي إلى المحافظة عليه يصبح ذا قيمة في نظر الشرع، سواء قلنا هنا بأن الذكر بمعناه الخاص وهو القرآن، أم بمعناه العام بما يشمل القرآن والسنة والأحكام والقيم وهلم جرا.

وأيضا آية النفر، فقد قال سبحانه: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾[1].

فالدين أهتم بهداية المجتمعات إلى الخير والفضيلة، وجعل الطريق لذلك الإنذار، وبناء عليه فإن كل ما صدق عليه أنه إنذار ودعوة إلى الخير، كان في نظر الشارع محترما.

ومنها قوله عزّ وجلّ: ﴿**وَلَن يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً**﴾[2].

فالمؤمن ينبغي ـ كما أراد الدين ـ أن يبقى دائما عزيزا

---

(١) التوبة: ١٢٢.

(٢) النساء: ١٤١.

خصوصا إذا ارتبط الأمر بتعامله مع الكافر، ولذلك فإن كل ما من شأنه أن يعمّق العزة للمؤمنين ويرفعهم شأنا أمام الكافرين، يصبح موضوعا لحكم شرعي مفاده الوجوب أو الاستحباب.

ومن ديدن الفقهاء أنهم جعلوا النسبة بين هذه الألسن الواردة في الطائفة الثانية من الآيات ـ نور الله، بيوت الله، كلمة الله ـ واللسانين الواردين في الطائفة الأولى ـ شعائر الله، حرمات الله ـ نسبة العموم والخصوص المطلق، بحيث تكون الألسن الأولى أعم مطلقا من الشعائر والحرمات.. مع أن البعض أعتبر النسبة عموما وخصوصا من وجه.

الطائفة الثالثة:

استدل الفقهاء في بحوثهم التفصيلية على هذه القاعدة ببعض الروايات المتعلقة بأنواع خاصة من الشعائر، وهي وإن لم يرد فيها اصطلاح الشعائر على النحو الخاص، إلا أنها تشترك مع الطائفتين السابقتين في الحكم الخاص بالتعظيم والإعلاء، ومن بين هذه الروايات:

١ـ ما يمكن ادعاء التواتر المعنوي فيه، الناص على إحياء أمر أهل البيت (عليهم الصلاة والسلام) ، فقد ورد عن محمد بن

يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن خيثمة قال: «دخلت على أبي جعفر عليه السلام أودعه فقال: يا خيثمة أبلغ من ترى من موالينا السلام وأوصهم بتقوى الله العظيم وأن يعود غنيهم على فقيرهم وقويهم على ضعيفهم وأن يشهد حيهم جنازة ميتهم وأن يتلاقوا في بيوتهم فإن لقيا بعضهم بعضاً حياة لأمرنا، رحم الله من أحيا أمرنا»[1].

---

(١) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي ١٤: ٥٨٧.. وهذه الرواية وإن لم يتفق على صحتها، فاعتبرها بعض حسنة وبعض صحيحة ـ للإختلاف في دلالة ما قاله النجاشي في شأن بسطام إبن أخي خيثمة بن عبد الرحمن: «إن بسطاما كان وجها في أصحابنا وأبوه وعمومته»، باعتبار أن كونه وجها يفيد الوثاقة أم مجرد الحسن ـ، إلا أن هناك روايات عديدة تضاف إلى هذه الرواية بعضها صحيح وبعضها ضعيف إذا ضُمّت إلى بعضها البعض أورثت تواترا معنويا على أقل تقدير. من بينها على سبيل المثال صحيحة شعيب العقرقوفي ، فقد روى الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن الحسن بن محبوب عن شعيب العقرقوفي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأصحابه: اتقوا الله وكونوا إخوة بررة متحابين في الله، متواصلين متراحمين، تزاوروا وتلاقوا وتذاكروا أمرنا وأحيوه " وسائل

٢ـ ما ورد بخصوص تعمير قبور الأئمة (عليهم الصلاة والسلام) ، فقد روى الشيخ الطوسي بإسناده عن محمد بن أحمد بن داود عن محمد بن علي بن الفضل عن الحسين بن محمد بن الفرزدق عن علي بن موسى بن الأحول عن محمد بن أبي السري عن عبد الله بن محمد البلوي عن عمارة بن زيد عن أبي عامر واعظ أهل الحجاز في حديث عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «يا علي من عمّر قبوركم وتعاهدها فكأنما أعان سليمان بن داود على بناء بيت المقدس...» (١).

الشيعة ١٢ : ٢١٥، وروايات عديدة يمكن الوقوف عليها مفصلا لمن أراد الاستزادة في وسائل الشيعة ١٢ و١٤ و٢٧.

(١) وسائل الشيعة ١٤ ص ٣٨٣.. وهي ضعيفة بعبد الله البلوي وعمارة بن زيد.. ولكن في معناها ورد الكثير من الروايات المعتبرة، يمكن الرجوع إليها في بحار الأنوار ٩٧ باب «ثواب تعمير قبور النبي والأئمة صلوات الله عليهم وتعاهدها وزيارتها» ، من بينها صحيحة الوشا ـ وقيل موثقته، إذ لا كلام في وثاقته إلا أن بعض العلماء عده من الواقفة ـ، فقد روى الصدوق في العيون قال: حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد بن

٣ـ مـا ورد حـول أفضلية المؤمن من الكعبة، كما في صحيحة إبراهـيم بن عمر، فقد روى الشيخ الصدوق في الخصال قال: حدثنا أبـي رضي الله عنه قال حدثنا سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المؤمـن أعظـم حـرمة مـن الكعبة»[١]. ولا سيما إذا كان المؤمن معصوما، ولهذا ورد في لسان الفقهاء أن الإمام أعظم من الكعبة[٢] مع عدم وجود نص صريح في ذلك.

٤ ـ مـا ورد من أن ذكرهـم (عليهم الصلاة والسلام) ذكر الله سـبحانه وتعـالى، فقد روى الكليني: عن عدة من أصحابنا عن أحمد بـن محمـد بن خالد عن أبيه عن فضالة بن أيوب عن علي بن أبي

➲ عيسـى عـن الحسن بن علي الوشاء قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: إن لكل إمام عهدا في عنق أوليائه وشيعته وإن من تمام الوفاء بالعهد وحسن الأداء زيارة قبورهم فمن زارهم رغبة في زيارتهم وتصديقا بما رغبوا فيه كانت أئمتهم شفعاءهم يوم القيامة». عيون أخبار الرضا ٢: ٢٦٠.

(١) الخصال، الشيخ الصدوق : ٢٧. وبحار الأنوار ٦٥ :١٦.

(٢) قـال العلامة المجلسي في بعض تعليقاته: «لأن حرمة الإمام عليه السلام أعظم من حرمة الكعبة» . بحار الأنوار ٦٨ : ١٢٥.

حمزة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «شيعتنا الرحماء بينهم الذين إذا خلوا ذكروا الله (**إن ذكرنا من ذكر الله**) إنا إذا ذكرنا ذكر الله وإذا ذكر عدونا ذكر الشيطان»[1].

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني ٢ : ١٨٥. هذه الرواية معتبرة بناء على القول بوثاقة محمد بن خالد البرقي وعلي بن حمزة البطائني أيام استقامته قبل انحرافه بقرينة رواية فضالة عنه.. وما يهوّن الخطب أن في منطوقها وردت أخبار معتبرة عديدة، منها موثقة أبي بصير الواردة في الكافي، فقد روى الكليني عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن وهيب بن حفص عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما اجتمع في مجلس قوم لم يذكروا الله عزّ وجلّ ولم يذكرونا إلا كان ذلك المجلس حسرة عليهم يوم القيامة، ثم قال: قال أبو جعفر عليه السلام : «إن ذكرنا من ذكر الله وذكر عدونا من ذكر الشيطان» . الكافي ٢: ٤٩٦.. بل ورد أنهم الذكر الأكبر، كما في الكافي عن علي بن محمد عن علي بن العباس عن الحسين بن عبد الرحمن عن سفيان الحريري عن أبيه عن سعد الخفاف عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل: " قال: يا سعد أسمعك كلام القرآن ؟ قال: فقلت بلى (صلى الله عليك)، فقال: (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر) ، فالنهي كلام والفحشاء والمنكر رجال ونحن ذكر الله ونحن أكبر " . الكافي ٢: ٥٩٨. لأنهم الهداة إليه تعالى: ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ ﴾

هـذه هـي الطوائـف الـثلاث مـن الأدلـة الـتي أعتمدت في التأسـيس لقاعدة الشعائر، وقد عرضناها مفصلاً في الصدر ليكون المسـار العـلمي للبحـث واضـحاً، وحتى يتضح لنا وجه دلالتها في المـوارد المـتعددة الـتي سـنمر عليها في طيات البحث، ويكون البعد المدركـي ـ الأدلة القرآنية والروائية ـ للبحث صريحاً لا غموض فيه للقـارئ، بحيـث يتابع البحث العلمي وهو يعلم مرجع تفاصيله إلى أي نوع من الأدلة، بدل أن يتساءل عن الدليل كلما أوقفته فكرة أو نظرية.

﴿أنعَمتَ عَلَيهِمْ...﴾.

مرجعية الحقيقة اللغوية

مما سبق عرضه من كلام اللغويين يمكن القول بوجود حقيقة لغوية ثابتة لاصطلاح (الشعائر) ، ملخّصها أن الشعيرة ـ واحدة شعائر ـ هي العلامة التي تقام للدلالة على شيء.. ولو تمسكنا بالحقيقة اللغوية فإن شعائر الله سبحانه وتعالى ستعني العلامات التي تقام للدلالة على الله عزّ وجلّ وعلى الدين، وبالتالي فإن كل ما يكون له علامية ـ أي يكون علامة تشير إلى الدين ـ يصبح من الشعائر التي يجب تعظيمها، وما ذكر في القرآن الكريم كالبدن والصفا والمروة مجرد مصاديق للشعائر.

والسؤال هنا: هل انتقل المعنى من اللغوية إلى الشرعية، أي انتقلت الحقيقة اللغوية إلى الحقيقة الشرعية، بحيث أصبح معنى الشعائر ليس مطلق ما يكون له علامية إلى الدين، وإنما خصوص المذكورات نصا في القرآن الكريم، ولا يمكن التعدي إلى ما عداها..؟

بداية إن استقراء كلمات الفقهاء من الخاصة والعامة ـ وهو ما قمنا به في المبحث السابق ـ يفهم منه عدم الانتقال، باعتبار أنهم طبقوا هذا العنوان على مصاديق متعددة من الأمور المستجدة، كما ظهر لنا ذلك بوضوح، فبعض علماء العامة كالحسن البصري

وعطـاء بن أبي رباح اعتبروا الشعائر كل الدين وجميع ما أمر به الله سـبحانه ونهى، لا خصوص ما ورد من مصاديق في الآيات المباركة.

وأمـا فقهـاء الخاصـة فقد عمموا معنى الشعائر بحيث يشمل كل ما يكون علامة على الدين، ولذلك فإنهم طبقوا الشعائر على الكثير من المصاديق المستجدة كالتي ذكرناها وكثير غيرها.. وهذا يدلنا على عدم التخصيص والحصر.

ولكن لماذا لم ينتقل المعنى..؟

لإيضـاح ذلـك نحـتاج أن نقف على الجهة العلمية قليلا، ولا نكتفي بما ذكرناه في الجهة التطبيقية عند استعراضنا لمقولات الفقهاء الأعلام.

وفي ذلك نقول أن وجودات الأشياء على نسقين:

١ـ تكويني، كوجود الماء.

٢ـ اعتـباري ـ أي فرضي ـ ولو عند العرف، كالبيع فهو ليس لـه وجود ، خارجي حقيقي، وإنما وجوده اعتباري فرضي، ومثل هذا الوجود يبقى عقلائيا.

وفـيما يـتعلق بالنسق الثاني قد يتدخل الشارع فيتصرف في كيفـية الوجود، كالطلاق فهو وإن أمكن القول بوجود اعتبار خاص

عند العرف بخصوصه، إلا أن الشارع تصرف في ذلك الاعتبار وألزم باستخدام صيغة خاصة لا غير وهي «أنت طالق» .. لكن إذا لم يثبت تدخل من قبل الشارع فالأصل بقاء الموجود حسب فهم العرف إن كان له فهم خاص فيه، وإلا فالمرجع إلى اللغة.

وبناء على ذلك فإذا كانت هناك حقيقة لغوية، وثبت لنا تدخل الشارع فيها ونقلها إلى حقيقة شرعية، فلا يسعنا إلا الأخذ بالحقيقة الشرعية، أما إذا لم يثبت تدخل من قبل الشارع فلا مناص من التمسك بالحقيقة اللغوية.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فالشعيرة هي علامة وضعية، والوضع ليس أمرا تكوينيا وإنما هو وضع اعتباري، لأنه عبارة عن وضع اعتبار بين شيئين، وبذلك تكون العلاقة بينهما فرضية وليست تكوينية حقيقة.. فشعائر الحج الجعل فيها ليس تكوينيا بل هو اعتباري، فقوله تعالى: ﴿**وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللهِ...**﴾[1]، فالبدن وإن كانت في نفسها تكوينية ـ فوجود البدن تكويني حقيقي ـ إلا أن دلالتها اعتبارية مجعولة على نحو الاعتبار من الله سبحانه وتعالى.

فإذا ثبت لدينا أن الشعيرة عبارة عن ربط اعتباري وضعي ـ

---

(١) الحج: ٣٦.

يعتبرها ويضعها الواضع ـ، وثبت أيضا عدم تصرف الشارع في هذا الاعتبار، فإن المحصلة النهائية لذلك تكون: «إن كل أمر عند المتشرعة يتّخذ وجه علامية ـ أي يكون معلِما عن الدين ـ يجوز عدّه شعاراً ».

هذا بالنسبة لأصل الاعتبار، وكذلك الأمر بالنسبة للتحقق، فما دام لم يثبت دليل على التصرف من قبل الشارع في طريقة التحقق المعتبرة عند العرف ـ حيث أن التحقق خاضع عادة للعرف ـ فإنه يبقى على حاله.

وكل ذلك راجع إلى أن الشارع يمكن أن يعتبر شيئا ما شعيرة، أو يأمر بتعظيم ما ينطبق عليه عنوان الشعيرة، وهذا بالنسبة للحكم خاصة، وأما الموضوع فإنه يوكله معنى ووجودا إلى العرف والعقلاء والمكلفين.. فالذي ورد إلينا مَن قبل الشارع المقدس: ﴿**لا تحلوا**﴾ وما أشبه فقط، وهو ليس تصرفا في الموضوعات، لذلك فإن الموضوعات تبقى على حالها، كما هو الحال في الزوال، حيث أن الشارع يقول: ﴿**أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ**﴾، أي يجب إقامة الصلاة عند الزوال، وأما الزوال كموضوع فالأمر فيه راجع إلى العرف أو التكوين.

وبـناء على ذلك كله، فإن الوضع في الشعائر اعتباري، وهي لهـا حقـيقة لغوية، ولم يثبت من الشارع أي تصرف فيها لا من جهة المعـنى ولا مـن جهـة الـتحقق، فتـبقى على معناها اللغوي، وذلك يسـتدعي بطبـيعة الحال أن تكون الموارد التي اعتبرها الشارع علامة وشعيرة ـ كالبدن والصفا والمروة وما أشبه ـ مجرد مصاديق للشعائر، ولا تفـيد حصـرا ولا تخصيصـا لهـا، وإنمـا تبقى على عمومها بحيث تشمل كل ما يشكل علامة إلى الدين من المصاديق الأخرى.

وهنا يمكن أن ينطلق إشكال وهو: إن اصطلاح الشعائر الذي ورد في الآيـات كقولـه تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ﴾[1]، إنما جاء بعد ذكر أفراد متعددة كالبدن والمناسك وغيرها، وذلك يفيد الحصر في خصـوص الأفـراد المذكـورة فقـط، لأن معنى الآية آنئذ يكون أن الشـعائر هـي هذه الأفراد، فكأنها تخبر بكون البدن والصفا والمروة والمناسـك شـعائر دون غيرهـا وإن كانت تتضمن إشارة إلى الدين، وبـناء على ذلك كيف يصح لنا إبقاء الشعائر على عمومها وجعلها بحيـث تشمل أفرادا أخرى..؟ أفلا يفيد ذلك انتقال الحقيقة اللغوية

---

(١) الحج: ٣٢.

إلى حقيقة شرعية..؟

لكن هذا الإشكال في غير محله، إذ أن عطف العام على الخاص لا يخصص العام، ولا يفيد حصر العام في الموارد الخاصة المذكورة، فالعموم يبقى على عمومه، وغاية الأمر أن يكون ذلك من قبيل تطبيق العام على بعض أفراده فقط، ويؤيد ذلك بالتبعيض الوارد في أحدى الآيات الخاصة بالشعائر، حيث قال تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللهِ﴾[1] .. فالبدن من الشعائر وليست تمام ماهية الشعائر، وذلك يدل على أن الشعائر أعم من خصوص الموارد المذكورة.

ومع ذلك يمكن أن ينبعث إيراد آخر على كل ما قيل، إذ أننا حتى لو سلمنا بكون الشعائر حقيقة لغوية، فهل يعني ذلك أن المتشرعة يصح لهم اتخاذ الشعائر، بحيث تسري صلاحية اتخاذ الشعائر حتى لهم، ولو فرضت الصحة وقلنا بإمكان اتخاذ الشعائر من قبل المتشرعة، فهل تجري عليها أحكام الله سبحانه وتعالى كوجوب التعظيم وحرمة الهتك والابتذال..؟.

---

(١) الحج: ٣٦.

ذهب البعض إلى القول بعدم سريان أحكام الله سبحانه وتعالى إلى ما اعتبره المتشرعة من الشعائر، ودللوا على ذلك بأمور:

١ـ إذا لم يدل دليل شرعي خاص على تعظيم بعض الوجودات كغار حراء، أو بعض الأفعال كالعزاء، أو بعض الأزمان كليلة هجرة النبي ﷺ، فلا يجب التعظيم وبالتالي لا يحرم الا بتذال.

٢ـ اتخاذ الشعائر بصفة أنها أوامرٌ ونواهٍ وأحكامٌ لله سبحانه وتعالى لا يتأتى إلا بتشريع من الله عزّ وجلّ، فكيف يوكل التشريع إلى العرف، مع أن الله سبحانه يقول في كتابه الكريم: ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ**﴾[1].

٣ ـ إن ألفاظ آيات الشعائر السالفة الذكر ظاهرة في أن الجعل لا يكون إلا من قبل الشارع فقط، ولم يوكل أمرها إلى المتشرعة، كما في قوله تعالى: ﴿**وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللهِ**﴾[2]، فقوله سبحانه ﴿ **جَعَلْنَاهَا**﴾ يدل بشكل واضح على أن

---

(١) الأنعام: ٥٧.

(٢) الحج: ٣٦.

الجعل بيد الشارع فقط دون غيره.

٤ ـ لـو أوكلـتْ مهمـة اتخاذ الشعائر إلى العرف، لاتسع هذا البـاب إلى مـا لا نهايـة، إذ كلما شاء العرف لمصالح معينة أو ظروف خاصة جعل لنفسه شعائر، مما قد يفتح على الدين تشريعات جديدة تستلزم إنشاء دين جديد مع الزمن.

٥ ـ اسـتلزام ذلـك تحلـيل الحرام وتحريم الحلال، إذ قد تتخذ بعـض القضـايا المحـرمة كإراقـة الـدم شعائر لتكون علامة على أمر ديـني، وذاك لا شـك فيه تحليل للحرام، والتغوّط في غار حراء محلل في الأصل، وتحريمه بدعوى استلزامه لهتك شعيرة من الشعائر تحريم لـلحلال كمـا هـو واضح.. ولا يخفى أن تحليل الحرام وتحريم الحلال من الأمور المسلم بحرمتها.

إلا أن هـذه الأدلـة غـير تامة في الدلالة على المدعى، ويمكن مناقشـتها بنائـياً ومبنائـياً، فأمـا المناقشـة البنائية فتتمثل في إجابات ثلاث:

الإجابة الأولى:

حـتى لو سلمنا بهذه الدعوى وقلنا بأن الشعائر انتقلت من

المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي، وأنها مجعولة من قبل الشارع وليس للمتشرعة الحق في التصرف فيها لا وضعا ولا رفعا، فإننا لن ننتهي إلى ما يتوخاه المدعي، وذلك ببركة وجود اللسانين الثاني والثالث للشعائر، إذ أن قاعدة الشعائر تتقوّم من ركنين أحدهما الإعلام ـ وهو الذي تشير إليه الآيات المصنفة سلفا ضمن الطائفة الأولى ـ، والثاني الإعلاء والإحياء وتوابعهما ـ وقد أشير إليها كل ذلك في الطائفتين الثانية والثالثة كما سبق وبيّنا ـ.. ولذا فإن الكثير من المفردات إذا لم ينطبق عليها عنوان الإعلام، فإنه قد ينطبق عليها عنوان الإعلاء أو الإحياء وما أشبه، على اعتبار أن اللسانين الأخيرين ينطبقان على الشعائر ويؤديان مؤداها.. فغار حراء قد لا يكون مصداقا للشعائر، ولكن تعظيمه إعلاء لكلمة الله سبحانه وتعالى، وبعض أشكال العزاء على مصائب أهل البيت (عليهم الصلاة والسلام) قد لا يكون أيضا من المصاديق المعهودة للشعائر، ولكن مزاولته قد يكون من مصاديق إحياء أمر أهل البيت (عليهم الصلاة والسلام)، وعلى ذلك يمكن أن تقاس العديد من المفردات..

وهنا قد ترد بعض الإشكالات على هذه الإجابة، لكننا لن نتعرض إليها الآن وسنشير إليها ونجيب عليها في متن الإجابات الأخرى.

الإجابة الثانية:

إن إيضاح هذه الإجابة يتوقف على بيان مقدمتين:

المقدمة الأولى: إن الشارع إذا أمر بفعل كلي مثل إقامة الصلاة أو عتق رقبة وما أشبه، ولم يخصصه بزمن معين أو مكان خاص أو عوارض محددة، وإنما أمر بالطبيعة على عمومها، فحينئذ يكون تطبيق الفعل الكلي على الأفراد بيد المكلف، حيث يُفهم من الأمر المجرد بالطبيعة الكلية دون التنزّل للأفراد أن الشارع سوّغ للمكلف عملية التطبيق، سواء كان التطبيق طوليا أو عرضيا.

وهذا التسويغ وإن عُدّ من مصاديق التخيير العقلي، باعتبار أننا فهمنا هذا التخيير بتوسط العقل من خلال عرض الشارع للطبيعة الكلية فقط، ولم يأت صريحا على لسان الشارع[1]، إلا أنه ليس عقليا بحتا وإنما الشارع أجازه، فالشارع هو الذي أطلق العنان لمثل هذا الحكم العقلي، ولذا يمكن أن يكون الجواز في مثل هذه الموارد شرعيا تبعيا، وبالتالي فهو ليس بدعة، لأن الشارع هو الذي خوّل للمكلف هذا التطبيق، وهذا يعني أن المكلف لا يتدين

---

(١) كقول الإمام الصادق عليه السلام في مورد التعارض (إذن فتخير).

بالأفراد المستحدثة وإنما يتدين بالعنوان الكلي، والأفراد تستمد شرعيتها من ذلك العنوان.

ونحن لو قمنا بعملية استقراء لعمل الفقهاء في مثل هذه الموارد، لوجدنا بأن ديدنهم قام على الانتقال من الكلي إلى الأفراد، وأنهم لا يتوقفون عند خصوص الكلي المجرد من دون التصرف في عملية التطبيق على الأفراد.

المقدمة الثانية: العناوين الثانوية لها عدة أقسام ـ وإن لم يركز على تقسيماتها في متون الفقه والأصول بشكل صريح، إلا أن الفقهاء يشيرون إليها في ثنايا كلامهم التفصيلي ـ، وما يهمنا منها في هذا المقام أنها تارة تكون في جنبة الحكم وتارة في جنبة الموضوع، والأولى من قبيل الضرر والحرج والنسيان والإكراه وما إلى ذلك، فهذه إذا طرأت على الحكم تتصرف فيه بنحو من الأنحاء، وأما الثانية فإن ملاكها لا يكون طارئا وحكمها لا يكون ثانويا، بل هو حكم أولي، إلا أن موضوعها يكون ثانويا طارئا، فالقيام للقادم مثلا ربما لم يكن يوما علامة للاحترام، لكن شيئا فشيئا تحوّل عند البعض وأصبح علامة إحترام، فالاحترام ليس حكما طارئا وملاكه ليس استثنائيا، وإنما هو حكم أولي شرعا وعقلا، نعم المصاديق المستجدة

لإبداء الاحترام تطرأ عليه حسب تبدل الأزمنة والأمكنة والظروف؛ وبناء على ذلك فالطروء ليس في الحكم وإنما في الموضوع.

فتتحصل من ذلك ثلاث نتائج:

١ـ إن العنوان الثانوي تارة يطرأ على الحكم وتارة يطرأ على الموضوع.

٢ـ إن الذي يطرأ على الحكم ملاكه تغيير الحكم الأولي والتصرف فيه، وأما الذي يطرأ على الموضوع فملاكه إبقاء الحكم الأولي على حاله.

٣ـ إن تشريعات إي قانون عندما تُشرَّع لا يُراد لها الجمود واللافاعلية، بل الغالب المبتغى من التشريع السماوي والقانوني أن يبقى مفعَّلا ويُؤخَذ به بحيث يتحقق مرادُ من هو في مقام التشريع.

لكن العناوين الثانوية المتعلقة بالحكم يجب أن لا تأخذ مأخذاً واسعاً في التطبيق والتنفيذ، وإلا لعاد الثانويُ أولياً والأوليُ ثانوياً.. فالأحكام الأولية هي أولية وثابتة، والثانوية طارئة، ولو فتح البابُ واسعاً للإستثناءات لتكاثر الأمر لدرجة تصبح فيه العناوين الثانوية أحكاماً أولية والأولية ثانوية، بسبب كثرة توخّي الناس للإستثناءات.

وقـد يقـال بأن المصلحة تقتضي اتباع الثانويات دائماً، لكن ذلك غير تام، لأن المصلحة حقيقةً هي في الحكم الأولي، ولهذا سُنَّ وشُـرِّع، والمصلحة الموجبة للحكم الثانوي ما هي إلا طارئة، ولو تم هـذا الإشكال لاقتضى عدم وجود المصلحة في الأحكام الأولية وهو خلاف الحكمة.

هـذا بالنسـبة للعـناوين الطارئـة عـلى الحكم، أما العناوين الـثانوية الطارئـة عـلى الموضـوع فـلا إشكال أن تصبح دائمة، فما الإشـكال لو بقي القيام مثلاً علامة للإحترام.. فالعنوان الثانوي إذا كـان مجـرد عـنوان طارئ يبقى الملاك على حاله لا يتغير ولا يتوقف، وإذا أصبح دائمياً فإنه لا يؤدي إلى نقض الغرض.

إذن فالعـناوين الـثانوية لـو كانـت حكمية فإنها لا يمكن أن تتحوّل إلى دائمية، لما في ذلك من نقضٍ للغرض، وهو قلب الحكم الأولـي، أمـا العـناوين الـثانوية في الموضـوع فـلا إشكال أن تصبح دائمية، إذ ليس فيها نقض للغرض، باعتبار أن الحكم الأولي يبقى على حاله ولا يتغير.

بعـد ذلـك وبـناء عـلى مـا تم من أجوبة ومقدمات نصل إلى القـول بـأن الشـعائر حـتى لو انتقلت من المعنى اللغوي إلى المعنى

الشرعي وأصبحت حقيقة شرعية، فإننا لن نقع في المحاذير المشارٍ إليها سلفاً، لأن استحداث الشعائر لن يكون بدعياً آنئذ، وذلكْ لأن أدلة قاعدة الشعائر ليست مقتصرة على اللسان الأول، وإنما تشمل الألسنة الأخرى، وهي محتوية على ما احتوى عليه اللسان الأول، باعتبار أنها تضمّنت جنبتي الإعلام والإعلاء، فكلما كان الغرض منه الإعلام عن الدين وإعلاء كلمته يتجاوز المحذور، إذ أن الإعلام والإعلاء لم يُقيَّد بوسيلة وخصوصية معينة، فالإنذار في آية النفر لم يُقيَّد بوسيلة خاصة، فالشارع نفسه جوّز اتخاذ الأساليب والوسائل التي يتحقق بها الإنذار، وهكذا الأمر بالنسبة لنشر النور وغيرها.

فلأن مضامين الألسنة الأخرى هي عين مضامين لسان الشعائر، وأن الشارع لم يخصص تنفيذ مضامين هذه الألسنة بأساليب محددة، فلا مجال للقول بالبدعيّة في استحداث الأساليب.

لكن يمكن أن يرد هنا إشكال، وهو أن هذه النتيجة مبنية على كون الألسنة الأخرى من جنس اللسان الأول، بحيث تكون مضامينها عين مضامينه، حتى ينطبق عليها ما ينطبق عليه من أحكام، إلا أن هذا الانطباق فيه نظر، لأن تلك الألسنة حتى لو

اتحدت مع اللسان الأول في المضمون، فإن إضفاء عنوان الشعائر على سائر المفردات المستحدثة ـ التي تم إثباتها بالألسنة الأخرى ـ فيه نظر..؟

إلا أنه إشكال غير تام، لأن المطلوب ليس إضفاء عنوان الشعائر عليها، بقدر ما هو إثبات مشروعيتها، والمشروعية ثابتة بالألسنة الأخرى.. بل إن إضفاء عنوان الشعائر ممكن، والسبب أن العناصر المكوِّنة لحقيقة الشعائر ـ وهي الإعلام والإعلاء كما هو ظاهر لمن تمعّن في الأدلة المتعلقة باللسان الأول ـ هي نفسها الموجودة في المضامين الواردة في الألسنة الأخرى، وبالتالي فإن ما ينطبق على هذه الألسنة ينطبق على اللسان الأول والعكس.

فإذن كل حكم يأمر به المولى على نحو عام، يُستفاد منه التخيير في التطبيق بمصاديق متعددة.

الإجابة الثالثة:

في عملية تطبيق العناوين الكلية على مصاديق العناوين الثانوية في جنبة الموضوع، هل يجب أن تكون المصاديق منحصرة في المحللة في نفسها ـ ولو بالمعنى الأعم بحيث تشمل المكروه ـ أم يمكن

شمولها للمصاديق المحرَّمة غير المنجَّزة..؟

يُرى في كلمات الفقهاء وفتاواهم المتعلقة بالشعائر التي سبق الإشارة إلى بعضها، أنهم يجمعون بين استدلالين في سياق الإثبات لمشروعية أي شعيرة:

١ـ الإستدلال بأصالة الحل والبراءة في المصداق، كما إذا شُكَّ في الشبيه فإنه يُقال الأصل الإباحة.

٢ـ الإستدلال بعموم رجحان أو وجوب إحياء الشعائر.

والجمع بين هذين الإستدلالين هو جمع بين الأصل العملي والدليل الإجتهادي، مع العلم أن الأصل العملي لا موضوع له مع توفر الدليل الإجتهادي، هذا من جهة ومن جهة أخرى كيف يُفرَض الشكُّ في حرمة شيء ثم يقال واجب أو راجح، أو كيف نفترض الحرمة في بناء القبور ثم نقول بعموم الوجوب أو الرجحان، أليس في ذلك تدافع بالنظرة الأولية..؟

في الحقيقة لا تدافع، إذ أن الحالة الثانوية حتى لو كانت طارئة على الموضوع، إلا أنها على صعيد الحكم حكمٌ أولي، فحيث هي طارئة تأخذ شيئاً من أحكام الثانوية، مع أنها بلحاظ الحكم متضمِّنة لحكم أولي ما، ولهذا فالفقيه يجب أن يُثبت الحلية بالمعنى

الأعم، ثم يُثبت الحكم الأولي، فالمصداق يجب أن يثبت أولاً هل هو محلل أو محرم، وذلك من وظائف الأصل العملي، ثم يثبت الحكم الأولي، وهو من وظائف الدليل الإجتهادي.. فإذا شُكَّ مثلاً في غصبية أرض، فإن الفقيه يحتاج في البداية أن يتوقف عند الموضوع ليقرر الغصبية أو الإباحة، ولا يمكن الإستعانة في ذلك إلا بالأصل العملي، بواسطته يمكن القول: «الأصل الإباحة»، ثم بعد ذلك ينتقل الفقيه للنظر في الحكم الأولي للصلاة، ويقول: «لأن الوقت تضيَّق أصبحت الصلاة واجبة».

فلا تدافع في المقام، ولا تهافت في الجمع بين الأصل العملي والدليل الإجتهادي، وبناء على ذلك فإن التجويز الشرعي الذي نستفيده في مبحث الشعائر، لا يتناول المفردات المحرمة، نعم قد يتناول المكروه، باعتبار أن المحلَّل هنا أعم من المباح والمكروه.

ومع ذلك فإن الفقهاء في مبحث اجتماع الأمر والنهي بحثوا ما هو أوسع من ذلك، وهو إمكان الإتيان بالكلي الواجب في ضمن فرد محرم، ولكن كيف..؟

من المعروف أنهم يقسِّمون إجتماع الأمر والنهي إلى أقسام ثلاثة: «إجتماع آمري، ومأموري، وموردي»، والأول عبارة عن

اتحاد الآمر والناهي والمأمور والمنهي والمأمور به والمنهي عنه بشرط الوحدة الزمانية للأمر والنهي، كأن يقول المولى للعبد: صل في الساعة الكذائية ولا تصل فيها.. وهذا خارج عن البحث لأنه من المحالات كما يُبحث في محله.. والثاني عبارة عن اتحاد الآمر والناهي والمأمور والمنهي فقط، وأما المأمور به والمنهي عنه فمختلفان، كما إذا قال المولى: صل، ولا تغصب.. فهما مختلفان فالصلاة شيء والغصب شيء آخر، إلا أنهما قد يجتمعان بسوء اختيار من المكلف، كالصلاة في الدار المغصوبة.. والثالث عبارة عن مجرد التقارن الزمني بين فعلين مختلفين، كالنظر إلى الأجنبية في أثناء الصلاة.

وفي الثالث لا تعارض عند المشهور بين العنوان العام المأمور به ـ الصلاة ـ والمصداق المحرَّم ـ الصلاة التي نُظِر فيها إلى الأجنبية ـ.. وأما الثاني فهو محل الكلام ومن أجله انعقد البحث الأصولي المفصَّل المتعلق باجتماع الأمر والنهي.. وفيه بنى المشهور من الأصوليين أيضاً باستثناء النائيني وتلامذته على عدم التعارض ـ الذي مفاده التساقط في الطرفين ـ، وقالوا بأن ذلك من قبيل التزاحم الملاكي، وعلى اساسه يمكن الإتيان بالعنوان العام المأمور به في ضمن مصاديق محرَّمة، ولذلك بنوا في الفتوى على صحة عمل الجاهل القاصر في هذا المقام، فالذي يصلي في أرض مغصوبة جاهلاً

عـن قصور بالغصبية تصح صلاته مع أن الحرمة فعلية.. وفي الحقيقة ما بحث الأصوليون هذه الإشكالية ـ إشكالية اجتماع الأمر والنهي ـ إلا ليقرروا هذه النتيجة، وهي إمكان الإتيان وعدمه.

إذن لـو انطـبق العـنوان العـام عـلى مصداق محرَّم، لا يكون ذلـك من قبيل التعارض في الأدلة، وإنما تزاحم ملاكي، وذلك يعني أن الطبـيعة الكلـية المـأمور بهـا يصـح الإتـيان بهـا حتى في بعض المصـاديق المحـرَّمة.. ولتأكـيد هـذا المبـنى يمكـن ملاحظة الكثير من الفـتاوى الواردة على ألسن الفقهاء، كالتزام صاحب الحدائق بعدم كـراهة لـبس الثوب الأسود في الصلاة إذا كان إظهاراً للحزن على الحسين عليه السلام، فهو بعد أن استعرض الأخبار الدالة على كراهة لبس السـواد في الصـلاة، قـال: «لا يـبعد اسـتثناء لـبس السواد في مأتم الحسـين عليه السلام مـن هـذه الأخـبار لمـا استفاضت به الأخبار من الأمر باظهـار شـعائر الأحـزان، ويؤيـده مـا رواه شـيخنا المجلسـي رحمه الله عـن الـبرقي في كـتاب المحاسـن[1] أنـه روى عـن عمـر بـن زيـن العـابدين عليه السلام أنه قال: (لما قتل جدي الحسين المظلوم الشهيد لبس نساء بني هاشم في مأتمه ثياب السواد ولم يغيرنها في حر أو برد وكان

(١) المحاسن، البرقي: ٤٢٠.

الإمام زين العابدين عليه السلام يصنع لهن الطعام في المأتم» [1].

كما التزم الشيخ كاشف الغطاء الكبير بجواز القيام ببعض الأعمال وإن كانت تعد من المحرمات لو قصد بها الخصوصية لما يلزم فيها من تشريع، لكن لا بقصد الخصوصية والجزئية، وإنما بقصد الرجحان للطبيعة الكلية بشرط وجود عموم يشملها، ففي بحث له حول الفرق بين البدعية والشرعية، ذكر عدة مصاديق ثم قال ما نصه: «وأما بعض الاعمال الخاصة الراجعة إلى الشرع و لا دليل عليها بالخصوص، فلا تخلو بين ان تدخل في عموم ويقصد بالاتيان بها الموافقة من جهته لا من جهة الخصوصية كقول اشهد ان عليا ولي الله لا بقصد الجزئية ولا بقصد الخصوصية لانهما معا تشريع بل بقصد الرجحان الذاتي أو الرجحان العارضي لما ورد من استحباب ذكر اسم علي عليه السلام متى ذكر اسم النبي صلى الله عليه وآله، وقراءة الفاتحة بعد اكل الطعام لقصد استجابة الدعاء لما ورد فيه انه من وظائفه ان يكون بعد قراءة سبع آيات وأفضلها السبع المثاني، وكما يضع للموتى من فاتحة أو ترحيم على الطور المعلوم، أو إخراج صدقة عند اخراجهم من منازلهم، أو اذان ومناجات ووعظ عند

---

(١) الحدائق الناضرة ٧: ١١٨.

حملهم ونحوها، وكما يصنع في مقام تعزية الحسين عليه السلام من دق طبل اعلام أو ضرب نحاس وتشابيه صور ولطم على الخدود والصدور ليكثر البكاء والعويل، وان كان في تشبيه الحسين عليه السلام أو رأسه أو الزهراء عليها السلام وعلي بن الحسين عليهما السلام مطلقاً، أو باقي النساء في محافل الرجال، وتشبيه بعض المؤمنين بيزيد أو الشمر ودق الطبل وبعض الات اللهو وان لم يكن الغرض ذلك، وكذا مطلق التشبيه شبهة والترك أولى وجميع ما ذكر وما يشابهه ان قصد به الخصوصية كان تشريعا وان لوحظ فيه الرجحانية من جهة العموم فلا بأس به»[1].

وهكذا قال السيد جمال الدين الكلبايكاني في ذخيرة العباد بجواز الشبيه والطبل وأشباهه تمسُكاً بعمومات البكاء والإبكاء، وهذا نص عبارته: (الظاهر عدم الإشكال في الشبيه، بل هو داخل في عنوان البكاء الذي ورد فيه: «من أبكى أو بكى أو تباكى وجبت له الجنة» .

والحاصل إنه حيث أن الغرض من الشبيه تجسيم واقعة كربلاء، وتمثيل مظلومية مظلوم كربلاء (عليه وعلى آبائه آلاف

(١) كشف الغطاء، الشيخ جعفر كاشف الغطاء ١: ٥٣.

التحية والسلام) على عامة الناس، وإعلام ظلم بني أمية ـ عليهم لعائن الله ـ على الملأ العام، وإبكاء الناس، فهذه أمور مندوبة في الشرع المقدس، بل هي من الشعائر الدينية.

ولا مجال للوسوسة وإبداء الإشكال فيها من الشيعة إلا من كان في قلوبهم مرض.

نعم يجب في كل ما يتعلق بسيد الشهداء عليه السلام من الشبيه والمواكب وغير ذلك تنزيهاً من المحرمات الإلهية والمعاصي.

وأما الطبل والدمام بغرض الإعلام وتهييج الناس والتذكير بطبل المخالفين لأهل البيت في كربلاء كلما كان يصل جيش جديد لهم في الخبر كانوا إذا وصل عدد جديد لجيش عمر بن سعد ـ لعنه الله ـ يطبلون ويهللون ويفرحون.

هذه كلها للحسين عليه السلام لا مانع فيها، نظير الدمام للحرب التي لا مانع فيها كما ذكره الفقهاء رضوان الله عليهم »[1].

والميرزا القمي صاحب القوانين أفتى أيضاً بجواز الشبيه،

---

(١) ذخيرة العباد، السيد جمال الدين الكلبايكاني: ٢٦٠، مطبعة الزهراء في النجف الأشرف: ١٣٦٨هـ.

بل بجواز تشبّه النساء بالرجال والعكس في موارد الحزن على الحسين عليه السلام، لشمول أدلة البكاء والإبكاء لها، حيث قال في جامع الشتات: «في التشبه بالمعصوم والأخيار ليس في النظر وجه للمنع، ويدل على الجواز عمومات البكاء والإبكاء والتباكي على سيد الشهداء وأتباعه، ولا شك في أنه إعانة على هذه الأمور.

وربما يتوهم أن هذا التشبه هتك حرمة أكابر الدين.

وهذا التوهم فاسد، لأنه ليس المراد من هذا التشبيه الحاصل تشبيه النفس بالنفس والشخص بالشخص وإنما محض تشبيه الصورة والزي واللباس لتذكير أحوال هؤلاء عليهم السلام .

وإن كان المراد هتك حرمتهم من جهة أنه لا ينبغي تمثيل الذل الذي وصلهم، ليطلع على ذلك الذل، فهذا أيضاً باطل.

لأن الأحاديث الواردة عن الأئمة الأطهار (عليهم الصلاة والسلام) هي التي أمرتنا بذكر تلك المصائب والنوائب وهي فوق حد الإحصاء .

فنحن نمثل تلك المصائب الواردة عليهم في أشخاص غيرهم. هذا مع ورود الأخبار بتشبيه أمير المؤمنين عليه السلام بالأسد وهو حيوان، وتشبيه مولانا سيد الشهداء عليه السلام بالكبش الذي يقطع

رأسه، والأخيار والمتقين بالغر المحجلين الذين قائدهم أمير المؤمنين عليه السلام، وهي كثيرة.

فلماذا لا يجوز تشبيههم عليهم السلام بفرد من شيعتهم، وواحد من محبيهم، حتى يقال: إن ذلك هتك لحرمتهم؟

وهكذا تصوير الحرائر الراكبات على الإبل بغير وطاء ولا غطاء بأشخاص مشابهة أي إشكال فيه؟ مع وجود الأخبار الكثيرة بوقوع فعل ذلك، ونقرأها في المجالس.

وأما التشبيه بغير أهل البيت عليهم السلام فلا دليل على المنع. وما يتصور من المنع مما هو معروف على الألسن من أن من تشبه بقوم فهو منهم والمظنون أنه مضمون رواية...

لكن يرد عليه أولاً: أن هذا المعمول خارجاً لا يسمّى تشبّهاً، فإن الظاهر من هذا التشبّه هو اعتبار الشخص نفسه منهم، وبطوعه ورغبته يدخل في لباسهم حتى يحسب من جملتهم.

وثانياً: إن سلمنا أن العموم يشمله فنقول ـ بعد تسليم السند والدلالة ـ: أن النسبة بين ذلك وبين عمومات البكاء من وجه، ولا شك أن عموم رجحان (الإبكاء) سنداً ودلالة، واعتضاداً أرجح من هذا النوع من التشبيه.

وهكـذا: إذا أسـتدل عـلى حـرمة هـذا التشـبيه بحرمة إذلال المؤمن نفسه ، فنقول: منعاً، وتسليماً وتضعيفاً.

بـل قد يُعد ذلك من أعظم المجاهدات ـ وفعله طلباً لرضا الله تعـالى ـ جهـاد عظيم، وإن الله تعالى أكرم من أن يحرم من فيضه من أذل نفسه لله.

مضـافاً إلى أن الأشـخاص مختلفون: فبعضـهم لا يكون مثل ذلـك إذلالاً لهـم، لمـا يـتعاطون مـن المكاسـب الوضيعة عند الناس (كالنزّاح ونحوه) والغالب تشبّه مثل هؤلاء بأشكال الأعادي.

وأما مسألة التشبّه بالنساء: فيظهر مما ذكرنا جوابه، وأنه يُمنع عـن كـون التشبيه المحظور هو مثل ذلك، فإن المتشبِّه لا يقصد تشبّه نفسـه بالنسـاء، بـل إنمـا يصوِّر نفسه بمولاتنا زينب عليها السلام في نقل ما كانـت تقـول عليها السلام ووضع الشخص بردة على رأسه لغرض الإبكاء وهذا منصرف عنه التشبه بالنساء.

إذ الظاهـر أن الممـنوع هـو التشـبّه بالنسـاء بما يختص بهن بـدون غـرض آخـر. وفي مثل ذلك لبس لباس النساء ليس لغرض نفسـه كالنسـاء، وفـرق كـثير بـين الأمـرين.. فتأمل جيداً حتى تجد

الفرق»[1].

والسيد الطباطبائي اليزدي صاحب العروة الوثقى أفتى بجواز لبس السواد حزناً على الحسين عليه السلام مع أن لبس السواد في الأصل مكروه، وذلك في حاشيته على الرسالة العملية لآية الله الشيخ جعفر الشوشتري قدس سره ، فقد قال: «لا يبعد رجحان ارتداء الملابس السود في شهر محرم، حداداً على الإمام الحسين عليه السلام وإظهاراً للحزن عليه، وذلك لرجحان الحزن والتحزّن في تلك الأيام، وهو يتحقق بمظهر السواد وارتداء الثياب السود.

ومن ذلك الرجحان يظهر أن دلالة (الرواية) الواردة بكراهة ارتداء الثوب الأسود تعني غير المستثنيات من الكراهة، ومنصرفة عن مثل الحزن وإظهار التحزّن على الإمام الحسين عليه السلام .

هذا بالإضافة إلى وجود بعض الأخبار الخاصة الدالة في بعض الروايات، على أن أهل البيت عليهم السلام كانوا قد ارتدوا الملابس السود حزناً على أبي عبد الله الحسين عليه السلام ، حتى بعث لهم المختار

---

(١) جامع الشتات، الميرزا القمي ٢: ٧٨٧. (فارسي) ، والنص اعلاه مترجم عن اللغة الفارسية.

برأس عبيد الله بن زياد لعنة الله عليه.

ومن هذا يُعلم أنه لو فرضنا عموم الكراهة من الأدلة، فهذا الحديث مخصص لذلك العموم، ومخرج للسواد على الإمام الحسين عليه السلام من الكراهة.

والحاصل: إن الكراهة غير معلومة، بل أن الرجحان غير بعيد. والله العالم»[1].

وكذلك أفتى الشيخ زين العابدين المازندراني بجواز استخدام بعض الآلات اللهوية ـ المحرَّمة في الأصل ـ في مواكب العزاء على الحسين عليه السلام، فقد سُئل عن المواكب السيَّارة التي تخرج في شهر محرم حاملة معها أعلام العزاء وآلات اللهو مثل الطبل والصنج والدف والناي، وكلما دخلوا في مأتم بدأوا بالضرب على تلك الآلات إلى أن ينتهي المعزُّون من اللطم والعزاء، فأجاب: «وأما ضرب الآلات المذكورة، فهي محرَّمة إن قصد منها مجرد اللهو

---

(١) حاشية على الرسالة العملية للشيخ جعفر الشوشتري، للسيد الطباطبائي اليزدي، ص١٢. فتاوى علماء الدين حول الشعائر الحسينية: ٤٦، إعداد مؤسسة المنبر الحسيني، بيروت ـ لبنان.

والعبث، وأما لو كانت لأجل تصوير واقعة الطفوف والإعلام الحربي لهم، كما هو المعروف من أن كل فرقة من الجيش الأموي كانت تصل كربلاء كانت تطبِّل وتزمِّر، إعلاناً بوصول قوات جديدة، وفرحاً بازديادهم وتكاثرهم، فهو مما لا ضرر ولا إشكال فيه، لأنه حكاية عن فعل الجيش الأموي، لا إبتغاء للسرور والفرح»[1].

فكل هذه التطبيقات الواردة على ألسن فقهائنا العظام، تعني جواز التمسك بالعمومات الكلية في سائر المصاديق، حتى لو كانت محرمة في بعض الحالات.. وبالطبع فإن هذا الأمر لا يقتصر أثره على المصاديق المستحدثة الداخلة تحت عنوان الشعائر ـ أي المندرجة تحت عنوان الإعلام أو الإعلاء ـ، بل يمتد أثره حتى على السنن الاجتماعية المستحدثة التي تتخذ كطقوس عبادية، كقراءة الفاتحة والدعاء بعد الطعام، وهو الذي قرره كاشف الغطاء.

وبناء على ذلك تتقرر هذه النتيجة، وهي أن العنوان العام المأمور به لا ينحصر الإتيان به في المصاديق المحللة، وإنما يقع الإتيان

---

(١) نفس المصدر «فتاوى علماء الدين» : ٤٩.

بـه في المصاديق المحرَّمة غير المنجَّزة.. ولهذا فإنا نقول في مقام النقض والإبـرام، إذا صح الإتيان بالعناوين في ضمن مصاديق محرَّمة، كيف لا يصح الإتيان بها في مصاديق محللة..؟!

ولكـن قبل إقفال هذه الإجابة البنائية التي نعتمدها في المناقشة مـع المتمسـكين بالحقـيقة الشـرعية، ينـبغي لـنا الـتأمل في الفذلكـة الصـناعية لهـذه النتـيجة، أي ينـبغي لـنا أن نحلل علمياً كيفية وصول الفقهـاء إلى القـول بجـواز الإتـيان بالعناوين الكلية ـ في ضمن أفراد محرَّمة ـ وبالتالي يمكن تطبيق هذا التحليل حتى على المصاديق المحللة

الفذلكة العلمية للتزاحم الملاكي

بنيـنا في السـطور السابقة على أن الطبيعة الكلية المأمور بها من قبل المولى، يصح الإتيان بها في ضمن مصاديق محرَّمة، باعتبار أن انطـباق العـنوان العـام اتفاقـاً ـ المتجسِّد في تلك الطبيعة الكلية ـ عـلى مصداق محرَّم لا يكون من قبيل التعارض بين الأدلة، وإنما من قبـيل الـتزاحم الملاكـي.. لذلـك ينـبغي أن نعـرف السر في ذهاب الفقهاء في مبحث اجتماع الأمر والنهي إلى القول بالتزاحم الملاكي لا الـتعارض، وكـيف أن الـتعارض يعـني اللامشـروعية والحرمة في المأتي به، بينما التزاحم الملاكي يفيد المشروعية والجواز.

لمعـرفة ذلـك لابد من تشخيص الضابطة التي تحكم كلاًّ من الـتعارض والـتزاحم.. فمعـرفة هـذه الضـابطة بمكان من الأهمية، وذلـك لسـبب مهـم وهو: أن مؤدى التعارض إزواء الدليل المستنَد إلـيه، بحيث تفرغ ساحة الإستدلال من مدرك شرعي، فتكون بذلك المصاديق المأتي بها بدعية وغير شرعية.. فإذا استحكم التعارض بين دلـيلين لدرجـة تعسَّـر فـيه أيُّ جمع عرفي بينهما، فمقتضى القاعدة الأولـية تسـاقطهما عـن الحجـية فـيما يتعلق بمورد التعارض، ومع السـقوط تكـون ساحة الدليل الساقط فارغة من أي مدرك شرعي،

لذلك يكون العمل المستنِد إلى ذلك الدليل غير شرعي، أي يكون بدعيّاً.

أما التزاحم فليس له علاقة بعالم الدليل، وإنما ساحته الحقيقية منحصرة في عالم التطبيق ـ الواقع الخارجي ـ، لذلك فإن التزاحم لا يؤدي إلى إزواءٍ لأي من الدليلين، فكل دليل يبقى على حاله من عدم السقوط، فالدليل الدال على وجوب الصلاة يبقى على حاله، وكذلك الدليل الدال على عدم التصرّف في الأرض المغصوبة، نعم عند العمل يقع التزاحم بين مؤدى الدليلين ـ وجوب الصلاة عند تضيُّق الوقت، وعدم جواز التصرّف في الأرض المغصوبة، وأما الدليلان فيبقى كلٌّ منهما على حاله، لذلك لا تكون ساحة الإستدلال فارغة من المدرك الشرعي، فيكون العمل المأتي به مستنداً إلى دليل شرعي، ولا يكون بدعيّاً.

لذلك لو كانت العلاقة بين دليل العنوان العام ـ كالعموم الدال على رجحان البكاء والإبكاء ـ، ودليل المصداق الخارجي المحرَّم ـ كالدليل الدال على حرمة استخدام آلات اللهو ـ علاقة تعارض، لأدى ذلك إلى التساقط، وبسببه سيسقط دليل العنوان العام لا محالة، وبهذا يصبح المأتي به المستنِد إلى هذا الدليل بدعيّاً،

لعـدم وجود مدرك شرعي في ساحته.. وأما لو كانت العلاقة بينهما علاقـة تـزاحم ملاكـي، فسيبقى كلٌّ منهما على حاله مدركاً شرعيّاً يُستَند إلـيه، وبذلك يكون المأتي به ـ في حال انطباق العنوان العام عـلى المصـداق المحـرَّم ـ شرعيّاً، لإستناده إلى مدرك شرعي، ألا وهو دلـيل العـنوان العـام الـذي تَزَاحَمَ مؤداه مع مؤدى دليل المصداق المحرَّم.

بعـد أن تقرَّرَتْ هذه النتيجة، نقول: حسب الظاهر أن دليل العـنوان العـام معـارَض بدليل المصداق الخارجي المحرَّم، ومع ذلك قلنا بالتزاحم الملاكي، فلماذا نفينا التعارض وقلنا بالتزاحم..؟.

إن ذلـك يتضـح مـن خـلال تشخيصـنا لضـابطة التعارض والـتزاحم، وهـي: إن كـل مورد كان التنافي فيه بين الدليلين اتفاقياً فهو تزاحم، وكل مورد كان التنافي فيه بين الدليلين دائميّاً أو غالبيّاً فهـو مـن الـتعارض سـواء كانـت النسـبة بـين الدلـيلين العمـوم والخصوص المطلق أو العموم والخصوص من وجه أو التباين..

فدليل وجوب الصلاة ودليل عدم جواز التصرّف في الأرض المغصـوبة، لـيس بيـنهما في الأصل تنافٍ أو تكاذب في مقام الجعل والإنشـاء كمـا هـو واضـح، ولكـن قـد يحدث اتفاقاً وبسوء اختيار

المكلف تنافٍ بينهما في مقام الإمتثال، وذلك لو لم يبق من الوقت إلا بمقدار الصلاة فقط وكان المكلف في أرض مغصوبة، ولو انتظر حتى يخرج منها لخرج الوقت، فهذا المورد اتفاقيٌّ حدث في مقام الإمتثال لا غير، وليس دائمياً متصلاً بمقام الجعل.

أما لو قال المولى: (أكرم العلماء) ثم قال: (لا تكرم العلماء الفسّاق) ـ والنسبة في ذلك العموم والخصوص المطلق ـ، أو قال: (أكرم العلماء) ثم قال: (لا تكرم الفسّاق) ـ والنسبة في ذلك العموم والخصوص من وجه ـ، أو قال (أكرم العلماء) ثم قال (لا تكرم العلماء) ـ والنسبة في ذلك التباين ـ، فإن النظرة الأولية قاضية بوجود تنافٍ دائمي بين كل دليلين في النسب الثلاث متصل بمقام الجعل، والقاعدة الأولية تقضي بالتساقط، وإن كانت القاعدة الثانوية قد تقتضي التخيير بين الدليلين أو الترجيح، وفي النسبة الأولى الجمع بتخصيص العام ـ كما هو البحث في التعادل والتراجيح ـ.

و(الدائمية) المقصودة هنا ليس بمعنى الزمن ـ أي دائمة زمناً ـ وإنما تعني التنافي في مدلولي الدليلين في أنفسهما، بأن يكون الدليلان في أنفسهما في عالم الدلالة بينهما تنافٍ، بغض النظر عن

التطبيق.

وكذلك (الإتفاقية) فإنها تعني عدم التنافي بين الدليلين في أنفسهما، وإنما التنافي يكون في المصداق والممارسة الخارجية وإن طال ذلك التنافي، وبذلك لا يكون هناك تصادم بين الدليلين.

والوجه في هذا التفريق أن عالم الدلالة أوسع من عالم الإمتثال والممارسة الخارجية، ففي العالم الثاني قد يحدث التنافي مرة أو مرتين أو أكثر بقليل، بينما في العالم الأول يكون أوسع لأن التنافي ملازم للدليلين باستمرار.

وإذا اتضح ذلك تتبيَّن نكتة مهمة ـ سوف يأتي الحديث عنها لاحقاً ـ وهي: أن النسبة بين العناوين الثانوية في جنبة الحكم كلا ضرر ولا حرج، مع الأحكام الأولية إنما هي نسبة تزاحم لا تعارض، باعتبار أن الضرر والحرج إنما حدث بسبب المصاديق الخارجية، وإلا فلا تصادم في عالم الدلالة بين دليل لا ضرر ولا حرج والأدلة الأولية، ولأن التصادم لوحظ فيه الخارج وليس خصوص الدلالة، فهو اتفاقي وليس دائمياً.

من كل ذلك يتبيّن لنا سر بناء الفقهاء على عدم التعارض وذهابهم إلى القول بالتزاحم في موارد اجتماع الأمر والنهي..

والمحصّلة النهائية أن الدليل تبقى شرعيته حتى في موارد انطباق العنوان العام على المصاديق المحرَّمة فضلاً عن المصاديق المحللة.

وبذلك فإننا حتى لو سلَّمنا بما ذهب إليه البعض من كون الشعائر حقيقة شرعية توقيفية، فإنه لن يلزم من ذلك بدعية الممارسات المستجدة، لاستنادها إلى مدرك شرعي يتمثل في دليل العنوان العام.

ومع ذلك يمكن أن يرد إشكال هنا، وهو أننا حتى لو سلَّمنا بشرعية كل الممارسات المستجدة في حال انطباق العنوان العام عليها، إلا أن القول بذلك الإنطباق فيه نظر، لأنه سيكون من قبيل التمسك بالعام في الشبهات المصداقية..؟

لكن يُجاب عليه بأمرين:

١ـ إن بناء الخصم ليس على أن تطبيق العام على المصاديق معرَّض للإشتباه ـ كما هو مفروض الإشكال ـ، وإنما بناؤه على القول بعدم مشروعية التطبيق مطلقاً، في حين نقول نحن بمشروعيته.

٢ـ إن التطبيق له ضوابط وحدود، وهي كفيلة برفع ذلك الإشكال، لأنها لا تدع مجالاً للإشتباه في المصداق حتى يكون التطبيق من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

كل ذلك كان إجابة بنائية على ما مضى من إشكال، أي على فرض تسليمنا بما ذهب إليه الخصم من قول ـ المتمثل في إدعاء الحقيقة الشرعية ـ فإننا لا نقبل بما يتمسك به من نتائج، لما بيّناه في متن الإجابات الثلاث.. والآن سننتقل للحديث عن فصول الإجابة المبنائية، التي سنناقش من خلالها المباني والأدلة التفصيلية الخمسة السالفة الذكر.

تفاصيل المناقشة المبنائية

بعد أن استوعبنا الحديث في المناقشة البنائية للإدعاء المتمسِّك بالحقيقة الشرعية، وخلصنا إلى القول ببقاء الحقيقة اللغوية على حالها وعدم النقل إلى الحقيقة الشرعية، بل حتى على فرض التسليم بالنقل، فإن ذلك لا يمنع من تطبيق العناوين العامة المتعلقة بالشعائر على مصاديق محللة، بل وحتى المحرَّمة في حالات خاصة وبشروط خاصة.. وينبغي الآن النظر في الأدلة المبنائية التي أعتمدها القائلون بعدم جواز التطبيق ـ تطبيق العناوين العامة للشعائر على المصاديق المستحدثة، والذي يعني عدم سريان أحكام الله سبحانه وتعالى إلى ما اعتبره المتشرِّعة مصداقاً للشعائر، فقد ساقوا أدلة خمسة استعرضناها مفصلاً فيما مضى، وسنجيب عليها بأربع ملاحظات:

١ـ فأما القول بأن تطبيق العناوين العامة على المصاديق المستحدثة يلزم منه تحليل للحرام وتحريم للحلال، فإن ذلك إنما يتحقق فعلاً إذا لم يكن لدى المشرِّع دليل شرعي يستند إليه، أما إذا كان لديه دليل ولو كان عاماً فلا تحليل ولا تحريم، فالتحليل والتحريم آنئذ سيكون بيد الشارع نفسه.

٢ـ وأما القول بأن التطبيق يعني في حقيقته تفويضَ عملية التشريع للمتشرِّعة، والشارع المقدس لم يعطهم هذه الصلاحية، فهو كلام خاطئ، إذ أن عالم التطبيق ليس فيه تفويض في التشريع، فالتفويض إنما يكون في عالم الجعل والإنشاء، فإذا فوَّض الشارع للمتشرِّعة التصرُّف في المصاديق لا العناوين الكلية، فإنه لا يلزم منه التشريع وإنما هو تطبيق للتشريعات الكلية على مصاديق خارجية لا أكثر.

وهذا المقدار من التفويض لابد منه في كل القوانين حتى الوضعية، إذ مهما بلغ القانون درجة من التنزُّل يبقى القانون كلياً وتنظيرياً، وحينئذ لابد أن يُوكَل أمرُ التطبيق الخارجي إلى المكلف.. مع العلم بأن التنزّل ليس على مساق واحد، وإنما هو على درجات متفاوتة، فالشارع يتكفل بتنزيل القوانين الشرعية والوضعية على درجات، بعضها كثير وبعضها الآخر قليل، فقد يخالف مادة من المواد القانونية عدة تنزّلات، في حين قد يبقى البعض منها على كلّيّته، وذلك من قبيل ما إذا اعتبر القانوني الإسلام ديناً للدولة، فإنك تجد هذه المادة تتنزّل في مؤسسة بمستوى معيَّن، ثم تتنزّل في مؤسسة أخرى بشكل أكبر، بينما تبقى بعض المواد بلا تنزّل.

وبذلك يكون التطبيق ليس أمراً بِدعياً، وإنما يكون من مصاديق المستفيض «من سنّ سنّة حسنة»، والفرق بين الأمرين أن في موارد البدعة لا يُستند إلى دليل، أما في موارد «من سن سنة حسنة» فيستند إلى دليل.

وينبغي هنا أن ننبّه إلى ملاحظة وهي: أن الفقهاء في مباحثهم الفقهية ذهبوا إلى أن العمومات على نوعين بالنسبة لمسألة التنزّل، فنوع يتنزّل بنفسه تنزيلاً قهرياً مصداقياً، وآخر يحتاج تنزيلُها إلى جعل قانوني آخر، وقد أصطلح عليه في الأصول بالعمومات الفوقانية في أصل التشريع باعتبار أنها لا تتنزّل بنفسها وإنما تحتاج إلى جعولات تشريعية أخرى تنزلها، فتنزيلها مفوّض للمعصومين عليهم السلام فقط، والذي فُوِّض إلى المتشرِّعة والمكلفين إنما هو النوع الأول فقط.

وقد يعترض هنا إشكال وهو: أن القائل بالبِدْعِيَّة يزعم بأن تطبيق العناوين الكلية على المصاديق الخارجية إنما هو من قبيل النوع الثاني لا الأول.

لكن يورد عليه بعدم التمامية، لأن أي تطبيق من قبل المتشرعة لا يتم إلا بعد ملاحظة الضوابط الدقيقة، وبعد الإحاطة بجميع المواد العلمية ـ من كلام وأصول وفقه ـ، إضافة إلى أن إدعاء

البدعيّة ليس من الأمور الهيِّنة التي يستطيع أيُّ إنسان أن يدَّعيها، فهي بنفسها تحتاج إلى إحاطة تامة وواسعة بكل فصول الشريعة.

٢ـ وأما المبنى القائل بأن التطبيق المزبور يلزم منه اتساع وتضخّم الشريعة، مما يعني تبدّل رسومها ومعالمها وبالتالي التأسيس لدين جديد، فهو محل نظر، لأن الإتساع يُتَصَوَّر على نحوين:

النحو الأول: إنتشار الشريعة..

النحو الثاني: زوال ثوابت الدين..

فإن كان الإشكال ينتهي إلى النحو الأول، فهو نفس ما تدعو إليه الشريعة نفسها، كما في قوله تعالى: ﴿**يُرِيدُونَ أَن يُطْفِؤُواْ نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ**﴾ [١]. فهو سبحانه وتعالى يريد أن يُفشي نورُه لا أن يُطفأ.. وإذا كان لابد من مثل هذا الانتشار والاتساع، فهو لا يتم إلا بأساليب وأدوات وكيفيات في اتخاذ الشعائر، وتحريك عناوينها العامة على العديد من المصاديق الخارجية المناسبة.

وإن كان منتهاه النحو الثاني، فهو من المحذورات الخطيرة بلا

---

(١) التوبة: ٣٢.

كلام، ولكن القول بانتهاء هذا الإشكال إلى الإتساع الموجب لزوال ثوابت الدين، هو أول الكلام، إذ أن الشعائر المتخذة شأنها الحقيقي نشر الدين والترويج لأحكامه وقيمه، لا الزوال لتلك الأحكام والقيم.

ومن هذا الطرح ننطلق للتأسيس لمسلكنا الفكري المتعلق بمبحث الثابت والمتغيِّر، باعتبار أن من أهم الضوابط المتحكِّمة في حركة الثابت والمتغير، أن جنبة المحمول وقولبة عنوان الموضوع تبقى ثابتة بالرغم من تحوّل الزمان والمكان، وأما جنبة مصاديق الموضوع أو متعلق الحكم فتتغيّر وتظهر في مظاهر عديدة، فجانب الحكم يبقى ثابتاً، والتغيّر يتصل بمصاديق وافراد الموضوع أو المتعلق.

٣ ـ بقي الإشكال القائل بأن تطبيق الشارع المقدس للشعائر في موارد خاصة كالبدن والحج، كاشف عن أن الشعائر توقيفية، ولا يجوز توسعتها.. وهو إشكال مبني على ما تعرضنا له سابقاً من أن الشعائر عنوان فوقاني، لا تتنزّل تنزّلاً عقلياً قهرياً، وإنما تفتقر إلى جعل فوقاني آخر ـ كما هو شأن بعض المواد الدستورية التي لا يستطيع أن يستفيد منها رئيس الوزراء ما لم تمر على الهيئة النيابية لتقوم بتنزيلها إلى رئاسة الوزراء، وبعض المواد التي لا يمكن

للمؤسسات الإدارية أن تعمل بها إلا إذا مرّت برئاسة الوزراء وما أشبه ... فالشعائر لا يمكن تنزّلها، بسبب أننا رأينا أن الشارع طبّقها في موارد خاصة، وبالتالي فهي منحصرة فيها لا غير.

ويُجاب عنه بأننا رأينا الشارع في الكثير من الموارد يتعبّد بتطبيق عمومات في موارد خارجة عن العنوان، فيقوم بإخراج مصداق أو إلحاق آخر بعناوين معيّنة، كما في قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «جهاد المرأة حسن التبعّل»[1]، فمع أن الجهاد في الحقيقة الشرعية لا يشمل الخدمة المنزلية للمرأة، لكن الشارع طبّق عنوان الجهاد عليه واعتبره بمنزلته، وذلك لا يعني بالطبع رفعاً للعنوان عن المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي، بل يبقى على حاله.. وبالتالي فإن تصرّف الشارع لحكمة تشريعية ما في تحديد أو حذف بعض المصاديق، لا يعني حصرها فيها، كما لا يعني ذلك تصرفاً في المعنى اللغوي.

وقبل ذلك ينبغي أن نعرف ضابطة التوقيفية وضابطة غيرها من الإمضائي أو المطلق المرسل، باعتبار ما يبتني عليه من الشرعية وعدمها، فكل ما كان توقيفياً لن يؤدي التصرّف فيه إلى الشرعية

---

(١) بحار الأنوار ١٨: ١٠٧، ح ٤.

وسيكون بدعيّاً، وأما ما لم يكن توقيفيّاً فإن التصرّف فيه سينتهي إلى الشرعية في الغالب.

إن معنى التوقيفية يتضح من خلال التأمل في معنى البدعة للإرتباط الدقيق بينهما، والبدعة المحرَّمة هي عبارة عن النسبة إلى الشارع ما لم يجعله، أو الإخبار عن الشارع بحكم من دون علم وإن كان قد جُعِل من قبل الشارع في متن الواقع، وبالتالي يكون مفاد التوقيفية: إن أي شيء يُراد نسبته إلى الشارع لابد أن يكون موقوفاً على العلم و على أن الشارع قد جعله وشرَّعه.

فالتوقيفية: كل أمر توقيفي ـ أراد المكلف أن يتديَّن به أو يُدين الآخرين به باعتباره من الشارع ـ، موقوف على جعل الشارع، و العلم بذلك الجعل، وبالتالي فإن أي سلوك تديّني ـ جارحيّاً كان أو جانحيّاً أو حتى اعتقاديّاً ـ إذا قصد منه المكلف الشرعية، فلابد أن يكون مجعولاً من الشارع، و معلوماً من قبل المكلف بأنه مجعول.

وبالطبع ذلك لا يعني أن كل ما كان غير توقيفي يكون محلَّلاً، فقد تكون هناك محرَّمات مع أنها ليست من الأمور التوقيفية، بأن تكون محرَّمة في نفسها لا لأنها بدعة وتخطٍّ لما هو توقيفي.

وهذه الضابطة للتوقيفية لا تختص بالعبادات دون غيرها، بل تشمل المعاملات أيضاً، ولهذا فإن ما يظهر من حصر الفقهاء للتوقيفية في العبادات، لا يعني عدم شمولها للمعاملات، وذلك لأن السر في تعبير الفقهاء بذلك ـ حيث يكثرون من القول بأن العبادات توقيفية ـ أن الأمر في العبادات جليٌّ، فالأمر العبادي لا يرتكبه الإنسان إلا باعتبار أن الشارع قد أمر به، وإلا فالتوقيفية تشمل حتى المعاملات، إذ قد يكون فيها تخطٌّ للتوقيفية بملاحظة الشرط المذكور وهو الجعل الشرعي و العلم به.

بذلك إذا كانت الضابطة في التوقيفية الجعل الشرعي أو العلم به، فإن الإشكال القائل بأن الشعائر توقيفية وبالتالي لا يمكن التصرّف فيها في غير محلِّه، لأن المفروض وجود ألسنة أخرى في الأدلة تنطبق على الشعائر، ويمكن التمسك بها وتطبيقها على المصاديق المستحدثة، مما يعني أن الشعائر المستحدثة لن تكون بدعة، ولن يلزم منها تخطٌّ للتوقيفية، لأن الشارع قد أوقفنا على تشريع مثل تلك المصاديق ولكن بعناوين عامة أخرى.

وتوفر العناوين العامة هو بالضبط السبب الحقيقي الكامن وراء ما نلحظه من قلة في استخدام الفقهاء لتعبير التوقيفية في باب

المعـاملات، ففي هذا الباب توجد عناوين عامة قابلة للتنزّل في كثير مـن المصـاديق، بخلاف باب العبادات فليس فيها عناوين عامة قابلة للتنزّل.

وفي مبحـث الشـعائر توجـد عـناوين عامـة من هذا القبيل، فأدلة الطائفة الثانية والثالثة وإن لم تكن مشتملة على لفظة الشعائر إلا أنهـا واجـدة لركني الإعلام ـ البث ـ والإعلاء ـ الإعزاز ـ، وهي في نفـس الوقـت مطلقـة وغـير مقيَّدة، ولهذا فإنها ليست من صنو الحقـيقة الشـرعية، فتـبقى على حقيقتها اللغوية، وما دامت كذلك أمكـن تطبيق عناوينها العامة على المصاديق الخارجية المناسبة، وهذا هو المؤدى الحقيقي لتقرير مبحث الحقيقة الشرعية في علم الأصول.

فالحقيقة الشرعية واللغوية لهما علاقة وثيقة بمسألة التوقيفية، إذ أمـام الحقـيقة الشـرعية ينـبغي أن يكـون التصـرف إعمـالاً تاماً للتوقيفـية، بيـنما أمـام الحقـيقة اللغويـة لا يلزم أن يكون التصرف إعمالاً تاماً للتوقيفية.. ولهذا يتبين السر في اهتمام الأصوليين ببحث الحقـيقة الشرعية واللغوية والسنعي للتفريق بينهما، وأن في الحقيقة الشرعية يجب التوقف على خصوص الكيفية المصرّح بها شرعاً، أما في الحقـيقة اللغويـة فـلا يجـب التوقف على المصرّح به، وإنما يمكن

تسرية العنوان وتطبيقه على مصاديق أخرى، وتصريح الشارع بأحد المصاديق لا يعني نقل العنوان من معناه اللغوي إلى المعنى الشرعي.

بعد تقرير هذه النتيجة يمكن أن يعترضنا إشكالان:

الإشكال الأول: أن القول بمشروعية الممارسات المستحدثة مبني على بقاء عنوان الشعائر على معناه اللغوي، وعدم نقله إلى المعنى الشرعي، ولكن عندما أُستعرِض البحث، كان الجواب دائماً يتجه إلى أن دليل المشروعية منحصر في التمسك بمدلول الألسنة الأخرى، وكأن ذلك هروباً من عمق الإشكال، لأننا نريد أن نثبت عدم النقل أولاً، وليس مجرد المشروعية، أي أننا نريد أن نثبت المشروعية بعدم النقل من اللغوي إلى الشرعي لا بدليل آخر، ولو لم نثبت عدم النقل فلا مجال للحديث عن المشروعية.

نعم قيل في الإجابة على ذلك: أننا إذا شككنا في النقل بقي العنوان على وضعه اللغوي.. لكن هذه الإجابة لا تفي بالغرض، لأن المستشكل يقول بأننا لا نشك في النقل وإنما نقطع به، باعتبار أن الإستخدام الشرعي للعناوين في مصاديق خارجية خاصة أكبر دليل على النقل.. وبذلك يكون السؤال الحقيقي: ما الدليل على بقاء العناوين على وضعها اللغوي..؟.

ولكن يُجاب عن هذا الإشكال: بأن الإستخدام الشرعي للعناوين في مصاديق خاصة لا يعني حصرها فيها ـ كما سبق وأوضحنا ذلك في صدر الملاحظة الرابعة، وأما الدليل على عدم النقل، فهو أن الشارع استخدم نفس ما يفيد عنوان الشعائر في عنوان عام ولم يطبِّقها على مصاديق خارجية، فاللسانان الثاني والثالث يفيدان ما يفيده عنوان الشعائر تماماً لاتحادهما معه في الأركان فهما لمنزلة المرادف اللغوي كما بيَّنَّا ذلك عند استعراضنا لطوائف الأدلة، والشارع وإن كان قد طبق خصوص عنوان الشعائر ـ اللسان الأول ـ على مصاديق خاصة، إلا أنه أبقى العنوان العام للسانين الأخيرين على عمومه وعلى معناه اللغوي، حيث لم يطبِّقه على مصاديق خارجية خاصة.. ونحن إذا ضممنا الألسنة الثلاثة مع بعضها يتضح لنا عدم النقل جزماً.

هذا مع العلم بأن المتمسِّك بهذا الإشكال يمكن النقض عليه بما يُستحدث عنده للعمومات الأخرى من ممارسات على الدوام مع إضفاء هالة من الشرعية عليها بتوسط تطبيق تلك العمومات الأخرى عليها، حيث أنه يرتب عليها آثاراً شرعية من حرمة الإهانة ووجوب التعظيم، كبعض الكتب والبرامج أو حتى الأماكن،

فالكتب يرتب عليها ما يرتبه على القرآن، والأماكن يرتب عليها في التوسعة ما يرتبه على المسجد الحرام وهكذا.

الإشكال الثاني: في الأصل لا علاقة بين المصداق والعنوان، باعتبار أن المصداق مستحدث، وذلك يعني أن الأصل كون المصداق غير مشروع لأنه أجنبي عن العنوان، فكيف لنا القول بمشروعيته عند استحداثه..؟.

ويُجاب بأن الشارع عندما يأمر بكلي معيّن ولا يحدد تطبيقه على المصاديق، فمقتضاه جواز تطبيقه ابتداءً على سائر الأفراد ولو كانت مستحدثة، إذ أن الطبيعة الكلية لا يمكن أن توجد إلا من خلال مصاديقها وأفرادها، وبقاؤها من غير تشخّص مصداقي لا يؤدي إلا إلى نقض الغرض الذي من أجله صدر الأمر بها من قبل المولى، فالأمر بها إنما صدر كي تجد لها سرياناً في الحياة الخارجية، ولا يمكن سريانها إلا بتلك المصاديق المتناسبة معها، وعدم انطباقها على مصاديق خارجية لن يؤدي إلا إلى جمودها وعدم تأثيرها في الواقع الخارجي، ومن أجل هذا نجد الشارع المقدس يتولى هو بنفسه عملية التطبيق في بعض الحالات، كما جرى ذلك في تطبيق الشعائر على البدن والحج، فلو لم يكن للشعائر مصاديق خارجية تتشخّص فيها

لما أمكن سريانها في الواقع الخارجي..

وبالـتالي فـإن الشارع المقدس إذا أمر بطبيعة كلية، ولم يحدد تطبـيقها عـلى مصاديق خاصة، فإن ذلك يعني إيكال عملية التطبيق إلى المكلـف.. وهـذا هو تمام الكلام في جنبة الموضوع وهو الشعائر، وسننتقل للحديث عن المتعلق.

المتعلق: الحدود والضوابط

كمـا سبق وقلنا في صدر البحث أن أي باحث فقهي لابد أن يسـلك طـريقة علمـية تسـتوعب كـل جوانب بحثه وتصوغ نتائجه بشـكل دقـيق، وهي تتحصل بالنظر إلى البحث من جنبات ثلاث: جنـبة الموضوع، وجنبة المتعلق، وجنبة المحمول.. وهذا ما اعتمدناه في هذا البحث الفقهي.

ومـا مرّ بحثه بأكمله إنما يتعلق بالجنبة الأولى فقط (الموضوع ـ الشـعائر ـ) ، وسنشـرع الآن بالحديـث عن الجنبة الثانية (المتعلق ـ التعظيم وحرمة الابتذال ـ) .

فالتعظـيم الـذي تعلق به الحكم أكدت عليه الآيات القرآنية الـتي استعرضـناها في مطلـع البحـث بصـيغ مـتعددة، فـتارة بلفظ التعظـيم كمـا في قولــه تعـالى: ﴿**وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ الله...**﴾[1]، ﴿**ذلـك وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ الله...**﴾[2]، وتارة بلفظ الإحلال كما في قولـه سبحانه: ﴿ **لاَ تُحِلُّواْ شَعَآئِرَ الله...**﴾[3].. والتعظيم مفهوم عام

---

(١) الحج: ٣٠.

(٢) الحج: ٣٢.

(٣) المائدة: ٢.

يستوعب العديد من الصور، ولهذا ينبغي تشخيص الحد المطلوب في الإلزام وإن كانت كل مراتبه راجحة من تلك الصور، فالمولى عندما أمر بالتعظيم كانت إرادته الجدّية منصبَّة على حدٍّ معيّن، وكي يتضح ذلك الحد ينبغي الإلتفات إلى مسائل ثلاث:

١ـ إن كل موضوع لموضوع له تزداد صلته وارتباطه بالموضوع له بكثرة الاستعمال أو بأسباب أخرى، وكلما كثُر الاستعمال كلما كانت العلاقة أكثر شدَّةً بينهما.. والشعار تكون علاميّته نسبية بهذا المعنى، فإن بعض الشعارات إذا وُضِعَتْ لمعنى معيّن تزداد صلةً وارتباطاً بتقادم الزمن، خاصة إذا كان استعمالها في الدلالة على ذلك المعنى كثيراً جداً، في حين قد تكون الصلة بين الشعارات ومعانيها ضعيفة بسبب قلة الاستعمال أو محدودية الزمن الذي استُعمِلَتْ فيه.

فالعلامات تختلف فيما بين بعضها البعض بشدة العلقة وتوسطها وضعفها، فهي على درجات من جميع الجهات، فمن ناحية قوة الصلة وضعفها على درجات، ومن ناحية المساحة الاجتماعية على درجات أيضاً، فبعض الشعارات علاميّتُها تستوعب كل الأذهان، وبعضها لا تُعبِّر عن معناها إلا في حدود قطر معيَّن،

وبعضها تزداد ضيقاً لتنحصر علاميّتُها في فئة محدودة، وهكذا.. فذاتيّة العلامة تختلف شدّة وضعفاً، كما أنها تختلف بحسب الأوساط.

٢ـ إن الشعائر الدينية باعتبارها علامة، لابد أن ترتبط بذي علامة وهو المعنى الديني، ولأن المعاني الدينية تتفاوت من حيث القدسيّة والشأن، فإن الشعائر الدالة على تلك المعاني يختلف مستوى قدسيتها وتعظيمها، فالكعبة ترتبط بمعنى ديني أكثر قدسية من المسجد الحرام، والمسجد الحرام يرتبط بمعنى أكثر قدسية من مكة المكرمة، ولهذا نجد في الروايات أن الهاتك لحرمة الكعبة يُحكَم عليه بالقتل، أما الذي يهتك المسجد الحرام فلا يُحكَم عليه بالقتل وإنما يُعزَّر فقط، فقد ورد في الصحيح لمحمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن الحسن بن محبوب عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: « ... ما تقول فيمن أحدث في المسجد الحرام متعمِّداً ؟ قال: قلت: يُضرب ضرباً شديداً، قال: أصبت، فما تقول فيمن أحدث في الكعبة متعمِّداً؟ قلت: يُقتَل، قال: أصبت، ألا ترى أن الكعبة أفضل من

المسجد...»[1].

وهكذا أيضاً فإن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة (عليهم الصلاة والسلام) أكثر حرمة وشأناً من سائر المؤمنين، ولهذا فإن سب النبي والأئمة يوجب القتل، بينما سب المؤمن لا يوجب سوى التعزير، فقد روى ثقة الإسلام الشيخ محمد بن يعقوب الكليني في الصحيح عن علي بن إبراهيم القمي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سُئل عمّن شتم رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عليه السلام: «يقتله الأدنى فالأدنى قبل أن يُرفع إلى الإمام»[2].

كما روى في الصحيح أيضاً عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سب رجلاً بغير قذف يعرّض به، هل يجلد ؟ قال: عليه تعزير»[3].

وبالتالي يتحصَّل من خلال هاتين المسألتين، أن التعظيم يختلف باختلاف العلقة بين العلامة وذيها من جهة الشدة

---

(١) الكافي ٢: ٢٦، ووسائل الشيعة ١٣ : ٢٩٠.

(٢) الكافي ٧: ٢٥٩، ووسائل الشيعة ١٨: ٥٥٤.

(٣) الكافي ٧: ٢٤٠، ووسائل الشيعة ١٨: ٤٥٢.

والضعف، أو باختلاف المعاني التي تدل عليها كل شعيرة على حدة، وهذه المحصلة تؤثر لا محالة في بحث الشعائر، باعتبار أن الآثار لابد أن تختلف شدة وضعفاً تبعاً لهاتين الضابطتين، فيكون تعظيم كل شعيرة بحسبها.

٣ـ إن كل متعلق ينطبق على مصاديقه لا بنحو المواطاة وإنما بالنحو التشكيكي.. فبعض العناوين تنطبق على أفرادها بنحو واحد لا يتفاوت، كانطباق الإنسان على سائر أفراد الإنسان، وهذا هو المراد من المواطاة، بينما بعض العناوين لا تنطبق على أفرادها بنحو واحد، وإنما يختلف الإنطباق من نحو لآخر، كالعدد فهو عنوان ينطبق على الألف أشد من إنطباقه على المئة، وهذا ما يعنيه النحو التشكيكي.

فإذا أمر الشارع بطبيعة تشكيكية وكان الحكم إلزامياً وليس ترخيصياً، كالأمر ببر الوالدين أو صلة الرحم أو العشرة بالمعروف ـ وهي على درجات كما هو واضح ـ، فهل يعني ذلك أن جميع مراتبها إلزامية، أم أن الإلزام يختص بالقدر المتيقَّن، والبقية من الترخيصيات لا عزيمة؟

لقد بنى الفقهاء على أن الملزِم القدر المتيقَّن فقط ـ وهذا

جارٍ حتى في القوانين الوضعية ـ، فبالنسبة لبرِّ الوالدين يكون خصوص العقوق هو المحرَّم لا كل المراتب المتعلقة بالتعامل مع الوالدين، وبالنسبة لصلة الأرحام تكون القطيعة هي المحرَّمة فقط.

وهذا بعينه يجري أيضاً في الشعائر، فتعظيم الشعائر له مراتب ـ إذ أن كل تعظيم له تعظيم أكبر منه ـ، والواجب منه خصوص الحد المتيقَّن.

ومن هنا ينحل الإشكال في القول بأن الواجب هل هو التعظيم، أم حرمة الإحلال والإبتذال، أم أن أحدهما واجب والآخر مستحب، باعتبار أنهما وردا كاصطلاحين أو حكمين في الآيات المباركة ؟

إن الظاهر من الآيات المباركة، أن التعظيم الواجب هو بالمستوى الذي يلزم من خلافه إحلالٌ وابتذالٌ للشعائر، وأما ما عدا ذلك من المراتب فهو مستحب راجح.

وبهذا فالشديد من التعظيم يكون مستحبّاً، وأما المُعتاد فيكون واجباً، وكذلك فالشديد من الإهانة يكون محرَّماً، وأما الخفيف جداً منها فيكون مكروهاً.

هذا ما أردنا تحريره والتوصل إليه فيما يرتبط بالمتعلَّق، ويبقى

أمامنا الحديث المرتبط بالمحمول (وجوب التعظيم) .

المحمول: حقيقته وتطبيقاته

كـي تتضـح جمـيع جنبات المحمول " الحكم: وجوب التعظيم، وحرمة الهتك " ، لابد من تشخيص منزلته وماهيته، وإيضاح النسبة بيـنه وبـين الأحكـام الأولـية والثانوية.. وذلك يتطلب التوقف عند عدة من المسائل:

المسألة الأولى:

هـل الحكم في مسألة الشعائر يُعَدُّ من جملة الأحكام الأولية، أم هـو حكـم ثـانوي، وإذا كـان ثانوياً هل نسق ثانويته كنسق بقية الأحكام الثانوية أم ماذا..؟

إن قـاعدة الشـعائر الدينـية التي مدركها «لا تحلوا» و«ومن يعظـم» تعتـبر مـن الأحكـام الأولية وليست من الأحكام الثانوية، ولكـن أوليـته هـذه ليسـت تبعيّة ناشئة من علاقته ببعض الأحكام الأولـية الـتي يـأتي في سـياقها ويتصـادق معهـا في مواردها كالحكم الأولي المتعلق بالبدن، وإنما هي مستقلة، أي أنه حكم أولي مستقل لـه مـا لغـيره مـن الأحكـام الأولـية، وإن تصادف معها في بعض الحالات.

إذ قد يُتَخيَّل من خلال التعبير القرآني ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللهِ﴾[1]، أن الشعائر تستمد مرتبتها الحكمية ـ الأولية ـ من الحكم الأولي للبدن، ولعله لذلك ذكر البعض بأن الشعائر هي مناسك الحج، أو أنها الدين كله، لكن ذلك غير سديد، بسبب أن ماهية الشعائر سواء من جنبة الموضوع أو المتعلق متقوِّمة بركنين أساسيين وهما «الإعلاء والإعلام»، وهذان الركنان كفعلين تفيدهما الشعارة، ولا تفيدهما بقية الأحكام الأولية في أبواب الفقه.

فتلك الأحكام متكفلة لملاكات ولمتعلقات وأفعال معينة، وحكم الشعائر متكفل بملاكات ومتعلقات أخرى، نعم قد يتصادف حكمان في متعلق واحد، كما قد يتصادف برّ الوالدين وطاعة الله سبحانه وتعالى في ذات الفعل كالصلاة جماعة، أو تحقق الصدقة وتحقق الهدية، لكن ذلك لا يعني أن العنوانين والفعلين والحكمين هما حكم واحد في ملاك واحد في مصلحة واحدة.

ولذلك فإن تصادف الشعائر مع بعض الأحكام الأولية وانطباقها في مصداق واحد، لا يعني أن الشعائر حكمها عين حكم

---

(١) الحج: ٣٦.

الأحكام الأولية، فإيجاب البدن مثلاً حكم أولي خاص كجزء من أعمال الحج، وتعظيم الشعائر حكم أولي آخر، إلا أنهما تصادفا في فعل واحد وهو البدن، والتصادف هذا لا يعني أن حكم الشعائر هو عين الحكم الأولي لإيجاب البدن، وإنما كلٌّ منهما حكم أولي مستقل.

إن عدة من المفسرين ـ بل قد يظهر من كلمات بعض الفقهاء ـ بنوا على أن حكم الشعائر هو عين الأحكام الأولية التي جاء في سياقها، فقوله تعالى: ﴿**وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللهِ**﴾[1]، تعني في نظرهم أن البدن جُعِلَتْ من وظائف الحج ومنسكاً من مناسكه، فيكون إيجاب البدن هو نفسه إيجاب للشعيرة، والحال أن الآية في صدد التعرض لشيء آخر، كما هو مبيَّن في كلام أهل البيت عليهم السلام، حيث يظهر من عدة من الروايات المعتبرة افتراق الشعيرة في البدنة عن وجوب أصل الهدي، فقد روى الشيخ الطوسي في الصحيح[2] بإسناده عن موسى بن القاسم عن

---

(١) الحج: ٣٦.

(٢) فطريق الشيخ إلى موسى بن القاسم صحيح في الفهرست والمشيخة، وموسى بن القاسم هو بن معاوية بن وهب البجلي الثقة الجليل، وإبراهيم

إبراهيم عن معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثم اشتر هديك إن كان من البدن أو من البقر، وإلا فاجعله كبشاً سميناً فحلاً، فإن لم تجد كبشاً فحلاً فموجأ من الضأن، فإن لم تجد فتيساً، فإن لم تجد فما تيسَّر عليك وعظِّم شعائر الله»(١).

كما روى ثقة الإسلام الكليني بسندين صحيحين عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير، وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى عن معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا رميت الجمرة فاشتر هديك إن كان من البدن أو البقر، وإلا فاجعله كبشاً سميناً فحلاً، فإن لم تجد فموجأ من الضأن، فإن لم تجد فتيساً فحلاً، فإن لم تجد فما تيسَّر عليك، وعظِّم شعائر الله تعالى فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذبح عن أمهات المؤمنين بقرة بقرة ونحر بدنة»(٢).

ففي هذه الرواية يؤكد الإمام الصادق عليه السلام على استحباب

هو الثقة بن أبي البلاد السلمي على الظاهر، ومعاوية هو بن عمار الثقة الجليل القدر.

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٢٠٤، ووسائل الشيعة ١٠: ٩٧.

(٢) الكافي ٤: ٤٩١.

اتخاذ البدنة السمينة لأنها نوع من تعظيم الشعائر، حتى تكون البدنة المسوقة عن الحاج علماً من أعلام الحج، ونوعاً من التظاهرة الإيمانية في الحج، وفي ذلك دلالة واضحة على أن جعل الشعيرة بعنوان كونها شعيرة غير جعلها بصفة كونها واجبة من فرائض الحج، فحكم الشعائر وهو التعظيم غير حكم أصل إيجاب الهدي.. لذلك فحكم الشعائر حكم أولي مستقل، وهو بمنأى عن الأحكام الأولية الأخرى وإن تصادف معها في بعض الحالات.

نعم يمكن أن تنطبق قاعدة الشعائر بصفتها عنواناً عاماً على بعض الأحكام الأولية الأخرى، وذلك إذا تضمنت تلك الأحكام بالفعل جنبة إعلام وإعلاء، ويكون الإتيان بها يُعَد إعلاماً للدين وإعلاءً لكلمته، فتصبح شعيرة من الشعائر، كصلاة الجماعة مثلا، فإنها بالأصل ثابتة باعتبارها فريضة إلزامية وكيفيّتها مستحبّة وليس لكونها شعيرة، ولكن يمكن أن تصبح شعيرة إذا انطبق عليها عنوان الشعيرة، بأن كان الإتيان بها يتضمن إعلاءً أو إعلاماً.

بناء على ذلك فحكم الشعيرة أولي وعنوان مستقل، يختلف مهيَّةً وموضوعاً ومتعلقاً وحكماً وملاكاً عن بقية الأحكام الأولية، وإن أمكن التطابق بينه وبينها في بعض الموارد الخاصة.

ومع ذلك فإن ثمة نظرية تقول بأن الحكم في الشعائر ثانوي وليس أولياً، بسبب طروّه على الأحكام الأولية في موارد كثيرة، إلاّ أن هذه النظرية تنطوي على شيء من الغفلة، مردُّها إلى أن بحوث الفقه والأصول لم تفرز بين العناوين الثانوية الطارئة على الموضوع والأخرى الطارئة على الحكم، وحيث لم يُفرَز بين هذين النوعين من العناوين الثانوية، ظن ظانٌّ بأن مجرد الطرو في الشعائر الدينية آية كونها حكماً ثانوياً، والحال أن كونها ثانوية في بعض الموارد لا يعني أنها ثانوية الحكم، فما نحن فيه إنما هو من قبيل الحكم الثانوي في الموضوع، وفيه لا يكون نفس الحكم ثانوياً، بل يبقى على أوّليته، والثانوية تكون في خصوص المتعلق والإنطباق فقط.. كما هو في الإحترام للمقدسات في الدين تماماً، فالإحترام حكمه أولي، إلا أن متعلقه وعنوان متعلقه بلحاظ مصاديقه وامتثالاته قد يتحقق في مصاديق مستجدة، وينطبق حكم الإحترام بصفته أولياً بتوسط عنوانه على تلك المصاديق، فيضفي عليها حكماً خاصاً منسجماً مع حكم الإحترام، وانطباقه هذا لا يجعله ثانوياً، وإنما يبقى على أوليته.. لذلك تكون الثانوية في المتعلق وليس في نفس الحكم، فالحكم أولي وملاكه أولي.

بهذا تتضح لنا النسبة بين حكم الشعائر ـ باعتباره حكم

أولي ـ وبين الأحكام الأولية والثانوية.. والوجه في تأكيدنا على هذه النسبة، أن معالجة نمط العلاقة بين قاعدة الشعائر وبقية الأحكام ـ سواء كانت أولية أو ثانوية ـ تتوقف على التحديد الأولي لحقيقة الحكم في قاعدة الشعائر، فإذا لم نشخص تلك الحقيقة بوضوح فلن يمكن معرفة طبيعة العلاقة بين هذه القاعدة وبين بقية الأحكام، فهل العلاقة من قبيل التزاحم، أو التعارض، أو الورود، أو الحكومة وما إلى ذلك.. إن ذلك لا يمكن معرفته بدقة إلا إذا شُخِّصَتْ حقيقة الحكم وقيوده، وأي زاوية فيه أولية وأيها ثانوية.

بقي أن نشير هنا إلى مسألة لزيادة الإيضاح في طبيعة حكم الشعائر الدينية، وهي أن العناوين الثانوية المتعلقة بالحكم لها نمطان، فمنها ما هو من قبيل حرمة عقوق الأبوين، والمؤمنون عند شروطهم، ووجوب النذر واليمين، ومنها ما هو من قبيل الضرر والحرج وأشباههما.. والسؤال هل هناك فرق بين النمطين..؟.. إذ قد يقول قائل بأن الأول فيه جنبة إلزام وإثبات، والثاني فيه جنبة رفع، وبالتالي فهل نعد الإثبات في النمط الأول حكماً أولياً، فنقول بأن الوفاء بالشرط حكم أولي، وكذلك الوفاء بالنذر، وطاعة الوالدين وحرمة عقوقهما، وثانويتهما إنما هي في الموضوع فقط..؟.

في الحقيقة هذه الدعوى وإن كان يصعب الإقرار بها، إلا أنها ليست ببعيدة، باعتبار أن ملاكات الحكم في هذه العناوين من قبيل الأحكام الأولية، لا أنها أحكام ثانوية شاذة، ولكنها مع ذلك تفترق مع الحكم في الشعائر الدينية، وهذا ما أردنا التأكيد عليه هنا.

فالنذر مع أن الوفاء به واجب بالعنوان الأولي وهو في نفسه راجح، إلا أن نفس إنشائه بكثرة يعد من المكروهات، وهكذا أخويه اليمين والعهد، وكذلك الحال بالنسبة للمؤمنين عند شروطهم، إذ بسبب الإلتزام بالشرط يكون الفعل واجباً، لا أن الإشتراط بنفسه مرغوب فيه.

أما في الشعائر فالأمر ليس كذلك، فهي أمر مرغَّب فيه، ولها علاقة جوهرية بكثير من أبواب الفقه وفصول الدين، وذلك بخلاف الأحكام الثانوية المثبتة، التي قد تكون راجحة في نفسها، ولكنها ليس من الضرورة أن تكون من الأمور المرغوب فيها على كل حال، مع أن هذه الأحكام المثبتة بينها وبين قاعدة الشعائر قواسم مشتركة كثيرة، تفوق القواسم المشتركة التي تجمع بين القاعدة والأحكام الثانوية النافية الرافعة للحكم.

بناء على ذلك فإن الشارع وإن لم يُرِدْ إقامة النذر والوفاء

بـالعقد والإلـتزام بالشرط إلا بعد الوقوع، إلا أنه في الشعائر يريد الإقامـة عـلى كـل حـال، ففي أبواب الشعائر ـ كما أبواب الصلاة والعبادات ـ يريد الشارع الإقامة والإنشاء.

ولذلـك كـان حكـم الشعائر وثيق الصلة بالأحكام الأولية، ولعلـه بسـبب ذلـك ذكـر البعض من المفسرين بأنه عين الأحكام الأولـية ـ كمـا مـر ـ، ونحـن وإن قلـنا هـناك بـأن هذا التصوّر غير صـائب، إلا أنـه من جهة فيه شيء من الدقة، لكونه يسهم في تمييز الحكم في قاعدة الشعائر وإبعاده عن سائر الأحكام الثانوية.

المسألة الثانية:

لا ضـرر ولا حـرج وأشـباهها مـن العـناوين الـثانوية، هـل سنخها سنخ تخصيص، أم ماذا..؟

بـنى المـيرزا النائيني وتبعه جمهرة من تلامذته على أن النسبة بـين العناوين الثانوية والعناوين الأولية نسبة الحكومة على مستوى الصـورة ولكنها لبّاً تخصيص، بمعنى أن النسبة في عالم الدلالة نسبة حكومـة، ولكـن في العلاقـة بـين مـتن الحكمين والقانونين الثانوي

والأولي تكون النسبة نسبة تخصيص[1].. ومؤدى ذلك أن القانون الثانوي متى تحقق انعدم القانون الأولي، ولذلك بنى الميرزا وتلامذته في موارد جريان حديث الرفع في الفقرات الخمس عدا البراءة على عدم وجود الحكم الأولي وانتفائه من الأساس.

وهذا على خلاف ما بنى عليه مشهور الفقهاء وكذلك الشيخ

---

(١) هناك بحث يذكره فقهاء القانون وعلماء الفقه يُفصَل فيه بين الأبحاث التي ترتبط بشؤون الدلالة، ككون الدليل ظاهراً أو نصاً أو عاماً أو خاصاً وما أشبه، وبين الأبحاث التي تعني بشؤون المدلول ومتن القانون، كمبحث اجتماع الأمر والنهي الذي ينظر في وجود التصادم بين المدلولات ومتون القوانين، ولا علاقة له بالبحث في عالم الدلالة، والفقيه الأصولي وإن كان يبحث في البداية عن الدلالة وشؤونها، لكنه يطوي هذه المراحل ليصل إلى متن القانون.. فهناك بحوث ترتبط بالدلالة وأخرى ترتبط بالمدلول، بل حتى بعض البحوث يمكن أن تدخل كموضوع في عالم الدلالة والمدلول معاً كما ذهب بعض، وآنئذ لابد من التفريق بينهما، ولذلك يفرق البعض كالشيخ العراقي بين الحكومة التي هي من شؤون الدلالة والحكومة التي هي من شؤون القانون، وكذلك الحال بالنسبة للورود والتخصيص والتعارض والتزاحم وغيرها، وإن كان الأغلب من الفقهاء لم يفرق.. وإنما ينبغي التفريق بين الدلالة ومتن القانون لتجنب الوقوع في اللبس.

الأنصاري والآخوند والعراقي والأصفهاني وغيرهم، فهم اعتبروا النسبة بين العناوين الثانوية والأولية في عالم الدلالة نسبة حكومة أو ورود، إلا أنها لبّاً ليست نسبة تخصيص ـ والتي تعني الإزواء والانعدام للحكم الأولي ـ وإنما تزاحم ملاكي، وبذلك لا ينتفي مصداق ولا مشروعية ولا موضوع الحكم الأولي.

المسألة الثالثة:

لتشخيص الحكم في أي شعيرة من الشعائر لابد من معرفة طبيعة العلاقة بين الأحكام الأولية التي موضوعها ثانوي وبين الأحكام الأولية، وبينها وبين الأحكام الثانوية من النمط الأول المشار إليه في المسألة الأولى كوجوب الشرط والنذر، وبينها أيضاً وبين الأحكام الثانوية من النمط الثاني كالضرر والحرج، وذلك لأن هذا النمط من الأحكام الأولية التي موضوعها ثانوي، ليس هو حكماً أولياً بشكل مطلق، كي تسري عليه النتائج المقررة في المسألتين السابقتين، ولا هو حكم ثانوي حتى يُنظَر إليه بمقاييس تلك النتائج مع المفارقة المعهودة بين الأولي والثانوي، وإنما فيه نوع ازدواجية، فمن جهة الموضوع ثانوي، ومن جهة المحمول أولي،

وبالتالي في علاقته مع تلك الأحكام هل يكون محكوماً أم حاكماً أم مورود‌اً، وهل نضعه في قسم الأحكام الأولية أو الثانوية..؟

إذا حددنا طبيعة العلاقة هذه، آنئذ سنستطيع التكلم بوضوح في العناوين التي يُدَّعى تصادمها مع قاعدة الشعائر، كالخرافة والوهن والإستهزاء، وأنها فعلاً تقف حائلاً أمام الحكم في الشعائر الدينية كما قد يُدّعى أم لا، وأين هي موارد كلٍّ منهما..؟

وهنا نقول أن النسبة بين دليل قاعدة الشعائر وأدلة الأحكام الأولية، أن متعلق الحكم في الشعائر عام يتناول كل محلَّل بالمعنى الأعم، وبالتالي لا تعارض، بل حتى لو كانت الموارد محرَّمة، فإنّ ارتباطها بالشعائر لا يولِّد تعارضاً وإنما يكون من قبيل التزاحم، بسبب أن ذلك الارتباط اتفاقي وليس دائمياً كما أسلفنا.

وأما النسبة بين دليل القاعدة وأدلة الأحكام الثانوية في جنبة الحكم ـ من النمطين السابقي الذكر ـ، فهي تماماً كالنسبة بين الأحكام الأولية والأحكام الثانوية، ولذلك ينبغي وقبل كل شيء ملاحظة الفعل الخاص بالشعائر في نفسه، بغض النظر عن الأحكام الثانوية، ثم تلاحظ الأحكام الثانوية، بسبب أن هذه الأحكام ليست دائمة الوجود.. ومن الخطأ الذي قد يقع فيه بعض

الباحثين، أن يلاحظ الباحث في المرحلة الأولى الحكم الثانوي، ويرتبه على الشعائر من غير أن يلاحظ الحكم الأولي للشعيرة.

هذا إذا اعتبرنا الحكم في الشعائر أولياً، أما إذا حكمنا بثانويته، وأردنا أن ننظر في النسبة بينه وبين سائر الأحكام الثانوية، فلابد أن نلاحظ الحكم الثانوي الخاص بالشعائر أولاً، ثم ننظر في الأحكام الثانوية الأخرى التي قد يُستشعَر منها التصادم معه، وتقديم أيهما يتوقف على العديد من الإعتبارات منها الأهم والمهم وما أشبه.

ثم إن العناوين الثانوية التي يمكن أن تتصادم مع عنوان القاعدة ينظر إلى كلٍّ منها بحسبه، وهذا هو الجاري في ألسن الفقهاء، فمثلاً أكل الميتة لا يكون الحرج فيه إلا في موارد خاصة جداً، بخلاف بعض الأحكام التي يكون فيها الحرج كثيراً.. هذا من جهة الكثرة والقلة، ومن جهة المستوى قد يكون الحرج أو الضرر بالغاً وقد يكون قليلاً، فالضرر من الوضوء يُكتفى فيه بأدنى درجاته أو حالة من الحالات، بينما في أكل الميتة ونحوه من المحرّمات الكبيرة لا يكتفى فيه إلا بالدرجات الشديدة.. وفي جميع هذه الصور وغيرها يلاحظ الضرر أو الحرج بحسبه، ولذا قد يُقدَّم على بعض الأحكام الأولية

أو الثانوية إذا كان بالغاً، ولا يُقدَّم إذا كان قليلاً.

لكن ما السر في ذلك؟

ذهب الميرزا النائيني وتلامذته إلى القول بالإنصراف، فدليل قاعدة لا ضرر ولا حرج منصرف عن مثل هذه الموارد القليلة الضرر أوالحرج.. لكن هذا التوجيه غير دقيق، باعتبار أن الإنصراف من دون بيان المنشأ والنكتة دليل لا أب له، فالكل يمكن أن يدَّعيه.

والأدق هو ما ذهب إليه المشهور، فحيث أن النسبة بين العناوين الثانوية والأولية نسبة تزاحم، فليس كل ضرر يُعَدُّ مزاحماً للحكم الأولي، إذ ينبغي في الضرر المزاحم أن تكون فيه القوة الكافية التي تؤهله لمدافعة الحكم الأولي، وبناء على ذلك فالضرر الخفيف لا يدافع الأمر المهم، وإنما يدافعه الضرر الكبير.

هذا بالتمام ما ينبغي مراعاته عند النظر في العلاقة بين قاعدة الشعائر وسائر العناوين الثانوية، فالحكم في هذه القاعدة على درجات متفاوتة، والعناوين الثانوية أيضاً مستوياتها في نفسها متفاوتة، ولذلك فليس كل ضرر أو حرج يكون رافعاً لكل درجة من درجات حكم الشعائر، كما أن ليس كل ما كان حرجاً في فرد من الشعائر من الضرورة أن يكون حرجاً في غيره.

إشكالية بعض الشعائر

بعد أن استوعبنا الحديث من الجهة المثبتة والمعرِّفة لحقيقة الشعائر، وشخصنا موضوعها ومتعلقها ومحمولها، وناقشنا أبرز ما يرتبط بهذه الأبعاد الثلاثة من بحوث وإثارات، بقي أن ننظر في إشكالية مهمة تتصادم نتائجها مع الكثير من الموارد التطبيقية لقاعدة الشعائر.

وهذه الإشكالية تتلخص في أن العديد من الموارد التي يمكن أن ينطبق عليها عنوان قاعدة الشعائر، تتصادم مع عناوين ثانوية أخرى تمنع من التمسك بتلك القاعدة ومن جريانها، أهمها ثلاثة عناوين: «الخرافة، الإستهزاء، الهتك والهوان» .. ولمناقشة هذه الإشكالية بشكل علمي لابد من تفكيك كل عنوان من هذه العناوين على حدة موضوعاً وحكماً.

بين الشعيرة والخرافة:

الخرافة موضوعاً: تطلق في اللغة والعرف على أي شيء وهمي أو تخيّلي، وليس له حقيقة عقلية أو واقعية حسيّة، فالخرافة كل شيء يمليه الخيال وليس له واقع، وبالتالي فهي مقابلة للحقيقة

من غير أن يقوم عليها دليل عقلي ولا نقلي ولا حسي.

ولا يعني ذلك أن كل شيء خيالي ووهمي يكون خرافة، نعم لو لم يستخدم من القوة العاقلة فإنه حينئذ يكون خرافة، أما إذا أدركَ بالقوة العاقلة فهو حقيقة، كما هو شأن الكثير من القضايا كالرؤية الصادقة وعالم البرزخ وما أشبه.

وأما حكماً: فإن كل شيء عُدَّ خرافة لا يصح للإنسان العاقل أن يُذعن له، ولا يتدين أو يداين الناس به، لأن ذلك يُعَد إنتكاساً لفطرة الإنسان.. وهذا حكم ثابت بمقتضى العقل، يقضي بوجوب إبطال وتسفيه الخرافة.

لكن ما هي العلاقة بين هذا الحكم وقاعدة الشعائر الدينية..؟

إن الشعيرة عبارة عن العلامة بالمعنى الديني، والبطلان بداعي الخرافية إما يتسرّب إلى العلامة أو لذيها، والتسرّب إنما يتحقق إذا فقدت الشعيرة علاميَّتها أو كان معناها بنفسه باطلاً.

وبناءً على ذلك إذا قام الدليل على تلك المعاني الدينية ـ ذي العلامة ـ، سواء كان الدليل عاماً أو خاصاً، تنتفي الخرافية إذ لا يقال أن هذه الشعيرة لا واقع لها، والقول بأنها خرافة آنئذ يعني

التصادم مع خصوص الدليل الشرعي.

نعم إذا لم يكن هناك دليل فعلاً ـ بأن قام الدليل على عدم جواز ممارسة معينة، لا مجرد عدم وجود دليل ـ، يمكن تطبيق عنوان الخرافة، وبالتالي لابد من إزوائها.

وهنا ينبغي لنا التنبيه إلى أن مجرد عدم الردع لا يكفي دليلاً على الجواز كما هو جارٍ في العديد من المسائل الفقهية، والسبب أن هذا المورد ـ أي المعنى الذي تدل عليه الشعيرة والمعلم الذي تشير إليه ـ من المسائل التوقيفية، فالشعائر لابد أن تكون بلحاظ ذيها والمفهوم الديني الذي تفصح عنه مجعولة إما بالمعنى الأخص أو لا أقل بالمعنى الأعم باعتبار أنها توقيفية من جهة معانيها المدلولة، وهذه النوعية من الجعل لا تثبت بعدم الردع.

ومع ذلك فالمطابقة بين الخرافة والشعائر ليست من الأمور الهينة، فالفقيه حتى يتخذ رأياً في ذلك، لابد أن يلم بحيثيات المواضيع بشكل جيد، علاوة على ضرورة فهمه للعناصر المشتركة الفقهية الحكمية، فإذا ادّعى أحد بأن شعيرة معينة لها دلالة على مدلول خرافي، أي الخرافة من النمط الثاني وهو في العلامة والآلة نفسها للشعيرة نظير اللفظة والعلامة التي يراد وضعها لمعنى شريف

كـريم إلا أن سـابقة اللفظة والعلامة موضوعة لمعنى دنيء خسيس، فآنـئذ لابد من الإستعانة بعلماء الإجتماع والنفس والتاريخ وما إلى ذلك، للنظر في صحة تلك الدعوى في طبيعة الدوال والآلية الرمزية للشعيرة من عدمها.

وهـنا نكتتان لابد من التفطّن إليهما لما لهما من تأثير في هذا السياق:

١ـ إن الشـعائر والرسـوم تخـتلف مـن مجتمع لآخر، فأسلوب التعظـيم في بلـد يختلف عنه في بلد آخر، كما أن مداليل العلامات تخـتلف أيضاً، فما يكون تعظيماً في بلد قد يكون إهانة في بلد آخر، وهذا لـه تأثير كبير على حكم الشعائر.

٢ـ إن الشـعائر في الغالـب لا تكـون مبتكرة من رأس، وإنما نتـيجة موروث حضاري مكدّس، فمع أن كل مجتمع يمكن أن يضفي عـلى الشـعيرة لونـاً، لكـن أصـل الشـعيرة والعلامـة هي موروث حضـاري، وذلـك يعني أن الشعيرة تحمل هويّة وتميّزات خاصة بكل مجتمع أو بلد، باعتبار أنها نتاج يختزن معاني كثيرة جداً.

ولذلك ترى علماء الحضارة والإجتماع ينوّهون باستمرار إلى خطـورة العبـث بالعلامـات والرموز الوطنية، لأنها تستبطن الهوية،

وتغييرها لن يعني سوى الذوبان في الغير.

وإذا كانت الشعائر تستبطن حقيقة كهذه، فحينئذ لا يمكن التصرف فيها بسهولة، بالذات إذا كانت الشعيرة دينية.. ومجرد الإدعاء بخرافيتها لا ينهض دليلاً كافياً يسمح بإزوائها، فإدعاء كهذا يفتقر إلى دقة خاصة، إن مقياس الخرافية يختلف من مجتمع لآخر، فما قد يكون من العلامات والدوال والآليات الشعارية له مدلول خرافي في مجتمع غربي ليس من الضرورة أن يكون كذلك في مجتمع إسلامي.

فيما مضى من بحث حول جنبة الموضوع توصلنا إلى أن الشعيرة تحمل في ماهيتها ركنين أو أكثر «الإعلام، والإعلاء ـ حفظ الهوية السماوية ـ»، فهل المراد منهما التحقق في وسط أهل الإيمان أو الوسط المسلم، أم يشمل الوسط غير المسلم، أم يختص بالأخير..؟

الظاهر أن الغرض من الشعائر في الأساس إيجادها في الوسط المؤمن أو المسلم، فالآيات الخاصة بالشعائر في سياق: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ﴾[1] لا غير البيت، وأيضاً: ﴿ وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا

(١) البقرة: ١٥٨.

﴿لَكُم﴾[1] أي لخصوص المسلمين، وما ذلك إلا لإعزاز الإنسان المسلم، فالشعيرة ماجاءت إلا للحفاظ على هويّة ذلك الإنسان، وعندما أمر الشارع بها أراد إقامة أركان خاصة في وسط المجتمع المسلم.. نعم توجد بعض الشعائر التي اختصها الدين الإسلامي للتبليغ في الوسط غير المسلم، لأن دعوتهم ينبغي أن تكون بلغة يفهمونها، وذلك يفهم من مثل قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ﴾[2]، إذ ليس من الحكمة دعوتهم بلغة لا يفهمونها أو ينفرون منها وإن كانت صحيحة في ذاتها.

فالمجتمع المؤمن أو المسلم له شعارات خاصة للتبليغ، وهي قد لا تكون مستساغة عند غيرهم، كالصلاة أو بعض أفعال الحج، وكذلك المجتمع غير المسلم له شعارات خاصة، وليس من الضرورة أن تكون مستساغة في المجتمع المسلم، لكن الأصل الأولي كما هو واضح من مدلول الأدلة الكثيرة، أن الشعائر موجهة أساساً للمجتمع المؤمن والمسلم، وذلك لا ينفي وجود بعض الشعارات الخاصة بالمجتمع غير المسلم لغرض جذبه إلى الدين.. والفقيه ينبغي

---

(١) الحج: ٣٦.

(٢) النحل: ١٢٥.

لـه عند تعرّضه لتطبيق مصداقاً من الشعائر أن يفرّق بين المعنيين.

هـذا مـا يرتـبط بـذي العلامـة ـ العـنوان ـ، وأمـا ما يرتبط بالعلامـة نفسـها، فـلا يمكـن أن تكون خرافة، لأنها لا تحمل معنى بذاتهـا إلا بـلحاظ وضعها سابقاً لمعنى آخر أو وضعها لدى أعراف بلـدان أخرى لمعاني أخرى، وحينئذ ففي دلالتها على المعنى الجديد لابد من خبير واختصاصي من أهل الفن ـ سواء من علماء التاريخ أو الإجتماع ـ يتدخل ليحدد لها معنى بعينه.

بين الشعيرة والاستهزاء:

الاستهزاء ماهيته عقلاً ولغة: تنفّر الإنسان وذمّه لشيء قبيح، أو لشـيء نـاقص، ولكـن لـيس كـل نـاقص إنمـا الذي يتسافل في النقص والدناءة، فالاستهزاء صنف من أصناف الذم، وهو ينشأ عند دنـاءة وحقـارة الشـيء المسـتهزأ بـه هذا فيما كان ناشئاً عن حقيقة واقعية.

وأمـا حكمـه: فـإن كـل مـا يثير الاستهزاء ينبغي رفعه وتجنّبه حفاظاً على هيبة الدين.

وبـناء عـلى ذلك: فهل مجرد ادعاء الاستهزاء أو وجوده فعلاً

كاف في رفع حكم الشعائر..؟

بـدءاً قـد يكـون للمذام والمحاسن منشأ واقعي، وقد لا تكون كذلك، فقد تستحسن بعض المجتمعات ما ليس بحسن، وتستقبح ما لـيس بقبـيح، مـع أن الحسـن والقبح في الحقيقة بديهي، وليس من الأمـور الاعتبارية، وذلك لوقوع استقباح ما ليس بقبيح واستحسان مـا لـيس بحسـن، ولكـن إذا اتسـعت المـذام قـد يخطئ العقلاء في التطبـيقات، وخطـأهم ليس نتيجة عقلانيتهم، وإنما نتيجة تقييمهم الـناقص للظـروف، ولذلك كان عمل الأنبياء رفع الأغلال والأصر الـتي تكـبل عقـل الإنسـان العـاقل نتيجة الأعراف الخاطئة المريضة المـتولّدة والمتراكمـة عـبر القرون المتطاولة: ﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّـيَّ الَّـذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَـالَّذِينَ آمَـنُوا بِـهِ وَعَـزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[1].

لذلـك فالاسـتهزاء إنمـا يكون في موارد الذم، أما إذا كان في

---

(١) الأعراف: ١٥٧.

موارد الكمال فلا يعد استهزاء، بل هو استهزاء كاذب قد يكون ناشئاً من ميول أو عصبية، وقد نبّه القرآن الكريم على ذلك مراراً، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾[1].

وقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾[2].

ويلحظ مثل ذلك في الروايات كثيراً، ففي البحار نقلاً عن فرحة الغري، عن الصادق عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ومن زار قبوركم عدل ذلك ثواب سبعين حجة بعد حجة الإسلام، وخرج من ذنوبه حتى يرجع إلى زيارتكم كيوم ولدته أمه، فابشر وبشّر أوليائك ومحبيك من النعيم وقرة العين بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ولكن حثالة من الناس يعيرون زوار قبوركم كما تعيَّر الزانية بزناها، اولئك شرار أمتي لا أنالهم الله شفاعتي ولا يردون حوضي» [3].

---

(١) التوبة: ٦٥.

(٢) الحجر: ١١.

(٣) بحار الأنوار ٩٧: ١٢٠.

وفي صحيح معاوية بن وهب، قال: استأذنت على أبي عبد الله عليه السلام فقيل لي: أدخل فدخلت فوجدته في مصلاه، فجلست حتى قضى صلاته، فسمعته وهو يناجي ربه وهو يقول: «يامن خصنا بالكرامة..... اغفر لي ولاخواني ولزوار قبر أبي الحسين عليه السلام ..... اللهم إن اعداءنا عابوا عليهم خروجهم فلم ينههم ذلك من الشخوص إلينا، وخلافاً منهم على من خالفنا...» (١).

وروى ابن قولويه في الكامل عن الحسن بن محبوب عن ابن المغرا عن ذريح المحاربي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما ألقى من قومي ومن بني إذا أنا أخبرتهم بما في إتيان قبر الحسين عليه السلام من الخير إنهم يكذبوني ويقولون: إنك تكذب على جعفر بن محمد، قال: « يا ذريح دع الناس يذهبون حيث شاؤوا والله إن الله ليباهي بزائر الحسين...» (٢).

---

(١) وسائل الشيعة ١٤ : ٤١١. عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى وغيره عن محمد بن أحمد ومحمد بن الحسين جميعاً عن موسى بن عمر عن غسان البصري عن معاوية بن وهب، وعن علي بن إبراهيم عن أبيه عن بعض أصحابنا عن إبراهيم بن عقبة عن معاوية بن وهب.

(٢) كامل الزيارات، جعفر بن محمد بن قولويه: ٢٧١.

نعم الاستهزاء إذا كان نتيجة لوجود نقص في الشعيرة العلامية، من جهة أن أحد مؤدياتها المستحدثة مؤدى قبيح يضاد المعنى الموجود في الشعائر، وكان ذلك مبنياً على تشخيص أهل الإختصاص، يأتي الإشكال ويكون المورد في هذه الآلية الشعيرية العلامية من موارد الاستهزاء ويجب التخلي عنه، لأنه يُعد خلفاً لماهية الشعيرة.

وأما إذا لم يكن الأمر كذلك، بأن كان الاستهزاء تابعاً للميول فقط، فإن عنوان الشعائر لا يرتفع، وإنما يبقى شاملاً للشعائر المستحدثة.

وذلك أن القسم الأوفر من الشعائر بلحاظ معناها ومدلولها مجعولة من قبل الشارع، لأجل الوسط الداخلي للمسلمين، وإذا كان لدى غير المسلمين انطباع معاكس ناشيء من تاريخهم أو تقاليدهم، فإن ذلك لا يبطل حقيقة الشعيرة، لأن المفروض فيها أنها من قسم الشعائر المقامة للمسلمين لا لغيرهم.

والضابطة في التفريق بين ما هو مختص بالمسلمين من الشعائر وبين ما هو موجّه لغيرهم، أن الشعيرة باعتبارها علامة على معنى من المعاني الدينية، فإن ذلك المعنى إذا كان وظيفة أو حكماً يُخاطَب به المسلمون فقط كالصلاة والحج، فالشعيرة آنئذ

تكـون مـن الـنوع الأول الخـاص بالمسـلمين، أمـا إذا كـان وظـيفة للمسـلمين فـيما يـتعلق بعلاقتهم مع النحل والملل الأخرى، فإنها تكون من النوع الثاني الشامل لغير المسلمين، كبعض أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

بين الشعيرة والهتك:

عـلى الـرغم ممـا تم التأسـيس إلـيه، قد ينطلق إشكال آخر، مفـاده بـأن قـاعدة الشعائر وأدلتها إذا كانت شاملة لمواقف الخرافة والاسـتهزاء بمـا لـيس هـو بـاطل ـ كمـا سـبق وقُرِّر ـ فإن الشعائر المسـتحدثة ـ الـتي قـد تـندرج تحت عموم أدلة الشعائر ـ يعارضها عـنوان مهـم وهـو الهـتك والهـوان ـ هـتك الديـن وهـوان المؤمنين المتديـنين ـ، لأنـه يـؤدي إلى عـدم إعلاء كلمة الدين.. فدليل عنوان الهتك والهوان يتصادم مع دليل الشعائر.

بل يمكن القول بأن دليل هذا العنوان يكشف عن قصور في أدلـة الشـعائر، أو يُحدِث خللاً داخلياً فيها، وذلك أن الإعلاء من أركـان قـاعدة الشـعائر، والهتك يعارضه ويكشف عن انتفائه، وإذا انتفى الإعلاء أوجب ذلك خللاً في شمول أدلة قاعدة الشعائر.

وإنما يُطرح هذا الإشكال في هذا السياق، ليكون تحرير القاعدة من جميع جوانبه تاماً، وتُسَدّ جميع الثغرات التي قد تطرأ عليه، فالبحوث الصناعية قد تكون تامة في ذاتها وداخلها من جهة الدليل والبرهان، لكنها قد تصطدم بما يعارضها خارجاً ويؤثر عليها، ولهذا فإن الفقيه يقوم بمرحلتين في استدلاله، الأولى تتركز في السعي لإثبات الحكم داخلياً، والثانية تهتم بالبحث عما يعارضه خارجياً، فإن سلِمَ من المعارض ثبت وإلا فلا.. ونحن بما مضى من تأسيس قد استكملنا البحث من جهته الداخلية، وبقي أمامنا هذا المعارض الخارجي المهم.

فكيف ننظر إلى هذه الإشكالية..؟.

في البدء لابد من تحديد الماهية العقلية واللغوية لعنوان الهتك والهوان، لتجنّب الوقوع في اللبس..

الهتك: هو كشف المستور، وهو يعني كشف نقاط الضعف ليس في الدين وإنما في المتدينين، لأن الدين ليس فيه ضعف.

والهوان متقارب مع الهتك في المعنى، لأنه مسبَّب عن الهتك، فهما متلازمان وأحدهما مسبب للآخر.

ولا كلام في أن الهتك بهذه الماهية خلاف مقاصد الشارع

المقدس، لما سبق عرضه من أدلة، كقوله تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ الله هِيَ الْعُلْيَا﴾[1]، ﴿وَلَن يَجْعَلَ الله لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[2]، ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ الله﴾[3].. فالهتك بهذا المعنى يستلزم الهوان وهو غير مرغوب به عند الشارع.

لكن هل أن هذا الهتك يترتب على صرف الاستهزاء من قبل الآخرين، أم ماذا..؟

في الحقيقة الاستهزاء يتجلى في صور ثلاث:

الصورة الأولى: فيما إذا لم يكن منشأ الاستهزاء حقيقياً، وإنما كان باطلاً.. وفي هذه الصورة ليس ثمة تصادم مع الشعيرة، لأنها لا تستلزم الهتك، ولا تؤدي إلى كشف عورات المسلمين.

الصورة الثانية: إذا كان الإستهزاء نتيجة اختلاف الأعراف، إما بسبب اختلاف البيئات الإجتماعية، أو نشوء انطباع آخر عن قضية دينية عالية في نفسها.. وهذه الصورة أيضاً لا تستلزم هتكاً

---

(١) التوبة: ٤٠.

(٢) النساء: ١٤١.

(٣) الحج: ٣٢.

ولا هواناً، لأن ذلك يرجع إلى حفظ الهوية كما أسلفنا.

الصورة الثالثة: إذا كان منشأ الإستهزاء حقيقياً، وهذه الصورة بلا شك توجب الهتك ولابد من تجنّبها.

ثم أن عناوين كالهتك والهوان والإستهزاء، باعتبار أنها من مصاديق التحسين والتقبيح العقلي ـ التي قد تكون مواردها صادقة لأنها مطابقة للواقع، وقد لا تكون صادقة لعدم مطابقتها للواقع ـ فإن وظيفتها لا تختلف عن القوة العقلية العمليّة، إذ العقل النظري ـ ما ينبغي أن يُعلَم ـ لا يوجب بنفسه تحريكاً ولا انبعاثاً عند الإنسان ـ ولهذا قيل بأن الحكماء لا يؤثرون في المجتمعات كما هو حال الأنبياء عليهم السلام ـ، بينما إذا اتصل النظري بالعقل العملي ـ ما ينبغي أن يُفعَل وما لا ينبغي ـ يكون مدعاةً وتحريكاً للنفس، لأن العقل العملي ليس صرف إدراك وإنما فيه بعث وزجر.

والحسن والقبح أيضاً ليس صرف إدراك، وإنما باعثية وتحريك تكويني، لأن التحسين نوع مدح وإيجاد اندفاع نحو الحسن، والتقبيح نوع ذم وإيجاد نفرة من السيء.. فإذا كان التحسين والتقبيح خاطئاً، فإنه لا يؤثر في هذه الحالة فيما نحن فيه، وذلك من قبيل ما لو مارس الطرف الآخر الإستهزاء بنحو خاطيء مدلَّس ـ كالكثافة الإعلامية

ضد أمر ما ـ، فإنه قهرياً يوجب وقوع المتدينين في جو خاطيء، بأن يستقبحوا ما هو حسن أو يستحسنوا ما هو قبيح، فالعقل قد يخطيء في تحسينه وتقبيحه بفعل الظروف المحيطة به، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «وكم من عقل أسير تحت هوى أمير»[1].. وبالتالي إذا كان العقل البشري خاطئاً، فإنه يسيِّر البشرية نحو القبائح تحت عنوان محاسن أو العكس.

لذلك فالهتك والاستهزاء نافذة تربوية خطيرة، وقد تُوقع الباحث الفقهي في لبس، لشدة دعاية الطرف الآخر المعاكسة، وعندئذ فإن الهتك المتصوَّر لا يكون مانعاً من شمول أدلة الشعائر للمصاديق الجديدة.

يقول تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً﴾[2].

اللهم إلا إذا كان هناك تزاحم من جهة مصالح أخرى،

---

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام ٤: ٤٨، تحقيق الشيخ محمد عبده، نشر وطباعة دار المعرفة ـ بيروت.

(٢) النساء: ٢٧.

كضعف نفسية المؤمنين، فمن أجل حفظ الشكيمة والقوة عند المؤمنين، قد يرفع الدين بشكل وقتي عزيمةً بعض الأحكام، كما يظهر من قوله تعالى: ﴿**الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ**﴾[1].

ولذلك بنى الفقهاء على أن العرف الخاطيء قد يفرض على المؤمنين ترك مستحب، لما فيه من التشهير بهم، وقد يفرض عليهم إتيان بعض المكروهات لما يسببه عدم الإرتكاب من تشهير أيضاً، وكل ذلك من أجل حفظ شخصية المكلف، ولكن لا يكون هذا الإستثناء أبديّاً، وإنما هو مؤقت، إذ المفروض أن الفتوى التربوية للفقيه تتكفل بمعالجة وتغيير مثل هذه المشاكل والمفاهيم المقلوبة.. وهذا في الحقيقة من أحد وظائف الشعائر الدينية، فهي تهتم بالمحافظة على هوية المؤمنين، إذ لولاها لانتكست معالم الدين وهويته الحقة.

إلى هنا ينتهي الحديث، فبعد هذا التأسيس النظري للقاعدة،

---

(١) الأنفال: ٦٦.

سـننتقل في الجـزء الـثاني بـإذن الله تعـالى للحديـث عن واحد من التطبـيقات العملية المهمة لهذه القاعدة، وسنناقش فيه بنفس المنهج المعتمد في هذا التأسيس أبرز ما يثار حول الشعائر الحسينية.

الفهرس

تقديم الشيخ محمد سند ٧

المقدمة ٩

طوائف الأدلة المختارة ١١

الطائفة الأولى ١٢

الطائفة الثانية ٢٩

الطائفة الثالثة ٣٢

مرجعية الحقيقة اللغوية ٣٩

الإجابة الأولى ٤٦

الإجابة الثانية ٤٨

الإجابة الثالثة ٥٣

الفذلكة العلمية للتزاحم الملاكي ٦٩

تفاصيل المناقشة المبنائية ٧٧

المتعلق: الحدود والضوابط ٩١

المحمول: حقيقتة وتطبيقاته ٩٩

المسألة الأولى ٩٩

المسألة الثانية ١٠٧

المسألة الثالثة ١٠٩

إشكالية بعض الشعائر ١١٣

بين الشعيرة والخرافة ١١٣

بين الشعيرة والاستهزاء ١١٩

بين الشعيرة والهتك ١٢٤

الفهرس ١٣١