



الشَّعَائِرُ الْحُسَيْنِيَّةُ

بَيْنَ الْأَصْنَافِ وَالْتِجَارِيَّةِ







الشَّعَائِرُ الْحَسِينِيَّةُ  
بَيْنَ الرُّضَاةِ وَالتَّجَارِيكِ

بِجُودِ  
الْحَقِيقَةِ أَيْمَنَ اللَّهِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ السَّنَدِ

بِقَبْلِكَ  
التَّيْسِيكِ يَا ضَرْبَ الْمَوْسُوي

الْمَجْمَعُ الْأَوَّلُ

٧ دَارُ رُؤْيَا الْعَبَّادِيَّةِ





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



## الإهداء

إلى سليلة النبوة  
ونبعة الإمامة  
وريحانة الزهراء  
وأخت المجتبي الزكي  
وشريكة الحسين في نهضته ..  
إلى من كابدت المحن  
وتحدت الزمن  
وورثت الحسين والحسن  
إلى من حملت أسرار النبوة  
وحفظت أركان الإمامة  
وسطرت أروع مواقف التحدي  
بوجه الظلم والتعدي  
إلى العقيلة الكبرى، زينب بنت علي (عليهما السلام)  
إليك يا مولاتي وسيدتي وشفيعتي  
أهدي هذا الجهد المتواضع.

رياض



## تقريظ

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شَعَرَ المشاعر، وجعلها أعلاماً لدينه، وأمرَ بتعظيمها حيث قال: (وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)<sup>(١)</sup>، وحرّم إحلالها بالامتهان لها، حيث قال: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)<sup>(٢)</sup>.

والصلاة والسلام على صاحب الشريعة الخاتمة، الموعود بإظهار دينه على الدين كله ولوكره المشركون، وعلى آله نور الله الذي لا يُطفأ (وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ)<sup>(٣)</sup>، (فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ)<sup>(٤)</sup>، (رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ)<sup>(٥)</sup>.

وبعد، فإنّ الشعيرة الدينية ذات صلة وثيقة بهويّة المجتمع المسلم والمؤمن،

---

(١) الحج: ٣٢.

(٢) المائدة: ٢.

(٣) التوبة: ٣٢.

(٤) النور: ٣٦.

(٥) النور: ٣٧.

فإنّها تعكس تراث الملة، وهي شعار ورمز وصورة ومحتوى.

وهي بوتقة لتربية المجتمع المسلم على المعارف الإلهية والأحكام والآداب الشرعية، وهي إشعاع لنشر معالم الدين والدعوة له، سواء للنسل والجيل الناشئ أو للأمم الأخرى، لا على أن يكون الموقع الثاني على حساب الأول، بل لكلّ من الموقعين أدواته وأسلوبه، كما أنّ إقامتها إقامة لصرح الدين الحنيف الذي ترتبط حياته بحياتها، فهي ظاهرة السلوك الاجتماعي على منهاج الهدى، وهي العقيدة المتجسّدة والأدب المتمثّل، فمن ذلك حرص التشريع الإسلامي على تعظيمها وإحيائها وإقامتها ونشرها بالأشكال والأساليب المتعدّدة، لتسري في غالب سيرة الأفراد والجماعات.

وحيث احتلّت هذه الأهمية والخطورة في الأداء الديني، احتدم الحديث عن ضوابطها وموازينها وأصولها التي تبني عليها، وعن المعيار الثابت التشريعي والمتغيّر الزمني فيها، فجاءت هذه الأبحاث - التي ألقيناها على جمع من الفضلاء بجوار حرم الحوراء عقيلة بني هاشم السيّدة زينب الكبرى (عليها السلام) - في ربيع الثاني صيف عام ١٤٢٠هـ، وقام السيّد النجيب والفاضل اللبيب رياض الموسوي بتقريرها وتنقيحها، مُكدّاً جهده في ضبط مادّة البحث ونكات الاستدلال، فأسأل الله تعالى له دوام التوفيق في نشر مذهب أهل البيت (عليهم السلام) وبتّ علومه وإقامة أعلامه، إنّه وليّ قدير.

محمّد السند

قم - عش آل محمّد (عليهم السلام)

٣٠ شوال ١٤٢٣ هـ

## المقدمة

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

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

فهذا الكتاب - الذي بين يديك عزيزي القارئ - يُمثّل مجموعة بحوثٍ حول موضوع الشعائر  
الحسينية المباركة، وهو يتألف من مقامين:

**المقام الأول:** يتعرّض البحث فيه عن الشعائر الدينية بصورة عامّة، ويجد القارئ في هذا المقام  
الأدلة الإجمالية من الكتاب العزيز والسنة الشريفة على عموم قاعدة الشعائر الدينية، وبعد ذلك  
يصل البحث إلى تفاصيل قاعدة الشعائر

موضوعاً وحكماً، والجواب عن الاعتراضات والانتقادات المختلفة التي تُثار حول دائرة الشعائر المختلفة، تُم إلى بيان العلاقة بين قاعدة الشعائر الدينية والأحكام الشرعية الأخرى.

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

ومن الأمور الواضحة في هذا المقام، أن يجري إلقاء الضوء على أهمية قاعدة الشعائر الدينية، وبيان أهمها مُجسِّد نظام الإعلام الديني، والقاعدة التي تتكفل الإنذار والتبليغ والتعليم، وتحمل مسؤولية النشر والبث الإسلامي، وذلك عن طريق توفر الركبتين الأساسيتين في هذه القاعدة، وهما:

ركن البث والإعلام، وركن الإعلاء والإعزاز لمعاني الدين ومقدساته.

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

وإنّ استمرارية المحافظة على تلك الأهداف والغايات السامية؛ إمّا يتحقّق تحت ظلّ الشعائر الحسينية المختلفة والواعية من قبل شيعة الحسين (عليه السلام) وأوليائه.

وشعائر الحسين (عليه السلام) - من مجالس، ومواكب، ومراثي، ومسيراتٍ حزينٍ وغيرها - هي مدارس يتعلّم المسلم فيها نصرّة الدين والإحساس بالمسؤولية الشرعية للحفاظ على رسالة السماء، ويتلقّن فيها صورّ الجهاد، ويتعرّف على أشكال

التضحية لُنصرة القِيمِ الفاضلة والمبادئ السامية للدين الحنيف، ويعيش بكلّ تصميم وإرادة لترك الدنيا، والتغلب على ملاذها وشهواتها المؤقتة.

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

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

وقد يكون لهذا الكتاب مزيّة على بعض الكتب الأخرى التي تعرّضت لهذا الموضوع، وبحثت حول الشعائر الدينية والحسينية، وهو أنّه يتضمّن بحثاً فقهية وأصولية دقيقة، حاول سماحة الشيخ الأستاذ المحاضر (دامت بركاته) أن يُحرّرها مع شيء من التفصيل والتحقيق، كما تجد ذلك في طيّ أبحاث الكتاب في المقامين، ويمكن ملاحظة عناوين هذه الأبحاث في أحد الفهارس الملحقّة في آخر الكتاب.

وهذا الكتاب يُعتبر حلقةً ضمن سلسلة من جهود لبيان وتثبيت العقائد الدينية

بالدليل العلمي والأسلوب التقافى، إضافةً إلى إعطاء القوّة الكافية للدفاع عن تلك المبادئ الحقّة، ولردّ الشُّبهات والانتقادات التي تُثار حول الشعائر الدينيّة عُموماً والحسينيّة خصوصاً. والله أسأل، وبركة سيّد الشهداء (عليه السلام) وبمقامه ودرجته الرفيعة عند الله أتوسّل، أن يجعل هذا الجهد دُخراً لأستاذنا العزيز سماحة الشيخ محمّد السند (حفظه الله) ولي، يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم، وأن يُحسّب من العلم النافع الذي لا ينقطع أثره، ولا تحبو أعلامه، والصلاة على محمّد وآله.

السيد رياض الموسوي

مشهد المقدّسة - غرة صفر سنة ١٤٢٤ هـ

## ديباجة الكتاب

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

### الجانب الأول: تنوع موارد الشعائر

فمنها: ما يُثار من قِبَل أتباع بعض الفرق الإسلامية حول إحياء المواليد والذكريات، حيث ينتقدون المظاهر لإحياء المواليد ومراسم الاحتفالات والمناسبات الدينية العامة، ويطعنون عليها بأنها مُستحدثة، وكلّ مستحدّث بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النار. ومنها: محاولة إنكار ضرورة الاهتمام بأيام الإسلام الخالدة الأخرى التي وقعت فيها حوادث هامة وانتصارات خالدة، مثل: غزوة بدر الكبرى، غزوة الخندق، فتح مكّة، ذكرى المبعث النبوي الشريف، ذكرى الإسراء والمعراج، ذكرى هجرة النبي ﷺ، ذكرى يوم المباهلة، وذكرى واقعة الغدير، وغير ذلك.

ومنها: البحث بدرجة من الشدّة والخطورة بين المسلمين حول مسألة بناء القبور وعمرانها وتعاهدتها، ومن المعلوم أنّ أتباع بعض الفرق يحاربون ظاهرة عمران القبور وتعاهدتها، ويتهمون زوّارها بالضلال، بل يُكفّرون عمّارها حتّى لو كانت تلك القبور هي قبور النبي ﷺ، وأهل بيته الطاهرين (عليه السلام).

ومنها: الاهتمام بالأماكن الجغرافيّة، والآثار المكيّة الخالدة لمواضع النبي ﷺ، ولمواقع إسلاميّة مشهورة والاختلاف إليها، من قبيل: موضع غزوة بدر، وموضع غدير حُجّ، وغار حراء، والمساجد التي تشرّفت بصلاة النبي، وما شابه ذلك.

وثُثار الشكوك ويتوجّه الطعن حول تكريم تلك البقاع، تذرّعاً بما يُروى عن عمر بن الخطاب بأنّه: أمرَ بقطع الشجرة التي بويع رسول الله ﷺ تحتها بيعة الرضوان في عمرة الحديبيّة<sup>(١)</sup>، واستفادوا من ذلك: أنّ زيارة تلك الآثار المكيّة أو الجغرافيّة يسبّب إزواء المسجد الحرام، أو بيت الله الحرام، أو المسجد النبوي والتقليل من أهمّيّتها، فتجنّباً عن خمول الذكر، وإهمال العمران للمسجد النبوي حملة عشواء لمحاربة الأماكن المقدّسة الأخرى، وفي هذه الذريعة يتمسكون

---

(١) وردّ في شرح نهج البلاغة ١٢: ١٠١: (لأنّ المسلمين بعد وفاة رسول الله ﷺ كانوا يأتونها فيقبلون تحتها، فلمّا تكرّر ذلك أوعدّهم عمر فيها ثمّ أمرَ بها ففُطعت)، وفي نفس المصدر: (روى المغيرة بن سويد، قال: خرجنا مع عمر في حجّة حجّها، فقرأ بنا الفجر (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ) و (لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ)، فلمّا فرغ رأى الناس يبادرون إليه، فناداهم فقال: هكذا هلك أهل الكتاب قبلكم! اتّخذوا آثار أنبيائهم بيعاً، من عرضت له صلاة في هذا المسجد فليصل، ومن لم تعرض له صلاة فليمض).

بعموم الحديث النبوي: (لا تُشدّ الرِّحالُ إلاّ إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول، والمسجد الأقصى) <sup>(١)</sup>.

لذا نجد المحاولات الحثيثة والمستمرّة لطمس تلك الآثار المكانية والمواقع الجغرافيّة، في المدينة المنوّرة، وفي مكّة المكرّمة، أو في غيرها.

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

ومنّها: الأدعية، والأوراد، والختومات، إذا عُقدت وأقيمت على نحو جماعي مشترك، فتكون شعيرة تُتخذ، وطقساً من الطقوس.

وربّما تُستجدّ وتُستحدّث طقوس ورسوم شعيريّة تُتخذ من أبناء الطائفة الواحدة في مراسم أخرى غير الشعائر الحسينيّة، مثل: شعائر ذكريات ومناسبات تتعلّق بإحياء أمر أهل البيت (عليهم السلام)، فتواجه بالنكير من الوسط الخاص للطائفة نفسها، أو من الوسط الإسلامي العام.

### الجانب الثاني: الإشكالات حول الشعائر الدينيّة

نذكر الانتقادات والإشكالات التي توجّه أو تُثار حول الشعائر الدينيّة؛ لنعرف مدى جدّيّة البحث وحساسيّته وحيويّته، إضافةً إلى خطورته في الممارسات والانتقادات الدينيّة، وأهمّ هذه الإشكالات:

الإشكال الأول: وهو الذي يوجّه النكير والانتقاد إلى الرسوم والشعائر، معتمداً على مبنى معين وقاعدة محدّدة، هي: أنّ كلّ شعيرة ورسم وطّقس يُتخذ، ينبغي أن يكون جعله واتّخاذه من الشارع نفسه، وإلاّ فهو بدعة وضلال، واقتراء على الله سبحانه.

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

وهذا النمط من الإشكال مُعتمد على هذه القاعدة أو هذا المبنى القائل: بأنّ أيّ شعيرة أو رسم أو طقس من الطقوس يجب أن يستند بخصوصيّاته إلى جعل الشارع وتشريعها، وإلاّ فهو ممّا يصدق عليه البدعة والضلالة.

الإشكال الثاني: أنّ الشارع المقدّس لو فوّض أمر الشعائر والطقوس وأوكلها إلى العرف والمتشرّعة، لنتجّ من ذلك أنّهم سيتحوّلون إلى مشرّعين، حيث فوّض أمر التشريع إليهم، وهذا التفويض غير صحيح وهو ممتنع..

الإشكال الثالث: لو أوكل الشارع المقدّس أمر الشعائر والرسوم الدينيّة إلى العرف، لنتجّ من ذلك تحليل الحرام، وتحريم الحلال.

حيث إنّ العرف قد يتخذ ما هو محرّم ومبعوض للشرع شعيرةً، وقد يتخذ ما هو محلّل شعيرة يجب احترامها ويحرم هتكها، فيلزم من ذلك تحليل الحرام، وتحريم الحلال.

الإشكال الرابع: وهذا من سنخ الإشكاليّن السابقين، وهو: لو أنّنا جعلنا اتّخاذ الشعائر والرسوم والطقوس بيد العرف، للزم من ذلك العبث بثوابت الشريعة

الناتج من قِبَل العُرف والمتسرّعة بسبب اختلاف الظروف الزمّية والبيئية.

مثلاً: اتّخاذ موضع ما مزاراً؛ لأنّ النبي ﷺ قد صلّى فيه أو انتصر فيه، وهكذا سوف تحصل مزارات عديدة وكثيرة جداً، وسوف يصعب الموازنة بين هذه المزارات العديدة وبين ما جعله الشارع المقدّس وحثّ عليه بالخصوص..

**الإشكال الخامس:** لا وجه في تخصيص صلاحية المتسرّعة باتّخاذ الشعائر والرسوم والطقوس الدينية في أبواب خاصّة، وعدم تسويغ ذلك في أبواب أخرى.

إذ لو كان ذلك الأمر جائزاً وسائغاً، لأجريناه في أبواب: الصلاة، والصيام، والحجّ، والزكاة، والخمس، ولا تتخذ المتسرّعة في هذه الأبواب شرائط وقيود وموانع حسب ما يروونه مناسباً، ثمّ يتشكّل في بوتقة الشعائر ويَتَعَنُونَ بعنوان الشعيرة، فليس هناك دليل على التفكيك بين الأبواب المختلفة.

**الإشكال السادس:** الهتك والإساءة لمباني الإسلام وأركان الشريعة ومعاني الدين والمذهب العالية الشامخة؛ فقد يقال: بأنّ مقتضى هذا الرسم أو الطقس أو الشعيرة التي أوكلناها إلى العرف، قد لا تناسب مجريات العصر، ولا تتفق مع لغة العصر، وقد يكون فيها إساءة لذات المضامين الشامخة والتعاليم الإسلامية الفاضلة.

**الإشكال السابع:** لزوم الضرر من بعض الطقوس، خصوصاً بعض الشعائر الحسينية أو غيرها، ويجب شرعاً دفع الضرر بكلّ درجاته ومراتبه وأشكاله.

هذه هي أهمّ الإشكالات والانتقادات والتشكيكات التي تُثار حول الشعائر الدينية، وسنحاول معالجة ذلك بالتفصيل من خلال طيّات البحث..

### الجانب الثالث:

إنّ بحث الشعائر لم يُبحث بالتفصيل كقاعدة فقهية أو كلامية، من قِبَل العلماء والمحققين إلاّ نادراً.

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

وهذا البحث، وإن كان بالنظر الأوّلي واضحاً وجليّاً إجمالاً.

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

لذلك تبدو في أفق بحث الشعائر الدينية التساؤلات التالية:

هل الشعائر الدينية هي من مقولة العناوين الثانوية، أم من مقولة العناوين الأوّلية؟

هل هي حقيقة شرعية، أم هي حقيقة عُرفية؟

ما هو حكمها؟ وما هي حدود موضوعها؟

هل أنّ الحكم فيها يُغاير حكم الأبواب الفقهية، أم هو حكم مُندمج ومتّحد مع حكم

الأبواب الفقهية المتنوّعة؟

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

ما هي النسبة بين بحث الشعائر، كعنوان - سواء جعلناه حكماً أوّليّاً، أو جعلناه حكماً ثانويّاً

- وبين العناوين الأوّلية من جهة، وبينه وبين العناوين الثانوية

من جهة أخرى؟

إلى غير ذلك من الأبحاث الكثيرة والمتعدّدة.

هذه الأمور والاحتمالات التي طرحناها لم تُعرض ضمن بحث مستقلٍ منفردٍ ومتميّزٍ في الكتب، أو الأبواب الفقهيّة.

وقد يجدها المتتبّع في طيّات كلمات الفقهاء وأبحاثهم هنا وهناك في موارد متفرّقة، ومواقع مختلفة.

مثلاً: قد يجدها المتتبّع في موضوع حرمة تنجيس القرآن أو وجوب تطهيره إذا لاقته النجاسة. وفي بحث الوقف والصدقات وإحياء الموات، وقضيّة حرمة المؤمن، وحرمة الكعبة، وفي باب الحدود، في حكم سبّ النبي ﷺ - والعياذ بالله تعالى - أو هتك مقدّسات الدين، حيث يبحث العلماء في هذه الموارد عن الشعائر الدنيّة، وإنّ هتكها هل هو موجب للكفر أم لا؟ ومضافاً إلى ذلك، هناك بعض الكتب والرسائل التي ألفت في بحث الشعائر الحسينيّة<sup>(١)</sup>، وقد ذكروا فيها بعض الضوابط الشرعيّة إلى حدّ ما، فمن الجدير مراجعة تلك الكتب وملاحظة الخطوط العامّة لهذا البحث، وما تتضمّنه من نقض وإبرام.

---

(١) نذكر - على سبيل المثال - بعض تلك الرسائل والمؤلّفات:

الشعائر الحسينيّة في الميزان الفقهي، لآية الله الشيخ عبد الحسين الحلّي (رحمه الله).

نصرة المظلوم، لآية الله الشيخ حسن المظفر (رحمه الله).

الشعائر الحسينيّة، سماحة السيّد حسن الشيرازي (رحمه الله).

نجاة الأئمة في إقامة العزاء، الحاج السيّد محمد رضا الحسيني الحائري.

الشعائر الحسينيّة سنّة أم بدعة، الشيخ أحمد الماحوزي.

## الجانب الرابع: إطار موضوع القاعدة

قد تُضاف الشعائر إلى لفظ الجلالة (الله) فنقول: (شعائر الله)، كما في الآيات الكريمة<sup>(١)</sup>، ومنها قوله تعالى: (ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)<sup>(٢)</sup>.  
وأيضاً الشعائر أو الشعيرة أو الشعارة - على اختلاف هيئات المادة - قد تضاف إلى المذهب، فيقال: شعائر المذهب.  
وأيضاً، قد تضاف إلى الحسين (عليه السلام) باسم الشعائر الحسينية.  
وأيضاً، قد تضاف إلى الدين، فتُعرف باسم شعائر الدين وشعائر الإسلام.  
وسيتبين أنّ هذه الإضافات ما هي إلا تفريعات وتطبيقات لنفس القاعدة الواحدة، فيقال: شعائر الله، أو يقال: الشعائر الحسينية، أو يقال: شعائر المذهب، أو يقال: شعائر الإسلام، أو شعائر الدين، وهي - على كلّ حال - تبويبات وتصنيفات لذكر فروع لأصل واحد، أو تكون مرادفات لنفس المسمى.  
وسيظهر ما في هذا التعبير من نواحٍ تربويّة متعدّدة، وتفريعات لنكاتٍ فقهيةٍ مختلفة.

---

(١) المائة: ٢، الحج: ٣٢، البقرة: ١٥٨.

(٢) الحج: ٣٢.

## الجانب الخامس:

جريباً على ديدن العلماء في تصنيف كل مسألة بإدراجها في باب من الأبواب الفقهية، ففي أي باب من الأبواب يمكن درج هذه القاعدة؟ هل في باب الفقه السياسي، أم في باب الفقه الاجتماعي، أم باب فقه القضاء، أم فقه المعاملات؟

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

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

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

## المقام الأول

### في عُموّم قاعدة الشعائر الدينيّة

وهذا المقام يتألّف من الجهات التالية:

الجهة الأولى: الأدلّة الإجماليّة الواردة في هذه القاعدة.

الجهة الثانية: أقوال الفقهاء والمتكلّمين والمفسّرين والمحدّثين حول قاعدة الشعائر الدينيّة.

الجهة الثالثة: البحث في معنى وماهيّة الموضوع، وهو الشعيرة والشعائر من الناحية اللُغويّة.

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

الجهة الخامسة: البحث في متعلّق الحكم لقاعدة الشعائر.

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

الثانويّة للأحكام من جهة أُخرى.

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

## المقام الثاني

### الشعائر الحسينية

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

وهل يختلف حكمها عن الأحكام العامة في الشعائر؟

أم هي تتضمّن الأحكام العامة للشعائر وزيادة؟

ويقع البحث خلال الجهات الآتية:

الجهة الأولى: أهداف النهضة الحسينية.

الجهة الثانية: أدلة الشعائر الحسينية.

الجهة الثالثة: أقسام الشعائر الحسينية.

الجهة الرابعة: الرواية في الشعائر الحسينية.

الجهة الخامسة: البكاء.

الجهة السادسة: الشعائر الحسينية والضرر.

الجهة السابعة: لبس السواد.

الجهة الثامنة: ضرورة لعن أعداء الدين.

الجهة التاسعة: العزاء والرتاء سنة قرآنية.

مسك الختام: ماتم العزاء التي أقامها النبي ﷺ على الحسين (عليه السلام).

هذا ما سنتطرق إليه مفصلاً فيما يأتي من البحوث - إن شاء الله تعالى - ونبدأ البحث في

جهات المقام الأول:



## المقامُ الأوَّلُ الشَّعائِرُ الدِّينِيَّةُ



الجهة الأولى: الأدلة الإجمالية



في بداية كلِّ بحث لابدّ أن يعثر الفقيه أو المجتهد على أدلّة معيّنة لعنوان البحث، وهذه الأدلّة حسب قواعد علم الفقه والأصول لها ثلاثة محاور، هي: الموضوع، والمحمول، والمتعلّق.

الموضوع: هو ما يُشار به إلى قيود الحكم.

والمحمول: هو الحكم الشرعي، إمّا وجوب، أو حرمة، أو ملكيّة، أو غير ذلك، بمعنى الحكم الشرعي الشامل للحكم التكليفي وللحكم الوضعي.

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

على سبيل المثال: في دليل: (إذا زالت الشمس فصل)، نلاحظ هذه المحاور الثلاثة كالآتي:

الموضوع: هو الزوال.

والمحمول: الحكم وهو الوجوب.

والمتعلّق: وهو صلاة الظهر.

ومحور الموضوع الذي هو قيود الوجوب، ويُطلق على قيود أيّ حكم تكليفي أو وضعي بأنّه: موضوع أصولي، أو موضوع فقهي، وفي مثالنا السابق يعتبر الزوال من قيود الوجوب.

فاللزام استعراض الأدلة الواردة في قاعدة الشعائر وتقرير مفادها على ضوء هذا التلخيص.

### الطائفة الأولى من الأدلة:

(١) - (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ) <sup>(١)</sup>.

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

الموضوع: هو الشعائر <sup>(٢)</sup>.

المتعلق: هو التعظيم إن جعل الحكم إيجابياً، أو التهاون إن جعل الحكم تحريمياً.

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

(٢) - (وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ)\*

---

(١) المائة: ٢.

(٢) وقد يقال للموضوع: متعلق المتعلق، ففي مثال حرمة شرب الخمر؛ فإن الحرمة تتعلق بالشرب، والشرب بدوره يتعلق بالخمر، فالخمر يقال له: متعلق متعلق الحكم.. وهذا تابع لقاعدة أصولية محررة عند علماء الأصول تقول: إن متعلق متعلق الحكم يكون موضوعاً للحكم، سواء كان الحكم تكليفاً أم وضعياً. اعتمدت عليها مدرسة الميرزا النائيني (رحمه الله)، إلا أن مشهور الطبقات المتقدمة من العلماء على خلاف ذلك، وهو الأصح.

لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ \* ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ \* ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ (١).

هذا المقطع من الآية الشريفة (ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ...)، أدرجه كثير من العلماء ضمن آيات الشعائر أيضاً، مع أنه لم يرد فيه لفظة الشعائر، والوجه في ذلك: هو الاعتماد على قاعدة معروفة ومشهورة لدى أساطين الفقه.

وهي أنّ الموضوع أو المتعلق كما يمكن الاستدلال له بالأدلة الوارد فيها العنوان نفسه أو المتضمنة له، أو مرادفاته، كذلك يمكن الاستدلال له بالأدلة الوارد فيها العنوان نفسه أو المتضمنة له، أو مرادفاته، كذلك يمكن الاستدلال له بما يشترك معه في الماهية النوعية أو الجنسية، أي المماثل أو المجانس، بشرط أن يكون الحكم مُنصباً على تلك الماهية، وإلا كان التعدي قياساً باطلاً، كما يمكن الاستدلال له بالدليل الذي يتضمن جزء الماهية، كذلك يمكن الاستدلال له بما يدل على اللازم له أو الملزوم له، فتتوسّع دائرة دلالة الأدلة الدالة على المطلوب.

ففي هذه الآية الشريفة:

الموضوع: حُرْمَاتِ اللَّهِ.

المتعلق: التعظيم.

الحكم: الوجوب، أي: وجوب التعظيم.

(٣) - (ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ) (٢).

---

(١) الحج: ٢٧ - ٣٠.

(٢) الحج: ٣٢.

وهذه من أوضح الآيات على إثبات المطلوب، حيث تدلّ على محبوبية ورجحان التعظيم لشعائر الله، حسب التقسيم الثلاثي المذكور من الموضوع والمتعلق والحكم.

(٤) - (وَالْبُدْنَ جَعَلْنَا لَكُم مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ) <sup>(١)</sup>.

هنا وردت (من) تبعيضية، والمعنى: أنّ البدن من مصاديق الشعائر.

(٥) - (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) <sup>(٢)</sup>.

(٦) - (فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ) <sup>(٣)</sup>.

هذه الآية الشريفة تعرّضت للشعائر، ولكن بصيغة المشعر.

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

### الطائفة الثانية من الأدلة:

هذه الأدلة لم يرد فيها لفظ (الشعائر)، إلا أنّ بعض العلماء والحقّقين <sup>(٤)</sup> ذهبوا إلى استفادة

حُكم الشعائر منها، وهي:

---

(١) الحج: ٣٦.

(٢) البقرة: ١٥٨.

(٣) البقرة: ١٩٨.

(٤) الميرزا القميّ (قلّيس سرّه) ضمن فتواه في كتاب (جامع الشتات) حول الشعائر الحسينية، والسيد اليزدي (قلّيس سرّه) صاحب العروة في فتواه، والسيد جمال الدين الكلبايكاني، أشاروا إلى وجود عمومات أخرى إضافةً لأدلة الطائفة الأولى في المقام.

(١) - (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ) (١).

ومن سياق الآيات التي قبلها: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ..).  
وآية: (اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ..).  
يفهم أنّ الآيات بصدد بيان مسألة وجوب الجهاد، وضرورة المعرفة الحقّة والتوحيد ونشر الدين وتبليغه..

ثمّ بعد ذلك تُبيّن الآية: (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ) أهميّة النور الإلهي، ومحاولات أعداء الدين لإطفاء ذلك النور، ولكنّ الله سبحانه كتب على نفسه إحباط تلك المحاولات الشيطانيّة، ويأبى سبحانه إلّا إتمام النور ونشر الصلاح والهدى.

ففي هذه الآية الشريفة:

الموضوع: هو نور الله سبحانه، وهو بدل لفظ (الشعائر) في آية (ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ...)، ونور الله سبحانه عام يشمل جميع الأحكام.

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

والحكّم: وهو الوجوب، وجوب النشر أو حرمة الإطفاء والكتمان.

فيكون هذا الدليل - كقضيّة شرعيّة - مرادفاً ومكافئاً للآية الشريفة: (ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ).

- وهذا يعني أنّنا لا نقتصر في إثبات هذه القاعدة على الآيات من الطائفة

---

(١) التوبة: ٣٢.

الأولى من الأدلة، بل يمكن الاستدلال أيضاً بما يفيد مفادها أيضاً.

(٢) - (فِي بُيُوتٍ أذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ) <sup>(١)</sup>  
بملاحظة الآيات التي تسبق هذه الآية من سورة النور، وهي: (وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ \* اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) <sup>(٢)</sup> من سياق هذه الآيات، يظهر أنَّ المراد من لفظة (فِي بُيُوتٍ...) : هي البيوت التي فيها نور الله، والمراكز التي تكون مصادر إشعاع الدين، ومحال نشر الهداية والحق، ومحطات بيان أحكام الدين الحنيف.  
وهذه (البيوت) النورية والباعثة للنور، شاء الله وأراد أن تُرْفَعَ وتُكْرَمَ، وأن تُجْعَلَ وتُحْتَرَمَ، وينبغي أن يستمرَّ ويدوم فيها ذكر الله وعبادته وطاعته.

فهذه الآية من سورة النور، مرادفة لآية تعظيم الشعائر <sup>(٣)</sup>، ولآية (لَا تُجْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ...) .  
فالآية الشريفة تدلّ على وجوب نشر ورفع كلِّ موطن ومركز ومحلّ يتكفل ببيان أحكام الله وتعاليم رسالة السماء، المكتى عنه في الآية الشريفة بنور الله.

(١) النور: ٣٦.

(٢) النور: ٣٤ - ٣٥.

(٣) (ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ) الحج: ٣٢.

ومن ذلك يظهر أنّ الشعائر لا تختصّ بباب دون آخر، فهي لا تختصّ بمناسك الحجّ، ولا بالعبادات.

وإنّما تشمل كلّ ما فيه نشر لأحكام الدين، وتعمّ جميع ما به بيان وتبليغ للمعارف الإسلاميّة المختلفة.

(٣) - (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) <sup>(١)</sup>.

هذه الآية تدلّ على أنّ حفظ الدين وحفظ ذكر الله سبحانه، وكذلك حفظ رسول الله ﷺ الذي هو قوام الدين، وحفظ ذكر أهل البيت (عليهم السلام) الذين هم العدل الآخر للقرآن، كلّ ذلك يُعتبر من الأغراض الشرعيّة العليا للحق سبحانه وتعالى.

(٤) - (وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) <sup>(٢)</sup>.

بتقريب أنّ كلّ ما يؤول إلى إعلاء كلمة الله سبحانه وإزهاق كلمة الكافرين، فهو من الأغراض الشرعيّة والمقاصد الدينيّة.

(٥) - (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا

إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) <sup>(٣)</sup>.

تُقرّر الآية الكريمة وجوب التفقه على المسلمين بعد الهجرة، ثمّ الرجوع إلى بلادهم ووجوب التبليغ والإنذار، مُقدّمةً لحصول حالة الحذر، فهذا الإنذار

---

(١) الحجر: ٩.

(٢) التوبة: ٤.

(٣) التوبة: ١٢٢.

لنشر معالم الدين وترسيخ قواعده يُبيّن في الواقع ماهيّة الشعائر .  
فهذه الآية (آية الإنذار) بمنزلة المبيّن والمفسّر لأحد أركان ماهيّة العناوين التي وردت في الألسنة  
الأخرى من الأدلّة، وهو التبليغ والنشر للدين الحنيف .

(٦) - (فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ  
سَبِيلًا)<sup>(١)</sup> .

لسان هذه الآية، يوضّح بُعداً آخر في حقيقة الشعائر، حيث تتضمّن في متعلّقها جنبه أخرى  
غير الأحكام الأوّليّة، ألا وهي جنبه ازدياد العلوّ والسّموّ للإسلام والمسلمين، وهذه غير جهة  
الإعلام، وإن كانت هي أحد نتائج الإعلام والنشر والإنذار .  
فالبعد الآخر الذي تتضمّنه قاعدة الشعائر الدينيّة: هو جنبه إعلاء كلمة الله سبحانه، وإعزاز  
كلمة المسلمين .

وقد توفّرت الأدلّة في إثبات ذلك بقدر وافٍ .

### الطائفة الثالثة من الأدلّة:

وقد استُدلّ أيضاً على هذه القاعدة بما وردّ في الأبواب الخاصّة من الأدلّة، مثل: أدلّة خاصّة  
في مناسك الحج، أو أدلّة خاصّة في الشعائر الحسينيّة وغير ذلك، مثل: قول الصادق (عليه  
السلام): (رحم الله من أحيا أمرنا)<sup>(٢)</sup> .

وقول النبي ﷺ: (يا علي، من عمّر قبوركم، وتعاهدنا، فكأنما أعان

(١) النساء: ١٤١ .

(٢) بحار الأنوار ٢: ١٥١ : ٣٠ .

سليمان بن داوود على بناء بيت المقدس<sup>(١)</sup> وما شابه ذلك.

أو ما ورد على لسان العقيلة زينب الكبرى (عليها السلام) بالنسبة لعزاء سيّد الشهداء  
عليه السلام: (وسيوكل الله من يجدد له العزاء في كل عام)<sup>(٢)</sup> تلك العناوين خاصّة في أبواب خاصّة.

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

فريدة القول: إنّ لدينا ثلاثة أشكال من الأدلّة:

الأوّل: أدلّة عامّة وردَ فيها لفظ الشعائر.

الثاني: أدلّة عامّة ومطلقه يظهر منها جانب الإعلام والإعلاء للدين.

الثالث: أدلّة مختصّة ببعض الأبواب، وتكون مرادفة لتعظيم الشعائر ولنشر الدين وإعلاء كلمته.

---

(١) بحار الأنوار ١٠٠: ١٢٠: ٢٢.

(٢) بحار الأنوار ٤٤: ٢٩٢.

الجهة الثانية أقوال العامة والخاصة حول هذه القاعدة



## أقوالُ العامّة:

منها:

١ - عن عطاء أنه فسّر الشعائر <sup>(١)</sup> - سواء في الآية (وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ...)، أو الآية (لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ...) - بأنّها جميع ما أمر الله به ونهى عنه، أي جميع فرائضه، ولم يُخصّصه ببابٍ دون باب <sup>(٢)</sup>.

٢ - قال الحسن البصري: الشعائر شعائر الله: هو الدين كلّهُ <sup>(٣)</sup>، هذا أيضاً قولٌ بالتعميم، وهذا تعميم في الموضوع، فهذان القولان يتفقان على تعميم موضوع الشعائر.

٣ - القرطبي في أحكام القرآن: يذهب إلى أنّ المراد من الشعائر هي جميع العبادات، ولم يعتمدها لجميع أحكام الدين، وإتّما خصّصها بالعبادات، قال: جميع المتعبّادات التي أشعرها الله تعالى، أي جعلها أعلاماً للناس، هذا قول آخر،

---

(١) تفسير مجمع البيان ٣: ٢٦٤. جامع البيان (لابن جرير الطبري) ٦: ٧٤.

(٢) وقد روي أيضاً هذا الرأي عن عكرمة، حيث قال: إنّ شعائر الله هي حدوده. راجع: زاد المسير (ابن الجوزي) ٢: ٢٣٢.

(٣) تفسير مجمع البيان ٧: ١٥٠.

وهو يحدّد دائرة الموضوع <sup>(١)</sup>.

٤ - وهناك قول آخر لديهم: هو أنّ المراد من شعائر الله بقرينة السياق في الآيات الواردة في سورة الحج، وفي أوائل سورة المائدة، وتلك التي في سورة البقرة كلّها في سياق أعمال مناسك الحجّ، فمن ثمّ ذهب هذا القائل إلى أنّ المراد منها جميع مناسك الحجّ <sup>(٢)</sup> ليس إلّا، ولا تشمل هذه القاعدة بقيّة الأبواب <sup>(٣)</sup>، هذا بالنسبة لزيادة أقوال العامة.

### أقوال الخاصّة:

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

---

(١) تفسير القرطبي ١٢: ٥٦.

(٢) مثل ابن عبّاس حيث قال: إنّ الشعائر مناسك الحجّ، كما في أحكام القرآن (الخصّاص) ج ٢: ١٣٧٦.

(٣) هناك أقوال أخرى لعلماء العامة، منها: إنّ الشعائر هي حُرْم الله، قاله السدي.

- أو ما ذهب إليه أبو عبّيدة بأنّ الشعائر: هي الهدايا المشعرة لبيت الله الحرام.

- وقول الماوردي والقاضي أبو يعلى: إنّ الشعائر هي أعلام الحرم، نحاهم أن يتجاوزوها غير مُحرمين إذا أرادوا دخول

مكة، تجد هذه الأقوال وغيرها في كتاب زاد المسير لابن الجوزي ٢: ٢٣٢.

١ - الشيخ الكبير كاشف الغطاء في كتابه (كشف الغطاء)<sup>(١)</sup>، ذهب إلى أنّ قبور الأئمة (عليهم السلام) قد شُعرت، فهي مشاعر، ومن ثمّ تجري عليها أحكام المساجد، يذكّر ذلك في بحث الطهارة، في مناسبة معيّنة، في تطهير المسجد وحرمة تنجيسه وما شابه ذلك. وقد تميّز الشيخ الكبير كاشف الغطاء بهذا الاستدلال عن بقيّة الأعلام، بالإشارة إلى أنّ وجه إلحاق قبور الأئمة (عليهم السلام) بالمساجد، هو كونها شُعرت مشاعر، فهو إذاً يذهب إلى أنّ المشاعر لا تختصّ بأفعال الحجّ، ولا تختصّ بالعبادات، بل تشمل دائرةً أوسع من ذلك. وأيضاً، في كتاب (منهاج الرّشاد لمن أراد السداد)<sup>(٢)</sup> يشير الشيخ الأكبر كاشف الغطاء إلى هذه النكته، وهي تشعير قبور الأئمة (عليهم السلام).

وكذلك يشير أيضاً إلى أنّ حرمة المؤمن أيضاً من شعائر الدين، فهو يعيّن موضوع الشعائر. ٢ - وأيضاً ذهب إلى التعميم: صاحب الجواهر في بحث الطهارة: في موضع حرمة تنجيس القرآن، أو وجوب تطهير القرآن إذا وقّعت عليه نجاسة، ويشير إلى أنّ حرمة الهتك ووجوب التعظيم شاملان لكلّ حرّمات الدين، وعبارته: (وفي كلّ ما علّم من الشريعة وجوب تعظيمه وحرمة إهانتته وتحقيره...) (٣).

---

(١) كشف الغطاء: ٥٤ (عند قراءة الفاتحة بعد الطعام ورجحان الشعائر الحسينية).

(٢) وهو أول كتاب صدر من الحوزة العلمية الإمامية في ردّ الوهابية، حيث كان الشيخ (رحمه الله) معاصراً لنشأة وقيام الدولة الوهابية في بدايتها، وكانت بينه وبين مؤسس الدولة الوهابية مراسلات واحتجاجات، وقد طبع هذا الكتاب أخيراً.

(٣) جواهر الكلام ٦: ٩٨ - كتاب الطهارة في ذيل أحكام تطهير المسجد.

وهذا التعبير كما اقتبسهُ صاحب الجواهر من الآية في سورة الحج: (ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ..). .

وبعد ذلك بآيتين: (ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ..) كأنما الآيتان متوازيتان في المعنى، ومتعاضدتان في شرح بعضهما البعض.

٣ - أيضاً من الكلمات التي يستفاد منها التعميم:

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

وقد عُبر عن الشعائر الحسينية بأنها شعائر الله، واستدلّاه بالآية يُعمّم هذه القاعدة الفقهيّة، ولا يُخصّصها بالمناسك ولا بالعبادات.

٤ - المجاهد الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، قال بالتعميم - أيضاً - في فتاواه وفي كتبه، وفي رسائل الأسئلة والأجوبة، حيث يذكّر دخول الشعائر الحسينية في عنوان شعائر الله، وفي شعائر الدين، ووجوب تعظيمها بنفس الآية الكريمة.

٥ - السيّد الحكيم (رحمه الله) في المستمسك<sup>(١)</sup> في بحث الشهادة الثالثة، حيث تمايل إلى وجوب الشهادة الثالثة (أشهد أنّ عليّاً وليّ الله..) في الأذان والإقامة، لا من باب الجزئية، بل من باب استحباب الأمر باقتنائها بالشهادة الثانية، ومن ثمّ طبّق عليها عنوان شعائر الله، وبالتالي ذهب إلى وجوبها.

فباعتبار أنّ الحكم الأوّلي لها هو الاستحباب، وإن كان بنحو التعميم إلا أنّها

---

(١) قال في مستمسك العروة ٥: ٥٤٥ فيما يتعلّق بالشهادة الثالثة: (بل ذلك في هذه الأعصار معدود من شعائر الإيمان ورمز التشيّع، فيكون من هذه الجهة راجحاً شرعاً، بل قد يكون واجباً، لكن لا بعنوان الجزئية من الأذان).

أُخذت شعاراً للمذهب والطائفة، فذهب إلى حصول وتحقق الشعيرة بها، فالذي يظهر منه ذهابه إلى تعميم شعائر الله، وعدم تخصيصها بمناسك الحج، ولا بالعبادات.

هذه بعض أقوال الخاصة التي تعرضت صريحاً إلى تعميم شعائر الله، ولم نجد من يُخصّص الشعائر بخصوص مناسك الحج، أو خصوص العبادات، بل الجميع يُعمّم الشعائر إلى مطلق ما يُظهر المعالم الرئيسية وينشر أحكام الدين.

والمتبّع لفتاوى المتأخرين في الشعائر الحسينية يلاحظ تعميم عنوان وقاعدة شعائر الله، إلى عموم أبواب وأحكام الدين.

وقد نبّه الفقهاء الأعلام - ضمن استدلالهم على هذه القاعدة - إلى حقيقة وجود أدلة أخرى بلسان آخر يرادف معنى ومدلول قاعدة الشعائر الدينية، فأيات:

(لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ).

و (ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ) يرادفها من الآيات القرآنية كثير من الموارد، وقد ذكرنا في الجهة الأولى أنّ الطائفتين الثانية والثالثة من الأدلة تدلان على نفس مضمون قاعدة الشعائر.

#### فائدة

إنّ تتبّع الفقهاء للعثور على السنة مختلفة - في مسألة واحدة - سواء كان مسألة وقاعدة فقهية، أو قاعدة كلامية؛ إنّما يحصل من أجل إعطاء الباحث الفقهية،

أو المستنبط الفقهي سعة في البحث، ما لا يعطيه اللسان الواحد والدليل الفارد، وربما يحصل الاختلاف في اللسان الواحد، هل هو باقٍ على حقيقته اللغويّة أو تُقل إلى الحقيقة الشرعيّة مثلاً؟ هل هو مبهم أم مُجمل أم مبين؟ هل فيه إطلاق أم لا؟ وإلى غير ذلك من الحالات التي تنتاب اللسان الواحد في الأدلّة الشرعيّة، بخلاف ما إذا عثر الباحث أو الفقيه - أو حتّى المتكلم - على أدلّة متعدّدة محتوية على السّنة أخرى، وقد تكون تلك الألسنة متضمّنة لأرقام أجلى وأوضح، بحيث لا يقع الاختلاف فيها، وتختصر على الباحث الطريق للوصول إلى ضالّته.

- من ثمّ ذكرنا أنّ الآيتين: (يُرِيدُونَ لِيُظْفِقُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ...) (١).

- و (فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ...) (٢).

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

وهي: وجوب نشر نور الدين ونور الإسلام، ونور الله.

وقد ذكرنا سابقاً أنّ الفقهاء يلاحظون في كلّ دليل ثلاثة محاور:

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

ولما كانت عناوين هذه المحاور تختلف من لسان إلى لسان آخر، فلا بدّ من تمييز الألسنة وتصنيفها.

---

(١) التوبة: ٣٣.

(٢) النور: ٣٦.

فبعد قيام الأدلة المختلفة وتمايئتها يمكن القول: إنّ قاعدة الشعائر الدينيّة عبارة عن جملة من قوانين الإعلام في الدين الإسلامي لها أهميّتها، ولها حكمها المتميّز والمغاير للأحكام الأخرى، وليس كما فُيِّس من أنّ حكمها هو عين أحكام الدين، أو أنّ الشعائر هي الدين كلّ - كما نقلنا ذلك - أو أنّها تختصّ بمناسك الحجّ أو غير ذلك.

فالشعائر لها حكم مغاير للأحكام الأخرى، ومتعلّقه مغاير أيضاً، وإن ارتبط وتعلّق بنحوٍ أو بآخر بالأحكام الأوّليّة، بل هو حكم آخر، وهو نشر الدين وإعلام الدين.

كما ذكرنا أنّ قاعدة الشعائر هي بمثابة فقرة الإعلام في الفقه أو في الدين الإسلامي، وبعبارةٍ أخرى: هي جانب النشر والإعلام للأحكام على غرار الإنذار في آية النفر<sup>(١)</sup>، حيث إنّ الإنذار واجب مستقل غير وجوب الصلاة، الإنذار بالصلاة غير نفس الصلاة، والإنذار بالحجّ ليس هو نفس مناسك الحجّ، فبالإجمال نستنتج أنّ الشعائر لها موضوع ومتعلّق وحكم يتميّز ويختلف عن بقية الأحكام، مضافاً إلى الغاية الأخرى التي دلّت عليها الآيات الشريفة، وهي: إعلاء الدين، وإقامة معاملة في النفوس والسلوك الاجتماعي، ولا خفاء في الأثر التربوي البالغ لأسلوب الشعيرة، وممارستها في عطاء هاتين الغايتين الساميتين.

---

(١) (فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) التوبة:



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



إنَّ معرفة الحكم الإجمالي للشعائر يتوقَّف على تحرير معنى الشعيرة، أو الشعائر في الوضع اللغوي، فيجب التأمل في العناوين الواردة في الأدلَّة، وهي إمَّا: عناوين بموضوعات المسألة، وقد تقدّم أنَّ المقصود من الموضوع هو قيود الحكم، وقيود الحكم في اصطلاح علم أصول الفقه، من قبيل: الزوال لوجوب صلاة الظهر، والخمر لحرمة شرب الخمر.

وإمَّا: عناوين بمتعلقات الأحكام.

فلا بدَّ حينئذٍ - في أيِّ مبحثٍ فقهي - من تحريٍّ معنى تلك العناوين الواردة، هل هي باقية على وضعها اللغوي، أو أنَّها نُقلت إلى معنى وضعي آخر بوضع الشارع، والذي يُسمَّى في الاصطلاح بـ (الحقيقة الشرعية)<sup>(١)</sup> ..

فإذن بداية ما أفرزه البحث من استطراد الأدلَّة، هو التأمل في الألفاظ الواردة فيها، هل هي باقية على وضعها اللغوي أو أنَّها حقيقة شرعية؟ ووجه أهميَّة هذا الجانب .. هو أنَّه إذا كان العنوان باقياً على وضعه اللغوي، فنتمسك بإطلاقه، وبماهيته اللغويَّة المقرَّرة في اللغة وفي الوضع العرَبِيّ ..، وأمَّا إذا نُقل من قِبَل الشارع إلى معنى آخر، وحقيقة معيَّنة جديدة، فيجب -

---

(١) الحقيقة الشرعية: أي الألفاظ المعيّنة الواردة في لسان الدليل، التي أصبحت حقائق في معانيها المستحدثة في عصر الشارع المقدَّس، مثل لفظ: صلاة، وصوم، وحج، التي نُقلت من معناها الحقيقي الوضعي إلى المعنى الشرعي المستحدث في عصر الشارع.

في مقام معرفة تلك الحقيقة - الاعتماد على السنة الشارع، وليس لنا الرجوع إلى الوضع اللغوي الأولي.

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

مثلاً: إذا كان هناك استعمال شائع لأيّ لفظية، ولأيّ عنوان ورد في الأدلة الشرعية، ولم تقم قرينة، أو لم يُقيم دليل معيّن على أنّه نُقل من معناه اللغوي إلى معنى جديد، فإنّه يبقى على وضعه اللغوي.

ويقع البحث في تحرير معنى الشعيرة، أو الشعائر في الوضع اللغوي، ثمّ بعد ذلك نبحث عن مدى وجود دليل أو موجب لنقل هذه اللفظة من وضعها اللغوي، إلى وضع شرعي، وحقيقة شرعية.

### الشعائر في كتب اللغة:

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

١ - في كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي؛

الشِّعار: يُقال للرجل: أنت الشِّعار دون الدِّثار، تصفه بالقرب والمودة، وأشعرَ فلان قلبي همماً،

ألبسه بالهم حتى جعله شعاراً، ويقال: ليت شعري، أي: علمي، ويقال: ما يُشعرك: وما يدريك..

وشعرته: عقلته وفهمته، والمشعر: موضع المنسك من مشاعر الحجّ.

وكذلك: الشعار من شعائر الحجّ، والشعيرة من شعائر الحجّ<sup>(١)</sup>.

---

(١) كتاب العين للفراهيدي ١: ٢٥١.

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

والشعيرة: البدن، وأشعرث هذه البدن نسكاً، أي: جعلتها شعيرة تُهدى، وإشعارها أن يوجأ  
سِنامها بسكين فيسيل الدم على جانبيها فتُعرف أنّها بدنة هدي، وسبب تسمية البدن بالشعيرة أو  
بالشعار، أنّها تُشعر - أي تُعلم - حتى يُعلم أنّها بدن للهدى<sup>(١)</sup>.

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

٢ - قال الجوهري في الصحاح: والشعائر أعمال الحجّ، وكلّ ما جعل علماً لطاعة الله تعالى،  
والمشاعر: مواضع المناسك، والمشاعر: الحواس، والشعار: ما وليّ الجسد من الثياب، وشعار القوم  
في الحرب: علامتهم؛ ليعرف بعضهم بعضاً، وأشعر الرجل همّاً، إذا لزق بمكان الشعار من الثياب  
في الجسد، وأشعرته فشعر، أي: أدريته فدرى<sup>(٢)</sup>.

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

٣ - قال الفيروز آبادي في القاموس: أشعره الأمر أي: أعلمه، وأشعرها: جعل لها شعيرة، وشعار  
الحجّ: مناسكه وعلاماته، والشعيرة والشعارة والمشعر موضعها، أو شعائره: معالمه التي ندب الله  
إليها وأمر بالقيام بها<sup>(٣)</sup>.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) الصحاح (الجوهري): ٦٩٩.

(٣) القاموس المحيط ٢: ٦٠.

٤ - ابن فارس في (مقاييس اللغة) لديه هذا التعبير أيضاً، يقال للواحدة: شعارة وهو أحسن (من شعيرة)، ممّا يدلّ على أنّ شعيرة صحيحة، ولكنّ الأصح والأحسن شعارة، والإشعار: الإعلام من طريق الحس،. ومنه المشاعر: المعالم، واحدها: مشعر، وهي المواضع التي قد أشعرت بعلامات، ومنه الشّعير؛ لأنّه بحيث يقع الشعور (يعني التحسّس)، ومنه الشاعر؛ لأنّه يُشعر بفطنته بما لا يفتن له غيره<sup>(١)</sup>.

٥ - القرطبيّ في تفسيره: كلّ شيء لله تعالى فيه أمرٌ أشعرَ به وأعلمَ يقال له: شعاره، أو شعائر.

وقال: والشّعار: العلامة، وأشعرت أعلمتُ، الشعيرة العلامة، وشعائر الله أعلام دينه<sup>(٢)</sup>.

### نتيجة المطاف

تحصّل من مجموع كلمات اللغويين والمفسّرين أنّ موارد استعمال هذه المادّة وهذه اللفظة في موارد الإعلام الحسّي، وهي: جنبه إعلاميّة، كما يظهر من أدلّة اللسان الثاني للأدلّة القرآنيّة<sup>(٣)</sup> الواردة بغير لفظة الشعائر، وهي تركّز على جانب الإعلام الديني، أو نشر الدين وبتّ نور الله سبحانه وعدم إطفائه، هذه التعابير كلّها عبارة عن المراد من الآيات.

وهناك جنبه أخرى في الشعائر: وهي جنبه الإعلاء - العلوّ - وهذه

(١) معجم مقاييس اللغة ٣: ١٩٣ - ١٩٤، مادّة (شعر).

(٢) تفسير القرطبي ١٢: ٥٦.

(٣) التي ذكرناها في ص ٣٤ من هذا الكتاب.

موجودة في لسان الأدلة أيضاً، بيد أنها غير موجودة في ماهية الشعائر؛ وإنما هي موجودة في ماهية المتعلق الذي تعلق بالشعائر (ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمُ شَعَائِرَ اللَّهِ...) التعظيم: هو العلوّ والرفعة والسموّ (لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ..) (١) أي: لا تتذلوها، ولا تستهينوا بها.

فإنّ هذا اللسان الأوّل الذي ورد فيه لفظة الشعائر في الموضوع، ركّز على جنبه الإعلام (على ضوء ما استخلصناه من أنّ: معنى الشعيرة والشعائر عند اللغويين هو الإعلام الحسّي، وليس هو الإعلام الفكري المحض الذي يكون من وراء الستار) فالإعلام الفكري لا يسمّى شعائر، بل الشعائر: هي العلامة الحسّية الموضوعية التي تشير وتنبئ عن معنى ديني، له نسبة ما إلى الله عزّ وجل وإلى الدين.

هذه جنبه الإعلام الموجودة في اللسان الأوّل من الآيات، والجنبه الثانية التي تظهر من خلال لسان الدليل الثاني، وهي: جنبه الإعلاء (وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا) (٢)، (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً) (٣) وما شابه ذلك.

ويمكن القول: إنّ كلتا الجنبتين، حاصلتان في اللسان الأوّل، غاية الأمر أنّ جنبه الإعلام والنشر والبتّ ظاهرة في موضوع الدليل وهو الشعائر، وجنبه الإعلاء والتعظيم وعدم الاستهانة مطوية في متعلق الدليل وهو التعظيم (ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمُ حُرُمَاتِ اللَّهِ)، (ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمُ شَعَائِرَ اللَّهِ) ..

---

(١) المائدة: ٢.

(٢) التوبة: ٤٠.

(٣) النساء: ١٤١.

( لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ ) .

إذا حُلِّينا وهذا المعنى اللغوي، فالمعنى عام، كما ذكر القرطبي أيضاً تبعاً لبعض اللغويين: كلّ أمرٍ أعلمَ بالله عزّ وجل، أو أعلمَ بمعنى من المعاني المنتسبة إلى الله عزّ وجل، فهو شعار، وشعائر. فمن حيث الوضع اللغوي، والماهية اللغوية؛ فإنّ الشعائر والشعار والشعارة هو كلّ ما له إعلامٌ حسّي بمعنى من المعاني الدينية، وله إضافة ما بالله عزّ وجل، وبدينه وبأمره وبإرادته وبأحكامه وبمراضيه.

### الفرقُ بين النُسك والشعائر

فإذا الشعار ليس هو النُسك من حيث هو نُسك، قد سُميت النُسك مشاعر؛ لأنّ فيها جنبه إعلام، نُسك الحجّ تسمّى مشاعر بتطبيق المعنى اللغوي عليها، من جهة أنّ الحجّ يمثّل مؤتمراً ومجمعاً ومحلاً لالتقاء وتقارب الأهداف المشتركة والغايات الموحدة لهم، فحينئذٍ كلّ ما يمارسوه من أعمال بالرسم المجموعي يكون فيه جنبه إعلان للدين ولعظمة الدين، وفيه دلالة واضحة للوحدة والألفة للأمة الإسلامية؛ ومن ثمّ سُميت مناسك الحجّ - دون غيرها من العبادات - بالمشعر، باعتبار أنّ فيها جنبه الإعلام دون غيرها، وربما تسمّى صلاة الجماعة أيضاً بالمشعر، وتسمّى مساجد الله بالمشعر، والسّرّ في ذلك: هو ما ذكرنا من أنّ هذه القاعدة الشرعيّة الفقهيّة، لها حكمٌ متميز ومغاير لبقية الأحكام.

وليس كما قال بعض علماء العاقمة بأنّ الشعائر تعني دين الله؛ لأنّ الشعائر هي الإعلام لدين الله، وإعلاء دين الله، وبالتالي إحياء معالم الدين.

فلها متعلّق خاص، وحكم خاص، وموضوع خاص، وسيتبيّن أيضاً أنّ جعل الشعائر وحكمها ليس ثانوياً.

### المعنى الجامع بين اللغويين

فحينئذٍ المعنى الجامع العامّ الذي يقف عنده اللغويون - في ماهيّة الشعائر - هي: جنبنة الإعلام الحسّي، وبعبارة أخرى: إنّ أيّ شيء أو أمر تظهر فيه مبارزة دينيّة وفيه جنبنة إعلام عن معنى من المعاني الدينيّة، أو حكمٍ من الأحكام الدينيّة، أو سلوكٍ من القيم الدينيّة وما شابه ذلك، يسمّى شعاراً أو شعائر.



الجهة الرابعة: في كيفية تحقّق الموضوع ومعالجة بعض قواعد التشريع



بعد معرفة أنّ الأصل الأولي ومقتضى القاعدة الأولى، هو أنّ الشارع إذا أوردَ عنواناً معيّناً في دليلٍ من الأدلّة فإنّه يجب أن يبقى على معناه اللغوي.

أي أنّ كلّ دليل وردَ من الشارع يبقى على معناه اللغوي ما لم ينقله الشارع إلى الحقيقة الشرعيّة، هذا من جهة.

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

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

وتارةً نتكلّم عن مرحلة أخرى هي غير التنظير القانوني، بل هي مرحلة التطبيق في الخارج والوجود في الخارج، في هذه المرحلة أيضاً، فما لم يعبّدنا الشارع ويتصرّف في الوجود الخارجي لأيّ عنوان، فالأصل الأولي هو أن يكون وجوده ومجاله أيضاً عرفياً، سواء كان له وجودٌ تكويني، أو كان له وجود اعتباري لدى العرف، إلّا أن يجعل الشارع له وجوداً خاصّاً بأن ينصب دليلاً على ذلك.

## أمثلة على تحديد الوجود الخارجي للموضوع من الشارع المقدس

مثال ١: في تحقّق الطلاق، لو قال الزوج: طَلَّقْتُ امرأتِي، أو أَطَلَّقُكَ، أو سأَطَلِّقُكَ، فكلّ هذه الصيغ لا يَمْضِيها الشارع ولا يَقْرَها، وهي غير مُحَقَّقة، ولا مَوْجَّدة للطلاق، وإن كانت في العرف مَوْجَّدة له، لكن عند الشارع لا أثر لها، إلّا أن يقول: أَنْتِ طالِقٌ، بلفظ اسم الفاعل المراد منه اسم المفعول.

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

مثال ٢: الحلف لا يكون حلفاً شرعياً بالله، والنذر لا يكون نذراً لله إلّا أن تأتي به بالصيغة الخاصة، فهذا تصرّف في كَيْفِيّة الوجود، فإن دَلّ الدليل على كَيْفِيّة تصرّف خاصّة من الشارع وفي كَيْفِيّة الوجود، فلا يتحقّق ذلك الأمر إلّا بما.

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

نرجع إلى محلّ البحث، لو لم يكن دليل إلّا عموم آية (لَا تُحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ). وعموم آية: (ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)، وقلنا: إنّ المعنى يبقى على حاله، حيث إنّ الشارع لم يتصرّف في معناه

اللغوي الذي هو ما يقال عنه مرحلة تقنين القانون، ولم يتصرّف أيضاً في مرحلة التطبيق الخارجي من جهة خارجية، فما يتفق عليه العرف بحيث يصبح تبياناً وإضاءاً لمعنى من المعاني الدينية، يصبح شعيرةً وشعاراً.  
ويجدر التنبيه هنا على أنّ وجودات الأشياء على قسمين:

### الوجودُ التكويني والوجود الاعتباري للأشياء

القسم الأول: هو الوجود التكويني مثل: وجود الماء، الحجر، الشجر، الإنسان، الحيوان.  
القسم الثاني: وجود غير تكويني، بل هو اعتباري - أي فرضي، ولو من العرف - مثل: البيع، فالبائع والمشتري يتفقان على البيع بخصوصياته، فيتقيدان بألفاظ الإيجاب والقبول فيها، فحينئذٍ: هذا البيع، أو الإجارة، أو الوصية، أو المعاملة ليس لها وجود حسي خارجي؛ وإنما وجودها بكيفيات اعتبارية فرضية في عالم فرضي يُمثل القانون، سواء قانون الوضع البشري، أو حتى قانون الوضع الشرعي عند الفقهاء، إذ يحملون هذا على الاعتبار الفرضي، فهو عالم اعتبار لما يتخذه العقلاء من فرضيات.

العقلاء يفترضون عالماً فرضياً معيناً، لوحة خاصة بالعقلاء، لوحة القانون العقلاني.  
فوجودات الأشياء على أنحاء: تارة نسق الوجود التكويني، وتارة نسق الوجود الاعتباري، وإن كانت اعتبارات الشارع، وتقنينات الشارع، وفرضيات الشارع وقوانينه، يُطلق عليها أيضاً اعتبار شرعي، ولكن من الشارع.

## خلاصة القول

إنَّ كلَّ عنوان أُخذ في دليلٍ - كالبيع، أو الهبة، أو الوصية، أو الشعائر، أو الطلاق، أو الزوجية - إذا أُبقي على معناه اللغوي، وأيضاً أُبقي على ما هو عليه من الوجود عند العرف فيها، غاية الأمر أنَّ الوجود عند العرف ليس وجوداً تكوينياً، بل وجوداً طارئاً اعتباري في لوحة تقنيناتهم وفي لوحة اعتبارهم، مثلاً: حينما يقول الشارع في الآية الكريمة: **(أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)** <sup>(١)</sup> ليس معناه: أنَّ البيع الذي هو بيع عند الشارع قد أحلَّه الله ؛ لأنَّ ذلك يكون تحصيل الحاصل، لأنَّ البيع الذي عند الشارع هو حلال من أساسه، بل المقصود من: **(أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)**، وكذلك: **(أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)** <sup>(٢)</sup> المراد أنَّ البيع والعقود التي تكون متداولة في أفق اعتباركم أنتم أيها العقلاء قد أوجبتم - أنا الشارع - الوفاء بها، وقد أحللتها لكم، فإذا قد أبقاها الشارع على ما هي عليه من وجود ومعنى لغوي عند العقلاء والعرف.

وقد يتصرّف الشارع في بعض الموارد - كما بينّا في الطلاق - حيث يقيدها بوجود خاص. فحينئذٍ، يتبيّن أنّ الأشياء قد يقيها الشارع على معناها اللغوي، ويبقى وجودها في المقام الآخر على ما هي عليه من وجود إمّا تكويني أو

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) المائة: ١.

اعتباري.

ومن جهةٍ أخرى، فإنّ العلامة أو (الدال) إمّا عقليةً أو طبيعيةً، أو وضعيةً..  
فهل الشعائر أو الشعيرة هي علامة تكوينية، أم عقلية، أم طبيعية، أم هي وضعية؟

### الشعيرةُ علامةٌ وضعيّة

نرى أنّ الشعيرة والشعار هي علامة وضعيّة وليست عقلية ولا طبيعية، وهنا مفترق خطير في تحليل الماهية؛ للتصدّي للكثير من الإشكالات أو النظريات التي تُقال في قاعدة الشعائر.  
نقول: إنّ الشعيرة هي علامة وضعيّة، بمعنى أنّ لها نوعاً من الاقتران والربط والعلقة الاعتبارية، فالوضع هو اعتباري وفرضي بين الشيعيين.

والأمر كذلك في الأمور الدينية أيضاً، مثلاً كان شعار المسلمين في بدر: (يا منصور أمت)<sup>(١)</sup>، حيث يستحب في باب الجهاد أن يضع قائد جيش المسلمين علامة وشعاراً معيناً للجيش.  
الشعائر أو الشعارة: هي ربط اعتباري ووضع جعلي فطبيعتها عند العرف هو الاعتبار، حتّى شعار الدولة، وشعار المؤسسات، وشعار الأندية، والوزارات..  
والشركات التجارية، والفرق الرياضية، لكنّ كلّ ذلك أمر اعتباري..

---

(١) المنصور من أسماء الله سبحانه، أمت: يعني أمت الكافرين.

فهو علامة حسّية دالة على معنى معيّن، لكنّ الوضع والعلقة فيه اعتباريّة. فلا بدّ من الالتفات إلى تحليلٍ أعمق ماهيّة الشعائر والشعيرة، فماهية الشعار والشعيرة علامة حسّية لمعنى من المعاني الدينيّة، ولكنّ هذه العلامة ليست تكوينيّة، ولا عقليّة، ولا طبيعيّة، وإنما هي علامة وضعيّة.

فالشعائر هي التي تفيد الإعلام، وكلّ ما يُعلم على معنى من المعاني الدينيّة، أو يدلّ على شيء له نسبة إلى الله عزّ وجل، فإنّ هذا الإعلام والربط بين المَعلم والمُعلم به، وهذا الربط هو في الماهية وضعي اعتباري.

فالموضوع يتحقّق بالعلقة، والوضع الاعتباري.

وإذا كان تحقّق ماهية الشعائر والشعيرة بالعلقة الوضعيّة الاعتباريّة، وافترضنا أنّ الشارع لم يتصرّف في كميّة الوجود، بمعنى أنّ المتشرّعة إذا اختاروا واتّخذوا سلوكاً ما علامة لمعنى ديني معيّن، فبالتالي يكون ذلك السلوك من مصاديق الشعائر.

وكما قلنا: إنّ ماهية الشعائر تنجسد في كلّ ما يوجب الإعلام والدلالة فيها وضعيّة، والواضع ليس هو الشارع؛ لأنّه لم يتصرّف بالموضوع، فبذلك يكون الوضع قد أُجيز للعرف والعقلاء. كما ذكرنا في البيع أنّ له ماهية معيّنة، وكميّة خاصّة حسب ما يقرّره العقلاء، وكميّة وجوده اعتباريّة، وذكرنا أنّ الشارع إن لم يتصرّف في الماهية والمعنى في الدليل الشرعي، ولم يتصرّف في كميّة الوجود، فالماهية تبقى على حالها عند العقلاء، بخلاف الطلاق الذي تصرّف الشارع في كميّة وجوده في الخارج.

## الشعائر ومناسك الحج

ومّا تقدّم: تبين خطأ عدّ مناسك الحجّ - بما هي مناسك - شعائر. حيث إنّ الشعائر صفة عارضة لها، وليست الشعائر هي عين مناسك الحجّ كما فسّرها بعض اللغويين.

بيان ذلك: حينما نقول مثلاً: (الإنسان أبيض)، هل يعني أنّ الماهية النوعية للإنسان هي البياض، كلاً، أو حين نقول: (الإنسان قاتم)، فهل يعني أنّ الماهية النوعية للإنسان هي القيام، كلاً، إذ القيام والبياض أو السمرة أو السواد ليست ماهية للإنسان، وإنّما هذه عوارض قد تعرض على الماهية وقد تزول عنها.

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

مثال آخر: لفظة (زيد) كنهها ليس أنّها بئمة لهذا الإنسان، كنهها: هو صوت متموج يترّكب من حروف معينة، نعم، من عوارضها الطارئة عليها أنّها بئمة واسم وعلامة لهذا الإنسان، وهذا من عوارضها الاعتبارية لا الحقيقية، حيث إنّها علامة على ذلك الجسم.

إذاً جنبه العلامة لون عارض على أعمال الحجّ، أو على العبادات، أو على الموارد الأخرى، لا أنّها عين كنه أعمال الحجّ، وليس كون الشعائر هي نفس العبادية، ولا كون العبادية هي الشعائر. أمّا كيف يسمح الشارع في أن يتصرّف العرف بوضع الشعائر أو غير ذلك، فهذا ما سنقف عليه لاحقاً إن شاء الله تعالى.

## الترخيصُ في جعل الشعائر بيد العُرف

إنّ الشارع حينما لا يتصرّف في معنى معيّن، ولا في وجوده في الخارج، فهل يعني هذا تسويغاً من الشارع في أن يتخذ العرف والعقلاء ما شاءوا من علامة لمعاني الدين وبشكلٍ مطلق؟ أم هناك حدود وقيود، وما الدليل على ذلك؟

هل اتّخاذ المسلمين لهذه المعالم الحسيّة معلماً وشعاراً، سواء كانت معالم جغرافيّة: كموقع بدر، وغدير خمّ، أو معلماً زمنياً: كمولد النبي ﷺ وهجرته، وتواريخ الوقائع المهمّة، أو معلماً آخر غير زماني ولا مكاني، كأن يكون ممارسةً فعليّة، هل هذا فيه ترخيص من الشارع أم لا؟ للإجابة على هذا السؤال المهم لا بدّ من تحرير النقاط التالية:

**النقطة الأولى:** وهذه هي جهة الموضوع في قاعدة الشعائر الدينيّة، وهي: أنّ العناوين التي ترد في لسان الشارع إذا لم يرد دليل آخر يدلّ على نقلها من الوضع اللغوي إلى الوضع الجديد والمعنى الجديد، فهي تبقى على حالها، وعلى معانيها الأوّليّة اللغويّة.

**النقطة الثانية:** أنّ تحقّق تلك الموضوعات وكيفيّة وجودها في الخارج، إن كان الشارع صرّح وتصرّف بها فنأخذ بذلك، وإلّا فإنّها ينبغي أن تبقى على كيفيّة وجودها العرفي أو التكويني.

**النقطة الثالثة:** أنّ وجودات الأشياء على نسقين:

(أ) بعض الوجودات وجودات تكوينيّة.

(ب) وبعض الوجودات وجودات اعتبارية.

وقد أشرنا سابقاً لذلك، ولكن لزيادة التوضيح نقول: إنَّ عناوين أغلب المعاملات وجودها اعتباري: كالبيع، والإجارة، والهبة، والوصية، والطلاق، والنكاح وما شابه ذلك، كل هذه العناوين كانت وجودات لدى العرف والعقلاء (أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ...)، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...) وغيرها من العناوين.

فآية: (أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ...) لسانٌ شرعي وقضية شرعية تتضمن حكماً شرعياً وهو الحلية، بمعنى حلية البيع وصحته وجوازه، ولم يتصرّف الشارع بماهية البيع، ولا بكيفية وجوده، إلا ما استثنى<sup>(١)</sup>، فكيفية وجوده عند العرف والعقلاء تكون معتبرة، فما يصدق عليه وما يسمّى وما يطلق عليه (بيع) في عرف العقلاء جعل موضوعاً لقضية شرعية، وهي حلية ذلك البيع، وإلا فإنّ هذا الدليل (أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ...) ليس المقصود منه البيع الشرعي، إذ البيع الشرعي أحله الله، ولو كان البيع المراد في هذا اللسان هو البيع الشرعي، لما كان هناك معنىً لحليته؛ لأنّه سوف يكون تحصيلاً للحاصل، البيع الشرعي إذا كان شرعياً فهو حلال بذاته، فكيف يُرتّب عليه الشارع حكماً زائداً وهو الحلية.

فلسان الأدلة الشرعية - والتي وردت فيها عناوين معينة - إذا لم يتصرّف الشارع بها ولم يتعبّد بدلالة زائدة، تبقى على ما هي عليه من المعاني

---

(١) مثل: حرمة وفساد بيع المكيل والموزون بجنسه مع التفاضل؛ لأنّه ربا، ومثل: بطلان بيع الكالئ بالكالئ وغيرها.

الأولى، وتبقى على ما هي عليه عند عُرف العقلاء.

حينئذٍ يأتي البيان المزبور في لفظة (الشعائر) الواردة في عموم الآيات: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ) <sup>(١)</sup> أو: (ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ..) <sup>(٢)</sup> وقد مرّ بنا أنّ ماهية الشعيرة، أو الشعائر التي هي بمعنى العلامة إذا أُضيفت إلى الله عزّ وجل، أو أُضيفت إلى الدين الإسلامي، أو أُضيفت إلى باب من أبواب الشريعة، فإنّها تعني علامة ذلك الباب، أو علامة أمر الله، أو علامة أحكام الله وما شابه ذلك.

والعلامة - كما ذكرنا - ليست عين المنسك، وليست عين العبادة، وليست عين الأحكام الأخرى في الأبواب المختلفة؛ وإنّما العلامة أو الإعلام شيء طارئ زائد على هذه الأمور، كاللون الذي يكون عارضاً وطارئاً على الأشياء، فيكون طارئاً على العبادة، أو المنسك، أو الحكم المعين. فجنبه الإعلام والنشر في ذلك الحكم، أو في تلك العبادة، أو ذلك المنسك، تتمثل بالشعيرة والشعائر، وبهذا النحو أيضاً تُستعمل في شعائر الدولة أو شعائر المؤسسة والوزارة - مثلاً - فهي ليست جزءاً من أجزاء الوزارة أو المؤسسة مثلاً، وإنّما هي علامةٌ عليها.

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

---

(١) المائة: ٢.

(٢) الحج: ٣٢.

(١) الحج: ٣٦.

فإطلاق الشعائر على مناسك الحجّ ليس من جهة وجودها التكويني أو الطبيعي، بل من جهة الجعل والاتخاذ من الله عزّ وجل: (وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا حَبِيرٌ) <sup>(١)</sup> يعني: باتخاذ وضعي واعتباري أصبحت علامة ونبراساً للدين.

هذه الشعائر في مناسك الحج، جعلت - بالوضع والاعتبار - علامة للدين، ولعلوّ الدين، ولرقيّه وانتشاره وعزّته ونشر أحكامه.

بعد هذا البسط يتّضح من ماهيّة الشعيرة ومن وجود الشعيرة، أنّ وجودها ليس تكوينيّاً، والمقصود ليس نفي تكوينيّة وجود ذات الشعيرة، بل إنّ تَعَنُون الشيء بأنّه شعيرة وجعله علامة على شيء آخر تَعَنُونه هذا، وجعله كذلك ليس تكوينيّاً بل اعتباريّاً، وإلّا فالبدن هي من الإبل، ووجودها تكويني.

ولكن كونها شعيرة وعلامة على حكم من أحكام الدين، أو على عزّة الإسلام شيء اعتباري، نظير بقيّة الدلالات التي تدلّ على مدلولات أخرى بالاعتبار والجعل.

فالشعائر وإن كانت وجودات في أنفسها تكوينيّة، ولكن غلقتها ودلالاتها على المعاني اتّخاذيّة واعتباريّة، بواسطة عُلقه وضعيّة ربطيّة اعتباريّة، هذا من جهة وجودها.

ومن جهة أخرى، فقد دلّلنا على أنّ الشعائر والشعيرة تكون بحسب ما تُضاف إليه، كما قد يتّخذ المسلمون الشعائر في الحرب مثلاً، كما ورد

---

(١) الحجّ: ٣٦.

دليل خاص في باب الجهاد على استحباب اتّخاذ المسلمين شعاراً لهم، مثل ما اتّخذ المسلمون في غزوة بدر، وهو شعار: (يا منصور أمت).  
فالمقصود إذا لم يرد لدينا دليل خاصّ على التصرّف في معنى الشعائر أو الشعيرة - التي هي بمعنى العلامة كما ذكرنا - فإنّه يبقى على معناه اللغوي الأوّل.

### الوجود الاعتباري للشعيرة

وكذلك في الوجود الخارجي، إذ المفروض أنّ المتشرّعة إذا اتّخذوا شيئاً ما كشعيرة، يعني علامة على معنى ديني سامي، معنى من المعاني الدينيّة السامية، أو حكماً من الأحكام العالية، وجعلوا له علامة، شعيرة وشعار وشعائر. فالمفروض جعل ذلك بما هي شعيرة لا بما هي هي، أي: بوجودها النفسي، لكن بما هي شعيرة، (كاللفظ بما هو دال على المعنى، لا يكون دالاً على المعنى إلاّ بالوضع..). فالشعيرة بما هي شعيرة، أي بما هي علامة دالّة على معنى سامي من المعاني الدينيّة، وتشير بما هي علامة على حكم من الأحكام الدينيّة الركنيّة مثلاً، أو الأصليّة وهي دلالة اعتباريّة اتّخاذيّة وضعيّة.

وهذا يعني أنّها مجعولة في ذهن الجاعل، وبالتبادل وبالاتفاق تصبح شيئاً فشيئاً شعيرة وشعار، مثل ما يجري في العرف بأن يضعوا للمنطقة الفلانيّة اسماً معيّناً مثلاً، وبكثرة الاستعمال شيئاً فشيئاً ينتشر بينهم ذلك الاسم فيتواضعون عليه، ويتعارف بينهم أنّ هذه المنطقة تُعرف باسم كذا، ويحصل الاستئناس في استعمال اللفظ في ذلك المعنى، فينتشر ويتداول، فحينئذٍ يكون اللفظ المخصوص له دلالة على المعنى المعين دلالةً وضعيّةً.

## خلاصة القول

إلى هنا عرفنا أنّ في آية: (لَا تُحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ) <sup>(١)</sup>، وآية: (وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ) <sup>(٢)</sup> ثلاثة محاور:

محور الحكم، ومحور المتعلق، ومحور الموضوع.

فنقول: لو كنّا نحن ومقتضى القاعدة، لو كنّا نحن وهاتين الآيتين الشريفتين فقط فقط فحينئذٍ، نقول: إنّ المعنى لشعائر الله - كالزوال، وكدلولك الشمس - بقى على ما هو عليه في المعنى، ووجوده أيضاً على ما هو عليه من وجود، وقد بيّنا في كيفية وجوده أنّها ليست تكوينيّة، بل هي وضعيّة واعتباريّة واتخاذيّة، كما في آية (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ...) نبقية على ما هو عليه من معنى، ونبقية على ما هو عليه من وجود، ووجوده هو وجود اعتباري لدى العقلاء.

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

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

وإنّما اتّخذ المتشرّعة والمكلّفون شيئاً فشيئاً فعلاً من الأفعال - مثلاً -

---

(١) المائة: ٢.

(٢) سورة الحج: ٣٢.

علامة وشعاراً على معنى من المعاني الإسلامية، فتلك الموارد يشملها عموم الآية: (ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ) <sup>(١)</sup>، وكذلك يشملها عموم: (لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ) <sup>(٢)</sup>.

فلو كنا نحن وهاتين الآيتين فقط، يتقرر أنّ معنى الشعائر ووجودها هو أنّها بحسب أنّها العرف.

لكن قبل أن يتخذها العرف شعيرة ومشاعر، وقبل أن يتواضع عليها العرف، والمتشعبة والعقلاء والمكلفون لا تكون شعيرة، وإنما تتحقق شعيرتها بعد أن تتفشى وتنتشر ويتداول استعمالها، فتصبح رسماً شعيرة وشعائر، ويشملها عموم (لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ)، و (ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمَ شَعَائِرَ اللَّهِ...).

فالمفروض أنّ المعنى اللغوي لشعائر الله، هو معنى عام طُبّق في آية سورة المائدة، أو في آية سورة الحجّ على مناسك الحجّ.

ولكن لم تُحصر الشعائر بمناسك الحجّ، بل الآية الكريمة دالّة على عدمه: (وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا حَيْرٌ) <sup>(٣)</sup>، و (من) دالّة على التبعية والتعميم.

فإذن، اللفظ حسب معناه اللغوي عام، ونفس السياق - الذي هو سياق تطبيقي - ليس من أدوات الحصر، كما ذكر علماء البلاغة؛ فإنّهم لم يجعلوا

---

(١) الحجّ: ٣٢.

(٢) المائدة: ٢.

(٣) الحجّ: ٣٦.

تطبيق العام على المصداق من أدوات الحصر.

بل عُلِّل تعظيم مناسك الحج لكونها من الشعائر، فيكون من باب تطبيق العام على أفرادها، وذكرنا أن أغلب علماء الإمامية - من مفسريهم، وفقهائهم، ومحدثيهم - ذهبوا في فتاواهم وتفسيرهم إلى عموم الآية لا إلى خصوصها، ومنهم: الشيخ الطوسي في التبيان، حيث ذكر أقوالاً كثيرة نقلاً عن علماء العامة، ثم بعد ذلك ذهب إلى أقوائية عموم الآية، وإنه لا دليل على تخصيصها.

كما أن هناك دليلاً على ذلك من الآية الشريفة (ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ) <sup>(١)</sup>، حيث إنَّ من الواضح أن حُرْمَاتِ اللَّهِ أعمّ من حُرْمَاتِ الْحَجِّ، هنا الموضوع للحكم هو مُطلق حُرْمَاتِ اللَّهِ، وكذلك الأمر بالنسبة لشعائر الله في الآية الأخرى.

فإذن لو كنّا نحن ومقتضى هاتين الآيتين، فهاتان الآيتان - بحسب معناهما اللغوي، وبحسب وجودهما بين العقلاء وعُرف المكلّفين - وجودهما اعتباري اتّخاذي، ولو من قِبَل المتشرّعة. هذا الكلام بحسب اللسان الأوّل في أدلّة الشعائر وقاعدة الشعائر، أمّا بحسب اللسان الإلزامي، فالأمر أوضح بكثير كما سننتعّض إليه.

### الاعتراض بتوقيفية الشعائر

في مقابل ذلك، أدعي وجود أدلّة تُثبت اختصاص جعل الشعائر بيد

---

(١) الحج: ٣٠.

الشارع المقدّس من حيث تطبيق وجودها، كما أنّ الشارع حينما جعل البيع، صار له وجود وكيفية خاصّة، وهو ذلك الوجود الذي رتب عليه الحلّيّة، وأخذ فيه قيوداً معيّنة. ويقرّر ذلك بعينه في بحث الشعائر، كما هو الحال في الطلاق، حيث إنّ الشارع جعل له كيفية وجود خاصّة.

فالشعائر لا بد أن تُتخذ وتُجعل من قبيل الشارع، ومن ثمّ يحرم انتهاكها، أمّا مجرد اتّخاذها - والتعارف عليها والتراضي بها من قبيل العرف والعقلاء - لا يجعلها شعيرة ولا يترتب عليها الحكم، أي: وجوب التعظيم وحرمة الهتك.

### أدلة المُعترض:

الأول: باعتبار أنّ الشعائر تعني أوامر الله، ونواهي الله، وأحكام الله، فلا بد أن تكون الشعائر من الله، فكيف يوكل تشريعها غير الله سبحانه (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) <sup>(١)</sup>.  
الثاني: ما في الآية من سورة الحجّ (وَالْبُدْنَ جَعَلْنَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ) <sup>(٢)</sup> من كونها شعائر الله، إمّا هو يجعل الشارع لا يجعل المتشرّعة.  
وآية (لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ) <sup>(٣)</sup>، وآية: (ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ

(١) الأنعام: ٥٧.

(٢) الحج: ٣٦.

(٣) المائدة: ٢.

فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ) <sup>(١)</sup> ترتبط كلٌّ منها بموارد مناسك الحجّ، ومناسك الحجّ مجعولة بجعل الشارع.

فالحاصل أنّ ألفاظ الآيات ظاهرة في أنّ جعل الشعائر إنّما هو جعل من الله، وليس هو جعل وإنشاءً واتخاذاً حسب قريحة واختيار المشرّعة.

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

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

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

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

---

(١) الحج: ٣٠.

## جواب الاعتراض:

والجواب تارةً إجمالاً وأخرى تفصيلاً.. أما الجواب الإجمالي: فهو وجود طائفة الأدلة من النوع الثاني والثالث، حيث مرَّ أنّ لقاعدة الشعائر الدينية ثلاثة أنواع من الأدلة: (١) النوع الأول: لسان الآيات التي وردت فيها نفس لفظة الشعيرة والشعائر. النوع الثاني: لسان آخر، وهو ظاهر الآيات التي وردت في وجوب نشر الدين، وإعلاء كلمة الله سبحانه، وبثّ الشريعة السمحاء. وقد قلنا: إنّ قاعدة الشعائر الدينية تتقوم بركنين: ركن الإعلام والنشر والبثّ، والانتشار لتلك العلامة الدينية ولذبيها. وركن علوّ الدين واعتزازه، وهذا اللسان نلاحظه في جميع الألسن لبيان القاعدة، سواء كان في اللسان الأوّل الذي وردت فيه بلفظ الشعائر، أو في اللسان الثاني الذي لم يرد فيه لفظ الشعائر. النوع الثالث: أو اللسان الثالث من الأدلة: الذي ذكرنا بأنّه العناوين الخاصّة في الألفاظ الخاصّة.

فلو بنينا على نظريّة هذا المعترض؛ فإنّنا لن ننتهي إلى النتيجة التي يتوخّاها بأنّ الشعائر حقيقة شرعيّة، أو وجودها حقيقة شرعيّة، لأنّ النتيجة

---

(١) راجع ص: ٣١ - ٣٨ من هذا الكتاب.

التي يريد أن يتوصّل إليها هي الحكم ببدعيّة كثير من الرسوم والطقوس التي تمارس باسم الشعائر الدينيّة المستحدّثة والمستحدّثة، وهذه النتيجة سوف لا يصل إليها حتّى لو سلّمنا بأنّ الشعائر الدينيّة هي بوضع الشارع وتبدّلها؛ لعدم انسجام ذلك مع النّمطين الأخيرين من لسان أدلّ الشعائر، والوجه في ذلك يتّضح بتقرير الجواب التفصيلي على إشكالات المعترض.

### الجوابُ التفصيلي الأول

يتمّ بيانه عبر ثلاث نقاط:

#### النقطة الأولى: تعلق الأوامر بطبيعة الكلّي

ما ذكره علماء الأصول: من أنّ الشارع إذا أمرَ بفعل كلّي، مثل: الأمر بالصلاة (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ)<sup>(١)</sup>، أو الأمر بعنق رقبة، أو الاعتكاف، ولم يُخصّص ذلك الفعل بزمن معيّن، أو بمكان معيّن، أو بعوامل معيّنة؛ وإنّما أمرَ بهذه الطبيعة على حدودها الكلّيّة، كأن يأمر الشارع مثلاً بصلاة الظهرين بين الحدّين، أي: بين الزوال والغروب، فالمكلّف يختار الصلاة في أيّ فردٍ زمني من هذه الأفراد، وإن كان بعض الأفراد له فضيلة، إلّا أنّ المكلّف مُفوّض في إيجاد طبيعة الصلاة، وماهيّة الصلاة، وفعل الصلاة في أيّ فردٍ شاء، وفي أيّ آنٍ من الآنات بين الزوال والغروب، سواء في أول الوقت، أو وسط الوقت، أو آخر الوقت، كما أنّه مفوّض ومخير في إيقاع الصلاة في هذا المسجد، أو في ذلك المسجد، أو في منزل، جماعة أو فرادى، وبعبارة

---

(١) البقرة: ٤٣، ٨٣، ١١٠.

أدق: فإنَّ المكلفَ محيّر بين الأفراد الطوليّة للصلاة، والأفراد العرضيّة لها أيضاً<sup>(١)</sup>. وكذلك في مثال عتق الرقبة، فالاختيار بيد المكلف لعتق أيّ رقبة شاء، سواء كان المعتق رجلاً أو امرأة، مسناً أو شاباً، أسود أم أبيض وغير ذلك.

فحينئذٍ تطبيق هذه الماهية وهذا العنوان الكلّي على الأفراد، قد جعله الشارع بيد المكلف. هذا الجواز في تطبيق الطبيعة الكلّيّة على الأفراد يسمّونه في اصطلاح علم أصول الفقه بالتحخير العقلي، يعني هناك جواز عقلي يتبع حكم الشارع والأمر بالطبيعة الكلّيّة، والمكلفُ مُحوّل بالتطبيق والتخيير بين الأفراد، وهو ما يُسمّى تخييراً عقلياً؛ ليمتاز عن التخيير الشرعي، والذي هو أن ينصّ الشارع بنفسه على التخيير<sup>(٢)</sup>.

فهذا لا يُعدّ تشريعاً، أو إبداعاً، أو إحداثاً في الدين من قبل المكلف؛ لأنّ المكلف إذا أتى بصلاة الظهر في هذا المسجد دون ذلك المسجد، أو أتى بالصلاة بثوب مطيب بطيب أو لم يأت به، أو إذا أتى بالصلاة في أوّل

---

(١) وقد ذكرَ هذا الأمر آية الله الشيخ حسن المظفر في كتابه (نصرة المظلوم): ٣، وإليك نصّ عبارته: (وإذا كان سنخ الشيء عبادة ومندوباً إليه، سرت مشروعيته إلى جميع أفرادها من جهة الفردية)، وهذه العبارة تُشير إلى ما نحن فيه من أنّ الأمر بالكلّي الطبيعي يعني مشروعية جميع أفرادها؛ وإتّما التخيير يكون بيد المكلف.

(٢) كما في التخيير الوارد في خصال الكفارة لمن أظفر متعمداً في نهار شهر رمضان أنّ عليه: عتق رقبة، أو صيام شهرين مُتتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً، فهذا تخيير شرعي.

الوقت، أو في وسط الوقت، أو في آخر الوقت؛ فإنّ هذه الخصوصيات في الواقع هي تطبيق لذلك الكلّي الطبيعي، وتطبيق لذلك الكلّي في ضمن هذه الأفراد والمصاديق والخصوصيات، ولا يقال: إنّ نوع من البدعيّة أو التشريع أو الإحداث في الدين من قِبَل المكلف؛ لأنّ الشارع - حسب الفرض - قد رسم وحدّد للمكلف طبيعة كليّة من خلال الأمر بها، وخوّله أن يوجد هذه الطبيعة في أيّ مصادق من المصاديق.

فلا يقال في موارد وجود التخيير العقلي والجواز العقلي في تطبيق الطبيعة على الأفراد والمصاديق، أنّ هذا التطبيق إنّما هو من تشريع المكلف، إذ المفروض أنّ الشارع سوّغ له أن يطبّق طبيعة الصلاة هذه في ضمن أيّ فرد، وجعله مختاراً في ذلك.

والمفروض هو أنّ المكلف - حين إتيانه بهذه الطبيعة في ضمن تلك الأفراد - لا يتدبّن بتلك الخصوصيّة، وإنّما يتدبّن بذلك المعنى الكلّي والفعل الكلّي الذي يطبّقه في موارد الأفراد، لا أنّه يتدبّن ويتعبّد بخصوصيّة من خصوصيات الفرد، وإنّما هو يتعبّد بتلك الطبيعة الكليّة وبذلك المعنى الكلّي الذي يعمّ الموارد والأفراد المتعدّدة.

بخلاف ما إذا أراد المكلف أداء الصلاة ونوى الفرد المخصوص (من الأفراد الطوليّة والعرضيّة)، مثلاً: نوى الصلاة المخصوصة في أوّل الوقت بدل أن ينوي الطبيعة في الفرد المزبور، أو نوى الصلاة في المكان الخاص بأنّه يتقرّب إلى الله بالفرد من الصلاة المخصوصة الواجبة..

هنا يتحقّق التشريع المحرّم؛ لأنّ المكلف يتقرّب ويتعبّد ويتدبّن بفرد

الصلاة المخصوصة ذات المواصفات المعيّنة، والحال أنّ الشارع لم يأمر بهذا الفرد بخصوصه، بل أمره بالطبيعة الصادقة والمنطبقة على هذه الأفراد، فالإتيان بالأفراد يقع على نحوين، والنحو الأول الذي ذكرناه هو الطريقة المتبعة، والمشي المرتكز لدى المشرّعة، حيث يقصدون الطبايع في الأفراد. فإذا أمر الشارع بطبيعة معيّنة أو سوّغ امتثالها وتطبيقها، لا يقال: إنّ المكلف في ضمن هذا الفرد قد أبدع، أو قد أحدث، فمرتكز المشرّعة - خواصهم وعوامهم - عدم التأمل والتوقف في المصاديق المستحدثة، وفي تطبيق الطبيعة على الأفراد المختلفة تحت ذريعة وطائفة الابتعاد عن التشريع المحرم، بل هم يرون أنّ هذا نوع من امتثال أوامر الشريعة، ونوع من التدين بما تحدده لنا الشريعة المقدّسة.

فإذا ترتسم لنا من هذه النقطة الأولى: أنّ في كلّ مورد يأمر الشارع بطبيعة كليّة ولا يُقيّد بخصوصيّة معيّنة، فالمستفاد من ذلك الأمر هو الجواز الشرعي، أو قل الجواز العقلي التبعي بتطبيق هذه الطبيعة الكليّة بالمعنى الكلي في ضمن أيّ فردٍ من الأفراد، ويكون التدين في تلك الأفراد والتعبّد والتقرب بالطبيعة الكليّة، والمعنى الكليّ الموجود والمتكرّر في ضمن تلك الأفراد والخصوصيّات، ولا يكون ذلك تعدياً على ما رسم الشارع، وليس إحداثاً في الدين، ولا ابتداءً ولا غير ذلك من المعاني.

#### النقطة الثانية: (١) تقسيم العناوين الثانويّة

العناوين الثانويّة لها تقسيمات عديدة، والذي يهّمنا في المقام هو

---

(١) راجع النقطة الأولى ص: ٧٨ من هذا الكتاب.

تقسيم العنوان الثانوي إلى: عنوان ثانوي في الحكم، وعنوان ثانوي في الموضوع.

#### العنوان الثانوي في جنبه الحكم:

وهو ما يكون ملاكه ثانوياً، ومن ثم يكون حكمه ثانوياً، من قبيل: عناوين الضرر، والهرج والنسيان والإكراه، والاضطرار والجهل وغيرها.

هذه العناوين الثانويّة يقال لها إنّها عناوين ثانويّة في جانب الحكم؛ لأنّها حينما تطرأ سوف تُغيّر الحكم الأوّلي في المورد الذي تطرأ عليه بسبب طرؤ ملاك جديد، فهذه العناوين ملاكاتها ثانويّة، ونقصد من قولنا ثانويّة: هو الطرؤ الثانوي للملاكات على الأفعال، فتُغيّر ملاكها الأوّلي.

#### العنوان الثانوي في جنبه الموضوع:

وهي حالات نسمّيها طارئة، ولكن ليست حالات طارئة في الحكم والقانون، بل حالات طارئة وعناوين ثانويّة في جنبه الموضوع.

هذه الحالات الطارئة لا يكون ملاكها طارئاً ثانوياً، بل ملاكها وحكمها أوّلي، إنّما موضوعها ثانوي، فهي ثانويّة بلحاظ الموضوع أي أنّها ثانويّة وطارئة الموضوع.

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

والتعظيم..

فأخذوا يجعلون القيام وسيلة وعلامة لإبداء الاحترام والتعظيم، فهنا الاحترام والتعظيم بين الجنس البشري ليس حكماً طارئاً، وليس ملاكته استثنائية، بل هو حكمٌ أوّلي من ضمن الأحكام الأوّلية المقررة في الشرع، سواء شرع السماء، أم شرع العقل.. أي ما يحكم به العقل مستقلاً. فالاحترام: حكم أوّلي يحكم به العقل، ويحكم به الشرع، لكنّ المصاديق المستجدة المستحدثة من أنحاء الاحترام - كالمصافحة باليد والقيام، والإيماء بالرأس، وما شابه ذلك - إنّما هي مصاديق طارئة للاحترام، فهنا الطرؤ والحالة الاستثنائية والحالة المستجدة ليست في الحكم، وإنّما هي مستجدة في نفس الموضوع.

القيام مثلاً لم يكن متّخذاً عند العقلاء أو عند البشريّة كوسيلة لإبداء الاحترام، لكنّه أصبح في العصور اللاحقة وسيلة لإبداء الاحترام مثلاً، كما كان على صورة السجود في بعض العصور المتقدمة كذلك.

فتلبّس القيام بكونه وسيلة لإبداء الاحترام، هو نوع من الطرؤ والحالة الاستثنائية والحالة غير الأوّلية، ولكن هذه الحالة الطارئة في علم القانون الوضعي أو الشرعي، ليست طارئة في جانب الحكم، بل في جانب الموضوع، وإلّا فحكم الاحترام والتعظيم حكم أوّلي وليس حكماً ثانوياً، لكن إيجاد الاحترام في ضمن هذا المصداق أو هذا الموضوع، حالة طارئة وليست حالة أوّلية.

حيث إنّ ماهية القيام: هي استواء صُلب الإنسان على رجليه، فالاحترام ليس محبباً ومطويّاً في ماهيته، بل هو عنوان طارئ استثنائي حالّ على القيام، وهذا معنى أنّه عنوان ثانوي وحالة طارئة، ولكن ليس

ملاكه ثانويًا للحكم، بل ملاك الحكم فيه أولي، وحكمه ثابت، وإثما كفيّة الاحترام تكون طارئة وثانويّة.

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

### الفوارق بين العناوين الثانويّة في جنبه الحكم وفي جنبه الموضوع

الأول: إنّ الطرّ في العناوين الثانويّة في جنبه الحكم هو طرّ بلحاظ المحمول، أي: بلحاظ الحكم والقانون والتقنين.

وأما العناوين الثانويّة الطارئة في الموضوع؛ فإنّ الطرّ فيها والاستثناء في نفس الوجود الخارجي للموضوع.

الثاني: إنّ العناوين الثانويّة في جنبه الحكم، أو الحالات الطارئة في التقنين، حالات طارئة في التقنين في الملاك، وأما الحالات الطارئة والعناوين العارضة على الموضوع فملاكها أولي وليس بطارئ.

الثالث: تشريعات أيّ قانون سواء من القوانين الوضعيّة أو السماويّة، عندما تُشرّع لا يراد منها أن تكون جامدة، ولا أن تبقى في دائرة عدم التفعيل، بل الغاية المنشودة من تشريع القوانين الأوليّة: هو أن تُجرى وأن تُطبّق، وأن تكون فعليّة في مجال التطبيق والممارسة، وتوصّل إلى الملاكات وتحقق الأغراض التي رسمها المقيّن والمشرّع من تشريعاته.

فلا بدّ من الانتباه إلى أنّ العناوين الثانويّة والحالات الطارئة في قسم المحمول أو جانب الحكم، يجب أن لا تأخذ مأخذاً واسعاً في التطبيق

والمصداق الخارجي والتنفيذ، وإلا لعاد الحكم الثانوي أولياً، وعاد الحكم الأولي حكماً ثانوياً، وهذا أمر مهم ينبغي الالتفات إليه.

وإذا ما جرى بواسطة العناوين الثانويّة، وبذريعة: (لا ضرر ولا حرج)، وبسبب الاضطرار والنسيان وغير ذلك الاجترأ على إسقاط الأحكام الأوليّة واحدة تلو الأخرى، فتُجعل الحالات الثانويّة حالات دائمة، بينما تُجعل الحالات الأوليّة حالات استثنائيّة شاذّة، فإنّ ذلك نقض أصول أغراض التشريع، إذ المفروض أنّ الأحكام الأوليّة تبقى على حالتها الأوليّة، يعني أن تكون هي غالبية ودائمة وأكثرية، والحالات الثانويّة الاستثنائيّة هي طارئة ونادرة.

وهذا بعينه مُراعى في القوانين الوضعيّة أيضاً، حيث يحاول المنقذ أو المدير لأيّ شعبة إداريّة أو وزاريّة أن لا يفتح المجال للاستفادة من استثناءات القانون، إذ المفروض أنّ الاستثناء حالة غير طبيعيّة وليس حالة أوليّة دائمة، بل حالة طارئة، ولو فُتح الباب للحالة الاستثنائيّة في القانون، لانقلب الوضع وانعكس الأمر، حيث يُصبح القانون هو الحالة الاستثنائيّة، وتصبح الحالات الاستثنائيّة هي القانون، فالخذر من وقوع هذه الحالة يكون من باب المحافظة على أغراض القانون. ومحلّ الكلام: هو أنّ العناوين الثانويّة للحكم ينبغي أن لا تنقلب إلى أحكام أوليّة، بل تبقى حالة شاذّة، ومن ثمّ نجد الفقهاء في فتاواهم فيما يرد عليهم من أسئلة عامّة الناس - بقدر الوسع والإمكان - لا يفتحون المجال لذريعة المستفتي في الضرر والاضطرار والحرج لتسويغ رفع الأحكام الأوليّة، بل يُدققون ويُفتشون ويتحرّون في الحالة التي يُستفتى عنها في العثور على مخرج غير ثانوي، ويسعون في تطبيق الأحكام الأوليّة،

والتأكد مما يدّعيه السائل، فقد تكون حالة الاضطرار، أو الإكراه، أو الإلجاء، أو النسيان غير موجودة، بل مجرد ادعاء أو وهم وجهالة لا واقع لها.

أما الحالة الطارئة والعناوين الثانويّة في الموضوع، فلا مانع من أن تصبح دائمة ومستمرّة مثلاً: اتّخاذ القيام وسيلة للاحترام والتعظيم، حيث يصبح القيام وسيلة دائمة للاحترام والتعظيم، ودون أن يكون فيه نقض لغرض التقنين الشرعي ..

لأنّ المفروض أنّ التعظيم والاحترام المتبادل بين الإنسان وبنى جنسه، له ملاكٌ أوّلي وليس ملاكه ثانويّاً، بل هناك غرض ومصلحة في تقنينه أوّليّاً، إنّما يكون الطرؤ أو الاستثناء في تحقّق موضوعه في هذا المصداق أو ذلك، لا أنّ حكمه وملاكه وغرضه ثانوي استثنائي، إنّما طريقة وجوده في الخارج حصلَ بها طرؤٌ تكويني، فهي حالة طارئة تكوينيّة وليست حالة طارئة في فلسفة الحكم والملاك.

مثل هذه الحالات الثانويّة - التي هي في جانب الموضوع - لا يكون فيها نقض للغرض حتّى لو كانت دائميّة غالبية.

#### الخلاصة:

ضرورة التمييز بين شكلين ونحوين من العناوين الثانويّة والطارئة، فالعناوين الثانويّة الحكميّة لو انقلبت إلى دائميّة، لكان ذلك نقضاً لغرض التقنين، ولكان إبداعاً وتشريعاً في الدين. وأمّا الحالات الثانويّة في طرف الموضوع - فمع كون ملاكاتهما أوّليّة، فإنّها إذا كانت دائمة وغالبة في المصداق - كما مثّلنا لذلك بالقيام دلالةً

على الاحترام والتعظيم - فلا مانع من ذلك، وليس فيه أي نقض لفلسفة التقنين أو منافاة لما يسمّى بالحكم أو الملاك؛ لأنّ المفروض أنّ فلسفة الحكم في التعظيم والاحترام أوّليّة ودائمة، وليست استثنائية شاذّة طارئة، نعم، في هذا المصداق أصبحت طارئة، وهذا فارق مهمّ جدّاً بين العناوين الثانويّة في جانب الموضوع، والعناوين الثانويّة في جانب الحكم، أو قل: الحالات الطارئة في جانب الموضوع والحالات الطارئة في جانب الحكم.

### ثمرّة الفرق بين النوعين:

وهناك ثمرات عديدة في الأبواب الفقهيّة لهذه الفوارق.

مثلاً عندما يأمر الشارع في الآية: (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ...) (١)، لم يُقيّد الإنذار بأشكال معيّنة، وكذلك الأمر في نشر الدين والإعلام، حيث لم يأمر الشارع بوسيلة وبأسلوب وبمصداق وبخصوصيّة معيّنة في الإنذار، فحينئذٍ يتخذ الإنذار أساليب تختلف كلّما استجدّت الأعصار، فلا يتحرّج أحد من نشر أحكام الدين بواسطة وسائل الإعلام الحديثة من قبيل: الإذاعة والتلفزيون، أو الصحف والمجلاّت، أو الإنترنت والقنوات الفضائيّة والبريد الإلكتروني وغير ذلك، إذ بمقتضى النقطة الأولى لم يُقيّد الشارع الإنذار، ولم يُخصّصه بأسلوب مُعيّن، فالشارع حينئذٍ سمح وجوّز كلّ المصاديق التي تُحقّق هذا العنوان في الخارج العملي.

---

(١) التوبة: ١٢٢.

فالتخيير العقلي في محلّ البحث - وهو الشعائر - حاصل ومتحقّق، حيث إنّ الآية الكريمة: **(يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ..)**<sup>(١)</sup> تُبيّن أنّ غرض الشارع هو إتمام نوره وانتشاره واتّساعه وعلوّه. فكلّ ما نتّخذه نحن من أساليب ومصاديق - وأشكال لنشر الدين، ورفع بيوت الله سبحانه، وما فيه إعلاء لكلمة المؤمنين - تكون جائزة وصحيحة ولا يُتطرّق إليها شبهة البدعة والتشريع. فلو سلّمنا القول: بأنّ الشارع قد جعل للشعائر حقيقة شرعيّة ووجوداً شرعيّاً، اعتماداً على الصنف الأول من الأدلّة.

لكنّ الأدلّة من الصنف الثاني والصنف الثالث<sup>(٢)</sup>، لم يُحدّد الشارع فيها أسلوباً أو مصداقاً معيّناً للشعائر، فإذا استحدث المسلمون وسائل وخصوصيات ومصاديق معيّنة، ينشأ منها زيادة ذكر الله سبحانه وانتشار نوره واعتزاز دينه، فلا تكون بدعة ولا تُعدّ تشريعاً محرّماً.

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

١ - تعبد وتديّن المكلف بالطبيعة الكلّيّة الموجودة، والمعنى الساري الحاصل في المصاديق.

---

(١) التوبة: ٣٢.

(٢) راجع ص: ٣٤ - ٣٨ من هذا الكتاب.

٢ - تقسيم العناوين الثانويّة إلى:

(أ) عناوين ثانويّة في جنبه الحكم.

(ب) عناوين ثانويّة في جنبه الموضوع.

مع معرفة الفوارق بين هذين القسمين.

وجدير بالذكر: أنّ الأمثلة التي تُضرب في العناوين الثانويّة؛ إنّما أكثرها هي العناوين الثانويّة في

جنبه الحكم، مثل: عناوين الضرر، الحرج، النسيان، الجهل، الإكراه وما شابه.

أمّا العناوين الثانويّة في جنبه الموضوع، مثل: الاحترام في ضمن مصداق القيام، أو المصافحة،

أو المعانقة، فهي لا تكاد تُذكر.

فمثلاً: مبحث اجتماع الأمر والنهي، وطروء الصلاة في الدار الغصيّة، ليس من قبيل العناوين

الثانويّة في جنبه الحكم، بل هو من قبيل العناوين الثانويّة في جنبه الموضوع، وكذلك مبحث

التزاحم.

النقطة الثالثة<sup>(١)</sup>:

مصداق العناوين الثانويّة في جنبه الموضوع، يجب أن يكون مصداقاً محلّلاً في نفسه بالحليّة

بالمعنى الأعم، الشاملة للمكروه، والمقابلّة لخصوص الحرمة..

فالحليّة بالمعنى الأعم شاملة: للمستحب، والواجب، والمكروه، والإباحة

---

(١) النقطة الثالثة من الجواب التفصيلي عن إشكاليّة وضع الشعائر بيد العرف، تراجع النقطة الأولى ص: ٧٨، والنقطة

الثانية ص: ٨١ من هذا الكتاب.

الخاصة؛ في مقابل خصوص الحرمة، والعناوين الكليّة والأفعال الكليّة العامّة التي أمرَ بها الشارع بنحو كليّ، أي خُيرنا فيها التطبيق على أيّ مصداق، أو على أيّ فردٍ وإن كانت هي ذات ملاك أوّليّ وفعل أوّليّ، إلاّ أنّ طرّوها في الخصوصيّات والمصاديق هو طرّو ثانويّ، فلا بدّ أن يكون رسوّها ومصداقها ومهبطها محلّلاً بالمعنى الأعم.

فمن ثمّ يجب على الفقيه أن يُثبّت الحلّيّة أوّلاً بالمعنى الأعمّ في المصداق، ومن ثمّ يطرأ الوجوب. والوجوب ليس وجوباً طارئاً من حيث الملاك، إذ الملاك أوّليّ، بل الطرّو من جهة الموضوع. وقد يُثبته بالأصل العملي ويفرض الشكّ فيه من زاوية الحكم للمصداق في نفسه، مثلاً: هل الضرر اليسير في الشعيرة محلّل أو لا؟ فزيارة القبور في نفسها - لو كان فيها ضرر يسير في نفسها - هل عنوان مفسدة ذاتيّة أو لا؟ في حال الشكّ وعدم الدليل تُجرى أصالة البراءة، ثمّ بعد ذلك نستدلّ بالعنوان الثانوي من جنبه الموضوع (لا الثانوي من جنبه الحكم) وهو إحياء الشعائر، فيحصل الجمع بين الجنبتين، كما إذا أراد المكلف أن يصلّي الصلاة الواجبة التي لها حكم أوّليّ وشكّ في غصبيّة المكان، فيجرى البراءة أوّلاً، ثمّ يقوم بأداء الصلاة - وقد دخل وقتها أو تضيق وقتها - فيكون مصداقاً للواجب.

فمن جنبه المعنى الكليّ العام هو ملاك أوّليّ وحكم وواجب مثلاً، أمّا من جنبه المصداق فيجب أن تثبت حلّيته بالمعنى الأعم لكي تُطبّق ذلك المصداق الكليّ عليه، فليس هناك تدافع ولا تنافي بين الجنبتين.

وهذه إحدى الجهات اللزوم توضيحها في هذه القاعدة، وهي: أنّ العناوين الثانويّة في جنبه الموضوع، يجب أن يكون مصداقها محللاً بالمعنى الأعم. ويستدلّ العلماء على أنّ المصداق لا بدّ أن يكون محللاً بالمعنى الأعم، إذ المفروض - كما قلنا - إنّ الأمر الشرعي بطبيعة عامّة: كالصلاة، والزكاة، والاعتكاف، والشعائر يُستفاد منه تخيير عقلي أو شرعي في تطبيق الطبيعة الكلّيّة على المصداق ، وهو تجويز وتسويغ من الشارع في تطبيق هذا المعنى العام على المصداق.

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

### اجتماع الأمر والنهي في مصداق واحد

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

به والمنهبي عنه:

أحدهما: وهو قول المشهور <sup>(١)</sup> شهرة عظيمة، واختاره صاحباً (الرسائل) و(الكفاية)، وهو: تزاحم الحكمين، لا التزاحم في مقام الامتثال، بل التزاحم بين ملاكبي الحكمين ومقتضى المصلحة والمفسدة، فيقدم ويراعى الأهم، ولا يخفى أنّ التزاحم وإن كان ملاكياً فإنه لا يعني سقوط دليل الحكم غير الأهم وعدم شموله لمورد اجتماع الحكمين، بل غايته هو فساد العبادة لأجل أنّ التقرب فيها لا يصلح أن يكون بما هو مبعوض شرعاً ومحرم، وليس لكون دليل طبيعة الصلاة المأمور بها قاصر الشمول عن مورد تصادقه مع الفرد الحرام.

ومن ثمّ حكم المشهور بصحة الصلاة في الدار الغصبية مع قصور المصلي لجهله وغفلته عن غصبية الأرض، وتصحيحهم للصلاة المربوبة مُستند إلى نقطتين:

الأولى: هو شمول دليل الصلاة إلى الفرد المحرم.

الثانية: عدم تنجز الحرمة على القاصر الذي أتى بالفرد المحرم وأوقع الصلاة فيه وعدم معصيته، فلم يكن متجرباً طاعياً على مولاه.

هذا، بخلاف القول الثاني <sup>(٢)</sup> الذي يتبني التعارض في الفرد الذي يتصادق فيه الحكمان؛ فإنّ أصحاب هذا القول يبنون على سقوط دليل الأمر في مورد اجتماعه مع النهي لتحقيق التعارض بين الدليلين، فلا يكون دليل الأمر شاملاً لمورد الاجتماع.

---

(١) ذهب إليه الشيخ الأنصاري، والآخوند، والمحقق العراقي، والمحقق الأصفهاني (رحمهم الله) وغيرهم.

(٢) ذهب إليه المحقق النائيني (قيس سرّه)، وجمع من تلامذة مدرسته.

وعلى ضوء ما تقدّم، قد تقرّر النسبة إلى المشهور قولهم بشمول أدلّة الأوامر إلى الفرد والمصدق المحرّم، وعدم تقييد طبائع الأوامر في طرّوها على المصاديق بما كان محلّلاً بالحليّة الأعم، سواء كانت تلك الطبائع المأمور بها ذاتية لمصاديقها، أو عناوين ثانوية في جنبه الموضوع لأحاد المصاديق. وحينئذٍ أمكنَ لنا أن نقول بشمول الدليل الأمر بالشعائر وتعظيمها وما شابه ذلك، أو الأمر بالصلاة - مثلاً - لكلّ الموارد والمواطن المحلّلة بالحليّة بالمعنى الأعم، وأمکن لنا أن نُعمّم الدليل - دليل المشروعية - لكلّ تلك المواطن، ويكون ذلك المواطن مشروعاً وشرعياً وعليه الصفة الشرعيّة، وليس فيه واهمة للبدعة أو البدعيّة.

### بعض أقوال العلماء في المقام:

وتتعرّض هنا لبعض أقوال الأعلام في المقام:

قال صاحب الحقائق (قدّس سرّه) - بعد ذكر مسألة كراهة لبس اللباس الأسود في الصلاة - :  
(ثمّ أقول: لا يبعد استثناء لبس السواد في مأتم الحسين (عليه السلام) من هذه الأخبار؛ لما استفاضت به الأخبار من الأمر بإظهار شعائر الحزن، ويؤيّد ما رواه شيخنا المجلسي (قدّس سرّه) عن البرقي في كتاب المحاسن: روي عن عمر بن زين العابدين أنّه قال: (لما قُتل جدّي الحسين المظلوم الشهيد، لبس نساء بني هاشم في مأتمه ثياب السواد ولم يغيّرنها في حرّ أو برد، وكان الإمام زين العابدين صنعَ لهنّ الطعام في المأتم)<sup>(١)</sup>.

(١) الحقائق الناضرة: ٨: ١٨، نقلاً عن المحاسن للبرقي: ٤٢٠.

(٢) جامع الشتات ٢: ٧٨٧، الطبعة الحجرية.

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

وللميرزا القمي (قدّس سرّه) - صاحب القوانين - في كتاب جامع الشتات<sup>(١)</sup> مجموعة من الأسئلة حول الشعائر الحسينية، حيث قال بجواز الشبيه ضمن الشعائر الحسينية ورجحانه، واستدلّ على ذلك بعمومات البكاء والإبكاء، حيث إنّ عمومات البكاء والإبكاء لها مصاديق مختلفة يمكن أن تشملها.

وأحد المصاديق الموجبة للبكاء والإبكاء: هو ما يكون في ضمنه التشبيه والتمثيل التي تشير عواطف الناظرين وتستندّر دموعهم، وذكر (رحمه الله) أنّه على تقدير عموم حرمة تشبّه الرجل بالمرأة، أو المرأة بالرجل (في الشبيه قد يُضطرّ إلى تشبّه الرجل بالمرأة)، فاستدلّ على جواز هذا الفرد من الشبيه أو التمثيل بعموم أدلّة البكاء والإبكاء، وقال: بأنّه على تقدير عموم حرمة التشبّه لهذا المصادق نقول: إمّا بالتعارض أو بالتزاحم، فإذا قلنا بالتعارض سوف يتساقطان، أي: يسقط عموم دليل الشعائر، وعموم دليل الحرمة أيضاً، وتكون الفائدة بعد سقوط حرمة الشبيه أن يبقى الفعل حينئذٍ على الجواز بإجراء أصالة البراءة، وهو في صدد إثبات الجواز والحليّة، فمن ثمّ لو نتج عن العمومين التعارض من وجه، فغاياته أن يتساقط العمومان ثمّ نتمسك بأصالة البراءة.

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

وقد ذهب السيّد اليزدي (قدّس سرّه) أيضاً - في أجوبته عن الشعائر

---

(١) جامع الشتات ٢: ٧٨٧، الطبعة الحجرية.

الحسينية<sup>(١)</sup> - إلى ما ذهب إليه صاحب الحقائق، من رجحان لبس السواد على الكراهة، لإظهار الحزن والتفجع والتألم على مصاب الحسين (عليه السلام).

وذهب السيد الكلبيكاني (قدس سره) في فتواه<sup>(٢)</sup> إلى جواز الشبيه، تمسكاً بعمومات رجحان البكاء والإبكاء (مع أنّ عموم البكاء والإبكاء لا يشير إلى مصاديق خاصة؛ وإنما يتناول بعمومه مصاديق متعددة، ومع ذلك استفادَ المشروعية للمصداق الخاص بعمومات البكاء).

وقد ذكر الشيخ حسن المظفر (قدس سره) في كتابه نصره المظلوم، ما لفظه:

(لا شك أنّ إظهار الحزن ومظلومية سيد الشهداء (عليه السلام) - والإبكاء عليه وإحياء أمره - بسنخه عبادة في المذهب، لا بشخص خاصّ منه، ضرورة أنّه لا ترد في الشريعة كيفية خاصة للحزن والإبكاء وإحياء الذكر المأمور به؛ ليقصر عليه الحزين في حزنه، والمحيي لأمرهم في إحيائه، والمبكي في إبكائه، وإذا كان سنخ الشيء عبادةً ومندوباً إليه سرت مشروعيته إلى جميع أفراد من جهة الفردية)<sup>(٣)</sup>.

فما تشير إليه كلمات الأعلام: هو استفادة مشروعية المصاديق المستجدة المستحدثة للشعائر بنفس عموم العام، ولا يبنون على البدعية أو التشريع المحرم؛ لأنّ عموم ذلك العام ينطبق على مصاديقه بمقتضى النقطة الثانية التي ذكرناها، وهي: أنّ بعض العناوين الثانوية التي لها ملاكات أولية،

---

(١) في حاشيته على رسالة الشيخ جعفر التستري (طبعة قديمة).

(٢) مجمع المسائل.

(٣) نصره المظلوم: ٢٢.

لكنّ موضوعها طارئ وثانويّ، فطروّ هذا الموضوع على تلك المصاديق يستنبط العلماء منه مشروعية تلك المصاديق، وهذه حقيقة فقهية يتغافل عنها القائل ببدعية الشعائر المستجدة والمتخذة حديثاً.

وفي عبارة للشيخ جعفر كاشف الغطاء أيضاً<sup>(١)</sup>: «وأما بعض الأعمال الخاصة الراجعة إلى الشرع، ولا دليل عليها بالخصوص، فلا تخلو بين أنه تدخل في عموم، ويُقصد بالإتيان بما الموافقة من جهته (يعني جهة العام التي انطوت تحته تلك الخصوصية)، لا من جهة الخصوصية كقول: (أشهد أنّ علياً وليّ الله) في الأذان لا يقصد الجزئية، ولا يقصد الخصوصية؛ لأنّها معاً تشريع، بل يقصد الرجحان الذاتي أو الرجحان العارضي؛ لما ورد من استحباب ذكر اسم عليّ (عليه السلام) متى ذكر اسم النبي ﷺ». «.

فحينئذٍ الشهادة الثالثة، مع عدم البناء على قصد الجزئية، بل البناء على قصد الاستحباب العام، فلا يُحكم عليها بالبدعية، كما وقع عند بعض المتوهّمين وأثاروا دائرة هذا البحث، حيث المفروض أنّ من يأتي بها إنّما يقصد جهة العنوان العام، وهو اقتران ذكر اسم النبي ﷺ مع ذكر عليّ (عليه السلام) واستحباب ذلك، كالعموم الوارد في استحباب الصلاة على محمد وآل

---

(١) كشف الغطاء: ٥٣ - ٥٤، الطبعة الحجرية.

(يبدأ كتابه بأصول الدين، ثمّ بعد ذلك بأصول الفقه، ثمّ بعد ذلك بالقواعد الفقهية، ثمّ يشرع بالفقه)، فأحد القواعد التي يبحثها الشيخ كاشف الغطاء الكبير - في القواعد الفقهية في الصفحة المذكورة سطر: ٣٣ - حول الفارق والفيصل بين البدعية والشرعية.. (وهذا جدّاً مهمّ، حيث إنّ الشيخ كاشف الغطاء هو أول من واجه من علماء الإمامية شبهات وإشكالات الوهابية في كتابه المعروف (منهج الرشاد))، يذكر أمثلة مصاديق منها ما يتعلّق بالشعائر الحسينية.

محمد عند ذكر اسم النبي محمد ﷺ ، وإلا يكون جفاءً للنبي ﷺ ، فكما لا نحكم بالبدعية في الصلاة عليه أثناء الأذان، كذلك ذكر الشهادة الثالثة في الأذان لا نحكم عليه بالبدعية. إذاً، يجب التفرقة في أنحاء العمل المأثري به، أنه هل يؤتى به من جهة العموم استناداً إلى مشروعية عموم العام، بخلاف ما إذا أُتي به بقصد الخصوصية بما هي هي، حيث تأتي شبهة التشريع والبدعة والشرعية، أما إذا أُتي به استناداً إلى العموم فلا بدعية في البين، بل ذلك بواسطة مشروعية نفس العموم.

فالمستند والمدرك والشرعية مترشحة وآتية من نفس العموم، لا من تحرّص واقتراح المكلف. مثال آخر يذكره صاحب كشف الغطاء: وكقراءة الفاتحة بعد أكل الطعام وبقصد استحباب الدعاء، لما ورد فيه أنه من وظائفه (يعني من الوظائف المستحبة للطعام)، أن يدعو بعد الطعام، وأفضله أن يكون بعد قراءة سبع آيات، وأفضلها السبع المثاني، وكما يُصنع بقراءة الفاتحة في مجالس ترحيم الموتى على الرسم المعلوم والطريقة المعهودة، أو إخراج صدقة عند الخروج من المنزل. وورد في كتاب كشف الغطاء: (وتشبيه بعض المؤمنين بيزيد أو الشمر، ودقّ الطبل وبعض آلات اللهو، وإن لم يكن الغرض ذلك (يعني اللهو)، وكذا مطلق التشبيه). (وجميع ما ذكر وما يشابهه، إن قُصد به الخصوصية تشريعاً،

وإن لوحظ فيه الرجحانية من جهة العموم فلا بأس به<sup>(١)</sup>.

### إطالة على سنن المتشريعة المستجدة

الكلام عن السبل والسُنن الدينية الاجتماعية المستجدة، والطقوس الاجتماعية المستجدة المستحدثة، لا بعنوان الشعائر الدينية بخصوصها، بل بعنوان السُنن الاجتماعية التي تُتخذ كطقوس عبادية في مناطق معينة، كما مثل الشيخ كاشف الغطاء بكيفية الدعاء بعد الطعام بقراءة سورة الفاتحة، ورسوم أخرى، هذه كلها سنن اجتماعية متلوّنة بالوعز الشرعي الديني، وقد لا نعثر عليها بعناوينها في الأبواب الفقهية.

بعبارة أخرى: نجد بعض المذاهب الإسلامية يواجه هذه السُنن المستحدثة والحسنة في المجتمع، ويصفها بالبدعية والإحداث في الدين، مع ورود العموم النبوي المتواتر بين الفريقين: (مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمَلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)<sup>(٢)</sup>، فضلاً عن العمومات الخاصة بالأبواب المختلفة، والسُنن الدينية الاجتماعية المستجدة - السُنن الحسنة - قد تكون في باب الآداب والأخلاق التي لم تحصل على صبغة عبادية، لكن يتعاطاها المتشريعة اعتماداً على أنّ الفعل مرضي عند الشارع، وليس مأموراً به بالأمر العبادي الخاص، بل هو مشمول للعمومات، ويتّخذ المتشريعة سنّة اجتماعية.

فما هي ضابطة الشرعية؟ وما هي ضابطة البدعية؟ سواء في الشعائر

---

(١) كتاب كشف الغطاء: ٥٤.

(٢) الفصول المختارة: ١٣٦.

المستجدّة، أم في بحث السنن والآداب الدينيّة الاجتماعيّة المستجدّة.

هل يمكن استفادة الجواز من دليل: (مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمَلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)<sup>(١)</sup>، والتدليل على شرعيّة الآداب والسنن التي تُستحدث من قِبَل المشرّعة؟ هل يعطي هذا الدليل نوعاً من التحويل بيد المشرّعة؟ تمّ ما هو محلّ هذه المنطقة من التشريع؟ هذا بحث مستقلّ، وسنرى أنّ هذه المنطقة التي فُوض فيها التشريع تشمل بعض السنن الاجتماعيّة المشروعة في دائرة معيّنة، في الوقت الذي مُنع التفويض في موارد أخرى. أي سُوِّغ في بعض ومُنِع في بعض آخر، وسوف نُبيّن أنّ هذه المنطقة هي نفس منطقة اتّخاذ الشعائر، وهي منطقة تطبيق العمومات أو العناوين الثانويّة في جنبه الموضوع على المصاديق. يُنقل أنّ الميرزا النوري (قدّس سرّه) - صاحب كتاب مستدرک الوسائل - هو الذي شيّد سنّة السير على الأقدام من النجف إلى كربلاء، بقصد زيارة سيّد الشهداء (عليه السلام) في الأربعين، وإن كانت الروايات تدلّ على العموم، مثل ما ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام): (مَنْ أَتَى قَبْرَ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِ السَّلَام) مَا شَيْئاً كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ خَطْوَةٍ أَلْفَ حَسَنَةٍ، وَمَحَى عَنْهُ أَلْفَ سَيِّئَةٍ، وَرَفَعَ لَهُ أَلْفَ دَرَجَةٍ..)<sup>(٢)</sup>.

ولكن على صعيد سنّة وطقس خاص: كالسير لزيارة النصف من رجب، والنصف من شعبان ونحو ذلك، قد تنفّس وتنتشر سنّة وعادة خاصّة

(١) المصدر السابق.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ٣٤٢؛ كامل الزيارات: ١٣٣.

(٢) من الجواب التفصيلي عن إشكاليّة وضع الشعائر بيد العرف.

لدى المؤمنين، فتُقرَّر المشروعيّة بواسطة العموم الذي يشمل كلّ المصاديق، ويتناول المصاديق المحلّلة بالحليّة بالمعنى الأعم، أو قد يُعمّم تناوله للمحرّمة منها والمنجّزة كما مرّ. خلاصة القول في النقطة الثالثة<sup>(١)</sup>:

إنّ الشارع إذا أمر بالمعنى العام الكلّي، فإنّه يُستفاد من ذلك التخيير أو الجواز الشرعي في التطبيق على الأفراد المتعدّد، ومقتضى هذا التخيير والجواز هو التطبيق على الموارد والأفراد في الخصوصيّات المتعدّدة، مثل: ما إذا أمر الشارع بالصلاة، أو أمر ببرّ الوالدين، أو بمودّة ذوي القرى، أو أمر بفعل من الأفعال الكلّيّة، فيجوز تطبيق هذه الطبيعة الكلّيّة بالمعنى العام على أفراد الخصوصيّات في الموارد العديدة، باعتبار أنّ الشارع لم يُقيّد الفعل المأمور به بخصوصيّة أو بقيدٍ خاصّ معيّن، إلّا أنّ هذا الجواز العقلي في تطبيق الطبيعة على الموارد والخصوصيات الكثيرة، لا يشمل موارد كون الأفراد محرّمة، فهذا الجواز والتخيير إنّما يُحدّد بدائرة الأفراد المحلّلة.

فهذا حال العناوين الثانويّة التي تطرأ على المصاديق، ومثل: طرؤ الصلاة على المصاديق قد يقال إنّها حالة ثانويّة، مثلاً: الصلاة حالة ثانويّة في الدار الغصبيّة، أو الصلاة في الأرض المخطورة، أو الأرض السبخة، على كلّ حال طرؤ العنوان الكلّي على الأفراد المخصوصة يكون طرؤاً ثانويّاً، والمفروض بمقتضى النقطة الأولى التي ذكرناها، وهي: أنّ للمكلّف التخيير في تطبيق الكلّي على موارد الأفراد العديدة، وبمقتضى النقطة الثانية ذكرنا

---

(١) من الجواب التفصيليّ عن إشكاليّة وضع الشعائر بيد العرف.

أنّ الطبيعة الكليّة تكون حالة ثانويّة بالنسبة للأفراد وللخصوصيّات.

وعمقتضى النقطة الثالثة أيضاً، فالمفروض أنّ هذا العنوان الثانوي في جنبه الموضوع لا في جنبه الحكم، وهذا العنوان الثانوي في جنبه الموضوع لا يسوغ تطبيقه في الفرد الحرام؛ وإنّما يختصّ بدائرة الأفراد المحلّلة<sup>(١)</sup>.

وقد قرأت بعض كلمات الأعلام التي مؤدّاهها: أنّ مثل إظهار الحزن والبكاء على مصاب الحسين (عليه السلام) إذا كان مصداقه لبس السواد - الذي هو مكروه في الصلاة مثلاً -، ومثل الشبيه وغيره، يسوغ اتّخاذ شعيرة لإظهار الحزن على مصاب الحسين (عليه السلام)، فيلاحظ في الكثير من فتاوى أساطين الفقه أنّهم سوّغوا اتّخاذها شعيرة، وحكموا بعدم الكراهة إذا كانت بعنوان الحزن، فانتهمى البحث إلى ضرورة تحليل ضابطة التعارض وضابطة التزاحم؛ كي يتمّ تمحيص دائرة تطبيق العمومات للطبائع المأمور بها والمندوب إتيانها.

وإنّ ديدن الفقهاء في الفتاوى المختصّة بالشعائر، والتي أشرنا إلى بعضها: هو التمييز بين التعارض والتزاحم للأدلة ومعرفة الضابطة للترقية بينهما، حيث إنّ مع التعارض سوف يُزوى الدليل المبتلى بالتعارض عن التمسك به كمستند ويسقط، وبعبارة أخرى، سوف لا يكون مستنداً شرعياً، ولا مدركاً شرعياً، وبالتالي ما يؤتى به من مصاديق تكون غير

---

(١) وقد ذهب بعض العلماء مثل: الميرزا القمي (قدّس سرّه) وغيره إلى أكثر من ذلك، حيث عمّم دائرة تطبيق متعلّق الأمر على المصداق المحرّم فيما إذا كانت الحرمة غير منجزّة، بل يتناول العموم كذلك الفرد المحرّم المنجز أيضاً، وإن امتنع الامتنال في الصورة الأخيرة؛ لكونه فاسداً، لبداهة امتناع التقرب بالمصداق المحرّم.

شرعية.

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

### ضابطة التعارض والتزاحم

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

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

والضابطة: هي أنّ كلّ مورد يكون فيه بين الدليلين تنافياً وتضاداً وتنافراً في عالم الجعل والتشريع، مثل: طلب التقيضين كما في (صلّ)، و(لا تصلّ) فهنا يتحقّق التعارض، وبعبارة أخرى: أن يكون التنافي بين الدليلين غالبياً، أو دائماً على صعيد التنظير والإطار لطبيعة متعلّق كلّ من الدليلين، سواء كانت النسبة نسبة عموم وخصوص من وجه، أو عموم وخصوص مطلق، أو تباين، سوف يكون تعارضاً، أمّا التزاحم فهو أنّ التنافي والتنافر بين الدليلين ليس ناشئاً من عالم الجعل والتشريع، وإمّا يطرأ في عالم الامتثال والتطبيق، أي أنّ التنافي هنا ينشأ بين الدليلين من باب الصدفة والاتّفاق، مثل: تصادف وجوب امتثال إنقاذ الغريق بالمرور على أرض مغموبة.

هذه هي الضابطة بين التعارض والتزاحم.  
وحالات العلاقة بين الأدلة هي حالات عديدة جداً، وبعنوان الفهرسة فقط نذكر أنّ هناك وروداً وتوارداً وحكومة في مقام التنظير ومؤدى الدليل، أي هناك تعارض وتزاحم ملاكي، وتزاحم امتثالي وحكومة في مقام الامتثال أو إحرازه.  
وهذه حالات عديدة لكن لا تعيننا الآن، بل يُعينا في المقام هو التفرقة بين التعارض وعدمه من الحالات الأخرى.

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

إذاً، الاتفاقية في تنافي الدليلين على صعيد المؤدى الفرضي، والدائمة هي ضابطة التعارض وعدم التعارض، ولذلك نجد في العديد من موارد اجتماع الأمر والنهي - التي هي عموم من وجه - أنهم لا يلتزمون بالتعارض لاتفاقية التنافي وعدم دائميته، وموارد التضاد أيضاً، ومسألة التزاحم في الامتثال بين الحكّمين - كالصلاة وتطهير المسجد - هي مسألة التلازم الاتفاقي بامتثال أحدهما لترك الآخر واتفاق التقارن لدليلين في ظرف واحد، تكون النسبة شبيهة بعموم وخصوص من وجه أيضاً، لكنّها اتّفاقية وليست بدائمة.

وليست الدائمة والاتفاقية بلحاظ الزمن - كما قد يتبادر في الذهن - بل المراد هو أنّ نفس مفاد الدليلين في أنفسهما - بغضّ النظر عن التطبيق الخارجي، وبغضّ النظر عن الممارسة الخارجية والمصداق الخارجي - يتحقّق بينها تنافي وتنافر. الدليلان في نفسيهما لو وضعتهما في بوتقة الدلالة وبوتقة التنظير والمفاد الفرضي، يحصل التنافي بينهما.

وتارةً الدليلان في نفسيهما في عالم الدلالة وأفق الدلالة وأفق المفاد، أي بلحاظ الأجزاء الذاتية لماهية متعلّق الدليلين هناك نقطة تلاقي واتّحاد بين المتعلّقين، مع كون حكميهما متنافيين، أي بلحاظ إطار طبيعة كلّ من متعلّق الحكّمين، بغضّ النظر عن التطبيق والمصداق والممارسة الخارجية، نفس مؤدى دلالة الدليلين ليس بينهما تنافٍ؛ وإنما نشأ التنافي من ممارسة خارجيّة، أي من وحدة الوجود لا من وحدة بعض أجزاء الماهية، فإن كان التنافي نشأ من ممارسة خارجيّة فيقرّر أنّ التنافي اتفاقي، وإن كانت الممارسة طويلة الأمد في عمود الزمان، لكنّها ليست من شؤون الدلالة والتقنين وإنشاء القانون، فليس هناك تكاذب في الجعل، وأما إذا كانت بلحاظ نفس مؤدى ماهية كلّ من المتعلّقين ودلالة الدليلين فهو من التعارض.

وإنّ مبنى المشهور شهرة عظيمة: أنّ النسبة بين العناوين الثانويّة في جنبه الحكم - مثل: الضرر، الحرج، الاضطراب، الإكراه، النسيان، وغيرها - نسبتها مع الأحكام الأوليّة ليست نسبة التعارض، بل نسبة التزاحم، ويُعبّرون عنها بأنّها (حاكمة) على أدلّة الأحكام الأوليّة، يعني حاكمة في صورة الدلالة، أو واردة في صورة الدلالة، لكنّ هذه الحكومة أو الورد في صورة الدلالة هي لُبّاً تزاحم.

ومن ثمرات هذه الضابطة التي تميّز التعارض عن عدم التعارض، والاتفاقية والدائمة: أنّ النسبة بين العناوين الثانويّة في جنبه الحكم والأحكام الأوليّة هي نسبة اتفافية؛ لأنّ الضرر، أو الحرج، أو النسيان، أو الإكراه نشأ بسبب الممارسة الخارجيّة، وإلّا ففي الفرض التقرّري لمعنى وماهيّة مؤدّى كِلا الدليلين، يتبيّن أنّه لا تصادم بين دليل الإكراه أو الضرر - مثلاً - وبين أدلّة الأحكام الأوليّة، وهذا دليل على أنّ التنافي ليس بسبب الدلالة؛ وإتّما هو بسبب الممارسة الخارجيّة وفي عالم الامتثال.

بخلاف ما إذا كان التنافي والتصادم دائماً وغالبياً فهو تعارض.

فبمقتضى النقطة الثانية: أنّ هذه العناوين الكلّيّة حالات ثانويّة في المصداق، لكنّ ملاكها أوّلي، فتكون ملاكاً أوّلياً للمصداق، وإن كانت حالات ثانويّة في المصداق، فكونها ثانويّة في المصداق، لا يُتوهم ويُتخيّل منه أنّها ثانويّة واستثنائية وشاذّة الملاك، بل حكمها أوّلي؛ إنّما هي ثانويّة الموضوع، هذا بمقتضى النقطة الثانية.

ويعتقد النقطة الثالثة: أنّ الشرعيّة باقية وإن كان المصداق حكمه الكراهة، فضلاً عن الاستحباب، وفضلاً عن الإباحة، وفضلاً عن الوجوب.

بل ولو كان المصداق محرّماً إذا كان غير منجز، ويكون حينئذٍ من قبيل: اجتماع الأمر والنهي، سواء مع المندوحة أو بدونها<sup>(١)</sup>، بل في تصوير بعض الأعلام ولو كان منجزاً<sup>(٢)</sup> بشرط الاتفاقية في التصادق.

والمفروض أنّ اتّخاذ الشعائر - وسُبل ووسائل الإنذار، والبثّ الديني ووسائل إعزاز وإعلاء الدين - اتفاقي بلحاظ تقرّر معنى ومؤدّى الدليلين - دليل الشعائر ودليل الحرمة -؛ لأنّ التصادق بسبب الخارج، وهو ليس بدائمي.

فمن ثمّ نقول في الجهة الرابعة، إنّنا لو سلّمنا بنظريّة القائل بأنّ الشعائر حقيقة شرعية، فلن ننتهي إلى النتيجة التي يأمل أن يصل إليها، وهي الحكم على الشعائر المستحدّة المستحدثة بأنّها بدعة، بل يحكم عليها بمحض الدليل بالشرعية، لما بيّناه من الفرق بين البدعية والشرعية. وإنّ البدعية أحد ضوابطها إزواء الدليل وسقوط حجّيته عن التأثير في ذلك

---

(١) إذا كان الأمر هو (صلّى)، والنهي (لا تغصب)، فمع المندوحة: أي مع فرض التمكن من الخروج من الأرض المغصوبة وأداء الصلاة في مكان آخر (والمندوحة معناها: التمكن والمجال والسعة)، لا يتحقّق التزاحم أصلاً. أمّا بدون المندوحة: فهي في فرض عدم التمكن من الخروج من الأرض المغصوبة، فهنا يتحقّق التزاحم؛ لعدم إمكان امتثال الحكمين معاً فيُقدّم الأهمّ منها.

(٢) مثل: وجوب الصلاة وحرمة الغصب، غاية الأمر أنّ تنجز الغصب يمانع من صحّة الصلاة، ولا يُمانع من شمول الأمر بالصلاة للفرد الغصبي، وقد ذهب إلى ذلك الميرزا القمي (قدّس سرّه).

المصدق في مجال التطبيق، أمّا إذا لم يسقط الدليل وشمل وعمّ وتناول ذلك المصدق، فسوف يكون هناك تمام الشرعية وفقاً لما بيّناه عبر النقاط الثلاث الآنفه الذكر.

هذا تمام الكلام في الجواب التفصيلي الأول عن إشكالية وضع الشعائر بيد العرف، وكما يظهر منه أنّه جوابٌ نقضي.

#### الجواب التفصيلي الثاني<sup>(١)</sup>:

عن إشكالية وضع الشعائر بيد العرف، وهو جواب مبنائي وحلي لنقوض المعارض: وهو أنّ القائل بأنّ الشعائر حقيقة شرعية استند إلى عدّة أدلة<sup>(٢)</sup> ذكرناها سابقاً، مثل: استلزام ذلك تحليل الحرام، وتحريم الحلال، وإنّ ذلك يستلزم اتّساع الشريعة، وغير ذلك من الوجوه التي استند إليها المستدل.

ومن الواضح أنّ هذه الوجوه يمكن الردّ عليها بما يلي:

أولاً: تحريم الحلال وتحليل الحرام إن كان بمعنى أن يتخذ المكلف أو المشرّعة فعلاً ومصدقاً خارجياً حراماً، أو يتخذوه حلالاً من دون دليل شرعي، فحينئذٍ يصدق تحريم الحلال وبالعكس، ويثبت الاعتراض.

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

مثلاً في باب النذر: قد يُجرّم الإنسان على نفسه الحلال بواسطة النذر

---

(١) الجواب الأول تراجع بملاحظة ص ٧٨ من هذا الكتاب.

(٢) راجع ص ٧٩ من هذا الكتاب.

لغرضٍ راجح.

وفي باب الاضطرار يُحلّل الحرام فيما إذا كان الحرام مضطراً إليه وما شابه.

فهنا يستند إلى دليل شرعي، فما المانع من ذلك؟ إذ يؤول ويؤوب في نهاية الأمر إلى أنّ التحليل والتشريع إنّما هو بيد الشارع وليس بيد المكلف؛ لأنّ المفروض أنّه استند إلى دليل شرعي، وإلاّ سوف تجري هذه الشبهة - شبهة التحليل والتحريم - بغير ما أنزل الله سبحانه، حتّى في الصلاة إذا صلاها الإنسان في مكانٍ مباح، والكون في المسجد، أو في البيت، أو في الصحراء، هذا الوجود والكون حلال، لكن بما أنّه مصداق للصلاة فيكون واجباً، فهل هذا تحريم للحلال؟! أو هناك شيء محرم، لكن بسبب الاضطرار أو غيره أصبح حلالاً، فتحليل الحرام هنا ليس من قبل المكلف، كلاً، التحريم هو من قبل الشارع.

### التشريع بين التطبيق والبدعة

وذكرنا أنّ بيت القصيد وعصب البحث هو بحث إزواء وسقوط الدليل وعدم سقوطه، فإذا فرغنا وانتهينا من ذلك سوف تسهل بقية المباحث، مع الالتفات إلى النقاط الثلاث السابقة، إذ لا بدّ لنا من إيصال الدليل وشموليّته للمصداق، هذا بالنسبة إلى تحريم الحلال و تحليل الحرام. وأمّا بالنسبة إلى الدليل الآخر: من أنّ هذا فتح لباب التشريع وجعله بيد المكلف والمتشرعة فلا يخفى ضعفه؛ لأنّ المتشرعة لا يُفوّض إليهم التشريع، إذ

من المفروض أنّ باب التطبيق ليس فيه تفويض للتشريع، ومثاله الواضح في قوانين الدولة حينما يشكّل دستور أوّليّ مشتمل على قانون من القوانين الوضعيّة، مثلاً يشتمل الدستور على مائتي مادة، ثمّ بعد ذلك تُفوض الدولة وتُنزّل تلك المواد الدستوريّة إلى المجالس النيابيّة في الشُعَب المختلفة، ثمّ تنزّل هذه القوانين المتوسطة الشُعبيّة إلى درجات أنزل، أي إلى الوزارات والإدارات المختلفة، فحينئذٍ يصبح هناك تعميم وزاريّ أنزل وأدون بتوسط لوائح داخلية، ثمّ تُحوّل الوزارات المؤسّسات التجاريّة والاقتصاديّة والأنديّة السياسيّة والحقوقية والمؤسّسات.

كلّ ذلك حقيقة يرجع إلى نوع من التشريع، وهذا البعد الذي تُحوّله الوزارات إلى عموم شرائح المجتمع من فئات سياسيّة، أو تجاريّة، أو اقتصاديّة، أو حقوقيّة، أو غيرها، هذا التحويل ليس تشريعاً مذموماً، ولا يصدق عليه البدعة أو الإحداث في القانون أو التبديل في الشريعة، بل هو نوع من تطبيق القوانين، لكن ليس تطبيق القوانين الفوقانيّة جدّاً، ولا المتوسطة، بل هو بمثابة تطبيق النازلة التحتانيّة على المصاديق.

فالمتشرّعة لا يُنشئون الأحكام الشرعيّة الفوقانيّة، بل الأحكام الفوقانيّة الكلّيّة هي على حالها، والذي يحصل من المتشرّعة هو تطبيق تلك القوانين الكلّيّة، والتطبيق ليس نوعاً من التشريع، بل هو نوع من الممارسة التي أذن الشارع فيها، كما في موارد كثيرة حيث يأمر الشارع بعناوين عامّة ويؤكل جانب التطبيق ويحوّله إلى المتشرّعة، سواء المتشرّعة على صعيد فرديّ، أو على صعيد جماعات، أو على صعيد حاكم، وهكذا.

وذكرنا أنّ هذا المقدار من التحويل في التشريع مع التطبيق لا بدّ منه في أيّ قانون، حتّى في القوانين الوضعيّة<sup>(١)</sup>، ولا بدّ من الأخذ بالاعتبار أنّ القانون - مهما بلغ من التنزّل - يبقى له جهة كلّية، وله جهة عامّة، وليس مخصوصاً بجزئي حقيقي ومصداق متشخص فيبقى كلياً ويبقى تنظيرياً، وإذا بقي كذلك فمقام التطبيق الأخير لا بدّ حينئذٍ من أن يكون بيد المكلف، فجانب التطبيق ليس فيه نوع من التشريع المنكر، أو القبيح في حكم العقل، أو في حكم الوضع، بل هو نوع من التطبيق الذي لا بدّ منه في كلّ القوانين.

### مراتبُ تنزّل القانون

وهنا لفتة لا بأس من الإشارة إليها، وهي: أنّ بعض القوانين - سواء القانون الوضعي، أو القانون السماوي - يتكفّل الشارع أو المقيّن بنفسه تنزيلها إلى

---

(١) وهنا قد يتبادر تساؤل، وهو: هل يمكن قياس التشريع الإلهي بالقانون الوضعي؟

والجواب: أنّ لغة القانون والاعتبار لغة ينطوي في مبادئها التصوريّة والتصديقيّة، أنّها لغة موحّدة بين التقنين السماوي والوضعي إلاّ ما دلّ الدليل على الخلاف، ومن ثمّ ترى علماء الأصول والفقهاء يبنون على وحدة معاني وماهيات العناوين المستخدمة كآلة قانونيّة، في العرف العقلائي مع العرف الشرعي إلاّ ما استثناه الدليل، وبعبارة أخرى: كما أنّ الشارع لم يستحدث لغة لسانيّة جديدة في صعيد حوار مع الأئمة المخاطبة، فكذلك لم يستحدث لغة اعتباريّة قانونيّة جديدة في صعيد التخاطب القانوني التشريعي، وإن كانت تشريعات الشرع المبين مغايرة لتشريعات العرف البشري؛ فإنّ ذلك على صعيد المسائل التفصيليّة وتصديقاتها، لا على صعيد مبادئ اللغة القانونيّة: كمعنى الموضوع، ومعنى الحكم من الوجوب، والحرمة، والملكيّة، والصحة، والبطالان، والحجّة ونحوها.

درجات، وبعض المواد قد ترى أنّ الشارع قد أبقاها على وضعها الكلي الفوقاني.  
فالمواد الكليّة القانونيّة على أنحاء:

بعضها عمومات فوقانيّة جدّاً، وبعضها كليّات فوقانيّة متوسّطة، وبعضها كليّات تحتانيّة متنزّلة،  
فالمواد القانونيّة مختلفة المراتب، ومتفاوتة الدرجات.  
وكيفيّة إيكال الشارع وتطبيقه لهذه المواد يختلف بحسب طبيعة المادّة وطبيعة المتعلّق لتلك المادّة  
القانونيّة، وبحسب طبيعة الموضوع.

### قاعدة اتّخاذ السنّة الحسنة

فعلى ضوء ذلك، لا مانع عقلاً ولا شرعاً في تحويل المتشرّعة في التطبيق لا سيّما في العمومات  
المتنزّلة، وبالمناسبة هنا نشير إلى معنى القاعدة المنصوصة المستفيضة عند الفريقين: (مَنْ سَنَّ سُنَّةً  
حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا)<sup>(١)</sup>، وهو حديث نبوي مستفيض بين الفريقين العامّة  
والخاصّة، وهو قاعدة مسلّمة.

فما هو المائز بينها وبين قاعدة حرمة البدعة والبدعيّة؟

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

وثانياً: يوكل تطبيقه وإيقاعه إلى المكلف أو إلى المتشرّعة، فيكون مشمولاً للحديث السابق:

(مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً... بخلاف البدعة التي هي في

---

(١) انظر: سنن ابن ماجة ١: ٧٤ / ح ٢٠٣، المعجم الكبير للطبراني ٢: ٣١٥ / ح ٢٣١٢؛ و ٢٢: ٧٤ / ح

مورد إنشاء تشريع فردي أو اجتماعي، من دون الاستناد إلى دليل فوقاني، أو إلى عموم معيّن. فالفارق بين مؤدّي: (مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً) وبين موارد حرمة البدعة: هو أنّ موارد حرمة البدعة لا يستند فيها إلى دليل، وتشريع معيّن، بينما في موارد السُّنَّة الحسنة وإنشاء العادات الدينيّة في المجتمع والأعراف ذات الطابع الاجتماعي، يستند فيها إلى دليل شرعي. والعبارة الأخرى: (وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً)<sup>(١)</sup>، معناها ظاهر بمقتضى المقابلة، حيث يكون سبباً لنشر الرذائل بين الناس لدرجة تتحوّل إلى ظاهرة اجتماعيّة، أي تطبيق الحرمة بشكل مُنتشر وكظاهرة اجتماعيّة، وهذا عليه الوزر المضاعف.

إذاً، استحداث سُنَّة حَسَنَةٍ بالشروط السابقة ليس بتفويض ممقوت أو مكروه؛ إنّما التفويض الباطل هو أن يشرّع المتشرّعة تشريعاً ابتدائياً، ومن حصول هذا التفويض في التشريع المنزّل في قاعدة الشعائر الدينيّة وفي قاعدة (مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً)، يُقرّر وجهان إضافيان لأدلة الولاية التشريعيّة للنبي والأئمّة (عليهم السلام) المنزلة للأصول التشريعيّة الإلهيّة.

### لُحَّةٌ حَوْلَ الْوَلَايَةِ التَّشْرِيْعِيَّةِ

ولهذا البحث صلة ببحث منطقة الولاية التشريعيّة المفوّضة للنبي ﷺ والأئمّة (عليهم السلام)، تمييزاً عن التشريع الذي هو بيد الله سبحانه وتعالى.

---

(١) المصدر السابق.

وهذا غير ما يُحوّل به المشرّعة، الذي هو نوع تطبيقي محض في جانب المشرّعة.  
كما وردت في ذلك بعض الآيات مثل: (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا)<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)<sup>(٢)</sup> وغيرها، والروايات العديدة التي تُثبت الولاية التشريعية لهم.

وللتفرقة بين المقامين لأجل بيان حقيقة التطبيق المسموح به للمشرّعة، تفرقاً له عمّا فُوض به النبي ﷺ والأئمة (عليهم السلام): هو أنّه في عالم التقنين، سواء الوضعي ولغة القانون، أو لغة الشريعة السماوية، أنّ العمومات الفوقانية يكون تنزيلها قهرياً انطباقياً مصداقياً، وهناك بعض العمومات المسماة بالأصول القانونية والأصول والأسس التشريعية، لا تنزل بنفسها بتنزل قهري عقلي تكويني، بل لا تنزل هذه العمومات الفوقانية القانونية إلا بجعل قانوني.

وهذه الظاهرة من ضروريات القانون، هذا التشريع والجعل - الموجب لتنزل الأصول القانونية بمعنى تنزيل تشريعات الله عزّ وجلّ إلى تشريعات تنزلية - نظير ما هو موجود الآن في المجالس النيابية، إذ لا يمكن للمادة الدستورية أن تُعطى بيد رئيس الوزراء، فضلاً عن أن تُعطى بيد موظف في الوزارة، وفضلاً عن أن تُعطى بيد عامة المجتمع، بل المادة الدستورية لا بد لها من تنزيل بواسطة المجلس النيابي بعد أن ينزلها المجلس النيابي بتنزيلات عديدة، ثم تُعطى بيد الوزير أو بيد رئيس الوزراء، ولا بدّ أن تُنزل بتوسط الوزير والوزارة أيضاً إلى

(١) الحشر: ٧.

(٢) الأحزاب: ٢١.

الشُّعْب الوزارِيَّة بتنزُّلات أُخرى، ثُمَّ تُعْطى بيدِ عَامَّة المُجْتَمع، فهذا السِّنخ من التنزُّلات ليس من قبيل ما طرُقَ أَسْماعنا وشاع في أذهاننا، من كونها تطبيقات قهريَّة مصداقيَّة عقليَّة تكوينيَّة، كالأب، بل هي من قبيل تطبيقات جعليَّة بجعل قانونيَّة، إذ لا بدَّ من جعل قانوني ينزِّل هذه المادَّة ويُعدّها للتطبيق، وبعض المواد القانونيَّة تكون خاصيَّتها كذلك، وبعضها لا تكون خاصيَّتها كذلك.

والذي فُوض إلى المكلف أو المتشرِّع هو غير سنخ ما يُوكَل ويفوض إلى النبي والأئمَّة (عليهم السلام) في التشريع؛ إمَّا هو سنخ تطبيقي ساذج بسيط، وهو تطبيق قهري تنزُّلي عقلي، بخلاف المنطقة التي يُفوض بها إلى النبي ﷺ، أو إلى الأئمَّة (عليهم السلام)، فتلك تحتاج إلى جعل وتقنينات أُخرى تنزيليَّة، نظير ما هو موجود في المجالس النيابيَّة، نقول هو نظيره وليس هو عينه، إذ التمثيل إمَّا هو من جهة لا من كلِّ الجهات، وإلَّا فالمجالس النيابيَّة تسمَّى القوَّة التشريعيَّة، وهي التي يكون على كاهلها وفي عهدتها تنزيل المواد الدستوريَّة، ثُمَّ تُدلي بها إلى القوَّة التنفيذيَّة الإجرائيَّة.

إذًا، لا بدَّ من تحويل تشريعي في المجلس النيابي، إذ إنَّ بعض الكليَّات الفوقانيَّة الأم لا يمكن أن تنزِّل إلى عَامَّة المكلفين وعَامَّة المُجْتَمع بتوسُّط نفس المادَّة الدستوريَّة، فلا بدَّ من تفويض مرجع ومصدر له صلاحية تشريعيَّة، وهذا اصطلاح في علم الأصول، وهو أنَّ لدينا عمومات فوقانيَّة تختلف عن العمومات الفوقانيَّة الرائجة، التي هي تنزِّل بتنزُّل قهري تطبيقي، هناك عمومات فوقانيَّة لا تنزِّل إلَّا بجعل تطبيقيَّة.

## بعض الفوارق بين صلاحية التفويض للأئمة (عليهم السلام) والقوانين الوضعيّة

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

الأول: إنّ الدستور بتمامه ليس إلّا بعض أبواب الفقه في فروع الدين، فضلاً عن أصول ومعارف الدين.

الثاني: إنّ مصوّبات المجالس النيابيّة يمكن نسخها بمصوّبات المجالس النيابيّة اللاحقة، فضلاً عن المصوّبات القانونيّة الوزارية، وهذا بخلاف التشريعات النبوّية؛ فإنّها لا تنسخ من غيره، وكذلك سنن وأحكام المعصوم لا تنسخ من غير المعصوم.

الثالث: إنّ مصوّبات المجالس النيابيّة لا تعدو الأنظار الطنّيّة القابلة للخطأ والصواب، بخلاف تشريعات النبي ﷺ والوصي؛ فإنّها من عين العصمة والعلم اللدنيّ. وغيرها من الفوارق المذكورة في مظاهرها.

فهذه هي العمومات الفوقانيّة التي لا تنزل إلّا بجعل تنزيليّة أخرى<sup>(١)</sup>، وهي غير التطبيق الساذج الذي أوكل إلى عامّة المكلفين، الذي هو تطبيق محض ليس فيه أيّ شائبة جعل أو تشريع أو ولاية تشريعيّة، بل هو نوع من التطبيق الساذج.

---

(١) وقد ذكره الأستاذ المحاضر بشرح مفصل في خاتمة كتابه (العقل العملي) ص: ٣٧٧.

فهذا جواب المحذور الثاني الذي ذكره المستدل.

وإلا لكان كل تطبيقات وأداء العمومات الكليّة من قبيل المتشرّعة نوعاً من التشريع، فيخلط بين ما هو مشروع وما هو تشريع، وبين ما هو بدعة وما هو شرعي، فلا بدّ من معرفة الفرق بين الشرعي والبدعيّة.

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

وينبغي المحافظة على حدود الفوارق بين هذين الأمرين، ومعرفة الفيصل بين ما هو شرعي وبين ما هو بدعي؛ لأنّ طغيان البدعي على الشرعي هو مجدّ ذاته بدعةً أيضاً.

### تعريفُ البدعة

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

أو هي: إدخال في الدين ما ليس في الدين.

وهذا المعنى الأخير لا يمكن الإمام به إلا بعد الإحاطة بكلّ شؤون التشريع، كي نعلم أنّ التشريع منتفي أو غير منتفٍ؛ لأنّه مأخوذ في موضوع البدعة عدم التشريع وعدم الجعل الشرعي. فليس من السهولة أن نعرف موارد البدعة، من دون الإمام بكلّ عالم القانون ومشجّرة التشريع وشؤونهما المختلفة.

ومن دون معرفة كافية - وعلى مستوى واسع وعميق - بالشرعية وموازينها وأسسها وقوانينها، ليس من السهل إطلاق البدعيّة على موردٍ من الموارد.  
وما نحن فيه هو إعطاء حقّ تطبيق المعاني والعناوين الكلّيّة الواردة في الأدلّة العامّة بيد المتشرّعة، وهذا لا يمتّ إلى البدعة بأيّ صلة.

### جواب المحذور الثالث:

والمحذور الثالث الذي ذكره القائل كدليل على أنّ قاعدة الشعائر الدينيّة لا بدّ أن تكون حقيقة شرعيّة وليست حقيقة لغويّة: هو استلزام اتساع الشريعة وزيادتها عمّا كانت عليه، إذ سوف تتبدّل رسومها - لا سمح الله - وتتبدّل أعلامها وملاحمها، حيث تُتخذ شعائر كثيرة ومتنوّعة إلى حدّ تغطي معه على ما هي عليه الشريعة من ثوابت ومن حالة أوليّة.  
هذا هو المحذور، وهو ليس دليلاً على أنّها حقيقة شرعيّة، بل هو دليل على أنّها حقيقة لغويّة، والسرّ في ذلك: هو أنّ هذا الاتساع والتضخّم والانتشار الذي يتخوّف ويحذر منه المستدل، على قسمين:

(أ) إن كان اتّساعاً وانتشاراً للشريعة، فهذا ممّا تدعو إليه نفس الآيات القرآنيّة التي ذكرناها، والدالّة على نفس قاعدة الشعائر الدينيّة، وقد صتّفناها من أدلّة الصنف الثاني، مثل آية: (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ...) فالله عزّ وجل يريد أن يتمّ نوره، أن يبثّه وأن ينشره، وكذلك آية: (لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ...) فالله سبحانه وتعالى يريد إظهار الدين.  
وكذلك: (وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا) يريد

السمو والعلو ورفرة المعالم والأعلام الدينية، وهذا الانتشار لا بد منه، ولا بد أن له آلياته المتنوعة وأساليبه المختلفة، ومن أساليبه اتخاذ الشعائر التي تؤدي إلى اتساع رقعة الدين وكثرة الملتزمين به، وزيادة تفاعلهم وانجذابهم إلى رسوم الدين وطقوسه.

ب) وإن كان معنى اتساع الدين على حساب زوال الثوابت، وسبباً لإعطاء التنازلات تلو التنازلات في الأحكام الشرعية، فهذا المعنى لا ريب في بطلانه، وهذا يجب أن يجعل محذوراً ومانعاً. لكن الكلام في أن الشعائر المتخذة هل هي من النوع الأول أم من النوع الثاني؟ هل هي توجب طمس الثوابت في الدين، أم هي بالعكس توجب اتساع تلك الثوابت وانتشارها في ضمن متغيرات مختلفة؟

### الثابت والمتغير في الشريعة

فالبحت يقع في تقرير الفرق بين الثابت والمتغير.

أو قل - بالعارة الاصطلاحية -: القضية الشرعية - مهما كانت - تشتمل على محمول وعلى موضوع، ومصاديق الموضوع متعددة ومستجدة ومتغيرة.

أما قولبة عنوان الموضوع، وهيكل عنوان الموضوع والمحمول فيظل ثابتاً.

وهذه أحد الضوابط المهمة جداً في التمييز بين الثابت والمتغير، أو في تمييز ما هو دائم في

الشريعة وما هو متغير، المتغير في الحقيقة هو المصاديق.

كما في رواية الإمام الباقر (عليه السلام) في وصفه للقرآن الكريم أنه (يجري كما

يجري الشمس والقمر<sup>(١)</sup>، يعني باعتبار اختلاف المصاديق وتنوعها وتكثورها، سواء مصاديق الموضوع أو مصاديق المتعلق للحكم (قد مرّ بنا سابقاً أنّ القضيّة الشرعيّة تشتمل على ثلاثة محاور: محور الموضوع، محور المتعلق، محور المحمول)<sup>(٢)</sup>.

فمصاديق الموضوع أو مصاديق المتعلق متكثّرة ومتعدّدة، ومستجدّة حسب كثرة الموارد وتعدّد البيئات.

مثل: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ)<sup>(٣)</sup>.

فالقوّة سواء كانت ضمن أساليب القتال القديمة أو الحديثة، القوّة مصاديقها متعدّدة، لكنّ وجوب إعداد القوّة هو ثابت في الشريعة.

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

ففي مقام الجواب عن المحذور السابق - وهو اتّساع الشرعيّة - إن كان بمعنى شموليّة موضوعاتها وشموليّة قوانينها، فهذا لا ضير فيه، بل لا بدّ من الانتشار والاتّساع، أمّا بمعنى زوال القضايا الأوّليّة، وزوال جنبه الحكم وتغيّره، فهذا

---

(١) بحار الأنوار ٩٢: ٩٧، نقلاً عن كتاب بصائر الدرجات، بسنده عن فضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن هذه الرواية: (ما من القرآن آية إلاّ ولها ظهر وبطن) فقال: (ظهره تنزيله، وبطنه تأويله، منه ما قد مضى، ومنه ما لم يكن، يجري كما يجري الشمس والقمر، كلّما جاء تأويل شيء منه يكون على الأموات كما يكون على الأحياء، قال الله: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) نحن نعلمه).

(٢) راجع ص ٧٢ من هذا الكتاب.

(٣) الأنفال: ٦٠.

اللازم باطل ويكون طمساً لثوابت الشريعة، وهذا هو الذي أُشير إليه فيما سبق: من أنّ الفقيه - سواء الفقيه في الفتوى، أو في الحكم السياسي، أو القضائي، أو أيّ جانب من الجوانب - يجب أن لا يتوسّل كثيراً باستثنائيات القانون، أي: بالعناوين الثانويّة في جنبه الحكم، أو يوقع عامّة المكلفين في المحاذير الشرعيّة، من قبيل: التزام في الملاك، أو حتّى التزام الامتثالي<sup>(١)</sup>، فضلاً عن التوسّل بالعناوين الثانويّة في جنبه الحكم.

أي يجب أن ينتبه إلى إرشاد المكلفين بسياسيّة الفتوى والحكم، بحيث لا تصل النوبة إلى الأبواب الاضطراريّة المزبورة، وإلى وجود المندوحة والفرجة عن التوسّل بالاضطرار، بل ينتبه إلى وجود المنقذ عن تصادم وتنافي الأحكام وحصول المجال والأرضيّة؛ لإقامة كلّ حكم في مورده من دون تنافيه مع امتثال وأداء الحكم الآخر، فيتعد ويجذر عن المسارعة إلى فرض صور الاضطرار والحرج والإكراه.

وليس المراد أنّ التزام الامتثالي، أو الملاكي، أو التوسّل بالعناوين الثانويّة في جنبه الحكم ليست بمقتنّة، بل قُنّنت هذه من أجل أن يستفاد منها أقلّ القليل، لا أنّها قُنّنت حتّى يستفاد منها بنحو الدوام، بحيث تؤول وتعود حكماً أوليّاً وتبقى الأحكام الأوليّة معطّلة وجامدة.

---

(١) الفرق بين التزام الملاكي والامتثالي: هو أنّ في التزام الملاكي يكون هناك تصادق بين المتزامين في وجود واحد، كاجتماع الأمر والنهي، مثل: صلّ ولا تغصب. أمّا التزام الامتثالي: فلا يتحقّق تصادق بين المتزامين في وجود واحد، مثل: وجوب تطهير المسجد مع وجوب الصلاة.

فمن ثمّ يمكن المحافظة على الثوابت بهذه الوسيلة، وهذا ليس بمحذور، إذ المفروض أنّ جنبنة الشعائر الدينية المستجدّة المستحدثة - المتخذة من قِبَل المكلفين - هي جنبنة تطبيقية كما بيّنا، فهي - في الواقع - نوع من المحافظة على الشمولية الشرعية؛ لأنّ كلّ ما قصد وصمّ المشرّعة تطبيق تلك العناوين والقضايا التي أتى بها الشرع، فهذا نوع من إحياء الشريعة وعدم طمسها واندراسها.

والعكس هو الصحيح، فبدل أن يكون هذا محذوراً على اتّخاذ الشعائر، فهو في الواقع دليلاً على صحتها لإحياء وانتشار الدين.

فتبيّن بما مرّ أنّ أدلة الطائفة الأولى من الآيات التي اشتملت على لفظة الشعائر - شعائر الله - مثل: (دَلِكْ وَمَنْ يُعْظَمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)، هي أيضاً من العمومات الباقية على عمومها، كقضايا شرعية وردت في النصوص القرآنية أو الروائية على حقيقتها اللغوية، كما هو حال الطائفة الثانية من الأدلة.

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

#### الدليلُ الاعتراضي الرابع والجواب عنه

يبقى دليل رابع للقائل: بأنّ قاعدة الشعائر الدينية حقيقة شرعية، وهو أنّ الشارع قد طبّق هذه القاعدة في بعض المصاديق، مثل: (وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)، بما يعني أنّ هذا المضمون الفوقاني يحتاج في التنزّل إلى جعل الشارع، وبعبارة أُخرى، فقد أشرنا سابقاً أنّ بعض العمومات الفوقانية - سواء

الوضعية أو الشرعية - تنزلها ليس قهرياً تطبيقياً، بل تحتاج إلى تنزيل جعلي تطبيقي، مثل: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ..)، أما كيف نتبين مواضع العدل، فلا بدّ من معرفة للحقوق المختلفة من قبل الشارع نفسه، وأيّ مورد هو أداء لحقّ الغير، وأيّ مورد ليس بهذا النحو؟ وإلاّ فإنّ العمل بعموم (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ..) من غير معرفة مواضع العدل من الشارع لا يكون جائزاً.

فإذاً، في تلك العمومات الفوقانية التي لا يمكن أن تنزل قهرياً وعقلياً على المصاديق، لا يمكن للفقيه أن يستدلّ بها على المطلوب؛ لأنّ المفروض أنّها عمومات فوقانية تحتاج في التنزل إلى جعل شرعي أيضاً، وإلى تشريع آخر تطبيقي من الشارع<sup>(١)</sup>.

---

(١) كما مثّلنا سابقاً بالمواد الدستورية، إذ لا يمكن لرئيس الوزراء أن يتمسك بها في التنفيذ، حيث يقال: لا بدّ من مجلس نيابي يُنزل هذه المادة الدستورية ثمّ يتمّ العمل بها، ثمّ إنّ موظف الوزارة أو شعبة من الوزارة هل يمكن أن يعمل بمادة نيابية قانونية تصدر من المجلس النيابي؟ كلا، فإنّه يخطأ في ذلك، بل لا بدّ من أن يأخذ رئيس الوزراء، أو الوزير المعين المادة ويُنزلها إلى مواد وزارية أخرى تنزيلية، ثمّ بعد ذلك يمكن لمدير الشعبة الإدارية أن يعمل بتلك المادة النيابية، أو المادة الوزارية التي نُزلت.

وكذا لو أنّ أحداً من عامة الناس عمل بمادة من المجلس النيابي، فإنّه يُخطأ ويُحاسب على ذلك؛ لضرورة صدور تلك المادة القانونية النيابية بتوسط الشعب الوزارية كي يستطيع عوام المكلفين أن يعملوا بها. وهذا الذي نراه من طبيعة القوانين ليس مخصوصاً بالقوانين الوضعية، هذا هو من الماهيات الأولية لنفس لغة القانون وطبيعة التقنين أو طبيعة عالم الاعتبارات.

فمن الماهيات الأولية والاعتبارات في عالم القانون والتشريع: أنّ بعض العمومات فيه لا تنزل إلّا بجعل وتشريع من الشارع.

فمن الحريّ والجدير أن تكون قاعدة الشعائر الدينيّة كذلك أيضاً؛ لأننا رأينا أنّ الشارع قد جعلَ البدن من شعائر الله، ممّا يشير إلى أنّ الشعائر وإن كانت عمومات قد تعلق الأمر بها، لكن هي من العمومات الفوقانيّة من النمط الثاني التي يحتاج في تنزيله إلى جعلٍ تشريعيّ، وإلى تشريعات تنزيليّة، لا أمّا تنزل قهريّاً، مثل بقيّة العمومات الأخرى، وهذا هو الدليل الرابع على أنّ قاعدة الشعائر الدينيّة قاعدة توقيفيّة شرعيّة، وإنّما حقيقة شرعيّة.

ولكنّ هذا الاستدلال يمكن الإجابة عليه بما يلي:

إنّ كثيراً من العمومات ليست قطعاً عمومات من النمط الذي يحتاج في تنزيله إلى جعلٍ تطبيقيّ بنمط الحقيقة الشرعيّة، أي الاعتبار الشرعيّ للمغايير للاعتبار الوضعي العقلائي أو العرفي، من قبيل: الصلاة الفاقدة للسورة نسياناً، أو الفاقدة لأجزاء معيّنة نسياناً أو خطأً؛ فإنّ الشارع يُصحّحها بقاعدة (لا تُعاد الصلاة إلاّ من خمس) وهي الأركان، أمّا غير الأركان فلا تُعاد الصلاة لأجلها، هذا تصحيحٌ وتصرفٌ من الشارع لبعض المصاديق.

ومجرّد تصرف الشارع وتدخّله بجعل تطبيقيّ، ليس دليلاً على كون ذلك العموم لا يتنزل إلاّ بالتشريع والجعل التطبيقي، الذي هو من نمط الحقيقة الشرعيّة والاعتبار الشرعيّ دون الاعتبار العقلائي والعرفي، كما هو الحال في البيع والعقود وبقية الجعول العرفيّة، بل كثير من العمومات لها مصاديق تكوينيّة وتنزلات تكوينيّة، لكن مع ذلك قد يتصرف الشارع لمصلحة ما في تحديد بعض المصاديق، فلا يعني ذلك أنّ الشارع قد جعل ذلك العموم عموماً يحتاج إلى تشريع تنزيلي، غاية الأمر أنّه قد أذن

للعرف والمتشريعة بالتأخذ بعض المصدايق لإطلاق عنوان الشعيرة على المعنى اللغوي في الأدلة، كما تقدم ذلك مفصلاً.

وأساس هذا الدليل يرتبط بمعرفة ضابطة التوقيفية وغير التوقيفية؟

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

وما لم يكن المورد توقيفياً، فالإتخاذ من قبيل المتشريعة يكون شرعياً، فالتوقيفية - إذاً - إحدى العلامات، وإحدى المقدمات التي تؤثر في معرفة الشرعية عن اللاشريعة، أو البدعية عن اللابدعية، فلا بد من معرفتها.

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

وبكلمة موجزة نوضح الأمر:

هناك عدّة تعريفات تُذكر للبدعة المحرّمة:

منها: هي نسبة ما لم يفعله الشارع إليه.

ومنها: هي النسبة والإخبار عن الشارع بأمرٍ أن تقنين أو حُكم - سواء تكليفاً أو وضعياً - من دون علم، بل عن شك أو جهل أو احتمال، وإن كان في الواقع قد يكون الشارع قد شرّعه، إلا أن النسبة بغير علم تكون نوعاً من التشريع.

فحصل لدينا فرق بين التعريف الأول والثاني: في التعريف الأول النسبة إلى الشارع ما لم يشرّعه وما لم يقنّنه، لو نُسب قانون ما إلى الشارع وكان الشارع قد شرّعه لم يكن ذلك تشريعاً، وإن كانت النسبة إلى الشارع من دون علم.

بخلاف التعريف الثاني، البدعة: هي النسبة إلى الشارع ما لم يعلم، سواء شرّعه الشارع في الواقع أم لم يشرّعه، وهناك تعاريف أخرى تُذكر للبدعة.

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

التدينّين أو المداينة بشيء على أنّه من الشارع يحتاج إلى التوقيف مطلقاً، إمّا التوقيف: بمعنى أنّ الشارع يجعله، ومن ثمّ يتدينّين المكلف به ويداين الآخريين.

أو التوقيف: ومعناه - علاوة على تشريع الشارع وجعله وتقنينه - أنّه ينبغي العلم بذلك، أي لا يتدينّين ولا يُداين الآخريين إلّا بعد علمه بجعل الشارع.

من هنا يتّضح: أنّ التوقيفية في قبال الإمضائيات وما يُكتفى فيه بعدم الردع: هي كلّ أمر تقنيني أتدينّين به أو أداين الآخريين به على أنّه من الشارع، هذا موقوف على الشارع، وليس مخصوصاً بالعبادات فقط، أو على العلم بجعل الشارع، فقاعدة توقيفية الأمور ليست مختصّة بالعبادات، بل في كلّ فصل أو باب من التقنين في الشريعة إذا كنتُ أنا أتدينّين به، وألزم نفسي به أو ألزم الآخريين به، فيما إذا كانت معاملة بالمعنى الأعمّ - سواء جنبه قضائية، أو جنبه الأحوال الشخصية، أو جنبه معاملات، أو جنبه عبادات، وفي أيّ فصل، أيّ شعبة من القانون - فيجب أن تكون موقوفة على جعل الشارع، أو أنّها موقوفة على العلم

بجعل الشارع.

فإذاً، قاعدة التوقيفية مدارها ومناطها هو التدبّر والمدابنة على أنّها من الشارع، هذا السلوك التدبيري أو الالتزامي أو التبعية - التي لا تقتصر على مظهر الأفعال الجارحية، بل حتى الأفعال الجوانحية، بل حتى الاعتقادات - في كلّ أفعال الإنسان المختار إذا كانت على أساس إتباع الشارع، فتكون موقوفة على جعل الشارع أو على علمه بجعل الشارع.

### التوقيفية وحدود الديانة

وقد يُطرح سؤال، فيما إذا كان الإنسان يُداین نفسه أو يُداین الآخرين على أمر معيّن لا على أنّه مجعول من الشارع، فهذا ليس أمراً توقيفياً، فهل يكون حلالاً وإن لم يقرّ الشارع بذلك؟ مثلاً: أن يُداین الآخرين بمعاملة جديدة - فَرْضاً - لا يقرّها الشارع (كالذين يتعاملون بالربا - مثلاً - لا يتعاملون على أنّه مجعول من قبل الشارع)، أو الذين يتعاملون بمعاملات جديدة لا يقرّها الشارع ولا بمضبها، أو يتعاملون أو يلتزمون فيما بينهم بأمر لا يقرّها الشارع، وهم أيضاً لا يلتزمون فيما بينهم على أنّها من الشارع، فهذا هل يكون حلالاً وجائزاً، باعتبار أنّه أمر ليس توقيفياً؛ لأنّ ضابطة التوقيفية - كما سبق - هي المدابنة والتداین على أنّه أمر من الشارع، فإذا لم يكن مبنياً على ذلك فلا يكون أمراً توقيفياً، فيكون حينئذٍ مسوّغاً ومشروعاً ولو بالجواز العقلي، وهو مجرى أصالة البراءة، هذا استفسار يُطرح في تعريف التوقيفية.

وتوضيح الجواب عن هذا الاستفسار، أن نقول: ليس كلّ مورد غير توقيفي يكون ارتكابه سائغاً وحلالاً وجائزاً، أو أنّه يكون مجرى البراءة، إذ إنّ الأفعال المحرّمة قد ردع وزجر ونهى عنها الشارع، سواء كان الفعل فعلاً ساذجاً أو بناءً تقنيّاً من العرف العقلائي، وعموم النواهي الشرعيّة ناظرة ومنصبّة على الأفعال الدارجة للصدّ عن وقوعها، سواء كانت ذات وجود تكويني أو كانت ذات وجود اعتباري، كالمعاملات والإيقاعات العرفيّة، وإن لم ينطبق عليها في نفسها أنّها من الأمور التوقيفيّة، لا فعلها ولا تركها.

فلو فرض استحداث معاملة جديدة قانونيّة، ولم تكن مُمضاة من الشارع بتوسّط العمومات، وبالتالي سوف تكون مندرجة تحت النهي العام، مثل: **(وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ)** ثمّ جرى التعامل بها، وأخذنا نُدّين بعضنا البعض بممارستها، فهذا البناء المعاملي محرّم، لكنّ حرمتها ليس من باب البدعيّة؛ لأنّنا لا نتدّين بها على أنّها مجعولة من قبّل الشارع، فنكون قد تخطّينا ما هو توقيفي، فليس تحريمها من جهة تخطّي وتجاوز ما هو توقيفي؛ إنّما تحريمها ناشئ من مخالفة النهي عن الأكل بالباطل، ولو بُني على الالتزام بمنهاج القوانين الوضعيّة في المعاملات عموماً، لكان من باب التدّين بغير دين الله، وهذا بحث آخر.

كما لو أراد الإنسان أن يتّبع قانوناً معيّناً في كلّ أبوابه وبنوده لم يرد فيها شيء من الله عزّ وجل، وأن يتّبعه ويتقيّد به لا على أنّه من الشارع، بل على أنّنا وضعناه بأنفسنا، فالحرمة هنا من جهة أخرى: وهي التدّين والاتباع لما ليس تشريع من الله عزّ وجل، فليس كلّ ما هو محرّم ناشئاً من تخطّي وتجاوز الأمر

التوقيفي، بل قد يكون الشيء تقنياً ونوعاً من الإنشاء التقني والاتحادي والوضعي، وهو حرام من باب التدبّر بغير دين الله.

### الخلاصة:

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

فإذاً، قاعدة توقيفية الأمور وإثما بيد الشارع لها مدار ومجال معيّن، وهي المداينة سواء لنفسه أو للآخرين على شيء على أنّه من قبّل الشارع، من دون علم أو من دون تشريع الشارع، فالأمر التوقيفي: هو أن لا تدبّر ولا تُدأين بشيء، سواء في العبادات أو في المعاملات بالمعنى الأعم، وسواء في الفقه الفردي، أو في الفقه الاجتماعي من دون إيقاف من قبّل الشارع على ذلك التقنين.

والإيقاف على ذلك التقنين: يعني إنشاء الشارع لذلك وإعلامه لك بذلك، المتقوم بالتشريع من قبّل الشارع وأن يُعلمه بذلك.

والسرّ في أنّ كلمات كثير من الفقهاء تقتصر في قاعدة توقيفية الأمور على العبادات، لا بغرض حصرها في العبادات، بل لكونها في العبادات واضحة وجليّة، أي من باب ذكر أوضح المصاديق، وإنّ العبادات - بلا ريب - توقيفية، والمعاملات أيضاً إذا ارتكبت على أنّها شرعية فهي أمر توقيفي يجب أن يؤخذ من الشارع، كي يتدبّر به على أنّه من الشارع وعلى أنّه من دين الله، وإلاّ سيكون تجاوزاً للأمر التوقيفية، وبالتالي يصدق عليه أنّه بدعة أو تشريع.

فلاعتراض بقاعدة الأمور التوقيفية للاستدلال على أنّ قاعدة الشعائر الدينية حقيقة شرعية ليس في محله؛ لأنّ الشارع قد أوقفنا على تشريع مثل هذه الشعائر، غاية الأمر أنّه وردَ بعناوين عامة وهي إتمام نور الله، وإعلاء أحكام الدين، ولا ريب أنّ هذه من الأمور التي لو طبقت وتُفُذت لكانت من أوضح العوامل لنشر أحكام الدين؛ لأنّ نشر سيرة الرسول ﷺ - من باب المثال - التي هي أحد الشعائر الدينية، هي نوع من نشر الأحكام الدينية والمعالم الدينية.

فلا يكون اتّخاذ الشعائر المستجدة أو المستحدثة مخالفة لقاعدة التوقيفية للأمور، ولذلك قلّمَا يستعمل الفقهاء قاعدة توقيفية الأمور في المعاملات، بخلاف باب العبادات. إذ في باب المعاملات، تتوفر عناوين عامة قابلة للتنزّل ولتغطية كلّ المستجدات الموضوعية بقيود وشروط مهذّبة للظواهر والحالات المالية، فلا يكون اتّخاذها نوعاً من التجاوز على قاعدة توقيفية الأمور.

بخلاف باب العبادات، حيث لا يوجد فيها عمومات قابلة للتنزّل في كلّ الأحوال والظروف المختلفة، مثل: صلّوا بكلّ زلفة وخضوع، أو زكّوا بكلّ قدر، أو حجّوا بأيّ إفاضة وزيارة. وإمّا هي محدّدة بأجزاء وشرائط وقيود خاصّة، ومن ثمّ لا يمكن اتّخاذ صلاة جديدة، أو زكاة جديدة، أو ضريبة مالية جديدة - غير الزكاة والخمس - أو نُسك جديد في الحجّ، وإلّا فقاعدة توقيفية الأمور لا تختصّ بالعبادات دون المعاملات.

والعمومات في أدلّة الشعائر - التي هي من الصنف الثاني أو الثالث - لم تُحدّد

بحدّ معيّن، بل أرسلها الشارع على عمومها، فهي تنزّل إلى المصاديق المستجدة والخصوصيات المختلفة بمقتضى النقاط الثلاث التي سبقت.

يظهر من الأجوبة السابقة أنّ الوجوه الأربعة أو الخمسة - التي أُقيمت على أنّ قاعدة الشعائر الدينيّة حقيقة شرعيّة - ليست بتامة، ومن ثمّ يكون ما يُتخذ من شعائر دينيّة مستجدة أو مُستحدثة، له دليله الشرعي ويكون خالياً من الإشكال وتابعاً للضوابط الشرعيّة المقرّرة.

والمفروض أنّ هذه الشعائر واجدة لركني ماهيّة الشعائر كما ذكرنا، باعتبار توقّر الركنين ضمنها: ركن الإعلام والبتّ، وركن الإعلاء والتعظيم كما مرّ ظهور الأدلّة في ذلك، وإن لم تشمل الطائفة الثانية والثالثة من الأدلّة على لفظ الشعائر، إلّا أنّها مُرسلة، مطلقة وغير مقيدة وغير محدّدة، وقد وردت في مقام البيان، ولم يُحددها الشارع، فهي دالّة بوضوح على أنّ ما هو من صنوها وسنخها - وهي الطائفة الأولى - ليست بحقيقة شرعيّة؛ وإنّما هي حقيقة وضعيّة لغويّة.

### التعبّد بالمصاديق

بقي أن نوضّح أنّ تعبّد الشارع في بعض الموارد بالمصاديق، لا يدلّ على أنّ ذلك المعنى حقيقة شرعيّة توقيفيّة، ويجدر بالمقام ذكر المناسبة بين قاعدة توقيفيّة الأمور وبين البحث الأصولي عن الحقيقة الشرعيّة والحقيقة اللغويّة، حيث إنّ في المورد الذي يكون العنوان حقيقة شرعيّة يتمّ إعمال قاعدة توقيفيّة الأمور إعمالاً تامّاً، بخلاف الموارد التي لا يتصرّف الشارع فيها في العنوان ومعناه، ويبقى معنى اللفظ المعيّن على حقيقته اللغويّة، والشارع حينما شرّع وقتن

الحكم أرسل العنوان والمعنى على إطلاقه وكلّيته.

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

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

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

بخلاف ما إذا قال الشارع: صلّ، أو حجّ، أو اعتكف، أو صم.

فيتّضح بذلك وجه التفرقة عند الأصوليين بين الحقيقة الشرعية وقاعدة الأمور التوقيفية: وهو أنّ الإيقاف والتشريع وإعمال ولاية الشارع في التشريع فيما يُنسب إليه ويتدبّن به بذلك، سواء في ناحية الحكم أو المتعلّق أو الموضوع، بينما الحقيقة الشرعية في خصوص ماهيات العناوين.

ومن ثمّ يتبيّن جواب هذا التساؤل - إضافة لما مرّ - من أنّ الشارع قد يتعبّد في بعض الموارد بمصاديق يلحقها بالطبيعة، أو يُخرجها عن الطبيعة، مع كون ذلك المعنى العام وطبيعة الفعل ليست بحقيقة شرعية، فالتعبّد إنّما هو بالمصداق، مثلاً ورد في الأثر أنّ: (جهاد المرأة حُسن التبعّل...) (1)، مع أنّ الشارع لم يجعل للجهاد حقيقة شرعية، فالتعبّد هو في دائرة المصداق لا في صقع المعنى الكلّي.

---

(1) بحار الأنوار ١٠: ٩٩.

أو قال: بيع المنابذة ليس بيعاً، مع أنه من الواضح أنّ البيع ليس حقيقة شرعية، بل هو حقيقة لغوية يتعبّد بها الشارع.

وقد يتعبّد الشارع بإخراج مصداق، أو إلحاق مصداق بطبيعة، مع أنّ هذه الطبيعة تبقى على حالها، فصرف تعبّد الشارع في مثل: (وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)، أو (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ).

وجعل الصفا، والمروة، والمشعر، والبُدن، والهدي التي تُذبح يوم العاشر في منى (الأضحية) وغيرها من الشعائر، لا يدلّ على الحقيقة الشرعية، ولا يدلّ على عدم بقائها على حقيقتها اللغوية، وصرف تعبّد الشارع بمصداق معيّن إمّا بإدخاله ضمن دائرة الموضوع أو بإخراجه عنها، لا يدلّ على كون قاعدة الشعائر حقيقة شرعية، بل تبقى على معناها اللغوي.

والنتيجة التي تنتهي إليها في الجهة الرابعة هي: أنّ الشعائر الدينية باقية على حقيقتها اللغوية، وإنّما ليست توقيفية من قبل الشارع المقدّس من جهة شعيرتها، ووجود مصداقها ليس تكوينياً كما مرّ، بل هو اعتباري: كالبيع، وكبقيّة المعاملات.

الجهة الخامسة: متعلق الحكم لقاعدة الشعائر



وهو التعظيم للشعائر وحرمة الابتدال والإحلال لها:

- (لَا تُجْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ).
- (وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ).
- (وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ).

والبحث حول المتعلق يقتضي تقرير النقاط التالية:

النقطة الأولى: يجب الالتفات إلى أنّ وجود الشعيرة والشعائر، هو أشبه ما يكون بالوضع، حيث إنّ كلّ موضوع تزداد صلته وارتباطه ووثاقته وعلاميته للموضوع له، بكثرة الاستعمال أو بأسباب ومناشئ أخرى، فيصبح هناك نوع من العلاقة الشديدة بين الموضوع والموضوع له، كما هي العلاقة بين اللفظ والمعنى في اللغة.

فبعض الأمور توضع علامات لمعنى معيّن، وكلّ ما تقادم الزمن وتزايد الاستعمال تُصبح أكثر صلة بذلك المعنى، إذ بدل أن يأتي في الذهن بالموضوع له وهو المعنى، يأتي بنفس الموضوع وهو اللفظ، فيحكم على اللفظ بأحكام المعنى من شدة الوثاقّة والصلة والربط، ومن ذلك تُستقبح بعض الألفاظ لقبح المعاني وكثرة استعمال تلك الألفاظ فيها، بخلاف مرادفاتهما التي يقلّ استعمالها في ذلك

المعنى، مثل: لفظ الفرج حيث يقل استعماله في المعنى الموضوع له، بخلاف مرادفه من الألفاظ التي يكثر استعماله فيه.

ومن هذه النقطة الأولى، نلتفت إلى أنّ العلاقات والأوضاع التي توضع لمعانٍ معيّنة تختلف فيما بينها بشدّة العلقه أو خفتها، فبعضها علاميته واضحة لدى كلّ الأذهان. وبعضها علاميته واضحة لدى قطر معيّن، أو مدينة معيّنة، أو طائفة معيّنة، أو شريحة معيّنة دون شرائح أُخرى.

إذاً، بيانّية العلامة والأمور الاعتباريّة والمعنى تختلف شدّة وضعفاً، ويمكن التمثيل بالأحكام الدينيّة أنّ بعضها ضروري أو بديهي، وبعضها ضروري عند فئة خاصّة كالفقهاء، وبعضها قد يكون نظرياً عند صنف، وضرورياً عند صنف آخر، بعضها قد تكون قطعياً، لكن نظرياً، وبعضها غير نظري بل ظنيّ وهكذا، فهي على درجات أيضاً.

ومعالم الدين أو الشعائر - التي هي من مصاديق المعلميّة والأمور الاعتباريّة الوضعيّة - تختلف أيضاً في علاميتها وفي بيانيتها للمعنى الديني، أو للحكم الديني، أو للسمة الدينيّة شدّة وضعفاً لتلك السمات، مثل: رسم خطّ لفظة الجلالة المعدودة من الشعارات - هذه اللفظة (لفظة الجلالة)، أو اسم النبي ﷺ - أو أسماء الأئمّة (عليهم السلام)، يترتب عليها أحكام خاصّة، مثل: حرمة لمسها للمُحدّث، أو حرمة تنجيسها، ووجوب تطهيرها، وذلك نوع من التعظيم لنفس هذه الشعيرة والعلامة للمعنى الديني.

فملخص النقطة الأولى: أنّ الأمور المعلميّة لمعاني الدين على درجات

متفاوتة، بعضها شديد، وبعضها متوسط، وبعضها خفيف الصلة، كما أنّها تختلف بحسب الأوصاف وبحسب الفئات والشرائح، وهذه نقطة مهمّة مؤثّرة في أحكام الشعائر الدينيّة كما سيأتي.

النقطة الثانية: إنّ الشعائر الدينيّة - حيث إنّها علامة - لا بدّ أن ترتبط بذي العلامة وهو المعنى الديني، أقصد معنىً معيّنًا من المعاني الدينيّة، فصلاً من الفصول الدينيّة، ركنًا من الأركان الإسلاميّة، هيكلًا من هياكل الدين القويم، وتختلف بعضها عن البعض قدسيّة وتعظيمًا بسبب المعنى الذي تدلّ عليه، وهذا الحكم من المسلّمات لدى المذاهب الإسلاميّة الأخرى، مثلاً: الهاتك حرمة الكعبة يُحكّم عليه بالكفر، فالذي يُحدث في المسجد الحرام لا يُحكّم عليه بالكفر، لكنّه يُحدّ بالقتل، أمّا الذي يُحدث في الحرم المكيّ بقصد الإهانة فيُعزّز ولا يُحكّم عليه بالارتداد ولا يُقتل، وهذه أحكام وردت في روايات معتبرة وقد أفتى على طبقها العلماء، وهي في الجملة محلّ وفاق حتّى عند جمهور العائمة.

هذا الاختلاف في الحكم بين الكعبة كشعار، وحكم المسجد الحرام كشعار، وحكم الحرم المكيّ كشعار، هو أوضح دليل على هذا الأمر.

مثال آخر: التفريق بين اسم الجلالة وصفات الجلالة، أو ما بين لفظ الجلالة ولفظ (جبرئيل)، أو التفريق بين اسم الجلالة واسم النبي والأئمّة وأسماء بقيّة الأولياء، أو التفريق مثلاً بين القرآن الكريم وبين الكتب الدينيّة الأخرى، وإن كانت كتب أحاديث أو سنّة نبويّة أو معصوميّة، أو التفريق بين الكتاب الديني والمصحف الشريف.

المصحف الشريف علاميته على كلام الله سبحانه وتعالى، كلام ربّ العزة، كلام ربّ الكون وربّ الخليقة، على كلام الوجود الأزلي، بينما الكتاب الديني الآخر يدلّ على مضامين لأحكام إسلامية، ويختلف حتى في الحرمة والقدسية.

كذلك الكعبة - التي هي شعار ومعلم ديني - تختلف في الشرف والقدسية عن المسجد الحرام، وتختلف عن الحرم المكي، فيلاحظ أنّ التعظيم معنى تشكيكي<sup>(١)</sup>، والابتدال وشدة الحرمة وخفة الحرمة، وشدة وجوب التعظيم وخفته، تتبع أمراً آخر، أي أنّها تتبع المعنى الذي وضع الشعار علامة له، والمعلم الذي وضع الشعار علامة له.

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

ونتيجة هاتين النقطتين: أنّ التعظيم يختلف باختلاف، إمّا العُلقة بين الشعار والمعنى الديني الذي يدلّ عليه، أو قُل بين العلامة وذي العلامة، ويختلف باختلاف شدة وخفة العُلقة.

تارةً بعض الأحكام تختلف بسبب شدة وضعف العلاقة (انشداد العلامة لذي العلامة، والشعيرة مع المعنى)، وتارةً يختلف الحكم بسبب ذي العلامة، والمعنى الذي جعلت الشعيرة معلماً له وإعلاماً له، وهذا اختلاف من جنبه أخرى، وكلّ منهما مؤثّر في حكم الشعائر.

---

(١) المعنى التشكيكي: أي المعنى الذي له مراتب ودرجات مختلفة.

مثلاً: الشعيرة المعيّنة التي تُستجدد وتُستحدث، تارةً توضع شعيرة في باب الحجّ، وتارةً توضع في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تارةً توضع في باب الشعائر الحسينيّة، أو في باب حفظ وتلاوة القرآن وتعظيمه، وتارةً في باب عمارة قبور الأئمّة (عليهم السلام)، وهكذا.

إذاً، الشعيرة تختلف بحسب المعنى الذي توضع له بمقتضى النقطة الثانية، وتارةً تختلف الشعيرة بحسب شدّة العلاقة مع المعنى الذي توضع له، فتارةً هي شديدة الصلة والعلاقة والدلالة، بيّنة الدلالة على المعنى الذي توضع له، وتارةً أخرى هي غير بيّنة.

كما تُقسّم الدلالات إلى: بيّنة بالمعنى الأخص، وبيّنة بالمعنى الأعم، أو دلالة نظريّة<sup>(١)</sup>، والأحكام التي تترتّب على وجوب تعظيم تلك الشعائر، أو العلامات والمعالم الدينيّة من حيث الحكم بالتعظيم ووجوب التعظيم، وشدّة التعظيم أو خفّته، كلّها تتبّع طبيعة العلاقة بين الشعيرة أو المعلم والمعنى الذي تشير إليه، فإن كان شديد العلاقة بحيث لا يخفى على أحد، فلا يقبل دعوى الشبهة والبدعيّة في ذلك أصلاً.

كذلك يختلف المعلم أو المعنى الذي توضع له الشعيرة، فإن كان معنيّاً

---

(١) - البيّن بالمعنى الأخص: هو ما يلزم من تصوّر ملزومه تصوّر اللازم، بلا حاجة إلى توسّط شيء آخر.

- البيّن بالمعنى الأعم: ما يلزم من تصوّره وتصور الملزوم وتصور النسبة بينهما الجزم بالملازمة.

- الدلالة النظرية (غير البيّن): وهو ما يقابل البيّن مطلقاً، بأن يكون التصديق والجزم بالملازمة لا يكفي فيه تصوّر الطرفين والنسبة بينهما، بل يحتاج إثبات الملازمة إلى إقامة الدليل عليه. كتاب المنطق ١: ٩٩.

مُقَدَّساً لدرجة عالية، فالأحكام المترتبة عليه تختلف عما هي عليه في المعنى الفرعي من فروع الدين مثلاً، ويتبع ذلك اختلاف نوع ودرجة التعظيم والتبجيل وحرمة الابتدال من شعيرة لأخرى، حيث لا يكون على وتيرة واحدة بسبب هاتين النقطتين المذكورتين.

فتعظيم كل شعيرة يكون بحسبها، يعني بحسب المعنى الذي توضع له، وبحسب شدة الصلة التي تتصل وتتوثق.

ونعم ما ذكر صاحب الجواهر - وقد تقدمت الإشارة إليه - في بحث الطهارة، حيث قال: إنّ كل شيء بحسب ما هو معظّم عند الشارع يجب تعظيمه، ويشير بذلك إلى الاختلاف بحسب المعنى، وهو مفاد الآية الكريمة في سورة الحج (وَمَنْ يُعَظِّمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ)، يعني كل شيء له حریم وحرمة وعظمة عند الشارع، يجب أن يراعى الاحترام والتبجيل بحسب ما هو عند الشارع، ولا ريب في أنّ حریم حُرْمَاتِ اللَّهِ مختلف الدرجات، وإنّما ليست على درجة واحدة ولا على وتيرة ثابتة.

النقطة الثالثة: إنّ كل متعلّق ينطبق على المصاديق على استواء، مثل: لفظة الإنسان ينطبق على كل أفراد البشر على حدّ سواء<sup>(١)</sup>.

وهناك عنوان آخر - كالعدد - ينطبق على الألف أشدّ من انطباقه على العشرة، وهكذا باب الألوان فالسواد: ينطبق على السواد الشديد أشدّ من

---

(١) نعم، بلحاظ الآخرة والبرزخ قد تكون إنسانية الإنسان أشدّ من إنسانية الآخر بحسب خُلُقِه وعمله الصالح، لا بحسب لونه أو حسبه ونسبه، وهذا بحث آخر.

انطباقه على السواد المتوسط أو الخفيف، وهناك موارد أخرى عديدة مثل: الشدة، تنطبق على الأشد أقوى من انطباقها الأقل شدة.

فالعناوين على نحوين: قسم منها يسمّى متواطئ<sup>(١)</sup>، بشكل سواء يطاءً وطأةً واحدة على كل مصاديقه.

وقسم تشكيكي<sup>(٢)</sup> أي: ينسب الذهن إلى بعض مصاديقه قبل انسباقه إلى البعض الآخر، ووجود الطبيعة في بعض الأفراد أشد أو أقوى أو أكثر من الأفراد الأخرى.

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

وهذه الظاهرة موجودة في القانون الوضعي أيضاً، ولا تختص بالقانون الشرعي، فالطبيعة ذات الدرجات التشكيكية ذات الحكم الإلزامي لا تكون كل مراتبها إلزامية، بل إنّ القدر المتيقن منها بحسب موارده، ففي النهي يكون الأعلى هو القدر المتيقن، وفي الوجوب يكون الأدنى هو المتيقن، وهذا هو الإلزامي فحسب، والبقية نديبة راجحة إن كان الحكم طلبياً، أو مكروهة إن كان الحكم زجرياً.

وديدن الفقهاء على أنّ القدر المتيقن هو الإلزامي، مثلاً إذا أمر بصلة

---

(١) المتواطئ: هو الكلّي المتوافقة أفراده في مفهومه، والتواطؤ هو التوافق والتساوي.

(٢) المشكك: هو الكلّي المتفاوتة أفراده في صدق مفهومه عليها.

الرحم، أو ببرّ الوالدين؛ فإنّ الملزم من صلة الرحم أو برّ الوالدين هو الدرجة المتيقّنة منه، وهي - باعتبار أنّ الحكم وجوبي وإلزامي - الدرجة الدّنيا، أي امتثال الأمر ببرّ الوالدين بنحو لا يلزم منه عقوق الوالدين، وكذلك صلة الرحم بنحو لا يلزم منه قطيعته.

فمن ثمّ عند الاستدلال بحرمة عقوق الوالدين، أو بأدلة وجوب برّ الوالدين وصلتهما تكون النتيجة واحدة؛ لأنّ الأمر بصلة الوالدين وبرّهما حيث كان تشكيكاً، فالقدر المتيقّن منه هو الدرجة الدّنيا، فتكون النتيجة هي عين قول من قال: إنّ الحكم في برّ الوالدين راجح مستحب وليس بإلزامي؛ وإتّما الإلزام في حرمة عقوقهما.

وكذلك الحال في مسألة حكم صلة الأرحام، هل صلة الأرحام واجبة بكلّ درجاتها، أم أنّ قطع الرحم حرام، الاستدلال بكلا اللسانين من الأدلة يعطي نفس النتيجة؛ لأنّ المأمور به في صلة الرحم أو في برّ الوالدين أمرٌ تشكيكي، فيكون القدر المتيقّن منه هو الأدنى، أي بمقدار حرمة عقوق الوالدين أو حرمة قطع الرحم.

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

والحال كذلك في محلّ البحث (المتعلّق) الذي هو تعظيم الشعائر، فإنّه ذو درجات متفاوتة، كلّ تعظيم فوقه تعظيم آخر، وكلّ خضوع فوقه خضوع آخر، وكلّ بث ونشر فوقه بثّ ونشر آخر، وكلّ إتمام لنور الدين فوقه إتمام لنور الدين

آخر، وهلمّ جرّاً.

فهل كلّ هذه الدرجات واجبة، مع أنّ الغالب في العناوين التشكيكية ورود لسانين: (لا تُجَلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ) بلسان الحرمة؟

و (ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ) بلسان الوجوب؟

وهل كلا الحكمين مُقتنّ على نحو الإلزام، أم أحدهما راجح والآخر إلزامي؟ تفصيل هذا البحث في هذه النقطة الثالثة: وهي أنّ العنوان هنا تشكيكي، فالدرجة اللازمة من التعظيم هي التي يلزم من عدمها الابتدال والهتك، فتكون هي واجبة، أما بقية درجات التعظيم فتكون راجحة. فلو قيل: إنّ الحكم هو حرمة الهتك وحرمة الإهانة، فيكون صواباً، أو قيل: إنّ الحكم هو وجوب التعظيم بدرجة لا يلزم منها الابتدال والهتك أيضاً، فهو صواب أيضاً.

علماً بأنّ إهانة كلّ شيء بحسبه، وأيضاً تعظيم كلّ شيء بحسبه، فأية: (لا تُجَلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ) تحريمٌ وردّ على عنوانٍ متعلّقه تشكيكي، أي: تحريم الابتدال والاستهانة والانتهاك لشعائر الله، ومن هذا الباب قيل: حسنات الأبرار سيئات المقرّبين، وهذه جنبه ثالثة لاختلاف مراتب التعظيم والإهانة، وهي درجة ومقام المخاطب بالتعظيم وطبيعة علاقته مع طرف التعظيم، فعند المقرّبين أدنى ترك للأولى أو للتعظيم لساحة القدس الربوبية، يُعتبر نوع خفة وتهاون بمقام القدس الإلهي، والإهانة أيضاً لها درجات، الخفيف منها ليس إلزامياً، القدر المتيقن الذي يكون إلزامياً هو الشديد، وهو حرام، وبقية المراتب المتوسطة أو الدنيا فيها نوع من الكراهة.

فلا بدّ من الالتفات إلى النقاط الثلاث المزبورة، وننتهي بها إلى أنّ تعظيم كلّ شيء بحسبه، وإهانة كلّ شيء بحسبه، وليس ذلك على وتيرة واحدة، وإنّ القدر المتيقّن من الحكم هو وجوب التعظيم بنحوٍ لو تُرك للزمّ منه الهتك والإهانة، وليس كلّ مراتب التعظيم إلزاميّة، وإنّما درجات التعظيم الفائقة والعالية تكون راجحة وندبيّة وليست إلزاميّة. هذا هو تمام البحث في جهة المتعلّق وهي الجهة الخامسة.

الجهة السادسة: النسبة بين حكم القاعدة وبقية الأحكام



في هذا المقطع من البحث نسلط الأضواء على العلاقة بين حُكم قاعدة الشعائر مع كلٍّ من الأحكام الأوليّة والأحكام الثانويّة.

وقد تقدّم ببيان وافٍ، أنّ الحكم في قاعدة الشعائر الدينيّة هو من حيث الملاك حكم أوّلي، ومن حيث الموضوع ثانوي الوجود، وهذا ما اصطلحنا عليه أنّه من الأحكام الثانويّة في جنبه الموضوع.

### النسبة بين حُكم قاعدة الشعائر والأحكام الأوليّة

ليس الحُكم في قاعدة الشعائر متّحداً مع الأحكام الأوليّة كما قد يتخيّل من خلال الآية: (.. **وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ**) ، وكما مرّ في كلمات جملة يَمُنّ تعرّض إلى ذكر تعريف الشعائر بأنّها: مناسك الحج، وبعضهم عرّفها بأنّها: الدين كلّهُ، وبعضهم عرّفها بأنّها: حُرّمات الله. وقلنا: إنّ الصحيح هو ثانويّة القاعدة من جنبه الموضوع لا من جنبه الحُكم، أمّا من جنبه المتعلّق - وهو التعظيم لها - فلها ركنان أساسيان، وهما: جانب الإعلام، وجانب الإعلاء والاعتزاز المتضمّن للإحياء والإقامة، وهذان كفاعلين تدلّ عليهما الشعيرة والشعائر، ولا تفيدهما بقيّة الأحكام الأوليّة في باب الفقه،

نعم، تلك الأحكام متكفلة لملاكات أخرى ومتعلقات وأفعال أخرى، وقد يتصادق حکمان ومتعلقان في وجود واحد، كما قد يتصادق مثلاً برّ الوالدين مع طاعة الله، ومع تحقّق الصدقة أو تحقّق الهدية أو ما شابه ذلك، لكن لا يعني ذلك أنّ العنوانين والفعلين والحكمين هما حكم واحد، وبملاك واحد، وبمصلحة واحدة.

فإذاً، تصادق الشعائر مع بعض الأحكام الأوليّة وانطباقها في مصداق واحد، لا يعني أنّ الشعائر حکمها متّحد مع نفس حکم الأحكام الأوليّة.

وقد جعلَ بعض المفسّرين حکم الشعائر هو عين الأحكام الأوليّة، وفسّر (.. وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) بنفس إيجاب البدن هو إيجابٌ للشعييرة، يعني البدن جعلناها من وظائف الحج ومنسكاً من مناسك الحج، والحال أنّ هذه الآية في صدد التعرّض لشيء آخر، كما هو مبين في روايات الأئمة (عليهم السلام) في باب الحج<sup>(١)</sup>.

وفي بعض الروايات عن الإمام الصادق (عليه السلام) في أبواب الهدى، يتبيّن افتراق الشعيرة في البدن عن وجوب أصل البدنة أو غيرها من أنواع الهدى.

وقد عقدَ صاحب كتاب الوسائل باباً لاستحباب تعظيم شعيرة البدن (الهدى)، كما ورد عن الأئمة (عليهم السلام) الأمر الندبي باتخاذ البدن<sup>(٢)</sup> السمينية؛ لأنّه نوع من تعظيم الشعائر، أو باعتبار كون البدن المسوقة مع الحاجّ علماً من أعلام الحجّ<sup>(٣)</sup>، وهو نوع من الإعلام والتبليغ والدعاية والترويج لفريضة الحجّ، ونوع

(١) وسائل الشيعة ٩: باب ٨ من أبواب الذبح.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: باب ١٣ - ١٤ من أبواب الذبح.

(٣) وسائل الشيعة ١٠: باب ١٧ من أبواب الذبح (باب تأكّد استحباب كون الهدى بما عُرف به

من التظاهرة الشعبيّة للمكّلفين، أو لمجتمع المسلمين في إظهار علامات الحجّ، لا سيّما إذا كانت البُدن تُساق من مسافات عديدة، فهو نوع من حالة النشر الديني لفريضة ونسك الحجّ والتبليغ لها.

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

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

على كلّ حال؛ فإنّ الشعيرة ماهيةً وموضوعاً ومتعلّقاً وحكماً وملاكاً تختلف عن الأحكام الأوّليّة، نعم، هي قد تتطابق مع الأحكام الأوّليّة، لكن لا أنّها هي الأحكام الأوّليّة بعينها. فحكمها ليس هو عين الأحكام الأوّليّة، بل لها حكم أوّلي آخر، وصرف كونها ثانويّة لا يعني ثانويّة حكمها، بل كثير من الأحكام الأوّليّة تطرأ عليها العناوين بلحاظ انطباقها في المصاديق الخارجيّة، كما في التعظيم أو الاحترام، حيث تتخذ مصاديق وأساليب ووسائل مختلفة في الاحترام مع أنّها ليست حكماً

---

بأن يُحضر يوم عرفة بها).

ثانويًا، بل هي حكم أولي<sup>(١)</sup>، فالثانويّة هنا في المتعلّق وليس في نفس الحكم، وإلاّ فالحكم هو أوّليٌّ وملاكه أوّلي، وهكذا الحال في قاعدة الشعائر الدينيّة.

فالثانويّة في قاعدة الشعائر الدينيّة: هي في جنبه الموضوع والمصداق لا في جنبه الحكم والملاك، والحال على العكس في قاعدة (لا ضرر ولا ضرار)، أو قاعدة (لا حرج)، أو العناوين التسعة في حديث الرفع<sup>(٢)</sup>، فرغ العناوين التسعة من الاضطرار والنسيان والإكراه التي تطرأ على الحكم، وهي ثانويّة في جنبه الحكم.

فالعلاقة بين حكم قاعدة الشعائر - التي قلنا بأنّ موضوعها ثانوي، وحكمها أوّلي - مع الأحكام الأوّليّة، ينطوي على تفصيل في البين؛ لأنّ هذا النمط من الأحكام الأوّليّة ذي المواضيع الثانويّة ليس هو حكماً أوّليّاً بقول مطلق، كي يقال إنّ حكم أوّليّ يندرج في الأبحاث السابقة، ولا هو حكم ثانوي كذلك.

بل فيه ازدواجيّة ثانويّة الموضوع التي ذكرنا أنّها لم ينبّه عليها اصطلاحاً علماء الأصول، إلاّ أنّهم مضوا عليها ارتكازاً، ومن جهة المحمول هو حكم أوّلي

---

(١) احترام المؤمن للمؤمن، احترام المسلم للمسلم، أو احترام الإنسان للإنسان (الناس: إمّا أخ لك في الدين، أو نظير في الخلق) فتحفظ حرمة ما لم يهتك هو حرمة، فهذا حكم أوّلي ولكنّ متعلّقه وعنوان متعلّقه - بلحاظ مصاديقه وامتنالاته - قد يتّخذ مصاديق مختلفة ومستجدّة. راجع ص: ٨٢ من هذا الكتاب.

(٢) حديث الرفع: عن أبي عبد الله (عليه السلام): (قال رسول الله ﷺ: (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ: الْخَطَأُ، وَالنَّسْيَانُ، وَمَا أُكْرَهُوا عَلَيْهِ، وَمَا لَا يَطِيقُونَ، وَمَا لَا يَعْلَمُونَ، وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ، وَالْحَسَدُ، وَالطَّيْرَةُ، وَالتَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسةِ فِي الْخَلْقِ مَا لَمْ يَنْطِقْ بِشَفَةِ).

بحار الأنوار ٢: ٢٨٠ / ح ٤٧.

وملاك أولي، ففيه ازدواجية الجنبتين، فهل يكون هو موروداً، أو محكوماً، أو حاكماً؟ وهل نضعه في قسم الأحكام الأوليّة، أم نضعه في رديف وقسم الأحكام الثانويّة؟ ويتّضح بناءً على ما قدّمنا سابقاً - في تحرير موضوع قاعدة الشعائر الدينيّة أو متعلّقها - أنّ النسبة بين الحكم في قاعدة الشعائر الدينيّة والأحكام الأوليّة: هي أنّ الحكم في قاعدة الشعائر الدينيّة موضوعه أو متعلّقه عام يتناول كلّ محلّ بالمعنى الأعمّ بالحليّة بالمعنى الأعمّ، عدا موارد الحرمة، وإن اتّفق اجتماع مورد الحرمة مع بعض الشعائر الدينيّة فهذا لا يوجب التعارض، بل ولا تقديم دليل الحكم الأولي على دليل الشعائر، وإمّا يكون من قبيل اجتماع الأمر والنهي؛ لأنّ المفروض أنّ التصادم والتوارد في ذلك المصداق اتفقي.

فمن ثمّ نرى أنّ كثيراً من العلماء - في شقوق عديدة من استفتاءاتهم في الشعائر الدينيّة المختلفة، وفي فرض تصادم الشعائر الدينيّة أحياناً في بعض الموارد مع المحرّمات - لا يبنون على التعارض، وعندما نقول ذلك لا نريد منه أنّ الحاكم أو الفقيه في سياسته الفتاويّة يُدِيمُ عُمر تصادق الشعيرة الدينيّة (من أيّ باب كانت) مع ذلك المحرّم، حيث ذكرنا سابقاً أنّ التزاحم - سواء كان ملاكياً أو امتثالياً<sup>(١)</sup> - له ضرورات استثنائية تقدر بقدرها، يجب أن لا يفسح الفقيه المجال أن تعيش هذه الحالة بنحوٍ دائم وتكون حالة غالبية، بل يجب أن يتفادها بقدر الإمكان، لكن اتّفاق وقوعها لا يدلّ على التعارض، هذا كلّّه في نسبة الحكم في القاعدة والأحكام الأوليّة.

---

(١) معرفة الفرق بين التزاحم الملاكي والامتثالي راجع هامش (١) ص ١١٨ من هذا الكتاب.

## تقسيم الأحكام الثانوية في جنبه الحكم

نلاحظ أنّ الأحكام الثانوية في جنبه الحكم سنخان:

### الأحكام الثانوية المثبتة

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

### الأحكام الثانوية النافية

وهناك نمط آخر من قبيل: (لا ضرر)، (لا حرج)، وغيرها الواردة في حديث الرفع: (رفع عن أمي تسع)، وهناك فارق بين السنخين.

وقد يُقرّر بأنّ الحكم في قاعدة الشعائر الدينية هو من النمط الأول من العناوين الثانوية في جنبه الحكم، والتي فيها جهة إثبات وإلزام، مثل: (المؤمنون عند شروطهم)، ووجوب أداء النذر واليمين، كما قد يُقرّب أنّ وجوب أداء النذر حكم ليس بثنائي، بل تُعدّ هذه الأحكام (في الشقّ الأول) أحكاماً أوليّة، وهي مسانحة للحكم في قاعدة الشعائر الدينية، وإتّما - من هذه الجهة - هي ثانوية الموضوع أولية الحكم، فوجوب الوفاء بالشرط حكم أولي، ووجوب الوفاء بالعقد حكم أولي، ووجوب الوفاء بالنذر والعهد كذلك، وطاعة الأيوين أو حرمة

عقوقهما كذلك، لكنّ هذه الأحكام ثانويّة الموضوع. وهذه الدعوى ليست ببعيدة، من جهة أنّ ملاكات الحكم في هذه العناوين من قبيل: الأحكام الأوليّة، لا أنّها أحكام استثنائية شاذة.

### الفارق بين حكم القاعدة والأحكام الثانويّة المثبتة

لكن تظل لها ميزة وفارق مع الحكم في قاعدة الشعائر الدينيّة. فالنذر - مثلاً - قد يكون إنشأؤه مكروهاً، وكذا اليمين والعهد وحكم طاعة الوالدين، على الرغم من أنّه كان بنفسه راجحاً، لكن بلحاظ الجهة الأبويّة، يعني بما يتّصل بالجهة الأبويّة، وليس أنّه يتبدّل حكم الفعل في نفسه إذ يبقى حكمه الذاتي على حاله، ولكن باعتباره مقدّمة لطاعة الأبوين أو لعدم عقوقهما؛ فإنّه يلزم بفعله ولا يتغيّر عمّا هو عليه، وكذلك: (المؤمنون عند شروطهم) حيث أصبح ذلك الفعل واجباً بسبب الالتزام.

فللشقّ الأوّل من هذه الأحكام الثانويّة ميزة تختلف عن نفس الشعائر، إذ إنّ الشعائر أمرٌ مرغّب فيه، ولها ارتباط بكثير من أبواب الدين وفصول الدين، وليست من قبيل هذه الأحكام الثانويّة المثبتة، لكن بين هذا الشقّ الأوّل والحكم في قاعدة الشعائر قواسم مشتركة، أكثر من القواسم المشتركة الموجودة بين الحكم في قاعدة الشعائر والشقّ الثاني من الأحكام الثانويّة النافية. وبهذا المقدار يتبيّن نوع من حقيقة الحكم في الشعائر، وذلك أنّه حكم أوّلي وليس ثانويّاً استثنائياً طارئاً، بل يريد الشارع أن يُجرّبه ويطبّقه ويحقّقه.

ولا يريد إقامة النذر والوفاء به، اللهمّ إلا أن يقع النذر فيلزم بوفائه، وكذلك

الشروط حسب دليلها: (المؤمنون عند شروطهم...) أو الوفاء بالعقود، وعلى مقدار تأدية الضرورات أو الحاجات.

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

### النسبة بين قاعدة الشعائر والأحكام الثانوية

بعد بيان أقسام الأحكام الثانوية نحاول تقرير النسبة بين حكم القاعدة والأحكام الثانوية، أي الثانوية في جنبه الحكم بقسميها المثبتة والنافية، فمن الواضح حينئذٍ أنّ نسبة الحكم في قاعدة الشعائر الدينية، مع الأحكام الثانوية في جنبه الحكم - في كلا الشقّين المثبتة والنافية - كنسبة الأحكام الأولى مع الأحكام الثانوية؛ لأنّ حكم الشعائر هو الحكم الأولي، والأحكام الثانوية المثبتة أو الرافعة لا تزيل ولا تنفي ولا تلغي الحكم الأولي، بل تُقدّم عليه من باب التزامه ولكن بشكل مؤقت وغير دائم، كما هو شأن الحكم الثانوي مع الأحكام الأولى.

حيث يجب أن يُقرّر الفعل أو الموضوع بلحاظ الأحكام الأولى، ومن ثمّ ملاحظة الأحكام الثانوية كشيء طارئ استثنائي عليها؛ لأنّ حكم الشعائر هو حكم الطبيعة الأولى التي لا بدّ من ديمومة بقائها ورعايتها.

فهكذا حال الحكم في قاعدة الشعائر الدينية ووجوب تعظيمها مع الأحكام الثانوية الأخرى

المثبتة والنافية.

وإلا فليس من الصحيح ملاحظة الفعل، أو الموضوع بلحاظ الأحكام الثانويّة مقدّمًا على ملاحظة الحكم في قاعدة الشعائر الدينيّة.

مضافاً إلى ذلك هناك إشكال، وهو: أن لو عُدَّ الحكم في قاعدة الشعائر الدينيّة حكماً ثانويّاً، وعُدَّت تلك الأحكام الثانويّة أحكاماً ثانويّة أيضاً، فيكون كلّ منهما ثانويّاً فتقديم أحدهما على الآخر رتبةً ترجيح بلا مرجّح، بل غاية الأمر أنّهما في رتبة واحدة، ويقع بينهما التزاحم لا التعارض كما تقدّم.

وهذا جواب نقضي، وإلا فالجواب الأساسي هو: أنّ الحكم في قاعدة الشعائر الدينيّة ليس من قبيل الحكم الثانوي، بل هو حكم الطبيعة الأوليّة التي لا بدّ من بقائها واستمرارها والمحافظة عليها، فضلاً عن أن يكون الحكم في القاعدة مؤخّراً رتبةً عن الأحكام الثانويّة.

### الخلاصة في هذه الجهة

ونستنتج من هذه النقاط - التي ذكرناها في العلاقة بين الحكم في قاعدة الشعائر الدينيّة، والأحكام الأوليّة والأحكام الثانويّة - عدّة نتائج، وقبل ذلك لا بأس من التنبيه على أنّه بمقتضى أحد النقاط التي أشرناها في هذه الجهة: من أنّ مبنى مشهور الفقهاء أنّ نسبة العناوين الثانويّة لُبّاً مع الأحكام الأوليّة هي التزاحم الملاكي، ومن ثمّ قالوا: حرج كلّ شيء بحسبه، أو ضرر كلّ شيء بحسبه، فمثلاً: الضرر في الوضوء بأدنى ضرر طفيف يرفع الإلزام بالوضوء أو الغُسل. بينما في باب أكل حرمة الميتة قالوا: إنّ الضرر الذي يرفع حرمة الميتة هو

ذلك الضرر الذي يكون بدرجة شديدة بحيث يُشرف على الهلكة، وحينئذٍ يتناول من الميتة بقدر ما يحفظ به رَمَق حياته، ولا يتعدى ذلك، كما يستفاد من الآية: **(فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ قَلَا إِيْتَمَّ عَلَيْهِ)** (١).

وكذلك في المحرّمات الأخرى: كشرب الخمر، أو الزنا أو الفجور، فما الوجه في كون الضرر المهلك مسوّغاً لرفع مثل تلك الحرمة دون اليسير منه؟ فالضرر في الوضوء يختلف عنه في باب أكل الميتة.

والحال في عنوان الحرج كذلك، والفقهاء يعيرون بهذه العبارة: (الحرج في كل شيء بحسبه)، فتجري قاعدة الحرج في الوضوء، وفي غُسل الجنابة بأدنى درجة، بينما هذه القاعدة في المحرّمات الشديدة الكبيرة لا بدّ أن تكون بدرجة العسر الشديد جداً، والوجه في التفرقة: هو أنّه في المحرّمات الشديدة لا يرفع تلك الحرمة، أو لا يرفع تنجزها وعزيمتها إلاّ الحاجة الشديدة، بينما في موارد الحرمة الخفيفة يرفعها أدنى عسر ومشقة كما تقدّم، ويطرد الكلام في الاضطرار والإكراه والنسيان. فالوجه لهذه التفرقة ليس إلاّ مبنى المشهور: من أنّ نسبة العناوين الثانويّة مع الأحكام الأوّليّة هي نسبة التزام الملاكي لا التخصيص والتقييد، ومن تمّ شملها حكم التزام، فالضرر اليسير لا يزاحم ولا يمانع الملاك الشديد، وإمّا يدافع الملاك الخفيف، وكذلك في الحرج والنسيان وغيرها. فالشعائر ليست على درجة واحدة من التعظيم أو من حرمة الإهانة، بل هي تختلف شدّة وضعفاً حسب شدّة وعظمة المعنى الذي تُعلم عنه وتشير إليه، أو بحسب شدّة العلقة كما مثلنا لذلك سابقاً.

---

(١) البقرة: ١٧٣.

## اختلاف أحكام الشعائر شدة وضعفاً

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

والنقطة التي نحن بصددنا الآن: وهي أنّ الأحكام الثانوية في جنبه الحكم نسبتها مع الأحكام الأولى هي التزام، فيجب أن نلاحظ درجة العنوان الثانوي مع درجة الحكم الأولى، والحال بعينه في باب الشعائر، أي ليس أيّ ضررٍ يكون رافعاً لكلّ حكم في الشعائر، وإذا كان رافعاً لأحد أحكام الشعائر الدينية، فإنّ ذلك لا يعنى كونه رافعاً لكلّ درجات أحكام الشعائر الدينية الأخرى؛ لأنّها تختلف بعضها عن البعض شدةً وضعفاً، فدرجة التعظيم والتقديس للمصحف الشريف تختلف عن درجة التعظيم والتقديس للكتاب الديني.

فليس كلّ ضرر يرفع كلّ درجة من درجات الشعائر الدينية.

وليس الضرر الراجع منه لدرجة ما، يكون رافعاً لبقية الدرجات أو بقية أقسام وأنواع الشعائر الدينية، وكذلك الحال في الحرج أو الاضطرار.

فهذا ممّا يجب الالتفات إليه جيداً، هذا مجمل الكلام في الجهة السادسة: وهي جهة العلاقة بين الحكم في قاعدة الشعائر الدينية والأحكام الأولى من جهة، ومع الأحكام الثانوية من جهة أخرى.

الجهة السابعة: الموانع الطارئة على قاعدة الشعائر



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

### الخرافة والشعائر

الخرافة ما هو موضوعها، وكيف تكون مانعة لقاعدة الشعائر الدينية؟  
فالبحث في الخرافة تارة يكون حُكْمِيًّا، وأخرى يكون موضوعيًّا.  
أما من جهة الموضوع: الخرافة في اللغة وفي العرف تُطلق على أيّ شيءٍ وهمي أو تخيّلِي، أو الذي لا يُمتّ إلى حقيقة واقعيّة أو حسّية، فأيّ شيءٍ يُملّيه الوهم أو يملّيه الخيال من دون أن يكون له مطابق حقيقي في الواقع - لا عقلي ولا حسّي - يسمّى خرافة.

والحسن ليس معصوماً على الدوام، إذ قد يتطرق إليه الخطأ<sup>(١)</sup> وإن كان الحسن إجمالاً من منابع البديهيّات، وكذلك العقل منبع جملة من أقسام البديهيّات، وليس كلّ ما لا يُدرك بالحس هو ليس بحقيقة؛ ولأنّ كثيراً من الأشياء موجودة وحقيقيّة، مع أنّها لا تُدرك بالحسّ، وعلى كلّ حال، فاقتناص الحقيقة يكون إمّا بأداة العقل، أو بأداة الحسّ أو بأداة القلب فيما يعاينه من العلوم الحضوريّة.

ففي مقابل الحقائق هناك خرافات، فإذا هذه ماهيّة الخرافة الموضوعية التي لا يقوم عليها دليل عقلي ولا دليل نقلي ولا دليل حسّي ولا دليل مبرهن؛ وإمّا يُصوّرُها الخيال أو الوهم، وحيثنذ تكون خرافة.

وحيثما نُقرّر أنّ الأداة العقليّة أو الأداة الحسيّة تتوسّط لإثبات الحقائق، فليس ذلك على الدوام، بل لابدّ من ميزان يعتصم به العقل عن الخطأ، في البديهيّات التي هي كراسمال فطري مودّع في الإنسان من قبل الله تعالى، فتلك أداة عصمة للإنسان يستهدي بها في دوائر الشبهة، وهي من الأمور النظرية، وكذلك في الحسّ هناك دائرة كبيرة من البديهيّات يستهدي بها في دوائر الشبهة. وإلاّ فإنّك ترى نهاية الشارع (الطريق) كأنّما يتلاقى طرفاه، مع أنّ تلاقي طرفي الشارع في نهاية مدّ البصر ليس بحقيقة، لكنّ العقل يهتدي إلى نفي ذلك.

أو ترى النار الجوّالة التي يديرها اللاعب بيده، تراها حلقة نارية، مع أنّها في الحقيقة ليست حلقة نارية، فهذه من أخطاء الحسّ التي يميّزها العقل، على

---

(١) وقد ذكروا موارد عديدة بخطأ فيها الحسّ: كالفطرة النازلة التي يراها الحسّ خيطاً، والسراب الذي يعتقد الناظر أنّه ماء، وغير ذلك من الموارد.

كلّ حال فعندما يقال بأنّ أداة الحس والعقل معصومتان يعني إذا قُومتا بموازين مُتقنة.

### الوهمُ والخيال

كذلك الحال في الأداة الوهميّة والأداة التخييليّة المتصرّفة إذا سحّرت إحداها الأخرى، فإنّهما غالباً ما تُركبان صوراً من قريحتهما لا مساس لها بالواقع.

وقد يكون الوهم والخيال خادمين للقوى العقليّة، فيصيب الإنسان بما الحقيقة، (نعم، قد تخطّئان الواقع إذا كانتا تُبديان من أنفسهما أفعالاً فكريّةً وتصرفاتٍ في المعاني من دون استخدام العقل لها)، ولكن مع استخدام العقل فإنّهما تصيبان الواقع.

فالخرافة: فعلٌ من الأفعال الفكرية والإدراكية والتصوريّة تقوم بها المخيلة أو الواهمة من دون هداية العقل، ويُدعن الجانب العملي (العمالي) في النفس إلى تلك الصورة أو إلى ذلك الإدراك.

ثمّ إنّ في النفس مشجّرة للطرفين:

طرف القوّة الإدراكيّة: التي تُدرك المعلومات.

وطرف القوّة العمليّة: العمّالة.

وهناك أجنحة أُخرى في جهاز النفس، لكنّ الذي يُعينا في المقام هو هذان الجناحان: الجناح العملي، والجناح النظري والإدراكي.

فالخرافة إذاً، مبدؤها من فعل إدراكي خاطئ بتوسّط المخيلة أو الواهمة

يذعن لها الجانب العملي في النفس، وتبني عليها النفس عملاً وترتب عليها آثاراً، من دون أن يكون المدرك صحيحاً.

وأداة الوهم والخيال إذا كانتا من دون هداية العقل وإراءته إليهما فالنتيجة تكون خاطئة، ولكن بعض الأشياء لا تدرك بالحس ولا بالعقل مع أنّها حقائق؛ وإنما يدركها الوهم والخيال بهداية العقل، مثلاً: حبّ زيد، بغض عمرو، حبّ الأم لطفلها، البغض الخاص، والحبّ الخاص، هذه تُسمى معاني وهمية، لكنّها مطابقة للحقيقة ولها حقائق، فلولا الوهم والخيال لم يصل الإنسان لإدراكها.

فلا يُحكم على كلّ شيء خيالي أو كلّ شيء وهمي أنّه غير مصيب وغير صحيح. وقد تحصل بعض المغالطات، حيث يُحكم بالخرافة على كلّ شيء يُدرك بالخيال والوهم، فليس الخيالي يساوي اللاواقعية ويساوي الخطأ.

الخيال والوهم بدون هداية العقل واستخدام العقل يساوي الخرافة أو يساوي البطلان. بخلاف ما يكون بهداية العقل، مثل: بعض الحقائق التي لا يمكن أن يدركها الحس ولا العقل، بل يدركها الوهم الصادق.

والدليل على ذلك: بعض المنامات الصادقة التي لا يدركها العقل؛ لأنّها ليست تفكيراً بحتاً، ولا يدركها الحس أيضاً، وتكون صادقة في الجملة.

والمدرّكات العقلية ليس لها صورة: طول، وعرض، وعمق، وليست نقوشاً من رأس، إذ المعاني العقلية معاني مجردة مصمتة مكبوسة، بل ظهور تلك المعاني العقلية يكون بتوسط الخيال أو الوهم، بتخطّطات مقدارية، أو بتشخص

خواصّ جزئية معيّنة، كما هو الحال في الرؤيا المنامية الصادقة، فالكثير ممّا قد صادفَ في حياته أن رأى رؤيا صادقة طابقت الخارج، أو قل: كما هي الحال في رؤيا الأنبياء التي ليس فيها تخلف. الرؤيا الصادقة المصوّرة إنّما يدركها الإنسان بأداة الخيال، حيث إنّ الحس ينعدم في النوم فلا يحس النائم شيئاً، وهذه المعلومات تنزل على الإنسان - كما يقال - من الباطن لا من الخارج، وليست الرؤيا من تصنّع وتسويل النفس، إذ النفس لا تدرك المستقبلات من لدن ذاتها - في حال النفوس العادية - فمن أين أتت هذه الرؤيا الصادقة، وبأيّ أداة أدركها الإنسان؟ وكما ذكرنا من أمثلة حبّ الأم، وبغض العدو وما شابه ذلك من المعاني التي يحتاج الإنسان لها في أصل عيشه، وإلّا لما قامَ عيشٌ ولا استقامت حياة بدونها.

فالقول: إنّ كلّ شيء خيالي أو وهمي يساوي اللاواقعية أو الخرافة هو مغالطة، نعم، قوّة الخيال أو قوّة الوهم إنّ تجرّدت عن العقل، فحينئذٍ تكون خرافة ولا واقعية. أمّا إذا استُخدمتا من قِبَل القوى العاقلة، فيدرك الإنسان بها شرطاً وافراً من الحقائق التي لا يمكن له أن يعيش بدونها في هذه النشأة، أو حتّى في النشآت الأخرى. والوهم ألطف من الخيال، فهو من عالم ونشأة أخرى، ومعانيه مجردة عن الطول والعرض والعمق، وإن كان له تشخّصات معيّنة بالإضافة إلى الجزئيات المادّية. فاصطلاح الوهم والخيال في العلوم العقلية ليس بمعنى ما لا حقيقة له كي

تقع فيه المغالطات؛ إمّا القوّة الواهمة أو الخياليّة إذا لم تُوجّه ولم تُستخدم من قبل العقل فإنّها ستُخطئ الواقع غالباً وكثيراً.

وبذلك يتبيّن موضوع الخُرافة، وإنّما بتوسّط أيّ قوّة من قوى النفس يمكن أن تُدرك. وإذا كان شيء ما خرافة، فيجب على الإنسان أن يهمله وأن لا يربّب عليه آثار الحقيقة؛ لأنّ اللازم أن لا يعتدّ بها الإنسان كحقيقة، فضلاً عن أن يتدبّر بها، أو يداين بها، أو يعظّمها، أو يقدّسها، أو يُجلّها.

### التضادّ بين الشعائر والخرافة

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

فالشعيرة - كما عرفنا فيما سبق - هي عبارة عن الدلالة والمعلم للمعنى الديني، فإنّما أن يتسرّب البطلان واللاحقيقة إلى العلامة، أو إلى ذي العلامة، والبطلان الذي يتسرّب ويتخلّل إليها، إمّا من جهة أنّها ليست لها علاميّة لذلك المعنى - يعني إمّا في العلامة، بحيث لا علاميّة لها على ذلك المعنى -، أو يدبّ الإشكال ويسري في نفس المعنى (الذي هو ذو العلامة).

فالمعاني الدينيّة إذا كانت معانٍ قام الدليل عليها، سواء الدليل القطعي الضروري الديني، أو الدليل النقلي الظنيّ المعتر، فالحكم بأنّها خرافة أو لا حقيقة لها يكون تصادمًا مع الدليل الشرعي وخلاف الفرض، نعم، إذا كان هناك معنى من المعاني جزئياً أو متوسّطاً - وما أكثر المتوسّطات - أو كلياً لم يقم عليه دليل معيّن، فيمكن أن يوصف بذلك.

ومن جهةٍ أخرى: فإنَّ عدم الدليل غير دليل العدم، فهناك تارة شيء لم يَقم عليه الدليل، وهناك تارةٍ أخرى شيء قام الدليل على عدمه، فلا ريب حينئذٍ في عدم واقعيته، فيتصادق ويتفق مع الخرافة، مثل: الأديان الوثنيّة، أو الأديان الأخرى الباطلة، ومثل هذه الأديان تُعتبر شعائرها باطلة وخرافيّة؛ لأنَّ شعائرها علامات ومعالم على معانٍ ليست واقعيّة، بل منحرفة وخاطئة وتحليليّة ووهميّة - مثل: الثنويّة في الخالق، والثنويّة في ربّ الوجود، ولا ريب في زيف هذه المعاني، فمن ثمَّ الشعائر الدينيّة لهذه الأديان باطلة خرافيّة من هذه الجهة.

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

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

فدعوى الخرافيّة في جنبه المعنى تتوقّف على إقامة الدليل على بطلان ذلك المعنى المعين، أمّا إذا كان ذلك المعنى معزّزاً ومؤيّدًا بالدليل، فحينئذٍ تكون دعوى الخرافيّة فيه غير مقبولة، والغرض من التطرّق لبحث الخرافة الذي يواجه قاعدة الشعائر الدينيّة قديماً وحديثاً: أنّه إن كان يعترض بذلك في طرف وجنبه الموضوع، فلا بدّ من النظر في ذلك المعنى، كي يتبيّن مدى وجود التقاء - من جهة المعنى - بين الشعيرة والخرافة.

وأما في جنبه نفس الشعيرة: فقد يُتوهم إطلاق الخرافة، لكنّ العلامة - بما هي علامة - لا يصدق عليها خرافة، إذ المفروض أنّ الخرافة هي المعنى الذي ليس له حقيقة، أمّا العلامة في نفسها فليست من سنخ المعنى، فكيف نتصوّر فيها الخرافة، هذا ممّا لا يمكن أن يُتصوّر. حيث إنّ هذه الشعيرة لها دلالات على معانٍ معيّنة، والمعاني قد تكون باطلة وغير صحيحة، وبالتالي تكون خرافيّة، أمّا الشعيرة في نفسها فليست لها وظيفة إلاّ الدلالة على معنى والإشارة إلى محتوى فحسب، نعم، قد تكون بعض الشعائر كعلامات ودلالات غير متناسبة مع المعنى الشامخ الذي وضعت هي له، أو تكون موجبة لتضعضه، وهذا أمر آخر غير الخرافيّة، بل هو محذور الهوان والاستهانة.

### مميّزات وخصوصيّات الشعائر

ذكر علماء الاجتماع بعض المميّزات والخصوصيات للشعائر منها:

#### تنوّع الشعائر

تنوّع الشعائر والرسوم بين المجتمعات المختلفة، مثلاً: أسلوب التعظيم في بلدة معيّنة، يختلف عن أسلوب التعظيم في بلدة أخرى، بل قد يُعتبر ذلك التعظيم في بلاد أخرى مظهراً لعدم الاحترام مثلاً، إذ إنّ مداليل العلامات تختلف بحسب التواضع والقرار بين أفراد المجموعات البشريّة، وهذا ممّا لا بدّ من وضعه في الحسبان، إذاً، لا يمكن أن نُحمل حُكم الشعيرة في بلدٍ على حكم شعيرة في بلد آخر.

## منشأ الشعيرة وأبعادها الخطيرة

الشعائر والعلامات لا تكون في الغالب مبتدئة ومبتكرة من رأس؛ وإنما تكون موروثاً حضارياً مكدّساً، بمعنى أنّ أيّ عُرف، أو أيّ قوم، أو أيّ مجموعة معيّنة من البشريّة تتوارث أساليب ووسائل معيّنة، يعرض عليها شيء من التطوير والتغيير، لكنّ أصل جذور تلك الشعيرة أو تلك الوسيلة، هي موروث حضاري قديم يُنقل من الأجداد إلى الأبناء في إطار حضارات مختلفة، من مؤثرات وخصوصيّات معيّنة، مثل: العرق المعين، أو القوميّة المعيّنة، أو المنطقة الجغرافيّة، ففي الواقع الشعيرة التي تتخذ في مجال ديني - أو في مجال غير ديني، أو مجال معاشي، أو فني، أو اجتماعي، أو تاريخي، أو قومي - تحمل هويّة وخصوصيّات ومميّزات تلك المنطقة أو تلك القوميّة - كما يعبرون -، يعني أنّ الشعيرة ليست هي شعيرة فقط، بل تستبطن الهويّة القوميّة والشخصيّة الاجتماعيّة والتاريخيّة بقدر ما تحتوي على معاني ومبادئ.

ومن ثمّ ترى متخصصي علم الحضارات أو علم التاريخ والاجتماع، أو علم السيكولوجيا (علم النفس) يشيرون على أنّه من الخطورة بمكان تغيير الشعارات الوطنيّة والرموز الوطنيّة والعبث فيها؛ لأنّ هذه الرموز والشعارات المعيّنة تحمل هويّة قرون لهذه المنطقة، وتغييرها مقابل رموز وشعارات بديلة، يعني ذوبان هذه القوميّة في مقابل ثقافات دخيلة، فهذه الرموز والشعارات ليس من الهين والبسيط أن تُستبدل برموز تشكيليّة جديدة وتذوب أمام الغزو الفكري

الجديد، وليس من الهين أن تتلاشى العادات والتقاليد وتضعف الحصيلة التاريخية للمنطقة، مقابل الفكر الجديد والثقافة البديلة التي يأتي بها الغزاة والمستعمرون.

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

فالرموز والشعارات الإسلامية لا يصحّ الاستهانة بها واستصغارها؛ فإنّ لها دوراً كبيراً في تحديد الهوية الحضارية للأمة الإسلامية.

فإذا كانت الشعيرة والشعائر بهذا الموقع من الأهمية والحساسية، فليس من الهين محاولة تغييرها من دون دراسة مختلفة الجوانب محيطية بالجهات العديدة؛ لأنّ هذه الرموز والشعائر الدينية، سواء شعائر الحجّ، أو الشعائر الحسينية، أو شعائر الصلاة، أو شعائر المسجد، أو شعائر قبور الأئمة (عليهم السلام) هي تُعدّ بقاءً للمعالم التاريخية والحضارية للمسلمين.

لذا نجد البشرية الآن تحتفظ بالتراث، وتهتمّ به وتحرسه بأخطر الأثمان، وتصرف على ذلك من الثروات الطبيعية الهائلة للبلد؛ لأنّ التراث - في الواقع - يحكي عن وجود حضارات استنزفت فيها الجهود والطاقات، ثمّ بعد ذلك وصلت إلى هذا العصر الحاضر، فليس من اليسير التفريط بها. فالخرافة قد تتصادق مع الشعيرة بلحاظ تأويل المعنى المدلول عليه، لكنّه

يجب الحذر والتفطن من فقد هذه الرموز التي هي مخزون لمعانٍ سامية، والضمان لأصالة المجتمع الإسلامي، ولا يسوغ التفريط بها بدون تدبّر، بل لا بدّ من دراستها بدقّة وتأنيّ.

وإذا كانت هذه الشعيرة بالنسبة إلى الآخرين (خارج المجتمع الإسلامي) مثل: اليهود، أو النصارى قد يكون لها مدلول معيّن، فهذا لا ينتقص من شأن الشعيرة نفسها؛ لأنّ المفروض أنّ مدلولها لدى المسلمين هو المؤدّى الرفيع والمعنى السامي، فكيف يُنتظر منّا أن نتخذ شعيرة ورمزاً، يكون له مؤدّى مقبول عندهم وهم لا يدعون بالمبادئ الإسلامية، فلو اشترطنا في الشعيرة قبولهم لمعناها، فهذا يعني فقد الشعيرة وظيفتها أو ضياع الدور المرجوّ منها أو الغرض المأمول منها، وبعبارةٍ أخرى: إنّ التساهل والتهاون بذلك يُعتبر فقداناً لهويّتنا وأصالتنا.

وقد تمّ البيان بما لا مزيد عليه أنّ الشعيرة تحتوي على ركنين: ركن النشر والإعلام، وركن الإعلاء والاعتزاز وحفظ الهوية، (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)، (وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا).

فوظيفة الشعائر حفظ الهوية الإسلامية والدينيّة المبدئيّة وإعلائها، فإذا فقدناها واستبدلناها بشعارات تروق للأعداء فعلى الإسلام السلام.

وهنا نقطة مهمّة ونكتة فقهية مرتبطة بقاعدة الشعائر الدينيّة وهي: أنّ هذه القاعدة تحمل في ماهيّتها ركن الإعلام والإنذار والبثّ والعلامة والمعلم، وركن آخر في ماهيّتها - كالجنس والفصل - هو الإعلاء والاعتزاز، أي حفظ الهوية بل إعلائها والاعتزاز بها وتقديمها على بقيّة الهويّات البشريّة الأخرى، وهي الهوية السماوية والشخصيّة الإلهية في الواقع.

## دائرة الشعائر الدينية

ومن جهة أخرى، فإنّ المطلوب من الشعائر الدينية ثلاثة أعماد من الوظائف:  
تارةً أن تؤدّي دورها في الوسط الديني المسلم، وتكون فائدة للمسلمين أنفسهم فقط.  
وتارةً يكون تأثيرها ضمن أبناء الطائفة والوسط المؤمن.  
وتارةً ثالثة أن تؤدّي دوراً لدعوة الآخرين من الملل والنحل البشرية إلى الإسلام أو إلى الإيمان.  
فهذه الشعائر التي أمرنا بتحريمها وتعظيمها، إمّا على نحو وجوب إقامتها بين المسلمين ثمّ نشرها في الدار الإسلاميّة أو دار الإيمان، أو أن تكون وسيلة إعلاميّة عامّة يُرجى لها الوجود، ويكون الأمر بها بلحاظ الوسط غير المسلم، ويؤخّر أن تؤثّر في الأعم من الوسط المسلم وغير المسلم.

ولا يخفى أنّ المطلوب من الشعائر - بصورة عامّة - هو إيجادها في الوسط المسلم أو المؤمن أولاً وبالذات، والمحافظة على نفس الوسط المسلم وتوجيهه إلى الهدف، والسمو به إلى القمّة في نفس الوسط الإسلامي، نعم، توجد بعض الشعائر المعيّنة قد اختصّها الفقه والدين الإسلامي لأجل التبليغ في ساحة الوسط غير المسلم.

مثل: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ

**أَحْسَنُ** <sup>(١)</sup>، ونحوه من الأدلّة مما يجب أن تكون الدعوة بلغة يفهمها المدعوّ ويستأنس بها، فليس من الحكمة استخدام أسلوب صحيح في ذاته، ولكن يستهجنه الناس ويُتقَر عن الإسلام، ولا شك أنّ هذا ليس من الحكمة بل هو نقض للحكمة.

### تباين ملاكات الأقسام في الشعائر

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

نعم، يجب أن يُختار فيها ما يلائم ويناسب المقام، ولكن في حدود أن لا تذوب الشخصية الإسلاميّة ولا الشخصية الإيمانيّة، وشريطة عدم تقديم التنازلات العقائديّة والسلوكيّة، وإلاّ فسوف ينتقض غرض الدعوة؛ لأنّ المفروض من ظاهر الآية **(ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ)** هو الدعوة إلى سبيل الله، وليس الدعوة إلى سبيل النصارى أو اليهود، أو سبيل أهل الضلال، المفروض هو الدعوة إلى سبيل ربك، لكن بالحكمة والأسلوب المناسب، الدعوة إلى سبيل الله مع

---

(١) النحل: ١٢٥.

حفظ الهوية، لكن بالأسلوب والكيفية والنمط الذي يستأنسون به وينجذبون إليه من سبيل الله، فحينئذٍ تؤثر الدعوة وتؤتي ثمارها.

غالب الشعائر هو التعظيم بلحاظ دار المسلمين ودار المؤمنين، (ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)، (وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) - ولم يقل سبحانه: جعلناها لهم - (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ...)، وليس لمن لا يحج البيت، وصلاة الجماعة خاصة بدار المسلمين الذين يحرصون على أداء الصلاة، وهي تظاهرة عبادة دينية، وصلاة الجمعة كذلك.

وهناك طقوس دينية كثيرة قد يستخفّ ويستهزأ الآخرون بها! فقد يقول مثلاً: ما هذا الانحناء ونكس الرأس ورفع العجيزة؟! هذه مظاهر لا يفهمها غير المسلمين؛ لأنّ هذه الطقوس المفروض فيها أن تُقام بنفسها لأجل الحفاظ على المجتمع المسلم في نفسه، وكذلك الحال بالنسبة إلى طقوس الإيمان في وسط الطائفة، فإنّه لا يعيها غير المؤمنين، فمن الخبط بمكان تفسير الشعائر المأمور بها في وسط خاص والحكم عليها بموازين الوسط العام فضلاً عن الوسط الأعم، وهذا البحث في الشعائر ليس فقط في الشعائر الدينية، بل يجري في الشعائر الوطنية والقومية.

بعض الشعائر الوطنية والقومية تؤسّس لأجل حفظ الفكر والهوية وربط المواطن بتربة وطنه، أو بقوميته، وليس الغرض من تلك الشعيرة أو الرمز دعوة الأمم الأخرى، كلاً! مثلاً لأجل ربط الجنود بالتربة والوطن، أو من أجل تحقّق معاني الدفاع

عن الوطن وحماية مقدّرات البلد وما شابه ذلك، يُربط الجنود برمز معيّن وإن لم يفهمه الآخرون، أو قد يسيء فهمه الآخرون، إذ ليس الغرض من هذا الرمز العسكري أو الجهادي هو فهم الآخرين، بل المطلوب فيه هو فهم أهل الوطن.

كذلك الحال في الشعائر الدينيّة التي يظهر غالب الخطاب فيها، بل مدلول الأدلّة الكثيرة، أنّها موجّهة لأجل نفس المجتمع المسلم أو المجتمع المؤمن، ولأجل حفظ هويّتهما، وحفظ مبادئهما، ويتماسكا وبتراپطا، لا أنّه لأجل التبليغ لجهة أخرى أو لأمة أخرى.

نعم، قد يُفترض ذلك في بعض الشعائر، مثل: باب الدعوة إلى الجهاد الفكري، ولا ريب في كون الغرض منه دعوة الآخرين، فيُفترض مثلاً من الكاتب، أو المفكّر، أو الخطيب، أو المحاضر، أو على صعيد متدى عالمي كمحطة فضائيّة أو مواقع الكترونيّة مثلاً أن يُختار الأسلوب المقبول والمؤثر، والمفروض أن يركّز على النقاط المعيّنة في القانون الإسلامي ومعارف المذهب التي تجذب الآخرين مثل: موارد الوفاء بالعهد وأداء الأمانة، لا سيّما في الأبواب التي لها صلة بالآخرين، حتّى تتخذ رموزاً وشعارات وقوانين ومعلم تجذب الآخرين إلى الوسط الإسلامي والإيماني لا أن تُنقّر عنه، عملاً بمقولة: (كونوا دُعاةً للناس بغير السنتكم)<sup>(١)</sup>.

فالخلق الإيماني الإسلامي - مثلاً - ينبغي الدعوة إليه، كما أنّ هناك في المجتمعات العصريّة دعوة إلى المثال النموذجي: سواء المثال الاقتصادي، أو المثال التربوي، لا بدّ أن ندعو إلى مثال خلق معيّن يجذب الآخرين، وهو المثال

---

(١) أصول الكافي ٢: ٧٨ / ح ١٤، مكيبال المكارم ٢: ٢٥٧.

الذي يدعو له الإيمان والإسلام؛ لأنّ الغرض منه هو الإعلان والتبليغ والدعوة لجذب الآخرين إلى حوزة الدين.

وأما غالب الشعائر التي يُفرض أنّها طقوس ورسوم تُتخذ في دار الإسلام أو الإيمان، فالمفروض فيها هو المحافظة على هويتها الأصليّة الإيمانيّة والإسلاميّة، والمنع من ضياعها.

والمتخصّصون من أصحاب الفنون والعلوم العديدة: كالشعراء، والأدباء، والخطباء، والقراء، وأصحاب المهارات في الأنشطة والمراسم الدينيّة المختلفة، يلتمسون ذلك مع التحصّن بالمعاني الإسلاميّة العالية وهضمها والإحاطة بها، فيطمئنّ لهم بأن يبرزوا لنا تشكيلة شعاريّة معيّنة فنيّة، أدبيّة، شعريّة، قصصيّة، وبلاغيّة تُناسب المعنى السامي القرآني، وأما إذا كان المتخصّص متأثراً بالمعاني والمبادئ الدخيلة على المذهب أو الدين الإسلامي، فما ينتجه ويرسمه من شعار يشكّل خطورة على المعالم الإيمانيّة والإسلاميّة.

فهذا البحث ينبغي أن يُلاحظ كيفيّة وحيثيّة، استعانةً بالأخصائيين إحصاءً وخبرةً، كما ينبغي دراسة هذه الشعيرة مع مقدار امتداد جذورها التاريخيّة، ومدى ارتباطها بمسار الطائفة ومحضرة الأمة الإسلاميّة، حتّى يمكن البتّ في سلبية أو إيجابيّة هذه الشعيرة أو مؤدّاها الذي تدلّ عليه.

### الشعائرُ والهُتْكَ

يبقى الكلام ضمن هذه الجهة السابعة عن ممانعيّة الهتك، أو الهوان الذي قد يعرض على ممارسة الشعائر الدينيّة المستحدثة أو المستجدّة، فيكون مانعاً

خارجياً لعموم دليل قاعدة الشعائر الدينية.

في النظرة الأولى البدوية يتبادر كونه مانعاً، باعتبار استلزامه هوان الدين، وهتك الدين. وقد تمسك البعض بهذا العنوان، واستدلّ به على ممانعة كثير من الشعائر المستجدة المتخذة، فلا بدّ - من ثمّ - من تحليل هذا العنوان ومعرفة ماهيته العقلية واللغوية.

معنى **الهِتَكَ** <sup>(١)</sup>: كشف المستور، وطبعاً - بالنسبة إلى حرمة الدين أو المسلمين - قد يُراد منه كشف نقاط الضعف (في المسلمين أو المؤمنين) وكشف الستر عن ذلك، مثل: هتك حرمة المؤمنين والمسلمين، وكشف النقص، أو الضعف الموجود فيهم ممّا يؤثر في زوال قوّتهم وتضعيف شوكتهم.

والهوان أيضاً في ماهيته ومعناه يتقارب من الهتك، ويكون مسبباً عن الهتك مثلاً ومعلولاً عن كشف الستر.

فالهِتَكَ والهوان أمران متلازمان في الغالب، وأحدهما مسبب عن الآخر، وإن كانت الماهية الحرفية وبالذقة في الهتك هي كشف الستر، لكنّ كشف الستر: إمّا عن معائب، أو عوار، أو نقائص، وكلّها بمعنى واحد، ومن ثمّ يستلزم الهوان من الطرف الآخر.

ولا ريب أنّ هذه الماهية هي مضادة لأغراض الشارع، ونقيض أهدافه في التشريع التي بُيّنت في آيات عديدة منها:

---

(١) الهتك: خرق الستر عمّا وراءه - وهتك أي: افتضح - الصّحاح للجوهري.

- (وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا) <sup>(١)</sup>.
- (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) <sup>(٢)</sup>.
- (ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ) <sup>(٣)</sup>.
- (وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ) <sup>(٤)</sup>.

إنَّ الأغراض الأولى الضرورية من التشريع هي الرفعة والعلو، وهي أغراض أولية كبرى وأهداف فوقانية قصوى في التشريعات القرآنية، والهتك بمعنى كشف نقاط الضعف أو عوار المسلمين أو المتدينين، الذي يستلزم الهوان والنقص المعاكس والمناقض لأهداف الشارع ورغباته. لكنَّ الكلام: أنَّ هذا الهتك والهوان، هل هو مترتب على صرف الاستهزاء من قبل المذاهب الأخرى، أو من قبل الملل الأخرى؟

### أقسامُ الهتك والاستهزاء

والاستهزاء - سواء كان من الفرق الإسلامية الأخرى أو من الملل الأخرى - يكون على أقسام:  
منه: الاستهزاء باطلاً وبما ليس بحق، وهذا لا يؤثر وليس بمانع، ولا ريب أنَّه لا يستلزم الهتك؛ لأن هذا الاستهزاء غير كاشف عن عوار ونقص ومعائب في

(١) التوبة: ٤٠.

(٢) النساء: ١٤١.

(٣) الحج: ٣٢.

(٤) الحج: ٣٠.

المؤمنين، أو في الدين.

ومنه: الاستهزاء نتيجة اختلاف الأعراف والبيئات والأعراق، واختلاف الشعائر أو الطقوس حسب الملل والبلدان المختلفة في شعيرة منصوبة لتدلّ على معنى سام، لكنّ الآخرين قد ينطبع بأذهانهم معنى آخر، فهذا لا يستلزم ممانعة الشعائر ولا يُعرقل اتّخاذها وتعظيمها، والسّرّ في ذلك: أنّ هذا يرجع إلى حفظ الهوية، كما في حفظ الهوية الوطنيّة أو التراثيّة، وهنا يرجع إلى حفظ الهوية الدينيّة، أو حفظ الهوية الخاصّة بالطائفة وبهذه الملة وهذه النحلة.

فلو استُجيب لكلّ ما يروق للآخرين ممّا يكون مقبولاً عندهم، لتبدّلت هويتنا إلى هويتهم، وكان ذلك نوعاً من الانهزام والانزلاق تحت سيطرتهم، ولأدّى إلى ذوبان شخصيتنا في بوتقة الفكر الدخيل والأجنبي، فهذا القسم أيضاً لا يستلزم الهتك أو الهوان.

ومنه: استهزاء لجهات واقعيّة، فهذا يلزم منه هتك وهوان، فعلى ضوء هذا التقسيم الثلاثي، نخرج بهذه النتيجة: أنّ قسّمين من السخريّة أو الاستهزاء أو التعجّب من الآخرين لا يوجب الهتك والهوان، وإن تخيّل الباحث أو المتتبّع للشعائر الدينيّة كذلك.

والهتك أو الهوان أو الاستهزاء حيث إنّ من مصاديق وأصناف التحسين والتقبّيح العقليّين، وقد ذكرنا أنّ بعض مواردهما يكون مطابقاً للواقع فيكون صادقاً، وبعض مواردها غير مطابق للواقع فلا يكون صادقاً، بل كاذباً.

**العقل العملي والعقل النظري:** هذا التحسين والتقبّيح العقليّان، في قوّة العقل العملي في النفس، التي تختلف وظيفتها عن قوّة العقل النظري الذي يُدرك وجود

الأشياء وثبوتها، أو عدمها ونفيها، كما يقال: إنَّ العقل النظري بنفسه لا يُوجب تحريكاً في الإنسان ولا انبعاثاً ولا تربيةً، ومن ثمَّ قالوا: إنَّ الحكماء (الفلاسفة) لا يؤثرون في المجتمعات مثل ما يؤثّر الأنبياء والرسل؛ لأنَّ الفلاسفة يعتمدون غالباً على العقل النظري، وهو ينطوي على جنبه الإدراك فقط.

بينما إذا اتّصل العقل النظري - وهو إدراك الأشياء وثبوتها في العلوم المختلفة - بالعقل العملي، أي أدرك حُسن وقُبْح الأشياء وتحسينها وتقبيحها، حتّى يكون محفزاً ومحركاً، أو زاجراً ومؤدّباً للنفس، ففي الواقع فإنَّ العقل العملي ليس صرف إدراك فقط، وليس صرف حجّية وتنجيز وتعدير إدراكي فقط، وإنّما هو نوع من الباعثيّة والتحرك والتكوين؛ لأنَّ التحسين نوع من المدح ونوع من إيجاد الجذبة والمغنظة بين النفس وذلك الفعل الحسن، والتقبيح - في المقابل - نوع من إيجاد الشرارة والنفرة والبعد بين النفس وذلك الفعل القبيح، فهذا الجذب والوصل من جهة والنفرة والانقطاع من جهة أخرى هما من خاصيّات العقل العملي.

فإذا كان التحسين والتقبيح كاذبين، فإنَّ هذا بنفسه يكون عاملاً مُغرياً وخاطفاً ومزيّفاً للنفس؛ لأنَّ يُحسّن لها القبيح ويقبّح لها الحسن، وسوف يؤدّي إلى تربية خاطئة للنفس، وإلى نوع من الترويض السيئ في النفس.

### الشعائر والآثار الاجتماعيّة

إذا اتّضح ذلك، علّمنا أنّه إذا حصل الاستهزاء والسخرية - اللذين هما من أصناف المدح والذمّ والتحسين والتقبيح، بسلوكيّة خاطئة ومدلّسة،

سيّما إذا كان ذلك على نحو افتعال جوّ وزخم إعلامي شديد، وبكثافة إعلاميّة عن طريق الجرائد أو الإذاعات أو النشريات أو المحافل والأندية - فإنّه سيوجب قهراً وقوع المسلمين أو المؤمنين في جوّ خاطئ أو تربية خاطئة، بأن يستقبحوا ما هو حسن، ويستحسنوا ما هو قبيح.

مثلاً قد يعتبر الشباب المتدينّين في الجامعة أنّ الصلاة تُقلّل من شأنه في نظر زملائه، وإنّما عار عليه ولا تليق به، ثمّ شيئاً فشيئاً يصبح القبيح حسناً، وبالعكس، ولا ريب في كون ذلك النوع من التفكير سلوكاً منحرفاً واستخداماً خاطئاً وخطيراً في العقل العملي، وقد قال أمير المؤمنين (عليه السلام): (كم من عقلٍ أسير تحت هوى أمير)<sup>(١)</sup>.

سيّما إذا كان العقل الاجتماعي - أو العقل الأُمّمي، أو العقل العولمي الذين يحاولون ترويجه الآن - خاطئاً.

هذا العقل البشري المجموعي سوف يؤول بالبشريّة إلى القبائح باسم المحاسن، أو يمنعها عن المحاسن والفضائل باسم أنّها قبائح ورذائل، كما أخبر بذلك النبي الأكرم ﷺ قبل أربعة عشر قرناً، فكان إخباره ﷺ من علامات آخر الزمان<sup>(٢)</sup>.

---

(١) بحار الأنوار ٦٩: ٤١٠: ١٢٥.

(٢) قال رسول الله ﷺ: (كيف بكم إذا فسدت نساؤكم وفسق شبابكم، ولم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر؟ ف قيل له: ويكون ذلك يا رسول الله؟ فقال: نعم، وشرّ من ذلك، كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف؟ ف قيل له: يا رسول الله ويكون ذلك؟ قال: نعم، وشرّ من ذلك، كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً؟). الكافي ٥: ٥٩.

ففضيئة الإهانة والهتك والاستهزاء ترتبط ارتباطاً بنافذة عقليّة تربويّة، واجتماعيّة وسلوكيّة وممارسة معيّنة، وقد يحصل اللبس أنّ مثل هذه الشعيرة أو الشعائر المتخذة ربّما توجب الوهن في الدين بينما هي ليست بوهن، لكن لشدّة علاقة الطرف الآخر، ولشدّة نفوذ التبليغ والدعاية والطرق والقنوات المتوقّرة لدى الطرف الآخر، يوجب تأثّرنا بمدركات خاطئة تُملي علينا وتُهيمن على أفكارنا وتُزعزع المبادئ والعقائد.

في مثل هذه الموارد، نقول: وإن كان على صعيد التنظير، بأنّ هذا الاستهزاء وهذا الهتك باطل وليس بمانع للشعائر، لكن شريطة أن يكون هناك نوع من الردع أمام التبليغ المضاد.

### ممانعةُ بعض الشعائر تبعاً للمصلحة

في بعض الحالات قد يرتأي الفقيه طبق الميزان الشرعي أن تُمانع تلك الشعيرة أو الشعائر، لا لأجل أنّها ممانعة في واقع الأمر، ولكن لأجل أنّ مثل هذا الجوّ الحالي قد يُضعف نفوس المؤمنين، وإن كان هذا التضعيف ليس في محلّه، ولكن لأجل فترة وقتيّة لشعيرة مستجدّة أو مُستحدثة، قد يرى من الصالح لأجل عدم إحداث الضعف والوهن في نفوس المسلمين والمؤمنين، قد يكون من الصحيح الممانعة، لا الممانعة من جهة الهتك أو الاستهزاء، بل في الواقع ممانعة بسبب ضعف المسلمين نفسياً تجاه هذه الشعيرة، فرّبما عدم ممارسة هذه الشعيرة يكون أثره أفضل في النفوس، وبعبارة أخرى: في هذه الموارد قد لا تسمّى ممانعة للشعائر، بل عدم توقّف قيود وشرائط الشعائر، فعدم إقامة الشعيرة يُنسب

إلى فقد الشرط وليس إلى الممانعة عنها، وقد يكون العكس أولى بالرعاية، بأن يتشدد الوسط الديني بالشعيرة المتخذة؛ كي لا يستسلموا ولا يعتادوا الانهزام أمام تهريج الخصوم وانتقاداتهم، وتحديد ذلك يكون بيد الفقهاء الأئمة على الدين والعقيدة.

### دواعي أخرى لممانعة الشعيرة

وقد يكون التزاحم والدوران ناشئاً من جهات أخرى، ليس من جهة مراعاة الهتك والاستهزاء بغير حق من الفرق أو الملل الأخرى، بل من جهة ضعف نفوس المسلمين، أو من جهة ضعف شوكتهم، نظير ما يذكره سبحانه وتعالى في قوله: (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ \* الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ) <sup>(١)</sup>.

من جهة حفظ الشكيمة والحيثية يُخَفَّفُ التشريع من باب إدراجه في باب التزاحم بين حُكَماء شرعيين، وليس من باب ترتيب الأثر على الهتك والاستهزاء بغير حق. ومع أنه بحد ذاته غير ممانع، لكنه يولد جواً أو ظرفاً أو بيئة معينة، وهذا الجو ينتج تصادماً بين حُكَماء وآخرين، ولا بد أن يراعي الفقيه هذه الجهة.

---

(١) الأنفال: ٦٥ - ٦٦.

أو قد تنشأ الممانعة للشعائر من عدم إدراك المؤمنين لها وعدم استيعابهم لأهميتها قصوراً أو تقصيراً، أو لعدم تحملهم درجة عالية من التفاعل والاندماج للشعيرة، كمن لا يتفاعل إلا بالبكاء مثلاً في الشعائر الحسينية، فليس من المناسب زجّه في الشعائر الأخرى التي تكون أكثر تفاعلاً واندماجاً.

كما ذكر الفقهاء أنّ العُرف الخاطئ والفساد قد يُلجئ المكلف إلى ترك المستحب؛ لأنّه ربّما يكون سبباً للتشهير به، مع العلم أنّ المستحب مشروع في نفسه، فالسبب في تركه: هو نشوء عرف غير مألوف في بيئة فاسدة، وهذه البيئة الفاسدة من شأنها أن تجعل المكلف والمتدين يترك ذلك المستحب، أو بالعكس قد يكون هناك شيئاً مكروهاً، لكنّ ذلك المكروه يُرتكب، وعدم ارتكابه قد يصبح منقصة أو عاراً، فيُرتكب ذلك المكروه حفظاً لشخصية المؤمن أو المكلف، وقد خالف جماعة من الفقهاء منهم: الشهيد الثاني في كتابه الروضة البهية، في أولوية الترك ومراعاة العرف الفاسد وترك ما هو راجح أو ارتكاب ما هو مرجوح.

طبعاً هذا الاستثناء يجب أن لا يدوم ولا يطول زمناً، والمفروض أنّ سياسة الفقيه في الفتوى ناظرة لتربية المجتمع ومعالجة هذه الحالات والبيئات الفاسدة، أو الممسوخة والمنكوسة والمقلوبة التي هي على خلاف الفطرة وهي سياسة حكيمة وميدانية أيضاً.

وكم من مستحب ربّما تُرك قروناً من السنين بحيث يكون الممارس له مورد استهزاء، وبطبيعة الحال فإنّ ذلك يحصل في المجتمعات التي تكون المفاهيم المادية والموازن الفاسدة هي السائدة والرائجة فيها.

## الشعائر والإصلاح الاجتماعي

وهذا هو أحد وظائف الشعائر الدينية حيث تؤدي دور الإعلام والبتّ الديني والإعلاء، ومن نتائجها الواضحة: المحافظة على الهوية الدينية في بيئة المسلمين؛ لأنّه لولا الشعائر فإنّ الدين سوف ينكفي شيئاً فشيئاً، وتتغيّر المفاهيم الدينية، بل تنقلب رأساً على عقب، وتصبح منكوسة الريبة، بدلاً من أن تكون مرفوعة عالية مُرفرفة.

فمن الوظائف المهمّة للشعائر الدينية: جانب المحافظة على الهوية الدينية، وإلاّ أُلغيت الشعائر الواحدة تلو الأخرى، وحدث نوع من المسخ التدريجي، فقاعدة الشعائر الدينية هي قاعدة ممضاة من قبل الشارع، ومُنظرة في باب الفقه الاجتماعي، وكما ذكرنا أنّ للشعائر الدينية ركنان: ركن الإعلام والبت، وركن الإعلاء والاعتزاز.

والحوزات العلميّة الدينية تقوم بأداء أحد ركني الشعائر الدينية: وهو إحياء الدين ونشره وحفظه عن الاندساس، وما تقوم به في هذا الدور - وإن كان بشكل هادئ وبلا ضجيج - هو دور عظيم؛ لأنّها تحافظ على أحد ركني الشعائر، أو أحد ركني الدين، وهو جنبه الإعلام والتعلّم والتفقه وحفظ الدين عن الانطماس والنسيان، وصيانته عن التحريف والتغيير، وحفظ الجانب التنظيري والبعد العقائدي للدين.

ومن الواضح أنّ التحريف والردّة عن الدين قد تكون بصورتين:

الصورة الأولى: في جانب العمل، أي الانحراف في السلوك العملي، فلا

تُتَّبَعُ الأوامر الدينيَّة، ولا يُرْتَدَعُ عن النواهي.

الصورةُ الثانية: وهي الأخطر، وهي الانحراف في التنظير، فلا يُذعن المنحرف ولا يؤمن ولا يصدّق، بل يحاول أن يبرّر انحرافه وينظّر تكذيبه، وهو الانحراف في العقيدة، وهذا أخطر من الأوّل، بل ربّما يمارس ذلك المنحرف الأوامر الدينيَّة ولكن لا يُقرّ بوجودها، وأبما يمارسها من باب فطرة الطبع أو من باب السنن الاجتماعيَّة، لذا نجد في عدّة من الآيات: (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ)<sup>(١)</sup>، و (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ)<sup>(٢)</sup> و (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)<sup>(٣)</sup> وأمثالها، تُلقِي الضوء على جنبه التنظير أو الإعلام الديني والبهث الديني أو إتمام النور.

وهذه جنبه مهمّة للغاية، نعم، الجنبه الثانية في الشعائر - وهي الإعلاء والاعتزاز في الممارسة العمليَّة - تكون مطويَّة ضمن السلوكيَّة السابقة، وتظهر بمظاهر ومؤشّرات عديدة. فالظروف الاستثنائيَّة يُشخصّها الفقيه في موارد مختلفة بحسب سياسة الفتوى عند الفقيه، وهي: موازنة الملاكات في الأبواب مع الإحاطة بالظروف الموضوعيَّة، والفتنة في تدبير المعالجة للحالات المختلفة، والفقيه يتضلّع لحفظ الدين بلحاظ درجات ملاكات الأحكام في الأبواب المختلفة، فيفحص ويُجري البحث عن الأهمّ عند الشارع، مضافاً إلى فراسته وفتنته في كفيَّة التوسّل في

---

(١) التوبة: ١٢٢.

(٢) التوبة: ٣٣، الفتح: ٢٨، الصف: ٩.

(٣) الحجر: ٩.

الوصول إلى الغرض الديني عن طريق الفتوى.

هذا تمام البحث في قاعدة الشعائر الدينيّة مع بيان الخطوط العامّة لها، وهو المقام الأوّل من هذا الكتاب، وبعد ذلك يقع البحث في المقام الثاني الذي يُلقى الضوء على الشعائر الحسينيّة، ودراسة تامة أدلّتها الخاصّة والعامّة إن شاء الله تعالى.



## المقام الثاني: الشعائر الحسينية



## تمهيد

نبدأ البحث في الموضوع الأساسي لهذا الكتاب، وهو خصوص الشعائر الحسينية، باعتبار أنّ البحث عن الشعائر الحسينية له خصوصيات أخرى، وشبهات مختصة به تختلف عما ذكرناه في بحث عموم الشعائر الدينية، فمن تمّ كان الجدير أن يُبحث بحثاً خاصاً.

وقد ذكرنا في مقام معرفة درجة أهمية كلّ شعيرة من الشعائر الدينية<sup>(١)</sup>، أنّه لا بدّ من التأمل والتدبّر والإمعان في المعنى الذي تدلّ عليه تلك الشعيرة.

وذكرنا - في المقام السابق - ضمن الجهة السادسة: حكم التزاحم بين الشعائر والأحكام الأوليّة، أو بينها وبين الأحكام الثانويّة الأخرى، وكيفية معالجة ذلك التزاحم أو ذلك التدافع، وقلنا بأنّه ينبغي معرفة أنّ تلك الشعيرة هي من أيّ بابٍ من أبواب الفقه، وإنّ تلك الشعيرة هي علامة ومعلم على أيّ فرع من الفروع.

فالبحث هنا يدور حول التخريج الفقهي ومحاولة ردّ الإشكالات

---

(١) أي العلامة والمعلم لمعنى من المعاني الدينية.

والانتقادات والاعتراضات المتوجّهة إلى هذه الشعيرة العظيمة.

وحول كَيْفِيَّةَ التّعَرّفِ على الفلسفة القانونيّة لنهضة الحسين (عليه السلام)، وبالتالى للشعائر الحسينيّة، فالشعائر الحسينية: هي ذكرى لنهضته (عليه السلام) - تلك النهضة التي كانت الضمان لبقاء الدين، ولحفظ الشريعة السماويّة الدرع المتين - وكانت جنبه الإعلام والتبليغ لنهضة الحسين (عليه السلام) وبيان الأهداف منها.

ونحاول تفصيل البحث فيها عبر الجهات التالية:

الجهة الأولى: أهداف النهضة الحسينيّة.

الجهة الثانية: أدلّة الشعائر الحسينيّة.

الجهة الثالثة: أقسام الشعائر الحسينيّة.

الجهة الرابعة: الرواية في الشعائر الحسينيّة.

الجهة الخامسة: البكاء والشعائر الحسينيّة.

الجهة السادسة: الشعائر الحسينيّة والضرر.

الجهة السابعة: لبس السواد.

الجهة الثامنة: ضرورة لعن أعداء الدين.

الجهة التاسعة: العزاء والرثاء سنّة قرآنيّة.

مِسْكُ الخِتام: ماتمّ العزاء التي أقامها النبي ﷺ على الحسين (عليه السلام).

الجهة الأولى: أهداف النهضة الحسينية



هناك عدّة تحليلات فقهية واجتماعية تبين الغاية والهدف من نهضة الحسين (عليه السلام)،  
لعل أهمّها:

التحليل الأول: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وهذا ما يستفاد من عبارة الحسين (عليه  
السلام) الواردة في وصيته قبل خروجه من المدينة:  
(... إني لم أخرج أشيراً ولا بطراً ولا مُفسداً ولا ظالماً؛ وإنما خرجتُ لطلب الإصلاح في أمة جدي رسول  
الله ﷺ، أريد أن أمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، وأسيرُ بسيرة جدي وأبي عليّ بن أبي طالب (عليه  
السلام))<sup>(١)</sup>.

من أهمّ التوجيهات والتحليلات لنهضته (عليه السلام) هو: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر  
<sup>(٢)</sup>.

وليس معنى المعروف يقتصر على المعروف الفردي، ولا المنكر يقتصر على المنكر في الممارسة  
الفردية، بل هناك المعروف الاجتماعي

---

(١) بحار الأنوار ٤٤: ٣٢٩، العوالم، الإمام الحسين (عليه السلام): ١٧٩.

(٢) كان أستاذنا الميرزا هاشم الأملي (رحمه الله) يقول: باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باب أوسع من الجهاد  
وأوسع من القضاء، وأوسع من الحدود والقصاص، وأوسع من كلّ الأبواب الفقهية، وهو باب قد تسالم عليه الفقهاء،  
وهو لم ولن يُغلق وليس بمسدود، بل مفتوح على مصراعيه في الشريعة إلى يوم القيامة، وينطوي تحت هذا الباب كلّ  
الأبواب الأخرى. (الأستاذ المحاضر).

والمعروف الفكري والعقائدي، وهناك المعروف الاقتصادي والمعروف السياسي والمعروف الحقوقي وغيرها، والمنكر كذلك منه السياسي والعقائدي والفكري والاجتماعي والمالي. وكل ما هو مبغوض شرعاً؛ فإنه يتناول كل المحرمات في كل الأبواب، والمعروف يتناول كل الأوامر الشرعية وجوباً وندباً ورجحاناً في جميع الأبواب. كما أنّ المراد من الأمر بالمعروف ليس خصوص الإنشاء اللفظي، بل المراد منه الأمر حتى باليد وباللسان وكذلك بالقلب، وهو أضعف الإيمان.

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باب عظيم وواسع وذو أهمية بالغة، وهو من أعظم الواجبات الدينية، قال الله تعالى: **(وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)** (١).

وقال النبي ﷺ: (كيف بكم إذا فسدت نساؤكم، وفسق شبابكم، ولم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر؟ ف قيل له: ويكون ذلك يا رسول الله؟ قال ﷺ: نعم. فقال: كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف؟ ف قيل له: يا رسول الله ﷺ ويكون ذلك؟ فقال: نعم، وشر من ذلك، كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً) (٢).

وقال (عليه السلام): (لتأمرنَّ بالمعروف ولتنهئنَّ عن المنكر، أو ليسلطنَّ الله شراركم

(١) آل عمران: ١٠٤.

(٢) بحار الأنوار ٥٢: ١٨١، ٧٤ - ١٥٣.

على خياركم، ثم يدعو خياركم فلا يُستجاب لهم<sup>(١)</sup>.

وقد وردَ عن الأئمة الطاهرين (عليهم السلام)، أنّ: (بالأمر بالمعروف تُقام الفرائض وتأمين المذاهب، وتجلّ المكاسب، وتُمنع المظالم، وتُعمّر الأرض، ويُنتصف للمظلوم من الظالم، ولا يزال الناس بخير ما أمروا بالمعروف، ونُهووا عن المنكر وتعاونوا على البر، فإذا لم يفعلوا ذلك نُزعت منهم البركات وسلّط بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصر في الأرض ولا في السماء)<sup>(٢)</sup>.

وكلّ ما يفرزه المجتمع من انحراف فكري ومساوئ سلوكيّة ورذائل حُلقيّة؛ إنّما هو بسبب ترك هذه الفريضة العظيمة، وهذا الباب المهمّ له مُسأخة مع الشعائر نفسها، بما يتضمّن من البثّ الديني والإعلام الديني، فللشعائر نحوّ من المسأخة القريبة مع باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وإن كان فعل المعصوم فيه نوع من الإجمال أكثر من اللفظ من هذه الجهة؛ لأنّ الفعل قد يتصادق عليه جهات عديدة وكلّها ممكنة، وينطوي تحت تحريجات عديدة قانونيّة وشرعيّة.

التحليل الثاني: الاعتراض على الخلافة الغاصبة، وبيان أحقيّته في الأمر، وهو يُفسّر لنا أيضاً معنى الشعائر الحسينيّة، ومعنى تخليد ذكره، وهو ما جاء في كلامه (عليه السلام) حينما دعاه الوليد بن عتبة وهو في المدينة لبيعة يزيد، فقال (عليه السلام): (إنا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومُختلف الملائكة ومحلّ الرحمة، وبنا فتح الله وبنا ختم، ويزيد رجلٌ فاسق شارب الخمر، قاتل النفس المحرّمة مُعلن بالفسق، ومثلي

(١) بحار الأنوار ٩٣: ٣٨٧ / ح ٢١.

(٢) من كتاب منهاج الصالحين، للسيد الخوئي (فليس سرّه) ١: ٣٥٠.

لا يُبايع مثله، ولكن تُصبح وتُصبحون، وننظر وتنظرون أيّنا أحقّ بالبيعة والخلافة<sup>(١)</sup>.

وكذلك قوله (عليه السلام) لمروان بن الحكم حينما أشارَ عليه ببيعة يزيد، فقال (عليه السلام): (إنا لله وإنا إليه راجعون، وعلى الإسلام السلام إذ قد بُليت الأمة براعٍ مثل يزيد، ولقد سمعتُ جدّي رسول الله ﷺ يقول: الخلافة محرّمة على آل أبي سفيان)<sup>(٢)</sup>.

ويظهر من ذلك: شدّة التصلّب والإباء، وهو (عليه السلام) سيّد الإباء، فما هو السرّ في شدّة إباءه لبيعة يزيد، طبعاً هذه البيعة مُنكر من المنكرات، لكنّ خصوص هذا المنكر يُشدّد الإسلام النهي عنه دون بقية المنكرات.

وهذا الوجه يركّز على مصادمة ظاهرة الخلافة الغاصبية، وهو دليل على بطلانها. وعلى مذهب الحقّ نقول بعدم مشروعية من تقدّم على أمير المؤمنين (عليه السلام)، وقد تذرّع المنافقون الأوائل ببعض المتشابهات الدينيّة المعلومة البطلان، مثل: (وَأْمُرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)<sup>(٣)</sup>، و (وَشَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ)<sup>(٤)</sup>، واستمراراً للغضب وعدم المشروعية تنتقل بعد ذلك الخلافة إلى وراثّة عائليّة وملكيّة لا تُمتّ للدين بصلّة، وتعود أمور المسلمين إلى الرسم الجاهلي والقبائلي، وفي هذا مصادمة

(١) بحار الأنوار ٤٤: ٣٢٥، اللهوف في قتلى الطفوف: ١٧.

(٢) بحار الأنوار: ٤٤: ٣٢٦، منير الأحزان: ١٥.

(٣) الشورى: ٣٨.

(٤) آل عمران: ١٥٩.

واضحة، سيّما والإسلام حديث عهد، والناس حديثو عهد بالدين، ولم يتّضح لبعضهم الانحراف الكبير بين مسار بني أميّة وبين الدين، فقد كان حكام بني أميّة يتسترون برداء الدين، فمن ثمّ كان في هذا المنكر خصوصيّة متميّزة لا نجدها في أيّ نوع آخر من المنكر، وإتّما هو نوع منكرٍ ينطوي على طمس ومحو وزوال لأصل الدين الحنيف.

فكان الحسين (عليه السلام) أشدّ تصلّباً في ذلك، منذ هجرته من المدينة في رجب، وبقائه إلى الثامن من ذي الحجّة في مكّة، قرابة أربعة أشهر، تحت وطأة إرهاب الظالمين، ولم يُعطّل (عليه السلام) خروجه بعلة غير هذه العلة، وهي المعارضة العلنيّة والصارمة للسلطة الغاصبة وللخلافة الزائفة، وبيان أحقيّته لهذا الأمر من القرآن ومن أقوال الرسول الكريم ﷺ.

التحليل الثالث: مبايعة أهل الكوفة له، وإرسالهم إليه الكتب للقدوم إليهم، واستنصارهم له (عليه السلام)، ومن المقرّر في مذهب الإماميّة: أنّ المعصوم (عليه السلام) إذا وجد من ينهض به بمقدار العدة الكافية والعدد وجب عليه النهوض، كما في قول الأمير (عليه السلام) في نهج البلاغة:

(أما والذي خلق الحبة وترأ النسمة لولا حضور الحاضر، وقيام الحجّة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظّة ظالم ولا سغب مظلوم، لألقيتُ حبلها على غاربها، وسقيتُ آخرها بكأس أوّلها، ولألفيتم دُنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز)<sup>(١)</sup>.

فهذا الوجه الآخر - وهذا الوجه الثالث - إتّما وقع له (عليه السلام) بعد معرفة أهل

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١: ٢٠٢ - الخطبة الشقشقيّة.

الكوفة والعراق بامتناعه وإبائه عن بيعة يزيد، فمن ثمَّ وجدوا فيه الأمل للتخلُّص من يزيد وظلمه وإقامة العدل، مضافاً إلى عقيدة أهل الكوفة في أهل البيت (عليهم السلام).  
لكنَّ هذا التخريج والتحليل ليس هو العلة المنحصرة، حيث تحيّل بعض أنّ هذا هو السبب الوحيد؛ لأنَّ هذا السبب ارتفع وانتفى في كربلاء بعد مواجهة أهل الكوفة للحسين (عليه السلام).

التحليل الرابع: وهو الدفاع عن نفسه الشريفة وعن حريم رسول الله ﷺ، كما يستفاد من قوله (عليه السلام) في يوم عاشوراء: (ألا إنَّ الدعيَّ بن الدعيِّ قد ركزَ بين اثنتين: بين السِّلَّة والدِّلَّة، وهيهات ما أخذ الدنيَّة، يأبي الله ذلك ورسوله وجدودٌ طابَّت وطُهرت، وأنوفٌ حميَّة، ونفوسٌ أبيَّة لا تؤثر مصارع اللئام على مصارع الكرام)<sup>(١)</sup>.

وهذا من باب الدفاع، ومشروعية الدفاع ثابتة عقلاً وشرعاً.  
التحليل الخامس: أنّ نهضته (عليه السلام) كان منبعها وأساسها هو إقامة الإمامة الإلهية، وبعبارةٍ أخرى: أنّ نهضته (عليه السلام) تُمثّل وتُجسّد الإمامة والولاية، وهذا الوجه له ربط بنحو ما مع التحليل الثاني، وهو إباؤه (عليه السلام) لبيعة يزيد؛ لأنَّ نكبه لبيعة وخلافة يزيد هو بدوره ومؤداه نوع من التبليغ، ونشر لمفهوم الإمامة والدعوة إلى إمامتهم (عليهم السلام)، وقد قال (عليه السلام): (إنَّما خرجتُ لطلبِ الإصلاحِ في أمةِ جدِّي صلى الله عليه وآله؛ لأمر بالمعروف وأنهاى عن المنكر، وأسيرٌ بسيرة جدِّي وأبي)<sup>(٢)</sup>.

(١) تاريخ مدينة دمشق (ابن عساکر) ١٤: ٢١٩، بحار الأنوار: ٤٥: ٩.

(٢) بحار الأنوار ٤٤: ٣٢٩: ٢.

فكأنما هو (عليه السلام) أبطلَ شرعيّة الثلاثة الذين غضبوا الخلافة، الأوّل والثاني والثالث، وهذه عبارة أخرى عن إحياء حقّهم (عليهم السلام) في الإمامة والولاية. فمجموع نهضته (عليه السلام) تتداخل وتجتمع فيها عدّة وجوه وتحليلات فقهية واجتماعية، وأهمّها هو: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بكلّ أبوابه.

المعروف يشمل كلّ الأبواب، ومنها: إحياء هذه الفريضة التي ترقى إلى أن تشمل نفس التوحيد لله وأساسيات العقائد الأخرى، إذ هي أوضح مصاديق المعروف، فيجب الأمر بها، شأنها شأن التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد، والمنكر يتناول الشرك وما دونه، ففي الواقع في هذه الوجوه جهات مختلفة، هي أيضاً مترابطة ومتداخلة ومنطبقة على بعضها البعض فقهياً وكلامياً.

فدعوته (عليه السلام) إلى إمامته وإلى العهد الإلهي في حقّهم (عليهم السلام) هو عين الأمر بالمعروف، مضافاً إلى أنّ النهي عن الخلافة الباطلة التي انتحلها غيرهم من أهم مصاديق النهي عن المنكر، أو النهي عن طمس كثير من أركان الدين فروعاً، فمن ثمّ كانت نهضته (عليه السلام) بشكلٍ بارز معلماً لإمامتهم وولايتهم الإلهية الحقّة، وتطبيقاً جلياً لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الشاملة للأمور الاعتقادية بكلّ أبعادها وأشكالها.

هذه هي الجهة الأولى، وهي: أنّ تحليل الشعائر الحسينية يرجع إلى العلامة على الأغراض والغايات والأهداف التي نهض الحسين (عليه السلام) لأجلها، فهي ذكرى تخليد وإعادة إحياء لتلك الغايات والمبادئ التي نهضَ عليه الصلاة والسلام لأجلها.

فالأمر البارز في نهضته هو: أنّها دعوة إلى الصراط الحق وإلى التمسك

بولايتهم (عليهم السلام)، وإلى إحياء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التي هي فريضة كبرى، وأحد أبرز مصاديقها: الأمور الاعتقاديّة، وهي: التوحيد والإمامة، وبها تُقام الفرائض كما تعبّر الرواية، وأوّل الفرائض التوحيد.  
هذه هي أبرز أهداف النهضة الحسينيّة.

الجهة الثانية: أدلة الشعائر الحسينية



تقدّم في البحث العام عن الشعائر الدينية أنّ لدينا ثلاث طوائف من الأدلّة<sup>(١)</sup>:

الطائفة الأولى: عامّة مشتملة على نفس لفظة الشعائر، مثل:

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

- و (لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ..).

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

الطائفة الثانية: مدلولها نفس ماهية الشعائر، لكن غير مشتملة على لفظ الشعائر، مثل:

(وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا) وغير ذلك، وهذا القبيل من الأدلّة

يدلّ على نفس مضمون الطائفة السابقة.

الطائفة الثالثة: مختصّة بأبواب معيّنة، مثل: (وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ).

ففي باب الشعائر الحسينية هناك عدّة عمومات وكذلك طوائف خاصّة من الأدلّة.

الدليل الأول: حيث حللنا أنّ من أهمّ أغراض الشعائر الحسينية هو: الأمر بالمعروف والنهي

عن المنكر، وإبراز الإمامة الحقّة التي تُعتبر من أصدق موارد

---

(١) راجع ص: ٣١ - ٣٨ من هذا الكتاب.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الأمور الاعتقاديّة، فأدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تتناول هذا الباب، ويمكن أن تكون دليلاً وبرهاناً عليه.

مثل: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) مما يُدلل على أنّ الشارع يريد إحياء هذه الفريضة، وإنّ تقديم هذه الأُمَّة وأفضليتها على سائر الأمم من الأولين والآخرين هو نتيجة إقامة هذه الفريضة: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)، وإحياء هذه الفريضة - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - إنّما يتحقّق بإقامة الشعائر الحسينيّة بل هي أوضح المظاهر لإحيائها؛ لأنّ الأغراض والغايات المطوّبة في النهضة الحسينيّة لا بدّ أنّها تنتهي بالتالي إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التي منها تجديد إنكار كلّ مظاهر الانحراف السارية في المجتمع، وإقامة كلّ معروف عُقل عنه أو هُجر من حياة الأُمَّة الإسلاميّة على الصعيدين السلوكي والعقدي.

وكذلك المحافظة على استمرار سلوكيّة المعروف وتطبيقه في المجتمع مع الالتزام في نبد المنكر وإنكاره، فهي نوع من حالة الصحوة والسلامة والتوبة الدينيّة من خلال مواسم ومراسم الشعائر الحسينيّة.

وكذلك الأمر في الآيات الأخرى في موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مثل: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) <sup>(١)</sup>، ومقتضى أدلّة إقامة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تستلزم في مقدّماتها، التذكير بهذه الفريضة وإحيائها عبر إحياء الداعي النفسي

---

(١) آل عمران: ١٠٤.

لدى المؤمنين والمتديّنين وتحريضهم نحو أداء هذه الفريضة، وأكبر تحريض هو نفس ما قام به أبو الأحرار وسيّد الشهداء (عليه السلام) من إيقاظ الناس من سباتهم العميق وإحياء نفوسهم بالعدل والهدى، وتحريضهم من الظلم والرديلة والهوى، وتربيتهم على عدم الخنوع والخضوع للطغاة والتخاذل، وذلك بإقامة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مهما كلف الأمر، وأينما بلغت التضحية.

الدليل الثاني: الأدلة على الولاية، كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ)<sup>(١)</sup>.

وقوله تعالى: (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) <sup>(٢)</sup> ومن المودّة التأسّي بهم، والفرح لفرحهم، والحزن لحزنهم.

والمودّة في اللغة تفترق عن الحب، فالحبّ قد يكون أمراً باطنياً، أمّا المودّة فهي تعني المحبّة الشديدة التي تلازم الإبراز والظهور، وهناك - من ثمّ - فارق بين عنوان المودّة وعنوان المحبّة، هذا أيضاً من العمومات، إذ كلّ عمومات الولاية تدلّ على ما نحن فيه.

(وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ)<sup>(٣)</sup> وأبرز مصداق لها هو: أمير المؤمنين (عليه السلام).  
وأيضاً آيات التبرّي مثل:

---

(١) التوبة: ١١٩.

(٢) الشورى: ٢٣.

(٣) المائدة: ٥٦.

(لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) <sup>(١)</sup>، ولا ريب أنّ هذه الآية تشمل أعداء الأئمة (عليهم السلام) ممن هتك حرمة النبي والدين في أهل بيته، فينبغي إظهار البراءة وعدم الموالاتة لمن حادّ الله ورسوله، وفي سورة الفاتحة أيضاً:

(اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ \* صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)؛ فإنّ المؤمن يجب أن يتولّى صراطهم الذي ليس عليه أيّ غضب إلهي وهذا يعني العصمة العمليّة، إضافة للعصمة العلميّة المشار إليها بعبارة (وَالضَّالِّينَ)، قد تكون إشارة إلى أنّه ليس هناك معصية عمليّة، وليس هناك أيّ زلّة علميّة، اهدنا صراط المعصومين؛ لأنّ نفي الغضب بقول مطلق يعني العصمة العمليّة، ونفي الضلالة بقول مطلق، يعني العصمة العلميّة، فالعنى: اهدنا صراط المعصومين، وآية:

(إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا) <sup>(٢)</sup>، وآيات التوليّ والتبرّي كثيرة جداً، كقوله تعالى:

(لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) <sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى:  
(إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ \*  
وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمْ

(١) المجادلة: ٢٢ .

(٢) الأحزاب: ٥٧ .

(٣) المجادلة: ٢٢ .

الْعَالِيُونَ<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى:

(قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا)<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ)<sup>(٣)</sup>.

وهذه الآيات الكريمة بمجموعها تصبّ في مصبّ واحد، وتعتبر دليلاً معتمداً في باب الشعائر الحسينية، إذ إنّ الأسى والتألم لمصائبهم، والحزن لحزبهم هو نوع من التوليّ لهم والتبرّي من أعدائهم، ويكون كاشفاً عن التضامن معهم والوقوف في صفّهم (عليهم السلام).

وكذلك الآيات المبيّنة لصفات المؤمنين بالتحذير من صفات المنافقين، حيث تقول:

(إِنْ تَمَسَسَكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصِيرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ)<sup>(٤)</sup>، أي أنّ المؤمن يجب أن يفرح لفرح أولياء الله تعالى ويحزن لحزبهم، على عكس المنافق والناصب، ولو لاحظنا الآيات السابقة على الآية المزبورة أيضاً لازدادت الصورة وضوحاً، حيث يقول تعالى:

(١) المائدة: ٥٥ - ٥٦.

(٢) الممتحنة: ٤.

(٣) الممتحنة: ١٣.

(٤) آل عمران: ١٢٠.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ  
 الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ \* هَا أَنْتُمْ  
 أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا  
 عَلَيْكُمْ مِنَ الْأَنَامِلِ مِنَ الْعَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِعَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ)<sup>(١)</sup>، فهذه الآيات  
 تشير إلى أنّ علامة المودة هي الفرح لفرح المودود، والحزن لحزنه، وإنّ علامة البغضاء والعداوة هي  
 الفرح لحزن المبعوض، والحزن لفرح المبعوض.

وكذلك قوله تعالى: (كَزَّرَعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ  
 لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ)<sup>(٢)</sup> ومفاد الآية كالسابقات دالٌّ على أنّ علامة البغضاء هو الغيظ والحزن  
 من حسن حال المبعوض، وفرحه والسرور من سوء حال المبعوض وحزنه، وعلى العكس في  
 المحبوب وفرحه والسرور من سوء حال المبعوض وحزنه، وعلى العكس في المحبوب؛ فإنّ  
 علامة الحبّ توجب التوافق والتشابه في الحالة، ومن هذه الآيات - بضميمة ما تقدّم من فريضة  
 مودة أهل البيت في آية المودة لذوي القربى - نستخلص هذه القاعدة القرآنيّة، وهي: فريضة الفرح  
 لفرح أهل البيت والحزن لحزنهم (عليهم السلام).

الدليل الثالث: شمول عناوين أخرى للشعائر الحسينيّة، مثل: عنوان إحياء أمر الأئمّة (رَحِمَ اللَّهُ  
 مَنْ أَحْيَىٰ أَمْرَنَا)<sup>(٣)</sup>.

وهذا العنوان - وهو إحياء أمرهم (عليهم السلام) - قد طُبّق على إحياء العزاء الحسيني

(١) آل عمران: ١١٨ - ١١٩.

(٢) الفتح: ٢٩.

(٣) بحار الأنوار: ٥١: ٢ / ح ٣٠.

ومذاكرة ما جرى على أهل البيت من مصائب، فيتناول الشعائر الحسينية، سواء المرسومة في زمنهم (عليهم السلام) أو المستجدة المستحدثة المتخذة، ولا يُقتصر على الشعائر القديمة. وقد وردت هذه الروايات في مصادر معتبرة مثل: بعض كتب الشيخ الصدوق (قدس سرّه): كالأمالي، والخصال، وعيون أخبار الرضا (عليه السلام)، ومعاني الأخبار. وكتاب دعوات الراوندي، وكتاب المحاسن للبرقي، وكتاب بصائر الدرجات للصقار، وكتاب المزار للمشهدي، وقرب الإسناد، والمستطرفات في السرائر لابن إدريس الحلي، بحيث تصل هذه الروايات إلى عشرين طريقاً، وهناك الكثير من المصادر يجدها المتتبع في مظانها.

**الدليل الرابع:** العمومات التي وردت في باب الشعائر في الحثّ على زيارتهم وتعمير قبورهم وتعاهدها، ويتّضح من ألفاظ وأسلوب الزيارة أنّها نوع ندبة ومأتم يقيمه المؤمن خلال فترة الزيارة؛ ليتذكّر من خلاله ما جرى عليهم من مصائب.

مثل: (السلام عليك يا قتيل الله وابن قتيله، السلام عليك يا ثار الله وابن ثاره، أشهد أنّ دَمَكَ سَكَنَ في الخلد، واقشعرت له أظلة العرش، وبكى له جميع الخلائق، وبكت له السماوات السبع والأرضون السبع وما فيهنّ وما بينهنّ)<sup>(١)</sup>.

- وفي إحدى الزيارات لمولانا أمير المؤمنين (عليه السلام): (... السلام عليك يا وليّ الله، أنت أوّل مظلومٍ وأوّل من غُصِبَ حقّه...)<sup>(٢)</sup>.

(١) من زيارة للحسين (عليه السلام) مفاتيح الجنان: ٤٢٣.

(٢) مفاتيح الجنان: ٣٥٣ - الزيارة الخامسة لمولانا أمير المؤمنين (عليه السلام).

- (أشهدُ أنك قد أقمّت الصلاة وآتيت الزكاة، وأمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر، ودعوت إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وأشهد أن الذين سفكوا دمك واستحلوا خرمتك ملعونون...) (١).  
- (... أشهدُ أنك ومن قُتل معك شهداء أحياء عند ربكم يُرزقون وأشهد أن قاتلك في النار...) (٢).  
وهي نوع رثاء وندبة.

وقد جمع صاحب وسائل الشيعة الشيخ الحرّ العاملي (قدّس سرّه) في هذا العنوان - وهو زيارتهم أو تعمير قبورهم (عليهم السلام)، أو إقامة المآتم عليهم، أو إنشاد الشعر أو الرثاء، في آخر باب الحجّ، كتاب المزار - ما يربو على أربعين باباً وجُلّها من طُرق معتبرة: كالصحيح، أو الصحيح الأعلى، أو الموثّق، وظاهرها هو الحثّ على زيارتهم (عليهم السلام)، وتعاهد قبورهم وتعميرها، والترغيب في الرثاء وإنشاد الشعر لمصائبهم، وأيضاً الأمر بالبكاء على مصائبهم وما جرى عليهم (عليهم السلام).

وينقل صاحب البحار العلامة المجلسي (قدّس سرّه) أيضاً، عن غير المصادر التي ينقل عنها صاحب الوسائل، وقد عقد في البحار كتاباً للمزار ج ١٠٠.

وعلاوة على ذلك: فإنّ بعض علماء الإماميّة المتقدّمين، مثل: ابن قولويه عقد وألّف كتاباً خاصّاً في ذلك، وهو كتاب (كامل الزيارات) وهو يختصّ في هذا الباب، وكذلك صنع تلميذه الشيخ المفيد (رحمه الله)، والشيخ الطوسي (قدّس سرّه) في مصباح المتهجّد.  
وأما ابن طاووس فقد أكثر في هذا الباب العشرات من الكتب نقلاً عن المثات من المصادر التي وصلت إليه، وألّف الشهيد الأوّل كتاباً بعنوان (المزار)،

(١) مفاتيح الجنان: ٤٢٦ - مقطع من إحدى زيارات الإمام الحسين (عليه السلام).

(٢) مفاتيح الجنان: ٤٢٧.

كما عقّد ابن إدريس في السرائر باباً للمزار، ويلاحظ هذا الطرز من إدخال باب المزار في كتب الفقه ممّا يدلّ على كون ذلك ظاهرة منتشرة في كتب الفقهاء في الصدر الأوّل، بدءاً بالمقنن، والهداية للصدوق، ورسالة أبيه الشيخ ابن بابويه<sup>(١)</sup>، والمفيد في المقننة إلى حوالي القرآن السابع والثامن الهجري وهناك متناثرات عديدة في ذلك.

فالمستقرى في كتب الشيعة يرى أنّ هناك مصادر عديدة تحتوي هذه العناوين المتنوّعة، من: الزيارة، وتعهد القبور، والرياء في الشعر والنثر، وثواب البكاء وما شابه ذلك. إذاً، بهذا المقدار نستطيع القول بأنّ الأدلّة في باب إحياء الشعائر الحسينيّة تنقسم إلى طوائف مختلفة، وإنّ ألسنتها عديدة.

فتحصّل في الجهة الثانية: أنّ لدينا أدلّة شرعيّة متعدّدة، سواء في باب الولاية، أو التويّي والتبرّي من أعدائهم، أو الصنف الثالث المتعلّق بإحياء أمرهم، أو الرابع المرتبط بزيارتهم وراثتهم والبكاء عليهم، وتعاهد قبورهم وإعمارها، ممّا يُثبت وجودها الأدلّة الشرعيّة الخاصّة والعامة الدالّة على باب الشعائر الحسينيّة.

---

(١) أكثر الرسالة متناثرة في كتاب (من لا يحضره الفقيه) ومطابقة لأكثر ما في الفقه الرضوي.



الجهة الثالثة: أقسام الشعائر الحسينية



تنقسم الشعائر الحسينية إلى: الخطابة - الشعر (حول واقعة كربلاء)، الكتاب (كتب التاريخ) - والعزاء بأقسامه: البكاء، اللطم، الضرب بالسلاسل، التطبير، المواكب، المشاعل، التشبيه، وغيرها من أقسام الشعائر الحسينية، ونحاول أن نذكر النقض والإبرام في أكثر تلك الأقسام، وكذلك نتعرض لأجوبة بعض التساؤلات التي تُثار حول الشعائر الحسينية.

ولابدّ بادئ ذي بدء في هذه الجهة أن نتعرض إلى الرواية في الشعائر الحسينية، أي رواية الخطيب عن أحداث النهضة الحسينية، أو رواية الشاعر في شعره، أو رواية الكاتب في نثره؛ لأنّ هناك لغطاً كثيراً وخبطاً كبيراً في الضابطة والملاك في هذا البحث، هل هو الميزان التألفي أم الميزان الفقهي، أم أنّه ميزان الرواية القصصية، ما هي الضابطة؟! ولا بدّ من أن نعقد لذلك بحثاً مفصلاً في البداية إن شاء الله.

وعند استعراض الأدلة الخاصة أو العامة الواردة في الشعائر الحسينية ومصادرها ومظاهرها بحسب تحليل الشعائر الحسينية، فقد مرّ بنا تكثّر العناوين الواردة فيها؛ ولأنّ كلّ شعيرة هي علامة ومعلم لمعنى من الأحكام الدينية، ومن

ثمّ تتبّع تلك الشعيرة دليل ذلك المعنى والحكم الديني، فنستنتج أنّ الشعائر الحسينيّة لا تنحصر بعدد محدود.

فمن تقسيمات الشعائر الحسينيّة:

الخطابة، الشّعْر، الكتابة، الرثاء، التمثيل (التشبيه، المسرح، الفيلم)، العزاء بأقسامه من: اللطم، وضرب السلاسل، والتطبير، والمواكب المختلفة، وأشكال وصور العزاء الحسيني كثيرة جداً، وكلّ منها يختصّ بأبحاث ربّما تختلف عن العناوين الأخرى، فلا بدّ من إيقاع بحث لكلّ منها على حدة، وعلى الرغم من أنّ هناك أبحاثاً مشتركة بينها.

وهذه التقسيمات في هذه الجهة لا تقتصر على ما ذكرنا، بل تشمل كذلك صور ونواحي الإعلام في الشعائر الحسينيّة مثل: لبس السواد - وهو الزي الخاص المعيّر عن الحداد والحزن - واستخدام الرايات والأعلام في الحسينيّات والمواكب والشوارع العامّة.

إذاً، أقسام الشعائر تتسع إلى كلّ ما هو مرسوم أو متّخذ، وما يُستحدث وما يُستجدّ من صور وأشكال لإبراز الحزن والتفجّع، وإظهار التأسّف والتأسّي والمواساة لأهل البيت (عليهم السلام)، فالتقسيم غير محصور طبقاً لعموم قاعدة الشعائر الدينيّة الشاملة للمصاديق المستجدة، لا سيّما في دلالة نفس الأدلّة الخاصّة، فلا تنحصر بمصاديق معيّنة كي يطالب الباحث بدليل خاص حول هذا النوع الخاصّ من الشعيرة، أو تلك الشعيرة التي لم تكن في زمن الأئمّة (عليهم السلام)، وهذا ما ذكرناه سابقاً في البحث عن الجهات العامّة في قاعدة الشعائر الدينيّة، ومع ذلك سنبحث

عن بعض الأدلة الواردة في الشعائر الحسينية، وإنَّها لا تنحصر في المصاديق المعهودة في زمنهم (عليهم السلام)، بل تكون شاملة للمصاديق المستجدة والمستحدثة كذلك. فالتقسيمات غير منحصرة، بل متسعة بمقتضى ما حُرِّر في الجهات العامة في قاعدة الشعائر الدينية، ومقتضى ما سبب بالخصوص لبعض الأدلة الخاصة المتعرضة للشعائر الحسينية.



## الجهة الرابعة: الرواية في الشعائر الحسينية



حُكِمَ الرواية لواقعة كربلاء، سواء في الشعر، أو النثر - الكتابة -، أو الخطابة وتصوير مسرح الأحداث التي واجهها الإمام (عليه السلام)، وعرض الخطوات التي أقدمَ عليها (عليه السلام)، وملابس الظروف التي حَفَّتْ آنذاك به وبأصحابه، وما صدر من أعدائه من قساوة وتحديٍّ لله ولرسوله ولأهل بيته (عليهم السلام).

ما هو الميزان في بحث الرواية في واقعة عاشوراء، أو في الشعائر الحسينية، هل الرواية هي رواية تاريخية؟ أم هي رواية شرعية؟ وإذا كانت شرعية، فهل هي في باب الفروع والأحكام الفرعية؟ أو هي رواية في باب العقائد؟ لا بدّ من معرفة كيفية بحث الرواية في واقعة كربلاء، والشعائر الحسينية بأقسامها المتنوّعة.

وحيث إنّ الرواية مادّة متكرّرة في كثير من أقسام الشعائر الحسينية، سواء في الشعر، أو النثر، أو الخطابة، أو مواكب العزاء وما شابه ذلك، فلا بدّ من الوقوف عندها ومعرفة ضوابطها. وقد كثُر الكلام في ذلك، فكلُّ يعطي ضابطة تروق له ويُفند غيرها، فلا بدّ من البحث عن ضابطة معينة صحيحة.

ففي هذه الجهة الرابعة مقامان:

المقام الأول: في ضابطة الرواية في الشعائر الحسينية.

المقام الثاني: كيفية استخلاص المفاد من الرواية في واقعة كربلاء والشعائر الحسينية، أي منهج الاستظهار والاستنباط والتحليل، وإنّ أداة التحليل في مفاد الروايات الواردة على أيّ نمط كانت في المقام الأول؟

### أما المقام الأول

فالرواية لواقعة كربلاء، هل هي رواية تاريخية، أم قصصية، أم رواية في باب الفروع، أم هي رواية في باب العقائد؟

نرى بعض من الباحثين والمحققين يتشدّد في قصّ الرواية عن واقعة كربلاء والبحث عنها، مثلما يتشدّد في الرواية التي يعتمد عليها في استنباط الحكم الفقهي، فلذا يتعامل مع رواية الواقعة بدقّة علمية بالغة، ويؤكّد على ضرورة أن تكون الرواية مُسندة وصحيحة، وإنّما لا بدّ أن تكون من كتاب معتبر، وغير ذلك من الضوابط والشروط.

وبعض آخر يتشدّد أكثر من ذلك، حيث إنّ واقعة كربلاء بتفاصيلها وجزئياتها والعبر التي فيها هي قضايا عقائدية، فينبغي - في رأيه - التشدّد أكثر، وسبر الرواية فيها بدرجة أشد. وربما ترى البعض يمارس الرواية القصصية في هذا المجال. وقد يكون سرد الواقعة يأخذ طابع الرواية القصصية، كما يصدر هذا النوع غالباً من القائمين على إحياء الشعائر مباشرة، هناك من يعرضها على غرار الرواية التاريخية المطلقة.

وكما أنّ عدم الإسهام في الشعائر الحسينية جنبه سلبية، فإنّ عدم التقيّد في الشعائر الحسينية بالمصادر والمراجع لا يقلّ سلبية عن عدم المساهمة، فعدم التقيّد في كيفية النقل في الرواية لتطبيق مضمونها في الصور المختلفة بالاستعانة بالرواية في واقعة كربلاء، وعدم التقيّد بما هو منضبط وصادق وصحيح وله مدرك ودليل، فيه من الضرر للشعائر الحسينية ممّا قد يكون بنسبة الضرر ممّن يتهجّم على الشعائر الحسينية ولا يساهم فيها، مثل هذا الناقل غير المتقيّد لن يؤثّر عمله إلاّ تأثيراً مضاداً، ولن يكون دوره في السلبية أقلّ من المعارض للشعائر أو غير المساهم فيها.

والسرّ في ذلك: أنّ الشعائر الدينية المرتبطة بواقعة كربلاء؛ إنّما تمثّل شعيرة عامّة في الدين وليس شعيرة خاصّة، وإنّ من أهمّ وجوه نهضته (عليه السلام) هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - كما ذكرنا سابقاً - وقلنا: إنّ المعروف يشمل التوحيد وأصول الدين وفروعه؛ لأنّ كلّ ذلك معروف يجب الأمر به.

وذكرنا أنّ المنكر يشمل الشرك والكفر إلى آخر المنكرات الفرعية في باب السياسة والاقتصاد - الظلم المالي والقضائي -؛ لأنّ كلّ ذلك من المنكر.

فإذا كان باب الشعائر الحسينية وعنوان نهضته (عليه السلام) قد صرّح بما في قوله (عليه السلام): (إنّما خرجتُ لطلب الإصلاح في أمة جديّ رسول الله ﷺ، وأنّ أمر بالمعروف وأُنهى عن المنكر)<sup>(١)</sup>، وإحياء هذه الفريضة العظيمة هو المحافظة على الدين، كما في قوله ﷺ: (حُسين مّي وأنا من حسين)<sup>(٢)</sup> فلذلك يقال:

(١) بحار الأنوار ٤٤: ٣٢٩ / ح ٢.

(٢) المعجم الكبير (الطبراني): ٣: ٣٣؛ الإرشاد (الشيخ المفيد): ٢: ١٢٧؛ موارد الظمآن

(الإسلام محمديّ الوجود، حسينيّ البقاء) وبدون الشعائر تنهدم الفرائض ويضمحلّ الدين وينحسر الهدى، وبها تقوى أركان الشريعة، من التوحيد - الذي هو أول فريضة - إلى آخر الفرائض التي لا يمكن أن تُقام بدون تلك الشعائر.

إذاً، نفس الشعائر الحسينيّة فريضة مقدّسة ومهمّة عظيمة، وعظمتها مترشّحة من عظمة الدين وعظمة الولاية، وكما ذكرنا فإنّ الشعائر الحسينيّة في تحليلها الماهوي هي علامة ورمز للإمامة ولمسيرة الإمامة الإلهيّة، تمييزاً لها عن الخلافة البشريّة المنحرفة، فلا يمكن التفريط والتهاون بالشعائر الحسينيّة، بل لا بدّ من التحفّظ والاهتمام والإقامة؛ لأنّ المفروض أنّ واقعة كربلاء ونهضة الحسين (عليه السلام) وفعل المعصوم - سيّما أنّ الأئمّة قد أبرزوا ذلك في الحسين (عليه السلام) باعتباره قدوة الأحرار وسيّد الأباة - هي شعار ومنار لمعانٍ سامية وأهداف خالدة، وهي شعار الصدق، وشعار الحقيقة، وشعار الإباء والهدى.

### مبالغة الجهد علمياً وعملياً

لابدّ - إذاً - للمشاركة والمساهم في الشعائر الحسينيّة من المبالغة في بذل الجهد العلمي والعملية؛ لأنّ وفرة الجهود العلميّة تحول دون الانداس الوثائقي لهذه الحقيقة الدينيّة التاريخيّة العظمى، لا سيّما مع تطاول القرون والعصور.

---

(الهيثمي): ٥٥٤؛ تاريخ مدينة دمشق ١٤: ١٤٩؛ تهذيب الكمال (المزي) ٦: ٤٠٢؛ تهذيب التهذيب (ابن حجر) ٢: ٢٩٩؛ البداية والنهاية (ابن كثير) ٨: ٢٢٤؛ ينابيع المودّة (القندوزي) ٢: ٣٨.

لابدّ إذاً من المواظبة على حفظ الموازين الشرعيّة والتوصيات العامّة فيها، ومنها: حفظ الأخلاق والآداب والالتزام الديني، لاجتناب ضياع وخسران الأهداف التي جعلت الشعائر من أجلها.

ولتعرّض إلى ضوابط هذه الاتجاهات في الرواية، ما هي ضابطة الرواية التاريخيّة؟ والقصصيّة؟ والتي هي في باب الفروع؟ أو في باب العقائد؟

### الرواية التاريخيّة

ضابقتها: أن تكون مذكورة في مصدر تاريخي يُعتمد عليه بين فئة معيّنة أو فئات معيّنة، بحيث لم يظهر من صاحبه تدليس أو إخفاء أو تغيير للحقائق، وقد أصبح كتابه متداولاً مُعتمداً عليه في الرواية التاريخيّة، المقصود أن يكون مصدراً من المصادر في البحث التاريخي.

والكتب التاريخيّة الغالب فيها عدم ذكر السند أصلاً، وفي علم التاريخ والرواية التاريخيّة كلّما كان المصدر أقدم كان أثبت وأقوى، لا بمعنى أنّ الكتاب التاريخي الذي كُتب في القرن التاسع لا يُعتمد عليه، أو ما كُتب في القرن الثالث عشر لا يُعتمد.

بل يبقى مصدراً تاريخياً، غاية الأمر، أنّ المصادر التاريخيّة كلّما كانت أقدم كانت أثبت، والضابطة في علم التاريخ وفي البحث التاريخي هي: أنّ المؤرّخ أو الباحث التاريخي لا يعتمد على نقل تاريخي كشيءٍ مُسلم، ولا يُفنّده لعدم ذكر سنده، وغالباً يكون ذكر السند في كتب السيرة، مثل: سيرة ابن إسحاق وغيرها.

غاية الأمر أنّ الضابطة عند التاريخي، أنّه حينما يريد أن يرسم في مقام

الكشف والتنقيب عن واقعة تاريخية، يحاول أن يُحصّل ما يرسم هذه الواقعة بكلّ أطرافها وزواياها وأبعادها بتوسّط الفحص المتأخّر للاطمئنان والوثوق، ومن ثمّ يستفيد من لفتات ونقولات تاريخية مختلفة تُعتبر بمثابة القرائن، ولها أساليب وفنون عديدة في علم التاريخ، مثل: كيفية تحصيل القرائن، ومطابقة الأحداث بعضها مع البعض الآخر، وملاحظة التواريخ، والوفيات، وأدلة الوقائع الهامة، والطبقات.

حتى أنّ علم الرجال يُعدّ شعبة من شعب علم التاريخ، أو قل: إنّ علم التاريخ يساهم مساهمة كبيرة جدّاً في علم الرجال، ولذلك فهناك مشابهة قريبة الصلة بين علم التاريخ وعلم الرجال. إذاً، الباحث التاريخي دأبه هو تصيّد واقتناص الروايات والقرائن والقصاصات واللقطات المختلفة، حتى يُرتّب ويشكّل ويرسم الصورة الخاصّة للواقعة التاريخية، فإذا كان في رواية الشعائر الحسينية من حيثية البحث والرواية التاريخية، فمن الخطأ أن يفنّد السامع الرواية التاريخية ويواجهها بالإنكار بذريعة عدم وجود مستند لتلك الرواية؛ لأنّ الرواية التاريخية لا يُقتصر فيها على المسانيد، بل المفروض فيها المصدر المعتمد المتقادم عهداً.

وكذلك الأمر في الاعتراض على المصدر بأنّه متأخّر زماناً، إذ الرواية التاريخية لا تُردّ إذا كان المصدر متأخراً، غاية الأمر أنّ المصدر المتأخّر بنفسه لا يُعتمد عليه منفرداً بنفسه، بل يكون كقرينة محتملة لا بدّ أن تنضمّ إليها قرائن أخرى، فكون هذا الكتاب أو المقتل متأخراً - في القرن العاشر مثلاً - لا يكون سبباً لطرحه، وإن كان موجباً لضعف الدرجة الاحتمالية للاعتبار، المهمّ أنّه ناقلٌ

للكتاب أو للرواية التاريخية، وإن لم يُكتب فيه السند، وباب الرواية التاريخية لا يُطلب فيها ما يُطلب في باب الأحكام الفرعية.

وفي هذا بحث مبسوط، لكننا نذكره بشكل مختصر فقط.

فضابطة الرواية التاريخية أهما تعتمد على الكتب التاريخية المتداولة ولو كانت متأخرة. غاية الأمر أنّ الكتب المتقدمة أكثر اعتماداً، وإنّ الباحث التاريخي يستنفذ جهده ووسعته في تحصيل الفصاحات والقرائن والشواهد إلى أن ترتسم له حقيقة الحال، بحيث يوقفك - أيها القارئ - من مجموع تلك القرائن والشواهد على الصورة الحقيقية لهذه الواقعة التاريخية.

وهذا المنهج - وهو منهج تحصيل الاطمئنان - هو المتبع في العديد من العلوم، مثل: علم الرجال؛ فإنّ عمدة مسلك علماء الرجال في المفردات الرجالية<sup>(١)</sup> في التوثيق والتضعيف، هو: أن يقفوا على حقيقة المفردة بغضّ النظر عن أقوال التوثيق وأقوال التضعيف، وبغضّ النظر عمّا قيل فيها من جرح وتعديل؛ وإنما يُعتدّ بالجرح والتعديل كقرائن لا كمصادر منحصرة، وبالدرجة التي يحصل عندها الاطمئنان.

وهناك عدّة مناهج رجالية في هذا الباب، عُمدتها منهج التحليل والجمع لأكبر عدد من الشواهد والدلالات لتحصيل الاطمئنان برؤية معينة، وهذا هو نفس المنهج التاريخي، وهو أن يصل الباحث إلى واقع حقيقة المفردة ودرجتها العلمية ودرجتها الاجتماعية، ويعرف متى استقامت، ومتى انحرفت، وأيّ درجة من الانحراف فيها؟ إلى أن يصل إلى واقع الحال، وهذا من دأب ومنحى المنهج التاريخي.

---

(١) هم رواية سلسلة أسناد الأحاديث، فكلّ راوٍ يُطلق عليه مفردة رجالية، أو عنوان رجالي.

## ضابطة الرواية القصصية

وقد تسمى بالرواية التمثيلية أو الرواية التخيلية.

هذه الرواية القصصية هي - على عكس الرواية التاريخية - ليست في مقام الإخبار بالجملة، أو قُل ليست في مقام الإخبار للمدلول المطابقي، لكنّها في مقام الإخبار للمدلول الالتزامي، نظير باب الكناية والتعريض، بل هي متقومة بحيثية عدم الإخبار؛ وإنما تقتصر على إنشاء تخيل وتصوّر لمعانٍ تخيلية، ولها أقسام وفنون متعدّدة مذكورة في الأدب القصصي، وهو مختصّ بالعلوم الأدبية، أو علوم الفنون التشكيلية.

وهذه الرواية موجودة حتى في علوم الحوزة الدينية، مثل: علم البلاغة الذي يشمل البيان والمعاني والبديع.

مثلاً ترى القصة التي كتبها القصصي لا وجود لها بتاتاً، وإنّه ليس بصدد تأليف هذه القصة في مقام الإخبار، بل الهدف المرجوّ من كتابة هذه القصة لأجل التوصل إلى معنى آخر، مثلاً من خلال القصة يحاول بيان معنى العدالة، أو يسعى لتوضيح معنى سوء الخلق، أو بذاءة الفاحشة، أو لذّة الروحانيات والعبادات والأنس بها، وهلمّ جرّاً.

فهناك فارق بين الرواية التاريخية والرواية القصصية، المنوال القصصي والحبكة القصصية الغرض منه الحكاية عن معنى آخر، وذلك المعنى الآخر هو المعنى الالتزامي، فإن كان المعنى صادقاً يقال بأنّ هذا الراوي القصصي صادق، وإن كان ذلك المعنى كاذباً أو قبيحاً، يقال إنّ هذا الراوي القصصي مُدلس أو

متحلّل أو منحرف وليس له هدف تربوي نبيل، وإنّ إخباره كاذب، إذ من المسلّم فُبح الخيانة (مثلاً)، فحينئذٍ إذا أردنا معرفة هدف الراوي القصصي في قصّته، وإنّ روايته القصصيّة كاذبة أو صادقة، وما هو موطن الموافقة وعدم الموافقة للواقع؛ فإنّ موطن المطابقة - أي اللّازم مطابقته للواقع والحقيقة - هو المعنى الالتزامي للمغزى، وموطن اللامطابقة - أي غير اللّازم مطابقته - هو نفس المدلول المطابقي للرواية القصصيّة، كما هو الحال في الكناية مثل: (زيد كثير الرماد).

هذه الرواية القصصيّة - بعد العلم بضابقتها - تقع على أقسام:

١ - تارةً نفس الأشخاص الذين تُذكر حولهم الرواية القصصيّة هم أشخاص موهومون، وبعبارةٍ أخرى: أنّ كلّ الرواية القصصيّة هي خياليّة، ولكنّ معناها ومغزاها حقيقي، وقد يكون صادقاً وقد يكون كاذباً.

٢ - وقسمٌ آخر: الأشخاص فيه حقيقيّون، لكنّ النسبة في الروايات القصصيّة ليست نسبة حقيقيّة، بل نسبة قصصيّة، من أمثلة ذلك: شعُرٌ دعبل الخزاعي في قصيدته المشهورة:

أفاطم لو خلت الحسين مُجدلاً = وقد مات عطشاناً بشطّ فُرات <sup>(١)</sup>

فهو لم يحضر ولم يشهد الواقعة، لكنّه يرسم رسماً تصويريّاً، فالزهراء (عليها السلام) ليست شخصاً تخيلاً؛ وإنّما هي حقيقة، والحسين (عليه السلام) أيضاً طرف في هذه الصورة، لكنّ هذا التجسيم والتمثيل شعريّ وإن كان قصصيّاً - ليس بالتاريخ - فإنّه يريد أن يُبيّن بواسطته معنىً معيّناً، وهو: عظم الفاجعة، وشدّة المصيبة، وفداحة المصاب.

---

(١) تقرأها كاملة في بحار الأنوار ٤٩: ٢٤٧.

فالرواية القصصية تارةً يكون المحمول فقط فيها قصصياً فرضياً في القضية، وتارةً يكون كلاً الموضوع والمحمول معاً قصصياً تخيلاً.

ولا حظر ولا منع من كون الرواية القصصية تضم طرفاً حقيقياً وطرفاً تخيلاً، ولا يستلزم ذلك الكذب والتدليس، ولا ضرورة ولا لزوم أن تكون كل رواية قصصية مجموعها حقيقي.

هذا الخلط قد وقع عند البعض، وهذا هو معنى لسان الحال الذي يُعبّر عنه الخطباء والشعراء، والذي له طرف حقيقي وطرف قصصي، والطرف القصصي ليس بخرافة، وأما الذي يُسمّى ذلك خرافة فهو لا يفهم معنى الرواية القصصية.

ولا يتعاطى أهل الفن الرواية القصصية - في الأصل - للإخبار عن الواقع بنفس المدلول المطابقي؛ وإنما لأجل الإخبار عن الواقع بالمدلول الالتزامي.

فالقول المزبور يدلّ على عدم فهم معنى الرواية القصصية، نعم، يجب على الراوي في الرواية القصصية أن ينصب قرينة، ليس قرينة بلسان الحال، بل قرينة واضحة، مثل: بيت الشعر الذي ذكرناه قبل قليل لدعبل الخزاعي (أفاطم لو)، فكلمة (لو) هي القرينة على أنه ليس إخباراً عن الواقع بنفس المدلول المطابقي.

كذلك الفيلم، كون اسمه (فيلم) يعني رواية قصصية، والمسرحية أيضاً كذلك، إذ لا بد أن ينصب الراوي القصصي قرينة معيّنة كي يميّزها عن الرواية الخبرية البحتة.

فقد يرسم الكاتب، أو الخطيب، أو الشاعر، أو الرادود، أو الرائي صورة قصصية مُفجعة جداً عن واقعة كربلاء دون أن يكون في مقام الإخبار، ويُبيّن أنّها ليست

في مقام الإخبار بقرينة معينة، إما لفظية أو حالية، كي يصوّر شدة المصاب أو شدة الخطب الذي مرّ على سيّد الشهداء (عليه السلام)، أو قوّة الإباء عنده (عليه السلام)، أو تصلّبه (عليه السلام) في ذات الله.

والعجب، أنّ البعض ممّن كتب في المقاتل، أو في الكتب التاريخية يُفند تفنيداً شديداً هذا الباب، مع العلم بأنّ هذا الباب لا يمكن إغلاقه وإلغاؤه عن مسرح الشعائر، ولا حتّى عن الحياة الاجتماعية والثقافية اليومية، ففي الحضارات المختلفة للبشر هناك كثير من المعاني يمكن أن تصل إلى المجتمع ويُرتقى عليها بتوسط دوالّ وعلامات أخرى؛ لأنّ المفروض أنّ المدلول الالتزامي القصصيّ أو المغزى هو معنى حقيقي صادق.

فالكلام في الجهة الرابعة من الشعائر الحسينية في خصوص الرواية وأقسامها: التاريخية، والقصصية، والشرعية، الفرعية، والعقائدية في واقعة عاشوراء. ومرّ بنا خصائص قانون الرواية التاريخية، وكذلك قانون الرواية القصصية.

### الرواية الشرعية

أما الرواية الشرعية - أي التي يُعتمد عليها في استنباط الأحكام الفرعية - فضابطتها هي: تحريّ الكتب المعتمدة بين الطائفة، والبعيدة عن شبهة الدسّ والتدليس، وبحمد الله فإنّ كُتب الطائفة مسطّورة ومنتشرة ومعروفة، وهي على درجات في شدة الاعتبار وتوسّط الاعتبار.

ثمّ لا بدّ أن تعتمد هذه الرواية الشرعيّة نفس الموازين المأخوذة والمتّبعة في الفروع، فتجري عليها موازين الاعتبار والحجّة للرواية، فإنّما أن تكون صحيحة، أو موثّقة، أو حسنة<sup>(١)</sup>.  
على كلّ حال فمناط حجّة الخبر في الفروع مختلفة حسب الأقوال، وأمّا الخبر الضعيف إذا استخرج من كتابٍ معتبر فلا يُهمل ولا يُطرح جانباً، بل على الأقلّ يُتخذ كقرينة تعضد بقيّة الروايات، أو يُشكّل رقماً إضافياً لتحقّق التواتر، حيث إنّ الخبر المتواتر يعتمد على قاعدة رياضيّة برهانيّة في تولّد القطع، وهو تصاعد الاحتمالات نفيّاً أو إيجاباً إلى أن نصل إلى درجة القطع، فقد يُعتبر هذا الخبر مادةً للتواتر أو مادةً للاستفاضة، أو مادةً لاعتبار وثوق الخبر، فلا يمكن طرح الخبر الضعيف من رأس، وهذا مُحَرَّر أيضاً في علم الدراية.

### عدم جواز ردّ الخبر الضعيف

وللخبر الضعيف أحكام تختلف عن أحكام الخبر المعتبر، لا أنّه ليس له أيّ حكم أبداً، وأحد أحكام الخبر الضعيف حرمة ردّه ما لم يذدك عنه دليل قطعي لدلالة قطعيّة قرآنيّة، أو سنّة قطعيّة، يعني إذا لم يتعارض مع الدلالة القطعيّة للكتاب والسنّة، وحرمة ردّ الخبر الضعيف قاعدة مُسلّمة عند الأصوليين والإخباريين، وحرمة الردّ غير حجّة الخبر.

---

(١) مشهور الفقهاء على أنّ الرواية الحسنة يُعتدّ بها، وإن كانت في درجة الاعتبار عندهم دون الخبر الموثّق، أو الخبر الصحيح، والخبر الحسن عند مشهور الفقهاء يُعتمد عليه عند عدم تعارضه بما هو أقوى منه.

الكثيرُ يختلط عليه الأمر بين حجّية الخبر وحرمة الردّ، حرمة الردّ تتناول حتى الخبر الضعيف، وقد عقدَ صاحب الوسائل في أبواب كَيْفِيَّة القضاء، أو كَيْفِيَّة حكم القاضي باباً يذكر فيه تلك الروايات الدالّة على هذه القاعدة المسلّمة.

والخبر الضعيف - في علم الدراية والحديث - يختلف عن الخبر الموضوع والمدسوس والمجعول، وتلك الأخبار تشمل الخبر الذي علّم وضعه يسمّى ذلك الخبر مدسوساً أو مجعولاً أو موضوعاً، أمّا الذي لم تتوفّر فيه شرائط الحجّية، فلا يقال إنّه مدسوس أو موضوع، لا سيّما بعد عمليّة العرّبة والتنقيح والتنقيح التي قامت بها طبقات عديدة من محدّثي الشيعة ورواتهم.

فالخبر الضعيف له أحكام إلزاميّة، وقد وردَ بيان لهذه القاعدة في بعض الروايات بألسنة مختلفة، منها: أنّ ردّ الخبر بمنزلة الردّ على الله سبحانه من فوق عرشه، أو عبارة: (رُدّوه إلينا) وغيرها<sup>(١)</sup>.

وهناك نكتة لها علاقة ببحث الرواية وهي: أنّ الواقعة - واقعة كربلاء، واقعة عاشوراء - قد أحتفّت بها قبل وبعد وقوعها حوادث ومواقف ذات أهميّة بالغة، تضافرت الدواعي والجهود لرصدها ونقلها، مضافاً إلى التقدير الإلهي لبقاء ذكرها وخلود سيرتها إلى يوم القيامة، والسّرّ في ذلك: هو أهمّيّتها في مسار الدين ومسار المسلمين، ولذلك تضافرت الدواعي والجهود لنقلها، حتّى أنّه قد ذكّر غير واحد من العامّة - فضلاً عن الخاصّة - أنّه لم تُرصد واقعة تاريخيّة من حيث التفاصيل

---

(١) الكافي ٢: ٢٢٢، حيث وردَ في هذا الحديث (... ولا تبشّوا سرّنا ولا تُذيعوا أمرنا، وإذا جاءكم عنّا حديث فوجدتم عليه شاهداً أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به، وإلا فقفوا عنده، ثمّ ردّوه إلينا حتّى يستبين لكم).

والأحداث والجهات الأخرى كما رُصدت واقعة كربلاء.

فمع وجود هذه المادّة الوفيرة والكثيرة، لا ينبغي لأحد أن يترك الضبط، غاية الأمر لا بدّ من اتّباع الموازين كما سيّتين.

مثلاً عقّد ابن عساكر في تاريخ دمشق باباً خاصّاً في تاريخ الحسين (عليه السلام)، وما جرى عليه من أحداث حتّى شهادته (عليه السلام)، ونقل بطرق عديدة، وهو حافظ من الحفّاظ الكبار عند العاقبة، وذكر من مصادر عديدة أنّ السماء بكت دماً، وإنّه ما قُلب حجر يوم عاشوراء بعد مصرع سيّد الشهداء (عليه السلام) إلّا وكان خلفه دم عبيط، وكذلك الأمر في أرض الشامات وما حولها.

ويذكر ابن عساكر حوادث أخرى في تاريخه، وذكرها غيره أيضاً، ومنهم: الخطيب البغدادي في تاريخه، ومن كتّب العامّة التي تناولت واقعة الطف: مقتل الخوارزمي، وتاريخ الطبري، والكامل لابن الأثير وغيرها من مصادر العامّة.

وقد نُقلت واقعة الطف في كثير من مصادر الشيعة، مثلاً: كتاب أمالي الشيخ الصدوق (قدّس سرّه) فيه عدّة مجالس، إذا جُمعت تكون مقتل خاص، ويذكرها بأسانيد له تصل إلى المعصومين (عليهم السلام).

هذا بالنسبة لضابطة الرواية في باب الفروع.

### الرواية في باب العقائد

أمّا الرواية في باب العقائد، فالذي عليه مشهور متكلّمي الشيعة، أنّ العقائد لا تثبت إلّا بالخبر القطعي، ولا تثبت بالخبر الظنيّ.

أمّا مشهور المحدثين، فقد ذهبوا إلى أنّ العقائد يمكن أن تثبت حتّى بالخبر

الظنيّ المعتدّ به، وأمّا بقيّة فقهاء الشيعة فبعضهم التزم بأنّ العقائد لا تثبت إلاّ بالخبر القطعيّ، وذهب بعضهم إلى التفصيل، فالمعارف الأساسيّة لا بدّ من الدليل القطعيّ في مقام إثباتها، أمّا المعارف غير الأساسيّة وتفصيل وفروع المعارف، مثل: كيفيّة نشأة البرزخ، وكيفيّة نشأة القيامة وتفصيلها التي لا يصل إليها العقل، ونشأة الجنّة وتفصيلها فيمكن إثباتها بالأخبار الظنيّة.

وقد ذكرَ هذه الأقوال الشيخ الأنصاري في بحث الانسداد، وذهب إلى التفصيل: الشيخ الطوسي، والمحقّق الطوسي (الخواجه نصير الدين الطوسي)، والمقدّس الأردبيلي، والميرزا القمّي (صاحب القوانين)، والشيخ البهائي، والعلامة المجلسي، والتزموا بإمكان ثبوت تفاصيل المعارف والعقائد بالأخبار الظنيّة اعتماداً على الدليل المعتمد الظنيّ.

ومن المتأخّرين في عصرنا ممّن اختار هذا القول: السيّد الخوئي (قدّس سرّه) في كتاب مصباح الأصول، ضمن بحث (حجّيّة الظن في الأصول الاعتقاديّة)<sup>(١)</sup>، وأستاذه المرحوم المحقّق الشيخ محمّد حسين الأصفهاني (قدّس سرّه) في شرحه على الكفاية في باب الانسداد، حيث قرّر إمكان الاعتماد على الدليل الظنيّ المعتمد في تفاصيل العقائد.

وقد يظهر من آثار وتقريرات المرحوم أقا ضياء العراقي الميل إلى ذلك.

فإذا تشكّل من الخبر الواحد درجة من الاطمئنان أو التواتر أو الاستفاضة، فيمكن إثبات العقائد به.

وإن لم يتشكّل منه التواتر أو الاستفاضة، فإن كان الخبر الواحد معتبراً، فهناك ثلّة من علماء الإماميّة قديماً وحديثاً ذهبوا إلى إمكان إثبات فروع

---

(١) راجع مصباح الأصول ٢: ٢٣٨.

وتفاصيل العقائد بالخبر الظنيّ المعبر، وإلاّ فيمكن جعله قرينة إضافية يضمّ إلى قرائن أخرى؛ ليقوى احتمال ثبوت المؤدّى وذلك حسب نظريّة تراكم الاحتمالات.

من باب النموذج في أصول الكافي، رواية معتبرة السند في فضيلة ليلة القدر، عن الإمام أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: (لقد خلق الله جلّ ذكره ليلة القدر، أوّل ما خلق الدنيا ولقد خلقَ فيها أوّل نبي يكون، وأوّل وصي يكون، ولقد قضى أن يكون في كلّ سنة ليلة يهبط فيها بتفسير الأمور إلى مثلها من السنة المقبلة، من جحد ذلك فقد ردّ على الله عزّ وجل علمه..)<sup>(١)</sup> فهذه الرواية تدلّ على لزوم الأخذ بالخبر المعبر في تفاصيل العقائد، نظير العديد من الروايات في هذا المجال.

كان هذا كلّه في مقام الرواية، أي: الرواية في الواقعة العاشوريّة، الرواية في الشعائر الحسينيّة، وقبل أن نتعرّض إلى المقام الثاني، وهو مقام تحييص مفاد الرواية في الشعائر الحسينيّة، نستخلص نقطة للمقام الأوّل<sup>(٢)</sup>، وهي: أنّ الرواية التاريخيّة - في الضابطة التي ذكرناها - هل لها موطن قدّم في الروايات المنقولة عن كربلاء وعن نهضة كربلاء؟ وما حال الرواية فيها، هل هي الرواية القصصيّة؟ أم الرواية في الفروع؟ أم الرواية العقائديّة؟ أم الرواية التاريخيّة؟

قال بعض: لما كانت نهضة الإمام الحسين (عليه السلام) هي نهضة معصوم وفعل معصوم، فمن ثمّ يجب أن تخضع الرواية التي ينقلها الخطيب أو الشاعر أو الراثي

(١) أصول الكافي، كتاب الحجّة: باب ٤١ - ٣٠٨.

(٢) راجع المقام الأوّل ص: ٢٢٠ من هذا الكتاب.

إلى موازين الرواية في الفروع، وإلا كانت تقوِّلاً على المعصوم (عليه السلام)، وأن يُنسب للمعصوم ما لا نملك دليلاً على نسبته إليه، ولكن هذه الدعوى بإطلاقتها غير صحيحة، فنحن نُسلم أنّ نهضة الحسين (عليه السلام) فعل المعصوم، إلا أنّ تاريخ النبي ﷺ، وتاريخ بقية الأئمة (عليهم السلام) أيضاً يخضع للضوابط التاريخية.

والهدف من الرواية المنقولة هو: نقل مسرح الأحداث وتفصيلها التي لا تتصل بالمواقف الرئيسية المتعلقة بالحكم الشرعي أو العقائدي، أو من جهة أخذ العبرة، كما في باب الآداب الشرعية أو العامة، أو أخذ العبرة في باب الحكمة، أي أننا لا نتوقع من هذه الرواية التاريخية أن تُثبت فرعاً من الفروع أو حكماً من الأحكام - فرعياً أو عقائدياً -؛ وإنما الهدف لما كان حكمه ثابتاً ومقرراً أن نأخذ العبرة في كيفية تطبيقه، ونأخذ العبرة في كيفية لزوم التقوى مثلاً، ونأخذ العبرة في ما شابه ذلك من السير والسلوك الأخلاقي، فإذاً هذه هي ضابطة المادة التاريخية والبحث التاريخي، وهو أن لا تُثبت حكماً فرعياً أو عقائدياً؛ وإنما الغاية هو أخذ العبرة والموعظة لما هو مقرّر وثابت.

وبذلك تثبت ضابطة البحث التاريخي، وهذا هو مجال الرواية التاريخية في الواقعة الحسينية، وفي نهضة الحسين (عليه السلام) وفي عاشوراء - سواء في الرواية، أو في الكتابة، أو الخطابة، أو الشعر، أو غير ذلك - لا سيما إذا كان هذا الأمر التاريخي واصلًا على نحو الاستفاضة، بنفس الضوابط التاريخية التي مرّ ذكرها.

إذاً، ليس كلّ ما يُسرد رواية في باب أقسام الشعائر الحسينية - من الخطابة، والشعر، والنثر، والكتابة - له حيثية أحكام فرعية أو عقائدية، بل شطر منه من باب الرواية التاريخية والمواعظ والعبر، وما يقوم به الواعظ أو المرشد لبيان سيرة

الأئمة (عليهم السلام)، وآدابهم ومظلوميّتهم ليس في مقام تثبيت حكم شرعي ولا حكم عقائدي؛ وإتّما في مقام تربية السامع ووعظه وإرشاده، فحينئذٍ في مقام المواعظ والنصائح التي تقع في مضامها لا يُطالب الناقل بالسند المعتمد، ولا يجري توحّي ميزان الرواية في باب الاستنباط والحكم الشرعي، بل ينبغي أن تجري ضابطة النقل التاريخي؛ لأنّ الناقل في مقام العبرة والموعظة وبيان الحكمة، أو في مقام الإخبار عن مجمل وتفصيل الحدّث لا مجرياته الأصليّة.

إذاً، مسرح ومجال الرواية التاريخيّة في واقعة عاشوراء ونهضة الإمام الحسين (عليه السلام)، هو هذا الجانب، أي جانب العبرة والموعظة والنصيحة والإرشاد والسرّد لتفاصيل الحدّث.

وقد ذكر أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة - في خطبة غزاة في قواعد علم التاريخ - هذا المضمون في قوله: (إني وإن لم أكن عمّرتُ عُمر من كان قبلي، فقد نظرتُ في أعمالهم، وفكرتُ في أخبارهم، وسرتُ في آثارهم، حتّى عدتُ كأحدهم، بل كأني بما انتهى إليّ من أمورهم قد عمّرتُ مع أولهم إلى آخرهم)<sup>(١)</sup>.

والعبر والموعظة والمعرفة التفصيليّة لجزئيات الأحداث، مطلب يغيّر باب الاستنباط وتحرير الأحكام الشرعيّة، وهذه هي ضابطة الرواية التاريخيّة في الشعائر الحسينيّة.

أمّا الرواية القصصيّة - التي ذكرنا أنّ الخطباء والشعراء والروايد يتعرّضون لها، أو ما يسمّى بالتمثيل (الشبيه)<sup>(٢)</sup> وغيره، حيث يؤتّى بما يعبر عنه بـ(لسان

(١) نهج البلاغة، طبعة محمد عبدة ٣: ٤٠.

(٢) المسرحيّات الشعبيّة لأحداث الواقعة.

الحال)<sup>(١)</sup>، ويتوصّل به إلى ترسيم الصورة المراد تجسيدها - فالضابطة التي ينبغي اتباعها وممارستها في بيان حوادث وأبعاد واقعة عاشوراء هي: أن يؤول إلى أمر حقيقي، بأن يتوخّى الخطيب أو الشاعر، أو الكاتب، أو الراثي، نقل أمرٍ تاريخي ثابت بحسب الضابطة التاريخية، لا بالضابطة الشرعيّة للاستنباط، بعد أن يثبت الأمر تاريخياً، أو قُل يثبت أمرًا فرعيًا، حتّى يتناول ذلك المعنى الصادق بالرواية القصصيّة، أو ما يُعرف بـ(لسان الحال)، أو ما يقال بـ(الرسم والتصوير التمثيلي) في علم البلاغة.

بحيث إنّه قد ثبت لدى الشاعر أو الناثر شكل تفجّع الزهراء (عليها السلام)، أو العقيلة زينب (عليها السلام) مثلاً أو غيرها من المواقف المؤلمة، فيريد أن يصوّر تلك الحقيقة التي هي حقيقة مؤثّرة ومفجعة لا يتحمّلها إنسان ذو ضمير، ويرسمها بشكل لسان الحال، فضابطة الرواية القصصيّة هنا ينبغي أن تتبّع حقيقة ما، إمّا حقيقة تاريخيّة، أو حقيقة فرعيّة، أو حقيقة عقائديّة، ولولا ذلك لكانت الرواية القصصيّة خرافيّة.

وإمّا المراد الإخبار عن مغزى معيّن وقد ينتج - على سبيل المثال - فيلماً ليس له واقعيّة، ليس له غالباً إخبار عن الواقع، لكنّ مغزاه الذي يروم الكاتب القصصي التوصل إليه له مغزى حقيقي - إذا كان الكاتب صادقاً في غرضه - كأن يريد أن يتوصّل إلى حُسن الوفاء مثلاً، أو إلى دناءة الفاحشة، فيجب أن يعتمد الراوي لقضيّة قصصيّة على حقيقة ما أولاً، ثمّ يصوّرهما بترسيم تنفيذي،

---

(١) مثل قول الشاعر السيّد رضا الموسوي الهندي:

ولو ترى أعين الزهراء قرّتها والنبيل من فوقه كالهئدب يعقد  
إذا لحنت وأنت واهممت مُقلّ منها وخرّت بنيران الأسي كبُدّ

بالاستعارة وأقسامها، والتشبيه، والبديع، كما هو مرسوم في علم اللغة.

فأولاً يجب أن يعتمد على الحقيقة، وهذه ضابطة لا بدّ منها في واقعة عاشوراء، حيث يجب على الخطيب القصصي، أو الراثي، أو الناثر، أو الشاعر أن يلتزم بهذه الضابطة، وينصب قرينة على أنّه بصدد التصوير التمثيلي لا الإخبار الحقيقي، نعم، مغزى وهدف التصوير التمثيلي هو الحقيقة.

نعم، يجب أن يكون هذا الرسم متناسباً مع الحقيقة وليس مناقضاً لها؛ لأنّ الأديب يريد أن يصوّر صبر العقيلة (عليها السلام) مثلاً، ثمّ يرسم رسماً تصويرياً في نثر، أو شعر، أو خطابة يناقض صبر العقيلة كان غير موفّق في عمله، فلا بدّ أن يكون رسماً يناسب ذلك المعنى والمغزى المراد.

هذه إذاً الضابطة في الرواية القصصيّة، وهناك أمر آخر في ضابطة الرواية القصصيّة، هي غير الضابطة الذاتيّة الداخليّة التي ذكرناها للرواية القصصيّة، وهي: أنّه يجب أن يخضع الأسلوب القصصي التصويري للسمت التاريخي أو السمت الروائي الفرعي؛ لأنّ المفروض هو أنّ هذا القسم - من الكتابة، أو من الأسلوب الأدبي، أو التصوير التمثيلي - ليس عمدة في باب الأدب، وإمّا هو كحاشية وأسلوب يُستعان به في بيان الحقائق، فالواقعة - التي هي ناصعة بالحقيقة - مليئة بالعطاء يجب أن لا نتوخّى فيها الرسم القصصي والرواية القصصيّة، بحيث يكون لها الغلبة على الأنحاء الأخرى للرواية المسندة أو التاريخيّة، ونترك السرد التاريخي الحقيقي، أو نترك السرد الروائي المسند.

هذا - بلا شكّ - إفراط في التصوير التمثيلي قد ينقض الغرض من التصوير التمثيليّ بدل أن يحقّقه؛ لأنّه إذا أفرطنا في التصوير التمثيلي - وأكثرنا فيه على

حساب السرد التاريخي أو التحليل التاريخي، وعلى حساب الروايات المسندة من المصادر المعتمدة - فإننا سوف نحجب الصورة الحقيقية للواقعة؛ لأنّ الغاية من الأسلوب الأدبي - في الرواية القصصية أو النثر القصصي أو الشعر - هو نشر الحقائق لا طمسها، فالإفراط فيه على حساب بقيّة الجهات من الرواية التاريخية أو الرواية المسندة في الفروع، أو المسندة في العقائد، لا شكّ أنّه نقض للغرض، نقض للغرض من الشعائر الحسينية بالذات، ونقض للغرض حتّى من نفس الرواية والأسلوب القصصي.

فإذاً، أولاً وبالذات، ينبغي أن يعتمد الخطيب والشاعر والكاتب والرائي على بيان الحقائق التاريخية، أو الحقائق المسندة بالروايات وبالكتب التاريخية أو الروائية الحديثة، ثمّ إذا ثبتت للآخرين - مستمعين كانوا، أو مشاهدين، أو قارئين... - ما هي حقيقة الواقع، شرع بعد ذلك يستثير عواطفهم ويصوّر لهم عظمة وهول هذه الحقائق، ومقدار عظم الفاجعة وجلل الرزية، فيأتي الدور المتأخّر للرواية القصصية.

وكثيراً ما يُخلط بين المساحة للرواية التاريخية، والمساحة للرواية القصصية (لسان الحال وما شابه ذلك)، وبهذا المقدار في المقام الأوّل من الجهة الرابعة اتّضح ضابطة وموارد الرواية التاريخية في واقعة عاشوراء، وموطن الرواية القصصية، وموطن وضابطة الرواية العقائدية أو الفرعية، إذ ليس من الصحيح بحالٍ من الأحوال أن تأخذ الضابطة لأحدها على حساب الأخرى. هذا بالنسبة للمقام الأوّل.

## المقام الثاني

ضابطة وميزان التحليل للرواية وكيفية قبولها سواء كانت تاريخية، أو قصصية، أو فرعية، أو عقائدية<sup>(١)</sup>.

البعض قد يُحكّم الإدراكات العقلية الظنية، والبعض الآخر قد يُحكّم الاستحسانات. فما هي الضابطة - على كل حال - في قبول الرواية التاريخية، أو الروايات الحديثية عن واقعة كربلاء أو تفنيدها؟

هذا هو المقام الثاني، هل أنّ ميزان اعتبار الروايات بأقسامها الأربعة التي ذكرناها، يخضع للإدراكات الظنية العقلية أو للاستحسانات، أم لأمر أخرى؟

الرواية في الفروع أو في العقائد إذا كانت عن واقعة عاشوراء، فمن الواضح أنّها خاضعة لموازين باب الاستنباط في الفروع أو في العقائد، ولكن - للأسف - قد نلاحظ نقضاً أو إبراماً، نفيّاً أو إثباتاً ممّن يقوم بالمساهمة في الشعائر الحسينية، حيث لا يستعين في هذا الباب (الرواية في مفاد الفروع، أو مفاد عقائدي)، بموازين مقررة، فمع كونه غير مجتهد فإنّه لا يستعين بأراء فقهاء الإمامية؛ وإتّما يتخذ الموقف بنفسه، والحال أنّه ينبغي له أن يستعرض أقوال العلماء في المسألة؛ لأنّ المفروض أنّ هذا بحث تخصّصي، فإذا كان كذلك، فهو إذا قام بنشاط في مجال الشعائر من طريقة الشعر، أو النثر، أو الخطابة، أو الرثاء،

---

(١) تطّلع على المقام الأول ص: ٢٢٠.

وتعزّض لذلك المفاد الفرعي، أو المفاد العقائدي نفيًا أو إثباتًا بمعزل عن آراء الفقهاء والعلماء وبعيداً عن أقوالهم، فسوف لن يصل هذا الشخص إلى النتيجة الصائبة والهدف المطلوب، بل سوف يُسيء للشعائر الحسينية وهو يحسب أنه يُحسن صنعاً.

وقد شملت نهضة الإمام الحسين (عليه السلام) سنناً عديدة فرعية أو عقائدية، مما يستلزم رجوع المساهم فيها إلى أصحاب التخصص إذا أراد معالجة حكم فرعي أو حكم عقائدي.

وكذلك بالنسبة إلى قضية البكاء التي سنبحثها في الجهة الآتية، إذ هناك تحليلات حول استحباب البكاء أو رجحانه، وحول إدخال التمثيل و(الشبيه) أو الآلات الموسيقية في الموكب الحسيني وغير ذلك، فالمفروض أن يُرجع في مثل هذا البحث إلى أهل الاختصاص، ومن هذا القبيل أمر تحليل الرواية في شؤون واقعة كربلاء سواء الرواية الفرعية، أو المرتبطة بمضمون عقائدي.

فتحكيم العقل الظني أو العقل الاستحساني، يُشكّل خطورة على المعتقدات ويعتبر محقّقاً للدين؛ لأنّ ذلك ليس مقياساً وميزاناً لمثل هذه الأمور الشرعية.

أمّا في استخلاص المفاد في الرواية التاريخية أو الرواية القصصية؛ فإنّ التحليل التاريخي يخضع لوجود قرائن ومصادر تاريخية، ولو كانت هذه المصادر متأخرة بحسب درجتها في الاعتبار.

بحيث لو ذُكرت المصادر التاريخية المتأخرة حديثاً تاريخياً لم نعثر عليه في المصادر المتقدمة التي وصلت بأيدينا، فلا ينبغي طرحه وإهماله.

مثلاً: كتاب أخبار المدينة للزبير بن بكار، ينقل كثيراً من الحقائق التي لم

تُدوّن في كتب التاريخ والسيرة، وينقلها عنه ابن أبي الحديد في شرحه على نهج البلاغة، والحال أنّ الزبير بن بكار كان في أوائل أو منتصف القرن الثالث، ويذكر حقائق حول قضايا تاريخية، حول تاريخ المدينة، فلا تُطرح هذه الأحداث بسبب عدم درجتها وتدوينها في الكتب التاريخية التي تقدّمت عليه.

فإذا ذكر أحد المتقدمين واقعة تاريخية أو حدثاً ولم يكن منحرفاً في عقيدته فلا يُهمل ذلك النقل ولا يُطرح، إذ من المحتمل أنّه توقّرت لديه مصادر غنيّة جداً لم تصل بأيدينا، كما يُنقل عن السيّد ابن طاووس، حيث إنّ المصادر التي توقّرت عنده كانت كثيرة جداً وغنيّة ذكرها أصحاب التراجم، لكنّ المصادر القديمة التي سبقت ابن طاووس لم تصل بأيدينا، فحينما يذكر ابن طاووس في كتابه اللهوف في قتلى الطفوف - مثلاً - أمراً تاريخياً، فلا بدّ من الأخذ به؛ لتعدّر إثبات عدم نقل المصادر المتقدمة عنه لذلك الحدّ التاريخي، هذا إذا كانت حيثية البحث تاريخية وليست استنباطية فرعية<sup>(١)</sup>.

وينبغي التفريق بين الحثّيات نفيّاً وإثباتاً، فإذا كان الباحث في مقام حيثية البحث التاريخي فلا يحتاج أن يكون الحديث مسنداً متسلسلاً روائياً، بل تبقى الواقعة المذكورة كواقعة تاريخية ذكّرت وأرّخت محتملة الصدق

---

(١) باعتبار أنّ واقعة كربلاء والشعائر الحسينية تختلف فيها حيثيات البحث، فمن تمّ، يُحتمل للخطيب، أو الشاعر، أو الرائي، أو الكاتب للقصة أن يمرّ بمقطع من المقاطع في حيثية تاريخية، ثمّ ينتقل إلى حيثية فرعية، ثمّ ينتقل إلى حيثية عقائدية، ثمّ يرجع إلى قضية قصصية، هذه الجهات متشابكة، ولا سيما أنّها مركّزة حول شخصية واحدة، وهي شخصية المعصوم (عليه السلام)، فحينئذٍ يقع الخلط والالتباس، سواء عند المؤيّد أو النافي بين هذه الجهات وبين هذه حيثيات المتنوعة.

والكذب ما لم تقم عليها شواهد أخرى مؤيدة.

وقلنا: إنّ أقسام الشعائر الحسينية لم تقتصر على الروايات التي هي في باب الفروع، أو الروايات التي هي في باب العقائد، وقد يكون جملة منها من قسم الرواية التاريخية أيضاً. فتحصل: أنّ آية مفردة تاريخية في الشعائر الحسينية لا بدّ من تحليلها تحليلاً وافياً من جميع الجهات، وينبغي عدم الخلط بين موازين الرواية في باب الفروع، أو في باب العقائد - الذي هو ميزان استنباطي اجتهادي - مع ميزان الرواية التاريخية. وفي واقعة كربلاء قلنا إنّ حيثيات وجهات الرواية تختلف على صعيد الأقسام الأربعة للرواية.

### إشكالٌ وجواب

ومن الإشكالات التي تطرح استخلاص المادة التصويرية التمثيلية، هي: أنّ واقعة كربلاء باعتبارها واقعة صدق وواقعة حقيقة، فكيف نرسمها نحن بتصوير تمثيلي على أساس قواعد علم الأدب والبلاغة، أو على غرار الرواية القصصية، كيف نرسمها بأسلوب قصصي، هذا ممّا يطمس الحقائق في واقعة كربلاء ويخفي الصدق في تلك الواقعة، والحال أنّه لا بدّ أن يظهر الصدق والحقيقة فيها، فكيف نطمسها بخرافات.

قلنا: إنّ هذه الدعوة في الجملة صحيحة، وهي: أنّ طغيان الأسلوب القصصي أو التصوير التمثيلي - الذي يُعبّر عنه بلسان الحال، أو بلسان التمثيل - إذا طغى على

جميع مُجريات الشعيرة الحسينية، فلا ريب أنه سوف يزوي جانب الحقيقة، ويمجد جانب الصدق في واقعة كربلاء، فالمفروض أن لا يكون همّ الخطيب أو الراثي أو الشاعر منحصرًا في التصوير بالرواية التاريخية أو القصصية؛ لأنه إذا ملأه بهذا الجانب فإنه سوف يطمس جانب الواقع والحقيقة، ولكن هذا لا يعني أننا نلغي ونسدّ باب الأسلوب القصصي والتمثيلي في واقعة كربلاء، بل حتى في الوقائع الأخرى؛ لأننا قلنا: إنه ينبغي أولاً (كما هو منهج وضابطة الأسلوب القصصي والتصوير التمثيلي) أن يجري ذكر الحقيقة، وذكر كلّ خصوصيات الحقيقة في أيّ واقعة معينة، فيذكر معلم من معالم واقعة كربلاء الخالدة، ثمّ لأجل التفاعل المطلوب اللازم مع حجم وخطورة الحدث في الدين واستثارة العواطف - واستثارتها بحق لا بباطل، إذ كلّ حقيقة تتطلب حيوية روحية تناسب درجتها، أي تجسيد هذه الواقعة الحقيقية كصورة ماثلة حيّة لدى المستمعين أو القراء أو المشاهدين - ينبغي اعتماد التصوير التمثيلي.

والغرض منه ليس الإخبار بالمفاد المطابقي، بل الإخبار بالمفاد الالتزامي واللحاظ التبعية فحينئذٍ لا بدّ للنائر والخطيب والشاعر والراثي - بعدما يروي رواية تاريخية صادقة (مقطع من مقاطع كربلاء)، ومن أجل أن يبين شدة الحزن وغُظم الفاجعة فيها - أن يستعين بأساليب معينة ومنها التمثيل، حيث له دور في اتّساع المخيلة والواهمة وفتح بقية قوى النفس على مصراعيها؛ لأجل الانجذاب إلى العقل وإلى ما أدركه العقل من صدق الواقعة ومن غُظم المصاب فيها، وما أدركه من ضرورة الوقوف إلى جانب الحقّ ونصرتة، ومجانبة الظلم والعدوان ومحاربتة. ومن الغريب، أن يُفند بعض المحققين باب الرواية القصصية أو التصوير

التمثيلي ويُفندُه بدعوى أنّ الأسلوب القصصي كاذب، فلا يمكن اعتماد الكذب في واقعة كربلاء، والحال: أنّ البشريّة كلّها تعتمد هذا الأسلوب، ومدار الصدق والكذب في هذا الأسلوب هو المدلول الالتزامي لا المدلول المطابقي، مثلاً إنتاج الفيلم ليس له أيّ واقعيّة حينما يكتبه كاتب قصصي، فإذا كانت غاية الفيلم تربية المجتمع على قضية أخلاقية سامية، فيقال: بأنّ هذه الرواية القصصيّة صادقة، صادقة لا بلحاظ مضمونها المطابقي؛ وأما بلحاظ غايتها، أمّا إذا كان فيلماً روائياً بصور من قِبَل الراوي القصصي لأجل إشاعة الخيانة أو التعدي على الآخرين، فيقال: إنّ هذا الكاتب منحلّ وكاذب ومخالف للحقيقة البشريّة، فالصدق والكذب في الرواية القصصيّة يدور مدار الغاية والجنبة الالتزاميّة، ولا يدور مدار المفاد المطابقي.

غاية الأمر أنّ لكلّ من الرواية القصصيّة والرواية التاريخيّة والرواية الفرعيّة مجالاً، كما أنّ للرواية في باب العقائد مجالاً ضمن مجموع نشاطات وآليات الشعائر الحسينيّة، أي: الشعر، والنثر، والخطابة، والرتاء، فالمفروض هو عدم طغيان أحد الجوانب على الجانب الآخر، وينبغي أن يكون الأسلوب القصصي مؤدياً للتفاعل مع الحقيقة، ولكن بشكل عاطفي صادق. والأمثلة كثيرة، ولكن ينبغي الانتباه في تطبيق الضوابط السابقة التي ذكرناها للقارئ الكريم.



الجهة الخامسة: البكاء في الشعائر الحسينية



## البكاء في المصادر المُعتبرة

البكاء: أحد أقسام الشعائر الحسينية، ولأهميته عقدَ المرحوم الشيخ المجلسي (قدّس سرّه) - في كتابه بحار الأنوار - باباً خاصّاً للبكاء على مصيبة سيّد الشهداء<sup>(١)</sup>، وقد جمعَ في ذلك الباب ما يزيد على الخميس طريق أو رواية، وأيضاً عقدَ باباً آخر، وهو باب (ثواب مَنْ أنشدَ في الحسين عليه السلام شعراً).

وقد عقدَ الشيخ الحرّ العاملي بدوره في كتاب وسائل الشيعة، كتاب المزار، آخر كتاب الحجّ<sup>(٢)</sup>، باباً جمعَ فيه بالتحديد عشرين رواية أو طريق في ثواب البكاء، وهناك أبواب أخرى ذكرها صاحب الوسائل تقرب من أربعين باباً (في أبواب المزار)، اشتملت على أقسام عديدة في الحثّ على الشعائر الحسينية، من قبيل: زيارته (عليه السلام)، وإقامة المآتم عليه، والبكاء، وإنشاء الشعر وإنشاده وغيرها.

وهذه الروايات - التي جمعها صاحب الوسائل في باب ٦٦ - ليست هي الروايات الوحيدة التي وردت في البكاء، بل الأبواب الأخرى أيضاً متضمّنة لذلك، حيث فيها روايات عديدة متعرّضة لأمر أخرى، ثمّ تُعرّج على البكاء

---

(١) في ج ٤٤: باب ٣٤ في تاريخ الحسين (عليه السلام)، باب ثواب البكاء على مصيبته (عليه السلام).

(٢) كتاب الحج: باب ٦٦.

بنحوٍ أو بآخر .

وكمحاولة لجمع الروايات في هذا الباب فهي تقرب من خمسمائة رواية <sup>(١)</sup> .

أما كتاب مُستدرك الوسائل للمحقّق الشيخ النوري (قدّس سرّه)، فقد نقلَ في أبواب المزار <sup>(٢)</sup> روايات تطرّقت لموضوع البكاء بطرق عديدة، سواء كانت تحت عنوان البكاء مباشرة، أو تحت عناوين أخرى أيضاً واردة لمناسبة أو أخرى، إلاّ أنّها تتعرّض للبكاء .

ومن الكتب التي تطرّقت لهذا البحث: كتاب كامل الزيارات لابن قولويه، شيخ الطائفة في عصره (جعفر بن مُحمّد القميّ) المعروف، وهو أستاذ الشيخ المفيد،

---

(١) المصادر التي يعتمد عليها صاحب الوسائل، والمصادر التي يعتمد عليها العلامة المجلسي، بينهما عموم وخصوص من وجه؛ باعتبار أنّ المرحوم المجلسي لم يُكثر من النقل من الكتب الأربعة حفاظاً على بقاء شهرة الكتب الأربعة، ولكي لا تُستبدل الكتب الأربعة بالبحار، فإنّه - تقدّيساً لهذه الكتب - لم ينقل عنها الكثير؛ وإنّما نقلَ من كتب أخرى، بينما صاحب الوسائل كان نقله أكثر شيء من الكتب الأربعة، ثمّ في المرحلة الثانية على كتب أخرى .

ولذا يوصي بعض أكابر العلماء بمراجعة الدورة الفقهيّة الموجودة في بحار الأنوار والمختصّة بالفروع، والتي هي تبدأ من ج ٨٠ (من البحار) إلى ج ١٠٠، حيث إنّ هذه الروايات في البحار مصادرها تختلف غالباً - من أول كتاب الطهارة إلى الديّات - عن الروايات الموجودة في الوسائل، وإن كان بينها اشتراك .

(٢) مستدرك الوسائل ١٠ : ١٨١ .

هناك نظرة وهي: أنّ كلّ ما في المستدرك من طُرُق فهي ضعيفة، وهذه نظرة خاطئة؛ لأنّ المستدرك يعتمد على الروايات التي فاتت صاحب الوسائل والموجودة في مصادر مختلفة مثل: قرب الإسناد، ومحاسن البرقي، وكتب الصدوق، كعيون أخبار الرضا (عليه السلام)، ومعاني الأخبار والأُمالي، وعلل الشرائع وغيرها، هذه الروايات من هذه الكتب أكثرها مُسنّدة وليست مرسلّة ولا مقطوعة .

والكتاب مشهور بين علماء الطائفة.

والمجاميع المتأخرة وإن كانت تُبَوَّب هذه الأبواب، إلا أنّ المتبّع لها وللكتب القديمة يجد - مثلاً - رواية عُثِرَ عليها في بعض الكتب المتأخرة الثقافية، منقولة عن كتاب محاسن البرقي، لم يوردها صاحب الوسائل ولا المستدرک، ونقلها البرقي في باب الأطعمة والأشربة، عند ذِكر الطعام الذي يُقدّم للسجّاد (عليه السلام)، وهي مرتبطة بالبكاء على الإمام الحسين (عليه السلام). فتقصّي الكتب المتقدمة والمتأخرة ومراجعتها أمر لازم، وقد مرّ بنا أنّ في كتاب أمالي الصدوق (قدّس سرّه) عُقدت عدّة مجالس - أو أمالي - في المقتل قد يُطلق عليه مقتل الصدوق، ولو اقتُطع هذا الجزء وأُبرز ككتاب مستقلّ بحيث يكون باسم (مقتل الشيخ الصدوق (قدّس سرّه))، لكان مصدرًا معتمدًا في هذا الباب أيضاً.

### البكاء ذروة الشعائر الحسينية

يعتبر البكاء من عمدة أقسام الشعائر الحسينية - كما في كلمات الفقهاء والمحقّقين والمؤرّخين - بل نستطيع أن نسمّيه الشريان الدموي للعديد من الأقسام في الشعائر الحسينية، مثلاً: انظر إلى الخطابة، أو إلى الشعر، أو النثر، أو الرثاء، أو التمثيل - الشبيه - أو انظر إلى اللطم والعزاء، أو لبس السواد؛ فإنّ كلّ هذه الظواهر المختلفة من الشعائر الحسينية، حينما تريد أن تتألق وتحلّق وتبلغ ذروتها تصل إلى حدّ البكاء، فالبكاء حينما جعلناه قسماً من أقسام الشعائر الحسينية، فإنّه في الحقيقة هو ليس قسماً مقابل الأقسام الأخرى، بل ربّما جعله بعضهم مقسماً لأقسام الشعائر الحسينية، وإن كان المقسم للشعائر الحسينية هو ما

ذكرناه في الجهة الأولى من تحديد الماهية الحقيقية للشعائر الحسينية، بلحاظ أنّها شعيرة وعلامة على معنى سامٍ وحقيقة خالدة.

وهذا الاهتمام الكبير بالبكاء، إنّما نشأ من توصية الرسول ﷺ والأئمة (عليهم السلام)، من خلال الحثّ الأكيد والتوجيه الشديد إليه، لذا اعتدّ به علماء الإمامية - سواء المحدثون، أو المؤرّخون، أو الفقهاء - في فتاواهم المتعلقة بالشعائر الحسينية، حيث يبرز البكاء عندهم كأنّه العمود في خيمة الشعائر الحسينية، وما ذهب إليه فقهاء الإمامية أو بقية أصناف علماء الإمامية ليس هو فقط كفتاوى مسلمة؛ وإنّما هو ما تشير إليه الأبواب العديدة الواردة في الشعائر الحسينية، وهو: أنّ البكاء هو عمدة وأبواب الشعائر الحسينية، وليس فقط قسماً من أقسام الشعائر الحسينية، بل هو لبّ الشعائر الحسينية وأهمّها<sup>(١)</sup>.

وكما ذكرنا أنّ الروايات التي تحثّ على البكاء وتبيّن فضيلته، ليست هي فقط تلك الأبواب التي عُقدت تحت عنوان (فضل البكاء وثواب البكاء على سيّد الشهداء (عليه السلام))، بل كلّ الأبواب التي وردت حوله تشير بأدنى مناسبة للبكاء، إمّا بلفظ البكاء، أو بما يرادفها، أو يلازمها وبإشارات مختلفة، حتّى أنّ بعض المتتبعين

---

(١) مثلاً وردت عناوين عديدة فيما يتعلّق بتاريخ الإمام الحسين (عليه السلام) في كتاب البحار، أو في الكتب الروائية المتعدّدة التي أشرنا إليها.

كما في: مزار الوسائل، ومزار المستدرك، وفي كامل الزيارات، وكتب الشيخ الصدوق التي حُصّصت للروايات الواردة في فضيلة الحسين (عليه السلام)، مثل: مقتل الصدوق ضمن عدّة مجالس وردت في أمالي الصدوق، وعلل البكاء في علل الصدوق وغيره، حتّى كتاب محاسن البرقي، وكتاب قرب الإسناد، وقد جُمعت كثير من الروايات في نفس عنوان الباب حول الحسين (عليه السلام)، إلا أنّها كلّها تردّد عنواناً معيّناً بألفاظ مختلفة وهو البكاء.

مَن له باع واسع في هذا التحقيق، ذُكر أنّه وردَ في ما يلزم ويرادف البكاء ما يقرب من خمسين لفظة حول الشعائر الحسينية، مثل: اللطم، أو اللدم، القلق، الهلع، الجزع، البكاء، النوح، الندبة، الصيحة، الصرخة، الحزن، التفجع، التألم، وغيرها.

وأيضاً هناك إشارات أخرى في كيفية التركيز على البكاء، وإنّه من عمدة أبواب الشعائر الحسينية كذلك ما ذُكر في تاريخ الحسين (عليه السلام) - التاريخ الروائي - مضافاً لكتب التاريخ المختلفة، وكثير منها عن طريق مصادر العامة، مثل: خيارات ابن عساكر، وتاريخ الخطيب البغدادي وغيرها، وكلّها تذكر البكاء على سيّد الشهداء (عليه السلام)، حتّى الأنبياء قد بكوه قبل ولادته، بل قبل ولادة النبي الخاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وتذكر أبواب عديدة في هذا السياق، مثل: بكاء أنواع المخلوقات، ويبيّن مجموع الروايات في الأبواب العديدة جزع وبكاء الخلقه بأكملها على مصيبة سيّد الشهداء (عليه السلام).  
فقضية كون البكاء هو العمدة في الشعائر الحسينية يكاد يكون أمراً واضحاً، ولربما يُدقق في التعبير بأن يُقال: بأنّ البكاء هو جوهر وروح الشعائر الحسينية، وبحسب الأدلة الواردة فإننا لو كنّا نحمد على ظاهر الأدلة، لرأينا أنّ للبكاء مكانةً وأهميةً يتفرد بها من بين أقسام الشعائر الحسينية الأخرى، فالبكاء كالجوهر والروح لأقسام الشعائر الحسينية، وكأنّما إلغاء البكاء عن الشعيرة الحسينية هو عبارة عن تخلّيته عن جوهره، ومسح لتلك الشعائر عن حقيقتها.

## الجَزَعُ فِي الشَّعَائِرِ الْحُسَيْنِيَّةِ

الجزع: هو غير الحزن وغير البكاء، إذ إنّ الجزع في اللغة هو شدّة الحزن وعدم التصبّر، أو هو نوع من إبداء التفجّع الشديد، بشقّ الجيب، وبتف الشعر، وضرب الرأس، وخمش الوجوه، أو الصراخ الشديد، وهذه كلّها تعبيرات عن معنى الجزع باللازم، وإلاّ فإنّ معنى الجزع: هو إظهار المرء للألم الشديد عند الحزن بصخب وتفاعل ساخن، هذا هو الجزع.

ووردت روايات في ذلك، وقد عثرتنا على ما يزيد على عشرين رواية واردة في الجزع فقط، وعدّة من أسانيدنا صحيحة منها:

١ - ما روي عن الإمام الصادق (عليه السلام): (كلّ الجزع والبكاء مكروه، ما خلا الجزع والبكاء لقتل الحسين (عليه السلام)<sup>(١)</sup>).

٢ - وما نقله صاحب الوسائل عن جعفر بن قولويه في المزار، بسنده عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: (إنّ البكاء والجزع مكروه للعبد في كلّ ما جزع، ما خلا البكاء على الحسين بن عليّ (عليه السلام) فإنّه فيه مأجور)<sup>(٢)</sup>.

٣ - وعن مسمع بن عبد الملك، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام) في حديث: (أمّا

---

(١) وسائل الشيعة: ١٤: ٥٠٥، باب استحباب البكاء لقتل الحسين (عليه السلام)؛ بحار الأنوار: ٤٤: ٢٨٠ / ح ٩

عن الصادق (عليه السلام): (كلّ الجزع والبكاء مكروه سوى الجزع والبكاء على الحسين (عليه السلام)).

(٢) وسائل الشيعة ١٤: ٥٠٦.

تذكر ما صنع به (يعنى بالحسين عليه السلام)؟

قلتُ: بلى.

قال: أتجرع؟

قلت: إي والله، وأستعبر بذلك حتى يرى أهلي أثر ذلك علي، فأمتنع من الطعام حتى يتبين ذلك من وجهي.

فقال: رَحِمَ اللهُ دَمْعَتَكَ، أَمَا إِنَّكَ مِنَ الَّذِينَ يُعَدُّونَ مِنْ أَهْلِ الْجَزَعِ لَنَا، وَالَّذِينَ يَفْرَحُونَ لَفَرْحِنَا، وَيَحْزَنُونَ لِحَزْنِنَا، أَمَا إِنَّكَ سَتَرَى عِنْدَ مَوْتِكَ حَضُورَ آبَائِي لَكَ...<sup>(١)</sup>.

٤ - نُقِلَ فِي الْوَسَائِلِ عَنْ مَصْبَاحِ الشَّيْخِ الطُّوسِيِّ، بِسَنَدِهِ عَنْ عُلُقَمَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، فِي حَدِيثِ زِيَارَةِ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) يَوْمَ عَاشُورَاءَ مِنْ قَرَبٍ وَبَعْدَ، قَالَ: (ثُمَّ لِيَنْدُبَ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَيَبْكِيهِ وَيَأْمُرُ مَنْ فِي دَارِهِ مِمَّنْ لَا يَتَّقِيهِ بِالْبَكَاءِ عَلَيْهِ، وَيُقِيمُ فِي دَارِهِ الْمَصِيبَةَ بِإِظْهَارِ الْجَزَعِ عَلَيْهِ، وَلِيَعَزَّ بَعْضُهُمْ بَعْضًا بِمَصَابِهِمُ بِالْحُسَيْنِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)...)<sup>(٢)</sup>.

٥ - مَا نَقَلَهُ صَاحِبُ مُسْتَدْرَكِ الْوَسَائِلِ عَنْ نَهْجِ الْبَلَاغَةِ، قَالَ عَلِيُّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عَلَى قَبْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَاعَةَ دُفْنِهِ: (إِنَّ الصَّبْرَ لَجَمِيلٌ إِلَّا عَنْكَ، وَإِنَّ الْجَزَعَ لَقَبِيحٌ إِلَّا عَلَيْكَ)<sup>(٣)</sup>.

٦ - وَفِي صَحِيحَةِ مَعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ نَقْلًا عَنْ بَابِ الْمَزَارِ فِي الْوَسَائِلِ، دَعَا

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٥٠٧؛ ١٠: ٣٩٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٤: ٥٠٩.

(٣) مستدرک الوسائل ٢: ٤٤٥.

الصادق (عليه السلام) بهذا التعبير: (... فارحم تلك الوجوه التي قد غيّرتنا الشمس، وارحم تلك الحدود التي تقلبت على حفرة أبي عبد الله (عليه السلام)، وارحم تلك الأعين التي جرت دموعها رحمةً لنا، وارحم تلك القلوب التي جزعت واحترقت لنا، وارحم الصرخة التي كانت لنا...) (١).

فالروايات طرقها عديدة وصحيحة، وبعضها موثّق، فإذا الجزع هو إشارة من إشارات البكاء. ونظير هذا التعدّد في الطرق لهذه الطائفة من الروايات نجده في الكتب الأربعة أيضاً، في كتاب التهذيب للشيخ الطوسي، وكتاب الفقيه للشيخ الصدوق، وكتاب الكافي للشيخ الكليني التي هي من أهمّ مصادرنا.

فالحاصل: أنّ البكاء في الشعائر الحسينيّة - حسب ما ترسمه النظرة الأوّليّة العابرة للروايات المتواترة حول الشعائر الحسينيّة، وإقامتها في المصادر الروائيّة العديدة - فضلاً عن التاريخيّة - الروايات ترسم للناظر والمتتبّع رسماً أوّلياً بديهياً فطرياً - هو جوهر الشعائر، وهو جوهر ذكرى نهضة الحسين (عليه السلام)، هذا كبحث إجمالي أوّلي من جهة أقوال علماء الإماميّة، ومن جهة نفس الروايات.

وأيضاً، كنظرة أوّليّة في الروايات أو في فتاوي العلماء، يظهر أنّ الحزن لا ينقضي إلّا بظهور الإمام الثاني عشر عجل الله تعالى فرجه الشريف، والأخذ بنأر الدماء التي أريقّت في كربلاء مع الحسين (عليه السلام)، وتطبيق أهداف الأئمّة (عليهم السلام)، وبذلك نصل إلى صلاح البشريّة وانتشار القسط والعدل، وتحقيق أغراض وأهداف مسيرة الأنبياء، وهذا نوع من الثأر الشريف المنشود لدم الحسين (عليه السلام).

---

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٤١١ - باب ٣٧ من أبواب المزار، نقلاً عن الكافي ٤: ٥٨٣.

إذاً، الذي يظهر حول بحث البكاء من كلمات علماء الإمامية - من: فقهاء، ومتكلمين، ومفسرين، ومحدثين، ومؤرخين، ومن الروايات أيضاً - أمران:

١ - كون البكاء الدعامة الأصلية في الشعائر الحسينية.

٢ - استمرار البكاء وتأييده إلى يوم الثأر، وقبل الخوض في تفاصيل ظاهرة البكاء يجب الالتفات إلى جانب مهم جداً.

### حقيقة البكاء

إنّ البكاء مادة حيوية للبحث في عدّة علوم، مثل: علم النفس، والاجتماع، والأخلاق، والفلسفة، وعلم التمدن، والحضارة، قد شغل حيزاً في اهتمام العلوم الإسلامية، وبمحاولة لمعرفة حقيقة البكاء نقول: إنّه فعل من أفعال النفس الجانحة لا الجارحية، وهنا تظهر تساؤلات على السطح منها: أين تصدر النفس البكاء، وكيف تصدره، ومتى؟ هل البكاء فعلٌ سلبى أم إيجابى، باعتبار أنّ أفعال النفس الجانحة أو الجارحية لا تتصف بلونٍ ما بذاتها؛ وإنما تتصف بلحاظ الغايات، فإنا ترى كيف هو البكاء في لونه الذاتي؟ فلا بدّ من تحليله موضوعياً ماهوياً تحليلاً عقلياً كاملاً لنرى ما هي أجوبة هذه الأسئلة؟

ولأجل ذلك، يجب الالتفات إلى ما ذكرنا في جهات سابقة في الفصل الأول من الشعائر الدينية العامة: وهو وجود أجنحة مختلفة في النفس قد جهّزها الله عزّ وجل بها، ولا ريب أنّ أحد أبواب معرفة الله سبحانه ناشئ من معرفة النفس،

فقد وردَ في الأثر عن أمير المؤمنين (عليه السلام): (مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ)<sup>(١)</sup>، وورد كذلك عن رسول الله ﷺ: (أَعْرِفْكُمْ بِنَفْسِهِ، أَعْرِفْكُمْ بِرَبِّهِ)<sup>(٢)</sup>، الذي يعرف نفسه سوف يعرف نقاط الضعف من نقاط القوَّة فيها، ومن ثمَّ لا تُزعزعه دواهي الدهر، فمعرفة النفس لها فوائد عديدة في سبيل الاتِّصاف بالأخلاق، وفي بناء شخصيَّة الإنسان، والنفس فيها أجنحة عديدة، وأحد أجنحة النفس مشجَّرات القوى الإدراكيَّة، وهي على نوعين: الإدراكات الحسوليَّة، والإدراكات الحضورية.

الإدراكات الحسوليَّة: هي قوَّة الحس، وقوَّة المخيلة (الخيال)، وقوَّة الوهم، ثمَّ قوَّة العقل. الإدراكات الحضورية: هي إدراكات عيانية للأشياء في نشآت أخرى غير النشأة الماديَّة الحسيَّة.

### القوَّة الإدراكيَّة والقوَّة العمليَّة

على كلِّ حال، هناك أيضاً جناح آخر في النفس هو: جناح القوَّة العمليَّة، أو ما يسمَّى بالقوَّة العمَّالة، مثل: القوى العضليَّة، والقوى الشهويَّة، والغرائز المختلفة في النفس، وقوَّة العقل العملي، هذه القوى سمتها المهمَّة المميِّزة لها عن الجناح الأول - أو الأجنحة الأخرى - أنَّها باعثة ومحرِّكة في النفس.

فلدينا جناحان من الأجنحة العديدة في النفس، أو جهتان:

(١) بحار الأنوار ٢: ٣٢: ٣٣؛ مصباح الشريعة (المنسوب للإمام الصادق (عليه السلام)): ١٣.

(٢) الاقتصاد (الشيخ الطوسي): ١٤؛ روضة الواعظين (الفتال النيسابوري): ٢٠.

## الأول: الجهة الإدراكية.

### الثاني: الجهة العملية.

طبعاً الجناح الذي هو في الجهة العملية هو المحرك والباعث، لكنّه ليس بكلّ درجاته خالياً من الإدراك، كلاً، بل هو في بعض درجاته مزيج ومختلط بالإدراك، مثل: قوّة العقل العملي، وخاصيّة قوّة العقل العملي هو الإدراك مع كونه محرّكاً أيضاً.

مثلاً: يدرك الإنسان حُسن فضيلة معيّنة ويتشوّق إليها، فيمارسها ويعزم عليها ويوطّن نفسه على تطبيقها، أو ربّما - بدل أن يتشوّق إلى فضيلة ما - يستنكر رذيلة ما وينفر منها، ويشحن نفسه بالنفرة منها، فتراه ينقطع في سلوكه العملي عن تلك الرذيلة، وهلمّ جرّاً.

فعلى كلّ حال، العقل العملي حيث إنّه محرّك عملي، إلّا أنّ جنبه الإدراك تتوفّر فيه أيضاً، هذا من جهة.

ومن جهةٍ أخرى: لا بدّ من امتزاج هاتين القوتين العملية والإدراكية في النفس الإنسانية، فافتراض وجود إنسان له جانب إدراكي فقط، أو له جانب عملي فقط مخالف للفطرة الإنسانية، وبعبارة أخرى: فأنت تريد بافتراضك هذا أن تجعله إنساناً له جانب عملي فقط دون جانب إدراكي أو بالعكس، لكنّ مثل هذا الشخص ليس من الحقيقة الإنسانية بشيء، بل الحقيقة الإنسانية فطرها الله عزّ وجل على مزيج من القوى العملية والقوى الإدراكية، فمن المحال وجود حقيقة إنسانية تتمحّض في إدراك المعلومات فحسب، بل لا بدّ أن تجد فيها جناحاً آخر وجنبه أخرى، وهي جنبه

عماليّة، كذلك من المحال أن ترى إنساناً فيه جنبه عماليّة فقط - كالحوانات -، بل جملة من الحيوانات تكون الجنبه الإدراكيّة خفيفة فيها، لكنّ الجنبه العماليّة فيها بارزة وظاهرة.

وقد وّزع الله عزّ وجلّ الصفات العمليّة في الحيوانات بشكلٍ عجيب، مثلاً: الحرص تجده في النمل<sup>(١)</sup>، والوفاء تراه في حيوان آخر، والغيرة على الأنثى في حيوان، وانعدام الغيرة في حيوان، كأنّ هذه الصفات العمليّة وّزعت على كثير من أقسام الحيوانات عبرة للإنسان، والفطرة الإنسانيّة تختلف عن الفطرة الحيوانيّة التي تكمن فيها الجنبه العمليّة فقط، وإن كان هناك صفات عمليّة (فضيليّة) موزّعة وموجودة لدى الحيوانات من اللطائف، ومن يتتبع حياة بعض الحيوانات سوف يلاحظ في كلّ حيوان صفة معيّنة، وهذا مورد للاعتبار، حيث يقال: الإنسان يُحشر حسب صفته، وهذه الأشكال من الحيوانات الموجودة هي نموذج وأمثال للصفات المختلفة، فإن كانت صفات الإنسان رذيليّة - لا سامح الله - فإنّه سوف يُحشر بحسبها.

فليست الفطرة الإنسانيّة تحتوي على جانب إدراكي محض، ولا على جانب عملي محض، بل هما جناحات ممتزجان لا يمكن أن ينفك أحدهما عن الآخر، ولا يفصل بينهما في حاقّ النفس البشريّة، وإذا وجدنا بعض الناس فيه طغيان جنبه إدراكيّة على جنبه عمليّة، أو طغيان جنبه عمليّة على جنبه إدراكيّة، فهذا نوع من الاختلال وعدم التوازن والتكامل فيه.

---

(١) راجع توحيد المفضّل: القسم الخاص لبيان أسرار وعجائب الحيوانات - بحار الأنوار ٣: ٩٠.

مثلاً: الحسد، أو الشهوة، هما من جنبة إدراك المخيلة التي هي النافذة العظمى للشيطان في الإنسان، التي يدخل من خلالها، حيث يُرى الشيطان الصور للإنسان من بعيد، يُريه صورة لفعل أو لشيء، ثم يشوّقه نحو ذلك الفعل (وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي...) (١)، فبتوسط نفس الدعوة من بعيد يُري الصورة في عالم النفس، ثم يُعري الإنسان فيتشوّق ويتحرّك نحوها، فالإنسان إذا عزف وانصرف عن هذا الإغراء ينقطع سلطان الشيطان عنه، أمّا مع رغبة النفس وتركيزها وانجذابها؛ فإنّ الشيطان سوف يستولي عليه، وهذا قد يكون تفسير الحديث المعروف عن النبي ﷺ: (إنّ الشيطان يجري في الإنسان مجرى الدم) (٢).

وباعتبار أنّ هذه النوافذ الإدراكية لا يضبطها الإنسان ولا يحرسها بحراسة جيّدة، وإنّه يُطلق عنانها من دون مراقبة النفس؛ فإنّ الشيطان سيخترق النفس من خلالها وينفذ إلى أعماقها. فالفطرة الإنسانيّة ذات جنبتين لا يمكن تفكيك إحداها عن الأخرى. ونواصل بعض الأمثلة لكي نكون على بصيرة من هذا البحث، حتّى نصل إلى حقيقة النكات الفلسفيّة والعقليّة.

مثلاً: يروّج البعض في بعض الأبحاث الفكريّة والثقافيّة الحديثة أنّ

(١) إبراهيم: ٢٢.

(٢) مستدرک الوسائل ١٦: ٢٢٠.

وفي الكافي ٢: ٤٤٠، عن الإمام الباقر (عليه السلام) قال: (يا رب سلّطت عليّ الشيطان وأجريتُهُ مِنِّي مجرى الدم..).

التقديس والقدسيّة والتعظيم هي نوع من الحجاب أمام التحرّر التقايف والانفتاح الفكري، لذا لا بدّ من إزالة هذا الحجاب والوقوف في وجه أشكال التقديس والاحترام والتعظيم.

وهذا يندرج ويجري في نفس المسار في بحث البكاء أيضاً، فما مدى صحّة هذه المقولة يا ترى؟ للإجابة عن ذلك - ولتمحيص حقيقة هذه المزاعم والدعاوى - لا بدّ من معرفة ماهيّة القدسيّة، وإثما فعل أيّ قوّة من قوى النفس، وأيّ جناح من أجنحة النفس؟

مثلاً، قيل: إنّ التشكيك نبراس ومعلم للحرية الفكرية وللأسلوب الفكري والتحقيقي، وإنّه ديدن العلم، هل هذا صحيح بقول مطلق أم فيه تفصيل؟ التشكيك أيضاً عمليّة فكريّة تمارسها بعض القوى الإدراكية، فهل هذا الفعل - كفعل نفساني - هو فعلٌ سليم دوماً أم لا؟

إذاً، يجب أن ندرس أفعال النفس بدقّة كي لا نقع في الخطأ ولا في المغالطات، ولا في الالتباسات، وعلينا أن نتعرّف على مجال ممارسة النفس لها، ومواطن عدم الممارسة، كذلك البكاء فعل من أفعال النفس، وكذلك التقديس والتعظيم والإذعان والمتابعة النفسية كلّها من أفعال النفس، وترتبط بالقضايا الإدراكية والاعتقادية والفكرية والسلوكية، وهي برنامج يتعلّق بسير الإنسان في معاشه وحياته، فمتى يا ترى تمارسه النفس بصحّة، ومتى تمارسه النفس خطأً؟

كذلك التشكيك، أو التساؤل، أو التنقيب فعل من أفعال النفس، فمتى تمارسه النفس بشكل صحيح، ومتى تمارسه النفس خطأً؟ هل يجب أن يقف الإنسان

دوماً في منطقة التشكيك والتساؤل؟ أم ينبغي عليه أن يتجاوز ذلك؟ كل هذه الأبحاث ونحوها مما ترتبط بمباحث دينية حساسة وخطيرة، فلا بدّ من الوقفة العلميّة عندها؛ لإنعام النظر فيها.

### ثوابت عن ظاهرة التقديس

كيف يمارس الإنسان عمليّة التقديس بشكل صحيح؟ التقديس والقدسيّة: عبارة عن الإذعان، وحينما يدعن الإنسان لشيء ويتصوّر أنّه حقيقة فإنّه يُيدي المتابعة أو الخضوع له، فالتقديس: عبارة عن خضوع النفس عملياً ومتابعة القوى العمليّة في النفس لأمرٍ أذعنت النفس له وتصوّرت أنّه حقيقة، فمن ثمّ يظهر لنا متى يكون التقديس صحيحاً ومتى يكون خاطئاً. فإن كان ما أذعنت له النفس حقيقة من سنخ الواقع، فالتقديس صحيح، وإصرار النفس عليه ممدوح، وتعظيمها لتلك المعلومة الحقيقة راجح وصحيح؛ لأنّ المفروض أنّها من نفس الواقع، ورفع اليد عنها يعني ارتطام النفس ودفعها في سلسلة الجهل، مثل العالم التجريبي إذا وصل إلى حقيقة معيّنة، ثمّ يرفع اليد عنها ولا يعتمد عليها، أو لا يستفيد منها فيكون ذلك ضياعاً للحقيقة. نعم، التقديس والقدسيّة إن كانت لأمر مخالف للواقع أو للحقيقة، أو كانت نابعة عن تصوّر وتخيّل رسمته المخيّلة بعيداً عن الواقع، كانت خاطئة.

فيأذاً، التقديس - بشكل مختصر - هو عبارة عن متابعة النفس لما أذعنت له وتصوّرت أنّه حقيقة، فإن كان حقيقة واقعاً، ومبتنياً على مقدّمات وأدلة يقينيّة مُنتجة، فيكون هذا التقديس صحيحاً وراجحاً، ولكن لا بدّ أن يوضع حريم

حوله؛ لأنّ المفروض أنّ الدليل الذي أوصلك إلى مثل هذا بعد عناء وجهد، إذا لم تعمل به يكون ابتعاداً عن الواقع وإغراقاً في الجهالات والظلمات، وهذه حقيقة متّبعة في جميع العلوم التجريبيّة والعلوم المرتبطة بالنشآت وعلوم العقيدة وغيرها.

فإذا كان التقديس ناتجاً من إدراك حقيقة، فهو حالة طبيعيّة في النفس، ويبدأ التقديس من أرفع درجة من درجات القوى العمليّة في النفس، وهو العقل العملي، فيتابع العقل النظري فيما أدركه من حقيقة، وأمّا لو كان التقديس نتيجة لإدراك تخيّل أو ظنيّ أو وهمي أو غير مُبرهن وغير ثابت، كان التقديس نوعاً من التقليد.

فعلى كلّ حال، إطلاق وصف التقليد أو الإتياع الأعمى على التقديس مطلقاً أمرٌ فيه مغالطة، حيث تبين أنّ ليس كلّ تقديس هو تقليد، بل حقيقة التقديس هي تعظيم للحقائق فيما إذا كان وليداً وتابِعاً لإدراك حقيقة ما، نعم، لو كان التقديس أو المتابعة أو الإخبات والخضوع في الجناح العملي في النفس نتيجة لإدراك تخيّل أو وهمي، كانت حقيقة هذا التقديس اتّباعاً أعمى وتقليداً خاطئاً، إذ ليس من الصحيح ذمّ التقديس في نفسه مطلقاً.

بل لو انعكس التقديس إلى حالة الرفض الدائم في الجانب العملي للنفس، وهو ما قد يسمّى بالتشكيك، إذا كان رفضاً دائماً فسيكون حالة مرضيّة في النفس وليس حالة صحيّة في بعض أقسامه، حيث إنّ الجناح الإدراكي في النفس إذا أدرك حقيقة ما ولم يتابعه الجناح العملي، ولم تُتابعه القوى العمليّة التجريبيّة أو غير التجريبيّة، إذا لم تحصل المتابعة بين الجناح العملي والجناح الإدراكي،

ستكون هذه حالة مرضية في النفس؛ لأنها تُدرك الحقائق ولكن لا تنتفع بها ولا تستفيد منها، وإصرار النفس على الرفض والإباء عن متابعة الحقائق يؤدي إلى تضييع الحقيقة والتفريط بها.

كما يُفسر المحقق الأصفهاني الآية الكريمة (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ) <sup>(١)</sup>: أنهم في البداية قد يكون هناك لديهم إيقان مع الجحود، لكن في النهاية والمآل فإن هذا الإيقان يذهب كشيء ووجود شريف ثمين، يذهب وتفتقده النفس بسبب عدم متابعة الجانب العملي للجانب الإدراكي <sup>(٢)</sup>، ولعلّ إليه الإشارة الأخرى في قوله تعالى: (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْءَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ) <sup>(٣)</sup>.

وكما أنّ الجانب العملي في النفس يتأثر بالجانب الإدراكي؛ فإنّ الجانب الإدراكي في النفس كذلك يتأثر بدوره بالجانب العملي، وأمراض الجانب العملي في النفس تُسبب أمراضاً في الجانب الإدراكي أيضاً، وكذلك الحال في أمراض القوى الإدراكية: كالوسوسة، أو سرعة الجزم (القطّاعية)، أو غلبة الوهم والتخيّل على التعقل، حيث لا يستطيع أن يدرك المعاني العقلية نتيجة السجن الذهني في القضايا الخيالية والوهمية.

فهناك أمراض في الجانب الإدراكي، كما أنّ هناك أمراضاً تقابلها في الجانب العملي إضافة للصفات الصحيحة في الجانب العملي، ومثال من أمثلة

---

(١) النمل: ١٤.

(٢) آخر بحث الانسداد في كتاب نهاية الدراية للشيخ الأصفهاني.

(٣) الروم: ١٠.

أمراض الجانب العملي: دوام الإباء في الجانب العملي للنفس، أو دوام الإخبات والخضوع لكل مقولة ولأيّ دعوى، فهذه تعتبر حالة غير صحيحة وغير سليمة.

وهذه الأمراض في الجانب العملي لها أسماء أيضاً، مثل: التقليد العام الأعمى، أو بالعكس الرفض الدائم التي هي حالة السفسطة، فالحالة السفسطائية الدائمة المطلقة هي حالة مرضية في الجانب العملي في النفس، وحالة التقليد الأعمى هي أيضاً حالة مرضية ومذمومة عند العقلاء، وإليها وإلى غيرها من الأمراض يشير إليها القرآن الكريم وتشير الأحاديث النبوية، وقد تعرّض لها أمير المؤمنين (عليه السلام) ضمن خطبه الشريفة في نهج البلاغة، مثل: (حُبُّكَ الشَّيْءُ يُعْمِي وَيُصِمُّ)<sup>(١)</sup>.

هذه حالات الجانب العملي، فإذا اشتدّت المحبّة فإنّها توجب ظلامه وحاجباً في الجانب الإدراكي، وشدّة البغض كذلك قد توجب التأثير والستر في الجانب الإدراكي. لا بمعنى أن لا تشتدّ محبّة الإنسان لمن أمره الله بمحبّته، إذ إنّ الله سبحانه أمر بمحبّة نفسه، وأمر بمحبّة رسوله وأهل بيته (عليهم السلام)، أو لا تشتدّ عداوته لمن أمر الله سبحانه بعداوته، وليس المعنى أنّ زيادة المحبّة المأمور بها تكون خاطئة، أو الكراهة والبغض المأمور بها كذلك، ليس المراد ذلك، ولسنا وراء ما يطرحه العُلَمائيون أو ما يسمى بالعولمة، أي الحيادية في كلّ شيء، وإنّ المدار الأول والأخير هو نفسي ونفسي فقط، كطرق العوالم المطروحة حديثاً - في الثقافات العالميّة - ليس هذا هو المقصود.

---

(١) رسائل المرتضى (الشريف الرضي) ٢: ٢١٦.

وليس الاتزان هو: عدم المحبة في موردها (التي أمر بها الشارع والعقل)، أو عدم العداوة الشديدة في موردها الذي بينه الشارع، بل الكلام أنّ الإنسان إذا أراد أن يدرك أمراً، ينبغي له عدم جعل المحبة مؤثرة في كَيْفِيَّة الإدراك، حتّى لو كانت محبة في موردها، وكذلك الأمر في العداوة الشديدة، فضلاً عمّا لو كانت ليست في محلّها؛ وإتّما ينبغي جعل موازين الإدراك على ما هي عليه، وجعل موازين الحركات والأفعال في النفس على ما هي عليه، هذا هو المنطق القرآني والتوجيه النبوي والعلوي.

### المنطقُ الشرعي وظاهرة البكاء

إنّ المنطق الذي يطرحه القرآن - والسنة المعصومية النبوية والمعصومية العلوية في نهج البلاغة - منطق ليس أحاديّاً ولا تمايليّاً إلى طرف معيّن.

انظر مثلاً إلى المنطق الأرسطي الذي يضع موازين معيّنّة على فرض صحّتها - كلّها أو بعضها - في جانب من جوانب الإدراكات، وهو فقط الإدراك الحسولي، وعلى بعض تقاديره ليس كلّ الإدراكات، أمّا الإدراك العياني فإنّه لا يضع له ميزاناً، أو الإدراك الحسولي من تقادير أخرى قد لا يضع لها ميزاناً.

أو أنّك ترى مثلاً المنطق الرياضي يضع موازين من جانب آخر، أو ترى المنطق النفسي الحديث المتداول أو المنطق الوضعي، ومدارس منطقيّة كثيرة كلّها تتناول جانباً معيّنّاً وتهمل الجوانب الأخرى، ومع ذلك فإنّ تلك الجوانب المتناولة قد تكون غير مستوعبة لوضع الموازين فيها.

أمّا المنطق الشرعي: فإنّك ترى خلاف ذلك، المنطق الشرعي يتناول موازين

القوى العمليّة ويتناول موازين القوى الإدراكيّة، وعلى صعيد الإدراك العياني والإدراك الحسولي، وهلمّ جرّاً، يعني أنّه يتناول الموازين في أجنحة النفس العديدة، وينظر في كيفيّة ملائمة هذه الأجنحة في النفس مع بعضها البعض، وهذا ممّا لا تتناوله مدرسة منطقيّة بشريّة إلى الآن، هذا هو المنطق الشرعي أو المنطق الذي تُقدّمه المعرفة الدينيّة.

إنّ منطق الإنسان المتكامل في كلّ أجنحة النفس، وهو أيضاً يُحدّد العلاقة بين أجنحة النفس بعضها البعض، وإلاّ فأيّ منطق تراه يُحدّثك أنّ الحبّ والبغض يُعمي ويصمّ<sup>(١)</sup>، أو يتناول قول أمير المؤمنين (عليه السلام): (إذا أقبلت الدنيا على أحدٍ أعارته محاسن غيره، وإذا أدبرت عنه سلبته محاسن نفسه)<sup>(٢)</sup> ومثل هذه التعبيرات، وهذه أمور منحصرة في منطق الأطروحة الدينيّة.

### التشكيك سلاح ذو حدّين

فالإباء المطلق حالة مرضيّة في النفس في الجانب العملي، والتشكيك أو التساؤل في منطق المعرفة الدينيّة وفي المنطق العقلي البشري؛ إنّما هو قنطرة لكي يراجع الإنسان حسابات الأدلّة التي يعقد عليها إيمانه، ثمّ بعد ذلك يتوصّل إلى الحقيقة في أيّ مجال من المجالات، وفي أيّ علم من العلوم المرتبطة بالنشأة الدنيويّة، أو المرتبطة بالنشآت الأخرى، ثمّ بعد ذلك يتوصّل إلى الحقيقة التي إمّا أن تكون مطابقة أو غير مطابقة.

(١) عن النبي ﷺ: (حبك للشيء يُعمي ويصم) بحار الأنوار ٧٧: ١٦٦ / ح ٢.

(٢) بحار الأنوار ٧٥: ٣٥٧ / ح ١٧ عن نهج البلاغة - رسائل المرتضى ٢: ٢١٦.

لا أن يبقى في الإنسان منطقة التساؤل أبد الدهر، فليس التساؤل إلا محركاً وآلة للفحص وطاقه للبحث، وليس الفحص إلا طريق للوصول للحقيقة، ولو وقف الإنسان دائماً في منطقة التساؤل من دون أن يتحرك، فهذه تعتبر حالة مرضية في النفس وليست حالة صحية؛ إنما التساؤل يُعتبر بوابة لأجل الفحص، لأجل التنقيب، لأجل التحري للوصول إلى الحقائق، وإلا فإننا لو اقتصرنا على الوقوف دوماً في منطقة التساؤل والتشكيك لما اكتشف شيء في العلوم القديمة والحديثة، فليست هذه حالة صحية، أما إذا كان التشكيك بمعنى التساؤل، ثم يأتي بعده التحري والتنقيب - الذي يستتبع الجزم والتصميم على ضوء المعطيات البرهانية اليقينية - كانت الحالة حالة سليمة وصحية للنفس، أما أن نقف في دوامة التساؤل والإباء والرفض فهذه حالة جهالة وليست حالة علمية ولا صحيحة.

والذي يعيش بشكل دائم حالة سفسطائية وتشكيكية سيؤدي به ذلك إلى القضاء على الفطرة علماً وعملاً، إدراكاً وتطبيقاً، وليس فيه نوع من التقدم بل سوف يتحجر المرء على نفسه، ولو كان الأمر كذلك لما وصلت البشرية إلى ما وصلت إليه من الاختراعات والاكتشافات والإبداعات، هذا كمثل في العلوم التجريبية، فكيف في العلوم الإنسانية الأخرى.

فالشك والحيرة حينئذٍ يُشكّلان داعياً وبعثاً للتساؤل الذي يستعقبه تحرك وفحص وتنقيب وتحقيق، حتى يحصل الجزم والوصول إلى النتائج.

والإنسان - ضمن الفحص والتحقيق والسير - ربما يسير ويفحص وتتابعه حالة مرضية أخرى غير السفسطة، وقد تكون مقابلة لها، وهي حالة بطل اليقين لديه، أو سرعة اليقين لديه، وكلاهما من الحالات المرضية في الإدراك، والمفروض أنّ

الحالة الصحيّة المتزنة هي أنّه إذا رأى النتائج مُقنعة للنفس بشكل قطعي، وبمعزل عن ميوله الشخصية وقناعاته الخاصّة، فإذا كانت النتائج بنفسها موزونة ومنتجة، فاللازم أن يُسلّم ويُدعن ويقرّ بها.

فقيمة الشكّ إذاً من جهة الفحص والوصول إلى النتائج، أمّا إذا كان الشكّ محطّة دائمة فيصبح صورة سلبية وصفة مذمومة،

وكما يقال: فإنّ العلوم خزائن مفتاحها السؤال<sup>(١)</sup>.

ومن ثمّ ذهب الفقهاء وعلماء الكلام إلى أنّ من اعتقد عقائد الحق لا عن دليل، فهو وإن كان من الناجين - إن شاء الله - إلاّ أنّه قد ارتكب معصية؛ لأنّه لم يعتقد ذلك عن دليل وبرهان، إذ إنّ العلم بالحقائق عن دليل واجب، وإن كانت النجاة مرهونة بصرف اعتقاد الحقّ ولو كان عن تقليد<sup>(٢)</sup>.

فالاعتقاد والاعتناق عن تقليدٍ - بدون تفكير وتدبّر - لا يُعتبر اعتقاداً تامّاً؛ لأنّه يكون في معرض الحرمان والزوال، بخلاف الاعتناق والاعتقاد عن دليل وبرهان وحجّة، فإنّه يظلّ دائماً متمسكاً بتلك العقيدة، ثابت القدم على أركانها.

حصيلة المطاف: هذان نموذجان بشكل مختصر عن التقديس والتشكيك، أين موضعهما من أفعال النفس، ومتى يصبحان حالة مرضيّة، أو حالة سليمة في

---

(١) قال الخليل: العلوم أفعال والسؤالات مفاتيحها، نَحج البلاغة ٢٠: باب ٤٨٦: ٢٤٧.

(٢) مثلاً: من يتبع هذه الحقيقة عن تقليد وهي: أنّ الكهرباء قاتلة؛ فإنّه سوف ينجو من الكهرباء وإن كان اعتقاده عن تقليد وبدون دليل، ولكن لو علم بأنّ الكهرباء قاتلة عن طريق الدليل لما كان في معرض الشكّ؛ لأنّ الذي يبني على أنّ الكهرباء قاتلة من دون دليل، قد يكون في معرض الوقوع في هلكة الكهرباء؛ لأنّه قد يشكّكه أحد، فالإدعان بالحقائق - ولو عن تقليد - أمر له فائدته، لكن ليس كمن يعتقد ويدعن بالحقائق عن دليل وبرهان.

جهاز الوجود للنفس.

أما البكاء: فعلينا التعرّف أنّ حكم الفعل من قِبَل أيّ جناح من أجنحة النفس يصدر، وهل له ارتباط مع جناح آخر للنفس؟ وهل هو صحيح وسليم مطلقاً؟ أو قد يكون حالة مرضية؟

### تعريفُ البكاء

يُعرّف اللغويون البكاء: بخروج الدمع حزناً وتأثراً<sup>(١)</sup>، وهذا التعبير إنما هو باللازم للمعنى الحقيقي، أما علماء الأخلاق والحكماء فقالوا: إنّ البكاء هو حالة انفعال في الجناح العملي للنفس، وهو ما يسمّى بتأثر الضمير والوجدان في الإنسان، سواء خرج الدمع أم لا، مع الصحة أو بدونها.

والمقصود بالضمير والوجدان: هو تأثر الجانب العملي الذي فيه مزيج إدراكي؛ (لأننا أشرنا إلى أنّ الجناح العملي في النفس في بعض درجاته وإن كان عملياً، إلاّ أنّه ممزوج بالإدراك، أي فيه جنبه إدراكية، يعني ليست جنبه عملية بحتة) نظير قوّة العقل العملي، نظير الشوق، إذ لا بدّ من إدراك ما، ثمّ يستتبعه العمل، ونظير الغضب، وما شابه ذلك.

على كلّ حال، فبعض الدرجات العملية هي موجودة بالإدراك.

البكاء: فعل ناتج وناشئ من القوى النفسية الموجودة، وهو عبارة عن حالة

---

(١) قال الجوهرى: البكاء مُمدّد ويُقصر، فإذا مددت أردت الصوت الذي يكون مع البكاء، وإذا قصرت أردت الدموع وخرجها.

انكسار، أو تأثر، أو انفعال - تعبيرات مختلفة - في الجانب العملي نتيجة لإدراك ما، وذلك الإدراك هو إدراك لحرمان ما؛ لأنّ الكمال لم يستتم لدى الإنسان حتى ينفعل تشوّقاً إليه، فقد يكون البكاء عن تشوّق، وقد يكون عن حزن لفقد حقّ من الحقوق، وقد يكون مزيجاً من الحزن والشوق، وهكذا.

المهمّ أنّه نوع من الانفعال في الجانب العملي في النفس نتيجة لإدراك ما، وهذا الإدراك هو فقدٌ لشيء ما، سواء في صورة الحزن، أو في صورة الشوق، وإلاّ لو كان الإنسان حاصلًا على ذلك الشيء فإنه لا يتشوّق إليه، هذا تعريف إجمالي من الحكماء أو علماء الأخلاق للبكاء.

وأما حكم البكاء - بأنّه على الإطلاق حالة سليمة في النفس، أم هو حالة مرضية، أو على التفصيل - فلا بدّ هنا من التفصيل؛ لأنّ البكاء يتبع معنى ما، هذا الانفعال في الجانب العملي يتبع معنى معيّن، فإن كان المعنى الذي يتبعه الانفعال النفسي بحيث يكون الانفعال عنه إيجابياً، وذلك المعنى هو معنى حقيقي وصادق إن كان ناشئاً عن معنى صادق وحقيقة صادقة، والتأثر كان إيجابياً، فيكون حالة صحيحة في النفس، وأما إن كان المعنى الموجود معنى غير صادق، أو كان صادقاً لكنّ التأثر به غير ملائم، فسوف يكون سلبياً.

مثلاً إذا كان إنسان يبكي لفقد كمال معيّن: كعلم معيّن، أو احترام معيّن، أو قدرة معيّن - مائيّة أو غير مائيّة - بكى لفقدها، فإدراك هذا الفقد حقيقي وليس كاذباً، حيث أدرك أنّه فاقد للكمال، والمفروض أنّ كمالية ذلك الشيء واقعية، فإنّ تأثره بهذا الفقدان أيضاً شيء إيجابي؛ لأنّ المفروض أنّه يتأثر كي يستعدّ للحركة، ولزيادة شدّة حركة النفس وطاقاتها وانشدادها بأنّحاء ذلك الكمال، ولزيادة

السعي نحو تحصيل ذلك الكمال، وعلى عكس المقولة المعترضة على ظاهرة البكاء بأنه يُعدّ مفرغاً للطاقة، بل هو يزيد سرعات الطاقة ويسرّع حركة النفس نحو تحصيل ذلك الكمال، نعم، هو مفرغ للحصر النفسي - كما يعبر به علماء النفس - لا أنه يوجب تخفيف تشوّق النفس نحو المطلوب ونحو المتشوّق إليه.

أما لو فقد الإنسان شيئاً، وكان ذلك الشيء موجوداً عند صديقه، وبكى لأجل إزالة الشيء عن صديقه وحصوله عنده، فهذا نوع من الحسد طبعاً، إن كانت المعلومة صادقة، وهي فقد ذلك الكمال، ولكن تأثيره موجّه باتجاه أن يسعى لإزالة كمال عن الآخرين، ولا ريب أنّ هذا التأثير سلبي وليس تأثيراً إيجابياً، فتارة تكون المعلومة صادقة ولكن التأثير خاطئ.

أو أنّ الإنسان قد يفقد أعزّ أحبته فيتأثر وهو جيّد، لكن إذا اشتدّ البكاء أو تحوّل إلى حالة من السخط والجزع والاعتراض على الله سبحانه أو..، فهذا المظهر يكون خاطئاً، وإن كانت المعلومة صادقة؛ لأنّ تأثيره وجّه بتوجيه خاطئ، ولغاية معيّنة، وإنّ أيّ فعل عملي ترتكبه النفس، كأني فعل إدراكي ترتكبه النفس دائماً يكون لغاية، فلا بدّ أن نلاحظ العلة، ونلاحظ العِلل الفرعية، والعلّة الغائية، كما في العلة المادية والصورية.

فحينئذٍ، إذا كان البكاء منطلقاً ومتولّداً من معلومة حقيقية، فيكون صحيحاً، وإذا كان تأثيره موجّهاً إلى غاية كمالية هادفة، فإنّه أيضاً يكون إيجابياً وسليماً.

بخلاف البكاء الذي يكون لأجل غاية سلبية، وبخلافه ما إذا كان مع الصبر والتحمل.

والبكاء إنّما يحصل للتأثر ولبيان المحبة التي كانت بين الباكي وبين المفقود

مثلاً، الذي لأجله حصل البكاء، فيعتبر هذا نوع من الصلة للميت، كما قال النبي ﷺ حينما فقد ابنه إبراهيم: (تدمع العين، ويحزن القلب، ولا أقول إلا ما يرضي ربنا، وإنا بك يا إبراهيم لمخزونون)<sup>(١)</sup>. وفي رواية أخرى قال ﷺ: (لو عاش إبراهيم لكان نبياً)<sup>(٢)</sup> هذا نوع من إظهار المحبة والرحمة. فالفعل الذي يصدره الجناح العملي للنفس تأثراً بالجانب الإدراكي في النفس يُشترط فيه أمران لكي يكون إيجابياً:

أحدهما: أن يكون منطلقاً من إدراك صادق ومعلومة حقيقية.

الثاني: أن تكون غايته غاية هادفة وإيجابية.

وإذا اختل أحد هذين الشرطين يكون البكاء سلبياً.

هذا ما قرره العلماء في البحوث العقلية والحكمية والأخلاقية وفي علم النفس، على نحو الإجمال، حول موضوع البكاء.

في علم النفس وعلم الاجتماع الحديث يذكرون في بعض تعريفاتهم: أن البكاء تنفيس عن الضغط؛ لأن الإنسان قد تتكدس عليه ضغوط، فتنشأ منها حالة البكاء لدى الإنسان، ويكون بكاؤه نوعاً من التنفيس والتخفيف، هذه هي كلماتهم بغض النظر عن تصويبها أو تحطتها أو مقارنتها مع ما ذكر في علوم أخرى<sup>(٣)</sup>.

(١) بحار الأنوار ١٦: ٢٣٥ / ح ٣٥.

(٢) بحار الأنوار ٢٢: ٤٥٨ / ح ٤.

(٣) وجود ظاهرة اجتماعية وهي: أن من يُصاب بحادثة أو مصيبة يحاول أن يتخذ مجالس تعزية بالإجارة، (وعلماء النفس والسيكولوجيا في أوروبا يوصون بذلك) بأن يُستأجر

ففي علم النفس الحديث - السيكلوجيا - ثبت بأنّ الذي تلمّ به فادحة ومصيبة ويتّخذ البكاء كوسيلة لتهدئته والتخفيف عنه، يكون أبعد من غيره في احتمال وقوعه في الاختلال الروحي، حيث يكون لديه اتزان روحي في الحوادث والمصائب، وإنّ نفسه تسلم وتطهر وتتخلّص من العقْد، بخلاف الذي يمتنع عن البكاء ويتجلّد، حيث تنشأ لديه نوع من العقْد والاعتقادات الخاطئة، أو تتكوّن لديه وساوس وأحقاد على البشريّة، وربما تصيّرهُ وحشاً على مَنْ حوله أو على بيئته بسبب تلك الاعتقادات الخاطئة.

فالبكاء يولّد نوع من الاتزان الروحي ووقاية عن الاختلال الروحي في النفس، ويُحصّنها من ابتلائها بالعقد.

وتذكر إحصائيات في هذا الصدد أنّ مَنْ يمارس البكاء - سيّما النساء - يسلم عادة من الأمراض النفسية أو العقْد، أو من تلك الحالات التي تكون قريبة من الكآبة والتمرد على المجتمع. طبعاً هذه الضمائم نسبية، والجانب العاطفي عند المرأة أكثر من الجانب العاطفي عند الرجل، ومن ثمّ فإنّ مقابلة الرجل للصدّات أكثر من المرأة، ولذا جعل الدين الإسلامي الرجل هو القيم، وجعل بعهدته الجانب الإداري والتنفيذي؛ لأنّه أشدّ وأصلب.

ولكن نفس هذا التحليل جعل إشكالاً وعاد انتقاداً على ظاهرة البكاء، بتقريب أنّ البكاء يُنقّس عن الإنسان الحالة الضاغطة، فهو يُقلّل سرعة الحركة

---

جماعة، ويتباكون معه للتنفيس عن الضغط الذي حلّ بصاحب المصيبة، وهو نوع من الحالة الصحية لمن آلمت به المصيبة والفادحة.

والعمل؛ لأنّه يُنقّس ويهدّئ، فيبرد الإنسان ويبقى على حالة اتّزانه، فمن ثمّ يكون البكاء سلبياً في بعض الموارد.

مثلاً: إذا وقع الظلم على الإنسان فهو ينقّس عن نفسه بالبكاء، وبذلك يرجع إلى الحالة الطبيعيّة ويفقد السرعة والطاقة والباعث نحو التصدّي والمقابلة لذلك الفعل الموجه ضده، ويتفاسد عن أخذ حقّه، وهو أثر سلبي.

وفي الجواب نقول: إنّ البكاء ينقّس عن الحالة الضاغطة، لا أنّه يُقلّل السرعة ويُخمد الهمة لاسترجاع الحقّ، بل على العكس؛ لأنّ المفروض أنّ البكاء لا بدّ أن يوجّه إلى غاية معيّنة، مثل: أنّ المظلوم يبكي لفقد حقّ من حقوقه وفقد ما هو كمال له، وهذا وإنّ نقّس عن نفسه من جهة الضغط المتراكم عليه نتيجة ذلك الفقدان، لكن لا زال البكاء يزيد المظلوم تشوّقاً إلى ذلك الكمال والحقّ المطلوب، فلا يكون نوعاً من تقليل السرعة والإرادة لإرجاع حقّه، فإذا كان أحد الناس فاقداً لشيء وبكى لفقده، فإننا نرى بالوجدان والعيان أنّه يزداد إرادة وتصميماً من ناحية، وطاقةً وعملاً من ناحية أخرى نحو تحصيل ذلك المفقود منه، وإنّ بكاءه لا يُعيقه ولا يمنع حركته بتاتاً، فالإشكال بأنّ البكاء هو نوع من الممانعة نحو الحركة للكمال على إطلاقه غير صحيح وغير سديد.

وما ذكره علماء النفس أو علماء الاجتماع الحديث، لا يتضارب مع ما نقوله: من أنّ البكاء على تفصيل بلحاظ اجتماع الشرطين<sup>(١)</sup> يكون إيجابياً، ومع فقد أحدهما يكون سلبياً، أمّا أنّ البكاء هو حالة انقهارية وانّهزامية للنفس فهي مقولة غير سليمة على إطلاقها.

---

(١) ذكرنا الشرطين ص: ٢٧٤ من هذا الكتاب.

ومن عمدة البحث أن نرى الرؤية الشرعيّة حول حقيقة البكاء، هل يرى الشارع أنّ البكاء حالة سلبية أم إيجابية؟ وعلى التفصيل فهل يكون بتوقّر الشرطين السابقين إيجابياً وإلا كان سلبياً كما ذكر الحكماء وعلماء الأخلاق.

ولابدّ من استعراض الآيات القرآنيّة العديدة والروايات الواردة في هذا الموضوع، ومن ثمّ نبدأ في تحليل تفصيلي لأجوبة بقيّة الإشكالات السبعة.

وما تقدّم من الشرطين في إيجابيته: هو مورد توافق العلوم العقليّة والإنسانيّة التقليديّة القديمة في البشريّة، والعلوم النفسيّة والإنسانيّة الحديثة (من: علم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم السيكولوجيا) وهي تتوافق تقريباً على مثل هذا التقسيم للبكاء.

وعلماء الاجتماع يلاحظون ظاهرة مفارقة بين بلدان الشرق - سيّما الشرق الأوسط - وبين بلاد الغرب، ويشاهدون أنّ في الشرق ظاهرة وفور من العاطفة والأحاسيس، وإنّ كثيراً من الفضائل الأخلاقيّة التي هي من سنخ القوى العقليّة في النفس، سواء كانت تلك الفضائل العقليّة عملاً محضاً، أو كانت مزيجاً من جهات إدراكيّة علميّة، يلاحظون ويرون بأنّ نظم العاطفة ونظم الوجدان الموجود في الشرق - لا سيّما الشرق الأوسط - أقوى بمراتب بما لا يقاس منه في الغرب، وكأثما الغرب فقط قوالب إدراكيّة، طبيعة الإنسيّة البشريّة الموجودة هناك كأنّها تقتصر على قوالب إدراكيّة قد فُرغت من الجانب العاطفي والجانب الروحي.

ومن ثمّ نجد الإحصائيّات تشير - في مجالات عديدة - إلى بروز الأمراض الروحيّة والعقد وتنفكّ الأسرة، إلى غير ذلك ممّا هو مرتبط بجانب العاطفة

والوجدان والروح والخلق المتعلق بالجانب العملي.

فهناك فارق شاسع جداً بين بلاد الشرق (الأوسط) وبلاد الغرب، بين أولئك الذين يتخذون نمطاً من الحياة المادّية والذين يتخذون نمطاً من الحياة الروحيّة، ولو كانوا على غير دين الإسلام من بلاد الشرق: كالهنود والبوذيين وما شابه ذلك، وقد أضحى هؤلاء - في الآونة الأخيرة - يتخوّفون من الغزو الثقافي الغربي والأمريكي، الذي يكاد يهدّد الثوابت الروحيّة والعاطفيّة لديهم.

والقوانين المدنيّة إنّما وجدت لأجل سلامة المحيط الاجتماعي، وهو - مع قلّة الحرّيات في المجتمعات الشرقيّة وتخلّف القانون الوضعي - يُعدّ في الشرق أسلم منه من الغرب.

والسرّ في ذلك: هو أنّ الإنسان في زوايا نفسه ودرجات روحه لا يقتصر على جناح الإدراك، وهو ليس مجردّ علبة كمبيوترية تُرَقّ بالمعلومات، الإنسان يحتوي على جناح عملي أيضاً، بل الجناح الإدراكي ليس يقتصر على قنوات إدراك، بل فيه إدراكات روحيّة وما يسمّى بالحاسة السادسة، وهي غير الإدراكات الحسوليّة التي هي من قبيل المفاهيم، والإدراكات الباطنيّة التي هي في أعماق الروح يُعبّر عنها الحكماء القدماء بالقلب والسرّ والخفي والأخفى، يعني الدرجات، فضلاً عن الجناح العملي في النفس، فكثير من أجنحة النفس ليست إدراكاً محضاً، والجناح الإدراكي الفوقاني <sup>(١)</sup> هو غير جناح الإدراك التحتاني <sup>(٢)</sup> الذي ذكرنا له درجات، وهي: الوهم، الخيال، العقل النظري.

---

(١) جناح الإدراك الفوقاني: هو الإدراكات الحسورية الوجدانية.

(٢) جناح الإدراك التحتاني: هو الإدراكات الحسولية بتوسّط القوى الفكرية.

الجناح الإدراكي الفوقاني في النفس هو: القلب، السرّ، الخفي، الأخرى، أو ما يسمّى بأعماق الباطن في النفس، أعماق النفس الباطنة - في الفلسفة الحديثة - ليس صرف إدراك محض، بل فيه جذب وقطع، وصل ونفرة، انقباض وانسساط، إقبال وإدبار.

هذه حالات غامضة روحية تناولتها الشريعة والفلسفة القديمة والحديثة والعرفان بالتحليل والدراسة، فهذه حالات ليست حالات إدراكية جافة فقط، كذلك الجانب العملي في النفس: الغضب، الشهوة، الغرائز المختلفة، قوة العقل العملي، الإرادة، الصبر، الشجاعة، العفة، هي كلّها من أفعال النفس التي يتكفّل بها دائماً الجانب العملي في النفس وليس الجانب الإدراكي النازل، فالجانب العملي - سواء النازل<sup>(١)</sup>، أو العملي الفوقاني<sup>(٢)</sup> - في الإدراك الفوقاني، هو من الجوانب العملية في النفس وليس إدراكات جافة محضة.

فلو ألقى المتحدّثون على الناس عشرات المحاضرات، والعديد من الأفكار من دون تطعيمها بعاطفة صادقة ومن دون إثارة عملية للأفكار، لم تحصل الفائدة المرجوة لذلك! بل النتيجة: قوالب جافة، وسوف لن تصل هذه البرامج الفكرية المحضة في تأثيرها إلى البرامج العملية، ولن يؤثر ذلك بالمجتمع في طريق إصلاحه، مع أنّ الغاية من البرامج الفكرية هو الإقدام العملي في شرائح المجتمع. وهذا نظير ما يقوله القائل في شأن المرحلية الفكرية والفكر من دون تطعيمه

---

(١) الجانب العملي النازل مثل: الغضب، والشهوة، والغرائز المختلفة.

(٢) الجانب العملي الفوقاني: هو إدراك حضوري مزيج مع العمل.

بعاطفة صادقة، وقد شرحنا العاطفة الصادقة حينما تطرّقنا في البحث عن البكاء الصادق. حيث إنّ البكاء الصادق هو أحد الحالات والظواهر العاطفيّة الصادقة كالتقديس، باعتبار أنّ تحقّق الإدراك الصادق يحصل بمتابعة غايّة صادقة وصحيحة، فتنشأ العاطفة الصادقة، أي تكون العاطفة ترجماناً عملياً للفكرة.

وأما تزريق: المستمع، أو القارئ، أو المشاهد بأفكار ومعلومات من دون أن تستثير فيه الجانب العملي والعاطفي؛ فإنّه سيُخفق في التأثير عليه، ولن ينجح في إرشاده إلى الصلاح، سواء في التربية المدرسيّة، أو الاجتماعيّة، أو الدينيّة، أو الحسينيّة، ومثل تلك الطريقة لن تصلحه ولن تستثيره، بل المفروض هو: أن تشحذ همّة إرادته حيث توجد عنده إرادة عازمة حازمة، لكي يبدأ بتغيير مسيره.

بينما البكاء يختصر الطريق، البكاء أو العواطف الصادقة تختصر الطريق أمام آلاف المحاضرات والأفكار، وإنّ فكرة جامعة لمادّة غنيّة بالأفكار مقرونة بإثارة عاطفيّة صادقة نابعة من هذه الفكرة الإجماليّة الجامعة الصحيحة، رُبما تقلب الإنسان رأساً على عقب، فيتبدّل وضعه، وتتغيّر بيئته السلبية، وينقلب فجأة إلى العزم للمضي نحو الفضائل، وينشأ ذلك من الإثارة العاطفيّة الصادقة، إذ المفروض أنّ الإثارة العاطفية الصادقة رسالة، مُستمعها (المرسل إليه) هو الجانب العملي في النفس، والجانب العاطفي في النفس، المنفعل والمتقبّل لها هو الجانب العاطفي في النفس، فإذا كان المشتري والسامع والمنقذ لها هو الجانب العملي في النفس، فهذا اختصار للطريق، وبعبارةٍ أخرى، فإنّ معيّة الفكر مع العاطفة أو مع الجانب العملي في النفس ضرورة لا يمكن التفريط بها للوصول إلى الإرشاد

والإصلاح الاجتماعي، أو الفردي، أو التربية السليمة والكمال المنشود.

ومن ثمَّ حصلَ الفارق بين المجتمعات الغربيّة والمجتمعات الشرقيّة، فمن الخطورة بمكان أن ننحو نحو سلبيّات الغرب، بخلاف إيجابيّات الغرب - من التقدّم العلمي والتكنولوجيا - فإنّه لا بدّ من الأخذ بهما.

أمّا أن نكون مجمعاً للروافد السلبيّة المنتشرة والشائعة في مجتمعاتهم، فهذا مرفوض من الأساس؛ لأنّ حقيقة الفطرة الإنسانيّة مزدوجة من جانبيين، بل قيادة النفس إنّما هي بالإرادة، والإرادة صفة عمليّة، والذي يوجد لها ويولّد لها ويثيرها ويحرّكها هو جانب العاطفة - العاطفة الصادقة - أو جانب العقل العملي الصادق الوليد للجانب الإدراكي.

فإذا فقد الإنسان إرادته، فإنّه سوف يفقد كلّ شيء في شخصيّته، فالإرادة - التي هي أتمن شيء في الوجود، وهي الصفة التي امتاز بها الإنسان عن بقيّة المخلوقات - لا بدّ من تطعيمها بعاطفة صادقة، فحينئذٍ من الجناية على المجتمع والفكر والحقيقة بمكان أن نُسَمّي الفكر الجاف، أو نسَمّي عدم التفاعل الصادق مع الحقائق والجمود في قبال الحقائق، نسَمّي نوع اعتدال، أو نوع تقدّم، أو حالة حضاريّة، بل هي حالة تخلف تقودها جاهليّة الغرب، وهم يعانون منها الآن، ونحن بالتبع نجتزّها، نجتزّ فضلاتهم بعناوين براقّة زائفة وأثواب جميلة خادعة، وتتنازل عن المفاهيم والعناوين الصادرة عن تراثنا.

هذه لقطة أخيرة من حقيقة البكاء، وهي: أنّ البكاء وأخواته من الأفعال العاطفيّة النفسية إذا كان ضمن الصور الإيجابيّة، فهو من كمالات النفس ومن

كمالات المجتمع والبشريّة، التي تحتاج إليها لتصل إلى رُقيّها المنشود.

وأمثلة المفردات العاطفيّة: التشكيك، والتقديس، والبكاء.

ونذكر الآن مفردة أخرى، وفعالاً عملياً آخر يثار وهو: وصف شخص بأنّه عاطفي وانتقاده؛ لأنّه يتأثر بالخبر مباشرة سلباً أو إيجاباً، وإنّ الشخص السوي والسليم: هو الذي إذا رأى صورة صادقة لا يتأثر بها ولا يتحمّس لها، وإذا رأى صورة باطلة لا يتنفّر منها ولا يرفضها، وبعبارة أخرى: غلق باب العقل العملي، وقد عرفت أنّ العقل العملي من فطرة الله سبحانه، وإنّ الغاية منه قيادة حركة نورانيّة في النفس، بحيث ينقّرها عن المنكر والنقص والمساوئ، ويجذبها نحو الخير والكمال والفضائل، فهو حبل ربّاني نوراني وهداية ورحمة إلهيّة.

هذه الفطرة التي أنعمَ بها الباري عزّ وجل على الإنسان، لماذا نطمسها؟ ولماذا نقول: بأنّ العاطفة في الإنسان تعتبر حالة شاذّة! العاطفة ليست بجميع صورها خاطئة، العاطفة ترجمان عملي صادق حقيقي طبيعي للإنسان إذا كان ناتجاً عن معلومة صادقة، أو تأثر بالنفرة والإنكار من معلومة كاذبة، كيف تُلغى العاطفة من وجود الإنسان، كيف تُهمَل من وجود المجتمع، اللهمّ إلا أن نَصُبوا إلى مجتمع مفكّك عن العاطفة والأخلاق، كالمجتمع الغربي الذي يسبح في بحر الرذائل ويتخبّط في أدنى مستوى من الانحطاط.

### التناسب الطردوي بين المعلومة والعاطفة

نعم، الجدير بالذكر: أنّ كلّ معلومة لها حجم مقدّر من العاطفة في علم السيكلوجيا، إذا زاد التفاعل معها عن حجمها كان إفراطاً، وإذا نقص عن

حجمها كان تفريطاً، وهذا مقرّر في تعاليمنا الدينيّة، مثلاً: على الإنسان أن لا يتعدّى بالغيرة على غيره الله في محرّماته، فإذا جعل الله لشارب الخمر حدّاً معيّناً، فيجب أن لا تشتدّ الغيرة فيحدّ أكثر من حدّ الله سبحانه، فإنكار المنكر اليسير يختلف عن المنكر المتوسط والمنكر الشديد الذي يصل إلى حدّ الكبيرة، والكبائر أيضاً لها درجات، فالزائد يكون إفراطاً وليس في محلّه، وهناك ترابط، فكلّ معلومة لها حجم عاطفي معيّن لا بدّ أن يتولّد منها، وعدم تولّده يعني مسح الفطرة الإنسانيّة عمّا هي عليه؛ لأنّ المفروض أنّ المدركة لا بدّ أن تُترجم على الصعيد العملي، ولو لم تُترجم فلا فائدة من الإدراك، وهذا هو الفرق بين النفس وبين الكمبيوتر، وبينها وبين الكتب، وبينها وبين مجرّد المعلومات.

فالفكرة والمعلومة كما هي خطيرة جدّاً، وكذلك العاطفة والمقولة العاطفيّة الصحيحة خطيرة جدّاً أيضاً، وخطورتها إيجابيّة أيضاً، سواء في النفس، أو في الإنسان، أو في المجتمع، وكما أنّنا لا يمكننا إلغاء الأفكار فكذلك لا يمكننا إلغاء العاطفة الناتجة من تلك الأفكار، وتبديل العلم إلى الجهل مساوق لإلغاء وتعطيل العمل، وقوام العمل بالزخم الروحي والقوّة العاطفيّة الصادقة التي تقوم بها النفس، من البكاء والتقديس والتأثّر.

وهذا المنحى المادّي، أو اللاروحي، أو اللاخلفي، ينتشر في الأوساط الفكريّة العلمانيّة والأوساط الإسلاميّة المتأثّرة بالعلمانيّة تدريجيّاً، وهو أمر بالغ الخطورة.

هذا مُجمل البحث التخصّصي في موضوعات ظاهرة البكاء، حيث ألقينا الضوء على البكاء من ناحية تخصّصيّة بغضّ النظر عن الفقه، وبغضّ النظر عن

روايات الشريعة الواردة في خصوص البكاء على الحسين (عليه السلام)، بغض النظر عن ذلك كله، وفي الواقع فإنّ الشريعة لا تتناول البكاء فقط، بل تتناول كثيراً من الأفعال العمليّة التي تقوم بها النفس وتمارسها ولكن وفق شروط وضوابط معيّنة.

### البكاء في القرآن الكريم

١ - (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَن مِنْهُمْ قَسِيصِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ\* وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ)<sup>(١)</sup>، فالقرآن يُثني على ظاهرة البكاء التي تنشأ من درك الحقيقة، أي أنه يمدح التأثير والتحمّس العاطفي الذي يكون البكاء مظهرًا من مظاهره، وقسمًا من أقسامه، يمدحه القرآن ويصفه بأنه: تأثر صادق ومطلوب وطبيعي وفطري وكما لي إذا نتج من معلومة حقيقيّة (وَإِذَا سَمِعُوا... تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ)، وهنا إشارة لنفس الشرطين اللذين ذكرناهما باعتبار أنه تأثر من المعلومة الحقيقيّة.

٢ - (لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ\* وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ)<sup>(٢)</sup>، فيمدحهم القرآن على

(١) المائدة: ٨٢ - ٨٣.

(٢) التوبة: ٩١ - ٩٢.

تأثرهم، هذا التأثير هو على نحو الانفعال البكائي نتيجة التشوق للمشاركة في فعل الخير من الجهاد والإنفاق، هذا التأثير يمدحه القرآن ويصفه بأنه: فعل إيجابي وكمالي.

٣ - (قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَجْرُونَ  
لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا \* وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا \* وَيَجْرُونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ  
وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا)<sup>(١)</sup>.

مدحهم لأجل البكاء والتأثر، ولو كانوا يستمعون فقط لما أنزل من الوحي ولا يكون، فلن يكون لديهم خشوع، والخشوع - الذي هو ذروة الحالات النفسية العملية - هو في الواقع حالة عملية، ليس من الجناح العملي النازل، بل من الجناح العملي الصاعد، حيث مرر بنا أنه من أجنحة النفس الذي هو: القلب، السر، الخفي، الأخرى.

فالخشوع: هو فعل من أفعال القلب وليس فعلاً من أفعال الغرائز، وليس فعلاً من أفعال العقل العملي، وليس فعلاً من أفعال الشهوة، وليس من أفعال الحس ولا من الإدراك الحسولي؛ إنما هو فعل من أفعال إدراك الباطن العلوي في النفس وهو القلب، فلولا البكاء لما حصل ذلك الفعل العلوي للنفس (وَيَجْرُونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ)؛ لأنه ناتج من معلومة صادقة وغاية صادقة، وهو الفرار من الذنوب والتشوق إلى النشآت الأبدية الخالدة، وهذا التشوق والتأثر يمدحه القرآن، وهو سير نفسي، وسير حقيقي في النشآت الأبدية الخالدة، يمدحه القرآن الكريم وإن لم ندركه نحن الآن، وسيكشف لنا الغطاء - إن شاء الله - فنذكر أن

---

(١) الإسراء: ١٠٧ - ١٠٩.

هذا السير النفساني هو سير في تلك النشآت وكمال فيها.

٤ - (وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ...) تذكر هذه الآية الأنبياء والصفة البارزة لكل نبي منهم، إلى أن تقول: (أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا)<sup>(١)</sup>، فالأنبياء هم الأمثلة المحتذى بها والأمودج المقتدى للبشرية، وهم المثل السامي للبشرية، والقرآن الكريم بمدحهم بأن لهم تأثيراً عاطفياً يظهر بشكل البكاء.

(إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ) على نحو القضية الحقيقية، أي: كلما تليت آيات الرحمان - ولو على مَرِّ الدهور - فهناك فمة مَن هداهم الله سبحانه واجتباهم يتأثرون بها فيخرون للسجود ويكون (إِذَا تُتْلَىٰ... خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا).

٥ - عندما أخبر يعقوب بأن ابنه الثاني أيضاً قد أخذ منه، قال: (بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ \* وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يَوْسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ \* قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ<sup>(٢)</sup> تَذْكُرُ يَوْسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَصًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ \* قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)<sup>(٣)</sup> يعني: ما أمارسه هو فعل من الأفعال الراجحة، ويعقوب نبي من أنبياء الله عز وجل، والقرآن يُخلد ذكره ويُخلد فعله لنا، ويُعطينا قدوة نموذجية وأمثلة للاقتداء به في هذا التفاعل

(١) مريم: ٥٨.

(٢) لا تفتأ، لا تقطع.

(٣) يوسف: ٨٣ - ٨٦.

العاطفي، هذا البكاء والتشوق لنبي آخر هو من أبنائه ليس تشوقاً إلى كمال زائل؛ وإنما هو تشوق لنبوة نبي آخر، فالغاية سامية، والتأثر لأجل صلة الرحم.

بكاؤه استمر طيلة غياب يوسف، وأدى إلى بياض عينيه (وَأَبْيَضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ) يعني: غميت، اشتد به البكاء إلى درجة العمى، فالبكاء كان باختياره، فإذا كان النبي يتشوق ويبكي إلى هذا الحد، وقد كان ضمن من وصفهم الله عز وجل (وَجَعَلْنَا لَهُمْ آيَةً أَنْ يَهْتَدُوا بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ...) (١)، فيعقوب ضمن هؤلاء الأئمة، ومع ذلك يتشوق إلى نبي مثله، فكيف إذا تشوق غير النبي وغير المعصوم إلى المعصوم، وهل يكون تشوقه أو بكاؤه - لو وصل به الأمر إلى الإضرار بالعين - فعلاً محرماً، هذا بحث آخر سيأتي في جهة الضرر الحاصل بسبب الشعائر.

فهذا نوع من السلوك والخلق النبوي الذي سطره لنا القرآن الكريم بُغية الاحتذاء به واتباعه، حيث يقول في آخر السورة: (لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لَأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) (٢)، ويهدف التأسي من هذه النماذج (٣).

حينئذٍ، هذا الفعل من يعقوب (عليه السلام) أورده الباري سبحانه في هذه السورة لأجل أن يُحتذى به، وهو فعل كمالٍ وليس فعلاً مذموماً أو فيه منقصة، وآية

(١) الأنبياء: ٧٣.

(٢) يوسف: ١١١.

(٣) وكما قال الزمخشري مخاطباً الأشاعرة مع أنه من العامة، في ذيل الآية (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا) (يوسف: ٢٤): قاتلهم الله، عمدوا إلى سورة ضربها الله مثلاً للبشرية إلى يوم القيامة؛ احتذاءً لعفة النبي يوسف، فجعلوها نقضاً على الله سبحانه في كتابه.

(فَارْتَدَّ بَصِيرًا) تدلّ على أنّه أُصيبَ بالعمى، تصل الدرجة لنبي من الأنبياء أنّه مارسَ البكاء بهذه الشدّة، فكيف يمكن أن يكون الفعل سلبياً، بل فعله ايجابي، ولذلك ضربه الله سبحانه أمودجاً يُجتدى به .

٦ - (أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ \* وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ) <sup>(١)</sup>، فيها زجر ونهي عن الضحك، وعن الإمساك عن البكاء.

فما تُطالبنا به هذه الآيات الكريمة هو: البكاء المتوقّر فيه الشرطان السابقان: وهو انطلاقه وتولّده من معلومة حقائقيّة، واندراجه تحت غاية كماليّة، مثل هكذا بكاء يمدحه القرآن أشدّ مدح.

- في الجانب الآخر هناك آيات تنهى عن الفرح المذموم، مثل:

سورة هود: ١٠ (وَلَئِنْ أَدْفَنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ صَرَاءٍ مَسْتَه لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ) .

هذه الآيات تدمّ الفرح (لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ) <sup>(٢)</sup>، والفرح الذي يكون منشأه حدث دنيويّ يذمه القرآن أشدّ الذم، (قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ) <sup>(٣)</sup> يعني بما عند الله بالآخرة، يُخصّص الفرح الممدوح بما يكون في سياق النشأة الأخرويّة، كما قال رسول الله ﷺ : (ما أدري بأيهما أنا أشدّ فرحاً: بقدوم جعفر، أم بفتح خبير) <sup>(٤)</sup> .

(١) النجم: ٥٩ - ٦٠ .

(٢) القصص: ٧٦ .

(٣) يونس: ٥٨ .

(٤) مقاتل الطالبيين (أبو الفرج الأصفهاني): ٦٦؛ الاحتجاج (الطبرسي) ١: ١٧٢ .

نعم، هذه في سلسلة النشأة الأخروية، وأمّا ما لا يصبّ في سبيل النشأة الأخروية فيذمه القرآن أشدّ ذم، ويُخصّص شطراً كبيراً منه بدمّ الفرح إلاّ ما كان قد تعلّق بالتشوّق إلى الجانب الأخروي. وأمّا الخشية والخشوع - اللذان هما صفتان وفعالان نفسيّان قريباً الأفق من البكاء - فهما صنفان يتلازمان ويتزامنان مع البكاء، والآيات المادحة لذلك كثيرة جداً<sup>(١)</sup>.

الخشية، أو الخشوع والإشفاق: حالات نفسيّة من أفعال الجانب العملي في النفس، وتكون مقرونة بالبكاء، بل في أكثر الأحيان ناشئة منه، ولا تنفكّ غالباً عنه، وإذا كان ما هو ناتج عن البكاء مُستحبّاً وراجحاً ومرغوباً فيه في الشريعة، فالسبب (وهو البكاء) أيضاً مرغّب فيه من قبل الشريعة أيضاً.

لذا فإنّ البكاء من خشية الله يُعدّ من أعظم العبادات، حتّى أنّه وردت روايات عديدة في أنّ البكاء في الصلاة من أفضل أعمالها.

فنظرة الشريعة - من خلال الآيات والروايات - تدلّ على أنّ البكاء المتوقّف فيه هذان الشرطان: هو من الأفعال الكمالية النفسانية ومن الفطرة المستقيمة للبشر، والقرآن يمدح هذه الحالة في أنبيائه ورسله، ويضرب لنا في ذلك أمثلة وقدوة تتأسّى بها حتّى في الحزن، فنظرة الآيات القرآنية - وقبل أربعة عشر قرناً - تُقرّر وتثبت ما توصلت إليه

---

(١) مثل: سورة الزمر: ٢٣ (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَقْسِرُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ)، الحديد: ١٦، الأنبياء: ٩٠، الحشر: ٢١.

البحوث العقلية والعلوم الحديثة: من أنّ البكاء ليس سلبياً على إطلاقه، بل أغلب وأكثر أفراده إيجابيةً.

### بعض الأدلة الواردة في البكاء

أما الروايات الواردة في الحث على البكاء، والمدح والثناء للباكين، فمنها:

١ - بكاء النبي ﷺ عمه حمزة، وحثه وترغيبه البكاء عليه، ويظهر ذلك من عدة أدلة تاريخية، منها:

- (أ) قال ابن الأثير وغيره: لما رأى النبي ﷺ حمزة قتيلاً بكى، فلما رأى ما مُثِّل به شهق<sup>(١)</sup>.
- (ب) وذكر الواقدي: أنّ النبي ﷺ كان يومئذٍ<sup>(٢)</sup> إذا بكت صفة يبكي، وإذا نشجت ينشج. قال: وجعلت فاطمة تبكي، فلما بكت بكى رسول الله ﷺ<sup>(٣)</sup>.
- (ج) روى ابن مسعود، قال: (ما رأينا رسول الله ﷺ باكياً قط أشدّ من بكائه على حمزة بن عبد المطلب لما قُتل - إلى أن قال - ووضعه في القبر، ثمّ وقف ﷺ على جنازته وانتحب حتى نشغ<sup>(٤)</sup> من البكاء...)<sup>(٥)</sup>.
- (د) ما أخرجه الإمام أحمد بن حنبل من حديث ابن عمر في ص: ٤٠ من

(١) أسد الغابة ٢: ٤٨.

(٢) أي: يوم أحد.

(٣) كما نقل ذلك السيّد شرف الدين في كتابه النص والاجتهاد: ٢٩٣.

(٤) النشغ: الشهيق حتى يبلغ به الغشي.

(٥) ينابيع المودة (القندوزي) ٢: ٢١٥؛ شرح مسند أبي حنيفة (ملاً علي القاري): ٥٢٦؛ ذخائر العقبى (أحمد بن عبد الله الطبري): ١٨١.

الجزء الثاني من مسنده: من أنّ رسول الله ﷺ لما رجّع من أحد، جعلت نساء الأنصار يبكين على من قُتل من أزواجهنّ، قال: فقال رسول الله ﷺ: (ولكنّ حمزة لا بواكي له، قال: ثمّ نام، فاتتبه وهنّ يبكين، قال: فهنّ اليوم إذا يبكين يندبن حمزة).

- وفي ترجمة حمزة من الاستيعاب نقلاً عن الواقدي، قال: لم تبك امرأة من الأنصار على ميّت

- بعد قول رسول الله ﷺ: (لكنّ حمزة لا بواكي له) - إلاّ بدأن بالبكاء على حمزة (١).

## ٢ - بكاء النبي جعفر بن أبي طالب وحثّ النساء بالبكاء عليه:

فقد أخرج المزّي في تهذيب الكمال عن مغازي الواقدي، بسنده عن أم جعفر بنت محمّد بن جعفر، عن جدّتها أسماء بنت عميس، قالت: أصبحت في اليوم الذي أُصيب فيه جعفر وأصحابه، فأتاني رسول الله ﷺ وقد هيأت أربعين منّاً من أدم، وعجنت عجيني، وأخذت بيّ، وغسلت وجوههم، ودهنتهم، فدخل عليّ رسول الله ﷺ فقال: (يا أسماء، أين بنو جعفر؟

فجئت به إليهم فضمتهم وشمّتهم، ثمّ دَرَفْتُ عيناه فبكي، فقلت: أي رسول الله

ﷺ لعلّه بلغك عن جعفر شيء، فقال: نعم، قُتل اليوم.

فقلت: فقمّت أصبح واجتمع إليّ النساء.

---

(١) عن كتاب النص والاجتهاد: ٢٩٧؛ وهناك شواهد كثيرة على ثبوت بكاء النبي ﷺ، وحثّه عليه، وقد جمع أكثرها السيّد عبد الحسين شرف الدين في كتابه النص والاجتهاد: ٢٩٧، فراجع.

قالت: فجعل رسول الله ﷺ يقول: يا أسماء، لا تقولي هجراً ولا تضربي صدراً، قالت: فخرج رسول الله ﷺ حتى دخل على ابنته فاطمة، وهي تقول: واعمّاه.

فقال رسول الله ﷺ: علي مثل جعفر فلتبكي الباكية.

ثم قال رسول الله ﷺ: اصنعوا لآل جعفر طعاماً فقد شغلوا عن أنفسهم اليوم<sup>(١)</sup>.

٣ - بكاء النبي ﷺ على ولده إبراهيم: ما أخرجه البخاري في صحيحه، قال فيه:

ثم دخلنا عليه وإبراهيم يجود بنفسه، فجعلت عينا رسول الله ﷺ تذرفان.

فقال له عبد الرحمان بن عوف: وأنت يا رسول الله؟

فقال: (يا بن عوف، إنّما رحمة، ثم أتبعها بأخرى).

فقال ﷺ: إنّ العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول إلا ما يرضي ربنا، وإنّا بفراقك يا إبراهيم

لحزونون<sup>(٢)</sup>.

وبكى كذلك على عثمان بن مظعون، وسعد بن معاذ، وزيد بن حارثة<sup>(٣)</sup>.

٤ - ما ورد في خطبة الأمير (عليه السلام) في وصف المتقين، وشدة انفعال همام إلى حدّ الموت،

فصُقع همام صعقةً كانت نفسه فيها، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): (أما

(١) تهذيب الكمال (المزي) ج ٥: ٦٠.

(٢) صحي البخاري: كتاب الجنائز، باب قول النبي: (إنّا بك لحزونون).

(٣) راجع كتاب النص والاجتهاد: ٢٩٥.

والله لقد كنتُ أخافها عليه، ثمَّ قال: هكذا تصنع المواظب البالغة بأهلها، فقال له قائل: فما بالك يا أمير المؤمنين<sup>(١)</sup>، فقال: ويحك إنَّ لكلِّ أجل وقتاً لا يعدوه ولا يتجاوزوه، فمهلاً لا تُعد لمثلها فإنَّما نفث الشيطان على لسانك<sup>(٢)</sup>.

٥ - وما ذكره الأمير (عليه السلام) عندما غارت خيل معاوية على الأنبار، وقتل حسَّان بن حسَّان البكري، فكان (عليه السلام) متأثراً ومتدمراً، وهو يستنهض الناس في الكوفة للقتال ضدَّ معاوية، فكان يقول (عليه السلام): (ولقد بلغني أنَّ الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة، فينتزع حجلها وقلائدها ورُعتها، ما تمتنع منه إلاَّ بالاسترجاع والاسترحام، ثمَّ انصرفوا وافرين، ما نال رجلاً منهم كلم ولا أريق لهم دم، فلو أنَّ امرءاً مسلماً مات بعد هذا أسفاً، ما كان به ملوماً بل كان به عندي جديراً)<sup>(٣)</sup>.

فهو (عليه السلام) يصف شدَّة الانفعال من جهة الغيرة<sup>(٤)</sup> (الغيرة: هي أيضاً صفة نفسانيَّة، عاطفيَّة، منطلقة ووليدة من إدراك معلومة حقيقيَّة، ولأجل غاية حقيقيَّة، وهي الذبَّ عن حریم الدين، وحریم المسلمين، والدفاع عن شرف وكرامة

---

(١) أي: لم سببت له ذلك.

(٢) شرح نهج البلاغة لمحمد عبده ٢: ١٦٠، شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد ١٠: ١٤٩.

(٣) نهج البلاغة ٢: ٧٤.

(٤) قال رسول الله ﷺ: (الغيرة من الإيمان، والبذاء من الجفاء)، كتاب النوادر (قطب الدين الراوندي): ١٧٩؛ بحار الأنوار ١٠٣: ٢٥٠ / ٤٤.

وقال رسول الله ﷺ: (كان إبراهيم أبي غيوراً، وأنا أغير منه، وأرغم الله أنف من لا يغاز من المؤمنين) بحار الأنوار ١٠٣: ٢٤٨ / ٣٣.

المؤمن).

إذاً، الجامع بين الخشية والخشوع والأسى والحزن هو شدة الانفعال، وهو من المعاني الحقيقية، هذه الشدة لا يعتبرها الإمام إفراطاً، ولا مغالاة، مثل ما وقع من النبي يعقوب (وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ)، أو كما قال أمير المؤمنين (عليه السلام): (بل كان به عندي جديراً)، حيث يصفها بأنها فعلٌ كمالِي .

٦ - وأيضاً، في زيارة الناحية التي نقلها صاحب البحار، وهي منسوبة للإمام الحجة (عليه السلام): (فَلَأَنْدُبْتِكَ صَبَاحاً وَمَسَاءً، وَلَأَبْكِيَنَّ عَلَيْكَ بَدَلَ الدَّمِوعِ دَمًا حَسِرَةً عَلَيْكَ وَتَأْسِفًا وَتَحْسِرًا عَلَى مَا دَهَكَ)<sup>(١)</sup>، فهذا نوع من شدة الانفعال التي هي ليست بمذمومة بل ممدوحة ومطلوبة.

٧ - أيضاً في القصيدة التي ألقاها دعبل الخزاعي في محضر الرضا (عليه السلام):

أفطم لو خلت الحسين مجدلاً وقد مات عطشاناً بشطّ فرات

إذاً للطمت الخدّ فاطم عنده وأجريت دمع العين في الوجنات<sup>(٢)</sup>

فَعَلَا صُرَاخَ حَرَمِ الْإِمَامِ (عليه السلام) من وراء الستر، ولطمنَ الخدود، وبكى الإمام الرضا (عليه السلام) حتى أُغمِيَ عليه مرتين من شدة الانفعال والتأثر.

٨ - ما يُذكر في التاريخ من إغماء أمير المؤمنين (عليه السلام) مراراً من خشية الله في صلاة الليل، وهي مسندة في تاريخ أمير المؤمنين (عليه السلام) في المصادر المختلفة، ونفس الحالة ثابتة أيضاً لباقي الأئمة (عليهم السلام).

(١) بحار الأنوار ١٠١: ٢٣٨ / ٣٨.

(٢) ذكرها الصدوق مسندة في عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ٢٦٣؛ بحار الأنوار ٤٥: ٢٥٧ / ٣٨.

٩ - ما ذكره صاحب كامل الزيارات ابن قولويه <sup>(١)</sup>، ونقله صاحب البحار أيضاً من كامل الزيارات نفس الرواية <sup>(٢)</sup> الواردة في بكاء السجّاد (عليه السلام) وقول مولى له: جُعِلت فداك يا بن رسول الله، إني أخاف عليك أن تكون من الهالكين، قال (عليه السلام): (إنما أشكو بشي وخزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون، إني لم أذكر مصرع بني فاطمة إلا خنقتني العبرة).

- وفي رواية أخرى: أما آن لحزنك أن ينقضي؟!

فقال له: (ويحك، إن يعقوب النبي (عليه السلام) كان له اثنا عشر ابناً، فغيّب الله واحداً منهم، فابيضت عيناه من كثرة بكائه عليه، واحدودب ظهره من الغم، وكان ابنه حياً في الدنيا، وأنا نظرتُ إلى أبي وأخي وعمي وسبعة عشر من أهل بيتي مقتولين حولي، فكيف ينقضي حزني) <sup>(٣)</sup>.

- وذكر صاحب حلية الأولياء: أنه (عليه السلام) بكى حتى خيف على عينيه <sup>(٤)</sup>.

١٠ - ما ذكره الصدوق في علل الشرائع <sup>(٥)</sup>، من العلة التي من أجلها جعل الله عز وجل موسى خادماً لشعيب (عليهما السلام) وهي: لكثرة بكاء النبي شعيب من خشية الله حتى عمي مرتين أو ثلاث، يُعمى ويردّ الله عليه بصره، ثم يبكي بشدة ويردّ الله عليه بصره، حيث ورد في هذه الرواية عن النبي ﷺ أنه قال: (بكى شعيب (عليه السلام) من حبّ الله عز وجل حتى عمي، فردّ الله عز وجل عليه بصره، ثم بكى حتى عمي

(١) في الباب ٣٥.

(٢) بحار الأنوار ٤٦: ١٠٨ / ١.

(٣) بحار ٤٦: ١٠٨.

(٤) المصدر السابق.

(٥) علل الشرائع: ١ / ٧٤، ٥٧ / باب ٥١.

فردّ الله عليه بصره، ثمّ بكى حتّى عميَ فردّ الله عليه بصره، فلما كانت الرابعة أوحى الله إليه: يا شعيب، إلى متى يكون هذا أبداً منك، إن يكن هذا خوفاً من النار فقد أجرتك، وإن يكن شوقاً إلى الجنة فقد أجتك، قال: إلهي وسيدي أنت تعلم أيّ ما بكيّت خوفاً من نارك ولا شوقاً إلى جنتك، ولكن عُقد حبك على قلبي، فلستُ أصبر أو أراك، فأوحى الله جلّ جلاله إليه: أما إذا كان هذا هكذا فمن أجل هذا سأخدمك كليمي موسى بن عمران<sup>(١)</sup>.

١١ - فعل الرباب زوجة الإمام الحسين (عليه السلام)، فإنّها من شدّة التأثر لم تستظلّ تحت السقف<sup>(٢)</sup> عاماً كاملاً إلى أن توقّيت، وكان ذلك بمسمع وبمراى من السجّاد (عليه السلام)، أي مع تقرير المعصوم على هذا الفعل، فيكون نوعاً من التصحيح والإمضاء له.

وهناك موارد عديدة غير ذلك تُصوّر شدّة الانفعال، وتدللّ على رجحان البكاء، والجامع بين هذه الموارد والصور المتعدّدة للتفاعل العاطفي هو شدّة التأثر للإدراكات الحقيقية، ولعلّ المتتبع يجمع أكثر من هذه الموارد بكثير.

حينئذٍ يظهر أنّ البكاء والتأثر العاطفي من معلومة حقيقية وإدراك حقيقي هو لأجل غاية حقيقية، وهذه من خاصيّة النوع الإنساني وخاصيّة الفطرة الإنسانيّة، ومن دون ذلك سوف يفقد الإنسان إنسانيّته ويكون حاله حال الجمادات، ويكون أدون من العجاوات، حيث أثبت القرآن الكريم أنّ للسماء والأرض

(١) عِلل الشرائع ١: ٥٧.

(٢) لواعج الأشجان (السيد محسن الأمين): ٢٢٣.

بكاءً، كما في سورة الدخان<sup>(١)</sup>، روى الفريقان تحقّق هذا الأمر في شهادة الحسين (عليه السلام)، مثل: ابن عساكر في تاريخه في ترجمة سيّد الشهداء (عليه السلام)، حيث ذكر جملة من الروايات المسندة في ذلك عن مشاهدة الدم تحت الأحجار وفوق الحيطان وغير ذلك.

### أوجه الاعتراض على ظاهرة البكاء والجواب عليها

نذكر بعد ذلك ما يُثار حول ظاهرة البكاء من انتقادات وإشكالات ونتعرّض للجواب عنها بالتفصيل تباعاً، فهناك عدّة نظريات وآراء مخالفة لظاهرة البكاء تعتمد على وجوه عديدة.

الوجه الأوّل: أنّ أدلة وروايات البكاء تشتمل على مضامين لا يقبلها العقل، مثل: (إنّ من بكى ودمعت عيناه بقدر جناح دُبابة، عُفّر له كلّ ذنوبه) فهذه الروايات - بتعبيرهم - مضمونها إسرائيلي، شبيه لما لدى النصارى من أنّ المسيح قُتل لتُغفر ذنوب أمته، فهذه الروايات فيها ما يشابه هذا المضمون، أنّ الحسين (عليه السلام) قُتل ليُكفّر عن ذنوب شيعة إلى يوم القيامة، فهي - بزعم هؤلاء - إغراء بالذنوب وإغراء للمعاصي، فلا يمكن العمل بهذه الروايات؛ لأنّ فيها نفس الإغراء الموجود في الفكرة المسيحيّة واليهوديّة، فحينئذٍ مضمون هذه الروايات لا يقبلها العقل ولا يصدّقها، وهو مضمون دخيل كما عبّروا، وهذا الوجه - في الحقيقة - يتألّف من أمرين:

---

(١) الدخان: ٢٩.

الأول: ضعفُ سند هذه الروايات .

الثاني: ضعفُ المضمون؛ لاشتماله على هذا الإغراء الباطل.

الجواب: أمّا ضعفُ السند، فقد ذكرنا سابقاً أنّ كتاب بحار الأنوار يتضمّن باب ثواب البكاء على الحسين (عليه السلام)، ويحتوي على خمسين رواية في فضل واستحباب البكاء، وهذه الروايات الخمسون، ممّا جمّعها صاحب البحار هي غير الروايات العشرين التي جمّعها صاحب الوسائل وغير الروايات المتناثرة التي تربو على العشرات في الأبواب الأخرى، فكيف نردّ هذه الروايات؟ وبأيّ ميزانٍ درائيٍّ ورجالي نُشكّك بها؟ فالقول بضعف السند لهذه الروايات ناتج من ضعف الانتباه أو ضعف الحيلة العلميّة؛ لأنّه بأدنى تصفّح في المصادر المعتبرة الحديثيّة تحصل القناعة واليقين بوجود أسانيد كثيرة جدّاً، منها: الصحيح، والموثّق، والمعتبر، فضلاً عن كونها تصل إلى حدّ الاستفاضة بل التواتر.

وأما المضمون، فقد طعنَ عليه غير واحد، حيث قالوا: إنّ ذكر الثواب في البكاء على الحسين (عليه السلام)، فيه إغراء للناس لارتكاب الذنوب والاتّكاء على البكاء، ويستشهدون على ذلك: بكون كثير من العوامّ يرتكبون المعاصي ويشاركون في نفس الوقت مشاركة فعّالة في الشعائر الحسينيّة ويخدمون ويحضرون المجالس ويكونون، واتّكالا على هذه المشاركة وتذرّعا بهذا البكاء فإنّهم يرتكبون ما يروق لهم من المعاصي، فبالتالي يصبح مضمون هذه الشعائر باطلاً.

الجواب عن هذا الإشكال: إنّ مثل هذا المضمون موجود في موارد عديدة في الشريعة، وهي

موارد مسلمة، مثلاً: (إِنَّ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرَ عَنْكُمْ

سَيِّئَاتِكُمْ) (١)، فهل هذا إغراء بالصغائر، أو: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) (٢)، هل هذا إغراء بكلّ المعاصي غير الشرك؟!

يُضَافُ إِلَى ذَلِكَ، رَوَايَاتٌ عَدِيدَةٌ أُخْرَى وَرَدَتْ مِنْ طَرِيقِ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ فِي ثَوَابِ الْبُكَاءِ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، مِنْهَا:

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: (مَنْ خَرَجَ مِنْ عَيْنَيْهِ مِثْلَ الذُّبَابِ مِنَ الدَّمْعِ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، آمَنَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْفِرْعِ الْأَكْبَرِ) (٣).

وَقَوْلُهُ ﷺ: (مَنْ بَكَى عَلَى ذَنْبِهِ حَتَّى تَسِيلَ دُمُوعُهُ عَلَى لِحْيَتِهِ، حَرَّمَ اللَّهُ دِيبَاجَهُ وَجَهَّهُ عَلَى النَّارِ) (٤) فهل هذا إغراء لارتكاب المعاصي والذنوب؟! وكذلك ورد في ثواب الحجّ والصلاة المفترضة والصوم وغيرها من الثواب العظيم، وغفران الذنوب، بل يمكن الردّ على الإشكال في هذه الموارد بوجوه عديدة:

أولاً: الترغيب في نفس العمل، لا أنه إغراء بالمنافرات والمضادات.

ثانياً: فتح باب التوبة وعدم اليأس.

ثالثاً: إنّ البكاء من خشية الله؛ إنّما يكون من باب المقتضي للتكفير عن الصغائر أو لغفران الذنب، وليس من باب العلة التامة، أي أنّ هناك أموراً وشرائط أخرى لا بدّ من توقُّرها مع المقتضي، من قبيل: عدم الإصرار على الصغائر، والعزم والتصميم على الإقلاع عن المعصية وغير ذلك، فإذا تمّت جميع هذه المقدمات

(١) النساء: ٣١.

(٢) النساء: ٤٨.

(٣) روضة الواعظين (الفتال النيسابوري): ٤٥٢.

(٤) المصدر السابق.

وتوفّر المقتضي فتحصل العلة التامة للتكفير أو للمغفرة، لذلك نقول: إنّ هذه الأمور هي من باب المقتضي وليست من باب العلة التامة.

ورابعاً: في آية (إِنْ تَجْتَنِبُوا...) المقصود تكفير الذنوب السابقة وليس الآتية في المستقبل، والذي يرتكب الذنوب في المستقبل قد لا يوفق إلى مثل هذا التكفير والغفران، وهذا نظير ما ورد في باب الحج: أنّ من حجّ يقال له بعد رجوعه استأنف العمل<sup>(١)</sup>، أو أنّه يرجع كما ولدته أمّه، ويُغفر لما سبق من ذنوبه، فهذا ليس إغراءً بالجهل وبالذنوب، بل المقصود: أنّ هذه مقتضيات، لا أنّها تحدّد المصير النهائي والعاقبة النهائية.

وقد ورد في مضمون بعض الروايات: من مات على الولاية، يشفع ويشفع<sup>(٢)</sup> لكن من يضمن أنّه يموت على الولاية إذا كان يرتكب الذنوب والكبائر، فليست ولاية أهل البيت مُغرية للوقوع في الذنوب والمعاصي.

إذ إنّ ارتكاب المعاصي يُسبّب فقدان أعلى جوهرة وأعظم حبل للنجاة، وهو العقيدة، ويؤدّي إلى ضياع الإيمان، حيث قال تعالى: (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ

---

(١) بحار الأنوار ٩٩: ٣١٥ / ٦؛ وكذلك في تفسير القمي ١: ٧٠؛ واللفظ للأخير: عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (إنّ العبد المؤمن حين يخرج من بيته حاجاً، لا يخطو خطوة ولا تخطو به راحلته إلّا كتب له بها حسنة، ومُحّي عنه سيئة، وُرفِع له بها درجة، فإذا وقف بعرفات فلو كانت له ذنوب عدد الثرى رجَع كما ولدته أمّه، فقال له: استأنف العمل..).

(٢) ورد في بحار الأنوار ٨: ٣٠ عدّة روايات بهذا المضمون منها: عن النبي ﷺ: (إني أشفع يوم القيامة فأشفع، ويشفع عليّ فيشفع، ويشفع أهل بيتي فيشفعون، وإنّ أدنى المؤمنين شفاعة ليشفع في أربعين من إخوانه كلّ قد استوجبوا النار).

أَسَاءُوا السُّوَأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ<sup>(١)</sup>، حيث إنّ مجموع الدين يُعتبر كتلة واحدة، ولا ننظر إلى الدين من جهة دون أخرى، وإذا كان تمام الأدلة الدينيّة يشير إلى أنّ ارتكاب المعاصي والإصرار عليها يؤدي إلى فقدان الإيمان والمآل إلى سوء العاقبة - والعياذ بالله - فليس فيها جانب إغراء، بل فيها إشارة إلى جهة معيّنة، وهي: أنّها تُخلّص الإنسان وتنقذه من حضيض المعاصي والرزائل، وتخرج به إلى سموّ الفضائل وجادة الصواب والصرط المستقيم.

فإنّ التفاعل العاطفي مع أحداث عاشوراء ليس يُنقّر من أعداء أهل البيت (عليهم السلام) فقط، بل هو أيضاً ينقّر من السلوكيات المنحرفة المبتلى بها، وتتولّد في أعماق الشخص المتأثر حالة تأنيب الضمير لذلك، فهو يُجسّد في نفسه الصراع والجهاد، فإذا عرّضت له أشكال من المعصية كما أنّها يتحرّك عنده هاجس الحرارة الحسينيّة، وينشأ في روحه جانب تأنيب الضمير، فهذا نوع من الانجذاب القلبي والعزم الإرادي نحو الصراط المستقيم.

وليس مفاد الروايات: أنّ من بكى على الحسين فله الضمان في حسن العاقبة، وله النتيجة النهائية في الصلاح والفلاح، ليس مفادها ذلك؛ إنّما مفاد الروايات: من بكى على الحسين عُفرت له ذنوبه، مثل أثر فريضة الحجّ، وغفران الذنوب مشروط - كما يقال - بالموافاة، والموافاة: اصطلاح كلامي وروائي، أي أن يوافي الإنسان خاتمة أجره بحسن العاقبة، وإلاّ فمع سوء العاقبة - والعياذ بالله - ترجع عليه السيئات وتُحبط الحسنات ولا تُكتب له.

---

(١) الروم: ١٠.

فليس في منطق هذه الروايات إغراء بالمعاصي، وليست هي كعقيدة النصارى بأن المسيح قد قُتل ليُغفر للنصارى جميعاً، حتّى وإن عملوا المعاصي والكبائر وأنواع الظلم والعدوان، ولا كعقيدة اليهود الذين قالوا إنّ عزيراً أو غيره له هذه القابليّة على محو المعاصي والكبائر عن قومه.

والآ لأشكّل علينا أنّ قرآنا توجد فيه إسرائيليات، فمنطق الآية: **(إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ...)** يختلف عن ذلك المنطق الذي ينادي به النصارى، أولئك يقولون: نعمل ما نشاء والعاقبة سنُختتم لنا بالحسنى، فأين هذا عن المعنى الذي نحن بصددده؟

مضمون أن يُغفر له ولو كان كزبد البحر، مخالفاً غير ذلك المعنى أصلاً، بل فيه نوع من إدانة المذنبين، إضافةً إلى فتح باب الأمل وعدم القنوط وعدم اليأس، بل الأمل بروح الله أن يجذب الإنسان إلى الصراط المستقيم وجانب الطاعات، ولا يقع في طريق المعاصي ويتخبّط في الذنوب.

**الوجه الثاني:** سلّمنا بكون هذه الروايات المشتمة على البكاء تامّة سنداً ومتناً ومضموناً، لكن مضمونها غير أبدي، وليس بدائم، مضمونها هو الحثّ على البكاء في فترة الأئمّة (عليهم السلام)، وهي فترة وحقة التقيّة، حيث كان الأسلوب الوحيد لإبراز المعارضة والاستنكار للظلم وإبراز التضامن مع أهل البيت (عليهم السلام) هو البكاء، أمّا في يومنا هذا، فالشيعة - والله الحمد - يعيشون في جوّ من الحرّيّة النسبيّة، فليست هذه الوسيلة صحيحة.

كان الهدف من تشريع هذه الوسيلة والحثّ عليها هو: حصول غرض معيّن، وهو إبراز التضامن مع أهل البيت (عليهم السلام)، أو التويّي لأهل البيت، وإظهار الاستنكار

والتبرّي من أعدائهم والمعارضة لخطّهم، باعتبار أنّ الظرف كان ظرف تقيّة، كانت الأفواه مكتمّة، وكانت النفوس في معرض الخطر من الظالم، فقد يكون البكاء هو الأسلوب الوحيد آنذاك، أمّا في أيّامنا هذه - وقد زال الخوف - فهذا ليس بالأسلوب الصحيح.

أمّا الآن فقد انتفتت الغاية منها، فتكون أشبه بالقضية الخارجيّة الظرفيّة، لا القضية الحقيقيّة العامّة الدائمة.

الجواب: فنقول: أمّا كونه أحد الغايات للبكاء فتمام، لكن ليس هو تمام غاية البكاء، بل هو أحد الغايات والسبيل لإظهار الظلامة، هذا أولاً، وثانياً: ما الموجب لكون هذه الغاية غير قابلة للتحقق، بل هي مستمرة قابلة للتحقق؛ لأنّ البكاء نوع من السلوك التربوي لإثارة وجدان أبناء الفرق الأخرى من المسلمين ومن غير المسلمين، وإلّا لو حاولت - إظهار النفرة لظالمي أهل البيت والتبرّي من أعداء الدين الذين قادوا التحريف والانحراف في الأمة الإسلاميّة - بمجرد كلمات فكرية أو إدراكية يكون الأسلوب غير ناجح وغير نافع، وقد يُسبّب ردّة فعل سلبية عندهم، أمّا أسلوب العاطفة الصادقة فهو أكثر إثارة، وأنجح علاجاً لهداية الآخرين، لما مرّ من أنّ الطبيعة الإنسانيّة مركّبة من تمطين جبليّين: نظري إدراكي، وعملي انفعالي.

والغاية ليست منحصرة في ذلك، بل هناك عِلل كثيرة - كما سنقرأ من الروايات في ختام بحث البكاء - وحصر علّة البكاء بهذه العلّة غير صحيح.

اعتراض: أمّا ما يقال: بأنّ الحسين (عليه السلام) قد منع الفواطم أو العقائل من شقّ الجيوب، وحمش الوجوه، ونهاهنّ عن البكاء، فهذا النهي في الواقع مُعَيّ

ومُعَلَّل، عندما أخبرَ الحسينَ (عليه السلام) زينبَ العقيلةَ (عليها السلام) بأنَّه راحل عن قريب، لطمت وجهها وصاحت وبكت، فقال لها الحسينَ (عليه السلام): (مَهْلًا لَا تُشِمِّي الْقَوْمَ بِنَا)<sup>(١)</sup>. حدَّرها شماتة الأعداء قبل انتهاء الحرب وقبل حلول الفادحة والمصيبة العظمى؛ لأنَّه يُسبَّب نوعاً من الضعف النفسي في معسكر الحسينَ (عليه السلام)، أمَّا إخماد الجزع بعد شهادته (عليه السلام)، أو إخماد الؤلولة وكبت شدَّة الحُزن فهي نوع من إخماد وإسكات لصوت نهضة الحسينَ (عليه السلام)، وحدُّ من وصول ظلامته إلى أسماع العالم بأسره، وكلَّ مستقرئ يرى أنَّ الذي أوصلَ صوت الحسينَ (عليه السلام) إلى العالم، وأنجَحَ نهضته إلى اليوم وإلى يوم القيامة هم السبايا ومواقف العقيلةَ (عليها السلام) وخطبها، وخطب السجَّاد (عليه السلام) في المواضع المختلفة من مشاهد السبي لأهل البيت (عليهم السلام)<sup>(٢)</sup>.

والسرَّ واضح؛ لأنَّه حينما تكون حالة هياج وحالة احتراق للخيام وتشرَّد وهيام الأطفال واليتامى، فالظرف هنا ليس ظرف جزع ولا ظرف إظهار الندبة، بل هو ظرف حزم الأمور وقوَّة الجنان، ومحاولة الإبقاء على البقيَّة الباقية من أهل البيت (عليهم السلام).

(١) اللهوف في قتلى الطفوف (السيد ابن طاووس): ٥٥؛ بحار الأنوار ٤٤: ٣٩١ / ٢.

(٢) وهناك نهي آخر عن الحسينَ لسكينة بالخصوص مُعني أيضاً بقتله، كما يظهر من الأبيات المنسوبة له (عليه السلام) حين توديع ابنته سكينة:

سيطولُ بعدي يا سُكينة فاعلمي منك البكاء إذا الحمامَ دهباني  
لا تُحرقني قلبي بدمعك حسرةً مادام مني الروح في جثمانِي  
وإذا قُتلتُ فأنتِ أولى بالذي تأتبنهُ يا خيرة النِسوانِ  
مناقب آل أبي طالب (ابن شهر آشوب) ٣: ٢٥٧.

الجواب: ليس من المعقول أن تبدو في الإنسان ظاهرة عاطفية انفعالية من دون أن تكون وليدة لإدراك معيّن، ولا ناشئة عن فهم معلومة ما.

وأصلاً؛ فإنّ التفكيك بين الانفعال والتأثر العاطفي من جهة، وبين الإحساس والإدراك لأمرٍ ما من جهةٍ أخرى غير ممكن، بل البكاء - كما بيّنا فيما سبق موضوعاً وحكماً، سواءً بالحكم العقلي أو النقلي - هو نوع من الإخبات للمعلومة الحقيقية، وشدة التأثير بها، وشدة الإذعان والمتابعة لها، فلو أنّ الإنسان ذكر معلومة من المعلومات الحقيقية المؤلمة ولم يتأثر بها، فهذا يعني أنّه لم يشتدّ إذعانه لها، ولم يُرتّب عليها آثار المعلومة الحقيقية، بخلاف ما لو تأثر بها بأيّ نوع من التأثير، فهذا يدلّ على شدة إيقانه بتلك الحقيقة.

ومن غير الممكن أن توجد ظاهر البكاء في الجناح العملي في النفس وكفعل نفساني، من دون أن يكون هناك إدراك ما، فكيف إذا كان إدراك حرمان ذروة التكامل في المعصوم، وشدة الحسرة على فقدان تلك الكمالات البشرية، ومن ثمّ شدة التلهّف للاقتداء والانجذاب إلى ذلك الكمال والمثل الأعلى، فسوف يتأثر الإنسان بشدة وينفعل بدرجة عالية، هذا أدنى ما يمكن أن يتصوّر.

وهذا التفاعل: إنّما هو انجذاب النفس إلى الكمالات الموجودة المطوية في شخصية المعصوم؛ وإنّما التأثير به والقرب منه يُعدّ من أسمى الفضائل، ويُعتبر نفرة عن الرذائل. فالفضائل كلّها مجتمعة في الذات المطهّرة لسيد الشهداء (عليه السلام)، والبراءة من أعدائه ومناوئيه تُعتبر نفرة من الرذائل والآثام المجتمعة في أعداء أهل البيت (عليهم السلام).

وهذه أقلّ حصيلة يمكن أن تُصوّر في البكاء، حيث إنّ أدنى مرتبة من مراتب مجلس الرثاء والتعزية هي نفس هذا المقدار أيضاً، وهو في الواقع أمر عظيم ينبغي عدم الاستهانة به، حيث يولّد الانجذاب نحو الفضائل، والنفرة والارتداع عن الرذائل، وهل المقصود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير هذا؟ وهل الغاية في نشر الدين وتبليغ الرسالة إلاّ انتشار الفرد من مستنقع الرذائل والصعود به إلى سموّ الفضائل.

هذا أدنى حصيلة عمليّة تنشأ من البكاء، فهو نوع من المجاوبة والتفاعل لا الجمود والخمول، ولا الحياديّة السلبية.

فربّما يواجه الإنسان فضيلةً وتُعرض عليه رذيلةً، فيظلّ مرتاباً متردّداً، ومتريّصاً في نفسه لا يحسم الموقف: (وَلَكِنَّكُمْ فَتَنُنَاكُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ) <sup>(١)</sup>، فيضلّ يعيش فترة حياديّة مع نفسه، لا هو ينجذب للفضائل، ولا يتأثر بالرذائل، يعني تسيطر على نفسه حالة تريّص، وهذه حالة التريّص قد ذمّها القرآن الكريم، وهي مرغوب عنها في علم الأخلاق وعلم السير والسلوك؛ لأنّ نفس التوقّف هو تسافل ودركات، أمّا الانجذاب نحو الفضائل فيعتبر نوعاً من التفاعل السليم.

فالبكاء يعني التأثر والانجذاب والإقرار والإذعان، وبالتالي التبعية.

بخلاف ما لو لم يبك الإنسان ولم يتفاعل، بل يكون موقفه التفرّج والحياديّة، وشتان بين الحالتين!

أضف إلى ذلك: أنّ في البكاء نوعاً من التويّي، حيث إنّ البكاء يدلّ على

---

(١) الحديد: ١٤.

فإذاً، ظرف المرحلة بخصوصها هي جنبه ضبط وتدبير وحزم، وليس من الصحيح إظهار المآثم والعزاء في ذلك الظرف، فمن ثمّ فإنّ أمره (عليه السلام) مختصّ بذلك الظرف، وهو نوع من التدبير والحكمة منه (عليه السلام)، ولا بدّ من لمّ الشمل وجمع الثبتات للأرامل واليتامى، وإنّ ذلك الظرف ليس ظرف بكاء ورتاء ولا محل لإظهار المصيبة.

خلاصة القول: في مقام الإجابة على الانتقادات والاعتراضات السابقة: أنّ ما ذكر في العلوم التخصصيّة في حقيقة البكاء من جهة البحث الموضوعي، هو أنّ هناك شرطان لرجحان البكاء هما: أن يكون البكاء وليداً لمعلومة ولإدراك حقيقي، وأن يكون لغاية حقيقيّة وهادفة إيجابيّة، فيكون من سنخ الانفعالات الكماليّة الممدوحة للنفس بلا ريب، وهو كذلك ممدوح في لغة القرآن ولغة النصوص الشرعيّة، وخلصنا إلى أنّ البكاء هو نوع من التفاعل الجدّي والفعلّي مع الحقيقة. وبعبارة أخرى: أنّ إعطاء السامع، أو القارئ، أو المشاهد، أو الموالي فكرة إدراكيّة بحتة غير متمر بمفرده، وإنّ البكاء بمنزلة إمضاء مُحركٍ للسير على تلك الفكرة، أو ما يعبر عنه: بحصول إرادة جدّيّة عازمة فعليّة للمعنى.

فالبكاء إذا ولّد حضور الفكرة، العبرة إذا تعقّبت العبرة حينئذٍ يكون نوع من التفاعل الشديد والإيمان الأكيد بالفكرة والعبرة.

ويُعتبر ذلك نوعاً من التسجيل المؤكّد لتفاعل الباكي وإيمانه واختياره لمسيرة تلك العبرة. الوجه الثالث: الذي يُذكر للنقض على البكاء: أن لو سلّمنا أنّنا قبلنا بأمر البكاء في الجملة، ولكنّ استمرار البكاء على نحو سنوي، أو راتب شهري، أو

أسبوعي بشكلٍ دائمٍ يوَلد حالة وانطباعاً عن الشيعة والموالين لأهل البيت (عليهم السلام)، بأنّ هؤلاء أصحاب أحقاد وضعون، وإتّهم يحملون العُقد، واستمرارهم بالبكاء واجترارهم له يدلّ على أنّهم عُدبمي الأمل فهذه ظاهرة سلبية انهماجية تكشف عن عُقد روحية، وكبت نفسي دفين، فبدل أن يقدموا على أعمال وبرامج ومراحل لبناء مذهبهم ولبناء أنفسهم ليخرجوا من حالة المظلومية إلى حالة قيادة أنفسهم والغلبة على من ظلمهم، فإنّهم يبقون على حالة الانتكاس والتراجع، وهذه الحالة يمكن أن نسمّيها الحالة الروحية الشاذة، هي حالة توجد خللاً في الاتزان الروحي (كما في علم النفس وعلم الاجتماع)، فالبكاء حيث إنّّه في علم النفس ليس بحالة اتزان روحي؛ وإنّما حالة اختلال فكري لا نستطيع معهما أن نمتدي السبيل، بل نحن عديمو الأمل، لدينا حالة كبت، وهذه الأوصاف هي أوصاف مرضية وليست أوصاف روحية سليمة.

فحينئذٍ يكون الإبقاء على مثل هذه الظاهرة إبقاءً على حالة مرضية بإجماع العلوم الإنسانية التجريبية الحديثة، ولما كانت هذه الظاهرة المرضية تتشعب إلى أمراض روحية أو فكرية أو نفسية عديدة، فمن اللازم الابتعاد عنها ونبذها جانباً.

فملخص الاعتراض في هذا الوجه الثالث: هو كون البكاء عبارة عن مجموعة من العُقد النفسية، وهو يوجب انعكاس حالة مرضية روحية لأفراد المذهب وأبناء الطائفة.  
الجواب: فنقول: على ضوء ما ذكرنا سابقاً من كلمات علماء النفس

والاجتماع والفلسفة: بأنّ الفطرة الإنسانيّة السليمة التي هي باقية على حالها لا بدّ لها من التّأثر والتفاعل، أمّا التي لا تتأثر بالأمور المحرّكة للعاطفة تكون ممسوخة، إذ فيها جناح واحد فقط وهو جناح الإدراك، أمّا جناح العمل فإنّه مُنعدم فيها، كما هو الفرق بين المجتمعات الغربيّة والمجتمعات الشرقيّة.

فعلى عكس زعم المعترض، تكون هذه حالة صحيحة وسليمة وليست حالة مرضيّة، ولا حالة عُقد، بل ذكرنا أنّ العُقد إنّما تجتمع فيمن لا يكون له متنقّس للانفعال، يعني أنّ الذي لا ينفعل، والذي لا يظهر انفعاله إزاء المعلومات الحقيقيّة التي تصيبه والذي يكبت ردود الفعل الطبيعيّة للحوادث سوف تتكدّس عنده الصّدّات إلى أن تصبح عُقد وتناقضات، وإلى أن تنفجر يوماً ما، وربّما تظهر لديه حالات شاذّة من قبيل: سوء الظن بالآخرين، أو اتّخاذ موقف العداء لجميع من حوله.

والشخصيّات المعروفة في المجتمعات البشريّة - بعد استقراء أحوالهم وأطوارهم - نجدها تتمتّع بهذه الصفة الأساسيّة في النفس، فالذي لا يُبدي العواطف الإنسانيّة الصادقة، ولا تظهر أشكالها عليه، سوف يجتمع في خفايا نفسه ركام من الحقد وأكوام من العُقد، حيث إنّ الإنسان لا يخلو من جانب العاطفة، والاستجابة للعاطفة أمرٌ ثابت ناشئ ومتولّد عن الظاهرة العمليّة والوجدانيّة والضميريّة من الإدراك الحقيقي.

فإذا لم تحصل هذه الاستجابة فلا بدّ من وجود اختلال في توازن الإنسان.

لذلك نجد أنّ المنطق القرآني والإرشادات من السنّة النبويّة الشريفة والسيرة العلويّة الكريمة، كلّها تُقرّر هذه الموازنة والتعادل بين جميع قوى النفس دون أن

يتم ترجيح جانبٍ للنفس دون جانبٍ آخر.

فإذاً، المنطق المتعادل والمتوازن هو كون نفس الإنسان في حالة من التجاذب والتأثير والتأثر بين أجنحتها المختلفة.

الوجه الرابع: أنّ البكاء ظاهرة تُنافي الصبر المرغوب فيه، ولا تنسجم مع الاستعانة بالله عزّ وجل، كما في سورة البقرة (الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ \* أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ) <sup>(١)</sup> فالبكاء منافٍ للصبر والتحتمل ومناقض للاستعانة بالله سبحانه.

الجواب: أمّا الجواب لما قيل من وجوب الصبر والتحتمل عند نزول المصيبة كما في الآية الشريفة: (الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (١٥٦) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ) <sup>(٢)</sup>.

فنقول: كيف يتفق هذا مع بكاء يعقوب على يوسف حتى ابصّرت عيناه، هل هذا خلاف الصبر؟ أو بكاء السجّاد على أبيه سيّد الشهداء (عليه السلام) والأوامر التي بلغت حدّ التواتر، الواردة في ثواب البكاء على الحسين (عليه السلام) إلى ظهور المهدي (عجل الله فرجه) بل في بعضها إلى يوم القيامة.

فهل يتنافى ذلك كلّه مع الصبر؟ كلاً.

وقد ورد عن الصادق (عليه السلام): (إنّ البكاء والجزع مكروه للعبد في كلّ ما جزع ما خلا البكاء على الحسين بن عليّ (عليه السلام)؛ فإنّه فيه مأجور) <sup>(٣)</sup>، هذا ليس استثناءً

(١) البقرة: ١٥٦ - ١٥٧.

(٢) البقرة: ١٥٦ - ١٥٧.

(٣) بحار الأنوار ٤٤: ٢٩١ / ٣٢. راجع روايات الجزع ص: ٣١٢ من هذا الكتاب.

متّصلاً، بل هو استثناء منقطع؛ لأنّ الجزع نوع اعتراض على تقدير الله ويُعتبر حالة من الانهيار والتذمّر والانكسار، أمّا في الجزع على الحسين فليس اعتراضاً على قضاء الله وقدره، بل هو - بالعكس - نوع من الاعتراض على ما فعله أعداء الله، ولا يُعدّ اختياراً أو انكساراً، بل هو ذروة الإرادة للتخلّق والاتّصاف بالفضائل، وشحذ الهِمم للانتقام من الظالمين، والاستعداد لنصرة أئمة الدين والتهيئة لظهور الإمام الحجّة المنتظر (عجل الله فرجه).

فقد يقال: أليس الحالة التي يندب إليها الشرع والقرآن عند المصيبة هي الصبر وقول: **(إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ)**، فلا موضع للبكاء، بل البكاء يخالف الخلق القرآني والتوصية الشرعيّة في ذلك، ونرى أنّ القرآن حين يستعرض لنا بأنّ الصبر هو الموقف الإيجابي عند البلاء والمصيبة، وفي نفس الوقت يستعرض لنا القرآن أمثلة نموذجيّة وهي: نبيّ الله يعقوب، يستعرض فعله بمدح وثناء لا انتقاص فيه، مضافاً إلى ما ورد عن الصادق (عليه السلام).

ينحلّ هذا التضاد البدوي بأدنى تأمل؛ وذلك بالبحث عن سبب كراهة الجزع، أو عن سبب إيجابيّة الصبر في المصائب، باعتبار أنّ الجزع مردّه إلى كراهة قضاء الله وقدره، ومآله إلى الانهيار أو الانكسار مثلاً، ولا ريب هذا أمر سلبيّ وغير إيجابي؛ لأنّه من الضعف وعدم الصمود والطيش، وعدم رباطة الجأش، وعدم الرضا بقضاء الله سبحانه وتعالى وقدره، أو مردّه إلى الاعتراض على الله - والعياذ بالله - أو كراهة ما قضى الله سبحانه، ولذلك لو كان الصبر في موضع آخر لما كان الصبر ممدوحاً، مثلاً: صبر المسلمين مقابل كيد الكافرين ليس موضع صبر؛ لأنّ اللازم عليهم الرّد وحفظ عزّتهم لو كان لهم عدد وعدّة ومع

توفّر الشروط الموضوعيّة للقتال، كما في تعبير الآيات القرآنية مثل: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ) <sup>(١)</sup>.

فالصبر ثمة ليس في محلّه، ومثله تعبير أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة: (رَوَوْا السِّبْوَفَ مِنْ الدَّمَاءِ، تَرَوْوَا مِنَ المَاءِ) <sup>(٢)</sup>، و (مَا غَزَى قَوْمٌ فِي عُقْرِ دَارِهِمْ إِلَّا ذَلُّوا) <sup>(٣)</sup>، فيتبيّن أنّ الصبر ليس راجحاً في كلّ مورد، بل الصبر بلحاظ ظرفه وجهته يكون ممدوحاً أو حسناً، وإلاّ قد يكون خلاف ذلك، فمن ثمّ قد يكون إيجابياً و سلبياً فلا بدّ أن يُقسّم الصبر إلى: مذموم، ومحمود.

ومثل ما في قول النبي ﷺ لعلي (عليه السلام): (أَبَشِرْ فَإِنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ وِرَاءِكَ، فَكَيْفَ صَبْرِكَ إِذَا، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَيْسَ هَذَا مِنْ مَوَاطِنِ الصَّبْرِ، وَلَكِنْ مِنْ مَوَاطِنِ البَشْرِ والشُّكْرِ) <sup>(٤)</sup>.

أي هذا موضع إبراز الشكر لله، لا موضع السكوت والتحمّل والصبر، نعم، هو مقابل اصطدام البليّة يكون صبراً، أمّا في مقابل تقدير الله، ليس عليك فقط أن تصبر، بل عليك الشكر والرضا بقضائه وقدره.

فالصبر درجة، أمّا الشكر لله سبحانه والرضا بقضائه وقدره فهو أرقى وأسمى.

الصبر وتحمّل المصيبة يمثّل درجة، أمّا الإحساس بعذوبة تقديره سبحانه

---

(١) البقرة: ١٩٣.

(٢) نهج البلاغة ٣: ٢٤٤.

(٣) نهج البلاغة ٢: ٧٤.

(٤) شرح نهج البلاغة ٩: ٣٠٥.

وبحلاوة قضائه فيجسد درجة أرقى، فتكون مورداً للرضا وللشكر، وهذه الحالة لا تُنافي الصبر بل تزيد عليه فضيلة، كذلك في موارد التشوق إلى ذكر النبي ﷺ، حيث وردَ على لسان الأئمة (عليهم السلام) أنهم يعدّون خسران وفقدان النبي ﷺ مصيبةً عظيمةً، وتعبيرهم (عليهم السلام): (لم يُصب أحد فيما يُصاب، كما يُصاب بفقد النبي ﷺ إلى يوم القيامة، فهي أعظم مصيبة).

إذا كان الصبر معناه الحمد لله سبحانه على قضائه وقدره، فهذا صحيح وفي محله، لكن ليس معنى ذلك استلزامه عدم إبراز الأحاسيس، وعدم حصول التشوق والعاطفة الصادقة التي هي وليدة الانجذاب للنبي ﷺ، بل ههنا عدم إظهار ذلك غير محمود، الإظهار هو نوع من الفضيلة زائدة على الصبر، لا أنّ هذا الإظهار ينافي الصبر.

وفي مصححة معاوية بن وهب: (كلّ الجزع والبكاء مكروه ما خلا الجزع والبكاء لقتل الحسين (عليه السلام))<sup>(١)</sup>.

وفي رواية علي بن أبي حمزة: (إنّ البكاء والجزع مكروه للعبد في كلّ ما جزع، ما خلا البكاء على الحسين بن عليّ (عليه السلام) فإنّه فيه مأجور)<sup>(٢)</sup>.

وفي صحيح معاوية بن وهب الآخر، المروي بعدّة طرق عن أبي عبد الله (عليه السلام): (وارحم تلك الأعين التي جرت دموعها رحمةً لنا، وارحم تلك

---

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٥٠٥ أبواب المزار - باب ٦٦ استحباب البكاء لقتل الحسين وما أصاب أهل البيت (عليهم السلام).

(٢) وسائل الشيعة ١٤: ٥٠٧ أبواب المزار باب ٦٦، ح ١٣.

القلوب التي جزعَت واحتزقت لنا، وارحَم الصرخة التي كانت لنا<sup>(١)</sup>.

الجزع: بمعنى الانكسار، ولكنّه هنا ليس انكساراً، وليس بجزع بحقيقته، نعم، جزع من ظلم الأعداء وجزع من رذائل الأداء، وهذا جزع محمود وليس جزعاً مذموماً، باعتبار أنّه نوع من التشوّق الشديد لسيد الشهداء (عليه السلام)، كما رواه الشيخ في أماليه بسنده عن عائشة، قالت: لما مات إبراهيم بكى النبي ﷺ حتى جرت دموعه على خيته، فقيل: يا رسول الله، تنهى عن البكاء وأنت تبكي؟! عن البكاء وأنت تبكي؟!

فقال: (ليس هذا بكاء؛ وإنما هذه رحمة، ومن لا يرحم لا يُرحم)<sup>(٢)</sup>.

والسرّ في ذلك: هو أنّ أيّ فضيلة من الفضائل التي هي مربوطة بالخلق الإلهي، أو بالأدب الإلهية، أو بكلمات الله، كنماذج مجسّمة في المعصومين (عليهم السلام)، فعدم التفاعل الشديد معها ومع هذا الخلق ومع تلك الأدب، يُعتبر أمراً غير محمود بل مذموماً، فلا بدّ من الانجذاب والتويّج والمتابعة والمودّة لهم، وهذا التشوّق ليس بالمذموم بل محمود وحسن، ليس هو من الجزع المذموم، والتشكّي ليس فيه اعتراض على الله، بل هو اعتراض واستنكار على الظلم والظالمين ونبذ للرديلة وأصحابها، كما في جواب العقيلة (عليها السلام) حينما دخلت في الكوفة إلى مجلس عبيد الله بن زياد، وتوجّه إليها وقال: كيف رأيت صنّع الله بك وبأهل بيتك، قالت: (ما رأيتُ إلاّ جميلاً)<sup>(٣)</sup>.

في حين أنّها تُبدي استنكارها من عظم الفجعية، وقد أحاطتها هالة من

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٤١٢ أبواب المزار باب ٣٧، ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٢٨٢ أبواب الدفن باب ٨٨، ح ٨.

(٣) بحار الأنوار: ٤٥: ١١٦.

الحُزن والأسى.

الوجه الخامس: أنّ التماذي في الشعائر الحسينية، وفي البكاء يسبب طغيان حالة الانفعال والعاطفة على حالة التعقل والتدبر والترث والتدبر والاعتباس من المعطيات السامية لنهضته (عليه الصلاة والسلام)، والحالة العاطفية ليست حالة عقلانية، بل هي حالة هيجان واضطراب نفسي، وهذا خلاف ما هو الغاية والغرض من الشعائر الحسينية، حيث إنّ الغاية والغرض والهدف منها هو: الاعتاض والاعتبار من المواقف النبيلة في نهضته (عليه السلام)، والاعتباس من أنوار سيرته، وليس حصول حالة هيجان عاطفي وحماسي فقط من دون تدبر وروية.

فإذاً، سوف تطغى الحالة العاطفية على الحالة العقلانية، والحال أنّ المطلوب من الشعائر: هو التذكير بالمعاني الدينية والمبادئ الدينية، وأخذ العبر والعظات التي ضحى سيد الشهداء (عليه السلام) من أجلها، وحالة البكاء والهيجان خلاف ذلك، فبدل استلهام الدروس والعبر تُستبدل بحالة عاطفية!

وربما ترجع هذه الإشكالات بعضها إلى البعض الآخر، وإن اختلفت عناوينها.

وبعبارة أخرى: أنّ التماذي في البكاء يسبب طغيان حالة الانفعال والعاطفة على حالة التعقل والتدبر، فالبكاء ليس فيه تفاعل إيجابي مع أغراض وغايات الشعائر الحسينية، وإنه نوع من إخلاء الشعائر الحسينية عن محتواها وتفريغها عن مضمونها.

فالبكاء: صرف تأثر عاطفي من دون إدراك مضامين النهضة الحسينية، أو من دون إدراك أغراض وغايات وأهداف النهضة الحسينية.

الحبّ، وهل التوّبيّ إلاّ الحبّ؟ وهل هناك مصداق للحبّ أوضح وأصدق من البكاء على مصابهم؟ والحزن لحزنهم؟ والنفرة من أعدائهم؟ وبعبارةٍ أخرى: لو لم يكن للبكاء إلاّ هذا القدر من الفائدة لكفى، فهو نوع من المحافظة على جذور وأسس زكّني العقيدة المقدّسة الشريفة، ألا وهما التوّبيّ لأولياء الله سبحانه والتبرّي من أعدائه وأعدائهم.

نعم، لا بدّ فيه من إعطاء حقّ جانب الإدراك، مثل: لا بُدّيّة إعطاء جانب العاطفة حقّها، دون أن يطغى أحد الجانبين على الآخر، كما يظهر من الروايات أنّ هناك دعوة إلى البكاء، كذلك هناك روايات للتدبّر والتأسي بأفعالهم (عليهم السلام) والافتداء بسيرتهم: (... ألا وإنّ لكلّ مأموومٍ إماماً يقتدي به، ويستضيء بنور علمه...)<sup>(١)</sup>، هذا ضمن مضامين متواترة من الآيات والروايات، التي لا يتمّ الاقتداء والتأسي إلاّ بعد استخلاص العبر وتحليلها والتدبّر بها.

ومع ذلك، فإنّ البكاء بأيّ درجة كان وبأيّ شكل حصل - سواء في نثر، أو شعر، أو خطابة - لا يمكن فرضه إلاّ مع فرض تقارنه مع معلومة معيّنة ينطوي ضمنها، فهو يمتزج بنحو الإجمال مع تلك الحقائق الإدراكية، ولا يمكن فرض البكاء من دون حصول العظة والعبرة ولو بنحو الإجمال؛ لأنّنا نفرض أنّ الحالة العاطفيّة هي دوماً معلولة لجانب إدراكي.

الوجه السادس: البكاء في الواقع يُستخدم كسلاح ضدّ النفس، والحال أنّ ما يمتلكه الإنسان من طاقة مملوءة ومخزونة يجب أن يوجهها ضدّ العدو، أو يوظّفها في الإثارة نحو السلوك العملي والبرنامج التطبيقي، بينما هذه الشحنة التي امتلأ

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٠٥.

بها واختزنَ بها إذا فرغها عن طريق البكاء، فكأنَّما وجَّه الصدمة إلى داخل أعماق نفسه بدل أن يستفيد من تلك الصدمة، أو المصيبة، أو البليَّة، أو المدافعة، كشحنة مخترنة وطاقة مكبوتة يمكن أن يستفيد منها في الماضي قديماً نحو البرامج الهادفة ونحو السلوك العمليِّ البتاء، فإذا أفرغها عن طريق البكاء، فحينئذٍ يكون قد ضيَّع تلك الشحنة ولم يستفد منها في سبيل تحقيق هدفه، بل سوف تترك هذه الشحنة آثارها السلبية على نفسه، فإنَّ شعور المظلوم المفعم بالعدوان عليه سوف يجد له طريقاً لتنفيسه بشكل سلبي، وسوف تضيع هذه الطاقة الكامنة للانتصار للمظلوم، وإعادة الحقِّ إلى أهله.

ويأتي هذا المستشكل - في الإشكال السادس - بشواهد عديدة، مثلاً: لما أُصيب قريش ونُكبت في معركة بدر فأبهم منعوا البكاء في مكَّة، وقالوا: يجب أن لا يبكي أحد، وظلَّت شحنة المصيبة مخترنة حتى وقعت الحرب الثانية (معركة أحد)، حيث قاموا بتفريغ تلك الشحنة وتمَّ لهم النصر، هذا شاهد على جدوى تأخُّر امتصاص الصدمة إلى وقت آخر.

كما يمكن العثور على شواهد عديدة في تاريخ الأمم، أمَّهم إذا أُصيبوا بمصيبة أو بليَّة أو فجعية؛ فأبهم لا يفرغون ذلك بتوسُّط البكاء، بل يُفرغوها عن طريق العمل المبرمج والمدروس والهادف.

وبعبارةٍ مختصرة: فإنَّ البكاء سلاح ضدَّ النفس والمفروض أن يكون سلاحاً ضدَّ الأعداء، وهو نوع من تفريغ سعة الطاقة الكامنة في النفس.

الجواب: وهذا الإشكال قد ذكرنا له أمثلة نقضيَّة، وهو: أنَّ من يفقد شيئاً يتشوق إليه، فإذا بكى يزداد حرصاً وطلباً وإرادةً للوصول إلى ذلك المفقود، لا

أن تخفّ الطاقة المحركة نحو ذلك المفقود.

وأما كونه سلاحاً ضدّ النفس، فهذا غير صحيح، نعم، من يبكي بداعي الاعتراض على أمر الله سبحانه - لا سمح الله - ويجزع ويأس من روح الله ولا يُسلم بما يُكتب له في حياته، فهذا نوع من الجزع الممقوت، ونوع من الانكسار والانهيار، وهذا خُلف الفرض الذي نفضه في البكاء على الحسين (عليه السلام).

حيث إنّ في البكاء على سيّد الشهداء (عليه السلام) نوع من الانجذاب والتشوّق للفضائل والكمالات، ليس فيه نوع من اليأس، أو الحرمان، أو التشاؤم، وفي الروايات بيان ترتّب الفضل والثواب على هذه الظاهرة، مثل: (إذا أُصِبتُم بمصاب ميّت، فاذكروا مصابكم لفقديكم لرسول الله ﷺ، لم يُصب أحد بشيء بأعظم ممّا أُصيبَ بجرمانه بفقْدان رسول الله ﷺ) (١).

فالروايات تؤكد: أنّك إذا أُصِبت بمصيبة، عليك أن توظّف هذه الطاقة العاطفيّة في الانجذاب إليه ﷺ وإليهم (عليهم السلام)، فتنتشل نفسك من الحسرة، فالذي يُصاب بمصاب ما، ثمّ يَعتقد مجلساً لندبة مصاب سيّد الشهداء (عليه السلام) ويبكي يثاب على ذلك؛ لأنّه قد نقل نفسه من حالة ائتماريّة يائسة إلى حالة ملؤها العمل، وملؤها الانجذاب إلى الفضائل والنفرة من الرذائل، بل قد انتشل نفسه من مسير خاطئ إلى مسير سليم.

هذا هو الفرق الدقيق بين الحالتين: البكاء الممدوح للحصول على الفضائل والنفرة من الرذائل وهو فعلٌ كمالي، أمّا البكاء على الرذائل فهو مذموم، يعني لو بكى المرء - لأجل خسارة ماليّة - بكاءً شديداً، وإذا تحوّل البكاء إلى نحو من

(١) الوسائل، كتاب الجنائز، أبواب التعزية على الميت.

الاعتراض على الله - لا سمح الله - يكون مذموماً بل من الكبائر .  
بخلاف ما إذا كان البكاء على الفضائل من حيث هي فضائل، كما هي الفضائل المجسّدة في وجوداتهم (عليهم السلام) والرذائل المجسّمة في أعدائهم، فإنّه نوع من الانفتاح والرجاء وبداية التصميم على الاقتداء وعدم التشاؤم، ونوع من تدفّق الروح والأمل في السير النفسي .  
فالإشكاليّة على ظاهرة البكاء تدور ضمن هذه الوجوه الستّة، وهي مجمل الانتقاد والمعارضة لهذه الظاهرة وقد سردنا أجوبة هذه الوجوه تباعاً.

### نظرةٌ حول روايات البكاء

ومن باب التيمّن والتبرّك نذكر بعض الروايات الواردة في البكاء<sup>(١)</sup>، كنهاية للبحث في هذه الجهة السادسة في المقام الثاني للكتاب .  
وقد ذكرنا سابقاً أنّ أبواب المزار التي تربو على أربعين باباً، عقدها صاحب الوسائل في زيارة الحسين (عليه السلام)، والبكاء عليه وراثته، وإنّها بشكل أو بآخر تتعرّض للبكاء، كذلك الأبواب العديدة التي ذكرها المرحوم المجلسي في تاريخ الحسين (عليه السلام)<sup>(٢)</sup>، أو في جزء كتاب المزار من البحار<sup>(٣)</sup>، كلّها تشير إلى جهة البكاء، وستتعرّض لبعضها .

(١) في باب المزار / باب ٦٦ من كتاب وسائل الشيعة: ج ١٤ .

(٢) بحار الأنوار: ج ٤٤ .

(٣) بحار الأنوار: ج ٩٧ .

الرواية الأولى<sup>(١)</sup>: السند: أحمد بن مُحَمَّد البرقي (المعروف بابن خالد البرقي) - في المحاسن - عن يعقوب بن يزيد (من الثقة الأجلّاء الكبار)، عن مُحَمَّد بن أبي عمير (هو من أصحاب الإجماع) عن بكر بن مُحَمَّد الأزدي (ثقة؛ لأنّه هو الذي يروي عنه مُحَمَّد بن أبي عمير)، عن الفضيل بن يسار (من الفقهاء وأصحاب الإجماع في الطائفة)، عن أبي عبد الله (عليه السلام)<sup>(٢)</sup> قال: (مَنْ دُكِرْنَا عنده ففاضت عيناه ولو مثل جناح الذبابة، غفرَ اللهُ ذُنُوبه ولو كانت مثل زَبَد البحر)<sup>(٣)</sup>، هذه الرواية صحيحة السند، وذكرنا أنّه لا إيهام في مضمون الرواية، وإنّ مؤدّاها ليس كمؤدّي صكوك الغفران النصرانيّة المسيحيّة التي تقول: افعل ما شئت إلى يوم القيامة فإنّك - وإن ساءت عاقبتك - سيُغفر لك بقتل المسيح، فإنّه قد تسبّب بقتله تكفير ذنوب أتباعه، وهذه عقيدة باطلة. ومن البديهي بين المسلمين: أنّ التوبة توجب محو الذنوب، لكن من دون كون التوبة تُغري للوقوع في المعاصي، ومن الأمور المسلّمة بين المسلمين: أنّ التوبة باهما مفتوح حتّى تبلغ النفس التراقي، من دون استلزامها للإغراء، كما لا إغراء في نصوص التوبة القرآنيّة والروائيّة؛ لأنّها تنضمّ إلى مفاد آخر وهو: (تُمْ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأى أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ)<sup>(٤)</sup>.

- 
- (١) وسائل الشيعة ١٤: ٥٠١ - باب ٦٦ كتاب المزار، باب استحباب البكاء لقتل الحسين (عليه السلام) وما أصاب أهل البيت (عليهم السلام)، وخصوصاً يوم عاشوراء واتّخذه يوم مصيبة وتحريم التبرّك به.  
(٢) الرواية صحيحة السند بدرجة عالية.  
(٣) وسائل الشيعة ١٤: ٦٦: ٥٠١ رواية ١٩٦٩٠.  
(٤) الروم: ١٠.

فما هو الضمان أن يعيش أبد الدهر، أو يعيش أكثر عمره في المعصية والفجور والتجري على الله سبحانه ثم يوفق للتوبة، وليس هناك من ضمان بأنه سيتوب، إذ قد يفاجأ الموت قبل التوبة. أضف إلى ذلك لساناً آخرًا من الآيات الكريمة: (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً) <sup>(١)</sup>، هذه الآية ليست خطاباً فقط لمن لم يتب من الذين اجترحو السيئات، إذ إنَّ اجتراح السيئة وإن كان يعقبه التوبة بعد ذلك، وكانت التوبة تمحو السيئات، لكن لا يتساوى ذلك التائب محياً ومماتاً وجزاءً مع مَنْ كان طول عمره على الطاعة، والآية (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ...)، لم تقيد بأنهم لم يتوبوا، (أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا)، لا يستوون، وكذلك في دعاء كميل <sup>(٢)</sup> مثل لمضمون هذه الآية الكريمة.

باب التوبة مفتوح حتى آخر لحظة من لحظات العمر، لكن ليس في التوبة إغراء على المعصية؛ لأنه لا بدّ من جمع ألسنة الشرع وتعاليم الشرع حتى يتعرّف الإنسان على مراد ومغزى الشارع، إذ هذه الرواية تامة الدلالة صحيحة وعالية الإسناد.

ووجه المضمون هو: أنّ الانجذاب لهم (عليهم السلام) هو ابتعاد عن الرذائل، وعن حضيض الدركات والمهلكات، والعلو بالنفس إلى أوج الفضائل وذروة المكارم، ومن ثمّ تُغفر ذنوب المنجذب ولو كانت مثل زبد البحر.

الرواية الثانية: عن عبد الله بن جعفر الحميري (الفقيه المعروف في الطائفة،

(١) الجاثية: ٢١.

(٢) (أَقْمَنَ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ).

صاحب قرب الإسناد، وكانت حياته في الغيبة الصغرى)، عن أحمد بن إسحاق الأشعري (المعروف الجليل، من عمدة الطائفة الذي تشرف برؤية الحجّة عجل الله تعالى فرجه الشريف، وهو من أبلغ الشيعة بنياية النائب الأول)، عن بكر بن محمد (نفسه بكر بن محمد الأزدي الذي مرّ سابقاً، ويروي عنه أحمد بن إسحاق؛ لأنه عمّر طويلاً كما ذكر النجاشي)، عن الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام): (تجلسون وتحدثون، فقال: نعم، فقال (عليه السلام): إن تلك المجالس أحبها، فأحيوا أمرنا، رَحِمَ اللهُ مَنْ أَحْيَا أَمْرَنَا، يَا فَضِيلُ، مَنْ ذَكَرْنَا أَوْ ذُكِرْنَا عنده، ففاضت عيناه ولو بمثل جناح الذباب، غفر الله ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر)<sup>(١)</sup>.

ومضمون هذه الرواية عين مضمون الرواية الأولى، وللرواية طريقتان، ولها تتمّة زيادة عن رواية محاسن البرقي، ولها طريق ثالث أيضاً صحيح السند، بنقل الصدوق عن محمد بن الحسن بن الوليد (شيخ الصدوق، ومن عظماء الطائفة)، عن الصقار (محمد بن الحسن الصقار)، عن أحمد بن إسحاق، عن بكر بن محمد مثله.

فهذه الرواية التي وردت بلفظ: (كمثل جناح الذباب) مروية بثلاثة طرق من أعالي الإسناد. الرواية الثالثة: رواية صحيحة السند، ولها ثلاثة طرق أيضاً، أحسن طرقها، الطريق الذي يرويه علي بن إبراهيم في تفسيره، عن أبيه إبراهيم ابن هاشم، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم<sup>(٢)</sup>، عن

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٥٠١.

(٢) هناك سند قبله وهو: الصدوق، عن محمد بن موسى بن المتوكل قد ترضى عليه الشيخ

أبي جعفر (عليه السلام).

وهناك طريق لابن قولويه أيضاً.

وعلى كل حال يكفينا طريق علي بن إبراهيم، وهو صحيح، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: (كان علي بن الحسين (عليه السلام) يقول: أيما مؤمنٍ دمعت عيناه لقتل الحسين (عليه السلام) حتى تسيل على خديه، بؤاه الله غُرفاً يسكن فيها أحقاباً، وأيما مؤمنٍ دمعت عيناه حتى تسيل على خده فيما مسنا من الأذى من عدونا<sup>(١)</sup> بؤاه الله مَبِوَأً صِدْق، وأيما مؤمنٍ مسه أذىً فينا فدمعت عيناه حتى تسيل على خده فيما أودى فينا، صرف الله عنه وجه الأذى، وآمنه يوم القيامة من سخطه والنار)<sup>(٢)</sup>.

الرواية الرابعة: دأب صاحب الوسائل أن يتعرّض في أوائل كل باب للطرق، والروايات الصحيحة الإسناد، ثمّ للموثقة، ثمّ للضعاف، ثمّ لروايات العامة أيضاً.

وهذه الرواية من الروايات المعروفة المشهورة، وسندها معتبر، وهو كما يلي:

الصدوق عن محمد بن علي ماجيلويه (وقد وثّقه غير واحد من متأخري الرجالين، ومن الأجلّاء، وكان له نسبة مع البرقي، ومن رواة ومحدّثي قم)، عن علي بن إبراهيم بن هاشم صاحب التفسير المشهور، عن أبيه إبراهيم<sup>(٣)</sup> بن هاشم

---

الصدوق، وإلا ليس فيه توثيق خاص، ونحن نستحسن طريق الصدوق، ولا حاجة لذكر ذلك الطريق في المقام.

(١) فتكون شاملة للبكاء على مصاب الزهراء (عليها السلام)، وبقية الأئمة (عليهم السلام) وذرائعهم أيضاً.

(٢) تفسير القمي ٢: ٢٩١.

(٣) إبراهيم بن هاشم: أول من نشر أحاديث الكوفيّين في قم، روى عن ستين رجلاً من

(الثقة) عن الريان بن شبيب (ثقة أيضاً)، فالرواية صحيحة السند (١).

عن الرضا (عليه السلام)، أنه قال: (يا بن شبيب، إن كنتَ باكياً لشيءٍ فابكِ للحسين بن عليّ (عليه السلام)، فإنه دُبِحَ كما يُدبِح الكبش، وقُتِلَ معه من أهل بيته ثمانية عشر رجلاً، ما لهم في الأرض شبيهه، ولقد بكت السماوات السبع والأرضون لقتله، (وهناك روايات عديدة بهذا المضمون: أنّ سائر المخلوقات، من السماوات والأرضين والجبال والكائنات بكت الحسين (عليه السلام)، وبكاء السماء والأرض والحجر والمدر مروّي بما يزيد على عشر طرق في كتاب تاريخ دمشق للحاكم ابن عساكر، وطرق أخرى عاميّة، فضلاً عن الطرق الخاصّة، فضلاً عمّا نستفيده من الآية الشريفة في سورة الدخان، (فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ) (٢)، فلا يوجد في القرآن: ما أكلت السماء، أو ما نامت السماء، الفعل إذا تُفِي عن شيءٍ دلّ على أنه من شأنه أن يفعل ذلك، فالآية لا تنفي الشأنيّة بل هي تثبت الشأنيّة وتنفي وقوع الفعل، فالسما من شأنها البكاء، وقد بكت مع بقيّة المخلوقات على سيّد الشهداء (عليه السلام).

وقد بكت السماوات السبع والأرضون لقتله... إلى أن قال (عليه السلام): يا بن شبيب، إن بكيتَ على الحسين (عليه السلام) حتّى تسيل دموعك على خديك غفرَ الله لك كلّ ذنبٍ أذنبته، صغيراً كان أو كبيراً، قليلاً كان أو كثيراً، يا بن شبيب، إن سرّك أن

---

أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام) من أكابر الثقاة عند المتأخّرين، وأدمن ابنه عليّ بن إبراهيم الرواية عنه، ونقل الآخريين أيضاً عنه فأصبحت جلالته واضحة ولا غبار عليها.

(١) وهو في أمالي الصدوق: ١١٢ / ح ٥؛ وفي عيون أخبار الرضا: ١: ٢٩٩.

(٢) الدخان: ٢٩.

تلقى الله عزّ وجل ولا ذنبَ عليك فزُر الحسين (عليه السلام)، يا بن شبيب، إن سرّك أن تسكن العُرف  
المبنيّة بالجَنّة مع النبي وآله ﷺ، فالعَن (١) قَتَلَة الحسين (عليه السلام)...

يا بن شبيب، إن سرّك أن يكون لك من الثواب مثل ما لمن استشهد مع الحسين (عليه السلام)، فقل  
متى ذكّرته: يا ليتني كنتُ معهم فأفوز فوزاً عظيماً (٢)، يا بن شبيب إن سرّك أن تكون معنا في الدرجات  
الغلى من الجنان، فاحزنْ لحزننا، وافرح لفرحنا، وعليك بولايتنا، فلو أنّ رجلاً أحبّ حجراً لحشره الله معه  
يوم القيامة (٣).

هذه بعض الروايات ذكرناها للقارئ الكريم من باب التيمّن والتبرّك، والتي تدلّ على فضيلة  
واستحباب البكاء على سيّد الشهداء (عليه السلام).

---

(١) اللعن لأعداء الدين هو أحد أقسام الشعائر الدينيّة والحسينيّة، وسيأتي التعرّض لمبحث اللعن في هذا الكتاب إن شاء الله، فانظر.

(٢) هذه من المستحبات الأكيدة، وهو (عليه السلام)، في صدد سرد أقسام الشعائر الحسينيّة.

(٣) الوسائل ١٤: باب ٦٦: ٥٠٣: رواية ٩٦٩٤.





الجهة السادسة: الشعائر الحسينية والضرر



البحث في الجهة السادسة في الشعائر الحسينية: وهي مثار جدل ونقض وإبرام في السطح العام دون الخاص، وهو بحث الضرر الذي يحصل بسبب الشعائر الحسينية، وأبرز ذلك في أقسام العزاء: اللطم، اللدم بشدة، والبكاء والصياح حتى الإغماء، والضرب بالسلاسل، والتطبير، وإلى غير ذلك من الأقسام، والجامع فيها هو الضرر الحاصل من جزاء إقامة العزاء<sup>(١)</sup>.

### الفهرسة لبحث الضرر

أولاً: في آتة هل مانع وعائق عن الشعائر الحسينية أم لا؟ ويمكن ذكر عدم ممانعته ومعارضته لأقسام العزاء الحسيني بثلاثة وجوه (وهذا بحث مطرد في

---

(١) في زمن المرحوم الميرزا النائيني (رحمه الله) ورد إلى العلماء استفتاءات من أهالي البصرة حول الشعائر الحسينية، وأفتى فيها أكثر العلماء مثل: المرحوم النائيني، والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، وجملة من مراجع النجف الأشرف، وكانت فتوى الميرزا النائيني بهذا الصدد بمنزلة منشور صناعي فتوائي، أفتى على غراره وسجيته تقريباً كافة تلاميذ الميرزا النائيني، والسيد الخوئي وتلاميذه أيضاً ذهبوا على منواله.

وقد أشار الميرزا النائيني إلى نكات، ولعلّ كلامنا يكون كالتحليل لمباني الميرزا النائيني - لا أنه لدينا شيء جديد - عدا ما يُذكر في فهرسة وتبويب البحث (انظر فتوى المحقق النائيني (قدس سرّه) وتعليقة العلماء عليها حول الشعائر الحسينية، في الملحق المرفق آخر الكتاب).

مطلق الضرر، وليس في خصوص الشعائر الحسينية).

الوجه الأول: قصور عموم (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)<sup>(١)</sup>، أو عموم حرمة الضرر والإضرار عن تناول إيقاع النفس في معرض الخطر في الموارد التي هي مُمضاة من قبل الشارع. وهذه المسألة لم تُبحث بشكل مفصّل في أبواب الفقه، ولكن لا بأس من الالتفات إليها. إنّ عموم حرمة الإلقاء في التهلكة أو الإضرار، لا يشمل موارد إلقاء الإنسان نفسه في معرض قد يؤدي به إلى تلف عضو، أو قد يؤدي به إلى الهلكة، لكن في سبيل فضيلة دينية، أو من أجل السلوكية الممضاة من قبل الشارع، وعدم الشمول إما قصوراً، أو - لو كان شاملاً - فهو مُخصّص بهذا المورد، هذا مُلخّص الوجه الأول.

الوجه الثاني: عدم إزالة الضرر الشخصي لأحكام الشعائر الحسينية، وهو ما ذكرناه في الفصل الأول في الجهات العامة في بحث عموم الشعائر الدينية: من أنّ مبنى مشهور الفقهاء والعلماء أنّ قاعدة (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) حاکمة على الأدلة الأولية، وهي لُبّاً من باب التزاحم، لا من باب التخصيص.

وقد اتفق الفقهاء على أنّ ليس أيّ درجة من الضرر أو الحرج أو بقية العناوين الثانوية، تُزيل كلّ حكم من الأحكام الشرعية الأولية وإن بلغت أهمية الحكم إلى درجة قصوى، ليس الحال كذلك، مثلاً الحرج والضرر الذي يزيل وجوب الوضوء هو غير الحرج والضرر الذي يزيل حرمة أكل الميتة.

---

(١) البقرة: ١٩٥.

فاختلاف مستويات ودرجات الضرر أو الحرج الراجع للأحكام الأوليّة: هو من متفرّعات مبنى مشهور الفقهاء والأصوليين<sup>(١)</sup>.

بل سواء بنينا على مبنى المشهور في (لا ضرر)، أو على المبنى غير المشهور<sup>(٢)</sup>، على كلا التقديرين يمكن أن نستدلّ على أنّ الشعائر الحسينيّة من حيث الأهميّة في أقسامها، تفوق أهميّة دفع الضرر بشواهد مُسنّدة روائية وغيرها، بل عند بعضهم أنّ الضرر وإن بلغَ درجة التلف العضوي أو تلف النفس، فهو لا يُغيّر حكم الشعائر<sup>(٣)</sup>.

يتّضح من ذلك: أنّ الضرر الذي يرفع أهميّة الشعائر الحسينيّة ليس هو الضرر اليسير أو المتوسط، وذهب بعض الأعلام إلى أنّ الضرر لو كان على المذهب فله صلاحية أن يزيل رسماً، أو قسماً، أو لوناً، أو طريقة من رسوم، أو أقسام، أو ألوان، أو طرق الشعائر الحسينية، أمّا الضرر الشخصي - وإن بلغَ لحدّ النفس - فليس بمزيل للشعائر.

---

(١) على عكس ما ذكره الميرزا النائيني، مع أنّ فتواه هذه - الشهيرة، المعروفة، التاريخية - في بحث الضرر في العزاء الحسيني مبنية على نفس مسلك مشهور الفقهاء، ممّا يدل على أنّه ارتكازاً يختار مسلك المشهور.

(٢) سواء بنينا على مسلك المشهور، أو على مسلك المحقّق النائيني، أي ولو قلنا (لا ضرر ولا حرج) لبأخصّصه، أيضاً فالمحقّق النائيني يعترف أنّ ليس أي ضرر أو أي حرج في أيّ درجة رافع لكلّ حكم، ولو بلغَ من الشدّة والأهميّة، بل الضرر المناسب له.

(٣) هذه هي فتوى بعض العلماء ومنهم: الشيخ خضر بن شلال المعروف، وهو من تلاميذ الشيخ جعفر كاشف الغطاء، وتلاميذ السيّد بحر العلوم، وله مقام خاص، وقد نُقل قبره الشريف من حيّ العمارة في النجف الأشرف إلى وادي السلام، ووضعوا له ضريحاً خاصّاً، وله كتاب أبواب الجنان.

هذا هو الوجه الثاني، فلا بدّ من تناسب الضرر مع حجم أهميّة الشعائر الحسينيّة ليُمكنه أن يزيلها، وإلاّ فإنّ الضرر الشخصي على اختلاف درجاته ليس بمزيل ولا مؤثّر على الشعائر الحسينيّة.

**الوجه الثالث:** دعوى انتفاء الضرر موضوعاً، فلا رافع لحكم الشعائر التي تُعنون في الأقسام المختلفة المرسومة قديماً وحديثاً، ولا تجري فيها قاعدة الضرر لانتفاء الموضوع من الأساس؛ لأنّ الضرر بحسب التحليل الشرعي لا يتناول - ابتداءً - مثل هذه الدرجات من النقص، كما لا يُسبّب شيئاً من النقص على المذهب.

وهذا الوجه يختلف عن الوجهين السابقين: فدليل الضرر من رأس لا يتناول الشعائر الحسينيّة من البداية، نظير موارد عديدة، مثل: عمليّة جراحية يجريها الإنسان لغرض معيّن، فلا يقال: إنّ شقّ البطن مثلاً نوع من الضرر الوارد المحرّم، بل هو نوع من المعالجة، ومثلاً الحجامّة في الرأس، أو في البدن تُعتبر نوع من المعالجة، فدعوى الضرر من الأصل هو أوّل الكلام. وكلّ من الوجه الثاني والثالث أفاض فيه الكثير من العلماء، ومع ذلك سنوضّحه إجمالاً.

### تفصيلُ الوجه الأوّل

والأهمّ في بيان عدم ممانعة ومعارضة الضرر للشعائر الحسينيّة: هو الوجه الأوّل؛ لأنّه ينطوي على بيان قاعدة فقهية مرتكزة لدى علمائنا في الأبواب المختلفة، إلاّ أنّها لم تُعنون كقاعدة بإطار مستقل، وهي:

## قاعدةٌ معرضيةُ الهلكة في سبيل الفضيلة

أي ما نريد دفع ممانعته للشعائر الحسينية هو الضرر البالغ إلى إزهاق النفس، وجعل النفس في معرض الهلكة والتلف، إذا كان في سبيل فضيلة من الفضائل الدينية، فالإقدام على ذلك الفعل الذي يُعرض النفس لتلف عضوٍ، أو تلفها هي، وإقحام النفس في ذلك الفعل، ليس مشمولاً لعموم حرمة قتل النفس، أو إلقاء النفس في التهلكة، ولا مشمولاً لعموم حرمة الضرر أيضاً. ولا بدّ من توضيح صورة الفرض (الموضوع) أولاً، ثمّ تُقيم الدليل (على المحمول) بعد ذلك. فرض القاعدة: هو أن يُقدّم الإنسان على فعل فيه معرضية التلف (وليس حتمية التلف): تلف عضو، أو تلف النفس، وكان ذلك الفعل ذاته لا ينفكّ عن الإيصال إلى فضيلة دينية، أو عقلية راجحة عند الشارع.

الوقوع في ذلك الفعل وإن أدى إلى تلف عضو أو تلف النفس، ليس مشمولاً لعموم حرمة إقدام النفس على الضرر، بل هو مشمول لمديح الفضيلة الشرعية أو العقلية. هذه هي الدعوى في مفاد القاعدة، ولنذكر بعض كلمات الفقهاء في مسائل مشابهة كي يندفع استغراب ذلك، وهو بالأحرى استدلالٌ على القاعدة:

**الشاهد الأول:** ملاك الدفاع عن النفس والمال: ما ذكره في باب الدفاع عن النفس في كتاب الحدود، أنّ الدفاع على ثلاثة أقسام: إمّا عن النفس، أو عن العرض، أو عن المال، وكلّ قسم من هذه الأقسام إمّا أن يكون الدفاع مع ظنّ

السلامة، أو الاطمئنان إلى السلامة، أو مع احتمال التلف.

أما الدفاع عن النفس: ففي كلّ الشقوق الثلاثة يكون واجباً، فمع ظنّ السلامة، ومع الاطمئنان إلى السلامة فواضح، مثل: الدفاع في مقابل سارق، أو قاطع طريق، أو غاصب، أو...، وأما مع احتمال التلف فيجب أيضاً؛ لأنه لا يجوز تسليم النفس إلى الهلكة، بل قال البعض: مع ظنّ التلف والاطمئنان بالتلف لا يجوز التسليم أيضاً، وهذا هو الصحيح، فلا يجوز الإعانة على النفس، فلا بدّ من المعارضة والمقاومة، نظير بعض التقريبات في وجوه واقعة كربلاء، فلا يجوز التسليم.

هذا بالنسبة للدفاع عن النفس.

وبالنسبة للدفاع عن العرض: مع ظنّ السلامة، والاطمئنان إليها أيضاً فقد قالوا بالوجوب، أما مع احتمال التلف، فبعض قال: يُلحق بالنفس فيجب، وبعض قال: بالعدم وإنّ رخصة غير عزيمة.

على كلّ حال، اتّفق الجميع على جواز المدافعة والوقوع في الدفاع وإن احتمل التلف.

أما الدفاع عن المال: فالمنسوب إلى الأكثر الرخصة مع ظنّ السلامة والاطمئنان إليها، ولم يوجبه أحد، إلّا إذا كان مالاً خطيراً.

ونُسب إلى الأكثر أيضاً جواز المدافعة وإن احتمل المعرضيّة والوقوع في العطب والتلف.

فالأكثر ذهب إلى جواز الدفاع عن المال، وقد ورد الدليل عن أحدهما (عليهما السلام)، عن

رسول الله ﷺ أنّه قال: (مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ)،

وقال (عليه السلام): (لو كنتُ أنا لتركْتُ المال ولم أُقاتِل)<sup>(١)</sup>، وعن أبي مریم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (قال رسول الله ﷺ: مَنْ قُتِلَ دُونَ مَظْلَمَتِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، ثُمَّ قَالَ: يَا أَبَا مَرْيَمَ، هَلْ تَدْرِي مَا دُونَ مَظْلَمَتِهِ؟ قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ الرَّجُلُ، يُقْتَلُ دُونَ أَهْلِهِ وَدُونَ مَالِهِ وَأَشْبَاهَ ذَلِكَ، فَقَالَ: يَا أَبَا مَرْيَمَ، إِنَّ مِنَ الْفَقْهِ عَرَفَانَ الْحَقِّ)<sup>(٢)</sup>، ففي هذه الرواية الشريفة دلالة واضحة: أنّ الدفاع دون المال والأهل أمر راجح بل يصل ثوابه إلى درجة عالية في صورة التلف، والدفاع عن المال والأهل هو أدنى درجات الدفاع، فكيف بنصرة الحق، والدفاع عن المبادئ الإسلاميّة العليا، في حالة تهديدها بالخطر أو الاندساس.

ففي الصورة الثالثة من الدفاع عن المال يجوز المدافعة ولو مع احتمال التلف، وتمسّكوا بإطلاق رواية معتبرة عن المعصومين (عليهم السلام)، عن النبي ﷺ: (مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ، فَهُوَ شَهِيدٌ) وهذا النصّ مروى بإسناد معتبر في أبواب الحدود في كتاب الوسائل، باب الدفاع. ويشمله الدليل: (مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ)، فنستخلص من هذا الفرع الذي أفتى به الفقهاء: أنّ الدفاع نوع من الغيرة والإباء، باعتبار أنّ غيرة المؤمن تمنع من تحمّل الظلامة، وتمنع من الخنوع والذلّ، في إباء الشرع الحنيف للمسلم والمؤمن، (مَنْ قُتِلَ دُونَ مَظْلَمَتِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ)، وهذا التعبير فيه إشعار بالعلّة مع كون المظلمة هي مال، ليس من جهة رجحان المال، إذ أين النفس من المال؟ إذ لو كان من باب التزاحم بين المال والنفس، لحُرِّمَ حينئذٍ ولما سَأَغَ وجاز؛ لأنّ المال

(١) الفقيه ٤: ٩٥، وسائل ١٨: باب ٤ من أبواب الدفاع: ٥٨٩ - ١ - ٢.

(٢) الكافي ٥: ٥٢.

أصحاب أمير المؤمنين (عليه السلام)، وهي سيرة كثير من أهل التقوى والورع. والمهم من ذلك: أنّ هذا الفعل كان على مسمع ومرأى من الأئمة (عليهم السلام)، وقد اشتهر أنّ إطالة السجود تؤدّي في جملة من الأحيان إلى عمى العين، أي يكون الساجد في معرض ذلك، لكن لا يكون ملوماً ولا مذموماً.

**الشاهد الرابع:** بكاء الإمام زين العابدين (عليه السلام) المستمرّ والدائم على أبيه الحسين (عليه السلام)، ففي الصحيح إلى العباس بن معروف عن محمد بن سهل البحراني (النجراي) - المستحسن حاله - يرفعه إلى أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: (... وأما عليّ بن الحسين (عليه السلام) فبكى على الحسين (عليه السلام) عشرين سنة أو أربعين سنة، ما وضع بين يديه طعام إلاّ بكى، حتّى قال له مولى له: إنّني أخاف عليك أن تكون من الهالكين! قال: إنّما أشكو بثّي وخزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون، إنّني لم أذكر مصرع بني فاطمة إلاّ خنقني لذلك عبرة<sup>(١)</sup>.

وفي الصحيح إلى أبي داود المسترقّ، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (بكى عليّ بن الحسين على أبيه الحسين بن عليّ (عليه السلام) عشرين سنة أو أربعين سنة، وما وضع بين يديه طعاماً إلاّ بكى على الحسين (عليه السلام) حتّى قال له مولى له: جعلت فداك يا بن رسول الله...، ثمّ ذكر نفس الرواية السابقة<sup>(٢)</sup>.

وروى ابن قولويه بسند صحيح إلى إسماعيل بن منصور، عن بعض أصحابنا، قال: أشرف مولى لعليّ بن الحسين (عليه السلام) وهو في سقيفة له ساجد يبكي، فقال له: يا مولاي يا عليّ بن الحسين، أما أنّ حزّنك أن ينقضي؟ فرفع رأسه إليه

(١) وسائل الشيعة ٣: ٢٨١ أبواب الدفن باب ٨٧؛ خلية الأولياء ٣: ١٣٨.

(٢) كامل الزيارات: ١٠٧: باب ٣٥، ح ١.

وقال: (وبلِكَ - أو تُكَلِّتُكَ أُمَّكَ - والله، لقد شكى يعقوب إلى ربّه في أقلّ ممّا رأيتُ حتّى قال: يا أسفى على يوسف، إنّه فقدَ ابنا واحداً، وأنا رأيتُ أبي وجماعة أهل بيتي يُذَبِّحُونَ حولي) الحديث (١).

وكان (عليه السلام) إذا أخذ إناءً ليشرب ماءً بكى حتّى يملأها دمعاً، فقبيل له في ذلك؟ فقال: (وكيف لا أبكي وقد مُنِعَ أبي من الماء الذي كان مُطلقاً للسباع والوحوش) (٢).

وما نُقل في هذا الصدد الكثير (٣) عن شدّة بكاء السجّاد وخوف أهل بيته وعشيرته وبني هاشم عليه، وكذلك اشتدّ خوف عامّة المسلمين عليه لشدّة بكائه على أبيه الحسين (عليه السلام)، وقد نُقل أنّه (عليه السلام) بكى حتّى خيفَ على عينيه (٤)، وهو (عليه السلام) يحتجّ بفعل يعقوب، فكيف يكون هذا الفعل محرّماً، بل إنّما يُعتبر فضيلة ومكرمة.

ونظيره إغماء الرضا (عليه السلام) مرّتين في إنشاء دعبل قصيدته التائيّة المشهورة (٥) وقد مرّ وجه الاستشهاد: (أنشدَ دعبل، فلطمت النساء وجوههنّ وعلا الصُراخ من وراء الستر، وبكى الرضا (عليه السلام) حتّى أغميَ عليه مرّتين) (٦).

(١) كامل الزيارات: ١٠٧ باب ٣٠، ح ٢؛ والبحار عنه ٤٦: ١٠٩.

(٢) المناقب ٤: ١٦٦.

(٣) البحار، ج ٤٦، تاريخ عليّ بن الحسين (عليه السلام): ١٠٨؛ حلية الأولياء ٣: ١٣٨؛ مناقب ابن شهر آشوب: ٣: ٣٠٣.

(٤) المناقب ٤: ١٦٦، عن حلية الأولياء.

(٥) ومطلعها:

مدارسُ آياتٍ خلّت من تلاوةٍ ومنزّلٍ وحي مُقفّر العرصات

(٦) عيون أخبار الرضا ٢: ٢٦٣.

وظاهر أنّ البكاء بهذه الشدّة اختياري، والإغماء ليس بالشيء غير محتمل الخطر، وقد ثبت علمياً أنّ في الإغماء مُعرضيّة الموت، فالإغماء معروف قديماً وحديثاً، وهو فعل غير مضمون السلامة، وفي معرض الهلكة، كما حصل لهتمام عندما سمع صفات المتّقين من سيّدهم أمير المؤمنين (عليه السلام).

**الشاهد الخامس:** إغماء أمير المؤمنين والأئمّة (عليهم السلام) في البكاء، وهذا ممّا استفاض نقله في كتب السير والتاريخ من العامّة والخاصّة، والروايات الواردة في ذلك - سواء الروايات الحديثيّة أو التاريخيّة - مجموعها موجب للاستفاضة أو الوثوق، مضافاً إلى وجود سيرة متشرعيّة بذلك مقرّرة على مسمع ومرئ من النبي ﷺ والمعصومين (عليهم السلام)، مع أنّ فيه معرضيّة الخطر من تلف النفس.

**الشاهد السادس:** شاهد آخر عن أمير المؤمنين (عليه السلام) - ذكرناه سابقاً - عندما أغار جيش معاوية على الأنبار، فخطب خطبته المعروفة يستحثّ فيها أهل الكوفة للقتال، ذكرها ابن الأثير والطبري في كتابيهما، ووردت في كتاب الغارات لابن إسحاق الثقفى أيضاً.

ومحلّ الشاهد من الخطبة هو: (... وهذا أخو غامد، قد وردت خيلُه الأنبار، وقد قتلَ حسان بن حسان البكري، وأزال خيلكم من مسالحها، ولقد بلغني أنّ الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة، فينتزع حجلها وقلبها وقلابها ورُعْثها، ما تمتنع منه إلا بالاسترجاع والاسترحام، ثمّ انصرفوا وافرین ما نال رجلاً منهم كلمّ، ولا أريق لهم دم، فلو أنّ امرءاً مسلماً مات من بعد هذا أسفاً ما كان به ملوماً، بل كان به عندي جديراً<sup>(١)</sup> .

(١) نهج البلاغة ٢: ٧٤.

لو لم يكن الموت اختيارياً لما كان هناك وجه لنفي اللوم، إذ لو كان موتاً عفويّاً، غير اختياري بل من الكمد والأسف، من شدة التأسف، حيث إنّ الذمّ والمدح إنّما يتوجّه على الفعل الاختياري القريب أو البعيد، أو على الأقلّ تكون مقدماته اختياريّة، فلو أنّ الإنسان يتأثر لأجل الغيرة الدينيّة، ويشتدّ تفاعله، ويزداد ويتحمّس، حتّى لو علم أنّ هذا الحماس سوف يؤدّي به إلى الهلاك (ما كان به ملوماً، بل كان به عندي جديراً).

بالإضافة إلى ذلك فإنّ هذا هو حكمٌ عقليّ أيضاً، فالعقل يقضي إذا كانت المقدمات البعيدة اختياريّة في الفعل، فإنّه حين يقع الإنسان في دائرة الفعل يصبح غير اختياري، لكنّ مقدماته البعيدة اختياريّة، فإذا وقع الإنسان في معرضيّة التلف لا يُعدّ عند العقلاء مذموماً.

- 
- وبحار الأنوار، ج ٨ من الطبعة الحجرية، باب ما جرى من الفتن: ٦٧٩ س ٣٤.
  - الغارات ٢: ٤٦٤.
  - أحمد زكي صفوت في جمهرة خطب العرب ١: ٢٣٩ - ٢٤٢.
  - وأبو الفرج الأصفهاني في الأغاني ١٥: ٤٣، تحت عنوان: ذكر الخير في مقتل ابن عبيد الله بن العباس.
  - ورواها الجاحظ في البيان والتبيين ٢: ٣٩ - ٤٢، طبعة الرحمانية بمصر سنة ١٣٥١ هـ.
  - الكافي ٥: ٨٩ في كتاب الجهاد، باب فضل الجهاد مسندة، وهي غارة سفيان بن عوف الغامدي على الأنبار.
  - ومعاني الأخبار: ٣٠٩.
  - وابن أبي الحديد ١: ١٤١، وقال: هذه خطبة من مشاهير خطبه (عليه السلام)، قد ذكرها كثير من الناس، ورواه أبو العباس المبرّد في أوّل الكامل.
  - والطبري في ضمن ذكره لأحداث سنة ٣٩ هـ، ومصادر أخرى غيرها.

فعبارة: (ما كان به ملوماً، بل كان به عندي جديراً)، من باب الجدارة والاقتضاء العقلي والحمية الدينية.

الشاهد السابع: ما هو معروف في خطبته (عليه السلام) في وصف المتقين، لما طلب منه همام ذلك.

وبعد تمام الخطبة، صعق همام بن عباد<sup>(١)</sup> صعقةً كانت نفسه فيها، فقال (عليه السلام): (أما والله، لقد كنتُ أخافها عليه) أخاف عليه، ليس من باب العلم اللدني؛ إنما من باب العلم العقلاني الحاصل من الحالة المعتادة، الذي هو علم ظاهري، وهو محلّ التكليف. إقدامه على فعل فضيلي - وهو شدة الخشية من الله سبحانه إلى أن يصعق - إنما حصل من شدة التأنيب والخوف والخشية من الله سبحانه.

ثم قال (عليه السلام): (هكذا تصنعُ المواعظ البالغة بأهلها)، فقال له قائل: فما بالك يا أمير المؤمنين؟ فقال (عليه السلام): (ويحك إنه لكلّ أجلٍ وقتاً لا يعدوه، وسبباً لا يتجاوزهُ)<sup>(٢)</sup>.

هذه حالة فضيلة، مثل: أن يبرز للجهد الذي هو ميدان فضيلة وكمال، وهي نوع من التسبيب، ونمط من الموت في سبيل الله، وهذا تقريب آخر لمفاد الرواية والخطبة، وهو أنّ المدعى في هذه المسألة: هو أنّ الموت في الجوانب الفضيلية هو

---

(١) نهج البلاغة ١٠: باب ١٨٦: ١٤٩.

والكافي ٢: ٢٢٧؛ ينابيع المودة: ٤١٧؛ والمستدرک لکاشف الغطاء: ٦٣؛ ومصادر نهج البلاغة ٣: ٦٥؛ مطالب السؤل ومصباح البلاغة ٣: ٢٧٤، عن الصواعق المحرقة لابن حجر؛ منهاج البراعة ١٢: ١٦٠.

(٢) أشرنا إلى المصادر المختلفة لهذه الخطبة في الهامش السابق، فليراجع.

نوع من الموت في سبيل الله عقلاً وشرعاً، إذا كان الفرض أنّ الموت في طريق فضيلة من الفضائل الشرعية الراجعة.

**الشاهد الثامن:** الاستشهاد بفعل الزهراء (عليها السلام) وشدة بكائها، وإن كان سبب شهادتها هو كسر الضلع وإسقاط الجنين - كما تشير إلى ذلك النصوص الكثيرة - لكن كان بكائها (عليها السلام) الشديد في معرضية التلف أيضاً.

**الشاهد التاسع:** فعل الرباب - زوجة الحسين (عليه السلام) - <sup>(١)</sup> في عدم استظلالها بسقف بعد شهادة الحسين (عليه السلام) في القرّ والحَرّ، وعدم الاستظلال بهذا الوصف مع الاستمرار بالبكاء هو في معرضية الهلاك والتلف، إلى أن توفيت كمدّاً، ومع ذلك لم يُدعها السجّاد (عليه السلام) وأقرّها على فعلها، فيعتبر ذلك إمضاءً من المعصوم (عليه السلام) على جواز ذلك الفعل. ويؤيد المقام: ما ذكر في كتب السير والتواريخ والمقاتل من ترك الحسين لشرب الماء، كمؤيد، حينما خاطبه أحد الأعداء: قد هُتِك حرمك، فترك الماء لكي يظهر أنّ غيرته (عليه السلام) وحميته على حرمه وعياله يضحّي من أجلها بأغلى الأثمان، حتّى ولو بترك شرب الماء الذي كان فيه حياته آنذاك.

وكذلك موقف العباس بن أمير المؤمنين (عليه السلام) يوم عاشوراء وعدم شربه للماء. شواهد أخرى: نعم، هذه الموارد أو الشواهد العديدة تدلّ على المطلوب أوضح دلالة، ويمكن للإنسان جمع شواهد ومؤيدات أخرى أيضاً،

---

(١) لواعج الأشجان (السيد محسن الأمين): ٢٢٣.

مثل: (ولأبكيك بدل الدموع دماً) الواردة في زيارة الناحية، ومفادها ظاهر ودال على المطلوب في المقام.

ومثل ما ورد عن السجّاد (عليه السلام) في خطبته عند دخولهم المدينة: (أي قلب لا يتصدّع لقتله - يا لها من مصيبة ما أعظمها وأوجعها وأفجعها وأقضّها وأمرها...) (١)، والاستشهاد به لما يعتم الشعائر الحسينية وغيرها، فيستشهد به في مطلق الإقدام على فعل في معرضية التلف إذا كان الفعل لفضيلة دينية، كي يكون راجحاً.

على كلّ حال، فإنّ المتصحّح لفروع عديدة في الفقه، أو أبواب الأخلاق الممدوحة، يرى أنّ جامع هذه الموارد هو: أنّ الفعل الفضيلي والسلوك الكمالي إذا أقدم عليه الإنسان وكان فيه معرضية للخطر، فلا ملامة عقلية في البين، بل على العكس يكون محلاً للمديح العقلي والمديح الشرعي، كما ظهر من هذه الشواهد أو المؤيّدات المستخلصة.

وهذا البحث أعمّ من بحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنّ من يموت في سبيل فضيلة، إنّما يحاول في الواقع إظهار وتثبيت تلك الفضيلة في المجتمع، على غرار مفاد الحديث النبوي المستفيض بين الفريقين: (من سنّ سنة حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم شيء) (٢) تكون نوعاً من السنة وإجراءً لتلك الفضيلة التي مات هو دونها، أي أنّ نفس الفضيلة سوف تُسنّ في المجتمع.

(١) بحار الأنوار ٤٥ : ١٤٨؛ وبعض العبارات في كتاب مثير الأحران: ١١٣.

(٢) الكافي ٥ : ٩ / رواية ١.

## تفصيلُ الوجه الثاني

عدم إزالة الضرر الشخصي لحكم الشعائر بناءً على التمسك بجرمة الضرر كرافع للأحكام الأولية.

وقد مرّ بنا أنّ طرّو قاعدة (لا ضرر) على الشعائر الدينيّة - ومنها الشعائر الحسينيّة - ليس بأيّ درجة كان؛ لأنّ المفروض أنّ الضرر إنّما يرفع الحكم أو تنجيزه - على الاختلاف بين المشهور وغيره - عندما يكون ملاك الحكم بدرجة مناسبة له، لا أيّ ضرر يسيرٍ يسبّب رفع عموم الأحكام، ومن ثمّ الآية الكريمة: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ) <sup>(١)</sup> أنّ درجة الضرر والاضطرار هي: الإشراف على الموت، بخلاف الضرر والخرج في الوضوء.

سواء على مسلك المحقّق النائيني في رفع الاضطرار من باب التخصيص، أو على مسلك المشهور وهو من باب التزام - وهو الصحيح - والتزام يتطلّب ملاكين متقاربين، والملاك اليسير لا يدافع الملاك المهمّ، والمصلحة اليسيرة لا تُدافع المصلحة الجليّة، إذا اتّضح ذلك: فتقرّر أنّ الملاك والمصلحة في نظر الشارع في الشعائر الحسينيّة أهمّ بكثير من تلف عضو، أو معرضيّته لذلك <sup>(٢)</sup>، (انظر فتوى المحقّق النائيني (قدّس سرّه)

(١) النحل: ١١٥.

(٢) وكما ذكرنا على فتوى بعض الفقهاء: كالشيخ خضر بن شلال (الذي كان هو محدّثاً وفقهياً مقدّساً من تلاميذ الشيخ جعفر كاشف الغطاء ومن تلاميذ السيّد بحر العلوم أيضاً)، حيث أفتى

وتعليقة العلماء عليها حول الشعائر الحسينية، في الملحق المرفق آخر الكتاب<sup>(١)</sup>.  
فالمصلحة والأهمية في الشعائر الحسينية تفوق قاعدة (لا ضرر) في الضرر الشخصي أو ضرر  
تلف العضو، والوجه في ذلك إجمالاً: أن بقاءها إبقاء للدين الحنيف كما هو مقتضى الحديث  
النبوي: (حسينٌ مّتي وأنا من حسين)<sup>(٢)</sup>.

### الشعائرُ الحسينيةُ أهمّ ملاكاً من الضرر الشخصي

ولابدّ من تفصيل الأدلة في تفوّق أهمية المصلحة في الشعائر الحسينية على الضرر في تلف  
العضو أو النفس.

ولنذكر مقدّمة تاريخية لها علاقة بالمقام، وهي: أنّ من الثابت تاريخياً أنّ قبر

---

في كتابه أبواب الجنان ص ٣٩: بأنّ أهمية الشعائر الحسينية بالنظر الشرعي، تفوق حتى ضرر النفس، وتقدّم فيما سبق  
أنّ الميرزا القمي - صاحب القوانين - في جامع الشتات ٢: ٧٧ الطبعة الحجرية القديمة، أدرج إقامة الشعائر الحسينية في  
باب الجهاد، وهذا يقضي بأنّ المرتكز عند الميرزا القمي كون باب الشعائر الحسينية - أي إعلان الشعائر وإقامتها -  
مُتحدداً ملاكاً مع باب الجهاد، وسيأتي بيان الأدلة تبعاً.

وذكر غير واحد من الفقهاء ومراجع النجف الأشرف في فتواه التي شأمت فتوى المحقق النائيني (رحمه الله) - ومنهم  
الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء وغيره - أنّ الإقدام والمعرضية لتلف العضو في جملة من الشعائر الحسينية كالزيارة،  
ليس محرماً بل راجحاً، بل بعضهم تصاعد إلى معرضية تلف النفس.

(١) ص: ٤١٧ من هذا الكتاب.

(٢) الإرشاد (الشيخ المفيد) ٢: ١٢٧؛ بحار الأنوار ٤٣: ٢٧١؛ المعجم الكبير (الطبراني) ٣: ٣٣؛ موارد الظمان  
(الهيتمي): ٥٥٤؛ تاريخ مدينة دمشق (ابن عساکر) ١٤: ١٤٩؛ تهذيب الكمال (المزي) ٦: ٤٠٢؛ تهذيب التهذيب  
(ابن حجر): ٢٩٩.

الحسين (عليه السلام) تعرّض للهدم عدّة مرات (١)، حيث هدمه المنصور الدوانيقي، ثمّ هدمه هارون العبّاسي، وقطع السدرة (٢) التي كانت علامةً على القبر، ثمّ هدمه مرّةً أخرى بعد تجديد بنائه.

ثمّ بُني بعد هارون في عهد المأمون، ثمّ هدمه المتوكّل عدّة مرات وأجرى الماء عليه، هذا هو المذكور تاريخياً من مصادر العامّة والخاصّة، وبالدفّة نذكر السنوات التي هدم المتوكّل فيها قبر الحسين (عليه السلام) وغيره من خلفاء بني العبّاس: سنة ٢٣٣ هـ، سنة ٢٣٦ هـ، سنة ٢٤٧ هـ، وفي سنة ٢٧٣ هـ، والمرة الخامسة هدم القبر الموقّق ابن المتوكّل، فهذه خمس مرّات هُدم فيها القبر الشريف (٣).

وهذه شواهد تاريخيّة: على أنّ زيارة قبره (عليه السلام) كانت أمراً تحرص سلطات بني أميّة وبني العبّاس على منعه، ووضع العيون لمعرفة زائريه، والتصدي لهم بشكلٍ شديد وخطير، بل زاد العبّاسيون طغياناً، فكانت زيارته (عليه السلام) تُعتبر تعريض النفس للهلاك (٤)، أو تعريضاً لتلف عضو، وقد قُطعت الأيدي كما هو

---

(١) راجع: بحار الأنوار ٤٥: ٣٩٠ / باب ٥٠ (جور الخلفاء على قبره الشريف وما ظهر من المعجزات عند ضريحه...)؛ لتقرأ المزيد عن هذه الحقيقة التاريخيّة.

(٢) راجع: بحار الأنوار ٤٥: ٣٩٨.

(٣) وقد قال في ذلك عبد الله بن ربيعة الطوري:

تالله إن كانت أميّة قد أتت قتل ابن بنت نبيها مظلوما

فلقد أتاه بنو أبيه يمثلها هذا لعمرك قبره مهدوما

أسفوا على أن لا يكونوا شابعوا في قتله فتتبعوه زميما

بحار الأنوار ٤٥: ٣٩٨.

(٤) ورد في بحار الأنوار ٤٥: ٤٠٣: بأنّ المتوكّل العبّاسي قد أمر بهدم وحرث قبر

المأثور في سبيل زيارته (عليه السلام).

ومن جهةٍ أخرى، توجد العديد من الروايات في كتاب المزار التي تشير إلى نفس هذه الحقيقة الموضوعية التاريخية، وهي: الخوف والرعب الذي أوجدته السلطة الأموية والعباسية حول زيارة الحسين (عليه السلام).

نذكر بعض الروايات الشريفة الدالة على ذلك، وعلى تفوق أهمية مصلحة الشعائر الحسينية على الضرر في تلف العضو أو النفس:

\* حسنة أو مصححة الحسين بن بشّار الواسطي، قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام): ما لمن زار قبر أبيك؟ قال: (زُرّه).

قلت: فأَيُّ شيء فيه من الفضل؟

قال: فيه من الفضل كفضل من زار قبر والده - يعني رسول الله ﷺ - .

فقلت: فأَيُّ خِفْتُ فلم يمكّني أن أدخل داخلاً.

قال: سلّم من وراء الحائر - الجسر<sup>(١)</sup>.

وروى ابن قولويه في كامل الزيارات أربع روايات<sup>(٢)</sup> مسندة في الحث على زيارة قبره (عليه السلام) في حال الخوف، ومضاعفة الأجر في ذلك، اخترنا منها هذه الرواية:

---

الحسين (عليه السلام) وتوعد الناس بالقتل لمن زار قبره، وجعل رصداً من أجناده وأوصاهم كل من وجدتموه يريد زيارة الحسين (عليه السلام) فاقتلوه.

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٥٤٥ أبواب المزار باب ٨٠، ٤.

(٢) كامل الزيارات: ١٢٥ - باب ٤٥، ثواب من زار الحسين (عليه السلام) وعليه خوف.

\* بإسناده عن الأصم عن ابن بكير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: إني أنزل الأرجان وقلبي ينازعني إلى قبر أبيك فإذا خرجت فقلبي وجل مشفق حتى أرجع خوفاً من السلطان والسعادة وأصحاب المسالخ.

فقال: (يا بن بكير، أما تحب أن يراك الله فينا خائفاً، أما تعلم أنه من خاف خوفنا أظله الله في ظلّ عرشه، وكان محدّثه الحسين (عليه السلام) تحت العرش، وآمنه الله من أفزاع يوم القيامة، يفرع الناس ولا يفرع، فإن فرع وقرته (قوته) الملائكة وسكنت قلبه بالبشارة<sup>(١)</sup>).

\* وفي موطّأ حنان بن سدير عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: (ولكن زوروه ولا تجفوه؛ فإنه سيّد شباب أهل الجنة وشبيه يحيى بن زكريّا، وعليهما بكت السماوات والأرض)<sup>(٢)</sup>.

\* وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام) قال لي: (كم بينك وبين الحسين (عليه السلام)؟)

قلت: يوم للراكب، ويوم، وبعض يوم للماشي.

قال: أفأتأبيه كلّ جمعة؟

قال: قلت: ما آتبه إلا في الحين.

قال: ما أجفاك، أما لو كان قريباً منّا لآخذناه هجرةً أي تهاجرنا إليه<sup>(٣)</sup>.

\* وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: (كم بينكم وبين قبر

(١) كامل الزيارات: ١٢٥.

(٢) وسائل الشيعة ١٤: ٤٥١ أبواب المزار ب ٤٥، ١٥.

(٣) وسائل الشيعة ١٤: ٤٣٨ أبواب المزار ب ٤٠، ٥.

الحسين (عليه السلام)؟

قال: قلت: ستّة عشر فرسخاً.

قال: ما تأتونه؟

قلت: لا.

قال: ما أجفاكم؟<sup>(١)</sup>.

\* وفي صحيح الفضيل، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): (ما أجفاكم يا فضيل لا تزورون الحسين! أما علمت أن أربعة آلاف مَلِكٍ شُعْتاً غيراً يبيكونه إلى يوم القيامة)<sup>(٢)</sup>.

\* ورواية حنان بن سدير، قال: كنت عند أبي جعفر (عليه السلام)، فقال لرجل من أهل الكوفة: (تزور الحسين كلّ جمعة؟

قال: لا.

قال: ففي كلّ شهر؟

قال: لا.

قال: ففي كلّ سنة؟

قال: لا.

فقال أبو جعفر (عليه السلام): إنك لمخرومٌ من الخير)<sup>(٣)</sup>.

\* وفي رواية عليّ بن ميمون الصائغ، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): (يا علي،

---

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٤٣٥ أبواب المزار ب ٣٨، ٢٠.

(٢) وسائل الشيعة ١٤: ٤٣٤ أبواب المزار ب ٣٨، ١٩.

(٣) وسائل الشيعة ١٤: ٤٣٤ أبواب المزار ب ٣٨، ١٨.

بَلغني أَنَّ أناساً من شيعتنا تمرّ بهم السنة والسنتان وأكثر من ذلك، لا يزورون الحسين بن عليّ (عليهما السلام).

قلت: إني لأعرف أناساً كثيراً بهذه الصفة.

فقال: أما والله لحظّهم أخطأوا، وعن ثواب الله زاغوا، وعن جوار محمد ﷺ في الجنة تباعدوا<sup>(١)</sup>.

\* وروى ابن قولويه بإسنادين متصلين إلى سدير، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): يا سدير، تزور قبر الحسين (عليه السلام) في كلّ يوم؟

قلت: لا.

قال: ما أجفاكم؟

قال: أتزوره في كلّ جمعة؟

قلت: لا.

قال: فتزوره في كلّ شهر؟

قلت: لا.

قال: فتزوره في كلّ سنة؟

قلت: قد يكون ذلك.

قال: يا سدير، ما أجفاكم بالحسين (عليه السلام)، أما علمت أنّ الله أَلَفَ مَلَكٌ شِعْثاً غُبْرًا يَبْكُونَهُ وَيُرْتُونَهُ لَا يَفْتَرُونَ زَوَّارًا لِقَبْرِ الْحُسَيْنِ، وَثَوَابِهِمْ لَمَنْ زَارَهُ<sup>(٢)</sup>.

\* وفي الصحيح إلى العباس بن عامر، قال: قال علي بن أبي حمزة - والظاهر أنّ ابن عامر يرويه عن البطائي أيام استقامته - عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: (لا تجفوه،

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٤٢٩ أبواب المزار ب ٣٨، ٣.

(٢) كامل الزيارات: ٢٩١ - ب ٩٧، ح ٩ - ٤.

يأتيه الموسر في كل أربعة أشهر، والمعسر لا يكلف الله نفساً إلا وسعها<sup>(١)</sup>.

\* وروى ابن قولويه بإسناد متصل عن صفوان الجمال عن أبي عبد الله (عليه السلام) - في حديث طويل - قال: قلت: ومن يأتيه زائراً ثم ينصرف عنه متى يعود إليه؟ وفي كم يؤتى؟ وكم يوماً؟ وكم يسع الناس تركه؟ قال: (لا يسع أكثر من شهر، وأما بعيد الدار ففي كل ثلاث سنين، فما جاز الثلاث سنين فلم يأته فقد عقر رسول الله ﷺ وقطع حرمة إلا عن علة<sup>(٢)</sup>).

وغيرها من الروايات المستفيضة في ذلك، الدالة على شدة حث الصادقين (عليهما السلام) - والكاظم (عليه السلام)، والرضا (عليه السلام)، وبقية الأئمة (عليهم السلام) - الشيعة ومواليهم على زيارة الحسين (عليه السلام)، مع شدة الظروف وصعوبة الأحوال، فكانوا (عليهم السلام) يأمرهم أفضل مواليتهم وفقهائهم: كزرارة، والفضيل بن يسار، وسدير الصيرفي، والحلي، وأتراجم بزيارته (عليه السلام) مع أنّ من الخطورة التفريط بمثل هذه النماذج، إلا أنّ زيارة الحسين (عليه السلام) وشعيرة سيد الشهداء (عليه السلام) أعظم ملاً وأخطر في التشريع، وقد تصل صعوبة الظروف المحيطة بزيارته (عليه السلام) إلى حدّ يهدد الطائفة الشيعية بتمامها، فيعالج الأئمة (عليهم السلام) الظرف المزبور بتخفيف إقامة الشعيرة الحسينية لكن من دون قطع ولا انقطاع عنها، مع كلّ تلك الشدة في الظروف.

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٥٢٣ أبواب المزار ب ٧٤، ح ٥؛ كامل الزيارات: ٢٩٤ ب ٩٨، ٧؛ بحار الأنوار ١٣: ٩٨.

(٢) وسائل الشيعة ١٤: ٥٣٤ أبواب المزار ب ٧٤، ١٠؛ الدرر الواقية: ٧٤؛ بحار الأنوار ٩٨: ١٤.

ويشير إلى مثل هذا الظروف المتصاعدة في المحنة الطائفة التالية من الروايات:

\* صحيح الحلبي قال: سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن زيارة الحسين (عليه السلام)، قال: في السنة مرة، إنِّي أخاف الشهرة<sup>(١)</sup>.

\* وفي صحيحه الآخر تعليقه (عليه السلام): (إنِّي أكره الشهرة)<sup>(٢)</sup>.

\* وفي صحيح ثالث لعبيد الله الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: إنَّنا نزور قبر الحسين (عليه السلام) في السنة مرتين أو ثلاثاً.

فقال أبو عبد الله (عليه السلام): (أكره أن تكثروا القصد إليه، زوروه في السنة مرة.

قلت: كيف أصلي عليه؟

قال: تقوم خلفه عند كتفيه، ثم تصلي على النبي ﷺ، وتصلي على الحسين (عليه السلام)<sup>(٣)</sup>.

\* وروي ابن قولويه عن مُجَّد بن عبد الله بن جعفر الحميري، بإسناد متصل إلى زارة، قال: قلتُ لأبي جعفر (عليه السلام): ما تقول فيمن زار أباك على خوف؟ قال: (يؤمنه الله يوم الفزع الأكبر، وتلقاه الملائكة بالبشارة، ويقال له: لا تخف ولا تحزن هذا يومك الذي فيه فوزك)<sup>(٤)</sup>.

\* وروي ابن قولويه أيضاً عن الحميري بإسناده عن ابن بكير، عن أبي عبد

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٥٣٣ أبواب المزار ب ٧٤، ٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٤: ٥٣٢ أبواب المزار ب ٧٤، ٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٤: ٥٢٠ أبواب المزار ب ٧٤، ١١.

(٤) وسائل الشيعة ٤٥: ١ أبواب المزار ب ١٠١، ١٠.

الله (عليه السلام)، قال: قلت له: إني أنزل الأرجان وقلبي ينازعني إلى قبر أبيك، فإذا خرجتُ فقلبي وجل مشفق حتى أرجع، خوفاً من السلطان والسعاة وأصحاب المسالخ<sup>(١)</sup>، فقال:  
(يا بن بكير، أما تحب أن يراك الله فينا خائفاً، أما تعلم أنه من خافَ خوفنا أظله الله في ظلّ عرشه وكان مُحدّثه الحسين (عليه السلام) تحت العرش، وآمنه الله من أفزاع يوم القيامة، يفزع الناس ولا يفزع، فإن فزعَ وقرته الملائكة وسكنت قلبه بالبشارة)<sup>(٢)</sup>.

\* وروى ابن قولويه بأسانيد صحيحة عن موسى بن عمر، عن غسان البصري، عن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال لي: (يا معاوية، لا تدع زيارة قبر الحسين (عليه السلام) لخوف، فإن من ترك زيارته رأى من الحسرة ما يتمي أن قبره كان عنده، أما تحب أن يرى الله شخصك وسوادك فيمن يدعو له رسول الله ﷺ، وعلي وفاطمة والأئمة (عليهم السلام))<sup>(٣)</sup>.

ورواه الصدوق في ثواب الأعمال بسند صحيح عالٍ<sup>(٤)</sup>.

ورواه الكليني في الكافي بطريقين عن معاوية بن وهب<sup>(٥)</sup>.

قال المجلسي في البحار: لعلّ هذا الخبر - صحيح معاوية بن وهب - بتلك

---

(١) جمع مسلحة: وهي الحدود والثغور التي يربط فيها أصحاب السلاح.

(٢) كامل الزيارات ب ٤٥، ٤٦؛ بحار الأنوار ١٠١: ١١.

(٣) كامل الزيارات ب ٤٠، ٨ - ١؛ ب ٤٥، ٣ بل رواه في كامل الزيارات عن معاوية بطرق عديدة كثيرة.

(٤) ثواب الأعمال ١٢٠: ٤٤.

(٥) الكافي ٤: ٥٨٢، ح ١١ - ١٠؛ الوسائل أبواب المزار ب ٣٧، ٧؛ المستدرک ١٠: ٢٧٨.

الأسانيد الجَمَّة، محمول على خوف ضعيف يكون مع ظنّ السلامة، أو على خوف فوات العزّة والجاه، وذهاب المال، لا تلف النفس والعرض؛ لعمومات التقيّة والنهي عن إلقاء النفس في التهلكة، والله يعلم (١).

أقول: قد عرفت أنّ المحقّق الميرزا القميّ - وجماعة من الفقهاء - عملوا بظاهر مثل هذه الروايات الأمره بالزيارة في ظرف الخوف مطلقاً من دون تفصيل، وأدرجوا شعيرة الحسين (عليه السلام) في باب الجهاد وإقامة فريضة الولاية والتويّي لهم (عليهم السلام).

هذا، وفي طريق الكليني حيث نقل الرواية بطولها، أيضاً هذه الفقرة في شأن زوّار الحسين (عليه السلام)، قوله (عليه السلام): (واكفهم شرّ كلّ جنّار عنيد، وكلّ ضعيف من خلقك أو شديد، وشرّ شياطين الجنّ والإنس،... اللهم إنّ أعداءنا عابوا عليهم خروجهم فلم ينههم ذلك عن الشُّخوص إلينا وخلافاً منهم على من خالفنا، فارحم تلك الوجوه..). الحديث (٢).

ولا يخفى إشارة الرواية إلى عدم الاكتراث بالخوف في هذه الشعيرة فضلاً عن استهزاء وسخرية المخالفين.

\* وروى ابن قولويه بإسناد متّصل عن محمّد بن مسلم في حديث طويل، قال: قال لي أبو جعفر محمّد بن علي (عليه السلام): (هل تأتي قبر الحسين (عليه السلام)؟ قلت: نعم، على خوفٍ ووجل).

(١) بحار الأنوار ١٠١: ٨.

(٢) الكافي ٤: ٥٨٢؛ وسائل الشيعة ١٤: ٥٨٢ - أبواب المزار ب ٣٧، ٧؛ بحار الأنوار ٩٨: ٨.

فقال: (ما كان من هذا أشدّ فالثواب فيه على قدر الخوف، ومن خاف في إتيانه آمن الله روعته يوم القيامة، يوم يقوم الناس لرب العالمين، وانصرف بالمغفرة، وسلّمت عليه الملائكة، وزاره النبي صلى الله عليه وآله ودعا له، وانقلب بنعمة الله وفضل لم يمسسه سوء واتبع رضوان الله) الحديث (١).

والرواية كما ترى متضمّنة ومصرّحة باشتداد الخوف (ما كان من هذا أشدّ فالثواب فيه على قدر الخوف)، بلع ما بلغ من الخطورة، لا سيّما وإنّ أصل الخوف في تلك الأزمنة هو على النفس، كما أُشير إليه في العديد من الروايات.

ونلاحظ مُسائلة الإمام الصادق (عليه السلام) عن ذلك لعدّة من الرواة والأصحاب، وحثّه إيّاهم على زيارة قبر الحسين (عليه السلام) مع أنّهم في ظرف التقيّة، في زمن المنصور الدوانيقي وأمثاله من الطغاة (٢).

وبالرغم من هذا التشدّد المعروف في زمن العباسيين، نجد أنّ الأئمّة (عليهم السلام) حتّوا شيعتهم على هذه الشعيرة المهمّة ومارسوها (عليهم السلام) عملاً، فقد ورد أنّ الإمام الصادق (عليه السلام)، والإمام الهادي (عليه السلام) مرّضاً فنّدياً من يدعو لهما تحت قبّة الحسين (عليه السلام).

فقد روى ابن قولويه (٣) بطريقين عن أبي هاشم الجعفري: أحدهما صحيح، والآخر مُصحّح (٤)، وكذلك روى الكليني (٥) بطريق مُصحّح عنه، قال:

(١) كامل الزيارات ب ٤٥، ٥.

(٢) المتوكّل كانت له جارية يعرّضها ويحبّها، فغابت عنه فترة، فعرف أنّها ذهبت إلى زيارة قبر الحسين (عليه السلام)، فقتلها بذلك.

(٣) كامل الزيارات ب ٩٠، ٢ - ١.

(٤) الخبر الصحيح: هو المعتبر عند مشهور العلماء، أمّا الخبر المُصحّح: فهو المعتبر عند القائل،

بعث إليّ<sup>(٦)</sup> أبو الحسن (عليه السلام) في مرضه وإلى محمد بن حمزة، فسبقتني إليه محمد بن حمزة، فأخبرني محمد: ما زال يقول: (ابعثوا إلى الحير) (الحائر) ابعثوا إلى الحير (الحائر). فقلت لمحمد: ألا قلت له: أنا أذهب إلى الحير (الحائر)؟ ثم دخلت عليه وقلت له: جعلت فداك أنا أذهب إلى الحير.

فقال: انظروا في ذلك - إلى أن قال - فذكرت لعلبي بن بلال فقال: ما كان يصنع الحير؟ هو الحير، فقدمت العسكر فدخلت عليه فقال لي: اجلس، حين أردت القيام، فلما رأيته أنس بي ذكرت له قول علي بن بلال، فقال لي: ألا قلت أن رسول الله ﷺ كان يطوف بالبيت ويقبل الحجر، وحرمة النبي والمؤمن أعظم من حرمة البيت، وأمره الله عز وجل أن يقف بعرفة، وإنما هي مواطن يحب الله أن يذكر فيها، فأنا أحب أن يدعى لي حيث يحب الله أن يدعى فيها).

وروي في عدة الداعي عن الصادق (عليه السلام)، أنه مرض فأمر من عنده أن يستأجروا له أجيراً يدعو له عند قبر الحسين (عليه السلام)، فوجدوا رجلاً فقالوا له ذلك، فقال: أنا أمضي ولكن الحسين إمام مفترض الطاعة، وهو إمام مفترض الطاعة! فرجعوا إلى الصادق (عليه السلام) وأخبروه فقال: (هو كما قال، ولكن أما عرف أن الله تعالى بقاعاً يستجاب فيها الدعاء، فتلك البقعة من تلك البقاع)<sup>(٧)</sup>.

---

فعند ذكر (المصحح) يدفع توهم ذهاب المشهور إلى اعتباره أيضاً.

(٥) الكافي ٤: ٥٦٧؛ الوسائل أبواب المزار ب ٧٦، ٣.

(٦) أي: إلى أبي هاشم الجعفري.

(٧) عدة الداعي: ٥٧؛ وسائل الشيعة ١٤: ٥٣٧ - أبواب المزار ب ٧٦، ٢.

هذا يقتضي أهمية مِلاكِ الشُّعيرة الحسينية في نظر الشارع، وهو يُعدّ سياسة تشريعية منهم لأجل دعم الشعائر الحسينية، وكون الدعاء مستجاباً تحت قَبته، ونفهم منه أبعاداً عديدة، منها: إحياء ذكره وتخليده (عليه السلام)، وربط الناس به (عليه السلام) عبر الأجيال تلو الأجيال، مع أنّ الصادق (عليه السلام) عاش في زمن المنصور الدوانيقي الذي هدم قبر الحسين (عليه السلام)، وهدم القبر: يعني التصميم والإرادة على منع هذا الرافد للحقّ، وإطفاء هذا النور الذي يزيل ظلام الطاغوت العباسي على المسلمين، ومع ذلك ينتدب الصادق (عليه السلام) مَنْ يدعو له تحت قبة الحسين (عليه السلام)، هذا التعظيم والتخليد لشعيرة من شعائر الحسين (عليه السلام)، مع أنّه في معرض تلف النفس، أو تلف العضو على الأقلّ، أو تلف المال، أو العِرض، أو الضرر بالسجن، أو التعرّض للضرب والإهانة.

وكذلك الإمام الهادي (عليه السلام) انتدب شخصاً يدعو له من سامراء إلى حائر الحسين، فذكر الرجل المنتدب تساؤله بأنّ الإمام الهادي (عليه السلام) هو الحائر أيضاً، كما أنّ الحسين (عليه السلام) حائر النور ودائرة النور، فأجابه (عليه السلام): (هذا صحيح، إلا أنّ الله مواقع يحبّ أن يُدعى فيها، وأنا أحببْتُ ذلك).

والهادي (عليه السلام) كان في زمن المتوكّل (لعنه الله)، الذي هدم القبر عدّة مرات وأرسل الماء ليخفي ويطمس أثر وجود القبر، والمعروف أنّ اسم الحائر كان لهذا السبب<sup>(١)</sup>، واللطف في الرواية ورود لفظة الخير وفيه إشارة لهذه المعجزة الباهرة.

---

(١) وهو أنّ الماء بعد إرساله على قبر الحسين (عليه السلام)، لم يصل إليه، وحرار حول القبر الشريف، فلذا سُمّي حائراً.

إذاً، الروايات عديدة في فضل زيارته (عليه السلام)، والحثّ والأمر بها في تلك الظروف الصعبة المحفوفة بالمخاطر والمليئة بالمصاعب والشدائد، ونضيف ذكر بعض هذه الروايات علاوةً على ما مضى؛ للاستدلال على شدة هذا الأمر وأهميته:

صحيحة معاوية بن وهب المعروفة، وهذه الرواية لها عدّة أسانيد، اثنان منها صحيحان<sup>(١)</sup>، المتضمنة لدعاء الصادق (عليه السلام) المعروف، وهي: استأذنتُ عليّ أبي عبد الله (عليه السلام) فقيل لي: ادخل، فدخلتُ فوجدتُهُ في مصلاه، فجلستُ حتّى قضى صلاته، فسمعتُهُ وهو يُناجي ربّه وهو يقول: (يا مَنْ خصّنا بالكرامة وخصّنا بالوصيّة، وواعدنا الشفاعة، وأعطانا عِلْم ما مضى وما بقي، وجعل أفنّةً من الناس قهوي إلينا، اغفر لي ولأخواني، ولزوّار قبر أبي الحسين (عليه السلام) الذين أنفقوا أموالهم وأشخصوا أبدانهم رغبةً في برّنا، ورجاءً لما عندك في صلّتنا، وسروراً أدخلوه على نبيّك صلواتك عليه وعليهم<sup>(٢)</sup> وإجابةً منهم لأمرنا، وغيظاً أدخلوه على عدوّنا..

أرادوا بذلك رضاك، فكافهم عنا بالرضوان، واكلأهم بالليل والنهار، واخلف على أهاليهم وأولادهم الذين خلّفوا بأحسن الخلف، واصحبهم، واكفهم شرّ كلّ جبار عنيد)<sup>(٣)</sup> ففيها دلالة واضحة، بأنّ زيارة الحسين (عليه السلام) مشروعة في ظروف الخوف وعدم الأمن ومعرضيّة التلف.

---

(١) الكافي ٤: ٥٨٢؛ وسائل الشيعة ١٤: ٤١١ - باب ٣٧ استحباب زيارته (عليه السلام).

(٢) هذه الرواية تشتمل على حكم الشعائر الحسينيّة.

(٣) وسائل الشيعة ١٤: ٤١٢ - باب ٣٧: رواية ١٩٤٨٢.

وقوله (عليه السلام): (واكفهم شرّ كلِّ جبار عنيد)، إشارة إلى زيارة الحسين (عليه السلام) في تلك الأزمنة، وإثما مع ذلك مشروعة وإن كان يُجتمَل بسببها التلف.

وكذلك قوله (عليه السلام): (اللهم إن أعداءنا عابوا عليهم خروجهم، فلم يُنْهَم ذلك عن شخصهم، وخلافاً منهم على من خالفونا، فارحم تلك الوجوه التي غيرتها الشمس، وارحم تلك الحدود التي تقلبت على حفرة أبي عبد الله، وارحم تلك العين التي جرت دموعها رحمةً لنا، وارحم تلك القلوب التي جزعت واحترقت لنا<sup>(١)</sup>)، وارحم الصرخة التي كانت لنا، اللهم إني استودعك تلك الأنفس وتلك الأبدان حتى توافيهم الحوض يوم العطش...، فقال: ما زال وهو ساجد يدعو بهذا الدعاء، فلما انصرف، قلت: جعلت فداك، لو أنّ هذا الذي سمعتُ منك كان لمن لا يعرف الله لظننتُ أنّ النار لا تطعم منه شيئاً، والله، إني قد تمّنتُ أنّي كنت زرته ولم أحجّ، فقال لي: ما أقربك منه، فما الذي يمنعك من زيارته؟ ثمّ قال: يا معاوية، لم تدع ذلك؟<sup>(٢)</sup> قال: لم أدر أنّ الأمر يبلغ هذا كُله، قال (عليه السلام): يا معاوية، إنّ من يدعو لزوّار الحسين (عليه السلام) في السماء أكثر ممّن يبلغ هذا كُله، قال (عليه السلام): يا معاوية، لا تدعه، فمَنْ تركه رأى من الحسرة ما يتمي أنّ قبره كان عنده، أمّا تحبّ أن يرى الله شخصك وسوادك فيمن يدعو له رسول الله ﷺ وعليّ وفاطمة والأئمة (عليهم السلام))<sup>(٣)</sup>.

(١) الكافي ٤: ٥٨٣؛ بحار الأنوار ٩٨: ٨. وهذه من الروايات المسندة الدالة على مشروعية الجزع، وصحيحة السند، بطريقتين.

(٢) الإمام (عليه السلام) يستنكر عليه.

(٣) وسائل الشيعة ١٤: ٤١٢ باب ٣٧: ١٩٤٨٢.

وقد عقدَ صاحب الوسائل باباً آخرًا، وهو باب شدّة استحباب زيارة الحسين (عليه السلام) عند الخوف، وكذلك صاحب كامل الزيارات، وقد ذكرنا بعض تلك الروايات فيما مضى من البحث<sup>(١)</sup> هناك روايات خاصة لانتداب زيارته عند الخوف.

وهناك روايات في هذا الباب، تتضمّن تأنيب الإمام الصادق (عليه السلام) أصحابه لعدم الزيارة، مع أنّهم يتعدّون بالخوف، ومع ذلك يؤثّبهم على ترك الزيارة.

فمقتضى جملة هذه الروايات: أنّ ملاك الشعائر الحسينيّة أهمّ بكثير من الضرر الشخصي، سواء تلف العضو، بل تلف النفس؛ لشدّة أهميّة الملاك في حكم الشعائر الحسينيّة، والوجه بيّن في ذلك: حيث إنّ شعائره (عليه السلام) تُعتبر بقاءً للدين الحنيف، وإنّ في جملة من الروايات دلالة على أنّ زيارة الحسين (عليه السلام) أعظم ثواباً من الحجّ، ويقول (عليه السلام): (لولا أنّي أكره أن يدع الناس الحجّ، لحدّثك بحديث لا تدع زيارة قبر الحسين (عليه السلام) أبداً)<sup>(٢)</sup>.

وقد جمعَ صاحب الوسائل في أبواب المزار، في باب استحباب اختيار زيارة الحسين (عليه السلام) على الحج والعمرة المندوبين<sup>(٣)</sup>، وأبواب أخرى وروايات كثيرة تبلغ حدّ الاستفاضة أو أدنى حدّ التواتر.

ومن ثمّ ذهب جملة من الأعلام في مسألة ما إذا نذر زيارة الحسين (عليه السلام) يوم عرفة ثمّ حدثت له الاستطاعة، ودار الأمر بين الحج والوفاء بالنذر - أي بين بقاء

(١) راجع ص: ٣٥١ من هذا الكتاب.

(٢) مصباح المتهجّد (الطوسي): ٧١٦؛ وسائل الشيعة ١٤: ٤٦٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٤.

استطاعة الحج ومشروعية النذر ورجحانه - ذهبوا إلى تقديم الزيارة المنذورة، منهم: صاحب الجواهر، والسيّد اليزدي، حيث قالوا: بأنّ نذر زيارة الحسين (عليه السلام) يوم عرفة يُقدّم على الحجّ الواجب، ووجوب النذر ههنا يُقدّم على وجوب الحج، والتقديم لخصوص هذا النذر، وقد تمسّك السيّد في العروة بأنّ الروايات الواردة في فضل زيارة الحسين (عليه السلام) يظهر منها أهميّة الملاك، ومقتضاه: أنّ ملاك الشعائر الحسينيّة يفوق في الأهميّة ملاكات أحكام عديدة.

ولعلّ الوجه في ذلك: أنّ باب الشعائر الحسينيّة هو باب الولاية، (لم يُنادَ بشيء كما نودي بالولاية)<sup>(١)</sup>، لا سيّما ما في بعض الروايات<sup>(٢)</sup>: أنّ هذه الولاية هي ولاية الله تعالى، وولاية رسوله ﷺ، والأئمّة (عليهم السلام) في قبال بقية أركان وفروع الدين، فعظمة شعائر الحسين (عليه السلام) هي من عظمة ولايته (عليه السلام).

وثبّين - للقارئ الكريم - شاهداً آخر على أهميّة ملاك الشعائر الحسينيّة، وهو: ما يظهر من جملة من الأدلّة والروايات: أنّ شعائر الحسين (عليه السلام) ممّا يجب إقامتها في الجملة، كما هو حال جملة من شعائر أركان

---

(١) الكافي ٢: ١٨، وإليك نصّ الرواية، عن أبي جعفر (عليه السلام): (بُني الإسلام على خمس: على الصلاة، والزكاة، والصوم، والحجّ، والولاية، ولم ينادَ بشيء كما نودي بالولاية).

(٢) أبواب مقدّمات العبادات: باب ٢٩، الوسائل ١: ١١٨ منها: عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام): (ذروة الأمر وسنامه، ومفتاحه، وباب الأشياء، ورضا الرحمن، الطاعة للإمام بعد معرفته، أما لو أنّ رجلاً قام ليله، وصام نهاره، وتصدّق بجميع ماله وحجّ جميع دهره، ولم يعرف وليّ الله فيوالياه، وتكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله حقّ في ثوابه، ولا كان من أهل الإيمان).

الدين: كالتظاهر بجماعات الصلاة ولواحق ذلك، والحجّ وغيرهما، ويظهر ذلك في العديد من الروايات التي مرّت الإشارة إليها، والتي جمعها صاحب الوسائل في أبواب المزار، نظير ما ورد في الحج، أنّ الناس لو تركوا الحجّ لعوجلوا بالنقمة الإلهية.

كما في صحيح جميل، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): (إنّ الله يدفع بمنّ يصلي من شيعتنا عمّن لا يصلي من شيعتنا، ولو أجمعوا على ترك الصلاة هلكوا، وإنّ الله يدفع بمنّ يزكي من شيعتنا عمّن لا يزكي من شيعتنا، ولو أجمعوا على ترك الزكاة هلكوا، وإنّ الله ليدفع بمنّ يحجّ من شيعتنا عمّن لا يحجّ من شيعتنا، ولو أجمعوا على ترك الحجّ هلكوا، وهو قوله (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ) (١) (٢).

وفي صحيح الحسين الأحمس، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (لو ترك الناس الحجّ لما نوظروا العذاب)، أو قال: ((لنزل عليهم العذاب) (٣)، ومثلها صحيح حمّاد، وموثّق سدير (٤). وفي صحيح أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (لا يزال الدين قائماً ما قامت الكعبة) (٥) وغيرهما من الأحاديث (٦).

---

(١) البقرة: ٢٥١.

(٢) الوسائل ١: ٢٨ - أبواب مقدّمات العبادات ب ١.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٢٧١ أبواب وجوب الحجّ ب ٤، (١، ٢، ٣، ٥) وبقية روايات الباب.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق.

فهذه الشعيرة يجب أن تظلّ دائماً نابضة ومستمرّة (مثاباً للناس)، فهناك روايات عديدة في أوائل أبواب وجوب الحج، في الوسائل، وكذلك من الروايات أيضاً: (أما أنّ الناس لو تركوا حجّ هذا البيت لنزلّ بهم العذاب وما نوظفوا) (١).

هذا النحو من الوعيد والإنذار وردّ نظيره في أدلّة زيارات الحسين (عليه السلام)، وفي الشعائر الحسينيّة أيضاً.

إنّ من ترك زيارته، أو من جفأه عوجل بالنقمة، أو عوجل بالبلية.

وفي بعضها من ترك الزيارة له (عليه السلام) من غير علة فهو من أهل النار (٢).

وإنّه يموت قبل أجله بثلاثين سنة (٣)، كما في صحيح منصور بن حازم.

وفي رواية (٤) عنبسة بن مصعب: أنّ من ترك زيارة الحسين (عليه السلام) مُنتَقِص الإيمان،

مُنتَقِص الدين، وفي بعضها: إنّ زيارته حقّ من حقوق رسول الله ﷺ، وإنّ حقّ الحسين (عليه

السلام) فريضة من الله تعالى واجبة على كلّ مسلم (٥).

وفي الصحيح إلى أمّ سعيد الأحمسيّة، عنه (عليه السلام): (إنّ زيارة الحسين (عليه السلام) واجبة

على الرجال والنساء) (٦).

---

(١) عن الإمام الصادق (عليه السلام): بحار الأنوار ٩٩: ١٩ / رواية ٦٩.

(٢) وسائل الشيعة ١٤: أبواب المزار ب ٣٨، ١٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٤: أبواب المزار ب ٣٨، ٤.

(٤) وسائل الشيعة ١٤: أبواب المزار ب ٣٨، ٥.

(٥) وسائل الشيعة ١٤: أبواب المزار ب ٣٨، ١.

(٦) وسائل الشيعة ١٤: ٤٣٧ أبواب المزار ب ٣٩، ٣.

أو أخذَ على شيعتنا بالمواثيق زيارتنا كلَّ عام<sup>(١)</sup>، أو بمثل هذه التعبيرات، ولفظ الفريضة قد ورد في الروايات، وكذلك أنّ زيارته فريضة على النساء، وورد<sup>(٢)</sup> أيضاً: أنّ المرأة تزور الحسين (عليه السلام) من دون محرم، كما هو حكم النساء في فريضة الحجّ إذ ليس من شرط الاستطاعة على المرأة ذهابها مع المحرم، بل يجوز لها أن تذهب بدون محرم إذا أمّنت الرفقة. وهناك تشابه كبير بين لسان أدلّة شعيرة الحجّ وبين لسان أدلّة شعيرة زيارة الحسين (عليه السلام).

### أركانُ الشريعة الإسلامية

هذا لسان آخر، وعلى ضوء هذا الشاهد الذي ذكرناه، استظهاراً من الأدلّة، وذهب جملة من أساطين المذهب وعلمائه من الفقهاء، أو المحدثين، أو المتكلمين الإمامية إلى أنّ في الشريعة الإسلامية ثلاثة معالم ركنية عمادية، كتب الله المحافظة عليها وعدم انطماسها، وإنّ فيها بقاء الدين وهي:

- الأول: القرآن الكريم، قال تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)<sup>(٣)</sup>.  
الثاني: الحجّ والمسجد الحرام: (وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا)<sup>(٤)</sup>.

(١) وسائل الشريعة ١٤: أبواب المزار، ب ٤٤.

(٢) وسائل الشريعة ١٤: أبواب المزار، ب ٣٩، ٢.

(٣) الحجر: ٩.

(٤) البقرة: ١٢٥.

الثالث: الشعائر الحسينية، كما هو لسان العرب، وقال تعالى: (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ... يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ... فِي بُيُوتِ الَّذِينَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ) <sup>(١)</sup> وبين علي وفاطمة وولدهما من أعظمها كما في روايات الفريقين <sup>(٢)</sup> وقال تعالى: (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ) <sup>(٣)</sup>، وكالنبوي: (إنَّ الحسین مصباح الهدى وسفينة التجارة).

والآخر: (حُسينٌ مَيِّ وأنا من حسين).

وتويخ العقيلة الكبرى (عليها السلام) في خطابها ليزيد (لعنه الله) في قصره بالشام حيث قالت له: (فو الله، لن تمحو ذكرا، ولا تُميت وحيثنا) <sup>(٤)</sup>.

وما قالته العقيلة (عليها السلام) لابن أخيها الإمام زين العابدين (عليه السلام)، عند رؤية جثمان أبيه وجثث أهل بيته وأصحابه منبوذة بالعراء بلا دفن: (مالي أراك تجود بنفسك يا بقيّة جدّي وأخوتي، فو الله، إنّ هذا لعهدٌ من الله إلى جدّك وأبيك، ولقد أخذ الله

(١) النور: ٣٥ - ٣٦.

(٢) الكافي ٨: ٣٢١؛ وأورد عليّ بن يونس العاملي في كتابه الصراط المستقيم ١: ٢٩٣ هذه الرواية:

(في بُيُوتِ الَّذِينَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ.. أسند التعلبي إلى أنس وبريدة أنّهما بيوت الأنبياء، فقال أبو بكر: يا رسول الله، هذا البيت منها؟ - يعني بيت علي وفاطمة - قال ﷺ: (نعم، من أفاضلها).

(٣) التوبة: ٣٢.

(٤) اللهوف في قتلى الطفوف: ١٨٣؛ مثير الأحرار: ١٠١.

ميثاق أناس لا تعرفهم فراعنة هذه الأرض، وهم معروفون في أهل السماوات، إنهم يجمعون هذه الأعضاء المقطّعة والجسوم المضرجة فيوارونها، ويتصبون بهذا الطفّ علماً لقبر أبيك سيّد الشهداء، لا يُدرس أثره، ولا يُمحي رسمه على كرور الليالي والأيام، وليجهدنّ أئمة الكفر وأشباع الضلال في محوه وطمسه فلا يزداد أثره إلاّ علواً..<sup>(١)</sup>

وهذه المعالم في الدين: القرآن، وشعيرة الحجّ والمسجد الحرام، والشعائر الحسينيّة (عليه السلام)، هذه المعالم الأركان، عبارة أخرى عن الثقلين: القرآن، والعترة، ويمكن الاستدلال على ركنيّة هذه الأمور في الدين الإسلامي بصحيفة عبد الله بن سنان، عن الصادق (عليه السلام) أنّه قال: (إنّ لله عزّ وجلّ حرّمت ثلاثاً ليس مثلهنّ شيء: كتابه وهو حكمته ونوره، وبيته الذي جعله قبلة للناس لا يُقبل من أحدٍ توجّهاً إلى غيره، وعترة نبيّكم ﷺ)<sup>(٢)</sup>.

فهذه هي أئاني الإسلام، لا يُفترط الله سبحانه وتعالى بها قضاءً وقدراً، في الإرادة التكوينيّة ولا في الإرادة التشريعيّة.

ومن ثمّ، بنى عدّة من فقهاء الإماميّة على أنّ شعائر الإمام الحسين (عليه السلام) هي في درجة الأهميّة والملاك بهذه المثابة، كما أنّ قدسيّة وعظمة القرآن مستلزّمة لبقاء القرآن، حيث إنّ قدسيّته بمكان من الأهميّة والتقدير والتفوق، كذلك الحال في شعائر الإمام الحسين (عليه السلام)، التي هي نبراس وسؤدد، وهي العلامة الكبرى لولاية أهل البيت (عليهم السلام).

(١) كامل الزيارات: ٢٢١.

(٢) الأمالي للصدوق: ٢٩١؛ وسائل: ٤: ٣٠٠ - كتاب الصلاة - أبواب القبلة - باب ٢ / ١٠.

فهذه وجوه عديدة تُذكر، والمتصفح لبقية الروايات في هذا الباب، يستطيع أن يستخلص شواهد أخرى بأسانيد لروايات أخرى دالة على عظم ملاك الشعائر الحسينية.

لذا يرى البعض بأن الشعائر الحسينية هي من سنخ الواجب الكفائي: كفريضة الحج بحيث لو غُطِّل الحج فينبغي تمويله من بيت المال<sup>(١)</sup>، وكزيارة النبي الأكرم ﷺ فإذا غُطِّلَت فينبغي على الحاكم أن يتصدى لإقامتها<sup>(٢)</sup>، وكذلك كضرورة إعمار الحرمين بالسكان فإذا خلت مكة والمدينة من الساكنين، يجب على الوالي أن يُؤمّل ويبدل من بيت المال لأجل إعمارها بالسكان<sup>(٣)</sup>.

ويأتي هذا الأمر بخلافه في فريضة الشعائر الحسينية على نحو الواجب الكفائي، بحيث لو غُطِّلَت في ظرف من الظروف، فعلى الحاكم الشرعي أن يتحمّل مسؤولية إقامتها وتمويل إحيائها بالشكل المناسب من بيت المال.

### تفصيلُ الوجه الثالث

مرّ بنا أنّ الهلكة، أو التلف، أو النقصان؛ إنّما يصدق إذا ذهب التلف هدرًا أو

(١) الكافي ٤: ٢٧؛ الوسائل ١١: ٢٤ - عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (لو أنّ الناس تركوا الحجّ كان على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده، ولو تركوا زيارة النبي ﷺ لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين).

(٢) راجع الهامش السابق.

(٣) ويمكن الاستدلال على هذا الأمر من الرواية السابقة بالتأمل بعبارة (... وعلى المقام عنده...)، التي تدلّ على ضرورة الإعمار والإقامة في الحرمين وعدم إخلائهما من السكان.

يضيع النقصان سدىً ومن دون أي نتيجة أو ثمرة، أمّا إذا كان هناك ثمرة من ذلك التلف والضرر، فليس من باب إلقاء النفس في التهلكة.

ولتوضيح الكفرة: خروج المقام تخصّصاً وموضوعاً عن الضرر، وذلك بالالتفات إلى ما حُرّر في قاعدة (لا ضرر) من عدم شمولها لجملة من الأبواب والأحكام الأوّليّة: كالجهاد، والخمس، والزكاة ونحوها ممّا يترأى في الوهلة الأولى أنّها ضروريّة؛ فإنّ آيات الجهاد، لا يقال إنّها مخصّصة لعموم: **(وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)** كما لا يُتوهم شمول النهي لموارد الجهاد، وإنّ أدلّة الجهاد مخصّصة لها، لا يصحّ تقرير الظاهر من الدليلين بهذه الصورة؛ لأنّ المراد من الإلقاء في التهلكة هو الإلقاء سدىً وبدون نتيجة وبلا طائل، بخلاف ما إذا كانت هناك غاية فضيليّة مترتّبة على إلقاء النفس في فعل يستوجب معرضيّة التلف.

ويشير إلى ذلك مناظرة النبي يعقوب (عليه السلام) مع أبنائه:

**(قَالُوا تَاللّٰهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ)** فأجابهم: **(قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)** <sup>(١)</sup> أي أنّه ردّ على دعواهم في كون شدّة الحزن وطول البكاء هلكة، وإنّ تطبيقهم الهلكة عليهما هو بسبب جهلهم، وفي الموضوع عنوان آخر وموقف آخر إلا أنّهم يجهلون ذلك، وهذا الجواب يقتضي أنّ الحزن الشديد والبكاء الطويل وإن أوجبا ابيضاض العينين، قابلان لأن يتّصفا بالرجحان والغرض الكمالي، ويخرجان بذلك عن الهلكة المدمومة القبيحة.

فعلى كلّ حال: الظاهر أنّ الهلكة وما شابهها إنّما تكون في الموارد التي

---

(١) يوسف: ٨٥ - ٨٦.

تذهب فيها النفس سدىً، ولا يترتب عليها نتيجة فضيلية ولا أثر سامٍ، ومن ثمّ يتأمل في التمسك بالعموم في موارد الغرض الراجح الفضيلي، لا سيّما مع ما ذكرنا من حكم العقل من نفي الذمّ عمّن يُلقي نفسه في معرضيّة التلف بداعي وسبب الفعل الفضيلي، أو لفعل فضيلة ما، إذ لا يذمّه العقل، وتعبير الإمام (عليه السلام): (لا يكون عندي ملوماً، بل يكون به جديراً..). أي يكون ممدوحاً.

فالهلكة المأخوذ فيها نحواً من القيود العقليّة في ماهيّتها، يتأمل ويمنع صدقها في مثل تلك الموارد، فتكون تلك الموارد خارجة تخصّصاً وليس تخصيماً.

وهذا هو محصّل الوجه الثالث: فإنّ موضوع الضرر والإضرار - كما يشير إليه المحقّق النراقي في عوائد الأيّام - ليس هو كلّ نقصٍ يحدث في المال، أو في البدن، أو في العرض، بل الذي لا يعوّض، ففي المعاوضات الماليّة - مثلاً - لا يُسمّى النقص مع العوض ضرراً، ولا يسمّى مطلق فوات النفع ضرراً، وإذا أُطلق عليه فهو من باب المجاز والتوسّع، لا من باب الحقيقة، بخلاف صرف رأس المال الذاهب سُدى من دون أن يعود عليه بأيّ فائدة، فيكون نقصاً مع عدم العوض.

وعلى ضوء ذلك: أُثير في قاعدة الضرر وحرّمته، أنّ الضرر هل هو النقص مع عدم العوض الدنيوي، أم عدم النفع الأخروي؟ ويصّر الشيخ النراقي (رحمه الله) على أنّ الآيات العديدة دالّة على أنّ الخسران والربح، أو الانكسار والجبران ليس بلحاظ النشأة الدنيويّة فقط، بل بلحاظ النشأة الأخرويّة أيضاً، وإنّه ينبغي لحاظ الجبران الأخروي، أو الجبران العقلي، وإنّ النقص المتحمّل للغرض المحمود عقلاً لا يُعدّ ضرراً، ثمّ يبيّن على هذا القول في كثير من الفروع في كتابه (مستند الشيعة).

وبناءً على ذلك: فالموارد التي بُحِثت في المقام ليست نقصاً بلا عوض، حيث إنّ الضرر هو النقص من دون جبرٍ، وسواء كان الجبر دنيوياً أو أخروياً.. وبعبارةٍ أخرى: إنّ وجه ما قالوا في عدم شمول قاعدة الضرر للضرر الأولي في الأحكام الأوليّة وشمولها للضرر الطارئ، هو أنّ الأحكام الأوليّة المبنيّة على المشقّة والحرَج والضرر هو عوضيّة الملاك والمصالح الموجودة في متعلّقات تلك الأحكام عن النقص والمشقّة الناجمة منها.

وكذا الحال في الشعائر الحسينيّة؛ فإنّ ماهيّة الشعيرة الحسينيّة - كما هو مستفاد من الروايات المتواترة التي جُمِعت في أبواب عديدة ضمن مصادر معتبرة آنفة الذكر - متقوّمة بالحنن والتفجّع والحماس، كما هي متقوّمة بالمعاني السامية التي نهض من أجلها سيّد الشهداء (عليه السلام)، ومن الواضح أنّ الحزن والتفجّع بحماس فيه مكابدة وعناء وعباً تحمّل روحي، لا سيّما وإنّ هذا الصخب الروحي - الممتزج بالحماس والمعاني الرافضة للظلم والمسار المنحرف للسلطة والحكم في المسلمين - يوجب بطبيعته قلق وخوف الحكومات، فتقوم بممانعة إقامة الشعائر الحسينيّة، وإنزال العقوبة بالشيعة في طقوسهم في عاشوراء وشهر محرم، كما حفل التاريخ بذلك منذ شهادة الحسين (عليه السلام) إلى يومنا وعصرنا الحاضر، بل لم تفتأ المناصرة بين الحكومات وبين الشيعة على الشعائر الحسينيّة قائمة، سواء في زيارته (عليه السلام)، أو في المشي إلى زيارته، أو في إقامة مراسم العزاء بأشكالها المختلفة، أو في غير ذلك من مراسم وصور الشعائر الحسينيّة.

وهذا ممّا يؤكّد أنّ تشريع الشعائر الحسينيّة في الشريعة المقدّسة مبني من أساسه على المخاطرة والمكابدة والمجاهدة، ومن ثمّ يتّضح وجه ما ذهب إليه المحقّق الميرزا القمّي في جامع الشتات من إدراج الشعائر

الحسينية في باب الجهاد، وعلى ضوء ذلك يتبين عدم شمول قاعدة الضرر لأبواب الشعائر الحسينية التي شرعت في أصلها: كباب الجهاد ونحوه على تحمّل الضرر والمشقة.  
ومن الواضح أنّ النقص الذي يُشاهد في الشعائر الحسينية بهذا المقدار<sup>(١)</sup> هو ليس من الضرر شرعاً، بل ولا عند العقلاء: نظير جرح الشخص نفسه لإخراج الدم لأجل تحليله طبيياً، أو مثل الحجامة، التي ورد الحثّ عليها من طرق العامة والخاصة ورجحانها أمر ثابت وطبيياً أيضاً<sup>(٢)</sup>.  
فالبشر والعقلاء يمارسون العديد من التصرفات اليسيرة في البدن، من دون أن يجرّموها أو يمنعوها.

فحصّل: أنّ هناك ثلاثة وجوه لدفع توهم الضرر في الشعائر الحسينية بأقسامها.  
هذا بالنسبة إلى الجهة السادسة، وهي بحث الضرر المترتب على بعض الشعائر الحسينية.

---

(١) كما ذكر المحقّق النائيني وتلاميذه قاطبة.

(٢) وقد عبّر عن الحجامة في الرأس في الروايات، بالمنقذة والمغيثة والمنجية، والسرّ: هو أنّها تحمي من الجلطات الدماغية كما ثبت ذلك طبيياً، راجع الوسائل ١٧: ١١١.

الجهة السابعة: لبسُ السواد حُزناً على الحسين (عليه السلام)



بدايةً وردت روايات في باب لباس المصلّي، مضمونها: أنّ لبس السواد هو لباس الأعداء، ولباس أهل النار، ولباس بني العباس، وفتوى أكثر الفقهاء على كراهة لبس السواد خصوصاً في الصلاة.

وذهب بعض المحدثين الإخباريين إلى الحرمة.

وقد ذكرنا في الفصل الأول: أنّ اتّخاذ الشعيرة يكفي فيه الحليّة بالمعنى الأعم، فعلى افتراض كونه مكروهاً؛ فإنّ ذلك لا يمنع من اتّخاذ شعيرة للحزن.

حيث إنّ الشعيرة الواردة في الأدلّة ليست حقيقة شرعيّة، بل هي حقيقة عرفيّة، فيمكن استحداث واتّخاذ ممارسة مصاديق ورسوم جديدة، هذا أولاً.

وثانياً: أنّ هذا السواد إمّا يكون مشمولاً للكراهة إذا اتّخذ لباساً، أمّا إذا اتّخذ شعاراً لإظهار الحزن فهو غير مشمول لتلك الكراهة، فمن ثمّ ذهب - كما نقلنا في صدر البحث - صاحب الحدائق<sup>(١)</sup>، والسيد اليزدي<sup>(٢)</sup>، وعدّة من الفقهاء

---

(١) الحدائق ٧: ١١٨. حيث قال فيها: (لا يبعد استثناء لبس السواد في مأتم الحسين (عليه السلام)؛ لما استفاضت به الأخبار من الأمر بإظهار شعائر الأحران).

(٢) في أجوبة أسئلة حول الشعائر الحسينيّة، الذي هو ملحق على تعليقه على رسالة الشيخ جعفر التستري ص ١٢، في لبس السواد.

إلى عدم كراهة لبس السواد حتى في الصلاة إذا كان لأجل إظهار الشعائر.  
(والمسألة محررة في كتاب الصلاة).

فالروايات الناهية عن لبس السواد ليست متعزّضة لاتخاذها كشعار، ولأجل إظهار الأسي والحزن، نظير ألبسة بعض الحرف والمهن، أو المؤسّسات والدوائر، فإنّ الهيئة الموحّدة في اللباس لديهم ليست زياً لباسياً في الحياة المعتادة، بل الهيئة الموحّدة من اللون أو الشكل، هي شعار يرمز إلى العمل الموحّد والانتساب المعين، ومن ثمّ أفتى جمهرة أعلام العصر بجواز لبس الأشخاص الذين يقومون بالشبيه (المسرحيّة لحادثة الطف) زيّ الجنس الآخر، وإنّ ذلك لا يندرج في عموم حرمة تشبّه الرجال بالنساء أو العكس، ولا يندرج في حرمة لبس الرجال للباس النساء؛ وذلك لظهور المتعلّق في حكم الحرمة لما يتخذ لبساً في الحياة العاديّة المعيشيّة.

وثالثاً: المتنبّع للسيرة يقرأ أنّ الأئمّة (عليهم السلام) وأتباعهم، ارتدّوا ولبسوا السواد من أجل إظهار الحزن والتفجّع، وذلك في موارد:

١ - منها ما في شرح ابن أبي الحديد: أنّ الحسنين (عليهما السلام) لبسا السواد على أبيهما في الكوفة بعد شهادته<sup>(١)</sup>.

٢ - ومنها ما في كتاب المحاسن للبرقي<sup>(٢)</sup>: أنّ الفاطميّات والعقائل - بعد رجوعهنّ من كربلاء إلى المدينة - لبسن السواد والمسوح، وكان زين العابدين (عليه السلام) يطبخ لهم.

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٤: ٨.

(٢) المحاسن ٢: ٤٠٢، باب الإطعام؛ باب ٢٥.

فذكر فيه أنّ زين العابدين كان يطبخ ويُطعم النساء؛ لأنّهنّ شُغلنَ بإقامة المأتم على الحسين (عليه السلام)، ففيه نوع من تقرير المعصوم (عليه السلام) للبس السواد والمسوح.  
٣ - ومنها ما في كتاب إقبال الأعمال للسيد ابن طاووس<sup>(١)</sup>، في فضيلة يوم الغدير، حيث ورد فيه: وهو يوم تنفيس الكرب، ويوم لبس الثياب، ونزع السواد.  
٤ - ومنها ما في مستدرك الوسائل<sup>(٢)</sup> بسنده عن أبي ظبيان قال: (خرج علينا عليّ (عليه السلام)، في إزار أصفر وخميصة<sup>(٣)</sup> سوداء).

وسنذكر بعد قليل المزيد من الأدلة المنقولة على ذلك.

ورابعاً: أنّ بني العباس اتخذوا السواد شعاراً لهم بادئ الأمر؛ من أجل إظهار حزنهم على الحسين (عليه السلام)، وجعلوه ذريعة للانقضاء على بني أمية، ممّا يدلّ على أنّ لبس السواد كان متّخذاً لإظهار الحزن والتفجّع عند العرف الاجتماعي آنذاك، وهو زمان حضور الأئمة (عليهم السلام)، وهذه الظاهرة يمكن التحقق منها تاريخياً، وإنّ بني العباس اتخذوا السواد شعاراً لهم ذريعةً وحيلةً في أنّه حُزنٌ على مصاب سيد الشهداء (عليه السلام)، وإنّهم قاموا بعنوان الثأر لسيد الشهداء، وهو شعار الرضا من آل محمد ﷺ، ولكن استغلّوا ذلك للتسلّط على رقاب المؤمنين والمسلمين.  
إذاً، تتعاضد هذه الوجوه، وتدفع الريبة في الكراهة، وتؤيّد رجحان لبس السواد حُزناً لأجل مصاب أهل البيت (عليهم السلام).

(١) الإقبال: ٤٦٤.

(٢) مستدرك الوسائل ٣: ٢٣٤، باب ٤٥ أبواب لباس المصلّي.

(٣) ثوب خز، أو صوف مُعلّم.

والآن تُقدّم - للقارئ الكريم - المزيد من الأدلّة والمؤيّدات على رجحان لبس السواد؛ لإظهار الحزن والأسى على سادات وأئمّة الورى (عليهم السلام):

### بعض الأدلّة المنقولة في لبس السواد

١ - لبسُ الحُسنان السواد على أبيهما بعد شهادته (عليه السلام): عن الأصبغ بن نباتة أنّه قال: دخلتُ مسجد الكوفة بعد قتل أمير المؤمنين ورأيتُ الحسن والحسين (عليهما السلام) لابسِي السواد <sup>(١)</sup>.

٢ - وقال ابن أبي الحديد في شرح النهج: وكان قد خرج الحسن بن علي (عليه السلام) إليهم - إلى الناس بعد شهادة أبيه - وعليه ثياب سود <sup>(٢)</sup>.

٣ - لبس نساء بني هاشم السواد والمسوح حُزناً على سيّد الشهداء (عليه السلام)، كما ورد ذلك في كتاب المحاسن للبرقي، بسنده عن عمر بن علي بن الحسين (عليهم السلام) قال: لما قُتل الحسين بن علي (عليه السلام) لبسنَ نساء بني هاشم السواد والمسوح، وكنّ لا يشتكينَ من حرّ ولا برد، وكان علي بن الحسين (عليه السلام) يعمل لهنّ الطعام للمأتم <sup>(٣)</sup> ووجه الدلالة على الاستحباب وعلى رفع الكراهة: هو أنّ ذلك الفعل كان يأمضاه وتقرير الإمام المعصوم (عليه السلام)، إضافةً لدلالة الخبر على أنّ لبس السواد هو من شعار الحزن والعزاء على المفقود العزيز الجليل من قديم الزمان

---

(١) مجمعُ الدرر في المسائل الاثنتي عشر، شيخ عبد الله المامقاني.

(٢) شرح نُهج البلاغة ١٦: ٢٢.

(٣) المحاسن ٢: ٤٠٢ - وقد دوّنت هذه الرواية في كتب: الكافي، والبحار، والوسائل نقلاً عن كتاب المحاسن.

وسالف العصر والأوان، وكما هو المرسوم اليوم في جميع نقاط العالم<sup>(١)</sup>.

٤ - وفي إقبال الأعمال<sup>(٢)</sup> نقلاً عن كتاب (النشر والطي) بإسناده عن الرضا (عليه السلام)، أنه قال - في حديث في فضيلة يوم الغدير - : (وهو يوم تنفيس الكرب ويوم لبس الثياب ونزع السواد).

٥ - ومثلها روي في مستدرك الوسائل عن كتاب المختصر للحسن بن سليمان الحلبي بإسناده عن أحمد بن إسحاق، عن الإمام العسكري (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن رسول الله ﷺ في فضيلة يوم التاسع من ربيع الأول، وأساميه - إلى أن قال - قال (عليه السلام): (ويوم نزع السواد)<sup>(٣)</sup>.

٦ - ما جرى في الشام على قافلة سيّد الشهداء (عليه السلام)، بعدما أذن لهم يزيد بالرجوع وطلبوا منه النوح على الحسين (عليه السلام): فلم تبقَ هاشميّة ولا قريشيّة إلاّ ولّبت السواد على الحسين وندبوه<sup>(٤)</sup>.

٧ - سكينه بنت الحسين ترى الزهراء (عليها السلام) في المنام وهي تندب الحسين وعليها ثياب سود، يذكر ذلك المحقق النوري في المستدرك حيث تقول سكينه (عليها السلام): (... فإذا بخمس نسوة قد عظّم الله خلقتهنّ، وزاد في نورهنّ وبينهنّ امرأة عظيمة الحلقة ناشرة شعرها، وعليها ثياب سود، ويدها قميص مضمّخ بالدم

---

(١) راجع كتاب (إرشاد العباد إلى استحباب لبس السواد) للسيد جعفر الطباطبائي الحائري، تعليق السيد محمد رضا الحسيني الاعرجي الفخام ص: ٢٨ - هامش (٢).

(٢) إقبال الأعمال: ٤٦٤.

(٣) وفيه: (ويوم نزع الأسواد). - وقد أدرجه المجلسي في بحاره نقلاً عن كتاب زوائد الفوائد للسيد ابن طاووس؛ مستدرك الوسائل ٣: ٣٢٦ - ٣٢٧.

(٤) مستدرك الوسائل ٣: ٣٢٧.

إلى أن ذكرت أنّها كانت فاطمة الزهراء (عليها السلام) <sup>(١)</sup>.

٨ - وفي مقتل أبي مخنف <sup>(٢)</sup>، عندما أخبر نعمان بن بشير بقتل الحسين (عليه السلام)، فلم يبق في المدينة مخدّرة إلّا وبرزت من خدرها، ولبسوا السواد وصاروا يدعون بالويل والثبور.

٩ - وروى في الدعائم <sup>(٣)</sup> عن جعفر بن مُجَدِّد (عليه السلام)، أنّه قال: (لا تلبس الحاد - المرأة في حدادها على زوجها - ثياباً مصبّغة ولا تكتحل ولا تطيب ولا تزيّن حتى تنقضي عدّتها، ولا بأس أن تلبس ثوباً مصبوغاً بسواد)، وقد أفتي بمضمونه الشيخ في المبسوط <sup>(٤)</sup>، والمحقق في الشرائع في حداد الزوجة وفي الإيضاح.

١٠ - وروى الصقّار في بصائر الدرجات عن البنزطي، عن أبان بن عثمان، عن عيسى بن عبد الله وثابت، عن حنظلة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (خطب رسول الله ﷺ يوماً بعد أن صلّى الفجر في المسجد وعليه قميصه سوداء)، وذكر (عليه السلام) أنّه توفّي ﷺ في ذلك اليوم <sup>(٥)</sup>.

وفي سيرة ابن هشام <sup>(٦)</sup>: كان على رسول الله ﷺ قميصه سوداء حين اشتدّ به وجعه.

١١ - وروى الكليني <sup>(٧)</sup>،

---

(١) مستدرک الوسائل ٣: ٣٢٧.

(٢) صفحة ٢٢٢.

(٣) ٢: ٢٩١.

(٤) ٥: ٢٦٥ - ٢٦٤.

(٥) بصائر الدرجات: ٣٠٥ - ٣٠٤؛ بحار الأنوار ٢٢: ٤٦٤.

(٦) ٤: ٣١٦.

(٧) الكافي ٦: ٤٤٩.

والدعائم<sup>(١)</sup> بسنده عن سليمان بن راشد، عن أبيه قال: رأيتُ عليَّ بن الحسين (عليه السلام) وعليه درّاعة سوداء وطيلسان أزرق.

١٢ - وفي عيون الأخبار وفنون الآثار لعماد الدين إدريس القرشي<sup>(٢)</sup> عن أبي نعيم، بإسناده عن أم سلمة رضوان الله عليها، أنّها لما بلغها مقتل الإمام الحسين (عليه السلام) ضربت قبة سوداء في مسجد رسول الله ﷺ ولبست السواد.

١٣ - وروى المجلسي في البحار<sup>(٣)</sup> فيما جرى على أهل البيت (عليهم السلام) بعد واقعة كربلاء، إلى أن قال (عليه السلام): (ثمّ قال الوصيف: يا سكينه، اخفضي صوتك فقد أبكيت رسول الله ﷺ، ثمّ أخذ الوصيف بيدي فأدخلني القصر، فإذا بخمس نسوة قد عظّم الله تعالى خلقتهنّ وزاد في نورهنّ، وبينهنّ امرأة عظيمة الحلقة ناشرة شعرها وعليها ثياب سود، بيدها قميص مضمّخ بالدم، وإذا قامت يقمنّ معها، وإذا جلست جلّسن معها، فقلتُ للوصيف: ما هؤلاء النسوة اللاتي قد عظّم الله خلقتهنّ؟

فقال: يا سكينه، هذه حواء أم البشر، وهذه مريم بنت عمران، وهذه خديجة بنت خويلد، وهذه هاجر، وهذه سارة، وهذه التي بيدها القميص المضمّخ - وإذا قامت يقمنّ معها وإذا جلست يجلسن معها - هي جدّتك فاطمة الزهراء عليها السلام) الحديث.

١٤ - وروى الشيخ في الغيبة بسنده إلى كامل بن إبراهيم، أنّه دخل على أبي محمّد الحسن العسكري (عليه السلام)، فنظر إلى ثياب بياض ناعمة، قال: فقلتُ في نفسي:

(١) ٢: ١٦١.

(٢) صفحة ١٠٩.

(٣) ٤٥: ١٩٥.

وليَّ الله وحيَّته يلبس الناعم من الثياب، ويأمرنا نحن بمواساة الإخوان وبنهاننا عن لبس مثله؟ فقال (عليه السلام) متبسِّماً: (يا كامل، وحسّر عن ذراعيه فإذا مسح أسود خشن على جلده، فقال: هذا لله وهذا لكم)<sup>(١)</sup>.

١٥ - في كامل الزيارات، بسنده: أنّ المَلِكَ الذي جاء إلى رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وأخبره بقتل الحسين بن علي (عليه السلام) كان مَلَكُ البحار: وذلك أنّ مَلَكاً من ملائكة الفردوس نزل على البحر فنشر أجنحته عليها ثمَّ صاحَّ صيحةً وقال: (يا أهل البحار، ألبسوا أثواب الحزن فإنَّ فرخ رسول الله ﷺ مذبوح...)<sup>(٢)</sup>.

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٣٥١؛ بحار الأنوار ٥٠: ٢٥٣ وج ٥٢: ٥٠.

(٢) كامل الزيارات: ٦٧ / ح ٣؛ مستدرک الوسائل ٣: ٣٢٧.

الجهة الثامنة: ضرورةُ لعن أعداء الدين



هناك جهة لاحقة أخرى، وهي: قضية لعن أعداء الدين الواردة في بعض الزيارات والأدعية والمأثور من الأدلة والروايات، وإدراجها ضمن الخطابة الحسينية، أو الشعر، أو النثر، إذ يثير البعض تساؤلات حول هذه الظاهرة.

وإنَّ السبَّ واللعن لا يناسب أخلاق المسلم فضلاً عن المؤمن، ويكشف عن الحقد، وهو من الأخلاق الذميمة وليس من الأخلاق الإسلامية، وهو انفعال عاطفي حادّ أو حماسي لا تدبّر فيه ولا تفكّر، نظير بعض الإشكالات التي مرّت في البكاء، وقد وردَ في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنّه كان يوصي أصحابه أن (لا تكونوا سبّابين).

ولتحرير حقيقة الحال في هذه الآثار لا بدّ من الالتفات إلى أنّ اللعن ليس مطلقاً هو السب، بل ينطبق على اللعن الابتدائي من دون موجب للعن، فيكون سبّاً، نظير ما يرتكبه بعض عوام الناس وغير الملتزمين، وأما إذا دُعي على شخص بما يستحقّ الدعاء عليه، ونُسب له ما يوجب له أن يُذكر به، فهذا لا يُعدّ سبّاً، بل هو إظهار لإنكار المنكر، ويُعدّ فضيلة، ولا يعدّ سبّاً؛ وإمّا هو نوع من الحالة الطبيعية النفسية والاجتماعية في الفطرة الإنسانية أو في مجموع المجتمع، إذ هو تنقّر من المنكر ورفض القبيح، فهل تقبيح القبيح يُعتبر سبّاً؟

وبعبارةٍ أخرى: أنّ من مقتضيات الفطرة الإلهية - التي فطر الله الناس عليها

لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم - : هو تقبيح القبيح والنفرة منه وتحسين الحسن والانجذاب إليه، وهذه الفطرة الإنسانيّة والعقليّة مُحَاذِي فريضة وعقيدة التوَلَّى والتبرّي، التوَلَّى لأولياء الله تعالَى والتبرّي من أعدائه، حيث أمرَ بهما في الكثير من الآيات الكريمة كقوله تعالَى: (وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَبِيُّ الْمُتَّقِينَ) <sup>(١)</sup>.

وقوله تعالَى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) <sup>(٢)</sup>.

وقوله تعالَى: (لَا تَحِدْ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) <sup>(٣)</sup>.

وقوله تعالَى: (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ) <sup>(٤)</sup>.

وقوله تعالَى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ) <sup>(٥)</sup>.

وغيرها من آيات التوَلَّى والتبرّي.

وقد قال تعالَى: (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) <sup>(٦)</sup>.

وقال تعالَى: (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا

(١) الجاثية: ١٩.

(٢) الممتحنة: ١٣.

(٣) المجادلة: ٢٢.

(٤) الممتحنة: ٤.

(٥) الممتحنة: ١.

(٦) الشورى: ٢٣.

## والآخرة (١).

ولا يخفى على اللبيب أنّ الحذر من اللعن لأعداء الله ورسوله هو في الحقيقة تذويب لظاهرة التوليّي والتبرّي، ومسخ لفطرة الحُسن والتُّبح؛ لتعود الفطرة والقلب منكوسين قبال الباطل والضلال، فهذا التحسّس والحذر من اللعن ينطوي على التنكّر لهدى عترة النبي ﷺ، والميل لضلال مخالفهم، ومن الخطورة البالغة تمكن فيما إذا انعكس القلب ودبّ فيه المرض (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْعَانَهُمْ) (٢) لعنة النبي ﷺ.

نعم، تقبيح شخص بلا موجب ومن دون عمل صدر منه يقتضي ذلك يُعتبر سباً، أمّا إذا صدر منه ما هو قبيح واستنكرنا ذلك القبيح فلا يُعد فعلنا سباً وليس بوقية، بل هو حالة طبيعة الفطرة وهي إنكار للمنكر، وإنّ إنكار المنكر يُعتبر أمراً صحياً، ويدلّ على بقاء سلامة فطرة وتدبّر الإنسان والتزامه باعتقاداته، وأمّا استحسان المنكر وعدم إنكاره - ولو قلباً وهو أضعف الإيمان - فأمر منبوذ شرعاً وعقلاً، ويدلّ على تبدل لطبيعة الفطرة.

فتقبيح القبيح ليس بسب، أو ليس ينبغي أن نتخلّق بالأخلاق والصفات الإلهية؟ لاحظ مادّة اللعن في القرآن الكريم، وردت مادّة اللعن في القرآن الكريم ما يقرب من الأربعين مورداً، والنبي الأكرم ﷺ إذا أريد مدحه بوصف بأنّ خلقه كان خلق القرآن، فأفضل ما يتخلّق به الإنسان هو أخلاق القرآن وأخلاق الله عزّ وجل، هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى أنّ النهي عن المنكر يُعتبر

---

(١) الأحزاب: ٥٧.

(٢) محمد ﷺ: ٢٩.

من الفرائض الركبيّة في أبواب الفقه، وأدنى مراتبه هو الإنكار القلبي والبراءة القلبية من المنكر، والمرتبة الوسطى هو الإنكار اللساني، وهذا الحكم يتعلّق بموضوعه وهو المنكر مطلقاً، سواء كان المنكر السابق أم المنكر الحالي، وهذا يستلزم البراءة من جميع أعداء الله على مرّ الدهور والعصور قلباً ولساناً، ومن أوضح مصاديق إنكار المنكر هو اللعن لأعداء الدين والمناوئين للأنبياء والأولياء والصالحين.

### اللعن من الآيات القرآنيّة

ومن الآيات في ذلك:

- (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا) <sup>(١)</sup>.

هذه الآية هي سنّة من الله على من يستحقّ اللعن من جهة، ومن جهة أخرى هي واردة أيضاً فيما نحن فيه في الشعائر الحسينيّة، حيث إنّ قتلّة الحسين (عليه السلام) آذوا الله ورسوله كما ورد في نصوص الفريقين.

- (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُوَلِّئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ) <sup>(٢)</sup>.

ويحثّ الله عزّ وجل على لعنهم.

- (إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْعَافِيَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا

---

(١) الأحزاب: ٥٧.

(٢) البقرة: ١٥٩.

وَالْآخِرَةُ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ<sup>(١)</sup>.

وهذه نماذج يسيرة، وإلا فالآيات القرآنية كثيرة في موضوع لعن.

وهناك مثلاً قرآنيّاً لعدم التوحي: ففي خطاب لإبليس بعد أن أبي أن يتبع آدم: (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) هذه الآية هي رمز لعدم الموالاة لدين الله، ولعدم اتباع حجة الله، وإبليس كفره ليس كفر إنكار الله عز وجل، ولا إنكاراً منه للمعاد؛ إنما كفره بسبب عدم السجود، فلم يؤتبه الله بأنك لم تُقرّ بخليقتي، بل كلّ السور التي تتعرض لهذه الواقعة فيها ذم وتأنيب الله لإبليس على عدم السجود ولعدم الإذعان بإمامة وخلافة وحجة آدم، (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ...).

فكفر إبليس: كفر عدم إقرار بالإمامة وعدم اعتراف بالحجة الإلهية، والواقعة القرآنية في بدء الخليقة رمز للإمامة، كما أشير إلى ذلك في الرواية الواردة في تفسير الرهان، وقد شرحها أمير المؤمنين (عليه السلام) في الخطبة القاصعة<sup>(٢)</sup>، أنّ هذه الواقعة كلّها لأجل بيان أمور وأسرار عجيبة يستعرضها القرآن في سبع سور.

(قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ)<sup>(٣)</sup>:  
تدلّ على عدم الخضوع وعلى عدم الموالاة والاتباع، (قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ \* قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ \* وَإِنَّ

(١) النور: ٢٣.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٣: باب ٢٣٨: ١٢٧.

(٣) ص: ٧٥.

عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ) ، والذي لا يتولّى وليّ الله له لعنة خاصّة، أمّا من يُعادي وليّ الله وخليفة الله وحجّة الله؛ فإنّ الآية الشريفة تُقرّر اللعن الإلهي عليه وطرده من رحمة الله .

وفي سورة الإسراء<sup>(١)</sup> مثلاً آخر: (وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ...) هذه الرؤية في تفاسير العامة الروائية أيضاً وردّ أنّها رؤية من ينزو على منبر رسول الله ﷺ ، لكن بألفاظ مختلفة، والمتّبع فيها يصل إلى أنّ مضمونها هو نفس ما ذكرته روايات الخاصّة في تفسير الآية، وهي الرؤيا التي انزعج منها النبي ﷺ في اغتصاب الخلافة.

(إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ) يعني: أحاط بالأحداث والوقائع التي تمرّ على الناس، والتي ترتبط بأمورهم ويشؤونهم ويمستقبل أفعالهم.

طبيعة القرآن: هو بيان الحقيقة من زاوية، أو عن طريق الإشارة كي يسلم القرآن من التحريف، ولو كان القرآن يتضمّن التصريح، أو قريب من التصريح، لحُرِفَ وبدّل من أوّل يوم، لكنّ القرآن الكريم يكتفي ويشير إلى حقيقة قد لا يلتفت لها إلا ذوو الألباب (لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ)<sup>(٢)</sup>.

- (وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ)<sup>(٣)</sup>.

(١) الآية ٦٠ .

(٢) ص: ٢٩ .

(٣) البقرة: ٢٦٩ .

- (وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَصْرِيبِهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ) <sup>(١)</sup> .  
- (وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحُوفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا) .

يدلّ على أنّ الشجرة وفتنة الناس، يعني أمر يُفتتن به الناس، فالأمر مرتبط بشأن اجتماعي وسياسي، فيظهر من نفس سياق الآية توقع فتنة.

وهذه الفتنة للناس إشارة إلى السقيفة وما حصل فيها، ثمّ إنّ آية (وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ...) هي سلالة أعصان وفروع، وهو مُلك بني أمية تبدأ هذه الشجرة الملعونة بالنمو على تربة وأساس تلك الفتنة.

تفسير هذه الشجرة الملعونة ليست شجرة نباتية، بل (وَنُحُوفُهُمْ...)، و(هم) خطاب للعقاب، (فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا) .

نفس الألفاظ إذا جمعت في نفس السياق فإننا نحصل على صورة واضحة، لكن دأب القرآن هو إعطاء الإشارات.

فهذه وغيرها من الآيات العديدة في القرآن التي تدلّ على وجود اللعن وجوازه على أعداء الدين.

---

(١) عنكبوت: ٤٣ .

الجهة التاسعة: العزء والرثاء سنّة قرآنية



يطرح البعض سؤالاً عن المبرّر الشرعي والأهداف الدينيّة، وراء تكرار العزاء وإقامة المآتم على سيّد الشهداء (عليه السلام)، وعلى بضعة المصطفى (عليها السلام) كلّ عام مع تطاول المدّة بنحو دائم وندبة راتبة، والحال أنّ الندبة والرثاء على السبط الشهيد (عليه السلام) قد ثبت أنّه سنّة إلهيّة تكوينيّة وقرآنيّة إضافة لكونها سنّة نبويّة، وقد أوضحت الكثير من الكتب والمراجع التاريخيّة والدراسات عدداً من هذه الوجوه.

**فالوجه الأوّل:** وهو السنّة التكوينيّة الإلهيّة، فيشير إليه قوله تعالى في سورة الدخان (فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ)<sup>(١)</sup>، تنفي هذه الآية السماء والأرض على هلاك قوم فرعون الظالمين، ممّا يقضي بوجود شأن فعل البكاء من السماء والأرض كظاهرة كونيّة، وإلاّ لما كان للنفي معنى محصّل، وقد أشارت المصادر العديدة من كتب العاقبة - فضلاً عن كتب الخاصّة - إلى وقوع هذه الظاهرة الكونيّة عند مقتل الحسين (عليه السلام)، من مطر السماء دمّاً، واحمرارها مدّة مديدة، ورؤية لون الدم على الجدران وتحت الصخور والأحجار في المدن والبلاد الإسلاميّة، فلاحظ ما ذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق في ترجمة الحسين (عليه السلام) بأسانيد متعدّدة:

---

(١) الدخان: ٢٩.

بل قد طالعنا أخيراً كتاب باللغة الانجليزية اسمه: (ذي أنكلو ساكسون كرونكل) <sup>(١)</sup> كتبه المؤلف سنة ١٩٥٤، وهو يحوي الأحداث التاريخية التي مرّت بها الأمة البريطانية منذ عهد المسيح (عليه السلام)، فيذكر لكلّ سنة أحداثها، حتى يأتي على ذكر أحداث سنة (٦٨٥) ميلادية، وهي تُقابل سنة (٦١) هجرية سنة شهادة أبي عبد الله الحسين (عليه السلام)، فيذكر المؤلف أنّ في هذه السنة مطرت السماء دماً، أصبح الناس في بريطانيا فوجدوا أنّ ألبانهم وأزبادهم تحوّلت إلى دم <sup>(٢)</sup>، هذا مع أنّ الكاتب لم يجد لهذه الظاهرة تفسيراً، ولم يُشر من قريب ولا بعيد إلى مقارنة ذلك إلى سنة (٦١) هـ ق.

وأما الوجه الثاني: وهو كون ذلك سنّة قرآنية، فهو على نمطين:

الأول: إلزام الباري تعالى موّدة أهل البيت (عليهم السلام) على الناس، بل وجعل هذه الفريضة من عظام الفرائض القرآنية في قوله تعالى: (ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ-اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ) <sup>(٣)</sup> حيث جعل الموّدة أجراً على مجموع الرسالة المشتملة على أصول الدين العظيمة، ممّا يدلّ على كون هذه الفريضة في مصاف أصول الديانة، ثمّ بيّن تعالى أنّ الموّدة لها لوازم وأحكام.

منها: الاتباع كما في قوله تعالى: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ

(١) لاحظ ص ٣٨، وص ٣٥، وص ٤٢ من كتاب (The Angle - Saxon Chronical)، وقد سجّل الكتاب في مكتبة (everman.s library) تحت رقم (٦٢٤).

(٢) وإليك نصّ العبارة باللغة اللاتينية:

.685in this year in britain it rained blood and milk and butter were turned into blood.

(٣) الشورى: ٢٣.

اللَّهُ) (١)، ومنها: الإخبات والإيمان بذلك كما في قوله تعالى: (وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ  
الإِيمَانَ وَرَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ) (٢).

ومنها: الحزن لحزنهم والفرح لفرحهم كما في قوله: (إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ  
مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ) (٣)، فبين تعالى بدلالة المفهوم: أن  
العداوة مقتضاها الحزن لفرح النبي ﷺ وأهل بيته (عليهم السلام)، والفرح لمصيبة النبي ﷺ  
وأهل بيته (عليهم السلام)، فالحبة تقتضي الحزن لمصائبهم والفرح لفرحهم، ونظير هذه الدلالة قوله  
تعالى: (إِنْ تَسَسَّكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصِيرُوا تَتَّقُوا لَا  
يَصُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ) (٤)، فعلى هذه الدلالة القرآنية يكون العزاء وإقامة المآتم والرتاء والندبة على  
مصاب السبط - بضعة المصطفى، سيد شباب أهل الجنة، ربحانة الرسول الأمين - من مقتضيات  
الفريضة العظيمة الخالدة بخلود الدين، وهي مودة القرى.

الثاني: وهو ما عقّدنا هذا المقال له، وهو: أن القرآن قد تضمّن الرثاء والندبة على خريطة  
وقائمة المظلومين طوال سلسلة أجيال البشرية، وقد استعرض القرآن الكريم ظلاماتهم بدءاً من  
هايبيل إلى بقيّة أدوار الأنبياء والرسل ورواد الصلاح والعدالة، والجماعات المصلحة المقاومة للفساد  
والظلم: كأصحاب الأخدود، وقوافل الشهداء عبر تاريخ البشرية، وحتى الأطفال المجتبي عليهم

(١) آل عمران: ٣١.

(٢) الحجرات: ٧.

(٣) البراءة: ٥٠.

(٤) آل عمران: ١٢٠.

نتيجة سنن جاهليّة كالمؤودة، بل قد رثى وندب القرآن ناقة صالح لمكانتها، ولم يقتصر القرآن على الرثاء والندبة لمن وقعت عليهم الظلمات، بل أخذ في التنديد بالظالم وبالعتاة الظلمة، وتوعدهم بالعذاب والنعمة والبطش، كما سنجده في جملة من الموارد الآتية التي تتعرض لها في السور القرآنية، وهي:

الأولى: قصّة أصحاب الأخدود، ففي سورة البروج تستهلّ السورة بالقسم الإلهي أربع مرّات: (وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ \* وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ \* وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ) ، وهذا الابتداء بمثابة توثيق للواقعة والحادثة التي يريد الإخبار عنها، وفي هذا منهجاً ودرساً قرآنيّاً يحثّ على توثيق الحادثة أولاً، ثمّ الخوض في تفاصيلها ورسم أحداثها، ثمّ تذكر السورة الخبر الذي وقع القسم الإلهي على وقوعه بابتداء لفظة (فُقِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ) ، وهو أسلوب رثاء وندبة وعزاء، نظير قول الراثي: (قتل الحسين عطشاناً).

كما أنّ توصيفهم بأصحاب الأخدود بيان لكيفيّة القتل التي جرت عليهم، فتواصل السورة تصوير مسرح الحدث استشارة للعواطف وتحييها بوصف الأخدود (النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ) ، وهو بيان لشدّة سعة النار التي أُججت لإحراقهم، وهو ترسيم لبشاعة الجناية وفضاعتها، ثمّ يتابع القرآن الكريم (إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ) وهو بيان لقطة أخرى من مسرح عمليّات الحادثة التي أوقعها الظالمون على المؤمنين، من إرعابهم وتهديدهم بإجلاسهم على شفير الأخدود المتأجج أولاً، لأجل ممارسة الضغط عليهم للتخلّي عن مبادئهم التي يتمسكون بها، وفيه بيان لشدّة صلابة المؤمنين مع هذا الإرعاب المتوجّه عليهم، ثمّ تتابع السورة (وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ) وهذا بيان بجسّد فوران الشفقة الإلهية على الظلامة والتلّهف على ما يُفعل بالمؤمنين.

ثمّ تلوّ السورة (وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ) لتبيّن براءة المؤمنين لتكيز شدة الظلامه، ومن جهه أخرى: تبيّن شدة صلابه المؤمنين وصمودهم وعلو مبدئهم، ثمّ يبدأ الباري تعالى بتهديد الظالمين والتنديد بهم من موقع المالك للسموات والأرض والشاهد المراقب لكلّ الأمور، ثمّ يقول تعالى:

(إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ \* إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ \* ... إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ \* إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ \* وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ).

فيسطّر تعالى قاعدة وسنة إلهية عامّة وهي: الوقوف بصف المظلومين والموجهة قبال الظالمين، وهو بذلك يُرَبِّي المسلمين والمؤمنين - عبر القرآن الكريم - على التضامن مع المظلومين والنفرة والتنديد بالظالمين عبر التاريخ، ويُعلّمهم أن لا يتخاذلوا باللامبالاة، ولا يتقاعسوا بذريعة أنّ هذه الأحداث والوقائع غابرة في التاريخ، بل يحثّ على التضامن والوقوف في صفّ كلّ مظلوم من أول تاريخ البشرية إلى آخرها، والتنديد بكلّ طاغوت وظالم.

وهذا الجوّ القرآني نراه لا يكتفي من المسلم والقارئ للسورة بالتعاطف وإثارة الأحاسيس تجاه المظلوم، بل يستحثّهما على النفور من الظالم والتنديد به وإن كان زمانه قد مضى في غابر التاريخ، كلّ ذلك لتطهير الإنسان من الذوبان في مسيرة الظالمين، وانجذاباً له مع مبادئ المظلومين، فترى السورة تضمّ إلى إقامة النذبة والرتاء على أصحاب الأخدود والتنديد بقاتليهم، (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ \* فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ \* بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ \* وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ) فتُدكّر قارئ السورة بمسيرة بقيّة ظلامات الظالمين من عصابة جنود فرعون وثمود الذين جنوا على الأنبياء والصالحين.

فالسورة ابتدأت بالقَسَم على تأكيد وقوع الفادحة وتحسّر في ندبتهم وراثتهم وإظهار العزاء عليهم، وبيان لعظم التنكيل بالمؤمنين وبراءة المؤمنين عن الجرم، ثمّ توعدّ على الانتقام بتصوير مليء بالعبارات المتحرّكة بُغية إثارة العواطف والأحاسيس الجياشة.

ثمّ إنّ ههنا إلفانة مهمّة إلى بعض الأمور:

**الأول:** وهي أنّ هذه السورة حيث كانت في أسلوب أدب الرثاء والندبة والعزاء وإقامة المآثم على أصحاب الأخطود، فلا بدّ أن يكون قراءة هذه السورة في كنيّة التجويد بنحو من التصوير البياني والطور الإيقاعي المناسب لجوّ معاني هذه السورة، وهذه الكنيّة هي المعروفة بطور الرثاء والنوح، وقد تقرّر في علم التجويد أخيراً ضرورة التصوير والترسيم البياني لجوّ معاني الكلام، فلا يصحّ قراءة القرآن على وتيرة واحدة، بل آيات البشارة بالجنة والثواب والنعيم تُقرأ بنحو الابتهاج والفرح، وآيات الإنذار والوعيد تُقرأ بكنيّة الخوف والقشعريرة، وآيات التشريع والأحكام تُقرأ بكنيّة التبيين والتعليم، وآيات الحكمة والمعارف والموعظة تُقرأ بنحو الطور الصوّقي المناسب لجوّ الموعظة والحكمة، فمن ذلك نستخلص: أنّ النوح والترديد الرثائي من ألحان القراءة القرآنيّة لهذه السور المتضمّنة للمراثي.

**الثاني:** أشار الكثير من المفسّرين إلى أنّ القرآن قد نزل على: أمثال، ومواعظ، وحكم، وإنذار، وبشارة، وأحكام ومعارف، وأخبار، وأنباء و...، ولم يشيروا إلى وجود أسلوب وأدب الرثاء والندبة في القرآن الكريم مع أنّه من الفصول المهمّة في الأدب والأسلوب القرآني، حيث سنذكر نموذجاً من بعض قائمة

المراثي والندبة في السور القرآنية.

الثالث: أنّ اشتمال الكتاب العزيز في العديد من السور القرآنية على المراثي والندبة والعزاء، وهو قرآن يُتلى كلّ صباح ومساءً وفي كلّ آن وزمان، وهو عهد الله تعالى إلى خلقه اللازم عليهم أن يتعاهدوه بالقراءة والتدبر كلّ يوم، ولا سيّما في شهر رمضان الذي هو ربيع القرآن، فيقضي ذلك دعوة القرآن لإقامة الرثاء والندبة والعزاء على ظلامات المظلومين ورواد الإصلاح الإلهي في البشريّة، في كلّ يوم فضلاً عن كلّ أسبوع، وفضلاً عن كلّ شهر، وكلّ موسم، وكلّ سنة بنحو راتب ودائم، في كلّ قراءة للقرآن وترتيل.

فإذا كانت سنة القرآن ذلك في ظلامات المظلومين مثل: أصحاب الأخدود، وأتباع الأنبياء، فما ظنك ببضعة المصطفى (عليها السلام) وريحانة خاتم الأنبياء، وسيّد شباب أهل الجنة لا سيّما مع افتراض أمر القرآن بمودّتهم والحزن لمصائبهم، كما تقدّم في النمط السابق؟

الثانية: قصة يوسف (عليه السلام)، ويعقوب (عليه السلام)، ويستهلّ القرآن الكريم تفصيل أحداث المأساة التي جرت عليهما بقوله تعالى: (لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِّلسَّائِلِينَ) (١)، كما يختم كلامه في السورة: (لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ...) (٢)؛ ليبيّن أنّ ما قصّه و سرّده من فعل يوسف ويعقوب (عليهما السلام) سنّة تستنّ بها هذه الأمة، ويبدأ الحديث عن ظلامه يوسف (عليه السلام) وهو في سنّ يافع ناعم الأظفار

(١) يوسف: ٧.

(٢) يوسف: ١١١.

بقوله: (فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ) في رسم للقارئ مسرح الحدث بتعصّبهم وتجمّعهم على الطفل الصغير؛ ليلقوه في أعماق البئر (غِيَابَتِ الْجُبِّ)، هذا كلّه لبيان فظاعة فعلهم وأهمّ ألقوه في أعماق الجُبِّ، وهذا نظير قوله تعالى: (وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ اتَّجَمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ).

وعلى غرار هذا التعبير الرثائي، ما استعمله شاعر أهل البيت (عليهم السلام) دعبل الخزاعي بقوله: (أفأطمّ لو خلتِ الحسين مُجدلاً) وهو نحو من تهيج العاطفة ليعيش السامع والقارئ الحالة المساوية وكأّمّا تتجسّد أمامه، ثمّ يقول تعالى في ذيل التصوير الأول: (وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) حيث تُبيّن مدى شدّة القساوة الجارية على يوسف (عليه السلام) وهو في نعومة أظفاره، وإنّ العناية الإلهية لا تتركه من دون لطفها، وتتابع السورة آثار المصيبة على يعقوب (عليه السلام) (وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ \* قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ \* قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)، فتبيّن أنّ الجزع والندبة قد اشتدّا بالنبي يعقوب (عليه السلام) إلى حدّ إصابة عينيه بالعمى، وقد اشتدّ حزنه وشكواه إلى الله تعالى إلى درجة اتّهام أبنائه بالخلل في عقله أو بدنه وهو معنى الحرَض، والبثّ شدّة الحزن، وهذا دليل على أنّ الجزع من فعل الظالمين ممدوح، وإتّما الجزع من قضاء الله وقدره هو المذموم، وأتّما اللوذ والالتجاء إلى الله تعالى في الجزع والشكوى والبثّ والحزن فهذا ممدوح وهو تنفّر من الظالمين.

الغائنة: قصّة قتل الأنبياء وقد ندّد القرآن الكريم واستنكر قتلهم فيما يقرب

من تسعة مواضع منها: (قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) <sup>(١)</sup>، وقال: (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ) <sup>(٢)</sup> كما في البقرة ٦١ - ٩١، وآل عمران ٢١ - ١١٢، والمائدة ٧٠ - ٨١ - ١٨٣، والنساء ١٥٥، وكذلك ندد القرآن بقتل رواد الإصلاح الإلهي في البشرية: (وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) <sup>(٣)</sup>.

الرابعة: ما في سورة التكوير: (وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ \* بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ) <sup>(٤)</sup>، وهذه ندبة قرآنية للمولودة التي تُقتل في زمن الجاهلية نتيجة السنن العرفية الجاهلية الظلمة، ويتبين في هذا الأسلوب الرثائي كيفية مسرح الجناية بدفن الوليدة وهي حية في التراب مع كمال براءتها.

الخامسة: عزاء الشهداء في سبيل الله تعالى: (وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ) <sup>(٥)</sup>.

السادسة: قصة هابيل وجريمة قتله من قبل قابيل، بقوله: (لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ... فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ) <sup>(٦)</sup>، فبيّن البراءة في جانب هابيل والوحشية والقساوة في جانب قابيل، فالبيان يُصوّر شدة الأحاسيس من الطرفين أثناء التحام الطرفين في

(١) البقرة: ٩١.

(٢) البقرة: ٦١.

(٣) آل عمران: ٢١.

(٤) التكوير: ٨، ٩.

(٥) البقرة: ١٥٤.

(٦) المائدة: ٢٨ - ٣٠.

الحدث، إلا أنّ التهاب أحاسيس هاويل مملوءة بالصفاء والإحسان، وأحاسيس قاويل مشحونة بالعدوان والتجاوز لمقتضيات الفطرة.

السابعة: ما ارتكبه فرعون وهامان من طغيان واستكبار في الأرض: (يَسْتَضِعُّ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يُدَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ) <sup>(١)</sup>، وقوله سبحانه: (يَسْؤُمُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ) <sup>(٢)</sup>.

الثامنة: ناقة صالح في سورة الشمس: (كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا \* إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا \* فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا \* فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدمدمَ عَلَيْهِم رَّبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا \* وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا) <sup>(٣)</sup>، فبين طغيان ثمود وإنّ الذي ارتكب الجريمة هو الأشقى من قوم ثمود، وبين حرمة الناقة بإضافتها إلى ذاته المقدسة مع كونها ناقة صالح، ثمّ صوّر بإحساسٍ ملتهب عملية الجناية من المعتدي بأنّه قام بعملية العقور، واللفظ يُبيّن قساوة الفعل، والسورة تُسند الفعل إلى قوم ثمود كلّهم لرضاهم بذلك، كما سبق أن وصف المعتدي بالشقاء البالغ غايته، ثمّ بيّن بجانب وقوفه بصف المظلوم وتضامنه معه تنديده للظالم وانبعاث الغضب والنقمة الإلهية العاجلة وسخطه الشديد عليهم، فلم يكتفِ برثاء المظلوم، بل قرّنه بشجب الظالم والإنكار عليه، بل وإدانة قوم ثمود لموقفهم المتفاعل تأييداً للجريمة.

فإذا كان موقف القرآن من ناقة صالح يُيدي مثل هذا التضامن معها وهي دابة وآية إلهية، ويُدين ظلم قوم ثمود لها، فبالله عليك، ما هو موقف القرآن الكريم

(١) القصص: ٤.

(٢) إبراهيم: ٦، البقرة: ٤٩.

(٣) الشمس: ١١ - ١٥.

من سبط سيّد النبيين وأشرف السفراء المقربين وسيّد شباب أهل الجنة؟ وإذا كان القرآن يدعونا إلى تلاوة الندبة والثناء على ناقة صالح والظلامة الحادثة، بقرآن يُتلى إلى يوم القيامة تتلقّى منه البشرية دروساً من التربية، ويحثنا على إقامة هذه الندبة وعلى التنديد بمرتكبي تلك الظلامة، فكيف بك بالظلامة المرتكبة ضدّ سيّد شباب أهل الجنة، ربحانة الرسول ﷺ وما يُمثّله من مبادئ وأصول للدين الحنيف متجسّدة فيه.

وهذه نبذة من الندبة والمرثي التي تصدّى القرآن الكريم لاستعراضها وإقامتها في السور القرآنيّة، بأسلوب وأدب الرثاء والعزاء ونحو ذلك من أساليب الندبة الهادفة المطلوبة لإحياء المبادئ، المتمثّلة في الذين وقعت عليهم تلك الظلامات من أجل أنّهم يحملون تلك المبادئ ويسعون لإقامتها وبنائها.

فنستخلص: أنّ الندبة والرثاء الراتب سنّة قرآنيّة يمارسها القارئ، والتالي، والمرتل لكتاب الله العزيز، وهي مجلس من المجالس المقامة في أندية القرآن الكريم.

وأما الوجه الأخير: وهو كون العزاء والمأتم على سيّد الشهداء (عليه السلام) سنّة نبويّة أيضاً، فقد كُتب في بيانه جملة من الأعلام، نذكر - على سبيل المثال لا الحصر - ما أشار إليه العلامة الأميني (قدّس سرّه) في كتابه (سيرتنا وسنّتنا)، (سيرة النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وسنّته) في اثني عشر مأتماً ومجلساً عقده النبي ﷺ لندبة الحسين (عليه السلام)، وهو يافع في نعومة أظفاره في ملاء من المهاجرين والأنصار في المسجد تارة، وأخرى في بيته مع بعض زوجاته، وثالثة مع بعض خواصّه، وقد نقل تلك الوقائع المتكرّرة من النبي ﷺ الكثير من الحقاظ وأئمّة الحديث في مسانيدهم، والمؤرّخين أصحاب

السیر فی کُتُبهم، منهم: أحمد بن حنبل فی مسنده، والنسائی والترمذی فی سُننهما، وغيرهم وابن عساکر فی تاریخه، وغيرهم، فلاحظ ثمة ما كتبه العلامة الأميني<sup>(١)</sup>، وكذلك ما كتبه العلامة السيد عبد الحسين شرف الدين (المآتم الحسيني مشروعيته وأسراره).  
ومسكُ الختام لبحث الشعائر الحسينية، نذكر ما كتبه العلامة الأميني (قدس سره) في كتابه سيرتنا وسنتنا، حول المآتم التي أقامها رسول الله ﷺ على سبطه سيد الشهداء أبي عبد الله الحسين (عليه السلام)، من خلال الفصل الآتي.

---

(١) وسيأتي هذا الفصل في آخر الكتاب ص: ٤١١ تحت عنوان مسك الختام.

مِسْكُ الْخِتَامِ



أحصى العلامة الأميني (قدّس سرّه) في كتابه الشريف (سيرتنا وسنّتنا) عشرين مأثماً، أقامها النبي ﷺ على سيّد الشهداء أبي عبد الله الحسين (عليه السلام)، كلّ مأثم بأسانيد عديدة من كتب صحاح وحديث أهل السنّة والجماعة باسماً بالبحث عن صحّة أسانيدها من كتب الجرح والتعديل لديهم.

وإليك جرداً ببعض تلك القائمة:

١ - مأثم الميلاد: ما أخرجه الحافظ أحمد بن الحسين البيهقي، والحافظ الخوارزمي، ومحبّ الدين الطبري في ذخائر العقبى ص ١١٩، والحافظ ابن عساكر في ترجمة الحسين السبط (عليه السلام) في تاريخ دمشق.

٢ - مأثم الرضوعة: أخرجه الحافظ الحاكم النيسابوري في المستدرک ٣: ١٧٦ وص ١٧٩، والحافظ البيهقي في دلائل النبوة، والحافظ ابن عساكر في تاريخه، والحافظ الخوارزمي ١: ١٥٨ - ١٥٩ وص ١٦٢، وابن الصبّاغ المالكي في الفصول المهمّة ص ١٥٤، وابن حجر في الصواعق ص ١١٥، والنسائي في الخصائص الكبرى ٢: ١٢٥، والمتّقي الهندي في كنز العمال ٦: ٢٢٣.

٣ - مأثم رأس السنة: أخرجه الحافظ الخوارزمي في مقتل الإمام السبط

الشهيد ١: ١٦٣ .

- ٤ - مائتٌ في بيت السيِّدة أم سلمة، أم المؤمنين بنعي جبرئيل (عليه السلام): أخرجه الحافظ الطبراني في المعجم، والحافظ الهيثمي في المجمع ٩: ١٨٩، والحافظ ابن عساكر في تاريخه.
- ٥ - مائتٌ آخر في بيت أم سلمة، أم المؤمنين بنعي جبرئيل (عليه السلام): أخرجه الحافظ الطبراني في المعجم الكبير لدى ترجمة الحسين السبط (عليه السلام)، والحافظ ابن عساكر في تاريخه، والحافظ الكنجي في الكفاية ص ٢٧٩، والحافظ الخوارزمي في المقتل ص ١٧٠، ومحبّ الدين الطبري في كتاب ذخائر العقبى ص ١٤٧، والحافظ العراقي في طرح التقريب ١: ٤٢، والهيثمي في مجمع الزوائد ٩: ١٨٩، والقسطلاني في المواهب اللدنيّة ٢: ١٩٥، والحافظ السيوطي في الخصائص الكبرى ٢: ١٢٥، والشيخاني المدني في الصراط السوي ص ٩٣، والسيّد القراغولي في جوهرة الكلام ص ١٢٠، والحافظ الزرندي في نظم الدرر ص ٢١٥.
- ٦ - مائتٌ آخر في بيت السيِّدة أم سلمة بنعي ملك المطر: أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٣: ٢٤٢ في باب مسند أنس بن مالك، وأيضاً في ٣: ٢٦٥، والحافظ أبو يعلى في مسنده، والحافظ أبو نعيم في الدلائل ٣: ٢٠٢، والحافظ الطبراني في الجزء الأول في المعجم الكبير لدى ترجمة الحسين السبط (عليه السلام)، والحافظ البيهقي في دلائل النبوة في باب إخبار رسول الله ﷺ بقتل الحسين، والفقهاء ابن المغازلي الواسطي في المناقب، والحافظ ابن عساكر في تاريخه،  
والحافظ

المحبّ الطبري في ذخائر العقبي ص ١٤٦ - ١٤٧، عن البغوي في معجمه، وأبي حاتم في صحيحه، والحافظ ابن عساكر في تاريخه، والحافظ العراقي في طرح التقريب، والحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد ٩: ١٨٧ - ١٩٠، والقرطبي في مختصر التذكرة ص ١١٩، والحافظ ابن حجر في الصواعق ص ١١٥، والحافظ الترمذي في كتاب أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل شرح كتاب الشمائل، وأبو الهدى في ضوء الشمس ١: ٩٧ - ٩٨، والحافظ القسطلاني في المواهب ٢: ١٩٥، والسيوطي في الخصائص ٢: ١٢٥، والشيخاني في الصراط السوي، والقراغولي في جوهرة الكلام ص ١١٧، وعماد الدين العامري في شرح بهجة المحافل ٢: ٢٣٦، والخوارزمي في مقتل الحسين ١: ١٦٢.

٧ - مائّم في بيت عائشة بنعي جبرئيل (عليه السلام): أخرجه الحافظ ابن البرقي، والسيد محمود المدني في الصراط السوي، والطبراني في المعجم في ترجمة الحسين، وأبو الحسن الماوردي في أعلام النبوة ص ٨٣ الباب ١٢، وابن سعد في الطبقات الكبرى، وابن عساكر في تاريخه، والحافظ الدار قطني في الجزء الخامس في علل الحديث، والخوارزمي في المقتل ١: ١٥٩، والهيثمي في مجمع الزوائد ج ٩: ١٨٧ - ١٨٨، وابن حجر في الصواعق ص ١١٥، والسيوطي في الخصائص ٢: ١٢٥ - ١٢٦، والمتقي الهندي في كنز العمال ٦: ٢٢٣، والقراغولي في جوهرة الكلام ص ١١٧.

٨ - مائّم في بيت السيدة أم سلمة أم المؤمنين: أخرجه الحافظ عبد الرزاق الصنعاني في مصنّفه، وابن عساكر في تاريخه، والمحبّ الطبري في ذخائر العقبي

- ص ١٤٧، وابن الصبّاغ المالكي في الفصول المهمّة ص ١٥٤، وأبو المظفر السبّط في التذكرة ص ١٤٢، والشيخاني المدني في الصراط السوي ص ٩٤، والقراغولي في جوهرة الكلام ص ١١٧.
- ٩ - مأتمّ في بيت السيّدة زينب بنت جحش أمّ المؤمنين: أخرجّه الحافظ أبو يعلى في مسنده، وابن عساكر في تاريخه، والهيثمى في الجمع ٩: ١٨٨، والمتقى الهندي في كنز العمّال ٦: ٢٢٣.
- ١٠ - مأتمّ في بيت أمّ سلمة أمّ المؤمنين: أخرجّه الحافظ الطبراني في المعجم الكبير لدى ترجمة الحسين (عليه السلام)، والزرندي في نظم الدرر ص ٢١٥، والهيثمى في مجمع الزوائد ٩: ١٨٨ - ١٨٩، والمتقى الهندي في كنز العمّال ٦: ٢٢٣، والشيخاني المدني في الصراط السوي ص ٤٩.
- ١١ - مأتمّ في بيت السيّدة أمّ سلمة أمّ المؤمنين: أخرجّه الحافظ الطبراني في المعجم الكبير، والحافظ الحاكم النيسابوري في المستدرک ٤: ٣٩٨، والحافظ البيهقي في دلائل النبوة، وابن عساكر في تاريخه، والحافظ مُجّد بن أحمد المقدّسي الحنبلي في (صفات ربّ العالمين).
- ١٢ - مأتمّ في بيت السيّدة أمّ سلمة أمّ المؤمنين: أخرجّه الحافظ ابن أبي شيبة في المصنّف ج ١٢، والطبراني في المعجم الكبير في ترجمة الإمام السبّط الشهيد (عليه السلام).
- ١٣ - مأتمّ في بيت عائشة بنعي ملك ما دخل على النبي ﷺ قط: أخرجّه الطبراني في المعجم في ترجمته (عليه السلام)، وأحمد بن حنبل في مسنده ٦: ٢٩٤

بإسناده عن عائشة أو أم سلمة، والحافظ ابن عساكر في تاريخ دمشق، والحافظ العراقي في طرح التقريب ١: ٤١، والهيثمي في المجمع ٩: ١٨٧، وابن حجر في الصواعق ص ١١٥، والسيّد محمود المدني في الصراط السوي.

١٤ - مأتمّ في بيت عائشة: أخرج ابن سعد في الطبقات الكبرى، والحافظ ابن عساكر في تاريخه.

١٥ - مأتمّ في دار أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السلام): أخرج النسابة العبيدي العقيقي في أخبار المدينة، والسيّد محمود الشبخاني في الصراط السوي، والحافظ الخوارزمي في المقتل ٢: ١٦٧.

١٦ - مأتمّ في مجمع الصحابة: أخرج الحافظ الطبراني في المعجم الكبير، والحافظ ابن عساكر في تاريخه، والسيوطي في الجامع الكبير كما في ترتيبه ٦: ٢٢٣، والخوارزمي في المقتل ص ١٦٠ - ١٦١.

١٧ - مأتمّ في حشد من الصحابة: أخرج ابن أبي شيبه المجلد الثاني عشر في المصنّف، والحافظ ابن ماجة في السنن ٢: ٥١٨ في باب خروج المهدي، والحافظ العقيلي في ترجمة يزيد بن أبي زياد، والحاكم في المستدرک ٤: ٤٦٤، والحافظ أبو نعيم الإصبهاني في أخبار أصبهان ٢: ١٢، والطبراني الجزء الثالث في المعجم الكبير.

١٨ - مأتمّ في دار رسول الله ﷺ: أخرج المحبّ الطبري في ذخائر العقبى ص ١٤٨.

١٩ - مأتمّ في كربلاء أقامه أبو الشهيد أمير المؤمنين: أخرج أحمد بن حنبل

في مسنده ٢: ٦٠ - ٦١، وابن أبي شيبه في المصنّف ج ١٢، وابن سعد في الطبقات، والطبراني في الجزء الأوّل في المعجم الكبير، والحافظ أبو يعلى في مسنده، وابن عسّاكر في تاريخه، والفقيه ابن المغازلي في المناقب، والحافظ ضياء الدين المقدّسي في المختارة، والخوارزمي في المقتل ١: ١٧٠، والسبط أبو المظفر في تذكرة الأئمة ص ١٤٢، ومحبّ الدين الطبري في ذخائر العقبى ص ١٤٨، وابن كثير في تاريخ الشام، والسيوطي في جمع الجوامع ٦: ٢٢٣، وفي الخصائص ٢: ١٢٦، وفي الجامع الصغير ١: ١٣.

والهيثمي في مجمع الزوائد ٩: ١٨٧، وابن حجر في الصواعق ص ١١٥، والسيد محمود الشبخاني في الصراط السوي ص ٩٣، والسيد القراغولي الحنفي في جوهره الكلام ص ١١٨، والشريبي في السراج المنير شرح الجامع الصغير ١: ٦٨، والحفني في حاشيته ١: ٦٨، والمتاوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير ١: ٢٠٤، وأحمد مُجّد شاكر في شرح مسند أحمد ٢: ٦٠، ونصر بن مزاحم في كتاب صفّين ص ١٥٨، وابن كثير في البداية والنهاية ٨: ١٩٩، وابن أبي الحديد في شرح النهج ١: ٢٧٨، والسيوطي في الخصائص ٢: ١٢٦ وغيرها.

٢٠ - مائتوم عاشوراء: أخرجّه أحمد بن حنبل في مسنده ١: ٢٨٣، والطبراني في الجزء الأوّل من المعجم الكبير، والبيهقي في دلائل النبوة وفي باب رؤية النبي ﷺ في المنام، والحاكم في المستدرک ٤: ٣٩٧، والحافظ الخطيب في تاريخ بغداد ١: ١٤٢، وأبو عمرو في الاستيعاب ١: ١٤٤، وابن عسّاكر في تاريخه ٤: ٣٤٠، والحافظ العراقي في طرح التقريب ١: ٤٢، وابن الأثير في أسد

الغابة ٢: ٢٢، والأصبهاني في سير السلف، والزرندي في نظم الدرر ص ٢١٧، والكنجي في الكفاية ص ٢١٠، والحافظ الترمذي في الجامع الصحيح ١٣: ١٩٣، والحاكم في المستدرک ٤: ١٩، والبيهقي في دلائل النبوة باب رؤيته ﷺ، وابن الأثير في جامع الأصول، والحافظ السيوطي في الخصائص الكبرى ٢: ١٢٦، وغيرها كثير جداً.

وبسرد هذه الرسالة الشريفة، نصل إلى آخر صفحة من طيات هذا الكتاب (الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد) والحمد لله ظاهراً وباطناً، وأولاً وآخر، والصلاة على محمد وآله الميامين.



مُلحق:

فتوى الإمام النابني (قدّس سرّه) حول الشعائر الحسينيّة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إلى البصرة وما والاها:

بعد السلام على إخواننا الأماجد العظام أهالي القطر البصري ورحمة الله وبركاته .  
قد تواردت علينا في (الكرّادة الشرقيّة) برفياتكم وكُتبتكم المتضمّنة للسؤال عن حُكم المواكب  
العزائيّة وما يتعلّق بها، إذ رجعنا بحمده سبحانه إلى النجف الأشرف سالمين، فها فنحن نُحرّر  
الجواب عن تلك السؤالات ببيان مسائل:

الأولى: خروج المواكب العزائيّة في عشرة عاشوراء - ونحوها إلى الطرق والشوارع - ممّا لا شبهة  
في جوازه ورجحانه، وكونه من أظهر مصاديق ما يُقام به عزاء المظلوم، وأيسر الوسائل لتبليغ  
الدعوة الحسينيّة إلى كلّ قريب وبعيد، لكنّ اللازم

تنزيه هذا الشعار العظيم عمّا لا يليق بعبادة مثله من غناء، أو استعمال آلات اللهو والتدافع في التقدّم والتأخّر بين أهل محلّتين، ونحو ذلك، ولو اتّفق شيء من ذلك، فذلك الحرام الواقع في البين هو المحرّم، ولا تسري حرّمته إلى المواكب العزائي، ويكون كالناظر إلى الأجنبيةّ حال الصلاة في عدم بطلانها.

الثانية: لا إشكال في جواز اللطم بالأيدي على الخدود والصدور حدّ الاحمرار والاسوداد، بل يقوي جواز الضرب بالسلاسل أيضاً على الأكتاف والظهر، إلى الحد المذكور، بل وإن تأدّى كلّ من اللطم والضرب إلى خروج دم يسير على الأقوى.

وأما إخراج الدم من الناصية بالسيوف والقامات فالأقوى جواز ما كان ضرره مأموناً، وكان من مجرد إخراج الدم من الناصية بلا صدمة على عظمها ولا يتعبّ عادة بخروج ما يضرّ خروجه من الدم، ونحو ذلك، كما يعرفه المتدرّبون العارفون بكيفيّة الضرب، ولو كان عند الضرب مأموناً ضرره بحسب العادة، ولكن اتّفق خروج الدم قدر ما يضرّ خروجه لم يكن ذلك موجباً لحرّمته، ويكون كمن توضّأ أو اغتسل أو صام آمناً من ضرره ثمّ تبين ضرره منه، لكنّ الأولى، بل الأحوط، أن لا يقتحمه غير العارفين المتدرّبين ولا سيّما الشبّان الذين لا يُبالون بما يوردون على أنفسهم لعظم المصيبة، وامتلأ قلوبهم من المحبّة الحسينيّة، ثبتهم الله تعالى بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

الثالثة: الظاهر عدم الإشكال في جواز التشبهات والتمثيلات التي جرت عادة الشيعة الإماميّة باتّخاذها، لإقامة العزاء والبكاء والإبكاء منذ قرون وإن تضمّنت لبس الرجال ملابس النساء على الأقوى، فإنّنا وإن كنّا مستشكلين سابقاً في جوازه وقيدنا جواز التمثيل في الفتوى الصادرة ممّا قبل أربع سنوات لكنّنا لما

راجعنا المسألة ثانياً أتضح عندنا أنّ المحرّم من تشبيه الرجل بالمرأة: هو ما كان خروجاً عن زي الرجال رأساً وأخذاً بزي النساء، دونما إذا تلبّس بملابسها مقداراً من الزمان بلا تبديل لزيّه كما هو الحال في هذه التشبيهات، وقد استدرکنا ذلك أخيراً في حواشينا على العروة الوثقى.

نعم، يلزم تنزيهها أيضاً عن المحرّمات الشرعيّة، وإن كانت على فرض وقوعها لا تسري حرمتها إلى التشبيه، كما تقدّم.

الرابعة: الدّمّام المستعمل في هذه المواكب ممّا لم يتحقّق لنا إلى الآن حقيقته، فإن كان مورد استعماله هو إقامة العزاء وعند طلب الاجتماع، وتنبيه الراكب على الركوب وفي الهوسات العربيّة ونحو ذلك، ولا يُستعمل فيما يُطلب فيه اللهو والسرور، وكما هو المعروف عندنا في النجف الأشرف فالظاهر جوازه، والله العالم.

٥ ربيع الأول سنة ١٣٤٥ هـ

حرّره الأحقر

مُجّد حسين الغروي النائيني (١)

وبعد أن صدرت هذه الفتوى القيّمة من آية الله العظمى النائيني، عُرضت على بقيّة العلماء الأعلام فعلقوا عليها بما يلي (٢):

(١) فتاوى علماء الدين حول الشعائر الحسينيّة: ٢١ - ٢٤.

(٢) تقرأ هذه التعليقات في كتاب فتاوى علماء الدين حول الشعائر الحسينيّة: ٢٥ - ٣٦.

(١) الإمام الشيرازي (قدّس سرّه)

نصّ ما كتبه سماحة المغفور له الإمام آية الله العظمى

السيد ميرزا عبد الهادي الشيرازي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ما ذكره قدّس سره، في هذه الورقة، صحيح إن شاء الله تعالى.

### الأقل

عبد الهادي الحسيني الشيرازي

(٢) الإمام الحكيم (قدّس سرّه)

نصّ ما كتبه سماحة الإمام المجاهد آية الله العظمى

السيد محسن الحكيم الطباطبائي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وله الحمد

ما سطره أستاذنا الأعظم (قدّس سرّه) في نهاية المتانة، وفي غاية الوضوح بل هو أوضح من أن يحتاج إلى أن يُعضد بتسجيل فتوى الوفاق، والمظنون أنّ بعض المناقشات إنّما نشأت من انضمام بعض الأمور من باب الاتفاق التي ربّما تناهت مقام العزاء ومظاهر الحزن على سيّد الشهداء (عليه السلام)، فالأمل بل اللازم والاهتمام بتنزيهاها عن ذلك، والمواظبة على البكاء والحزن من جميع مَن يقوم بهذه الشعائر المقدّسة، وما توفيقني إلّا بالله عليه توكلتُ وإليه أنيب.

٢ محرم الحرام ١٣٦٧

محسن الطباطبائي الحكيم

### (٣) الإمام الخوئي (قدّس سرّه)

نصّ ما كتبه سماحة الإمام آية الله العظمى

الحاج السيّد أبو القاسم الخوئي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ما أفادَ شيخنا الأستاذ (قدّس سرّه) في أجوبته هذه عن الأسئلة البصريّة هو الصحيح، ولا بأس بالعمل على طبقه، ونسأل الله تعالى أن يوفّق جميع إخواننا المؤمنين لتعظيم شعائر الدين والتجنّب عن محارمه.

### الأحقر

أبو القاسم الموسوي الخوئي

### (٤) الإمام الشاهرودي (قدّس سرّه)

نصّ ما كتبه سماحة آية الله العظمى

الإمام السيّد محمود الشاهرودي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ما حرّره هنا شيخنا العلامة قدّس الله تربته الزكية، من الأجوبة عن المسائل المندرجة في هذه الصحيفة هو الحقّ المحقّق عندنا، ونسأل الله أن يوفّقنا وجميع المسلمين لإقامة شعائر مذهب الإماميّة، والرجاء من شبّان الشيعة، وقّمهم الله تعالى، أن يُنزهوا أمثال هذه الشعائر الدنيّة من المحرّمات التي تكون غالباً سبباً لزوالها، إنّه وليّ التوفيق.

٣٠ ذي الحجّة الحرام سنة ١٣٦٦ هـ

محمود الحسيني الشاهرودي

(٥) آية الله المظفر (قدس سره)

نص ما كتبه سماحة المغفور له آية الله

الشيخ محمد حسن المظفر

بسم الله وله الحمد

ما أفاد (قدس الله سره) صحيح لا إشكال فيه، والله الموفق.

محمد حسن بن الشيخ

محمد المظفر

(٦) الإمام الحماي (قدس سره)

نص ما كتبه سماحة المغفور له آية الله العظمى

السيّد حسين الحماي الموسوي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ما أفتى به الشيخ (قدس الله سره) صحيح شرعاً إن شاء الله تعالى.

الأحقر

حسين الموسوي الحماي

(٧) الإمام كاشف الغطاء (قدس سره)

نص ما كتبه سماحة المغفور له آية الله المصلح

الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ما أفاده (أعلى الله مقامه) من ذكر فتاواه صحيح إن شاء الله.

محمد الحسين آل كاشف الغطاء

(٨) الإمام الشيرازي (قدّس سرّه)  
نصّ ما كتبه سماحة المغفور له آية الله العظمى

الشيخ مُجّد كاظم الشيرازي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ما أفتى به أعلى الله مقامه صحيح.

الأحقر

مُجّد كاظم الشيرازي

(٩) الإمام الكلبيكاني (قدّس سرّه)

نصّ ما كتبه سماحة المغفور له آية الله

السيد جمال الدين الكلبيكاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ما حرّره شيخنا الأستاذ (أعلى الله مقامه) في هذه الورقة صحيح ومطابق لرأيي.

الأحقر

جمال الدين الموسوي الكلبيكاني

(١٠) آية الله المرعشي

ترجمة نصّ ما صرّح به آية الله السيد كاظم المرعشي (مدّ ظله)، في تعليقه على استفتاء حول

ما أفتى به سماحة آية الله النائيني (قدّس سرّه) فيما يرتبط بإقامة الشعائر الحسينية:

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ما أفتى به سماحة الأستاذ المحقق المرحوم آية الله العظمى النائيني (قدّس سرّه الشريف)، في رجحان وجواز إقامة عزاء أبي عبد الله الحسين (عليه السلام) بصورها المختلفة، في أعلى مراتب الصحة، ولا يشوبه شك ولا ترديد إلا من أعداء الدين، وإغواء الشياطين، وعلى محيي أهل البيت ومواليهم وشيعتهم، أن لا يقعوا عرضة لهذه التسويلات، بل عليهم أن يشتدوا في مقابل ذلك حماساً ونشاطاً في إقامة الشعائر الحسينية، وخصوصاً مجالس التعزية والقراءة، فإنّها توجب الفوز والسعادة في الدنيا والآخرة.

والله هو الهادي إلى الطريق المستقيم  
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

١ شعبان المعظم ١٤٠١ هـ

سيد كاظم المرعشي

### (١١) وآية الله المرعشي

ترجمة نصّ ما تفضّل به سماحة آية الله السيد مهدي المرعشي (مدّ ظله)، من الجواب على استفتاء حول ما أفتى به آية الله النائيني (قدّس سرّه) فيما يتعلّق بإقامة الشعائر الحسينية:

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إقامة عزاء سيد الكونين أبي عبد الله الحسين (روحي وأرواح العالمين له الفداء) فرع مضيء من الأنوار الملكوتية، وشعار مبارك من الشعائر الإلهية.

وقد أثبت التاريخ: أنّ مذهب التشيع هو المذهب الوحيد من بين المذاهب الإسلامية، الذي استطاع عبر إقامة الشعائر الحسينية من تحكيم موقعية الدين

الإسلامي المبين، والترويج لأحكام سيّد المرسلين، ونشر المذهب الجعفري وإيصال صدهاء إلى العالم الإسلامي، وإحياء القسط والعدل، وإدانة الظلم والعدوان، وإبادة المفسدين والظالمين وأعدائهم في القرون الماضية، وكذلك في الحاضر وسيظل ويبقى في القرون الآتية. وإنّ ما أفاده الأستاذ آية الله سماحة آية الله العظمى الحاج ميرزا حسين النائيني (قدّس سرّه) في هذا المجال، إنّما هو في الحقيقة نفحة من نفحات الرحمان، فقد صدرَ من أهله ووقعَ في محله. وعلى المؤمنين أن يسعوا غاية جهدهم في متابعة ما أفتى به سماحته، وتطبيقه كاملاً وبجدافيره، دون أي تقصير. والسلام على من اتبع الهدى.

٩ شعبان المعظم ١٤٠١ هـ

سيّد مهدي المرعشي

(١٢) آية الله المدد (قدّس سرّه)

نصّ ما كتبه سماحة المغفور له آية الله

السيّد علي مدد الموسوي القايبي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ما رَقَمَهُ الأستاذ الأعظم (طاب ثراه) هو الحقّ الذي لا يشكّ فيه إلا المرتابون.

الأحقر الجاني

علي مدد القايبي

### (١٣) آية الله النوري

ترجمة نصّ ما أجابَ به آية الله الشيخ يحيى النوري (مدّ ظله) من طهران، في سؤال عن نظره بالنسبة إلى فتوى آية الله النائيني (قدّس سرّه) فيما يتعلّق بإقامة الشعائر الحسينيّة:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ما أفتى به أستاذ الفقهاء والمجتهدين، المرحوم آية الله النائيني (أعلى الله مقامه) هي فتوى جامعة ومقبولة.

٢٥ / ذي حجة الحرام / ١٣٩٧ هجرية

العبد يحيى النوري

## فهرسُ المصادر

١. أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الوزازي الجصاص - دار الكتب العلميّة بيروت  
١٤١٥ هـ.
٢. إرشاد العباد إلى استحباب لبس السواد للسيد جعفر الطباطبائي الحائري - المطبعة العلميّة  
- قم - ط الأولى ١٤٠٤ هـ.
٣. إقبال الأعمال للسيد ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر - الطبعة الحجرية، طهران،  
١٣٢٠ هـ.
٤. الاحتجاج لأحمد بن علي الطبرسي، تحقيق السيد محمد باقر الخراسان - دار النعمان للطباعة  
والنشر.
٥. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد للشيخ المفيد - دار المفيد.
٦. الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد للشيخ الطوسي - مطبعة خيام - قم.
٧. الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني علي بن الحسين - دار إحياء التراث العربي - بيروت،  
١٣٨٣ هـ.
٨. البداية والنهاية للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي - دار إحياء التراث العربي  
- ط الأولى ١٤٠٨ هـ.
٩. البيان والتبيين للجاحظ - دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٩٦٨ م.
١٠. الحدائق الناضرة للمحقق يوسف البحراني - جماعة المدرسين - قم.

١١. الدرور الواقية لابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر - مؤسّسة آل البيت - قم.
١٢. الصّحاح تاج اللغة وصّحاح العربية لإسماعيل بن حمّاد الجوهري - دار العِلْم للملايين - ط الرابعة - بيروت.
١٣. الصّراط المستقيم للبيّاضي العاملي علي بن يونس العاملي - المكتبة المرتضوية، ط الأولى ١٣٨٤ هـ.
١٤. الصّواعق المحرقة لابن حجر الهيتمي، مكتبة القاهرة - القاهرة، ط الثانية ١٣٨٥ هـ.
١٥. العروة الوثقى للسيد اليزدي - مؤسّسة الأعلمي بيروت - ط الثانية ١٤٠٩ هـ.
١٦. العقل العملي للشيخ محمّد السنّد - مؤسّسة أمّ القرى للتحقيق والنشر - ١٤١٨ هـ.
١٧. العوالم للشيخ عبد الله البحراني - مطبعة أمير - قم ط الأولى ١٤٠٨ هـ.
١٨. الغارات لأبي إسحاق إبراهيم بن مُجّد الثقفني، تحقيق السيّد جلال الدين المحدّث - مطبعة بهمّن - قم - .
١٩. الفصول المختارة للشيخ المفيد - دار المفيد - بيروت - ط الثانية ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ هـ.
٢٠. القاموس المحيط للفيروز آبادي - دار العلم للجميع - بيروت.
٢١. اللهوف في قتلى الطفوف للسيد علي بن موسى بن طاووس الحسيني - مطبعة مهر - قم (١٤١٧ هـ).
٢٢. المحاسن لأحمد بن مُجّد بن خالد الرقي، تحقيق السيّد جلال الدين الحسيني - دار الكتب الإسلامية.
٢٣. المعجم الكبير لسليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي، الطبراني - دار إحياء التراث العربي - ط الثانية.
٢٤. المنطق للشيخ مُجّد رضا المظفر - مطبعة النعمان - النجف ١٣٨٨ هـ.
٢٥. النصّ والاجتهاد للسيد عبد الحسين شرف الدين - مطبعة سيّد الشهداء قم، ط الأولى ١٤٠٤ هـ.
٢٦. النّوادر لقطب الدين الراوندي - دار الحديث - ط الأولى ١٤٠٧ هـ.

٢٧. أبواب الجنان للشيخ خضر بن شلال - طبعة النجف الأشرف.
٢٨. أسد الغابة للجزري المعروف بابن الأثير - انتشارات إسماعيليان - طهران.
٢٩. أصول الكافي للكليبي - دار الكتب الإسلامية - ط الثالثة ١٣٨٨ هـ.
٣٠. أمالي الصدوق لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه - مؤسسة البعثة - قم - ط الأولى ١٤١٧ هـ.
٣١. بحار الأنوار محمد باقر المجلسي - مؤسسة الوفاء بيروت - ط الثانية ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م.
٣٢. بصائر الدرجات للصقار محمد بن الحسن بن فرخ، مطبعة الأحمدية - طهران ١٤٠٢ هـ.
٣٣. تاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبري، مؤسسة الأعلمي - بيروت.
٣٤. تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر - دار الفكر ١٤١٥ هـ.
٣٥. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي - دار إحياء التراث ١٤٠٥ هـ.
٣٦. تفسير علي بن إبراهيم القمي - مؤسسة دار الكتاب - قم، ط الثالثة ١٤٠٤ هـ.
٣٧. تفسير مجمع البيان لأمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - ط الأولى ١٤١٥ هـ.
٣٨. تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني - دار الفكر - ط الأولى ١٤٠٤ هـ.
٣٩. تهذيب الكمال لأبي الحجاج يوسف المزي - مؤسسة الرسالة ط الرابعة ١٤٠٦ هـ.
٤٠. ثواب الأعمال للشيخ الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، منشورات الرضي - قم، ط الثانية ١٤١٢ هـ.
٤١. جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري - دار الفكر بيروت - ط أولى ١٤١٥ هـ.
٤٢. جامع الشتات للميرزا أبو القاسم القمي - مؤسسة كيهان - ط الأولى ١٤١٣ هـ.
٤٣. جمهرة خطب العرب لأحمد زكي صفوت.
٤٤. جواهر الكلام للشيخ محمد حسن النجفي - دار الكتب الإسلامية - ط الثالثة - ١٤٠٩ هـ.

- ٤٥ . حاشية السيّد اليزدي على رسالة الشيخ جعفر التستري - طبعة حجرية قديمة - طهران .
- ٤٦ . حُلّة الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني دار الكتب العربيّة - بيروت، ط الرابعة ١٤٠٥ هـ .
- ٤٧ . ذخائر العقبي لأحمد بن عبد الله الطبري - مكتبة القدسي، ١٣٥٦ هـ .
- ٤٨ . رسائل المرتضى - دار القرآن - ١٤٠٥ هـ .
- ٤٩ . روضة الواعظين لمحمد بن الفتال النيسابوري - منشورات الرضي - قم .
- ٥٠ . زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمان بن علي بن مُحمّد الجوزي - دار الفكر ١٤٠٧ هـ .
- ٥١ . سُنن ابن ماجة (مُحمّد بن يزيد القزويني) - دار الفكر، بيروت .
- ٥٢ . سيرتنا وسُنّتنا، الشيخ الأميني، دار الغدير .
- ٥٣ . شرح مسند أبي حنيفة للملاّ علي القاري - دار الكتب العلميّة - بيروت .
- ٥٤ . صحيح البخاري - مُحمّد بن إسماعيل البخاري - دار الفكر بيروت .
- ٥٥ . عدّة الداعي لابن فهد الحلّي، تحقيق أحمد الموحد القميّ - مكتبة الوجداني - قم .
- ٥٦ . علل الشرايع للشيخ الصدوق أبي جعفر مُحمّد بن علي بن الحسين بن بابويه، منشورات المكتبة الحيدريّة - النجف، ١٣٨٦ هـ .
- ٥٧ . عيون أخبار الرضا للشيخ الصدوق، أبي جعفر مُحمّد بن علي بن الحسين بن بابويه - مؤسّسة الأعلمي بيروت، ط الأولى ١٤٠٤ هـ .
- ٥٨ . فتاوى علماء الدين حول الشعائر الحسينيّة - مؤسّسة المنبر الحسيني - بيروت .
- ٥٩ . فرائد الأصول للشيخ مرتضى الأنصاري - مجمع الفكر الإسلامي - قم ١٤١٩ .
- ٦٠ . كامل الزيارات للشيخ جعفر بن مُحمّد بن قولويه - مؤسّسة النشر الإسلامي - الأولى ١٤١٧ هـ .
- ٦١ . كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي - مؤسّسة دار الهجرة - ط الثانية ١٤٠٩ .
- ٦٢ . كشف الغطاء للشيخ جعفر كاشف الغطاء، ط حجرية - مهدي أصفهان .
- ٦٣ . كفاية الأصول للأخوند مُحمّد كاظم الخراساني - مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث .

٦٤. لواعج الأشجان للسيّد محسن الأمين - مكتبة بصيرتي - قم.
٦٥. مثير الأحزان لابن نما الحلّي - المطبعة الحيدريّة - النجف - (١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م).
٦٦. مجمع الدرر في المسائل الاثني عشر للشيخ عبد الله المامقاني - طبعة حجرية قديمة.
٦٧. مجمع المسائل للسيّد الكلبايگاني - دار القرآن - قم.
٦٨. مُستدرک الوسائل ومستنبط المسائل للمحدّث النوري - مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث - ط الأولى ١٤٠٨ هـ.
٦٩. مُستمسک العروة الوثقى للسيّد محسن الحكيم - مكتبة السيّد المرعشي ١٤٠٤ هـ.
٧٠. مصادر نوح البلاغة للسيّد عبد الزهراء الحسيني - مؤسّسة الأعلمي - بيروت.
٧١. مصباح الأصول، تقارير بحث السيّد الخوئي، للسيّد مُجّد سرور الواعظ الحسيني - مكتبة الداوري، قم - ط الخامسة ١٤١٧ هـ.
٧٢. مصباح الشريعة المنسوب للإمام الصادق (عليه السلام) - مؤسّسة الأعلمي - ط الأولى ١٤٠٠ هـ.
٧٣. مطالب السؤل لمحمّد بن طلحة الشافعي - مؤسّسة البلاغ - بيروت، ط الأولى ١٤١٩ هـ.
٧٤. معاني الأخبار للشيخ الصدوق، أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه، تصحيح علي أكبر الغفاري، انتشارات إسلامي ١٤٠٦ هـ.
٧٥. مفاتيح الجنان للمحدّث القميّ - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٧٦. مقاتل الطالبين لأبي الفرج الأصفهاني - مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر قم - إيران.
٧٧. مكيال المكارم للأصفهاني - المطبعة العلميّة - قم - ط الثانية ١٣٩٨.
٧٨. مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب، المطبعة الحيدريّة - النجف، ١٣٧٦ هـ.
٧٩. من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق - جامعة المدرّسين - ط الثانية ١٤٠٤ هـ.
٨٠. منهاج البراعة للميرزا حبيب الله الخوئي - المطبعة الإسلاميّة - طهران ط الرابعة.
٨١. منهاج الصالحين للسيّد الخوئي - مطبعة مهر - قم - ١٤١٠ هـ - الطبعة الثامنة والعشرون.
٨٢. منهج الرشاد لمن أراد السداد، الشيخ جعفر كاشف الغطاء - مجمع أهل البيت العالمي / قم.

٨٣. موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان لعلي بن أبي بكر الهيثمي - دار الكتب العلميّة - بيروت.
٨٤. نصرّة المظلوم للشيخ حسن المظفر - دار الكتب العلميّة - بيروت.
٨٥. نهاية الدارّة للشيخ الأصفهاني - مؤسّسة آل البيت - قم.
٨٦. نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي - دار إحياء الكتب العربيّة.
٨٧. نهج البلاغة، تحقيق الشيخ محمّد عبده - دار المعرفة، بيروت.
٨٨. وسائل الشيعة للحرّ العاملي - مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث - قم ١٤١٤ هـ.
٨٩. ينابيع المودّة لذوي القربى للشيخ سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي - دار الأسوة - ط الأولى ١٤١٦ هـ.

90. The Angle - Saxon Chronical

## المحتويات

٧	الإهداء
٩	تقريض
١١	المقدمة
١٥	ديباجة الكتاب
١٥	الجانب الأول: تنوع موارد الشعائر
١٧	الجانب الثاني: الإشكالات حول الشعائر الدينية
٢٠	الجانب الثالث:
٢٢	الجانب الرابع: إطار موضوع القاعدة
٢٣	الجانب الخامس:
٢٤	المقام الأول
٢٤	في عموم قاعدة الشعائر الدينية
٢٥	المقام الثاني
٢٥	الشعائر الحسينية
٢٧	المقام الأول الشعائر الدينية
٢٩	الجهة الأولى: الأدلة الإجمالية
٣٢	الطائفة الأولى من الأدلة:
٣٤	الطائفة الثانية من الأدلة:
٣٨	الطائفة الثالثة من الأدلة:
٤٠	الجهة الثانية أقوال العامة والخاصة حول هذه القاعدة
٤٢	أقوال العامة:
٤٣	أقوال الخاصة:
٤٦	فائدة
٥٠	الجهة الثالثة: في معنى وماهية الموضوع (وهو الشعائر) لغة
٥٣	الشعائر في كتب اللغة:

٥٥	نتيجة المطاف .....
٥٧	الفرق بين النسك والشعائر .....
٥٨	المعنى الجامع بين اللغوئين .....
٦٠	الجهة الرابعة: في كيفية تحقّق الموضوع ومعالجة بعض قواعد التشريع .....
٦٣	أمثلة على تحديد الوجود الخارجي للموضوع من الشارع المقدّس .....
٦٤	الوجود التكويني والوجود الاعتباري للأشياء .....
٦٥	خلاصة القول .....
٦٦	الشعيرة علامة وضعيّة .....
٦٨	الشعائر ومناسك الحج .....
٦٩	الترخيص في جعل الشعائر بيد العرف .....
٧٣	الوجود الاعتباري للشعيرة .....
٧٤	خلاصة القول .....
٧٦	الاعتراض بتوقيفيّة الشعائر .....
٧٧	أدلة المعتراض: .....
٧٩	جواب الاعتراض: .....
٨٠	الجواب التفصيلي الأول .....
٨٠	النقطة الأولى: تعلق الأوامر بطبيعة الكلّي .....
٨٦	الفوارق بين العناوين الثانويّة في جنية الحكم وفي جنية الموضوع .....
٨٨	الخلاصة: .....
٨٩	ثمرّة الفرق بين النوعين: .....
٩٣	اجتماع الأمر والنهي في مصداق واحد .....
٩٥	بعض أقوال العلماء في المقام: .....
١٠٠	إطالة على سنن المتشرّعة المستحدّة .....
١٠٤	ضابطة التعارض والتراحم .....
١٠٩	التشريع بين التطبيق والبدعة .....
١١١	مراتب تنزيل القانون .....

١١٢	قاعدة اتّخاذ السُّنة الحسنة .....
١١٣	لمحةٌ حول الولاية التشريعيّة .....
١١٦	بعضُ الفوارق بين صلاحية التفويض للأئمّة (عليهم السلام) والقوانين الوضعيّة .....
١١٧	تعريفُ البدعة .....
١١٨	جواب المحدث الثالث: .....
١١٩	الثابت والمتغيّر في الشريعة .....
١٢٢	الدليلُ الاعتراضي الرابع والجواب عنه .....
١٢٧	التوقيفيّة وحدود الديانة .....
١٢٩	الخلاصة: .....
١٣١	التعبُّد بالمصاديق .....
١٣٤	الجهة الخامسة: مُتعلّق الحُكم لقاعدة الشعائر .....
١٤٦	الجهة السادسة: النسبةُ بين حُكم القاعدة وبقية الأحكام .....
١٤٨	النسبةُ بين حُكم قاعدة الشعائر والأحكام الأوّليّة .....
١٥٣	تقسيمُ الأحكام الثانويّة في جنبه الحكم .....
١٥٣	الأحكام الثانويّة المثبتة .....
١٥٣	الأحكام الثانويّة النافية .....
١٥٤	الفارقُ بين حكم القاعدة والأحكام الثانويّة المثبتة .....
١٥٥	النسبةُ بين قاعدة الشعائر والأحكام الثانويّة .....
١٥٦	الخلاصة في هذه الجهة .....
١٥٨	اختلافُ أحكام الشعائر شدّة وضعفاً .....
١٥٩	الجهة السابعة: المواضع الطارئة على قاعدة الشعائر .....
١٦١	الخرافة والشعائر .....
١٦٣	الوهمُ والخيال .....
١٦٦	التضادّ بين الشعائر والخرافة .....
١٦٨	مميّزات وخصوصيّات الشعائر .....

١٦٨	تنوع الشعائر .....
١٦٩	منشأ الشعيرة وأبعادها الخطيرة .....
١٧٢	دائرة الشعائر الدينية .....
١٧٣	تباين ملاكات الأقسام في الشعائر .....
١٧٦	الشعائر والهلك والهلك .....
١٧٨	أقسام الهتك والاستهزاء .....
١٨٠	الشعائر والآثار الاجتماعية .....
١٨٢	ممانعة بعض الشعائر تبعاً للمصلحة .....
١٨٣	دواعي أخرى لممانعة الشعيرة .....
١٨٥	الشعائر والإصلاح الاجتماعي .....
١٨٩	المقام الثاني: الشعائر الحسينية .....
١٩١	تمهيد .....
١٩٣	الجهة الأولى: أهداف النهضة الحسينية .....
٢٠٣	الجهة الثانية: أدلة الشعائر الحسينية .....
٢١٥	الجهة الثالثة: أقسام الشعائر الحسينية .....
٢٢١	الجهة الرابعة: الرواية في الشعائر الحسينية .....
٢٢٤	أما المقام الأول .....
٢٢٦	مبالغة الجهد علمياً وعملياً .....
٢٢٧	الرواية التاريخية .....
٢٣٠	ضابطة الرواية القصصية .....
٢٣٣	الرواية الشرعية .....
٢٣٤	عدم جواز ردّ الخبر الضعيف .....
٢٣٦	الرواية في باب العقائد .....
٢٤٤	المقام الثاني .....
٢٤٧	إشكال وجواب .....
٢٥١	الجهة الخامسة: البكاء في الشعائر الحسينية .....

٢٥٣	..... البكاء في المصادر المعتمدة
٢٥٥	..... البكاء ذروة الشعائر الحسينية
٢٥٨	..... الجزع في الشعائر الحسينية
٢٦١	..... حقيقة البكاء
٢٦٢	..... القوة الإدراكية والقوة العملية
٢٦٣	..... الأول: الجهة الإدراكية
٢٦٣	..... الثاني: الجهة العملية
٢٦٧	..... ثابته عن ظاهرة التقديس
٢٧١	..... المنطق الشرعي وظاهرة البكاء
٢٧٢	..... التشكيك سلاح ذو حدين
٢٧٥	..... تعريف البكاء
٢٨٦	..... التناسب الطردي بين المعلومة والعاطفة
٢٨٨	..... البكاء في القرآن الكريم
٢٩٤	..... بعض الأدلة الواردة في البكاء
٢٩٥	..... ٢ - بكاء النبي جعفر بن أبي طالب وحث النساء بالبكاء عليه
٣٠١	..... أوجه الاعتراض على ظاهرة البكاء والجواب عليها
٣٢٣	..... نظرة حول روايات البكاء
٣٣٢	..... الجهة السادسة: الشعائر الحسينية والضرر
٣٣٤	..... الفهرسة لبحث الضرر
٣٣٧	..... تفصيل الوجه الأول
٣٣٨	..... قاعدة معرضة المهلكة في سبيل الفضيلة
٣٤٨	..... تفصيل الوجه الثاني
٣٤٩	..... الشعائر الحسينية أهم ملاكاً من الضرر الشخصي
٣٦٨	..... أركان الشريعة الإسلامية
٣٧١	..... تفصيل الوجه الثالث
٣٧٦	..... الجهة السابعة: لبس السواد حزناً على الحسين (عليه السلام)

٣٨١	..... بعض الأدلة المنقولة في لبس السواد
٣٨٦	..... الجهة الثامنة: ضرورة لعن أعداء الدين
٣٩١	..... اللعن من الآيات القرآنية
٣٩٥	..... الجهة التاسعة: العزاء والرثاء سنة قرآنية
٤٠٩	..... مسك الختام
٤١٩	..... ملحق:
٤١٩	..... فتوى الإمام النائي (قدس سره) حول الشعائر الحسينية
٤٢٩	..... فهرس المصادر
٤٣٨	..... المحتويات