

فرآیند توسعه مصادیق شعائر الله از «منصوص» به «متعارف»؛ تحلیل نقش دوگانه «عموم لفظ» و «عرف متشرعه» در تطبیق قاعده تعظیم شعائر

(نویسنده مسئول) دکتر رضا ملازاده یامچی

پژوهشگر پسا دکتري، علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

reza.mollazadehyamchi@alumni.um.ac.ir

دکتر میثم شعیب

دانش آموخته گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده:

این مقاله با هدف تبیین فرآیند توسعه مصادیق «شعائر الله» از موارد «منصوص» به «متعارف»، مکانیسم‌های دوگانه این توسعه را در فقه امامیه می‌کاود. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی نشان می‌دهد که نقطه عزیمت این فرآیند، فعال‌سازی ظرفیت عام «شعائر» (به مثابه معالم دین الله) بر پایه استدلال به «عموم لفظ» توسط مجتهد است. محور این تبیین، ارائه یک «مدل تعاملی دو مرحله‌ای» است: مرحله نخست، «تأسیس پتانسیل هنجاری» توسط فقیه از طریق اجتهاد در نص است و مرحله دوم، «تحقق و تجسم اجتماعی» آن پتانسیل توسط «عرف متشرعه» به مثابه کاشف و محقق مصداق. این دو مرحله در یک رابطه دوسویه، به تولید و تثبیت مصادیق جدید می‌انجامند. در بعد هنجاری، تکلیف در برابر شعائر بر نظریه «حرمت هتک» به مثابه قدر متیقن واجب، ضابطه‌مند می‌شود. این مدل نهایتاً ظرفیت مولد و پویای فقه امامیه در تعامل با واقعیت‌های ایمانی و اجتماعی را آشکار می‌سازد.

واژگان کلیدی: تعظیم شعائر، شعائر منصوص، شعائر متعارف، عموم لفظ، عرف متشرعه، پویایی‌شناسی فقه.

۱. مقدمه

پویایی‌شناسی فقه امامیه و ظرفیت مولد آن برای پاسخگویی به نیازهای متغیر، در فرآیند توسعه دامنه شمول قواعد فقهی تجلی می‌یابد. یکی از برجسته‌ترین نمونه‌های این پویایی، فرآیند توسعه مصادیق «شعائر الله» از دلالت اولیه و منصوص آن به یک قاعده عام و فراگیر است. این اصطلاح که در افق نخستین نصوص و منابع متقدم لغوی و تفسیری، مصداق بارز و متبادر آن «بُذُن» (شتران قربانی) و مناسک معین حج دانسته می‌شد،^۱ در سیر تطور اندیشه فقهی، چنان دامنه مصداقی گسترده‌ای یافته که امروزه مجموعه‌ای وسیع از اماکن، اشخاص، آیین‌ها و نمادها را در بر می‌گیرد. استناد فقها به این قاعده برای اثبات لزوم تعظیم مشاهد مشرفه،^۲ رجحان احترام به علما تا حد وجوب در صورت بیم هتک،^۳ مشروعیت بخشی به آیین‌های سوگواری^۴ و حتی حرمت نهادن به کتب علوم دینی،^۵ نشان‌دهنده این تحول شگرف است. این گذار از «شعیره منصوص» به «شعیره متعارف»، یک تطور اتفاقی نیست، بلکه پدیده‌ای است که از یک منطق اجتهادی عمیق و رابطه دوسویه میان «ظرفیت بالقوه نص» و «واقعیت ایمانی جامعه» نشأت می‌گیرد و مسئله اصلی این پژوهش، تحلیل دقیق فرآیند توسعه مصداقی این قاعده است.

اهمیت این تحقیق از آنجا ناشی می‌شود که «قاعده تعظیم شعائر» به مثابه یکی از قواعد فقهی حاکم، نقشی بنیادین در نظام استنباط ایفا می‌کند و فهم دقیق مبانی و مکانیسم‌های توسعه مصداقی آن، مستقیماً بر درک ما از چگونگی تعامل فقه با واقعیات فرهنگی و اجتماعی تأثیرگذار است.^۶ در واقع، این قاعده به مثابه یک پل مفهومی میان نصوص ثابت و مصادیق متغیر عمل می‌کند و تحلیل آن، کلید فهم یکی از مهم‌ترین ابزارهای اجتهاد شیعی برای حفظ پویایی و کارآمدی شریعت در بستر زمان است. بدون واکاوی این فرآیند، بخش قابل توجهی از استدلال‌های فقهی در حوزه‌های فرهنگی و اجتماعی، فاقد تبیین نظری عمیق باقی خواهد ماند.

اهمیت قاعده تعظیم شعائر، آن را به موضوعی برای پژوهش‌های ارزشمند تبدیل کرده است. این تحقیقات را می‌توان در سه دسته اصلی جای داد: نخست، پژوهش‌هایی که به «کالبدشناسی ایستا»ی قاعده پرداخته‌اند. در این دسته، تحقیق صرامی^۷ با ارائه یک تحلیل ساختاری دقیق، ارکان قاعده را به سه عنصر «حکم، موضوع و متعلق» تفکیک کرده و استقلال «وجوب تعظیم» از «حرمت هتک» را مدلل ساخته است. در همین راستا، پژوهش مقیمی حاجی و اسلامیان^۸

۱. نراقی، عوائد الأيام، ۲۴؛ طوسی، الخلاف، ۵۷/۶.

۲. کاشف الغطاء، سؤال و جواب، ۱۵۶؛ خویی، صراط النجاة، ۴۳۹/۲.

۳. شهید اول، القواعد و الفوائد، ۱۶۰/۲.

۴. تبریزی، رسالة فی لبس السواد، ۱۵۱.

۵. بحرانی، الحدائق الناضرة، ۴۶/۲.

۶. نراقی، عوائد الأيام، ۲۳؛ سیفی مازندرانی، مبانی الفقه الفعال، ۲۵۵/۱.

۷. سیف الله صرامی، «بازخوانی دلیل تعظیم شعائر؛ حکم، موضوع و متعلق»، فقه ۲۶، شماره ۳ (پاییز ۱۳۹۸): ۲۹-۶.

۸. ابوالقاسم مقیمی حاجی و محمد مهدی اسلامیان، «بازبینی ادله قاعده تعظیم شعائر الهی با تأکید بر آیات قرآن کریم»، فقه نظام ساز ۲، شماره ۵ (بهار ۱۴۰۲): ۲۷-۵۴.

با تمرکز بر «تحلیل استنادی»، ادله قرآنی قاعده را بازبینی کرده و نتیجه گرفته است که وجوب، تنها به مرتبه‌ای از تعظیم که ترک آن هتک‌آمیز باشد، تعلق می‌گیرد. دسته دوم، پژوهش‌هایی هستند که به «کاربست قاعده در مسائل خاص» پرداخته‌اند؛ تحقیق مؤمنی^۱ نمونه برجسته این دسته است که با اعمال قاعده تراحم، راه حلی برای تعارض شعائر (مانند هم‌زمانی جشن و عزاء) ارائه می‌دهد.

دسته سوم و بنیادین‌تر، پژوهش‌هایی هستند که به «نظریه‌پردازی در باب ماهیت و مشروعیت شعائر» پرداخته‌اند. در این میان، کتاب الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد، به عنوان یک پژوهش جامع و عمیق، جایگاهی بی‌بدیل دارد. این کتاب با رویکردی کلامی-فقهی، به تبیین فلسفه و ابعاد هویتی شعائر،^۲ دفاع از مشروعیت آن‌ها در برابر شبهات و تحلیل تفصیلی ادله مرتبط با مصادیق خاص، به ویژه شعائر حسینی، می‌پردازد. نقطه کانونی نظریه ایشان، تفکیک میان «شعائر منصوبه» (تأسیس شده توسط شارع) و «شعائر متعارفه» (محقق شده توسط عرف متشرعه) است که چارچوبی استوار برای فهم مشروعیت مصادیق نوپدید فراهم می‌آورد.^۳

با وجود این دستاوردهای سترگ، یک پرسش کلیدی همچنان نیازمند کاوش مستقل است: «فرآیند» و «مکانیسم» این توسعه مصادیقی چگونه عمل می‌کند؟ به عبارت دیگر، پژوهش‌های پیشین، یا «چیستی» و «چرایی» قاعده و مصادیق آن را تبیین کرده‌اند (مانند اثر آیت‌الله سند) یا به تحلیل ساختار و کاربرست آن پرداخته‌اند، اما «چگونگی» این فرآیند تکوینی مغفول مانده است. خلأ موجود، فقدان یک تحلیل «پویایی‌شناسانه» است که رابطه ارگانیک میان دو کنشگر اصلی این فرآیند، یعنی «نهاد اجتهاد» و «نهاد عرف»، را مدل‌سازی کند.

تحقیق حاضر دقیقاً برای پر کردن همین خلأ طراحی شده و نوآوری آن، نه در بازگویی مبانی مشروعیت شعائر، بلکه در ارائه یک «مدل تبیینی-فرآیندی دو مرحله‌ای» است. این مدل نشان می‌دهد که توسعه مصادیق شعائر، محصول یک تعامل دیالکتیکی و مستمر است:

مرحله «تأسیس پتانسیل هنجاری»: این مرحله، یک فرآیند نخبگانی و اجتهادی است که در آن، مجتهد با ابزار اصولی «عموم لفظ»، ظرفیت بالقوه نص را فعال کرده و یک «کبرای کلی» تأسیس می‌کند.

مرحله «تحقق و تجسم اجتماعی»: این مرحله، یک فرآیند عینی و مردمی است که در آن، «عرف متشرعه» به مثابه کاشف و محقق مصداق، آن پتانسیل هنجاری را در قالب آیین‌ها و نمادهای معنادار، فعلیت و تجسم می‌بخشد.

بنابراین، در حالی که آثاری چون کتاب آیت‌الله سند بر «مبانی مشروعیت» تمرکز دارند، این پژوهش بر «مکانیسم تولید و تثبیت» متمرکز است و می‌کوشد تا دینامیک این فرآیند دوگانه را تحلیل و صورت‌بندی نماید..

۱. سید محمد حسن مؤمنی، «کاربست فقهی قاعده تراحم در تعظیم شعائر الهی، ناظر بر آیه سی و دوم حج»، سراج منیر ۱۵، شماره ۴۹ (پاییز و زمستان ۱۴۰۳): ۴۸۱-۵۰۵.

۲. محمد سند، الشعائر الحسينية، ۹/۱.

۳. محمد سند، الشهادة الثالثة، ۳۴۸.

بر این اساس، پژوهش حاضر در پی پاسخگویی به این پرسش‌های بنیادین است: ۱) مبانی مفهومی و مصداقی «شعائر منصوص» بر اساس تحلیل لغوی و سیاق اولیه نصوص چیست؟ ۲) کدام سازوکار تفسیری و اصولی، بستر نظری را برای توسعه مصداقی «شعائر» و تأسیس یک قاعده عام فراهم آورده است؟ ۳) دو نهاد «مجتهد» و «عرف متشرعه» چه نقش تأسیسی و تشخیصی دوگانه‌ای در فرآیند تولید و تثبیت «شعائر متعارف» ایفا می‌کنند؟ و ۴) چارچوب هنجاری قاعده تعظیم شعائر (ماهیت و مراتب حکم) بر اساس جدال‌های فقهی موجود چگونه ضابطه‌مند و صورت‌بندی می‌شود؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها، این تحقیق با اتکاء به روش توصیفی-تحلیلی و بر اساس رویکرد داده‌بنیاد، به واکاوی نظام‌مند منابع تفسیری، روایی، لغوی و فقهی می‌پردازد تا «مدل نظری» تبیین‌کننده این فرآیند، مستقیماً از دل داده‌ها استخراج و صورت‌بندی گردد. این رویکرد امکان ارائه تحلیلی عمیق و نوآورانه از پویایی‌شناسی قاعده تعظیم شعائر را فراهم می‌آورد.

۲. نقطه عزیمت؛ ماهیت و مصداق «شعائر منصوص» در افق نخستین

برای تحلیل دقیق فرآیند توسعه مصداقی «شعائر الله»، ضروری است که در گام نخست، نقطه عزیمت و مبدأ این تطور، یعنی ماهیت لغوی و مصداق اولیه آن در افق نخستین نصوص دینی، به دقت تبیین شود. بدون شناخت روشن از ساحل مبدأ، نمی‌توان مسیر و گستره تحولات بعدی را به درستی ارزیابی کرد. از این رو، این بخش در دو لایه به واکاوی این مفهوم بنیادین می‌پردازد: ابتدا ریشه معنایی «شعیره» در لغت و اصطلاح بررسی می‌شود و سپس مصداق متیقن و انحصاری اولیه آن در قرآن و روایات، شناسایی می‌گردد.

۲-۱. تحلیل مفهومی «شعیره»: از دلالت لغوی تا استقرار اصطلاحی

ریشه‌یابی واژه «شعیره» و جمع آن «شعائر» در منابع معتبر لغوی، بر یک مفهوم کانونی و محوری یعنی «علامت» و «إعلام» استوار است.^۱ ریشه این واژه (ش ع ر) به معنای علم دقیق و لطیف است، همان‌گونه که «شعر» به ادراک دقیق و «شعار» به لباس زیرین که با بدن در تماس است، اطلاق می‌شود.^۲ بر این اساس، «شعیره» در اصل به معنای نشانه‌ای است که به امری دیگر علم و آگاهی می‌بخشد و از آن پرده برمی‌دارد.^۳

لغویون، «شعائر» را به «معالم» (جمع مَعْلَم، به معنای نشانه‌ها) تعریف کرده‌اند که انسان را به امری رهنمون می‌شوند؛ چنانکه در الصحاح آمده است که شعائر، «هر آن چیزی است که به عنوان علامتی برای طاعت خداوند وضع

۱. نراقی، عوائد الایام، ۲۳؛ مراغی، العناوین الفقهية، ۵۵۸/۱.

۲. محمد سند، الشعائر الحسينية، ۵۸/۱.

۳. نراقی، عوائد الایام، ۲۴.

شده باشد).^۱ این تعریف فراگیر، در اندیشه فقهی به یک ضابطه دقیق‌تر تبدیل می‌شود. برخی فقها در تبیین این مفهوم، شعیره را هر وسیله یا آلت حسی می‌دانند که برای «اعلام» یک معنای شرعی و «رمزگذاری» برای یک حقیقت اعتقادی یا فرعی به کار می‌رود؛ بنابراین، جوهر معنایی شعائر، «نشانه‌گذاری حسی» برای امری مقدس و مرتبط با دین الهی است که جنبه «اعلام» و «اظهار» در آن نقشی محوری دارد.^۲ این جنبه اظهار، شعیره را از یک امر صرفاً شخصی و درونی متمایز ساخته و به آن هویتی اجتماعی و ارتباطی می‌بخشد.

۲-۲. تحلیل مصداقی: انحصار اولیه در «بدن» و «مناسک حج»

با استقرار معنای لغوی «شعیره» به مثابه «علامت»، بررسی سیاق آیات قرآن و روایات اولیه نشان می‌دهد که این «علامت‌گذاری» در افق نخستین، دامنه‌ای مشخص و عمدتاً محدود به حوزه «مناسک حج» داشته است. فقها و مفسران متعددی، چه از شیعه و چه از اهل سنت، بر این امر تأکید کرده‌اند که مصداق بارز و متبادر از «شعائر الله» در آیات سوره حج، مناسک و اعمال مربوط به آن است.^۳

در این میان، برجسته‌ترین و متیقن‌ترین مصداقی که در تفاسیر و منابع لغوی و روایی به عنوان «شعیره» معرفی شده، «بدنه» یعنی شتران قربانی است که برای حج هدیه می‌شوند. این تطابق تا بدانجاست که لغت‌شناسان برجسته، «شعیره» را مستقیماً به «البدنة المهداة» تعریف کرده‌اند.^۴ ارتباط وثیق میان این دو، در عمل «إشعار البدن» تجلی می‌یابد؛ به این معنا که با ایجاد شکاف یا علامتی بر کوهان شتر، آن را به عنوان هدی و قربانی برای خداوند «نشانه‌گذاری» می‌کردند تا از سایر حیوانات متمایز گردد.^۵

این تمرکز بر «بدنه» به عنوان مصداق محوری، فهم اولیه از امر الهی به «تعظیم شعائر» را نیز صورت‌بندی کرده است. مفسران و فقهای متقدم از فریقین، تعظیم شعائر مذکور در آیه را عمدتاً به «استحسان و استسمان» یعنی انتخاب حیوانات قربانی فربه، سالم و ارزشمند به نشانه بزرگداشت این امر الهی تفسیر کرده‌اند.^۶ اوج این انطباق در روایاتی قابل مشاهده است که در باب «کفارات صید»، حکم «تضاعف» یا دو برابر شدن جریمه را تا مرز «بدنه» متوقف می‌سازند. استدلال مطرح شده در این روایات آن است که چون «بدنه» بزرگ‌ترین و مهم‌ترین کفاره است، دیگر تضاعفی فراتر از آن وجود ندارد و امام (ع) برای تأیید این حکم، مستقیماً به آیه «وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ» استشهد می‌کنند و این استشهد

۱. نراقی، عوائد الأيام، ۲۴.

۲. محمد سند، الشهادة الثالثة، ۳۴۸؛ همو، الشعائر الحسينية، ۵۶/۱-۵۷.

۳. طوسی، الخلاف، ۵۷/۶؛ راوندی، فقه القرآن، ۲۹۴/۱؛ ابن عربی، احکام القرآن، ۱۲۸۶/۳.

۴. نراقی، عوائد الأيام، ۲۴؛ مراغی، العناوین الفقهية، ۵۵۹/۱.

۵. نراقی، عوائد الأيام، ۲۴-۲۵.

۶. طوسی، المبسوط، ۳۸۸/۱؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۳/۷؛ جصاص، احکام القرآن، ۷۸/۵.

را به عظمت «بدنه» به عنوان مصداق بارز شعائر پیوند می‌زنند.^۱ این استناد مستقیم، به مثابه یک تفسیر روایی، دلالت روشنی بر این دارد که در نگاه نخستین، «بدنه» نه تنها یک مصداق، بلکه مصداق شاخص و غایی شعائر الهی به شمار می‌آمده است. این فهم اولیه و منصوص، نقطه عزیمت و مبنایی است که هرگونه تحلیل از فرآیند توسعه مصادیق این قاعده، باید با ارجاع به آن صورت پذیرد.

۳. مرحله تأسیس قاعده؛ کشف ظرفیت عام «شعائر» در فرآیند اجتهاد

پس از تثبیت مصداق اولیه و منصوص «شعائر» در چارچوب مناسک حج، مرحله کلیدی در فرآیند توسعه دامنه شمول این قاعده، عبور از انحصار در آن مصداق خاص و فعال‌سازی ظرفیت عام آن برای انطباق بر موارد جدید است. این مرحله، که در آن بنیاد نظری برای توسعه مصادیق پی‌ریزی می‌شود، محصول یک پویایی تفسیری عمیق و مواجهه دو رویکرد بنیادین در فهم متن است. این مناظره روش‌شناختی در نهایت به تثبیت «شعائر» به مثابه یک «کبرای کلی» در فقه امامیه می‌انجامد؛ کبرایی که پتانسیل انطباق بر صغریات بی‌شمار و نوپدید را در خود دارد.

۳-۱. فعال‌سازی ظرفیت تعمیم: تقابل دو اصل «اصالت سیاق» و «اصالت عموم»

منازعه اصلی بر سر دامنه شمول مصادیق «شعائر»، در نقطه تقابل دو اصل تفسیری بنیادین شکل می‌گیرد: «اصالت سیاق» در برابر «اصالت عموم لفظ». این دو رویکرد، به ترتیب نماینده دیدگاه تحدیدی و تعمیمی هستند. رویکرد تحدیدی، با تکیه بر ابزار قدرتمند «سیاق»، استدلال می‌کند که چون آیه ۳۲ سوره حج و آیات پیرامونی آن (مانند آیه ۳۳: لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ) در بستر مباحث حج و قربانی نازل شده‌اند، باید دامنه شمول شعائر را به همین حوزه محدود کرد.^۲ از منظر این دیدگاه، قرائن متنی همچون ذکر «منافع» که بر منافع «بدنه» مانند شیر و سواری حمل می‌شود و «محل» که به قربانگاه در مکه یا منی اشاره دارد، حاکم بر ظهور اولیه لفظ بوده و هرگونه احتمال تعمیم را منتفی می‌سازند.^۳ این دیدگاه، عملاً ظهور سیاقی را بر ظهور اطلاق لفظ مقدم می‌دارد. در مقابل، رویکرد تعمیمی، با اولویت‌بخشی به «عموم لفظ» بر «سیاق محدود»، منطق دیگری را پیش می‌نهد. این جریان تفسیری که مورد پذیرش اکثر فقها و مفسران امامیه قرار گرفته است،^۴ «شعائر الله» را یک عنوان عام و جمع مضاف می‌داند که ذاتاً افاده عموم می‌کند. بر این اساس، تخصیص آن به یک یا چند مصداق خاص بدون وجود دلیلی قاطع، امری خلاف اصل و نیازمند توجیه است.^۵ این رویکرد برای خنثی‌سازی استدلال مبتنی بر سیاق، به یک «تأویل

۱. کلینی، الکافی، ۳۹۵/۴؛ گلپایگانی، الإحصار و الصد، ۱۳۶؛ صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۲۰/۲۳۶.

۲. مراغی، العناوین الفقهية، ۵۵۹/۱.

۳. نراقی، عوائد الأيام، ۲۶-۲۷؛ مراغی، العناوین الفقهية، ۵۵۹/۱-۵۶۰.

۴. طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۳/۷؛ کاظمی، مسالک الأفهام، ۱۳۳/۲.

۵. مراغی، العناوین الفقهية، ۵۶۰/۱.

روشنمند» از قرائن متنی روی می‌آورد؛ چنانکه «منافع» را به «اجر و ثواب اخروی»، «اجل مسمی» را به «روز قیامت» یا «زمان مرگ» و «البيت العتيق» را به «بهشت»، «بيت المعمور» یا حتی «رب البيوت العتيق» با تقدیر مضاف، تأویل می‌کند تا انسجام معنایی آیه با مفهوم عام شعائر حفظ شود.^۱ این مواجهه نشان می‌دهد که توسعه دامنه مصادیق، محصول یک انتخاب روش‌شناختی آگاهانه در ترجیح ظهور اطلاقی و عموم لفظ بر ظهور سیاقی قرائن است.

۲-۳. نقش قرائن داخلی در اثبات عموم: تحلیل کارکرد تبعیضی «مِنْ»

در میان ادله رویکرد تعمیمی، قرائن داخلی خود قرآن، نقشی کلیدی و تعیین‌کننده در ابطال انحصار مصادیق «شعائر» در «بدنه» ایفا می‌کنند. این قرائن، استدلال مبتنی بر عموم لفظ را از درون متن مقدس تأیید و تقویت می‌نمایند. نخستین و صریح‌ترین قرینه، آیه ۳۶ سوره حج است که می‌فرماید: «وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ». تحلیل دقیق حرف جر «مِنْ» در این آیه، نقطه عطفی در این منازعه تفسیری است. فقها و مفسران تأکید کرده‌اند که «مِنْ» در این عبارت، ظهور قوی در «تبعیض» دارد؛ به این معنا که «بدنه» بخشی از شعائر الهی هستند، نه تمام آن.^۲ این استدلال ساده اما بسیار قدرتمند، به لحاظ منطقی اثبات می‌کند که عنوان «شعائر الله» مفهومی عام‌تر و فراگیرتر از «بدنه» است و مصادیق دیگری را نیز شامل می‌شود. به تعبیر دیگر، اگر «بدنه» عین «شعائر» بود، نیازی به ذکر «مِنْ» نبود و کلام می‌توانست به صورت «جعلناها لكم شعائر الله» بیان شود.

دومین قرینه داخلی، که استدلال فوق را تعمیم بخشیده و آن را از انحصار در بحث «بدنه» خارج می‌کند، آیه ۱۵۸ سوره بقره است: «إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ». در اینجا نیز قرآن با به کارگیری همان ساختار زبانی و همان «مِنْ تبعیضیه»، صفا و مروه را به عنوان بخشی دیگر از شعائر الهی معرفی می‌کند. این تکرار ساختاری نشان می‌دهد که «بدنه» تنها مصداق جزئی نبوده و «شعائر الله» یک عنوان عام است که دست‌کم شامل قربانی، صفا و مروه می‌شود و راه را برای شمول موارد دیگر نیز باز می‌گذارد.

این قرائن نصی، به مثابه شواهد درونی، استدلال مبتنی بر عموم لفظ را تقویت کرده، موضع رویکرد تحدیدی را به شدت تضعیف می‌کنند و مسیر را برای جستجوی سایر مصادیق به لحاظ نظری هموار می‌سازند.

۳-۳. صورت‌بندی «کبرای کلی»: شعائر به مثابه «معالم دین الله»

نتیجه این مناظره روش‌شناختی، تثبیت جایگاه «شعائر الله» نه به عنوان یک «اسم خاص» برای مناسک معین حج، بلکه به مثابه یک «قاعده عام» یا «کبرای کلی» در نظام فقهی است. با غلبه منطق تعمیم که مبتنی بر اصالت عموم لفظ

۱. نراقی، عوائد الأيام، ۲۶؛ مراغی، العناوین الفقهیة، ۵۶۰/۱.

۲. مراغی، العناوین الفقهیة، ۵۶۰/۱؛ محمد سند، الشهادة الثالثة، ۳۴۹.

و مؤید به قرائن داخلی قرآن بود، «شعائر» به مثابه «معالم دین الله» (نشانه‌ها و نمادهای دین خدا) استقرار می‌یابد؛ مفهومی که مفسران و فقها بر آن اتفاق نظر دارند.^۱ این «معالم»، هر آن چیزی را در بر می‌گیرد که به نحوی علامت و نشانه طاعت الهی و یادآور حقیقتی از حقایق دین باشد.^۲ این تعریف، شعائر را به مثابه «سند و وثیقه هویت دینی جامعه مسلمان» معرفی می‌کند که کارکرد اصلی آن، «اعلام» و «نشر» معارف الهی است.^۳ بر این اساس، «شعیره» بودن یک امر، به ذات آن شیء نیست، بلکه به کارکرد نشانه‌شناختی و دلالت‌گری آن به سوی امری مقدس است.

این تعریف فراگیر، یک پتانسیل هنجاری عظیم ایجاد می‌کند و به فقه، ظرفیت انطباق بر واقعیات جدید را می‌بخشد. «تعظیم شعائر الله» اکنون به یک اصل بنیادین و یک «کبرای کلی» تبدیل شده است که نیازمند مکانیسمی برای تطبیق بر «صغریات» یا مصادیق نوپدید است. به عبارت دیگر، شارع با تأسیس این قاعده کلی، نقش «تأسیس اصل» را ایفا کرده و مرحله بعد، یعنی «تشخیص و تحقق مصداق» در عالم خارج، به ابزاری دیگر واگذار می‌شود. این تفکیک میان «جعل قاعده» و «تحقق موضوع آن»، یک اصل کلیدی در اجتهاد شیعی است که در اینجا نیز به روشنی مشاهده می‌شود. مکانیسمی که این تحقق خارجی را ممکن می‌سازد، در نهاد «عرف متشرعه» تجلی یافته و تعامل پویا میان نص و واقعیت ایمانی را تکمیل می‌کند.

۴. مرحله تحقق مصداق؛ مکانیسم «عرف متشرعه» در تطبیق قاعده

پس از آنکه در مرحله پیشین، ظرفیت عام قاعده «تعظیم شعائر» از طریق فرآیند اجتهادی تثبیت شد، نظام فقهی نیازمند مکانیسمی کارآمد برای تطبیق این «کبرای کلی» بر مصادیق جزئی و نوپدید (صغریات) است. این مکانیسم، که مرحله «تحقق مصداق» را عینیت می‌بخشد، در نهاد «عرف متشرعه» تجلی می‌یابد. در این مدل، شرع نقش «تأسیس اصل» را بر عهده گرفته و وظیفه «تشخیص و تحقق مصداق» را به جامعه متدین و آگاه واگذار می‌کند؛ فرآیندی که در آن، پویایی شریعت در تعامل با واقعیت ایمانی مردم محقق می‌شود.

۴-۱. اعتبار «عرف متشرعه» به مثابه کاشف از مصادیق نوپدید

در اندیشه فقهی، فرآیند تولید شعائر بر یک تفکیک بنیادین استوار است که به ویژه در آثار آیت الله سند به روشنی تبیین شده است. قسم اول، شعائری هستند که مستقیماً توسط شارع مقدس ابداع و تأسیس شده‌اند (شعائر تأسیسی یا منصوص)، مانند کعبه، حرمین شریفین و مناسک حج. قسم دوم، شعائری هستند که توسط «متشرعه» یعنی جامعه

۱. طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۳/۷؛ کاظمی، مسالک الأفهام، ۱۳۳/۲؛ سیفی مازندرانی، مبانی الفقه الفعال، ۲۵۳/۱.

۲. نراقی، عوائد الأيام، ۲۴.

۳. محمد سند، الشعائر الحسينية، ۱۰-۹/۱.

دین‌داران، برای دلالت بر یک حقیقت یا حکم دینی، مورد تعارف و توافق قرار می‌گیرند. (شعائر امضایی یا متعارف).^۱ این دیدگاه، که اعتبار قابل توجهی برای عرف متدین قائل است، نقش عرف را نه به عنوان «مُشَرِّع» (قانون‌گذار)، بلکه به مثابه «کاشف» یا «مُحَقِّق» مصداق معرفی می‌کند. عرف در اینجا به معنای سیره و بنای عملی جامعه ایمانی بر علامت دانستن یک امر برای یک حقیقت دینی است.^۲ به عبارت دیگر، وقتی یک عمل یا نماد در بستر یک جامعه ایمانی به طور مستمر به عنوان علامتی برای یک امر مقدس (مانند ابراز محبت به اهل بیت) یا بزرگداشت یک عالم دینی به کار رود، «عرف متشرعه» آن را به عنوان یک «شعیره» محقق می‌سازد. این فرآیند، نه بدعت‌گذاری، بلکه تطبیق یک قاعده کلی بر یک مصداق جزئی است.

بر این اساس، فقها اموری همچون قیام برای عالم یا تعظیم مؤمن به شیوه‌ای که «عادت زمان» اقتضا می‌کند را به دلیل اندراج در عمومات ادله، از جمله آیه تعظیم شعائر، راجح دانسته‌اند^۳ و یا جواز تقبیل ید عالم در صورتی که به قصد احترام و تعظیم باشد را مشروع شمرده‌اند.^۴ این موارد نمونه‌هایی از مصادیقی هستند که مشروعیت خود را از طریق همین مکانیسم تطبیق قاعده توسط عرف متشرعه کسب می‌کنند.

۲-۴. ضوابط شعیره متعارفه: اباحه ذاتی و دلالت بر معنای دینی

البته این اعتباربخشی به عرف، مطلق و بی‌ضابطه نیست، بلکه در چارچوب ضوابط دقیق شرعی عمل می‌کند. این ضوابط تضمین می‌کنند که فرآیند تولید شعائر، همواره در راستای اهداف شریعت باقی بماند و به بدعت منجر نشود. متون فقهی دو شرط اساسی را برای یک عمل عرفی جهت اندراج تحت عنوان «شعیره» لازم می‌دانند:

۱. اباحه ذاتی فعل: شرط نخست آن است که فعل مورد نظر، پیش از آنکه به عنوان شعار برگزیده شود، باید فی‌نفسه در دایره افعال محلّ (اعم از مباح یا مستحب) قرار داشته باشد. قاعده تعظیم شعائر، همانند عناوین ثانویه دیگر نظیر نذر، یمین یا شرط ضمن عقد، تنها بر افعال جایز عارض می‌شود و قدرت مشروعیت‌بخشی به یک فعل حرام را ندارد.^۵ این قاعده «مصحّح» عمل حرام نیست، بلکه «ارزش‌گذار» و «جهت‌دهنده» به عمل مباح است. برای مثال، نمی‌توان یک عمل حرام ذاتی مانند غنای مطرب را به بهانه بزرگداشت یک مناسبت دینی، به شعیره تبدیل کرد.

۲. دلالت بر معنای دینی: شرط دوم، وجود «قصد و دلالت بر معنای دینی» است. یعنی آن عمل باید به نیت و با هدف «اعلام یک معنای شرعی» و به عنوان «رمز و نمادی برای یک حقیقت اعتقادی یا فرعی» انجام شود و در فهم

۱. محمد سند، الشهادة الثالثة، ۳۴۸.

۲. محمد سند، الشعائر الحسينية، ۷۰/۱.

۳. شهید اول، القواعد و الفوائد، ۱۵۹/۲.

۴. شیرازی، الفقه، السلم و السلام، ۳۵۴.

۵. محمد سند، الشهادة الثالثة، ۳۴۹-۳۵۰.

عرفی نیز همین دلالت را داشته باشد.^۱ بنابراین، یک عادت صرفاً فرهنگی یا اجتماعی که فاقد این دلالت و نیت دینی باشد، هرچند محترم، در زمره شعائر الهی قرار نمی‌گیرد. این شرط، وجه تمایز کلیدی میان «شعیره دینی» و «سنت اجتماعی» است؛ شعیره باید آگاهانه و به قصد قربت، به یک مدلول دینی ارجاع دهد.

۳-۴. تعامل عرف و شرع در فرآیند تولید و تثبیت شعائر

بر اساس آنچه گفته شد، تولید و تثبیت «شعائر متعارف» محصول یک رابطه پویا و دوسویه میان شرع و عرف متشرعه است. در این تعامل، شرع از طریق «قاعده کلی تعظیم شعائر» (کبری)، چارچوب و مشروعیت کلان را فراهم آورده و به عمل عرفی، ارزش و جهت دینی می‌بخشد. از سوی دیگر، عرف متشرعه با گزینش و تبلور یک «عمل مباح معنادار» (صغری)، آن قاعده کلی را در بستر زمان و مکان، عینیت و تجسم می‌بخشد. این فرآیند، یک «امضای شرعی» بر یک «ابداع عرفی» نیست، بلکه «تحقق یک موضوع شرعی» از طریق یک «مسیر عرفی» است.

بهترین نمونه برای این تعامل، آیین‌های سوگواری برای امام حسین (ع) است که فقها آن را از اعظم شعائر دانسته‌اند.^۲ در این مورد، باید میان «اصل» و «قالب» تفکیک قائل شد. اصل «احیای امر اهل بیت» (ع) و ابراز حزن، امری است که ریشه در نصوص داشته و مورد تأیید شرع است. اما قالب و شکل خاص این ابراز، مانند نصب پرچم‌های سیاه یا راه‌اندازی دسته‌های عزاداری، محصول گزینش و تکامل تاریخی توسط عرف متشرعه است.

در پاسخ به شبهه عدم رواج این قالب‌های خاص در عصر ائمه (ع)، استدلال می‌شود که این امر نه به دلیل عدم مشروعیت ذاتی، بلکه به علت «عدم امکان» به سبب موانع خارجی چون تقیه بوده است.^۳ از آنجا که این اشکال عزاداری، با دو ضابطه کلیدی (اباحه ذاتی و دلالت بر معنای دینی) کاملاً منطبق هستند، مصداق مشروع و مأجور تعظیم شعائر محسوب می‌شوند. این تعامل دوسویه، راز ظرفیت مولد و پویایی شعائر و توانایی آن برای پاسخ به نیازهای معنوی و هویتی جوامع دینی در اعصار مختلف است.

۵. تحلیل فرآورده‌ها؛ مطالعه موردی شعائر متعارف در ابواب فقه

پس از تبیین دو مرحله «تأسیس قاعده» و «تحقق مصداق»، اکنون نوبت به تحلیل «فرآورده‌ها» یعنی مصادیق عینی و متعارفی می‌رسد که محصول این فرآیند دوگانه هستند. این بخش با مطالعه موردی در حوزه‌های مختلف فقهی، نشان می‌دهد که چگونه قاعده تعظیم شعائر، به مثابه یک اصل مولد و سیال، در ابواب گوناگون فقه جریان یافته و احکام مشخصی را در تعامل با واقعیات ایمانی و اجتماعی تولید کرده است.

۱. محمد سند، الشهادة الثالثة، ۳۴۸.

۲. تبریزی، صراط النجاة، ۵۰/۹.

۳. تبریزی، رسالة فی لبس السواد، ۱۵۱.

۱-۵. حوزه اماکن مقدسه: مشاهد مشرفه و قبور اولیاء

حوزه اماکن مقدسه، به ویژه مشاهد مشرفه ائمه (ع) و قبور علما و صلحا، یکی از بارزترین تجلیات توسعه مصادیق شعائر است. در این حوزه، «عرف متشرعه» با گذر زمان، این اماکن را به عنوان نمادهای برجسته دین و مراکز تجلی هویت ایمانی شناسایی و تثبیت کرده است. فقها نیز با استناد به قاعده کلی، این تشخیص عرفی را تأیید کرده و تصریح نموده‌اند که «مشاهد مقدسه» و «تربت حسینی» به مرور در فهم و باور متشرعه، به یکی از مصادیق بارز «شعائر الله» تبدیل شده‌اند و از این رو، عموم آیه «وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ» بر آن‌ها منطبق است.^۱

این اندراج در ذیل قاعده، فرآورده‌ها و احکام فقهی مشخصی را در دو بعد سلبی و ایجابی به دنبال داشته است: در بعد سلبی، بنیادین‌ترین حکم، حرمت هتک و اهانت به این اماکن است. بر همین اساس، احکامی نظیر وجوب ازاله نجاست از این مشاهد و حرمت تنجیس آن‌ها، مستقیماً به قاعده تعظیم شعائر مستند می‌شود؛ با این استدلال که چنین عملی با تعظیم منافات داشته و مصداق هتک است.^۲ این استناد چنان قوی تلقی شده که برخی آن را مبنای حرمت ورود جنب به این اماکن نیز دانسته‌اند، زیرا این عمل را خلاف تعظیم لازم می‌شمارند.^۳ در بعد ایجابی، این قاعده مبنای جواز یا رجحان اعمالی قرار گرفته که در موارد دیگر ممکن است مورد نهی یا کراهت باشند. به عنوان مثال، در حالی که برخی روایات از تجصیص و ساخت بنا بر قبور نهی کرده‌اند، فقهای بسیاری با استناد به لزوم «تعظیم شعائر»، بنای بر قبور انبیاء، ائمه، علما و صلحا را نه تنها جایز، بلکه امری راجح و پسندیده دانسته‌اند.^۴ همچنین، در حالی که تزئین و زخارف در مساجد مکروه یا ممنوع شمرده شده، مشروعیت تزینات موجود در مشاهد مشرفه با همین منطق «تعظیم شعائر» توجیه گردیده است.^۵ این موارد نشانگر قدرت این قاعده در تخصیص یا تقیید عمومات دیگر و بازتعریف حکم یک فعل بر اساس جایگاه نمادین آن است.

البته این توسعه مصداقی، بدون چالش و مباحثه نظری نبوده است. فقها با طرح این پرسش که آیا تمام مراتب تعظیم واجب است، به نقد اطلاق وجوب پرداخته‌اند. از منظر ایشان، اگرچه تعظیم در مرتبه‌ای که ترک آن مصداق هتک باشد قطعاً واجب است، اما وجوب تمام مراتب آن (مانند زدودن هر غبار جزئی) محل تردید بوده و سیره متشرعه نیز بر آن استوار نیست.^۶ این بحث دقیق، که در بخش بعدی به تفصیل خواهد آمد، نشان می‌دهد که حتی پس از تثبیت یک مکان به عنوان «شعیره»، نظام هنجاری حاکم بر آن، خود موضوع تحلیل و اجتهاد دقیق فقهی است.

۱. کاشف الغطاء، سؤال و جواب، ۱۵۶؛ اشتهازی، مدارک العروة، ۴۶/۹.

۲. آملی، المعالم المأثورة، ۵۳/۳.

۳. سیفی مازندرانی، مبانی الفقه الفعّال، ۲۵۶/۱.

۴. خویی، صراط النجاة، ۴۳۹/۲؛ سیفی مازندرانی، مبانی الفقه الفعّال، ۲۵۹/۱.

۵. تبریزی، صراط النجاة، ۳۰۸/۵.

۶. آملی، المعالم المأثورة، ۵۴/۳.

۲-۵. حوزه اشخاص: عالمان دین به مثابه شعائر متحرک

گستره شمول مصادیق متعارف شعائر، صرفاً به اماکن و ابنیه محدود نمی‌شود و حوزه اشخاص، به ویژه عالمان دین و فقها به عنوان حافظان و مراجع شریعت، یکی دیگر از مصادیق برجسته آن است. در این دیدگاه، خود «شخصیت عالم» به مثابه یکی از «معالم دین» و نشانه‌های هدایت الهی، مصداق شعیره تلقی می‌شود.^۱ فقها تصریح کرده‌اند که تعظیم عالمان دین، به شیوه‌ای که در «عادت زمان» مرسوم است، به دلیل اندراج در عمومات ادله از جمله آیه تعظیم شعائر، امری راجح است.^۲

در این حوزه، نقش کلیدی «عرف متشرعه» در دو سطح مکمل ظاهر می‌شود:

تعیین کیفیت تعظیم (سطح شکلی): نخستین کارکرد عرف، تعیین مصادیق و قالب‌های احترام در هر عصر است. اموری همچون قیام کردن، انحناء یا بوسیدن دست عالم، به عنوان مصادیق مشروع تکریم، توسط عرف زمانه مشخص و تثبیت می‌شوند.^۳ این موضوع، گاه با برخی نصوص ظاهراً متعارض نیز روبرو شده که فقها با یک فرآیند اجتهادی به حل آن پرداخته‌اند. به عنوان نمونه، در برابر روایتی که قیام‌طلبی را مذمت می‌کند، استدلال شده که این نهی، ناظر به رفتار جباران و طلب استکباری است، نه قیام لحظه‌ای و خودجوشی که به عنوان تحیت و تکریم مرسوم است. شاهد این تفکیک، سیره خود پیامبر اکرم (ص) در قیام برای حضرت فاطمه (س) و جعفر بن ابی طالب و همچنین دستور ایشان به انصار برای قیام در برابر بزرگشان بوده است.^۴

۲. تعیین ماهیت حکم (سطح هنجاری): سطح دوم و عمیق‌تر نقش عرف، در تعیین ماهیت و مرتبه حکم شرعی است. در اینجا، یک رابطه دیالکتیکی میان «تعظیم» و «اهانت» برقرار می‌شود. حکم تعظیم می‌تواند از استحباب فراتر رفته و به «وجوب» ارتقا یابد. این تغییر حکم زمانی رخ می‌دهد که ترک یک رفتار احترام‌آمیز مرسوم، در نگاه عرف متشرعه مصداق «اهانت به مؤمن» یا «تحقیر عالم» تلقی شود. از آنجا که اهانت به مؤمن به شدت در روایات نهی شده و در حد محاربه با خداوند دانسته شده است،^۵ پرهیز از آن واجب است. در نتیجه، اگر ترک قیام برای یک عالم در یک جمع خاص، به هتک حرمت او منجر شود، آن قیام از یک عمل مستحب به یک فعل واجب تبدیل می‌گردد.^۶ این تحلیل به زیبایی نشان می‌دهد که چگونه عرف، نه تنها در تعیین «شکل» تعظیم، بلکه در تعیین «سطح الزام‌آور بودن» آن نیز نقشی کلیدی و تعیین‌کننده ایفا می‌کند.

۱. سیفی مازندرانی، مبانی الفقه الفعال، ۲۵۳/۱.

۲. شهید اول، القواعد و الفوائد، ۱۵۹/۲-۱۶۰.

۳. شهید اول، القواعد و الفوائد، ۱۶۰/۲.

۴. شهید اول، القواعد و الفوائد، ۱۶۰/۲.

۵. بجنوردی، القواعد الفقهية، ۳۰۰/۵.

۶. شهید اول، القواعد و الفوائد، ۱۶۰/۲؛ شیرازی، الفقه، السلم و السلام، ۳۵۴.

۳-۵. حوزه آیین‌ها و نمادهای مذهبی (عزاداری، اذان، اعیاد)

شاید پویاترین و ملموس‌ترین عرصه برای مشاهده کارکرد «عرف متشرعه» در تولید و تثبیت شعائر، حوزه آیین‌ها و نمادهای مذهبی باشد. در این حوزه، اعمالی که به مرور زمان به نماد هویت اعتقادی و تجلی احساسات دینی یک جامعه تبدیل شده‌اند، از طریق قاعده تعظیم شعائر، جایگاه و مشروعیت شرعی می‌یابند. تحلیل این فرآورده‌ها نشان‌دهنده کارکردهای متفاوتی از این مکانیسم است:

۱. تجسد شکلی یک اصل ثابت (مورد: آیین‌های عزاداری):

این کارکرد در آیین‌های سوگواری اهل بیت (ع) به اوج خود می‌رسد، جایی که فقها اقامه عزا را مصداق بارز و حتی «أعظم الشعائر» دانسته‌اند.^۱ تحلیل فقهی این پدیده بر تفکیک دقیق میان «اصل» و «قالب» استوار است. اصل لزوم احیای امر اهل بیت و ابراز حزن، ریشه در نصوص معتبر دارد. اما قالب ابراز این حزن، یعنی شیوه‌های خاص عزاداری مانند مواکب، دسته‌های سینه‌زنی یا نصب پرچم‌های سیاه، محصول گزینش و تکامل تاریخی توسط عرف متشرعه است. در پاسخ به شبهه عدم رواج این قالب‌های خاص در عصر ائمه (ع)، استدلال می‌شود که این امر نه به دلیل عدم مشروعیت ذاتی، بلکه به علت «عدم امکان» به سبب موانع خارجی چون تقیه بوده است.^۲ این استدلال، نقش عرف را به عنوان عاملی کلیدی در فعلیت‌بخشی به یک اصل شرعی در بستر تاریخی مناسب، تثبیت کرده و به آن مشروعیت می‌بخشد.

۲. تثبیت نماد هویتی و اعتقادی (مورد: شهادت ثالثه):

این کارکرد در بحث «شهادت ثالثه» در اذان به روشنی دیده می‌شود. در این دیدگاه، خود اذان یک «شعیره» بنیادین و منصوص است، اما «شهادت به ولایت امیرالمؤمنین (ع)» نیز به عنوان یک «شعار طائفه» و «رمز عقیده حقه» توسط عرف متشرعه تثبیت شده است.^۳ تحلیل فقهی این پدیده دقیقاً منطبق بر مدل دوگانه است: شعائر یا توسط شارع تأسیس می‌شوند (مانند اصل اذان) و یا توسط متشرعه به عنوان علامت یک حقیقت دینی وضع می‌شوند (مانند شهادت ثالثه). پس از آنکه یک عمل مباح، در بستر جامعه ایمانی به عنوان نماد یک عقیده تثبیت شد، عموم آیه تعظیم شعائر بر آن حاکم شده و بزرگداشت آن را موجه می‌سازد.^۴

۳. بازخوانی یک فریضه به مثابه شعار (مورد نماز جمعه):

در این حالت، یک عمل عبادی ثابت، از زاویه‌ای دیگر مورد توجه قرار گرفته و جنبه نمادین و اجتماعی آن برجسته می‌شود. به عنوان مثال، از نماز جمعه به عنوان یک «شعار هفتگی اسلامی» یاد شده که تعظیم آن بر مؤمنان لازم است

۱. تبریزی، صراط النجاة، ۵۰/۹.

۲. تبریزی، رسالة فی لبس السواد، ۱۵۱.

۳. محمد سند، الشهادة الثالثة، ۳۵۰.

۴. محمد سند، الشهادة الثالثة، ۳۴۸.

و این لزوم به آیه تعظیم شعائر مستند گردیده است.^۱ در اینجا، فراتر از جنبه فردی و عبادی نماز، وجه اجتماعی و نمادین آن به عنوان یک «شعیره» که نمایشگر وحدت و قدرت جامعه اسلامی است، بازخوانی و مورد تأکید قرار می‌گیرد. این مصادیق متنوع نشان می‌دهند که قاعده تعظیم شعائر چگونه به یک اصل مولد برای اعتباربخشی به آن دسته از آیین‌های جمعی تبدیل شده که هویت اعتقادی و پیوندهای عاطفی جامعه دینی را در قالب نمادها و اعمال مرسوم، تجسم و تداوم می‌بخشند.

۴-۵. حوزه معارف و متون دینی (قرآن، کتب حدیث و علوم)

گستره شمول قاعده تعظیم شعائر به حوزه «معارف و متون دینی» نیز تسری یافته و نشان می‌دهد که «شعیره» لزوماً یک مکان یا آیین فیزیکی نیست، بلکه می‌تواند شامل هر آنچه حامل و نماد معرفت دینی است نیز بشود. در این راستا، فقها تصریح کرده‌اند که هر کتابی که بر آن چیزی از «علوم دین» نوشته شده باشد، به دلیل اندراج تحت عموم شعائر، تعظیم آن لازم است.^۲ بر مبنای همین اصل، احکام مشخصی همچون حرمت فروش قرآن و کتب حدیث به کفار، در فقه مطرح شده است.^۳

پیچیده‌ترین و آموزنده‌ترین بحث در این حوزه، مسئله «حرمت مسّ اسماء متبرکه بدون طهارت» است. این مسئله به خوبی نشان می‌دهد که قاعده تعظیم شعائر چگونه در یک فرآیند اجتهادی پیچیده و در موازنه با سایر ادله به کار گرفته می‌شود. فقها برای اثبات حرمت مسّ اسماء الهی و پیامبر (ص) توسط شخص فاقد طهارت، به طور گسترده به عموم آیه «وَمَنْ يَعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ» استناد کرده‌اند.^۴ منطق این استدلال آن است که این اسماء، به ویژه لفظ جلاله «الله»، یا خود اجزاء قرآن کریم هستند.^۵ و یا به دلیل دلالت بر مقدس‌ترین مفاهیم، از بارزترین مصادیق شعائر به شمار می‌روند. لذا، مسّ آن‌ها در حالت حدث، با تعظیم لازم منافات داشته و مصداق هتک حرمت است.

این استدلال اما با یک چالش جدی از درون نصوص روایی مواجه است. در موثقه ابی‌الربیع، امام صادق (ع) در پاسخ به سؤال از مسّ درهم و دینارهایی که نام خدا و رسولش بر آن است توسط شخص جنب، می‌فرمایند: «لَا بَأْسَ بِهِ، رُبَّمَا فَعَلْتُ ذَلِكَ» (اشکالی ندارد، چه بسا خود من نیز چنین کرده‌ام).^۶ این روایت، که ظاهراً در تعارض مستقیم با عموم قاعده تعظیم قرار دارد، فقها را به اعمال قواعد باب تعارض ادله وادار کرده است.

در مواجهه با این تعارض، فقیه برجسته‌ای همچون صاحب جواهر، با وجود اذعان به اعتبار سند روایت، آن را در

۱. یزدی، فقه القرآن، ۱/۱۰۷.

۲. بحرانی، الحدائق الناضرة، ۴۶/۲.

۳. نراقی، عوائد الآیام، ۲۳.

۴. بحرانی، الحدائق الناضرة، ۴۷/۳؛ اشتهاوردی، مدارک العروة، ۵۵۲/۴؛ محمد سند، سند العروة الوثقی، ۱۳۷/۴.

۵. محمد سند، سند العروة الوثقی، ۲۶۵/۳.

۶. بحرانی، الحدائق الناضرة، ۴۷/۳.

برابر ادله‌ای همچون «اجماع منقول» و «شهرت فتوایی عظیمه» فقها بر حرمت، ناکافی و مرجوح می‌داند.^۱ این رویکرد، نمونه‌ای کلاسیک از اعمال اصل اصولی «ترجیح شهرت بر خبر واحد معارض» است. ایشان در تحلیلی عمیق از نقش عرف استدلال می‌کنند که:

اولاً، حتی اگر لمس این اسماء مصداق «تحقیر» در فهم عرف عام نباشد، اما «ترک آن» بی‌تردید مصداق «تعظیم» است.

ثانیاً، فهم عرفی خود تحت تأثیر آموزه‌های شرع شکل می‌گیرد؛ یعنی وقتی عرف، ممنوعیت‌های شرعی در موارد مشابه (مانند ورود جنب به مسجد) را مشاهده می‌کند، به این درک می‌رسد که مس اسماء متبرکه نیز از منظر دینی، نوعی بی‌احترامی است و «مؤانست با شرع»، فهم عرفی را جهت می‌دهد.^۲

این بحث به خوبی نشان می‌دهد که کاربرد قاعده تعظیم شعائر، یک استنتاج مکانیکی و خطی نیست، بلکه در یک موازنه دقیق با سایر ادله و با سنجش نسبت میان آن‌ها صورت می‌پذیرد و در نهایت، رأی غالب فقها با تکیه بر روح کلی شریعت مبنی بر لزوم بزرگداشت مقدسات، به سمت قول به حرمت متمایل شده است.

۶. نظام هنجاری قاعده؛ تحلیل ماهیت، مراتب و غایت حکم

پس از تبیین فرآیند توسعه مصادیق شعائر، نظام هنجاری حاکم بر این قاعده مورد پرسش قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، تکلیف شرعی در برابر این شعائر چیست و دامنه الزام‌آور آن تا کجاست؟ پاسخ به این پرسش، مستلزم تحلیل دو مؤلفه کلیدی است: ماهیت و مراتب حکم، که تکلیف عینی مکلف را مشخص می‌کند، و غایت نهایی آن، که روح حاکم بر این قاعده را تبیین می‌نماید.

۶-۱. معیار تفکیک تکلیف: نظریه «حرمت هتک» به مثابه قدر متیقن

در مواجهه با جدال فقهی میان وجوب و استحباب تعظیم، فقهای نظریه‌پرداز با جابجایی کانون بحث از «امر به تعظیم» به «نهی از هتک»، به یک راه حل تفصیلی و دقیق دست یافته‌اند. این نظریه، که می‌توان آن را «نظریه حرمت هتک» نامید، به جای تلاش برای اثبات وجوب مطلق تمام مراتب تعظیم، بر یک «قدر متیقن» و نقطه اجماع، یعنی حرمت قطعی اهانت و هتک حرمت شعائر، تمرکز می‌کند.

بر این اساس، تکلیف شرعی نه به صورت یکپارچه، بلکه در دو مرتبه متفاوت تعریف می‌شود:

مرتبه نخست: تعظیم لازم (واجب). این مرتبه، که دقیقاً بر «ترک اهانت» منطبق است، عبارت است از رعایت حداقل

۱. صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۴۷/۳.

۲. صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۴۷/۳.

احترامی که شأن و جایگاه یک شعیره اقتضا می‌کند، به گونه‌ای که ترک آن رفتار، در نگاه عرفی یا شرعی، مصداق «اهانت» و «تحقیر» تلقی شود.^۱ این سطح از تعظیم، واجب و ترک آن حرام است. دیدگاه فقهای بزرگی همچون صاحب جواهر تا آنجا پیش می‌رود که وجوب «تعظیمی که ترکش تحقیر باشد» را از ضروریات مذهب و حتی دین می‌داند.^۲ این دیدگاه نقطه اشتراک تمام نظرات است، زیرا حتی قائلین به عدم وجوب مطلق تعظیم نیز در حرمت قطعی هتک تردیدی ندارند. مرتبه دوم: تعظیم زائد (مستحب) این مرتبه، که می‌توان آن را «تعظیم مُحَسَّن» نیز نامید، شامل هرگونه رفتار احترام‌آمیزی است که فراتر از حد «پرهیز از هتک» بوده و به قصد ابراز ارادت و کسب ثواب بیشتر انجام می‌شود.^۳ اموری همچون بوسیدن ضریح یا قرار دادن قرآن در رفیع‌ترین مکان‌ها مصادیقی از این مرتبه هستند.^۴ ترک این امور، گرچه ممکن است منجر به از دست دادن فضیلتی شود، اما مصداق اهانت و گناه محسوب نمی‌شود و لذا حکم آن، در دایره استحباب و رجحان قرار دارد.

این تفکیک هوشمندانه، ضمن حفظ حرمت خدشه‌ناپذیر شعائر، از افتادن مکلف در ورطه حرج جلوگیری کرده و میان «تکلیف لازم» و «فضیلت مطلوب» مرزی روشن ترسیم می‌کند. نکته تکمیلی و دقیق در این نظریه، نقش «عرف» در تشخیص مصداق «هتک» است. اگرچه اصل «حرمت هتک» حکمی شرعی است، اما تشخیص اینکه چه عملی مصداق هتک است، غالباً امری عرفی است که گاه، چنانکه صاحب جواهر اشاره می‌کند، خود تحت تأثیر «مؤانست با شرع» شکل می‌گیرد.^۵

۲-۶. غایت‌شناسی تعظیم: تقوای قلوب به مثابه روح حاکم بر قاعده

این تفکیک دقیق فقهی میان مراتب تعظیم، بازتابی از یک حقیقت عمیق‌تر و غایت‌شناسانه است که در خود آیه نهفته است: «فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ». این عبارت نشان می‌دهد که تعظیم شعائر، هدف فی‌نفسه نیست، بلکه ابزار و علامتی برای تحقق امری والا تر یعنی «تقوای قلب» است. اضافه شدن قید «القلوب» در آیه، تأکیدی است بر اینکه حقیقت تقوا، امری معنوی و مربوط به جان و روان آدمی است، نه صرفاً حرکات و سکنات فیزیکی.^۶

این غایت‌شناسی، در دیگر آیات قرآن نیز بازتاب یافته است. آیه «لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤها وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ»^۷ به صراحت بیان می‌کند که در آیین قربانی، آنچه به خداوند می‌رسد، گوشت و خون قربانی نیست، بلکه آن

۱. مراغی، العناوین الفقهیة، ۵۵۸/۱؛ سیفی مازندرانی، مبانی الفقه الفعال، ۲۵۴/۱

۲. صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۴۷/۳.

۳. مراغی، العناوین الفقهیة، ۵۵۸/۱.

۴. صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۴۷/۳.

۵. صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۴۷/۳.

۶. طباطبائی، المیزان، ۳۷۴/۱۴؛ مجلسی، مرآة العقول، ۱۱/۱۲.

۷. حج/۳۷.

حالت پروای درونی و تقوایی است که این عمل در نفس انسان ایجاد می‌کند. از این منظر، تعظیم شعائر به مثابه یک «ورزش روحانی» عمل می‌کند که هدف آن، پرورش و تقویت ملکه تقوا در قلب مؤمن است. سجده، صرفاً نهادن پیشانی بر خاک نیست، بلکه وسیله‌ای برای تأکید صفت تواضع در قلب است.^۱ به همین دلیل است که در سنت اسلامی، «نیت» برتر از «عمل» دانسته شده؛ زیرا عمل ممکن است به ریا آلوده شود، اما نیت خالص، مستقیماً با ساحت ربوبی در ارتباط است.^۲

بنابراین، نظام هنجاری حاکم بر شعائر، با تعیین یک حداقل واجب (پرهیز از هتک) و یک حداکثر مستحب (تعظیم زائد)، در واقع میدانی را برای مؤمن فراهم می‌آورد تا از طریق تعامل محترمانه با این «نمادهای مقدس»، به غایت نهایی یعنی تزکیه نفس و دستیابی به «تقوای قلوب» نائل گردد.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف تحلیل فرآیند توسعه مصادیق از «شعائر منصوص» به «شعائر متعارف»، نشان داد که این تحول، محصول یک منطق اجتهادی منسجم و دومارحله‌ای است. یافته‌های تحقیق آشکار ساخت که نقطه عزیمت بحث، مصداق بارز و اولیه «شعیره» یعنی «بدنه» در چارچوب مناسک حج بوده است. در مرحله بعد، یک پویایی تفسیری مبتنی بر «اصالت عموم لفظ» و قرائن داخلی متن، (به ویژه «من تبعیضیه») این ظرفیت را فعال ساخت تا «شعائر» به مثابه یک «کبرای کلی» به معنای «معالم دین الله» تثبیت شود. این قاعده عام، از طریق مکانیسم «عرف متشرعه» بر مصادیق نوپدیدی در حوزه‌های اماکن، اشخاص، آیین‌ها و متون دینی تطبیق یافت. نهایتاً، نظام هنجاری این قاعده تحلیل و مشخص شد که تکلیف در برابر شعائر، بر مدار «حرمت هتک» به عنوان «قدر متیقن» واجب، استوار است و غایت نهایی آن، پرورش «تقوای قلوب» می‌باشد.

برآیند این یافته‌ها، امکان صورت‌بندی یک «مدل دو مرحله‌ای توسعه مصادیق شعائر» را فراهم می‌آورد. این مدل، که نوآوری اصلی این پژوهش است، فرآیند مذکور را نه یک تحول مفهومی، بلکه یک تعامل پویا میان دو کنشگر اصلی تبیین می‌کند:

۱. مرحله «تأسیس پتانسیل هنجاری»: این یک فرآیند عمدتاً نخبگانی و تفسیری-فقهی است که در آن، مجتهد با ابزار «اجتهاد در نص» (به طور خاص، عموم لفظ)، ظرفیت بالقوه قاعده را فعال و «کبرای کلی» را تأسیس می‌کند. این مرحله، «مشروعیت» و بستر نظری لازم برای توسعه را فراهم می‌آورد.
۲. مرحله «تحقق و تجسم اجتماعی»: این یک فرآیند عینی و مردمی است که در آن، «عرف متشرعه» به مثابه کاشف

۱. جزائری، التحفة السنية، ۱۹۴؛ محمد سند، سند العروة الوثقی، ۲۲۴/۴.

۲. جزائری، التحفة السنية، ۱۹۴.

از مصداق، آن پتانسیل هنجاری را در قالب نمادها و آیین‌هایی که حامل معنای دینی برای جامعه هستند، فعلیت و تجسم می‌بخشد.

این دو مرحله در یک رابطه تعاملی مستمر قرار دارند: قاعده شرعی به عمل عرفی، ارزش و جهت می‌بخشد و عمل عرفی به قاعده شرعی، حیات و کارآمدی در بستر زمان و مکان.

این مدل، دلالت‌های نظری مهمی در باب ماهیت فقه امامیه دارد. نخست، نشان می‌دهد که فقه، نظامی ایستا نیست، بلکه از مکانیسم‌های درونی قدرتمندی برای انطباق و پاسخگویی به نیازهای معنوی، هویتی و اجتماعی برخوردار است. دوم، این مدل بر نقش کلیدی «جامعه متدین» در فرآیند تحقق دین صحه می‌گذارد و نشان می‌دهد که فقه، پدیده‌ای صرفاً نخبگانی و انتزاعی نیست، بلکه در تعامل ارگانیک با حیات ایمانی مردم شکل می‌گیرد. در نهایت، فرآیند توسعه شعائر، شاهدی بر این است که چگونه یک اصل قرآنی می‌تواند در طول تاریخ، بدون آنکه روح و غایت اصلی خود یعنی «دعوت به تقوای قلب» را از دست بدهد، در کالدهای نو و متناسب با هر عصر، تجلی یابد و حیات معنوی جامعه را غنا بخشد.

فهرست منابع

قرآن کریم

- ابن عربی، محمد بن عبدالله. احکام القرآن. بیروت: دار الجیل، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
- اردبیلی، احمد بن محمد. زبدة البیان فی احکام القرآن. تهران: المكتبة الجعفرية لإحياء الآثار الجعفرية، چاپ اول.
- اشتہاردی، علی پناه. مدارک العروة. تهران: دار الأسوة للطباعة و النشر، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
- آملی، میرزا هاشم. المعالم الماثورة. قم: مؤلف کتاب، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
- بجنوردی، سید حسن بن آقا بزرگ موسوی. القواعد الفقهية. قم: نشر الهادي، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
- بحرانی، محمد سند. الشهادة الثالثة. بی جا: بی تا.
- بحرانی، محمد سند. سند العروة الوثقی - کتاب الحج. بیروت: مؤسسة أم القرى للتحقیق و النشر، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
- بحرانی، محمد سند. سند العروة الوثقی - کتاب الطهارة. قم: انتشارات صفی، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- بحرانی، یوسف بن احمد. الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
- تبریزی، جواد بن علی. رسالة في لبس السواد - الأنوار الإلهية. قم: دار الصديقة الشهيدة سلام الله عليها، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
- تبریزی، جواد بن علی. صراط النجاة. قم: دار الصديقة الشهيدة، چاپ اول، ۱۴۲۷ق.
- جزائری، عبد الله بن نور الدين. التحفة السنية في شرح النخبة المحسنية. تهران: محقق کتاب، چاپ اول.
- جصاص، احمد بن علی. احکام القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
- حلی، مقداد بن عبد الله سیوری. كنز العرفان في فقه القرآن. قم: انتشارات مرتضوی، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
- خویی، سید ابو القاسم موسوی. صراط النجاة (المحشى للخواص). قم: مكتب نشر المنتخب، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.

راوندى، قطب الدين، سعيد بن عبدالله. فقه القرآن. قم: انتشارات كتابخانه آية الله مرعشى نجفى - رحمه الله، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.

روحانى، سيد صادق حسيني. فقه الصادق عليه السلام. قم: دار الكتاب - مدرسه امام صادق عليه السلام، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.

سند، محمد. الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد. ج ۱. قم: دار زين العابدين، ۱۴۳۲ق.

سيقى مازندراني، على اكبر. مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الاساسيه. قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.

شيرازي، سيد محمد حسيني. الفقه، السلم و السلام. بيروت: دار العلوم للتحقيق و الطباعة و النشر و التوزيع، چاپ اول، ۱۴۲۶ق.

صاحب جواهر، محمد حسن. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام. بيروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ هفتم، ۱۴۰۴ق.

صادقي تهراني، محمد. الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن و السنة. قم: فرهنگ اسلامي، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.

طباطبائي، قمي، سيد حسن. كتاب الحج. قم: مطبعة باقري، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.

طباطبائي، محمد حسين. الميزان في تفسير القرآن. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.

طبرسي، فضل بن حسن. مجمع البيان في تفسير القرآن. تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.

طوسي، ابو جعفر، محمد بن حسن. الخلاف. قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.

طوسي، ابو جعفر، محمد بن حسن. المبسوط في فقه الإمامية. تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، چاپ سوم، ۱۳۸۷ق.

طوسي، محمد بن حسن. التبيان في تفسير القرآن. بيروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ اول.

عاملی، شهيد اول، محمد بن مكي. القواعد و الفوائد. قم: كتابفروشي مفيد، چاپ اول.

فضل الله، محمد حسين. من وحي القرآن. بيروت: دار الملاك، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.

قمی، علی بن ابراهیم. تفسیر القمی. قم: دار الكتاب، چاپ سوم، ۱۳۶۳ ش.

کاشف الغطاء، محمد حسین بن علی بن محمد رضا. سؤال و جواب. نجف: مؤسسه کاشف الغطاء.

کاظمی، فاضل، جواد بن سعد اسدی. مسالك الأفهام إلى آیات الأحكام. بی جا: بی تا.

کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب. الکافی. تهران: دار الكتب الإسلامية، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.

گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی. الإحصار و الصد. قم: دار القرآن الکریم، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.

مجلسی، محمدباقر. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول. تهران: دار الكتب الإسلامية، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.

مدرسی، محمدتقی. من هدی القرآن. تهران: دار محبی الحسین، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.

مراغی، سید میر عبد الفتاح بن علی حسینی. العناوين الفقهية. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.

مغنیه، محمدجواد. التفسیر الکاشف. قم: دار الكتاب الإسلامي، چاپ اول، ۱۴۲۴ ق.

مکارم شیرازی، ناصر. الأمثل في تفسیر کتاب الله المنزل. قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.

نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی. عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.

یزدی، محمد. فقه القرآن. قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.

نسخه
پیش
انتشار