

## ماهیت شعائر دینی – سیاسی و فلسفه بزرگداشت آن

نادعلی علی نیا خطیر\*

تأیید: ۹۰/۴/۱۶

دریافت: ۹۰/۱/۲۰

### چکیده

«شعائر» در لغت جمع «شعیره» به معنای علامت حسّی و روشن برای چیزی است و «شعائرالله» به معنای علامتی ظاهری است که یاد خدا را در جانها تثبیت می‌کند. خاستگاه تشریح، تعظیم شعائر و لزوم آن، آیه ۳۲ سوره حج است. راز اصلی تعظیم آن، همانا زنده نگه داشتن یاد خدا و به تبع آن دین الهی در سطح جامعه و جانهای انسانها است؛ زیرا انسانها غالباً از طریق حواس و به طور خاص از راه مشاهده، متأثر می‌شوند. از سوی دیگر، لزوماً مصادیق شعائر منحصر در مناسک حج که در آیات الهی آمده است، نمی‌باشد؛ بلکه می‌تواند شامل اموری گردد که علامتی حسّی و عینی برای تثبیت یاد حق در قلبها است؛ چنانکه با مساوی دانستن «شعائر» و «حرّمات» الهی می‌توان دامنه شعائر الهی را توسعه داد؛ همانگونه که در لسان روایات چنین توسعه‌ای مشاهده می‌شود. اما این بدان معنا نیست که تعیین موارد آن به دست عرف باشد. لذا در غیر موارد منصوص و اموری که شعائر بودن آنها یقینی نیست، باید به مقدار متیقن اکتفا نمود، در غیر این صورت، چه بسا به خرافات و بدعت در دین، منجر شود.

### واژگان کلیدی

شعائرالله، حرّماتالله، تعظیم و بزرگداشت

\* عضو هیأت علمی پژوهشگاه اندیشه سیاسی اسلام.

## مقدمه

از جمله مباحثی که در حوزه فقه سیاسی، پیرامون سیاست داخلی، حفظ و تحکیم نظام اسلامی شایسته بررسی است، بحث «اقامه شعائر اسلامی» است. منشأ و خاستگاه عنوان «تعظیم شعائر» و بحث درباره آن، آیه شریفه «وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (حج: ۲۲: ۳۲) است. از ظاهر این آیه چنین برداشت می‌شود که تعظیم شعائر در نزد خداوند عزوجل، از اهمیت بالایی برخوردار است؛ زیرا با تقوای درون و صفای جان، ارتباط مستقیم دارد و از آن برمی‌خیزد.

از آنجا که شعائر، ذاتاً از امور اجتماعی بوده و به همین سبب، مضرات و منافع آن به طور مستقیم متوجه جامعه است؛ قهراً بحث از وظیفه حاکم و حکومت اسلامی در تعظیم شعائر اسلامی از یک سو و ممانعت از حریم‌شکنی و توهین به شعائر اسلامی از سوی دیگر، اهمیت مضاعفی پیدا می‌کند.

ضرورت این بحث را در بیان ذیل نیز می‌توان تبیین نمود. یکی از مسلماتی که در فقه وجود دارد این است که اهانت به شعائر اسلامی حرام است؛ یعنی مواردی که در زمره شعائر الهی شمرده می‌شوند، نباید شکسته شوند؛ زیرا شکسته شدن و استخفاف این امور، قهراً توابع اجتماعی داشته و در رفتارهای دیگران نیز مؤثر است. از این رو، مسأله دیگری که مطرح می‌شود این است که نقش حکومت اسلامی در این باره چیست و حاکم اسلامی در مقابل آن چه وظیفه‌ای دارد؟

نکته دیگری که ضرورت بحث مزبور را روشن می‌سازد این است که گروهی از فقها، رفتارهایی را در زمره بدعت و یا وهن شیعه قلمداد نموده و آن را حرام می‌دانند، ولی در مقابل، عده‌ای همین رفتارها را، نه تنها بدعت نمی‌دانند، بلکه آن را از جمله شعائر الهی قلمداد نموده و لذا واجب یا مستحب می‌شمارند.

همچنین در کلمات فقها فراوان به چشم می‌خورد که به وجوب تعظیم شعائر الله و یا استحباب آن حکم نموده‌اند؛ چه اینکه عموم آنها به حرمت اهانت به آن، حکم کردند و به واسطه این قاعده عام فقهی در بسیاری از مصادیق، این حکم را جاری ساختند؛ اگر چه غالب آنان به نحوه استدلال اشاره نکردند که چگونه می‌توان حکم وجوب یا رجحان را از بیان قرآن یا روایات در مورد شعائر استفاده نمود؟ ماهیت شعائر چیست و

شامل چه اموری می‌شود؟<sup>۱</sup>

سخنان حکیمانه بنیانگذار انقلاب اسلامی؛ امام خمینی علیه السلام که حکمت برپایی نهضت اسلامی را با اقامه شعائر دینی برابر می‌دانست، خود دلیل روشنی بر اهمیت و ضرورت این مسأله است. سخنان ایشان در این باره، توجه جدی وی به فلسفه تعظیم و بزرگداشت شعائر را از یک سو و اهمیت بُعد سیاسی و اجتماعی شعائر را از سوی دیگر به خوبی نشان می‌دهد. ایشان به کرات پیرامون گریه بر سیدالشهدا علیه السلام تذکر می‌دهند که نباید این سنت دیرین، کمرنگ شود که در ترویج فرهنگ اسلام و مبارزه با ظلم و ظالم بسیار مؤثر است.

ایشان در بخشی از سخنان خودشان در مورد ماه محرم می‌فرمایند: «اگر ۳۵ میلیون جمعیت در این ماه محرم، در این دهه محرم، اجتماعات داشته باشند، خطبا هم بروند مسائل روز را برایشان بگویند و تعزیه بگویند و گریه بکنند برای سیدالشهداء، این یک شعاری است؛ یک شعار الهی است.» «امروز دیگر ما انقلاب کرده‌ایم، روضه دیگر لازم نیست» از غلط‌هایی است که تو دهن‌ها انداخته‌اند؛ مثل این است که بگوییم امروز ما انقلاب کرده‌ایم، دیگر لازم نیست که نماز بخوانیم. انقلاب برای این است. انقلاب کردیم که شعائر اسلام را زنده کنیم، نه انقلاب کردیم که شعائر اسلام را بمیرانیم» (امام خمینی، ۱۳۷۸ش، ج ۱۳، ص ۳۲۷).

با توجه به نکات یاد شده می‌توان گفت که شعائر در دو ناحیه موضوع و حکم، قابل بحث و بررسی است و علی‌رغم آنکه میان موضوع و محمول، ارتباط وثیقی وجود دارد؛ اما در مقام فهم و تبیین مفهومی می‌توان آنها را جداگانه بررسی نمود. در بخش نخست، سؤالاتی مطرح است که نحوه پاسخگویی به آنها تأثیر مستقیم در حدود و ثغور حکم دارد و بر شفافیت آن می‌افزاید؛ سؤالاتی از قبیل معنای لغوی و اصطلاحی شعائر چیست؟ شعائر الهی، توقیفی است یا اینکه گستره آن بیشتر از مواردی است که در قرآن کریم آمده است؟ دیدگاه مفسرین و فقها در این مورد چیست؟

امور یاد شده ابهاماتی است که به طور جدی در ناحیه موضوع، مطرح بوده و در ناحیه حکم نیز نمی‌توان به آسانی از آنها گذشت.

موضوع نوشتار حاضر، معطوف به بخش نخست؛ یعنی موضوع می‌باشد که با عنوان

«ماهیت شعائر اسلامی و فلسفه بزرگداشت آن» مورد بررسی قرار می‌گیرد. برای این منظور، نخست از ماهیت شعائر بحث خواهد شد و سپس سرّ تعظیم آن را بررسی خواهیم نمود. ذکر این نکته، ضروری است که این مقاله به دنبال بررسی میزان دخالت حکومت و نقش آن در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی است. لذا تبیین نقش حکومت در تعظیم و بزرگداشت شعائر اسلامی - سیاسی از اهمیت بسیاری برخوردار است؛ ولی به لحاظ منطقی ابتدا باید ماهیت شعائر کاملاً تبیین گردد تا موضوع مورد بحث، روشن شود و پس از آن، حکم شعائر و سپس وظیفه حاکم و حکومت اسلامی نسبت به بزرگداشت آن در نوشتاری دیگر به صورت مستقل مورد بررسی قرار گیرد.

## الف) ماهیت شعائر

### ۱. شعائر در لغت

در کتاب «مفردات» راغب اصفهانی آمده است: «... شعرت کذا أى علمت علماً فى الدقه کإصابه الشعر،... والمشاعر الحواس وقوله: «وأنتم لا تشعرون» و نحو ذلك معناه: لا تدركونه بالحواس... ومشاعر الحج معالمه الظاهره للحواس والواحد مشعر و يقال شعائر الحج الواحد شعيره» (الراغب الاصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده شعر، ص ۲۶۸).

در این عبارت، معیار شعار و شعیره، علم از طریق حواس ظاهر دانسته شده است؛ چنانکه معالم حج، همان اماکنی است که برای انسانها و برای حواس ظاهر آنها مورد شهود است و قوام شعائر به علامت ظاهری آن است که برای حواس ظاهر، معین باشد. در کتاب «العین» فراهیدی آمده است: «به چیزی، شعیره اطلاق می‌شود که جنبه ابراز و اظهار داشته باشد؛ همانگونه که به لباس رو در مقابل لباس زیر، شعار می‌گویند». سپس تأکید می‌کند: «شعیره به معنای شتر قربانی است و علت اطلاق شعیره بر این شتر در علامت‌گذاری بر این حیوان است تا معلوم شود که این شتر برای قربانی است» (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۹۲۲).

فیروزآبادی آورده است: «شعار الحجّ مناسکه وعلاماته والشعیره والشعارة والمشعر موضعها... أو شعائره: معالمه التى ندب الله اليها وأمر بالقيام بها» (الفيروزآبادی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۶۰).

فیروزآبادی در این عبارت، قوام شعائر را به علامت‌بودن و اعلام و ابراز می‌داند و شعائر حج، آن نشانه‌های برجسته‌ای است که خداوند عزوجل به تکریم آنها امر نموده است.

به نظر می‌رسد «شعیره» و جمع آن «شعائر»، دارای معنای فارد است و آن «علامت چیزی‌بودن» است - البته علامت ظاهری - و به سبب اضافه‌شدن به مضاف‌الیه متعین می‌شود؛ زیرا ریشه کلمه «شعیره» و کلمات هم‌خانواده آن از «شعر» است که جمع آن «اشعار» به معنای موی بدن است؛ چنانکه در آیه شریفه آمده است: «وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا» (نحل (۱۶): ۸۰). اگر گفتیم «شعرت کذا»؛ یعنی «علمت علماً فی الدقة کإصابه الشعر»؛ همانگونه که موی با بدن، تماس دارد و بالعیان مورد لمس است و به نوعی معنای وضوح و آشکار در آن وجود دارد. به همین ترتیب، وقتی می‌گوییم «به چیزی مشعر هستم»؛ یعنی با وضوح تمام، بدان علم دارم؛ مانند علم به موی بدن که مستقیماً با آن در تماس هستیم. بنابراین، اصل شعیره و شعائر به معنای علامت است و به تبع مضاف‌الیه خود مشخص می‌شود که علامت برای چه چیزی است. لذا «شعائرالله»؛ یعنی چیزی که علامت برای خداست و به نوعی انسان را به خدا رهنمون می‌سازد.

## ۲. اقامه

«أقام الشيء؛ أي أدامه و «أقاموا الصلوة» أداموها فی مواقيتها» (الطريحي، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۵۲۷).

راغب اصفهانی نیز معنای اقامه را «ادامه» می‌داند و می‌گوید: «يقيمون الصلوة»؛ یعنی «بديمون فعلها و يحافظون عليها»، سپس ادامه می‌دهد: «اقامة شيء ايفاكردن حق آن است» (الراغب الاصفهاني، ۱۴۱۲ق، ص ۴۳۳).

قاموس قرآن نیز اقامه را به «برپاکردن» معنا کرده است (قرشی، ۱۳۷۸ش، ج ۷، ص ۴۸). به نظر می‌رسد معانی «ادامه‌دادن»، «برپاکردن» و «ایفای حق نمودن» به یک حقیقت اشاره دارند و آن عبارت است از زنده‌نگه‌داشتن و مراقبت نمودن بر امری؛ همانگونه که در قرآن کریم در باب نماز، این تعابیر، مختلف به کار رفته است. در جایی می‌فرماید: «يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ» (بقره (۲): ۳) و در جایی دیگر می‌فرماید: «الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ»

(معارج (۷۰): ۲۳) و آیه‌ای دیگر نیز می‌فرماید: «وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ» (انعام (۶): ۹۲). بنابراین، اقامه چیزی به معنای استدامه آن و مراقبت و جدی گرفتن آن است.

### تفاوت معنایی احیا، تعظیم و اقامه

در کلمات فقها و در آثار متعدد تفسیری و تحقیقی، گاهی تعبیر «احیای شعائر اسلامی» استفاده می‌شود و گاهی نیز گفته می‌شود «تعظیم شعائرالله» و در تعبیر سومی در کلمات ایشان «اقامه شعائر الهی» به چشم می‌خورد. پرسش این است، این سه واژه چه نسبتی با یکدیگر دارند؟ آیا هر سه به یک معنا و یک حقیقت اشاره دارند؟ و در صورت تفاوت، آنچه در قرآن کریم بر آن تأکید شده است، کدام معنا است؟ ابتدا مناسب است با توجه به معنای لغوی اقامه که در بالا گذشت، معانی لغوی احیا و تعظیم بررسی شود.

### الف) احیا

اصل معنای حی و احیا برای امور زنده؛ مانند نبات، حیوان و انسان است که بر خلاف جامدات، ویژگی‌های خاص حیات؛ مانند تغذیه، نمو، حرکت، تولید مثل، تطبیق با محیط و... را دارا هستند و اگر به امور غیر زنده - به معنای خاص آن - اطلاق حی شود و یا گفته شود: «می‌خواهم چیزی را احیا کنم»، به معنای آن است که می‌خواهند آن را استوار نگه دارند؛ مانند یک درخت زنده که شاخ و برگ پیدا می‌کند و دارای آثار و برکات فراوان می‌گردد. بنابراین، احیا کردن؛ یعنی سرزنده نگه داشتن.

### ب) تعظیم

تعظیم کسی یا مکانی یا عملی، عبارت است از تفضیح و بزرگداشت مقام و جایگاه آن شخص، یا عمل، یا مکان. بنابراین، بزرگداشت مقام چیزی؛ یعنی مراقبت نمودن از آن و بی تفاوت نبودن و بی حرمتی نکردن به آن؛ مثلاً تعظیم مقام پدر به معنای دوست داشتن، مراقب احوال ایشان بودن و عدم سوء ادب نسبت به ایشان است.

حاصل بررسی سه واژه «احیا»، «اقامه» و «تعظیم» آن است که این سه کلمه با اندک تفاوتی به یک معنا اشاره دارند و می‌توان گفت: حداقل در محل کلام که هر سه به شعائر الهی نسبت داده می‌شوند به یک معنا هستند؛ چنانکه می‌توان هر کدام را به جای

مجله

سال شانزدهم / شماره دوم / پیاپی ۶۰

۱۳۶

دیگری به کار برد. البته - همانگونه که ملاحظه می‌شود - در برخی از لغتنامه‌ها، اقامه به معنای «برپاکردن» آمده است. لذا می‌توان گفت اقامه به معنای برپایی است و آن متوجه گروه خاصی؛ مانند هیئت حاکمه در جامعه اسلامی است، ولی تعظیم و احیا، عمومی بوده و متوجه قاطبه مردم می‌باشد. بنابراین، اقامه شعائر و برپایی آن، خاص و متوجه گروهی ویژه است؛ در صورتی که تعظیم و احیای آن، عام و متوجه عموم مسلمانان است.

### ۳. معنای اقامه شعائر دینی - سیاسی

معنای اقامه شعائر این است که حتی المقدور، فرد اکمل آن چیزی که به نام شعائر، موسوم است انجام پذیرد؛ به نحوی که هم برای شخص عامل و کسی که انجام می‌دهد و هم برای افرادی که از آن با خبر می‌شوند و یا مشاهده می‌کنند، مؤثر افتد. در آیه شریفه آمده است: «وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ» (حج (۲۲): ۳۶)؛ شتر قربانی را برای شما از شعائر خدا قرار دادیم و در ادامه می‌فرماید: «لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ»؛ برای شما در شعائر الهی خیر است. معلوم می‌شود تعظیم شعائر، سبب برکت و جلب رحمت و منافع عام دنیایی و خیر اخروی است.

در ادامه، روایت ذیل را می‌توان به عنوان مؤید این بیان، ارائه نمود. در کافی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «جریمه کسی که در حرم الهی صید کند بیشتر می‌شود تا به شتر برسد و آنگاه که به شتر برسد از آن بالاتر نمی‌رود؛ زیرا شتر بالاترین فدیة‌ای است که ممکن است پرداخت گردد و خداوند - در قرآن کریم - فرمود: و هر آن کس که شعائر الهی را تعظیم نماید، پس به تحقیق آن از تقوای درون او ناشی شده است» (الکلینی الرازی، ۱۳۶۲ش، ج ۴، ص ۳۹۶). در این روایت شریف، امام علیه السلام با توجه به استناد به آیه شریفه، استدلال می‌کند که کسی که در حال احرام و حج، تخلف نموده و در حرم امن الهی، صید می‌کند باید فدیة بدهد و این فدیة رو به تزاید می‌رود تا اینکه به شتر می‌رسد. وقتی به شتر رسید از آن بالاتر نمی‌رود؛ زیرا شتر بالاترین مقدار ممکن است. از این رو، امام علیه السلام تعظیم را این‌گونه معنا می‌کند که در جایی که فرد کاملی در میان باشد و اتیان آن نیز مقدور باشد، همان فرد انجام پذیرد که حاصل انجام این فرد کامل می‌تواند از تقوای درون باشد.

بنابراین، تعظیم شعائر، عبارت است از اتیان فرد کامل به نحوی که حق آن عمل ادا شود و چنین عملی است که می‌تواند موجب تقویت تقوای قلب، محکم‌شدن و ثبات قدم در راه دین، ایمان و اسلام و یأس و ناامیدی دشمنان اسلام شود.

#### ۴. شعائر در اصطلاح قرآنی

واژه «شعائر» در قرآن کریم در چهار مورد به کار رفته است، اما هیچ‌گاه به صورت مفرد «شعیره» به کار نرفته است، بلکه در تمام موارد به صورت جمع - شعائر- استعمال شده است؛ چنانکه در تمام موارد با مضاف الیه «الله»؛ یعنی «شعائر الله» به کار رفته است. لذا به معنای علامت خاص است و مراد از آن آیین‌های الهی و اموری حسی است که خدا را به یاد و او را نشان می‌دهد. مثلاً در قرآن کریم آمده است: «ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (حج (۲۲): ۳۲)؛ این است سخن حق و هر کس شعائر الهی را تعظیم و بزرگ‌دارد، همانا این تعظیم، علامت تقوای قلب‌هاست.

بنابراین، واژه «شعائر» به همان معنای لغوی آن در قرآن کریم به کار رفته است و با اضافه شدن به «الله» معنای آن کاملاً مشخص می‌شود. اما درباره مصادیق آن باید گفت که در تمام چهار موردی که این کلمه در قرآن به کار رفته است، پیرامون مناسک حج بوده و نسبت به موارد دیگر چنین استعمالی وارد نشده است، حتی در لسان روایات نیز این کلمه در غیر موارد مزبور مشاهده نشده است؛ یعنی هیچ‌گاه اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام به نماز، روزه و اعمال عبادی دیگر اطلاق شعائر نکرده‌اند. از این رو، اگر مورد و مصداقی به طور قطع از موارد شعائر دینی به حساب آید؛ یعنی بتوان ویژگی شعائر را بر آن مصداق تطبیق نمود، قهراً از موارد آن به شمار می‌آید. در غیر این صورت از مصادیق تمسک به عام در شبهه مصداقیه است و نمی‌تواند حجت باشد.

به عبارت دیگر، معنای «شعائر» مبین و مفصل است و ابهامی در آن نیست؛ اما این به معنای آن نیست که تمام مصادیق آن نیز معین و مشخص باشد و قهراً باید در غیر موارد قطعی به قدر متیقن اکتفا نمود؛ زیرا ممکن است به بدعت در دین منجر گردد. لذا در تمام مواردی که شعائر اطلاق می‌شود و از آن استفاده حکم و وجوب یا استحباب می‌شود، باید ملاحظه نمود که آیا این عمل، حجیت فقهی دارد یا خیر؟



## رابطه میان شعائر و حرمت

به نظر می‌رسد شمول دایره شعائر، فراتر از مقداری است که در قرآن کریم آمده و لفظ شعائر بر آن دلالت دارد؛ چرا که ممکن است بسیاری از رفتارها در عصر کنونی از شعائر به حساب آید که در عصر اهل بیت علیهم‌السلام نام و نشانی از آن نبوده است. البته این بدان معنا نیست که هر آنچه را که عرف و عقلا به هر انگیزه و هدفی، از شعائر قلمداد کرده‌اند از شعائر به شمار آید.

گویا بتوان بیانی دیگر برای توسعه دامنه شعائر در نظر گرفت و آن را به نحو صحیحی به شرع منسوب نمود و در دام بدعت و خرافه نیز گرفتار نیامد و آن عنوانی دیگر در قرآن کریم و به تبع آن در روایات ما است؛ یعنی واژه «حرمت».

«حرمت» در لغت، جمع «حرمه» بر وزن «همزه» است. «إن الحرمة بضم تین و کهمزه: ما لا یحل انتهاکه» (الفیروزآبادی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۵۴).

اما غالب اهل لغت آن را جمع «حرمه» بر وزن «ظلمه» می‌دانند: «والحرمة: ما لا یحل لک انتهاکه و كذلك المحرمة و المحرمة، بفتح الراء و ضمها؛... الحرمت جمع حرمه کظلمة و ظلمات» (ابن منظور، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۳۸).

بنابراین، معنای «حرمت» - خواه مفرد آن «حرمه» بر وزن «ظلمه» باشد و یا «حرمه» بر وزن «همزه» - عبارت است از اموری که نباید به حریم آن نزدیک شد و یا آن حریم را شکست.

همان‌گونه که عده‌ای از فقها، بدان تصریح نموده‌اند<sup>۲</sup> دو واژه شعائر و حرمت، علی‌رغم آنکه به لحاظ مفهومی دارای دو معنای مستقل می‌باشند؛ اما به لحاظ مصداق، دقیقاً منطبق بر هم و وحدت مصداقی دارند؛ یعنی مواردی که بر آن شعائر، اطلاق می‌شود، قرآن کریم واژه حرمت را اطلاق نموده و بر عکس.

در قرآن کریم آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ» (مائده (۵): ۲)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید شعائر الهی را حلال نشمارید. در این آیه شریفه با آنکه «احلال» با «حرمت» تناسب دارد، به شعائر نسبت داده شده است. «احلال» به معنای اباحه است که ملازم با عدم مبالات، نسبت به حرمت و منزلت پروردگار است «الاحلال هو الاباحة الملازمة لعدم المبالاة بالحرمة و المنزلة... فإحلال شعائر الله عدم احترامها و

ترکها» (الطباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۵، ص ۱۶۲)؛ ولی در این آیه شریفه به شعائر نسبت داده شده است.

از سویی، تعظیم که با شعائر تناسب دارد به «حرمت» نسبت داده شده است. «وَمَنْ يُعْظِمُ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ» (حج (۲۲): ۳۰)؛ و هر آن کس که حرمت الهی را تعظیم نماید، پس آن برای او بهتر است.

به بیان دیگر، شعائر الهی، همان‌گونه که باید تعظیم گردد، نباید احلال شود و مورد هتک واقع گردد. از سویی «حرمت الله» را؛ هم باید تعظیم نمود و هم نباید آن را احلال و مباح نموده و از حد و مرز آن تجاوز نمود.

این معنا در کلمات فقها، بدیهی انگاشته شده و بدون هیچ‌گونه تردیدی، یکی از آنها را به جای دیگری به کار می‌گیرند.

«وما ذكره اللغويون و بعض المفسرين لهذين اللفظين - حرمت الله، شعائر الله - فهو من باب اشتباه المفهوم بالمصداق» (البحروردی، ۱۳۷۷ش، ج ۵، ص ۲۹۵).

مرحوم بحروردی در این عبارت، وحدت این دو واژه را مفروض گرفته و تأکید می‌کند که اشتباه فقها و اهل لغت در خلط میان مفهوم و مصداق شعائر است.

آیه‌الله خویی رحمته نیز به این اتحاد، اشاره دارد و می‌گوید: «الاولی: ما إذا كان تنجيس المشاهد و ترك تطهيرها موجبين لهتكها و لا اشكال في هذه الصورة في أنها كالمساجد يحرم تنجيسها و تجب الازالة عنها لأن المشاهد كالصفا و المروه من شعائر الله. و لا اشكال في أن هتك الشعائر حرام و هو مناف لتعظيم حرمت الله سبحانه» (النخوئی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۱۲).

در عبارت بالا با اینکه سخن بر روی تعظیم شعائر است؛ اما در ادامه به «تعظیم حرمت الله» تعبیر نموده و بدان استدلال می‌کند. معلوم می‌شود که ایشان این دو واژه را کاملاً به یک معنا گرفته است.<sup>۳</sup>

## ۵. شعائر در اصطلاح روایات

مراجعه به روایات، سخن ما را در تحلیل معنای شعائر و ارتباط آن با حرمت، تأیید می‌کند.

۱. امام کاظم از پدر بزرگوار خود امام صادق علیه السلام درباره آیه شریفه: «وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِنْدَ رَبِّهِ» نقل می‌فرماید که آن حضرت فرمودند: «حرمت الهی سه چیز واجب الحرمه است. بنابراین، کسی که به یکی از آنها بی‌حرمتی نماید به خداوند شرک ورزیده است؛ اول: کسی که حرمت خدا را در خانه خدا بشکند. دوم: کتاب خدا را از خود، دور نموده و به غیر آن عمل نماید و سوم: از مودت و طاعت ما که خداوند آن را واجب نموده است، سرپیچی نماید»<sup>۴</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۴، ص ۱۸۶).

در این روایت شریف، امام علیه السلام انتهاک خانه خدا را از موارد نقض حرمت می‌شمارد؛ در حالی که می‌دانیم در قرآن کریم، خانه خدا از شعائر می‌باشد. لذا معلوم می‌شود که این دو واژه را کاملاً یکی فرض کرده‌اند.

نکته بعدی اینکه کتاب خدا و مودت اهل بیت علیهم السلام را از جمله حرمت شمرده‌اند؛ در حالی که در قرآن کریم این موارد به صورت مشخص از جمله حرمت الهی و یا شعائرالله نیستند. از این بیان به دست می‌آید که می‌توان دامنه شعائر را از موارد مشخص در قرآن کریم، توسعه داد.

۲. امام صادق علیه السلام فرمودند: «نزد خداوند در زمین او، پنج چیز حرمت دارد و از حرمت است؛ نخست: حرمت رسول خدا که درود خدا بر او باد. دوم: حرمت آل رسول. سوم: حرمت کتاب خدای عزوجل. چهارم: حرمت کعبه الهی و پنجم: حرمت مؤمن»<sup>۵</sup> (همان).

در این روایت شریف نیز، امام علیه السلام، آل رسول، حرم رسول خدا، کتاب خدا و مؤمن را از موارد حرمت برشمردند؛ در حالی که این موارد در قرآن کریم از موارد حرمت و یا شعائر شمرده نشده‌اند. همچنین «کعبه» در قرآن کریم از مصادیق «شعائر» به شمار می‌آید؛ در حالی که امام علیه السلام آن را در زمره «حرمت» قلمداد فرموده‌اند.

بنابراین، اولاً: این دو واژه در لسان قرآن و روایات به یک حقیقت اشاره دارند و ثانیاً: می‌توان غیر از موارد یاد شده در قرآن کریم، مصادیق دیگری را نیز از طریق روایات از شعائر به حساب آورد؛ چه اینکه می‌توان موارد دیگری را نیز که در قرآن و روایات ما وارد نشده، اما معیار شعائر را داراست، در زمره آن قلمداد نمود. البته در صورتی می‌توان چنین عمل نمود که به طور قطع آن را بشناسیم؛ یعنی یا منصوص باشد و یا

شک و تردیدی در تطبیق شعائر یا حرمت بر آن نداشته باشیم. در غیر این صورت به مقدار متیقن اکتفا می‌شود؛ زیرا تمسک به عام در شبهه مصداقیه، محسوب می‌شود و چه به بسا به بدعت و تشریح در دین بیانجامد.

چنانکه از مجموع آیاتی که در آن از تعظیم شعائر و تعظیم حرمت الله، سخن به میان آمده است، به دست می‌آید که این واژه در خصوص مناسک حج وارد شده است، اما از ظهور آیات به دست می‌آید که این آیات در صدد بیان یک قاعده عمومی و قانون کلی هستند و هدف شارع از بیان آن، تعظیم شعائر خدا است.

آیه الله جوادی آملی در همین زمینه می‌گوید: «گرامی داشتن شعائر و علامت‌های الهی و عظیم شمردن و بزرگداشت آن، نشانه برخورداری تعظیم‌کننده از تقوای قلب است. «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمُ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» تعظیم شعائر که از تقوای قلب، نشأت می‌گیرد فضیلتی دینی است و به شعائر حج اختصاص ندارد؛ هر چند قسمت مهم آن درباره حج و عمره وارد شده است. هر چه نام خدا و نشان اوست، از شعائر الهی محسوب می‌شود و همه عبادات و مراکز عبادی، مانند مساجد و مشاهد انبیا و اولیای معصوم علیهم‌السلام چنین است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶ش، ج ۸، ص ۳۸).

### ب) مصادیق شعائر الهی

پس از بررسی معنای لغوی و اصطلاحی واژه شعائر الهی، نوبت به بررسی این موضوع می‌رسد که آیا در لسان قرآن کریم و روایات، همین معنا و تعریف جاری است یا خیر؟ و در گام بعدی شامل چه مصادیقی می‌شود؟ تعیین مصادیق آن توقیفی است یا اینکه مطابق تعریف، هر کسی می‌تواند به شعائر الهی بیافزاید؟ اینها از جمله، سؤالاتی است که ادامه این نوشتار، متکفل پرداختن بدانها است.

تا کنون مشخص شد که می‌توان دامنه مصادیق «شعائر» را که در قرآن کریم، منحصر به مناسک حج بوده است به کمک عنوان «حرمت» توسعه بخشید، اما عمده‌ترین بحثی که در این بخش، وجود دارد، این مطلب است که آیا شعائر دینی، توقیفی بوده و منحصر در مصادیقی است که در قرآن کریم و کلمات ائمه علیهم‌السلام وارد شده است یا اینکه علاوه بر آن می‌توان از مصادیقی که قرآن کریم و روایات، آنها را از جمله شعائر برشمردند، تجاوز نمود و مواردی را که به نظر عرف از شعائر به حساب می‌آید را نیز

مجله

سال شانزدهم / شماره دوم / پیاپی ۶۰

۱۴۲

در زمره آن قرار داد؟ امروزه بسیاری از امور به مناسبت شرایط خاص جامعه اسلامی، جعل شده است و به طور قهری از شعائر به حساب آمده است. به عنوان نمونه، نوع مراسمها و عزاداریها را می‌توان در این قسمت، مورد اشاره قرار داد؛ چنانکه بسیاری از امور سیاسی و نظامی وجود دارد که می‌توان آنها را با همان معیار و دلیل که بیان شد، از این موارد قلمداد نمود. اما کم و بیش این پرسش، باقی است که چگونه می‌توان این معنا را قاعده‌مند نمود.

### ۱. گستره شعائر الهی - سیاسی

ماهیت شعائر، شعار و شعیره به علامت‌بودن آن بستگی دارد؛ یعنی علامتی حسی برای ابراز و اعلام یک امر. این ارتباطی که بین این علامت و آن امر وجود دارد ارتباطی اعتباری است؛ یعنی چنین ارتباطی میان آن دو ذاتی و تکوینی نیست؛ بلکه به جهت وضع و جعل و یا کثرت اقتران آن دو، چنین ارتباطی در ذهن عقلا ایجاد شده که از دیدن این علامت پی به آن شیء می‌برند.

بنابراین، ماهیت شعائر، شعار و شعیره، امری اعتباری است، البته نه اینکه ذات شعیره اعتباری باشد؛ بلکه وصف شعیره‌بودن و علامت‌بودن آن اعتباری و وابسته به جعل است؛ یعنی تا اعتبار نشود - هر چند وجود داشته باشد - شعار نخواهد بود؛ مثلاً تا پرچم کشوری به عنوان علامت آن کشور اعتبار نشود، بازگوکننده هویت آن کشور نخواهد بود؛ هر چند تکویناً وجود داشته باشد.

پس ماهیت شعائر دینی، علامتی حسی برای یکی از معانی دین است، ولی این علامت، نه تکوینی است و نه طبعی؛ بلکه دلالتی است وضعی و قراردادی. معلوم است واضح آنچه که به عنوان شعائر دینی به حساب می‌آید، شارع است؛ زیرا اصل و فرع دین به دست اوست و اوست که می‌داند چه چیزهایی می‌تواند نماد دین به حساب آید؛ همانگونه که در بسیاری از موارد عرفی و حکومتی، شرایط به همین منوال است؛ مثلاً نوع شکل پرچم یک کشور را مردم آن جامعه انتخاب نمی‌کنند، بلکه عده‌ای از متخصصان امر، اجتماع می‌کنند و کلیه جوانب را بررسی می‌کنند تا ببینند چه چیزی را به عنوان پیشانی حکومت خودشان در نظر بگیرند.

ممکن است توهم شود هر چیزی را که عقلا در طول زمان، جعل کنند به شکلی که

دلالتی بر یکی از معانی دینی داشته باشد، یا به هر نحو دیگری چنین دلالتی پیدا شود، آن چیز شعیره دینی خواهد بود و پس از آنکه شعیره دینی شد، امر به تعظیم شعائر، شامل آن خواهد شد؛ در حالی که گفتیم در امور اعتباری، شارع تنها همان چیزی را که نزد عقلا موجود است، امضا می‌کند، نه اینکه خود، وجودی برای آن درست کند.

تمام ماهیت شعیره به جنبه علامت‌بودن آن است، نه اینکه چه کسی این علامت را علامت کرده است. به عبارت دیگر، ایجادکننده ارتباط میان دالّ و مدلول، دخلی در ماهیت دلالت و دالّ ندارد. هرگاه - به هر دلیل - میان دو امر، ارتباط ایجاد شد؛ به نحوی که از یکی به دیگری پی برده شود، در این صورت، آن چیز دالّ و علامت خواهد بود و شخصیت ایجادکننده این علامت، دخلی در خود علامت ندارد.

این ادعا در مورد مطلق شعیره، صحیح است؛ اما محل بحث در مورد شعائر دینی است، نه مطلق شعائر. لذا شعیره، خاص است، نه مطلق. بنابراین، واضع خاص دارد؛ زیرا صلاح و فساد دین به دست اوست؛ همانگونه که در بسیاری از موارد دیگر عبادی؛ مانند اعتکاف، نماز، روزه و ... ماهیت آنها و اینکه چه چیزهایی در آنها دخالت دارد به دست شارع مقدس است و چنانکه گذشت در بسیاری از موارد مشابه، مانند شعائر ملی، یا نماد یک شرکت بزرگ و یا نماد یک آیین مذهبی و یا یک جریان فکری و مؤسسه و مانند آن، تابع آن ملت و شرکت و مذهب و جریان فکری است، نه آنکه هر گروهی اگر نمادی را به عنوان نماد یکی از آنها در نظر گرفت همان امر، نماد آن بشود؛ بلکه این امور، به دست صاحبان همان گروه یا شرکت و یا ملت خاص است.

اگر این سخن صحیح باشد که هر آنچه را عرف به عنوان شعائر خدا در نظر گرفت، همان در زمره شعائر خدا به شمار آمده و حکم و جوب و یا رجحان تعظیم، شامل آن گردد، چه جایگاهی برای تشریح خداوند و کلام وحی در بیان مهمات دینی باقی می‌ماند و چه ضمانتی وجود دارد که عرف، اموری را که مطلوب حق تعالی نمی‌باشد، شیوع داده و به نام دین خدا و شعائر خدا ترویج دهد؟

## ۲. میزان دخالت عرف در تعیین شعائر

برخی از عناوین دینی؛ اعم از معاملات و عبادات، دارای ارتکازات ذهنی و یا بنای عقلا می‌باشند و شارع، بنا را بر همان ارتکازات عقلا می‌گذارد.

در بحث معاملات، یک روز یا دو روز تأخیر - در بحث خیار تأخیر ثمن - آیا در عرف، تأخیر محسوب می‌شود یا نه؟ به نظر می‌رسد عرف و بنای عملی زندگی آنها بر آن است که اگر کسی دو و یا سه روز در پرداخت ثمن تأخیر نماید، آن را تأخیر جدی به حساب نمی‌آورند تا حدی که راضی به فسخ آن شوند. در بحث ماهیت عیب نیز در غالب موارد، نگاه عرفی و بنای عقلاییه ملاک قرار می‌گیرد.

اما در عبادات، در مواردی به سراغ عرف می‌روند که عرف در آن موارد، ورود دارد. به عنوان نمونه، اصل وضو و کیفیت آن، قطعاً از ناحیه شارع مقدس مشخص می‌شود. اینکه صورت باید شسته شود، بیان آن به دست شارع است؛ اما اینکه چقدر از صورت شسته شود، ملاک، عرف است و حدود و ثغور آن اگر از ناحیه شارع معین شود، از باب ارشاد به فهم عقلایی است. اما از سوی دیگر، موارد فراوان دیگری وجود دارد که عرف اساساً در آن موارد، ورودی ندارد تا بخواهد در آن ارتکازی داشته باشد و اگر مطابق با شیوه‌ای عمل می‌کند از باب عمل به همان شیوه‌ای است که شارع، معین نموده است و نه به عنوان اینکه عقلاً و زندگی عملی آنها بر آن مبتنی است و بر آن یک ارتکاز ذهنی دارند. شعائر الهی نیز عمدتاً در ناحیه عبادات است و نه معاملات. بنابراین، عرف در آن هیچ‌گونه ورودی ندارد تا بخواهد در مورد آن تصمیمی بگیرد، مگر در مواردی که بدان قطع داشته باشد.

گویا بتوان توقیفیت شعائر را از قرآن کریم نیز استفاده نمود. در آیه ۳۶ سوره حج آمده است: «وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ»؛ یعنی ما شتر قربانی را برای شما از شعائر قرار دادیم. این تعبیر نشان می‌دهد که خداوند عزوجل می‌خواهد بیان کند که من حتی یک شتر ناچیز را برای شما از شعائر قرار دادم؛ به نحوی که بی‌حرمتی به آن ممنوع و تعظیم و تکریم آن، مطلوب من است و من می‌دانم چه چیزی را در زمره شعائر مقرر کنم. همین تعبیر و تبیین را می‌توان در مورد سعی بین صفا و مروه در آیه ۱۵۸ سوره بقره نیز تکرار نمود. علامه طباطبایی در ذیل این آیه شریفه می‌فرماید: «... و اختصاصهما بكونهما من الشعائر دون بقية الأشياء جميعاً يدل على أن المراد بالشعائر ليست الشعائر التكوينية، بل هما شعيرتان بجعله تعالى إياهما معبدین يعبد فيهما، فهما يذكران الله سبحانه...» (الطباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۲، ص ۳۸۵).

اینکه از میان همه امور، سعی بین صفا و مروه را از شعائر، قلمداد نمود و همه اشیای تکوینی - و حتی کثیری از امور تشریحی - را از جمله آنها قرار نداد، به جهت آن بوده است که این دو را برای عبادت و اینکه علامتی باشد برای آن، جعل کرد. لذا این خداوند است که حدود و ثغور شعائر را معین می‌کند؛ زیرا اگر هر کسی بتواند از پیش خود مصادیق آن را تعیین نماید، وجهی برای اختصاص تعیین شعائر در آیه شریفه به خداوند باقی نمی‌ماند.

بنابراین، مطابق قاعده، شعائر امری توقیفی است و تعیین مصادیق آن بر عهده شارع یا اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام است و تعدی از آن، جز در موارد یقینی ممکن نیست.

تکرار این نکته ضروری است که ما قائل نیستیم صرفاً آن مواردی که در متون دینی، تحت عنوان شعائر آمده است، از جمله آن به حساب می‌آید و سایر موارد را بدعت بدانیم؛ بلکه عنوان دیگری نیز وجود دارد و آن «حرمه و حرمت» است که این واژه‌ها در موارد متعددی در روایات ما به کار رفته است که به بخش کوچکی از آن اشاره نمودیم. گذشته از آنکه اشکال مختلف یک شعیره دینی و یا حرمت، ممکن است تغییر کرده باشد، ولی لزوماً از شعیره دینی بودن خارج نمی‌شود. اما اگر بخواهیم هر نوع رفتار یا مکانی را که عرف به عنوان دین یا به نام ائمه علیهم‌السلام بدان اهتمام ورزیده و آن را امری مقدس می‌شمارد از جمله شعائر بدانیم و احکام آن را بر آن مترتب نماییم، چنین امری، توجیه شرعی ندارد.

### ج) فلسفه تعظیم شعائر دینی - سیاسی

از جمله مباحثی که می‌تواند در تحلیل حقیقت شعائر از یک طرف و فهم حکم آن از سویی دیگر، ما را یاری برساند، بحث «فلسفه تعظیم شعائر» است. به راستی دلیل بزرگداشت بعضی از فرامین الهی چیست؟ قبل از بیان راز بزرگداشت شعائر، ارائه تعریفی روشن از شعائر اسلامی، مناسب به نظر می‌رسد.

#### ۱. تعریف شعائر اسلامی

شعائر را می‌توان به سه بیان تعریف نمود: نخست: آداب و سنن خاص مسلمین که



علامت مسلمانی شمرده می‌شود و از مختصات مسلمانان است. بنابراین، بسیاری از امور از مختصات مسلمین است، پس نماز هم از شعائر مسلمین است. دوم: ممکن است چنین تعریف شود که شعائر اسلامی آن چیزهایی است که به عنوان علامت اختصاصی، وضع شده است. بنابراین، اذان در مقابل ناقوس کلیسای مسیحیان از شعارهای اسلامی است، نه نماز (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۴۰).

سوم: ممکن است شعائر اسلامی را آن چیزهایی بدانیم که گذشته از اینکه علامت مشخصه است، محرک احساسات و عواطف نیز باشد؛ اموری که مشاهده آنها به طور مشخص در تهییج و تحریک انسانها نسبت به توجه به خدا و اطاعت از آموزه‌های دینی، بسیار مؤثر است. معلوم است در صورتی که شعائر را این‌گونه معنا کنیم، محدوده آن بسیار محدود می‌شود و قسم خاصی از عبادات را دربرمی‌گیرد و نسبت به دو قسم نخست، دایره محدودتری خواهد داشت.

به نظر می‌رسد از میان تعاریف بالا، تعریف اخیر؛ یعنی اموری که گذشته از اینکه علامت مشخصه است، محرک احساسات و عواطف نیز می‌باشد، متعین است؛ زیرا به نوعی با واژه «شعر و شعیره» که معنای احساس و ادراک حسی در آن اشراب شده است، نزدیک‌تر است. از سوی دیگر، اموری که در قرآن کریم و روایات ما از جمله شعائر و حرمت الهی به شمار آمده‌اند، عموماً اموری هستند که احساسات را تهییج نموده و انسان را نسبت به عمل به شریعت، تحریک و تشویق می‌کند. این مطلب در ادامه بحث، تحت عنوان «سرّ تعظیم شعائر» بیشتر معلوم می‌شود.

به عبارت دیگر، می‌توان آنچه را که از ناحیه اسلام آمده است، از یک جهت به سه قسم تقسیم نمود. نخست: اموری که به اندیشه، مربوط می‌شود، دوم: اموری که به احساسات و عواطف مربوط است و سوم: چیزهایی که به تحرک و عمل، ارتباط دارد (همان) و شعائر از قسم دوم است؛ یعنی از قسمی است که انجام آن، احساسات انسان را برمی‌انگیزد.

## ۲. راز بزرگداشت شعائر

به منظور بیان سرّ و راز پاسداشت شعائر الهی، نخست باید مقدماتی را تبیین نمود. الف) غالب انسانها از یک نفس متوسط و متعارف برخوردارند؛ به نحوی که وقتی

به چیزی توجه کنند، از امور دیگر غافل می‌شوند. اساساً کارهای دنیوی این‌گونه است که انسان را به خود مشغول می‌سازد و انسان را از امور حقیقی؛ مانند حقیقت نفس، خالق نفس، عوامل تعالی آن، عوامل بیماری آن، غایت و سرانجام آن، غافل می‌سازد.

ب) تأثیر و تأثرات عموم انسانها از طریق ابزار حسی است که خداوند عزوجل برای انسانها مقرر فرموده است؛ با گوش می‌شنوند و با چشم می‌بینند و با دست لمس می‌کنند و قلب و روح آنها نیز از همین طریق متأثر می‌شود و معارف خود را غالباً از همین راه کسب می‌کنند. به همین جهت، عموم مردم به جهت انس شدید با حواس ظاهری تا چیزی را به عیان مشاهده نکنند، آن تأثیر مطلوب برای آنها حاصل نشده و باور ندارند.

ج) مردم؛ خواه ناخواه دارای ذوقها، سلیقه‌ها، محبت‌ها و فکرهای مختلفند. مردم در امور اختلافی به هم پیوند نمی‌خورند و به هم نزدیک نمی‌شوند. لذا لازم است، مردم در بعضی امور، یک جور فکر کنند، یک جور عمل کنند و احساس واحدی داشته باشند. شعارها نقطه اتحاد و مرکز شعور عمومی است (همان، ص ۴۹).

د) اخلاق آن وقت، اخلاق است که جنبه تقدس و برون از خودی داشته باشد. اخلاق منفعتی، اخلاق نیست. اخلاق آن وقتی معنا دارد که از خودپرستی بیرون بیاید و انسان را به منفعت دیگران، حساس نماید و مشکلات آنها، او را نگران سازد (همان).

ه) تمام دستورات و تعلیمات اسلامی، دارای مصالح و مفاسد است. حال این مصلحت یا فردی است یا اجتماعی، یا جسمی و متوجه جسم است و یا روحی و متوجه روح و روان. اما هدف از برخی دستورات الهی، احیا و زنده نگهداشتن دین و آیین الهی است.

با توجه به مقدمات یاد شده می‌توان گفت که حکمت بزرگداشت شعائر عبارت است از اینکه شارع به جهت آنکه به ضعف انسانها آگاهی داشته و به راه صحیح مقابله با آن نیز اشراف دارد، لذا اموری را به عنوان شعائر بیان کرده است تا به صورت آشکار و عیان، مورد تکریم قرار گیرند و مردم آنها را به صورت واضح و با حواس ظاهری ملاحظه نمایند؛ چرا که در این صورت، قهراً متأثر می‌شوند.

شاید ذکر مثالی در این باب، ما را به مطلوب نزدیک سازد. شخص می‌تواند نماز

خود را در منزل به صورت فرادا و بدون مقدمات و تعقیبات، بجا آورد؛ اما این نماز، صورت دیگری هم دارد و آن این است که در مسجد و به صورت جماعت و با شرایط خاص، همراه با تعقیبات، اقامه گردد. قطعاً چنین نمازی بسیار زیباتر و مؤثرتر خواهد بود و آن ثمراتی را که برای نماز، وعده داده شده است، به نحو کامل بر چنین نمازی قابل حمل خواهد بود.

شخص می‌تواند در منزل خودش قبل از نماز، اذان بگوید و می‌تواند در مکانی مناسب که همسایه‌ها نیز با خبر شوند با صدایی رسا اذان بگوید. بی‌تردید اذان دومی، بسیار مؤثرتر خواهد بود؛ هم برای گوینده که احساس عظمت و جلالت می‌نماید - چون نام خدا را می‌برد - و هم برای شنونده - چون آنها را تهییج کرده، موجب می‌شود فریضه الهی را انجام دهند، حتی تارکین نماز را نیز به خود متوجه می‌کند و چه بسا به انجام این فریضه الهی تشویق شوند؛ زیرا اذان، موجب احساس توانمندی ویژه در وجود انسان است.

این تدبیر شارع، فوق العاده است و شاید در هیچ دین و آیین دیگری، مانند نداشته باشد که اموری را به این گستردگی به عنوان شعائر طرح کرده باشد تا در ملاء عام ابراز شود؛ برخی از امور، سالیانه تعظیم گردد و برخی از آنها هفتگی برپا شود و طایفه‌ای دیگر نیز روزانه ابراز شود. از آنکه بگذریم اماکنی وجود دارد که تکریم و احترام به آنها یادآور شریعت و دین خدا است. به بیان دیگر، حکمت و مصلحت برخی از احکام، صرفاً به جهت آن است که دین را تازه نگه می‌دارد و تازگی دین به سرزندگی متدینان است؛ چرا که دین بدون متدینان فایده‌ای ندارد.

از ثمرات شیرین درخت تکریم شعائر این است که مردم با موقعیت‌های اجتماعی مختلف، همگی در مقابل خدا یکسانند. در اینجا کسی نمی‌تواند به مال و ملک و مقام و پست و اعتبار خود غره شود. به عبارت دیگر، شکل این عبادات و حالات به نحوی است که انسان را از خود خارج نموده و به غیر خود، متوجه می‌سازد و در مقابل عظمت حق تعالی همه افراد از خرد و کلان، پیر و جوان، سرمایه‌دار و مستمند، باسواد و بی‌سواد، عالم و عوام، همه و همه در مقابل آن معبود بی‌همتا کوچک و حقیرند.

«راز اصلی بزرگداشت شعائر در همین نکته نهفته است که همگی در مقابل او

[خداوند] خاضع باشند. جامعه یک جا متواضع او باشد. اگر چه جامعه جدای از افراد نیست، اما همه افراد با وصف اجتماع محل نظر است. «جامعه ما آن وقت، جامعه اسلامی است که شعور واحد بر ما حکومت کند. یک جور فکر کنیم و یک جور متأثر شویم. به خاطر یک سلسله امور، همه دلشاد شویم و یک سلسله امور، اشک همه ما را جاری سازد، نه اینکه از حوادثی، نیمی بخندیم و نیمی بگرییم و از پیشامدهای دیگر نیمه گریان، خندان و نیمه خندان، گریان باشیم» (همان، ص ۵۰).

بنابراین، شعائر اسلامی به عنوان پرچم اسلام باید زنده بماند؛ زیرا زنده ماندن و پررنگ نمودن شعائر دینی، اصل دین را زنده نگه می‌دارد و متدینان را به دین اسلام، امیدوار و در راه ترویج و عمل به فرایض دینی، نشاط می‌بخشد و آنها را نسبت به حقیقت دین، ثابت قدم و علاقمند می‌نماید.

چنانکه گذشت در معنای شعیره، شعائر و مشاعر، ادراک حسی و آشکار نهفته است. احساس انسانها غالباً از طریق همین حواس تهییج می‌شود. لذا با دیدن شعائر و انجام آن، احساس دینی انسان که ناشی از فطرت سلیم اوست، تهییج می‌شود تا اینکه به مقام باور و ملکه درآید. لذا در روایات ما آمده است که اگر مردم زیارت خانه خدا و قبر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را ترک گفتند؛ دولت باید با هزینه بیت المال، مسلمانان را به این عمل اجبار نماید.<sup>۶</sup> حکمت آن معلوم است؛ زیرا با از بین رفتن پرچم و نماد یک دین، قدرت و روح آن نیز از دست می‌رود و متدینان را در عمل به تکالیف الهی بی‌رغبت می‌سازد.

حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام در وصیت خود به حسنین عَلَيْهِمَا السَّلَام می‌فرماید: «وَاللَّهِ اللَّهُ فِي بَيْتِ رَبِّكُمْ لَا تَخْلُوهُ مَا بَقِيتُمْ فَإِنَّهُ إِنْ تَرَكَ لَمْ تَنَظَرُوا» (نهج البلاغه، نامه ۴۷)؛ خدا را، خدا را درباره خانه پروردگارتان، تا زنده هستید آن را خالی نگذارید که اگر متروک گذاشته شود دیگر مهلت نیابید. محمد عبده در شرح آن می‌گوید: «أَيُّ لَا يَنْظُرُ إِلَيْكُمْ بِالْكَرَامَةِ لَا مِنْ اللَّهِ وَلَا مِنَ النَّاسِ لَاهِمَالِكُمْ فَرَضَ دِينَكُمْ»؛ یعنی با نگاه کرامت و بزرگی به شما نظر نمی‌شود، نه از سوی خدا و نه از سوی مردم؛ زیرا در انجام فریضه دین خود کوتاهی کردید.

همچنین آن حضرت در خطبه اول نهج البلاغه، پیرامون فلسفه حج می‌فرماید: «جَعَلَهُ (الحج) لِلْإِسْلَامِ عِلْمًا وَ لِلْعَائِدِينَ حَرَمًا» (نهج البلاغه، خطبه ۱)؛ خداوند عزوجل، حج را برای اسلام همچون پرچم و نشانه‌ای گویا و برای پناهندگان به آن، خانه امن و امان

قرار داد.

علی علیه السلام در این بیان نورانی، حج را عبادتی می‌شمارد که دین را استوار نگه می‌دارد و علامت سرزندگی متدینان است؛ آن‌گونه که برافراشته‌بودن پرچم یک کشور و یک قوم به ویژه در جنگ‌ها علامت پایداربودن، استواربودن و استقلال آن کشور و قوم و قبیله است. برجسته‌ترین ثمره شعائر ملی - سیاسی همین نکته است که افراد جامعه را بیدار نگه می‌دارد و نسبت به امور آن حساس و در مواجهه با ایادی بیگانه، روحیه مقابله و دفاع می‌دهد و از آنجا که روح حاکم بر جامعه اسلامی، آموزه‌های دینی و اسلامی است، لذا به صورت خودکار این عمل (تعظیم شعائر الهی) به تقویت روحیه دینی و اسلامی منجر می‌شود.

نکاتی که بیان شد راهی روشن در مسیر وظیفه حاکم اسلامی و حکومت دینی قرار می‌دهد تا به خوبی این وظیفه سنگین را ایفا نماید. البته بحث مفصل و تحلیلی آن به مجال و نوشتار بعدی موکول می‌شود.

### نتیجه‌گیری

مفهوم لغوی و اصطلاحی شعائر، تفاوتی با یکدیگر نداشته و به معنای علامت حسی و آشکار است و «شعائرالله» به معنای اموری است که مشاهده و یا انجام آنها انسان را به خدا و دین او تشویق نموده و نشاط در عمل به وی ارزانی می‌دارد. معنای شعائر، عام است و منحصر به مناسک حج نیست؛ بلکه هر امری که ویژگی خاص شعائر الهی را داشته باشد از جمله آن به شمار می‌آید. ولی نکته در اینجاست که چنین نیست که عرف بتواند هر امری را از شعائر قلمداد نماید و به نام آن استفاده‌های فقهی یا سیاسی بنماید؛ بلکه تعیین و تشخیص مصادیق شعائر، توقیفی است و متوقف بر نص اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام است - مگر آنکه بدان یقین داشته باشیم - در غیر این صورت به مرز بدعت و خرافه نزدیک شده و از شعائر الهی، دور می‌گردد.

واژه دیگری که با واژه شعائر، مساوی است، واژه «حرمت» است و این دو در قرآن کریم و کلمات ائمه علیهم السلام به یک امر اشاره دارند. بنابراین، دامنه شعائر بسیار وسیع‌تر می‌شود. راز بزرگداشت شعائر، زنده نگه‌داشتن روح دینی و خدایی در میان متدینان است؛ زیرا غالب مردم از طریق حواس ظاهر و به‌ویژه دیدن، تحریک و تهییج می‌شوند

و خداوند به جهت آگاهی از این ویژگی انسانها، اموری را به عنوان شعائر در نظر گرفته است تا متدینین با عمل بدان، دین را در جامعه پویا نگه داشته و نام خدا را تکریم و تعظیم نمایند و دینداران به انجام وظایف دینی، ترغیب و دشمنان نسبت به تضعیف آن مایوس گردند.

## یادداشت‌ها

۱. مرحوم نراقی در این باب می‌گوید: «قد تكرر فی كتب الفقهاء: الحكم بوجوب تعظیم شعائر الله و به يتمسكون فی أحكام كثيرة من الوجوب و الحرمة؛ كحرمة بيع المصحف و كتب الحديث من الكفار و دخول الضرائح المقدسة علی غیر طهر و أمثال ذلك»؛ در كتب فقها به وجوب تعظیم شعائر الهی، بسیار تمسک شده است و به همین مطلب در بسیاری از احکام از وجوب و حرمت تمسک شده است؛ مانند حرمت فروش قرآن کریم و كتب حدیثی به کفار، ورود به ضرائح مقدسه، بدون طهارت و مانند آن (النراقی، عوائد الایام، ص ۲۳؛ الشهید الأول، ذکرى الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۱، ص ۱۶۳).
۲. در عبارت آمده بود «وما ذكره اللغويون و بعض المفسرين لهذين اللفظين - «حرمت الله، شعائر الله» - فهو من باب اشتباه المفهوم بالمصداق. فكل ما هو محترم عند الله و من علائم الدين فهو من حرمت الله و من شعائره عزوجل». حتی ایشان، عنوان این بحث را این‌گونه آورده است: «حرمة إهانة حرمت الله و الاستخفاف بها»؛ در حالی که در متن آن، کاملاً بحث تعظیم شعائر را مطرح نموده است.
۳. همچنین مراجعه شود (ر.ک: الحسینی المراغی، العناوین، ج ۱، ص ۵۵۶).
۴. عن الامام موسى بن جعفر عن أبيه عليه السلام فی قول الله عزوجل: «وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ» قال: «هی ثلاث حرمت واجبه، فمن قطع منها حرمة فقد أشرك بالله: الأولى انتهاك حرمة الله فی بيته الحرام و الثانية تعطيل الكتاب و العمل بغيره و الثالثة قطيعه ما أوجب الله من مودتنا و طاعتنا».
۵. عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الله عزوجل فی بلاده خمس حرم: حرمة رسول الله صلى الله عليه وآله و حرمة آل الرسول، و حرمة كتاب الله عزوجل، و حرمة كعبه الله و حرمة المومن».
۶. در «وسائل الشیعه» و «الكافی» بابی است تحت عنوان «باب وجوب اجبار الوالی الناس علی الحج و زیارة الرسول و ..» اصل روایت به نقل از كتاب «وسائل الشیعه» چنین است: عن أبی عبدالله عليه السلام قال: «لو ان الناس تركوا الحج لكان علی الوالی ان يجبرهم علی ذلك و علی المقام عنده و لو تركوا زیارة النبی لكان علی الوالی ان يجبرهم علی ذلك و علی المقام عنده فان لم يكن لهم اموال انفق علیهم من بیت مال المسلمین» (الكلینی الرازی، الفروع من الكافی، ج ۵، ص ۲۷۲؛ الحرالعالمی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۴).

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آملی، میرزا محمدتقی، مصباح الهدی فی شرح العروه الوثقی، تهران: مؤلف، ۱۳۸۰ق.
۴. ابن عربی، ابو عبدالله محی الدین، الفتوحات المکیه، (ج ۶)، مصر: دارالعلم، ج ۲، ۱۴۰۵ق.
۵. -----، تفسیر ابن عربی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۶. ابن عقیل عمانی، مجموعه فتاوی ابن عقیل، قم: بی تا.
۷. ابن فهد حلی، جلال الدین احمد، الرسائل العشر، قم: بی تا، ۱۴۰۹ق.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۶ق.
۹. ازدی سلمی، ابو عبدالرحمان محمد بن حسین، تفسیر السلمی، بیروت: دارالنشر، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
۱۰. استرآبادی، محمد بن علی، آیات الاحکام، تهران: کتابخانه معراجی، ۱۳۹۴ق.
۱۱. الأراکی، محمد علی، الخیارات، قم: مؤسسه در راه حق، ۱۴۱۴ق.
۱۲. الاشتهاردی، علی پناه، مدارک العروه، تهران: دار الأسوه للطباعه و النشر، ۱۴۱۷ق.
۱۳. الانصاری، الشیخ مرتضی، کتاب المکاسب، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
۱۴. البجنوردی، السید محمد حسن، القواعد الفقهیة، قم: نشر الهادی، ۱۳۷۷ش.
۱۵. الجوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، (ج ۵)، القاهره: دارالعلم للملایین، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۱۶. الحر العاملی، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت، ج ۲، ۱۴۱۴ق.
۱۷. الحسینی المراغی، عبدالفتاح، العناوین، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
۱۸. الخوئی، السید ابوالقاسم، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، قم: مؤسسه انصاریان، ج ۴، ۱۴۱۷ق.
۱۹. الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالکاتب العربی، بی تا.
۲۰. الزمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۲۱. الشهید الاول؛ محمد بن مکی العالمی، ذکری الشیعه فی احکام الشریعه، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۹ق.
۲۲. -----، القواعد والفوائد، قم: کتابفروشی مفید، بی تا.
۲۳. الشهید الثانی، زین الدین بن علی العاملی، حاشیه المختصر النافع، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۲۴. الطباطبائی الیزدی، السید محمد کاظم، العروه الوثقی، تهران: المکتبه العلمیه الاسلامیه، بی تا.

۲۵. الطباطبایی، السید محمد حسین، المیزان، تهران: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چ ۲، ۱۳۹۳ق.
۲۶. الطبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران: مؤسسه بعثت، ۱۴۱۶ق.
۲۷. الفراهیدی، خلیل بن أحمد، العین، قم: انتشارات أسوه، ۱۴۱۴ق.
۲۸. الفيروز آبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ق.
۲۹. الفیض الکاظمی، کتاب الصافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ش.
۳۰. الکنینی الرازی، محمد بن یعقوب، الفروع من الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ ۲، ۱۳۶۲ش.
۳۱. المحقق الحلّی، نجم الدین، المعتبر، قم: مؤسسه سیدالشهداء، ۱۳۶۴ش.
۳۲. المقدس الاردبیلی، أحمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
۳۳. الموسوی العاملی، محمد بن علی، مدارک الأحکام، مشهد: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۰ق.
۳۴. النجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، تهران: دارالکتب السلامیه، چ ۲، ۱۳۶۵ش.
۳۵. النراقی، أحمد، عوائد الايام، قم: مرکز النشر، ۱۳۷۵ش.
۳۶. امام خمینی، سید روح الله، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸ش.
۳۷. جوادی آملی، تسنیم، (ج ۸)، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۶ش.
۳۸. رحیمی، مرتضی، «تعظیم و بزرگداشت شعائر الهی»، آموزه های فقهی، ش ۲، تابستان ۸۸.
۳۹. رشیدرضا، محمد، المنار، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق.
۴۰. شیخ صدوق، ابو جعفر محمد بن بابویه قمی، من لایحضره الفقیه، قم: جامعه مدرسین، چ ۲، ۱۴۰۴ق.
۴۱. طباطبایی حکیم، سید محسن، مستمسک العروه الوثقی، قم: مؤسسه دارالتفسیر، ۱۴۱۶ق.
۴۲. علامه حلّی، پاورقی تبصره المتعلمین، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۴۳. -----، نهایی الاحکام، قم: مؤسسه آل البيت، چ ۲، ۱۴۱۰ق.
۴۴. -----، تذکره الفقها، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.
۴۵. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ ۱۳، ۱۳۷۸ش.
۴۶. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ ۳، ۱۴۰۳ق.
۴۷. مطهری، مرتضی، یادداشت های استاد، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۸۳ش.
۴۸. مغربی، نعمان بن محمد بن منصور، دعائم الاسلام، قم: مؤسسه آل البيت (عج)، چ ۲، ۱۳۸۵ق.