



دوفصلنامه علمی-پژوهشی فقه نظام

سال دوم | شماره چهارم | پاییز و زمستان ۱۴۰۴

Bi-Quarterly Feghhe Nezam

Vol. 2 No.4 Autumn & winter 2025

ملاک‌های تحقق شعائر الهی

محمد مهدی اسلامیان^۱ | ابوالقاسم مقیمی حاجی^۲

چکیده

از قواعد مهم و پُرکاربرد دینی در عرصه هویت جمعی، سیاست‌گذاری، راهبری جامعه، تبلیغ، دعوت، و حفظ جامعه اسلامی در عرصه‌های داخلی و خارجی، قاعده تعظیم شعائر الهی است که کاربست صحیح آن در کارویژه‌هایی که برای قاعده تعریف شده، می‌تواند آثار ارزنده فرهنگی و اجتماعی داشته باشد. یکی از جوانب پرارزش این قاعده، بحث از موضوع قاعده، یعنی شعائر به‌شمار می‌آید و لازم است زوایای گوناگون آن محل بحث و بررسی واقع شود. براساس بحث تفصیلی از مفهوم‌شناسی این قاعده، به‌دست آمد که مفهوم شعائر به‌صورت خلاصه «مَا جُعِلَ عَلَامَةً لِّطَاعَةِ اللَّهِ» است که از این تعریف و ادله شعائر، چهار ملاک را می‌توان فهمید: یک. علامت باشد؛ دو. جعل شده باشد؛ سه. در جهت بندگی و طاعت خداوند متعال باشد؛ چهار. شعائر دارای شأن و مرتبه عالی هستند. علامت بودن، صفتی است که عارض بر موضوع می‌شود و تحقق این اتصاف، مشروط به جعل است که جاعل می‌تواند شارع یا عرف باشد. البته لازم است برای صدق عنوان شعائر، انتساب آن به شارع احراز شود که حتی در مکروهات، به شرط تطبیق عنوان مطلوب دیگر، انتساب احراز می‌شود. کلیدواژه‌ها:

شعائر الهی، ملاک تحقق شعائر، توقیفی بودن شعائر، عرف، شارع.

۱. استاد سطوح عالی، پژوهشگر پژوهشگاه فقه نظام. (نویسنده مسئول) | mmeslamian59@gmail.com

۲. استاد درس خارج حوزه علمیه قم. | a.moghimi-haji@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۰۷ | تاریخ تأیید: ۱۴۰۴/۱۲/۰۳



قاعده تعظیم شعائر الهی^۱ از قواعد بسیار مهم و تأثیرگذار در عرصه اجتماعی است^۲ که بر وجوب و یا رجحان بزرگداشت و احترام به شعائر الهی دلالت می‌کند.^۳ اهمیت این قاعده از آن روست که درباره موضوعی مهم و تأثیرگذار در عرصه اجتماعی است؛ زیرا شعائر همان نمادها و علامت‌های شریعت است که یکی از ارکان برجسته و گرانمایه در هویت بخشی به جامعه به شمار می‌رود و سبب تمایز و تفکیک جوامع از یکدیگر می‌شود. از این روست که تغییر و تعرض به ساحت نمادهای یک جامعه به عنوان دریچه‌ای برای اقدامات امنیتی علیه یک جامعه به شمار می‌آید^۴ و یا استفاده از ظرفیت نماد و یا شعائر اسلامی دست حاکم اسلامی را برای برنامه‌ریزی، سیاست‌گذاری و راهبری جامعه به سمت اهداف عالی اسلام باز می‌نماید و حتی عمل به احکام برآمده از این قاعده^۵ می‌تواند در حفظ و تربیت جامعه اسلامی راهگشا باشد.

ارزش نکات پیش‌گفته با توجه به نتیجه‌واگاوای حقیقت شعائر الهی روشن‌تر می‌شود؛ زیرا با دستاوردهای این پژوهش، می‌توان مصابقی جدیدی برای شعائر الهی در عرصه سیاسی-اجتماعی، همچون حکومت اسلامی، پیاده‌روی ایام اربعین در عراق، راه‌پیمایی‌های حمایت از حکومت اسلامی، و ... برشمرد، که براساس، آن تکالیف نوینی بر عهده‌آحاد مسلمانان، به‌ویژه حکومت اسلامی خواهد آمد.

ازاین‌رو، مفاد قاعده تعظیم شعائر الهی از قواعد مهم و پرکاربرد دینی در ساحت‌های سیاسی-اجتماعی، همچون سیاست‌گذاری، تنظیم‌گری، تسهیل‌گری، تبلیغ، دعوت، و حفظ جامعه اسلامی در عرصه‌های داخلی و خارجی خواهد بود که کاربرست صحیح آن در کارویژه‌هایی که برای قاعده تعریف شده، می‌تواند آثار اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، امنیتی بسزایی در جامعه مؤمنان، جامعه مسلمانان و جامعه جهانی داشته

۱. ر.ک: حسینی مراغی، عبد الفتاح بن علی، العناوین الفقہیة، ج ۱، ص ۵۵۵.

۲. ر.ک: سند، محمد، الشعائر الحسنية بين الأصالة والتجدد، ص ۸.

۳. ر.ک: حسینی مراغی، عبد الفتاح بن علی، العناوین الفقہیة، ج ۱، ص ۵۵۶-۵۶۲.

۴. ر.ک: فولادی، محمد، حسن پور، مریم، «نقش نماد و نمادگرایی در زندگی بشر؛ تحلیلی جامعه‌شناختی و نماد و معنا در آیین فرهنگ».

۵. نراقی، احمد بن محمد مهدی، عوائد الایام، ص ۲۳.

باشد؛ بنابراین، خطا در تبیین و تطبیق زوایای آن، می‌تواند خطراتی مخرب برای دین و جامعه دینی، در پهنه‌های گوناگون - به همین میزان - در پی داشته باشد و از دیگر سو، ابهام و تطبیق در این ضوابط می‌تواند استعداد فراوان قاعده در حل مسائل و معضلات اجتماعی را خاموش کند.

بنابراین، لازم است زوایای گوناگون این قاعده به‌ویژه «شعائر الهی» به دقت بررسی شود؛ زیرا از سویی، بحث از موضوع و متعلق ادله، از مباحث مهم فقهی به‌شمار می‌آید و موضوع در قاعده تعظیم شعائر الهی، شعائر الهی است و از دیگر سو، این موضوع این خصوصیت را داراست که ابهام در حدود و ثغور آن باعث سوء استفاده از قواعد مترتب بر این موضوع شده، تا جایی که در مواردی سبب وهن و نفرت از دین می‌شود. علاوه بر آنکه این ابهام سبب شده براساس لوازم این قاعده، شبهه‌هایی درباره فقیهان و دین مطرح شود. همچنین، روشن نبودن حدود و ضوابط موضوع این قاعده، موجب شده تکلیف مکلفان در سطوح خرد و کلان و ساحت‌های گوناگون، مجمل و مغفول بماند و گنجایش قاعده، بی‌استفاده رها شود. در نتیجه، تدقیق در این جهت می‌تواند پاسخی بدین مسائل باشد. از این رو، لازم است برای رفع ابهامات و اشکالات در این باب و قاعده تلاش بیشتری بذل شود.

شناخت دقیق یک موضوع دینی، تنها با بحث از مفهوم‌شناسی لغوی و اصطلاحی روشن نمی‌شود و همه زوایای موضوع را تبیین نمی‌کند؛ بنابراین، پس از بررسی مفهوم‌شناسانه، باید بحث‌هایی درباره تحقق این موضوع در خارج، انجام شود. برای کنکاش در این زاویه از بحث، می‌توان به این پرسش‌ها پاسخ داد: ملاک صدق شعائر چیست؟ آیا شعائر توقیفی است؟ اگر شعائر الهی توقیفی نباشد، حاکم اسلامی می‌تواند برای بهره‌مندی از آثار و برکات شعائر الهی در جامعه اسلامی و نیل حکومت به اهداف بلند آن، ترتیبی اتخاذ کند که اموری به‌عنوان شعائر قلمداد شود؟ در صورت پاسخ مثبت به این پرسش، چه کسانی با چه شرایطی حق دارند امری را به‌عنوان شعائر معرفی کنند؟ تشخیص مصادیق شعائر بر عهده چه کسی است؟ آیا می‌توان مواردی را که عرف به‌عنوان شعار الهی جعل می‌کند، از مصادیق شعائر الهی دانست؟ به‌ویژه اگر عرف موردی را جزو شعائر الهی قرار دهد که مکروه باشد؟ و ...



پیشینه

برای پیدا کردن مباحث مفهوم‌شناسی و ملاک‌های تحقق شعائر الهی باید به دنبال کتاب‌هایی رفت که از قاعده شعائر الهی بحث کرده‌اند؛ اما از آن جهت که فقیهان چندان درباره این قاعده بحث نکرده‌اند، لازم است به سراغ فقیهانی رفت که درباره هتک حرمت محترمت بحث کرده‌اند و در لابه‌لای مباحث گوناگون دیگر نیز می‌توان نشانه‌هایی از حقیقت شعائر پیدا کرد.

براساس تتبع، بیشترین مباحث فقهی درباره این موضوع خاص، در کتاب شعائر الحسینیة بین الأصول و التجدد نوشته آیت‌الله سند، و کتاب فقه الشعائر، نوشته استاد آیت‌الله اراکی است. البته در کتاب‌های دیگر نیز هنگام بحث از قاعده شعائر الهی یا هتک حرمت محترمت، اشاره‌هایی بدین موضوع داشته‌اند؛ به عنوان مثال: کتاب نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية، نوشته فاضل مقداد، کتاب القواعد و الفوائد نوشته شهید اول، القواعد الفقهية نوشته محقق بجنوردی، کتاب العناوين الفقهية نوشته محقق مراغی، کتاب عوائد الأيام، نوشته محقق نراقی. در بعضی از کتاب‌های فقهی نیز به فراخور بحث از شعائر، ذکری از این موضوع به میان آمده است؛ مانند کتاب جواهر الکلام، نوشته شیخ محمد حسن نجفی، و کتاب صراط النجاة با حواشی محقق خوبی.

۱. مفهوم‌شناسی شعائر

الف. معنای لغوی

واژه «شعائر» جمع مکسر است و مفرد آن را را شعار^۱ یا شعيرة^۲ یا شعار^۳ دانسته‌اند، و این واژگان سه‌گانه نیز همگی از ماده «ش ع ر» برگرفته شده‌اند.

این ماده دارای دو معنای اصلی است: معنای نخست نَبَات به معنای رویدنی است،^۴ هرچند در برخی کتاب‌ها، معنای ثَبَات،^۵ به ثبت رسیده است.^۶ این ماده با

۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، ج ۲، ص ۶۹۸.

۲. همان.

۳. مدنی، علی خان بن احمد، الطراز الأول، ج ۸، ص ۱۷۶.

۴. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، ج ۲، ص ۱۲۷.

۵. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۱۹۳.

۶. هرچند در کتاب معجم مقاییس اللغة، «ثَبَات» ثبت شده است، اما دقت در مثال‌ها، نشان می‌دهد تعبیر صحیح، «نَبَات» به معنای رویدنی بوده و در نسخه اصلی معجم مقاییس اللغة نیز «نَبَات» ثبت



این معنا به صورت شَعْر و یا شَعْرًا خوانده شده و به کسی که موی زیاد و بلندی دارد اَشْعَر، شَعْرٌ یا شَعْرانی گفته می‌شود^۲ و این ماده به چهار صیغه اشعار، شعور، شِعار و شَعْر جمع بسته شده^۳ و مفرد آن شَعْرَة است^۴ و شِعار به معنای لباسی است که به بدن می‌چسبد؛ زیرا این لباس موی روییده شده بر بدن را لمس می‌کند.^۵

دیگر معنای اصلی ماده «ش ع ر» را عِلْم^۶ و عِلْم می‌دانند.^۷ از این معنا نیز واژگان گوناگونی مشتق شده است؛ به عنوان نمونه: «لَيْتَ شِعْرِي»^۸ یعنی: ای کاش متوجه می‌شدم و می‌فهمیدم؛ «شَعْرْتُ بِالشَّيْءِ» که زمانی کاربرد دارد که شخص، علم و تفطن به چیزی دارد. به همین جهت، شِعار به معنای «آنچه در جنگ گروه را با آن صدا می‌زنند تا از دیگران شناخته شود» است.^۹

گفته شد که یکی از احتمالات درباره مفرد واژه شعائر، لَفْظ «شِعار» است که برای آن، دو معنای معروف ذکر شده: علامت^{۱۰} و یا علامت در جنگ و سفر؛^{۱۱} و وقتی گفته می‌شود: اَشْعَرَ الْقَوْمُ، این معنا اراده شده است؛ زیرا به معنای این است که آن قوم را با شِعار یا علامتشان خطاب کرده‌اند و یا اینکه آن قوم برای خودشان شِعار و یا علامتی انتخاب کرده‌اند^{۱۲} و این

شده بوده است؛ شَعْر، به معنای مو، شِعار به معنای درخت پُر شاخ و برگ، تعبیر به «حَيْثُ يُنْبِتُ الشَّعْرُ» و یا «تُثْبِتُ اللَّحَى» و دیگر مثال‌ها، نشان می‌دهد که وجه مشترک میان آن‌ها رویش و نبات است و اگر معنای اصلی «نَبَات» بوده باشد، این مثال‌ها و تعابیر، سازگاری نخواهد داشت.

۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، ج ۲، ص ۶۹۸.
۲. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، ج ۲، ص ۱۲۶.
۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۱، ص ۲۵۰.
۴. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، ج ۲، ص ۱۲۶.
۵. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۱۹۳.
۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۱، ص ۲۵۱.
۷. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۱۹۳.
۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۱، ص ۲۵۰.
۹. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۱۹۴.
۱۰. مدنی، علی خان بن احمد، الطراز الأول، ج ۸، ص ۱۷۶.
۱۱. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۱۹۴.
۱۲. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، ج ۲، ص ۱۲۷.



استعمال از معنای دوم ماده «ش ع ر» برگرفته شده است^۱ و در صورتی که مفرد واژه شَعَائِر، شِعَار بوده باشد، از معنای علامت خواهد بود و به معنای علامت‌ها است.

دیگر احتمال برای مفرد شَعَائِر، لفظ شَعِیرَة است که معروف‌ترین معانی آن عبارت است از: مفرد واژه شَعِیر، یعنی یک دانه جو؛^۲ اعمال و علامات حج؛^۳ قربانی حج؛^۴ مطلق علامت؛^۵ علامت و نشان راه.^۶ معنای مشترک در این لفظ، علامت است. از این رو برخی لغویان، شعائر الله را آنصاب حرم توضیح داده‌اند و مفردش را شَعِیرَة دانسته‌اند.^۷ آنصاب جمع نُصَب به معنای عَلم است.^۸ احتمال سوم در مفرد واژه شَعَائِر، لفظ شِعَارَة است. که مراد از این مفرد نیز علامت و نشانه است.^۹

حاصل اینکه ماده «ش ع ر» دو معنای اصلی دارد که یکی از آن‌ها به معنای عَلم و علامت است و شعائر از این ماده برگرفته شده و همه مفردهایی که برای شعائر نیز بیان کرده‌اند، به معنای علامت است.

فقیهانی که واژه شَعَائِر را بررسی لغوی کرده‌اند نیز جمع‌بندی مشابهی داشته‌اند و علامت بودن آن را ذکر کرده‌اند^{۱۰} و برخی، سائر معانی را به این معنا بازگشت می‌دهند.^{۱۱}

ب. معنای اصطلاحی

عبارت‌های مطرح شده در تبیین معنای اصطلاحی شعائر در فقه به سه صنف، تقسیم

۱. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۱۹۴.

۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، ج ۲، ص ۶۹۸.

۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۱، ص ۲۵۰.

۴. همان.

۵. مدنی، علی خان بن احمد، الطراز الأول، ج ۸، ص ۱۷۶.

۶. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، ج ۲، ص ۱۲۷.

۷. ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة، ج ۲، ص ۷۲۶.

۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۷، ص ۱۳۶.

۹. همان، ج ۱، ص ۲۵۰.

۱۰. همان.

۱۱. ر.ک: نراقی، احمد بن محمد مهدی، عوائد الأيام، ص ۱۲-۲۵.

۱۱. مغربی، أبوحنیفه، تأویل الدعائم، ج ۳، ص ۱۷۷.

می شود:

صنف نخست: بخش خاصی از دستورات دین شعائر هستند؛ مثلاً عده‌ای معتقدند که شعائر فقط عبادات، علامات آن و مکان‌های عبادت هستند^۱ و عده‌ای قائل‌اند که واجبات و محرمات دین، شعائرند^۲ و در تعدادی از کلمات فقیهان نیز دیده می‌شود که شعائر را مناسک حج،^۳ قربانی حج،^۴ و یا محل و موضع مناسک حج^۵ تلقی کرده‌اند.

استدلال صنف نخست: در آیات مبارکه که لفظ شعائر به کار رفته، آیات حج است و در برخی تصریح به شعار بودن قربانی حج دارد:

آیه نخست: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ»^۶

آیه دوم: «وَالْبُذْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ»^۷

آیه سوم: «إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ»^۸

آیه چهارم: «ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظِمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ * لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ»^۹

همان‌طور که از ظاهر سه آیه نخست روشن است، اختصاص شعائر به معنایی

۱. شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج ۲، ص ۱۹۸.

۲. فاضل جواد، جواد بن سعید، مسالك الأفهام إلى آیات الأحكام، ج ۲، ص ۲۸۲.

۳. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۸۳، ص ۱۷۳.

۴. همان.

۵. فاضل جواد، جواد بن سعید، مسالك الأفهام إلى آیات الأحكام، ج ۲، ص ۲۸۱.

۶. سورة مائدة، آیه ۵: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! شعائر و حدود الهی (و مراسم حج را محترم بشمرید! و مخالفت با آن‌ها) را حلال ندانید! و نه ماه حرام را، و نه قربانی‌های بی‌نشان دار را، و نه آن‌ها را که به قصد خانه خدا برای به دست آوردن فضل پروردگار و خشنودی او می‌آیند!»

۷. سورة حج، آیه ۳۶: «و شرهای چاق و فربه را (در مراسم حج) برای شما از شعائر الهی قرار دادیم.»

۸. سورة بقره، آیه ۱۵۸: «صفا و مروه از شعائر (و نشانه‌های) خداست!»

۹. سورة حج، آیه ۳۲-۳۳: «این است (مناسک حج)! و هر کس شعائر الهی را بزرگ دارد، این کار نشانه تقوای دل‌هاست. در آن (حیوانات قربانی)، منافعی برای شماست تا زمانی معین (یعنی روز ذبح آن‌ها) سپس محل آن، خانه قدیمی و گرامی (کعبه) است.»

خاص است و ظاهر صدر و ذیل آیه چهارم نیز این معنا را می‌رساند؛ زیرا مرجع ضمیر «ذَلِك» و «لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى»، یکی است و تعبیر شعائر نیز اشاره به همین مرجع ضمیر دارد و مراد از منافع، شیر و سوار شدن قربانی حج تا زمانی که نحر و تذکیه شود، می‌باشد و مراد از «ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَىٰ بَيْتِ الْعَتِيقِ» محل شعائر یعنی کعبه یا مناست. پس تعبیر شعائر تنها بر مصادیق خاصی صادق است.^۱ همچنین در روایات^۲ شعائر به بدنه تفسیر شده است و تعظیم بدنه به مراعات وزن و بزرگی جثه و عدم استفاده از منافعهش مانند سوار شدن و شیر دوشیدن و ... دانسته شده.^۳

پاسخ به استدلال صنف نخست: با توجه به اشکالات این استدلال‌ها مشخص خواهد شد که هیچ‌کدام از آن‌ها برای اثبات اختصاص معنای شعائر به موارد پیش‌گفته، تمام نیست:

آیه‌های دوم و سوم دلالت بر عمومیت معنای شعائر دارند و نه اختصاص به موردی خاص؛ به این دلیل که «مِنْ» ظاهر در تبعیض است، به این معنا که صفا و مروه و بدنه از موارد شعائر هستند، نه اینکه شعائر منحصر در آن‌ها باشد.^۴ آیه چهارم نیز تفاسیر دیگری دارد که اختصاص شعائر را ثابت نمی‌کند؛ به عنوان مثال، مرجع ضمیر در «لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» با مرجع ضمیر در «فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْفَقِيرِ» یکی است و آن مرجع ضمیر «بِهِمَةِ الْأَنْعَامِ» است و مؤید این تفسیر، صحیحه معاویه بن عمار است؛^۵ زیرا بنا بر این روایت، تعبیر «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» به عنوان کبرای کلی محلّ استشهاد قرار می‌گیرد و بنا بر این تفسیر، مرجع ضمیر «لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ» با مرجع ضمیر در «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمَ» یکی نخواهد بود و

۱. حسینی مراغی، عبد الفتاح بن علی، العناوین الفقہیة، ج ۱، ص ۵۵۹.

۲. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۸۸۳.

۳. حسینی مراغی، عبد الفتاح بن علی، العناوین الفقہیة، ج ۱، ص ۵۵۹.

۴. همان، ص ۵۶۰.

۵. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ إِبْنِ أَبِي عَمِيرٍ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ، عَنِ إِبْنِ أَبِي عَمِيرٍ وَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «إِذَا رَمَيْتَ الْجُمُرَةَ فَأَشْرَ هَذَيْكَ إِنْ كَانَ مِنَ الْبَدَنِ أَوْ مِنَ الْبَقَرِ، وَإِلَّا فَاجْعَلْ كِبْشاً سَمِيناً فَحَلّاً، فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَوُجُوءاً مِنَ الصَّائِغِ، فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَتَيْساً فَحَلّاً، فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَاسْتَيْسِرْ عَلَيْكَ، وَ عَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ - عَزَّ وَ جَلَّ -، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَبَحَ عَنْ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ بَقَرَةً بَقَرَةً وَ نَحَرَ بَدَنَةً»». کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (چاپ اسلامیة)، ج ۴، ص ۴۹۱.

قرینه‌ای که با تکیه بر آن، ادعا می‌شد آیه بر اختصاص شعائر به قربانی حج دلالت دارد، از دسترس استدلال خارج می‌شود و تعبیر «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» به صورت کبرای کلی باقی می‌ماند.^۱

علاوه بر اینکه اختصاص شعائر به شتر قربانی، لازمه‌ای باطل دارد؛ زیرا از یک سو، آیه بر مطلوبیت تعظیم شعائر از هر شخصی دلالت می‌کند و از سویی دیگر واژه «شعائر» جمع است و دلالت بر این می‌کند که شعائر بیش از یک مورد است. در این صورت، اختصاص شعائر به شتر قربانی با ظاهر آیه سازگاری نخواهد داشت. مقام و سیاق آیه نیز این برداشت عام از «شعائر» را تأیید می‌کند؛ زیرا سیاق تعبیر نشان می‌دهد که خداوند متعال در مقام بیان قاعده‌ای کلی است و مقام بیان قاعده کلی با اختصاص به مورد خاص، سازگاری ندارد؛ بنابراین، عمومیت شعائر از آیه استفاده می‌شود.^۲

جواب استدلال دیگر این است که روایت محلّ استدلال -مانند آیات- دلالتی بر اختصاص شعائر به مصداقی خاص ندارد، بلکه دلالت بر عموم می‌کند؛^۳ زیرا در روایت برای افضل بودن بدنه در مقایسه با دیگر انواع قربانی، با استشهاد به آیه، کبرایی کلی از آن استفاده شده، نه آنکه خود معصوم به نحو مستقل، درصدد انحصار شعائر در موردی خاص باشد.^۴

ذیل تبیین نخستین معنای اصطلاحی از شعائر، مواردی دیگر به عنوان مفهوم شعائر ذکر شد که آن‌ها نیز پذیرفتنی نیستند؛ زیرا در ادله، عنوان شعائر بر مواردی گوناگون تطبیق داده شده است و انتخاب هر یک از آن‌ها سبب می‌شود تا استعمال شعائر در موارد دیگر مجازی باشد، که خلاف ظاهر آیات و ادله است.

صنف دوم: عده‌ای، برخی از نشانه‌های تشخیص شعائر را به عنوان مفهوم شعائر

۱. اراکی، محسن، فقه الشعائر الاسلامیه، ص ۱۵.

۲. حسینی مراغی، عبد الفتاح بن علی، العناوین الفقهیة، ج ۱، ص ۵۶۰.

۳. همان.

۴. «مُحَمَّدُ بْنُ يَغْفُوبَ، عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: "إِنَّمَا يَكُونُ الْحِزَاءُ مُضَاعَفًا فِيمَا دُونَ الْبَدَنَةِ، فَإِذَا بَلَغَ الْبَدَنَةَ فَلَا تَضَاعَفُ، لِأَنَّهُ أَكْبَرُ مَا يَكُونُ، قَالَ اللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ-: وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ."». بحرانی، سیدهاشم، البرهان

في تفسير القرآن، ج ۳، ص ۸۸۳.

مطرح کرده‌اند. به عنوان مثال، عده‌ای اختصاص را مفهوم شعائر دانسته‌اند^۱ و اگر امری در مرور زمان از علائم گروهی خاص قلمداد شود نیز همین عنوان بر او اطلاق می‌شود.^۲ اشکال به صنف دوم: تبیین مفهوم شعائر به اختصاص و امثال آن محل مناقشه است؛ زیرا همان طور که در تبیین معنای لغوی گفته شد، یکی از مقومات مفهوم شعائر، علامت بودن آن است و یکی از راه‌های تشخیص و تعیین علامت بودن یک چیز، اختصاص داشتن آن به گروهی خاص است و این دو مفهوم جدای از هم هستند و اطلاق یکی را بر دیگری صحیح نیست.

صنف سوم: بهترین قولی که در تبیین مفهوم اصطلاحی شعائر ذکر شده، این است که شعائر دارای سه ویژگی است: علامت است، هدف از علامت بودن، ارشاد به سوی طاعت است و این امر به عنوان علامت و شعار جعل و قرار داده شده است.^۳

در نهایت باید توجه داشت: اصطلاح شعائر حامل نکته‌ای است که خارج از معنا و ماهیت لغوی شعائر به شمار می‌آید و لفظ شعائر - با توضیحاتی که گذشت - بر آن دلالت نمی‌کند، بلکه آیات و روایاتی که در قاعده به آن‌ها استدلال شده، بدان رهنمون می‌کنند؛ زیرا در آیاتی که درباره شعائر وارد شده، متعلق دلیل، تعظیم است و تعظیم به شعائر تعلق گرفته و تعبیر به تعظیم و بزرگداشتن، دلالت بر جایگاه رفیع و مرتبه بالای شعائر می‌کند.^۴ علاوه بر اینکه بزرگداشت امری حقیر و خفیف، عقلایی نیست. بنابراین، افزون بر ملاک‌هایی که از شعائر استفاده می‌شود، می‌توان این نکته را در تبیین حقیقت شعائر افزود که لازم است شعائر از امور و موضوعاتی باشد که جایگاه رفیع و دارای شأن و مرتبه در دین باشد.

برای معنای عام از شعائر، سه قرینه وجود دارد:

یک. اطلاق لفظ شعائر در آیات و روایات اولین قرینه است؛ زیرا این لفظ، جمع مُضاف است و دلالت بر عموم دارد و همه مواردی که دارای ملاک‌های چهارگانه شعائر باشند را شامل می‌شود و اختصاص شعائر به بعضی از مصادیق نیاز به قرینه و دلیل دارد.

۱. سبزواری، سید عبدالأعلی، مذهب الأحکام، ج ۳۰، ص ۱۲۲.

۲. خویی، سید ابوالقاسم، موسوعة الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص ۲۶۰.

۳. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۸۳، ص ۱۷۳.

۴. سند، محمد، الشعائر الحسنية بين الأصالة والتجديد، ص ۵۰.

دو. همچنین در آیات قرآن، بعضی از مصادیق شعائر را با «مِنْ» تبعیض از موارد شعائر قلمداد شده است.^۱

سه. قرینه دیگر اینکه عنوان شعائر بر موارد مختلف و گوناگون اطلاق شده و فقیهان براساس این تطبیق و اطلاق، فتوا نیز داده‌اند؛^۲ به عنوان مثال، عنوان شعائر بر موارد ذیل اطلاق شده و بعضاً براساس آنها نیز فتوا صادر شده است: انبیاء و اهل بیت علیهم‌السلام و فرشتگان و نام‌های مبارک آنان^۳ و قبور مطهر آنان؛^۴ اذان و اقامه؛^۵ نماز؛^۶ روزه؛^۷ «مَا كُنِبَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ عُلُومِ الدِّينِ»؛^۸ نماز جماعت؛^۹ لِعَان؛^{۱۰} نماز جمعه و عیدین؛^{۱۱} قربانی؛^{۱۲} مؤمن؛^{۱۳} موقفین؛^{۱۴} قبله؛^{۱۵} صفا و مروه؛^{۱۶} «جَزَّ الشَّوَارِبُ وَ إِعْغَاءُ اللَّحَى»؛^{۱۷} حجاب؛^{۱۸} مساجد؛^{۱۹} عدم مصافحه با اجنبی و اجنبیه؛^{۲۰} حج؛^{۲۱}



۱. نراقی، احمد بن محمد مهدی، عوائد الأيام، ص ۳۰.
۲. سند، محمد، الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد، ص ۴۴-۴۷.
۳. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۴۵.
۴. علامه حلی، حسن بن یوسف، تبصرة المتعلمين في أحكام الدين، ص ۳۳.
۵. شهید ثانی، زین الدین بن علی، حاشیة الإرشاد، ج ۱، ص ۴۷۶.
۶. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۸.
۷. همان.
۸. بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج ۲، ص ۴۶.
۹. علامه حلی، حسن بن یوسف، نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، ج ۲، ص ۱۱۲.
۱۰. جزیری، عبد الرحمن و دیگران، الفقه على المذاهب الأربعة و مذهب أهل بیت علیهم‌السلام، ج ۵، ص ۱۵۳.
۱۱. علامه حلی، حسن بن یوسف، نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، ج ۲، ص ۱۱۲.
۱۲. مغربی، ابوحنیفه، تأویل الدعائم، ج ۳، ص ۱۷۷.
۱۳. شهید اول، محمد بن مکی، القواعد و الفوائد، ج ۲، ص ۱۶۰.
۱۴. انصاری، مرتضی، کتاب المکاسب، ج ۱۰، ص ۷۰.
۱۵. طباطبایی حکیم، سید محمد سعید، مصباح المنهاج (الطهارة)، ج ۲، ص ۴۳.
۱۶. سورة بقره، آیه ۱۵۸.
۱۷. بلاغی، محمد جواد، رسالة في حرمة خلق اللحية، ص ۱۴۳.
۱۸. جعفریان، رسول، رسائل حجابیه، ج ۱، ص ۴۱۹.
۱۹. سیفی مازندرانی، علی اکبر، مبانی الفقه‌الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ج ۱، ص ۲۵۳.
۲۰. خویی، سید ابوالقاسم، صراط النجاة، ج ۲، ص ۵۴۶.
۲۱. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۸.

حَبَّوَةٌ^۱ نماز بر میت؛^۲ تربت؛^۳ شهادت سوم در اذان و اقامه؛^۴ ابتدا به مِرْفَقَین در وضو؛^۵ جهر در بسمله در نماز؛^۶ از شعائر شیعه.

همان طور که از مطالب گذشته استفاده می شود، معنا و مفهوم شعائر الله به صورت خلاصه عبارت است از: «مَا جُعِلَ عَلَامَةً لِّطَاعَةِ اللَّهِ»؛ یعنی آنچه به عنوان نشانه برای اطاعت خداوند - تبارک و تعالی - قرار داده شده باشد.^۷

۲. ملاک های تحقق شعائر الهی

همان طور که گذشت، سه ملاک در این تعریف نهفته است. علاوه بر این، ملاک چهارمی نیز که از سیاق ادله مربوط به شعائر، برداشت شده است. چهار ملاک عبارت اند از: یک. علامت باشد؛ دو. جعل شده باشد؛ سه. در جهت بندگی و طاعت خداوند متعال باشد؛ چهار. شعائر دارای شأن و مرتبه عالی هستند. تحقق این ملاک ها در ساحت خارج از ذهن، تابع شرایطی است.

ملاک نخست: علامت بودن شعائر

آن چنان که از تعریف پیش گفته برای شعائر^۸ استفاده می شود، یکی از ارکان مفهومی شعائر علامت بودن، شعائر است؛ یعنی امری به عنوان شعائر شناخته می شود که به عنوان علامت برای امر دیگر شناخته شود، بدین معنا که یک شیء نشانه و راهنما به سوی امری دیگر باشد.

علامت دو حیث دارد: یک وجود تکوینی^۹ و یک حیثیت علامت بودن که عارض بر

۱. سبزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الأحکام، ج ۳، ص ۱۲۲.

۲. همان، ج ۴، ص ۱۰۲.

۳. آل کاشف الغطاء، محمد حسین، سؤال و جواب، ص ۱۵۶.

۴. خویی، سید ابوالقاسم، موسوعة الإمام الخوئی، ج ۱۳، ص ۲۶۰.

۵. طباطبایی قمی، سید تقی، مبانی منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۳۴۶.

۶. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۹، ص ۳۸۵.

۷. اراکی، محسن، فقه الشعائر الاسلامیة، ص ۱۵.

۸. ذیل بحث از مفهوم شناسی شعائر.

۹. ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة، ج ۲، ص ۹۴۸.



آن شیء می‌شود و سبب می‌شود آن شیء به عنوان علامت شناخته شود.^۱ پس علامت بودن، حیثیتی است که عارض بر امور گوناگون می‌شود و نشانگر نوعی ارتباط بین آن شیء و مُعَلَّمِ اِلَیه است؛^۲ بنابراین، شعائر مواردی هستند که جنبه علامت بودن و اعلام دارند و شعائر بر امری اطلاق می‌شود که این جنبه را داشته باشد، نه اینکه گفته شود این عَرَض و حیثیت شعائر است.^۳ بر این اساس، امری که به عنوان علامت شناخته نشود، در هر مرتبه از اهمیت و بزرگی هم باشد، به عنوان شعائر قلمداد نمی‌شود.

نکته‌ای که میان ملاک علامت بودن و ملاک بعدی (مَجْعُول بودن در شعائر)، ارتباط وثیق ایجاد می‌کند، در تحلیل ماهیت علامت نهفته است؛ زیرا علامت بودن یک چیز محقق نمی‌شود، مگر اینکه شخصی این ارتباط بین علامت و مُعَلَّمِ اِلَیه را جعل کند و یا به واسطه تکرار و ممارست عرفی، علامت بودن برای شیء محقق شود.^۴ دلیل این سخن آن است که وجود علامت، وجودی اعتباری است و اعتبار به معتبر و اعتبارکننده نیاز دارد.

ملاک دوم: مَجْعُول بودن شعائر

مطلب نخست: شرط مَجْعُولیت در معنای لغوی

ملاک دیگری که در صدق شعائر بیان شد، مَجْعُول بودن شعائر بود، بدین معنا که یک امر و یا یک شیء، زمانی می‌تواند به عنوان مصداق شعائر شناخته شود که علامت بودن و شعیره بودن برای آن امر و یا شیء جعل شود. نیاز مصداق شعائر به جعل، از مفاد بررسی لغوی شعائر نیز تبیین شدنی است؛ به این بیان که درباره الفاظی که شارع مقدس استعمال کرده، حقیقت لغوی وجود دارد و تا زمانی که دلیلی بر انتقال حقیقت لغوی به حقیقت شرعی نباشد، همان معنای لغوی معتبر است.^۵ در صورت شک، یعنی جایی که علم به انتقال حقیقت لغوی به حقیقت شرعی جود نداشته باشد، مقتضای اصل،

۱. سند، محمد، شعائر الدینیة نقد و تقییم، ص ۲۰.

۲. همو، الشعائر الحسینیة بین الأصالة و التجدد، ص ۵۸ و ۵۹ و ۶۳.

۳. همان، ص ۶۳.

۴. همو، الشعائر الدینیة نقد و تقییم، ص ۲۰.

۵. ر.ک: خویی، سیدابوالقاسم، مصباح الأصول (مباحث الألفاظ)، ج ۱، ص ۱۲۲.

عدم نقل است.^۱ در لفظ شعائر نیز همین بحث می‌آید که شعائر حقیقت لغوی دارد و تا زمانی که دلیلی بر وقوع حقیقت شرعی اقامه نشود، به حقیقت لغوی اخذ می‌شود و اگر شکی درباره انتقال به حقیقت شرعی در میان باشد، اصل عدم انتقال است و چنان‌که اشاره شد، جمع‌بندی تعریف شعائر عبارت است از: «مَا جُعِلَ عَلَامَةً لِّطَاعَةِ اللَّهِ» و در این تعریف، عنصر جعل نهفته است؛ به همین دلیل، اگر مصداقی بخواید به عنوان شعائر دانسته شود، باید به عنوان شعائر جعل شده باشد.

مطلب دوم: شرط مجعولیت در حوزه تطبیق بر مصادیق خارجی

آنچه گذشت، در حوزه مفهوم و معنای لغوی لفظ و لغت بود؛ اما در حوزه تطبیق و مصادیق خارجی نیز این بیان جاری است. یعنی اگر شارع برای این مفهوم، مصداق و محقق خاصی بیان نکرده باشد، عرف عهده‌دار تطبیقات خارجی این مفهوم است؛ مثلاً شارع مقدس درباره بیع، نه در معنای لغوی و نه در تطبیق خارجی دخل و تصرفی نکرده - به جز شرایطی که برای آن قرار داده است - و مصادیق خارجی را به عرف واگذار کرده است. در نتیجه، در مصادیق جدید و مستحدث، حکمی که شارع جعل کرده، بر این مصداق قابل تطبیق و صدق است. در مفهوم شعائر نیز همین نکته قابل تطبیق است که شارع متعال در قرآن کریم در مفهوم لغوی و شرعی دخل و تصرف نکرده و به همان حقیقت لغوی اتکا کرده و در تطبیق و مصداق خارجی نیز به همان تطبیقات عرفی اعتماد می‌کند، هرچند برخی از مصادیق را به عنوان شعائر جعل کرده است؛^۲ مانند «وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا حَيْرٌ فَإِذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا».^۳

با وجود این، پرسشی رُخ می‌نماید: حق جعل شعائر به چه کسی تعلق دارد؟ براساس نکات گفته‌شده، هم شارع می‌تواند معتبر و جاعل باشد و هم عرف متشرعه قابلیت قرار دادن یک امر و یا شیء را به عنوان شعائر دارد؛ زیرا شارع در تطبیق خارجی دخل و تصرف نکرده است. در نهایت باید توجه داشت که این‌گونه از جعل، خارج از چهارچوب نبوده و دارای شرایطی است،^۴ که در ادامه بدان اشاره خواهد شد و در خلال

۱. صدر، سید محمد باقر، بحوث فی علم الأصول، ج ۹، ص ۳۸۲.

۲. سند، محمد، الشعائر الحسینیة بین الأصالة والتجدد، ص ۶۶.

۳. سورة حج، آیه ۳۶.

۴. سند، محمد، الشعائر الحسینیة بین الأصالة والتجدد، ص ۶۶-۷۷.

بحث از شرایط روشن خواهد شد که چرا عرف متشرعه حق جعل شعائر دارد و برای مطلق عرف، چنین حقی ثابت نیست.

مطلب سوم: شرایط اخذ شعائر

شرط نخست: باید توجه داشت که اخذ و جعل شعائر از سوی عرف متشرعه، بدون ضوابط و شرایط نیست و لازم است که بنا بر ضوابط و شرایطی صورت پذیرد. مهم‌ترین شرط این است که آنچه به عنوان شعائر برگزیده می‌شود، لازم است امری مباح، سائغ و جایز باشد و به طور کلی باید حلال به معنای عام - که شامل مکروه نیز می‌شود - باشد؛ زیرا نمی‌توان امری مُحرَّم و مبغوض شارع را به عنوان شعائر الهی بر شمرد^۱ و اگر عرف بخواهد امری را به عنوان شعائر قلمداد کند لازم است آن امر جایز و حلال باشد و به همین دلیل، در موارد مستحدثه مانند شهادت ثالثه، فقهیان در صدد اثبات مطلوبیت آن برای اندارج ذیل قاعده شعائر هستند.^۲ حتی در مواردی امر مکروه هم ممکن است از شعائر باشد؛ زیرا ملاک و غرض شارع به قدری در این قاعده اهمیت دارد که در مقام تراحم مقدم بر کراهت است؛ مانند کراهت پوشیدن لباس سیاه که در تراحم با تعظیم شعائر حسینی، کراهت ندارد و از شعائر شمرده و مطلوبیت بسیار زیادی پیدا کرده است، هرچند جدای از ارتباط آن با شعائر حسینی، از مکروهات شمرده می‌شود.^۳ با وجود این، چنین راه حلی برای تجویز اخذ یک مصداق حرام به عنوان شعائر از سوی عرف، مفید نیست؛ زیرا علامت در حقیقت راهنمای به سوی «مُعلَّم به» است و چنان‌که امری در نظر و ساحت «مُعلَّم به» مبغوض و متروک باشد، عرفاً نمی‌تواند به عنوان راهنما و علامت قلمداد شود و چنین جعلی را عرف، خطا قلمداد می‌کند. بنابراین، اگر رفتاری شیوع پیدا کرده باشد و در عین حال فاقد این شرط باشد، عنوان شعائر بر آن صدق نمی‌کند و احکام شعائر بر آن بار نمی‌شود.

شرط دوم: شرط دیگر برای تحقق شعائر براساس جعل عرفی این است که مدتی در میان عرف منتشر و متداول شده باشد؛ زیرا وضع به دست عرف وضع تعینی است و در

۱. همو، الشهادة الثالثة، ص ۳۳۹.

۲. همان، ص ۳۴۴.

۳. بحرانی، یوسف بن احمد، الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج ۸، ص ۱۸.

وضع تعینی، کثرت استعمال لازم است و کثرت استعمال در طول زمان رخ می‌دهد.^۱ درباره‌ی وضع تعینی و جعلی که به دست عرف رخ می‌دهد، این نکته قابل طرح است که گاهی شیئی که به عنوان شعائر مطرح شده، در میان همه‌ی مناطق اسلامی و غیر اسلامی به عنوان شعار و شعیره شناخته می‌شود - یعنی وضع عرفی به گونه‌ای است که در همه‌ی دنیا این فعل، شیء یا امر را به عنوان علامت و نشانه‌ی اسلام و دین می‌دانند - و گاهی تنها در منطقه‌ای خاص و در میان عرفی معین به عنوان شعار و شعیره شناخته می‌شود و براساس این تفاوت، احکام هم متفاوت خواهد بود؛ بنابراین، ممکن است حفظ احترام و بزرگداشت شیئی در منطقه‌ای خاص لازم باشد، در حالی که این رعایت در دیگر مناطق لزومی نداشته باشد.

مطلب چهارم: توقیفی بودن شعائر

برخی به وضع عرفی شعائر مناقشه کرده و گفته‌اند: حق جعل شعائر به دست شارع است و کسی غیر از شارع حق تعیین امری به عنوان شعائر را ندارد و برای این مدعا چند استدلال کرده‌اند که همگی محل اشکال است.

استدلال نخست: شعائر الهی به معنای اوامر و نواهی، احکامی الهی است و بنا بر آیه «...إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ...»^۲ تشریع احکام الهی به دست شارع مقدس است و معنا ندارد تشریع آن به دست غیر و عرف سپرده شود.^۳

اشکال: تعیین و جعل مصداق جدید برای شعائر، توسط عرف، اگر در قالب ذکر شده بوده و از شرایط مذکور تخطی نکرده باشد، مخالف این آیه و اختصاص حکم به شارع متعال نیست، همان‌گونه که تطبیق آیه «...وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ...»^۴ بر موضوعات و مصادیق جدید، مخالفت با اختصاص حکم به باری تعالی نخواهد بود و اساساً در این موارد، جعل حکمی رخ نداده است؛ زیرا «شعائر» به خودی خود، حکم نیست، بلکه موضوع برای احکامی همچون وجوب تعظیم و حرمت وهن است و با این رفتار عرف،

۱. سند، محمد، الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجدد، ص ۶۴-۶۶.

۲. سورة انعام، آیه ۵۷.

۳. سند، محمد، الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجدد، ص ۶۸.

۴. سورة بقره، آیه ۲۵۷.



مصدقی برای حکم شارع کشف یا ایجاد شده است.

استدلال دوم: اگر عرف بخواهد وارد در تشریع شعائر شود، لازمه‌اش تحلیل حرام و تحریم حلال است؛ زیرا ممکن است عرف امر محرّمی را شعائر بداند که در نتیجه آن، هتک آن حرام به شمار آید، در حالی که این هتک نزد شارع حلال است.^۱

اشکال: اگر جعل شعائر از سوی عرف براساس دلیل و موازین شرعی باشد، تحریم حلال منسوب به شارع نمی‌شود؛ مثلاً اگر مکلف در نذر، امری حلال و مباح را به جهت امری مطلوب بر خود حرام کرد، هر چند تحریم حلال است، اما چون براساس دلیل شرعی است، در آن مناقشه نمی‌شود نیست. در بحث جعل مصداق برای شعائر نیز چون جعل مصداق و تطبیق براساس چهارچوب و شرایط، رخ داده است - همان‌طور که توضیح آن گذشت - محل اشکال و مناقشه نیست؛^۲ اما درباره تحلیل حرام، به دلیل اینکه مخالف با شرط نخست جعل شعائر - یعنی سائغ و جائز بودن - است، چنین جعلی معتبر نبوده و از محل بحث خارج است.

استدلال سوم: اگر جعل شعائر به دست عرف باشد، در شریعت بابی باز می‌شود که پایان ندارد و به خواست متشرعه، اموری به عنوان شعار و شعیره شناخته می‌شود که سبب می‌شود احکام جدیدی به وجود آید و این ایکال جعل به دست عرف به این معناست که تمایلات و ذهنیات اجتماعی و افراد مختلف در تشریع اثرگذار باشد.^۳

اشکال: تطبیق مصادیق، تشریع از طرف عرف و تفویض تشریع به دست عرف نیست؛ زیرا تشریع و بدعت - همان‌طور که گفته شده - فعلی است که غیر شارع برای غیر خودش مقرر کرده و به هیچ دلیل شرعی نیز نسبت نداده است.^۴ درباره تطبیق مصادیق، این تعریف صادق نیست؛ زیرا مستند به دلیل شرعی و تطبیق همان قواعد کلی است و این تطبیق صرفاً در قاعده شعائر نیز صورت پذیرفته و شارع در قواعدی دیگر، برای تطبیق اذن داده و آن را مطلوب دانسته است؛ مانند قاعده اتخاذ سنت

۱. سند، محمد، الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجدد، ص ۶۹.

۲. همان، ص ۹۵-۹۶.

۳. همان، ص ۶۹.

۴. نراقی، احمد بن محمد مهدی، عوائد الأيام، ص ۳۲۵.

حسنه^۱ که مصداق آن را مکلف تعیین می‌کند، نه اینکه مضمون آن در شرع -بعینه- وجود داشته باشد؛ زیرا اگر به آن سنت در ادبیات شرع تصریح شده باشد، اتخاذ سنت از طرف ملکف نخواهد بود.^۲

ملاک سوم: انتساب به خداوند متعال

ملاک دیگری که از تعریف شعائر فهمیده می‌شود، این است که شعائر منتسب به خداوند متعال باشد. پس شعائر، علاوه بر اینکه علامت جعل شده است، باید به خداوند هم منتسب باشد و در جایی که شرع عهده‌دار ملاک جعل است و یا به کسی اذن در جعل داده باشد،^۳ این انتساب محقق شده است؛ اما در جایی که از طرق دیگر، امری به عنوان شعائر و علامت، جعل شده باشد، باید این ملاک را به نحوی دیگر احراز کرد. یکی از طرق احراز انتساب یک امر به خداوند متعال این است که از یک سو امری که به عنوان شعائر قرار داده می‌شود، مخالف با سائر دستورات و احکام شرع نباشد و از دیگر سو بتوان مطلوبیت آن امر را از شرع استفاده کرد؛ زیرا اگر امری مخالف با برخی دیگر از دستورات شارع باشد، این امر مبعوض است و آنچه مبعوض شارع است را نمی‌توان منتسب به شارع و از طرف شارع دانست و چنین امری، موجب یاد و طاعت خداوند متعال نخواهد شد. در نتیجه، این دو ویژگی در کنار هم سبب می‌شود تا تعظیم آن، موجب تعظیم خداوند سبحان و استخفاف بدان، استخفاف و هتک حرمت وی^۴ به شمار آید.

وجود این دو ویژگی، در امر واجب و مستحبی که شعائر نیست و از سوی عرف به عنوان شعائر قرار داده می‌شود، واضح است؛ اما اگر عرف امری که به عنوان اولی مباح یا مکروه است را به عنوان شعائر، جعل و قلمداد کند، هرچند از جنبه ملاک دوم -یعنی مجعول بودن- محل اشکال نیست، اما از حیث ملاک انتساب به خداوند متعال باید به نحوی مطلوبیت احراز شود تا انتساب به شارع محقق شود و و راه انتساب این امور بدین نحو است که از طریق تطبیق عنوان شرعی مطلوب دیگری، این مطلوبیت احراز شود.

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، ص ۹.

۲. سند، محمد، الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجدد، ص ۹۹.

۳. همان، ص ۱۵-۲۱.

۴. همان، ص ۱۹.

مسئله‌ای که مطرح شد، بدین شکل تصویر می‌شود: وقتی عرف می‌خواهد امری را به عنوان شعائر جعل کند، آن امر از سویی مباح یا مکروه است و از سویی دیگر، عنوان مطلوب دیگری بر همان امر صادق است. براساس این تصویر، اگر آن عنوان شرعی که در فرض مسئله، عنوان مطلوب است، از عناوین ثانویه باشد، بنا بر قاعده، عنوان ثانویه مقدم است و مطلوبیت آن امر احراز می‌شود؛ اما اگر آن عنوان مطلوب از عناوین ثانویه نباشد، بلکه از عناوین اولی فقه به شمار رود، در این صورت، مسئله به چند نحو قابل تصور است.

صورت نخست آن است که از مصادیق باب تزاحم باشد؛ زیرا از سویی عنوان مطلوب واجب یا مستحب بر آن صادق است و از دیگر سو مباح یا مکروه است. در حالتی که عنوان مطلوب، واجب باشد، طبعاً نسبت به طرف مقابل (مباح یا مکروه) اهم بوده و مقدم است و اگر هم طرف مطلوب مستحب بوده باشد، بر امر مباح ترجیح دارد؛ زیرا مستحب اهم از مباح است، به دلیل آنکه در مستحب، فعل ترجیح دارد، در حالی که در مباح، هیچ‌کدام از فعل و ترک، ترجیح ندارد. در این صورت، چون امری که به عنوان شعائر جعل می‌شود، مصداقی برای امر مستحب است، انتساب آن به خدای متعال ثابت می‌شود، هر چند از بُعد دیگر، این فعل مباح است؛ اما در صورتی که عنوان مطلوب استحباب و عنوان دیگر مکروه باشد، باید اهم را مقدم کرد که در صورت اهمیت و ترجیح عنوان مستحب، انتساب آن امر به شارع صحیح خواهد بود.

صورت دیگری که می‌توان مسئله را تصویر کرد، این است که موضوع محل بحث، شبیه مسئله عبادات مکروه باشد^۱ و از راه حل عرضه شده در آن مقام، برای حل مسئله محل بحث استفاده شود؛ یکی از راه حل‌ها در تبیین مسئله عبادات مکروه و امثال نماز در حمام، این است که امر شارع به طبیعت تعلق گرفته و مکلف در امتثال طبیعت، مخیر بین افراد طبیعت است و زمانی که نهی تنزیهی به فردی خاص از طبیعت تعلق گرفته باشد، تنافی میان امر به طبیعت و نهی از فرد خاص وجود ندارد؛ زیرا نهی تنزیهی، متضمن ترخیص و جواز ایجاد آن فرد در خارج است و تنها استفاده‌ای که از نهی تنزیهی درباره عبادت می‌شود، این است که امتثال به واسطه این فرد، در مقایسه

۱. وجه افتراق این است که در عبادات مکروه قصد قربت وجود دارد؛ اما در جعل یک امر به عنوان شعائر قصد قربت شرط نیست.

با افراد دیگر، ترجیح ندارد.^۱ راه حلّ دیگر در مثال‌هایی همچون روزه روز عاشورا، امر به ذات عبادت تعلق گرفته و نهی به عبادت از جهت مشابهت با اعداء تعلق گرفته، پس عبادت صحیح است؛^۲ زیرا عبادت امر دارد و مصحح نیت است. راه حل دیگر این است که کراهت در عبادت حمل بر ثواب کمتر می‌شود.^۳ در بحث پیش رو نیز این راه حل‌ها نیز قابل تطبیق است؛ زیرا فعل یا امری که از سوی عرف به عنوان شعائر قرار داده شده، از سویی مکروه است - زیرا مصداقی برای دلیل مکروه است - و از دیگر سو مطلوب است - زیرا مصداق عنوان محبوب دیگری است - و وجود نهی تنزیهی، فعل را از مطلوبیت خارج نمی‌کند، بلکه صرف ترجیح سائر اطراف است، بنابراین، فعل مکروهی که به عنوان شعائر قلمداد شده، دارای مطلوبیت است، هرچند افراد دیگری که در عرض این امر^۴ قرار دارند، در مقایسه با آن ترجیح دارند. آن چنان‌که در عبادات مکروه گفته شد، اگر عرف بخواهد - به عنوان مثال - پوشیدن لباس مشکی را به عنوان شعائر، جعل و قلمداد کند - نه اینکه پوشیدن لباس مشکی تعظیم شعائر باشد - در حالی که از لحاظ فقهی پوشیدن لباس مشکی مکروه است، مطلوبیت پوشیدن لباس مشکی این‌گونه احراز می‌شود که پوشیدن لباس مشکی، مصداق ابراز حزن در شهادت حضرت اباعبدالله علیه السلام یا دیگر ائمه است.^۵ در نتیجه، محبوب است، هرچند نشانه‌های دیگری که برای شهادت حضرت اباعبدالله علیه السلام می‌توان قرار داد، در مقایسه با لباس مشکی ترجیح دارد؛ اما امر به ابراز حزن می‌تواند مطلوب مورد نیاز در مقام را ایفاء کند. پس براساس راه حل‌هایی که در تصحیح عبادات مکروه گفته شد، ثابت می‌شود که چیزی که به عنوان شعائر قلمداد شده، دارای امر بوده و مطلوب است؛ زیرا در مسئله عبادت مکروه، صحت عبادت متوقف بر وجود امر است و این طرق، وجود امر به تبع مطلوبیت را به اثبات می‌رساند.

نتیجه اینکه عرف می‌تواند امر مکروه را به عنوان شعائر قلمداد کند، هر چند در

۱. نائینی، محمد حسین، أجود التقریرات، ج ۱، ص ۳۶۲-۳۶۳.

۲. همان.

۳. صدر، سید محمد باقر، بحوث فی علم الأصول، ج ۳، ص ۸۰-۸۴.

۴. امری که به عنوان شعائر قلمداد شده است.

۵. بنابر فرض، مطلوبیت ابراز حزن در این مناسبت‌ها ثابت شده است.



ابتدا دیگر طرق ابراز حزن ترجیح داشته باشد یا اینکه این راه در مقایسه با راه‌های دیگر ابراز حزن، ثواب کمتری دارد و یا مشکل این‌گونه حل شود که کراحت به ذات «پوشیدن لباس سیاه‌رنگ» تعلق گرفته و عنوان مطلوب به «پوشیدن در ابراز حزن». از این رو، این عمل امر داشته و مطلوب است. بنابراین، در مواردی که عرف می‌خواهد فعل یا امری را به عنوان شعائر قرار دهد که به عنوان اولی مکروه یا مباح است، به شرط اینکه عنوان مطلوب دیگری بر فعل یا امر صادق باشد، می‌تواند آن امر را به عنوان شعائر قلمداد کند.

ملاک چهارم: شأن و مرتبه شعائر

چهارمین ملاکی که در صدق شعائر بیان شده، نوعی ویژگی از شعائر است که خارج از معنا و ماهیت شعائر است و خود لفظ شعائر با توضیحاتی که گذشت بر آن دلالت نمی‌کند، بلکه با رجوع به ادله مسئله و آیاتی که به آن‌ها استدلال شده، می‌توان این ملاک را نیز درباره شعائر بیان کرد.

در آیاتی که درباره شعائر وارد شد، متعلق دلیل تعظیم است و تعظیم تعلق به شعائر گرفته و تعبیر به تعظیم و بزرگداشتن، دلالت بر جایگاه رفیع و مرتبه بالای شعائر می‌کند؛^۱ زیرا بزرگداشت امری حقیر و خفیف، عقلایی نیست. در نتیجه، علاوه بر ملاک‌هایی که از شعائر استفاده می‌شود، می‌توان این نکته را در تبیین حقیقت شعائر افزود که لازم است شعائر از امور و موضوعاتی باشد که جایگاه رفیع و دارای شأن و مرتبه در دین باشد.

به عنوان جمع‌بندی ملاک‌های شعائر، تذکر این نکته مناسب است که برای تحقق شعائر، چهار ملاک معتبر است و تحقق هر ملاک، تابع شرایطی است. در نتیجه، چهار ملاک با شرایطش باید محقق باشد که تا صدق عنوان شعائر بر یک امر به درستی صورت گرفته باشد. از این رو، به عنوان مثال اگر امری متداول در عرف بود و جایز هم بود و حتی نسبت آن به اسلام و شعائر به واسطه راه‌هایی که گفت شد احراز شد و در عین حال، باقی ملاک‌های شعائر - مثل جعل به عنوان علامت - را نداشته باشد به عنوان شعائر شناخته نمی‌شود.

۱. سند، محمد، الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجدد، ص ۵۰.

۳. مصادیق شعائر الهی در جامعه

در تراث فقهی مصادیق متعددی برای شعائر الهی ذکر شده است و البته در زمان معاصر نیز مصادیقی نو برای شعائر شکل گرفته است و مقصود نگاشته این است که مصادیق پیشین و نوپدید شعائر را به حکومت اسلامی معرفی کند تا بتواند وظیفه واجب خود را شناخته و بدان جامه عمل پوشانده و شعائر الهی را تعظیم نماید. ازاین رو، مصادیقی از شعائر که حیثیت و آثار اجتماعی بیشتری دارند، نام برده خواهد شد.

مصادیق شعائر که در تراث فقهی نیز بدان‌ها اشاره شده و از حیثیت اجتماعی برجسته‌ای بهره‌مند هستند، عبارت‌اند از: ^۱ پیامبران و اهل بیت علیهم‌السلام و فرشتگان و نام‌های مبارک آنان و قبور مطهر آنان؛ اذان و اقامه؛ نماز؛ روزه؛ «مَا كُتِبَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ عُلُومِ الدِّينِ»؛ نماز جماعت؛ لعان؛ نماز جمعه و عیدین؛ قربانی؛ ^۲ مؤمن، موقفین، قبله، صفا و مروه، «جَزَّ السَّوَارِبُ وَاعْتَفَأَ اللَّحَى»؛ حجاب؛ مساجد؛ عدم مصاحفه با اجنبی و اجنبیه؛ حج، حبه؛ نماز بر میت؛ تربت؛ شهادت سوم در اذان و اقامه؛ ابتدا به مرفقین در روجو؛ جهر در بسمله در نماز.

از مصادیق نوپدید و معاصر شعائر، می‌توان به دو مورد اشاره کرد: نخست حکومت اسلامی ایران و نه مسئولین آن و دوم راهپیمایی بزرگ اربعین. در این دو مورد، چهار معیار شعائر کاملاً صادق است. توضیح مطلب آن است که حکومت اسلامی در سطح بین‌الملل به عنوان نماد اسلامی شناخته می‌شود و این علامت بودن هم جعل و قرارداد شده است؛ زیرا در مباحث تفصیلی جعل آمده است که جعل یا مستقیم از طرف شارع است و یا اینکه جعل غیر مستقیم و به دست عرف صورت می‌پذیرد ^۳ و جعل عرفی با دو شرط محقق می‌شود: یک، آن امر از موارد ممنوع شرع نباشد؛ ^۴ دو، به قدری متداول و منتشر شده باشد که به عنوان نماد اسلام شناخته شده باشد. ^۵ می‌توان گفت حکومت

۱. به استناد این مصادیق در بخش مفهوم‌شناسی اشاره شد.

۲. مغربی، ابوحنیفه، تأویل الدعائم، ج ۳، ص ۱۷۷.

۳. قبانجی، سیدحسن، شرح رسالة الحقوق، ج ۲، ص ۱۲۷. به نقل از: سند، محمد، الشهادة الثالثة، ص ۳۳۹.

۴. همان.

۵. سند، محمد، الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجدد، ص ۶۴-۶۶.

اسلامی - که حکومت فعلی ایران از مصادیق آن است - دارای هر دو گونه جعل است؛ زیرا هم اصل حکومت در دین ثابت است (جعل تعیینی) و همچنین این حکومت در سطح بین الملل به عنوان نماد اسلام شناخته شده و از امور ممنوعه شرع نیست (جعل تعیینی).

معیار سوم نیز که انتساب به اسلام باشد نیز در حکومت اسلامی موجود است و حکومت نیز از اموری است که دارای جایگاه رفیع است؛ بنابراین، ملاک چهارم نیز موجود است. همه این تفصیلات درباره پیاده روی اربعین نیز صادق است و شهید آیت الله خامنه ای نیز راجع به این اتفاق عظیم فرموده اند:



۴۷

مؤمنانه را دارند انجام می دهند، واقعاً دارند حسنه ای را انجام می دهند. این یک شعار بزرگ است، «لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ»، این بلاشک جزو شعائر الله است. جا دارد که امثال بنده که محرومیم از این جور حرکت ها عرض بکنیم که «يَا لَيْتَنَا كُنَّا مَعَكُمْ فَتَنُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا». همان طور که عرض کردیم، این حرکت حرکت عشق و ایمان است؛ هم در آن ایمان و اعتقاد قلبی و باورهای راستین، تحریک کننده و عمل کننده است؛ هم عشق و محبت. تفکر اهل بیت و تفکر شیعی همین جور است؛ ترکیبی است از عقل و عاطفه، ترکیبی است از ایمان و عشق.»^۱

نتیجه گیری

شعائر، به عنوان «موضوع» در قاعده تعظیم شعائر الهی شناخته می شود و روشن شدن ابعاد این تعبیر، در سایه بحث دقیق از مفهوم و شرایط تحقق آن در خارج است. بحث تفصیلی از مفهوم شعائر در لغت و اصطلاح این مطلب را روشن ساخت که معنا و مفهوم شعائر به صورت خلاصه عبارت است از: «مَا جُعِلَ عَلَامَةً لِّطَاعَةِ اللَّهِ» است؛ یعنی آنچه به عنوان نشانه برای اطاعت خداوند تبارک و تعالی قرار داده شده باشد.

از این تعریف و ادله شعائر، چهار ملاک قابل فهم است: یک. علامت باشد؛ دو. جعل شده باشد؛ سه. در جهت بندگی و طاعت خداوند متعال باشد؛ چهار. دارای شأن و مرتبه عالی باشد. تحقق این ملاک ها در ساحه خارج از ذهن، تابع شرایطی

۱. بیانات در ابتدای درس خارج فقه درباره پیاده روی اربعین (۱۳۹۴/۰۹/۰۹).

است.

علامت بودن، حیثیتی عرضی است که سبب می شود امری به عنوان شعائر شناخته شود. عنوان شعائر، خود عَرَض نیست و از آن جهت که علامت بودن امری اعتباری است و اعتبار نیاز به جعل دارد و جعل یا مستقیم از طرف شارع به صورت وضع تعینی صورت می پذیرد و یا غیر مستقیم، که عرف به صورت تعینی - با شرایطی، مانند اینکه آن امر باید حلال به معنای عام بوده و اینکه امری متداول شود- آن امر را به عنوان شعائر قلمداد می کند؛ بنابراین، شعائر از امور توقیفی شمرده نمی شود.

شعائر نیز مصادیق کهن و نوپدیدی دارد که به عنوان مصادیق نوپدید شعائر می توان به حکومت اسلامی ایران و راهپیمایی بزرگ اربعین اشاره کرد.



کتاب نامه

قرآن کریم

۱. ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة، ۳ ج، بیروت: دار العلم للملایین، چاپ: اول، ۱۹۸۸ م.
۲. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ۶ ج، قم: مکتب الإعلام الإسلامی (مركز النشر)، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۵ ج، بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
۴. اراکی، محسن، فقه الشعائر الاسلامیة، ۱ ج، قم: مجمع الفکر الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۳۹ ق.
۵. آل کاشف الغطاء، محمد حسین، سؤال و جواب، ۱ ج، بی جا: مؤسسه کاشف الغطاء، بی جا، بی تا.
۶. انصاری، مرتضی، الفوائد الاصولیة، تهران، بی نا، چاپ اول، ۱۴۲۶ ق.
۷. انصاری، مرتضی، کتاب المکاسب، ۱۷ ج، قم: مؤسسه مطبوعاتی دارالکتاب، چاپ سوم، ۱۴۱۰ ق.
۸. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ۵ ج، قم: مرکز چاپ و نشر مؤسسه بعثت، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
۹. بحرانی، یوسف بن احمد، الحقائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ۲۵ ج، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، چاپ اول: ۱۴۰۵ ق.
۱۰. بلاغی، محمد جواد، رساله فی حرمة خلق اللحیة، ۱ ج، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
۱۱. بهبهانی، محمد باقر، مصابیح الظلام، ۱۱ ج، قم: مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی، چاپ اول، ۱۴۲۴ ق.



۱۲. جزیری، عبد الرحمن، غروی، سید محمد، یاسر، مازح، الفقه علی المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت علیهم السلام، ۵ ج، بیروت: دار الثقلین، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
۱۳. جعفریان، رسول، رسائل حجابیه، قم: دلیل ما، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، ۶ ج، بیروت: دار العلم للملایین، چاپ چهارم، ۱۹۹۰ م.
۱۵. حسینی مراغی، عبدالفتاح بن علی، العناوین الفقهیة، ۲ ج، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیة قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
۱۶. خویی، سید ابوالقاسم، صراط النجاة، ۳ ج، قم: مکتب نشر المنتخب، بی جا، ۱۴۱۶ ق.
۱۷. خویی، سید ابوالقاسم، مصباح الأصول (مباحث الفاظ)، قم: مکتبة الداوری، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.
۱۸. خویی، سید ابوالقاسم، موسوعة الإمام الخوئی، ۵۰ ج، قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
۱۹. سبزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الأحكام، ۳۰ ج، قم: مؤلف، چاپ چهارم، ۱۴۱۳ ق.
۲۰. سبزواری، هادی بن مهدی، شرح نبراس الهدی فی أحكام الفقه و أسرارها، تحقیق محسن بیدارفر، قم: بیدار، بی جا، ۱۳۸۰ ش.
۲۱. سعدی، أبوجیب، القاموس الفقهي لغةً و اصطلاحاً، ۱ ج، دمشق: دار الفكر، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.
۲۲. سند، محمد، الشعائر الحسينية بين الأصالة و التجدد، ۱ ج، كربلاء: العتبة الحسينية المقدسة، بی جا، ۱۴۳۲ ق.
۲۳. سند، محمد، الشعائر الدينية نقد و تقييم، بی جا: بی نا، بی جا، بی تا، در نرم افزار تهیه شده به نام ایشان در مؤسسه کامپیوتری نور موجود است.
۲۴. سند، محمد، الشهادة الثالثة، ۱ ج، تحریر علی شکری بغدادی، تهران: مؤسسه الصادق، چاپ اول، ۱۳۸۵ ش.

۲۵. سیفی مازندرانی، علی اکبر، مبانی الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، ۵ ج، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۲۵ ق.

۲۶. شهید اول، محمد بن مکی، القواعد و الفوائد، ۲ ج، قم: کتابفروشی مفید، چاپ اول، بی‌تا.

۲۷. شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ۱۵ ج، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.

۲۸. شهید ثانی، زین الدین بن علی، حاشية الإرشاد، ۴ ج، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، بی‌جا، بی‌تا.

۲۹. صدر، سید محمدباقر، بحوث في علم الأصول، بیروت: بی‌نا، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.

۳۰. طباطبایی حکیم، سید محمدسعید، مصباح المنهاج (الطهارة)، ۶ ج، قم: مؤسسه المنار، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.

۳۱. طباطبایی قمی، سید تقی، مباني منهاج الصالحين، ۱۰ ج، قم: منشورات قلم الشرق، چاپ اول، ۱۴۲۶ ق.

۳۲. علامه حلی، حسن بن یوسف، تبصرة المتعلمين في أحكام الدين، ۱ ج، تهران: مؤسسه چاپ و نشر وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.

۳۳. علامه حلی، حسن بن یوسف، نهاية الأحكام في معرفة الأحكام، ۲ ج، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.

۳۴. فاضل جواد، جواد بن سعید، مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، ۴ ج، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

۳۵. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية، ۱ ج، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۰۳ ق.

۳۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العين، ۹ ج، قم: نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.

۳۷. فولادی، محمد، حسن پور، مریم، «نقش نماد و نمادگرایی در زندگی بشر؛ تحلیلی جامعه‌شناختی و نماد و معنا در آیینۀ فرهنگ»، پگاه حوزه، ش ۱۰۷، آبان ۱۳۸۲ ش.

۳۸. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، ۴ ج، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.

۳۹. قمی، محمدحسین بن محمد، توضیح القوانين، تهران: بی‌نا، چاپ اول، ۱۳۰۳ ق.

۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۸ ج، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.

۴۱. مجلی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ۱۱۱ ج، بیروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.

۴۲. مدنی، علی خان بن احمد، الطراز الأول و الكنز لما علیه من لغة العرب المعول، ۸ ج، مشهد: مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، چاپ اول، ۱۳۸۴ ش.

۴۳. نائینی، محمدحسین، أجود التقريرات، تقرير سيدابوالقاسم خوئي، قم: بی‌نا، چاپ اول، ۱۳۵۲ ش.

۴۴. نجفی، محمدحسن، جواهر الكلام، ۴۳ ج، بیروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ هفتم، ۱۴۰۴ ق.

۴۵. نراقی، احمد بن محمد مهدی، عوائد الايام، ۱ ج، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.