

نقد اقامه شعایر حسینی در قمه‌زنی از منظر فقه و تربیت*

ولی‌الله محبی اشنی**

چکیده

احکام الهی افعال مکلفان، در فقه اسلامی اعم از احکام اولیه و ثانویه است. احکام اولیه در اصطلاح فقهی، احکام ذاتی نیز خوانده می‌شوند. این احکام، بر اساس مصالح و مفاسد صادر شده و از ثبات برخوردار است. احکام ثانویه مبتنی بر عناوینی مانند اکراه، اضطرار، عسرو حرج، و تقیه و به‌طور کلی با در نظر گرفتن حالات عارض بر موضوع، جعل می‌شود که با از بین رفتن عناوین عارضی، حکم شرعی ثانوی نیز برداشته می‌شود.

عزاداری امام حسین (ع)، مکتب تربیتی زنده اسلامی و شیعی است که مبتنی بر تکالیف الهی از جمله لزوم تعظیم شعایر الهی شکل گرفته است. قمه‌زنی، یکی از شیوه‌های سوگواری امام حسین (ع) است. درباره حکم فقهی «جواز» به دلیل صدق ملاک تعظیم شعایر یا «حرمت» آن به دلیل وهن در دین و مذهب، اختلاف است.

پرسش پژوهش حاضر این است که حکم اقامه شعایر الهی در قمه‌زنی، از منظر فقه و تربیت چیست؟ ادله عمده قایلان به حرمت ذاتی، دو قاعده فقهی «لا ضرر» و «نفی عسرو حرج» است، اما حاصل نقد مفاد ادله فوق، عدم کفایت و دلالت دو قاعده فوق بر تحریم ذاتی قمه‌زنی است. البته تحریم قمه‌زنی مبتنی بر حکم ثانوی (وهن شریعت و مذهب) و نیز آسیب‌های منفی تربیتی آن، قابل انکار نیست.

واژگان کلیدی: قمه‌زنی، لا ضرر، نفی عسرو حرج، وهن، حرمت، تربیت.

* تاریخ وصول: ۱۴۰۳/۱۰/۲۱؛ تاریخ تصویب: ۱۴۰۴/۱/۱۸.

مقدمه

مسأله قمه‌زنی در مراسم عزاداری سیدالشهدا (ع)، از جهات مختلف نفی و اثباتی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. قمه‌زنی، از یک سو به عنوان عمل غیر عقلانی که امور حرامی مترتب بر آن است و آثار منفی و غیر مطلوب تربیتی دارد، مورد مذمت قرار گرفته است. این مذمت، موجب تردید در مشروعیت و بلکه حکم به عدم مشروعیت و حرمت آن شده است. برخی بر انجام این عمل اصرار داشته و پذیرش مرجوحیت آن برای ایشان ناموجه می‌کند. آنچه در این پژوهش مد نظر است، بررسی ادله مشروعیت و عدم مشروعیت با توجه به دو قاعده فقهی «لا ضرر» و «نفی عسرو حرج» و تحلیل تربیتی ارتکاب آن است. قایلان به تحریم قمه‌زنی معتقدند دو قاعده فوق که در حجیت آن‌ها تردیدی نیست، بر تحریم قمه‌زنی دلالت دارند. قمه‌زنی از مصادیق این دو قاعده است. نظریه دیگری با استناد به استثنای موجود در روایات، نسبت به عزای سیدالشهدا، به «جواز» اصل قمه‌زنی قایل شده‌اند و معتقدند که تحریم قمه‌زنی مربوط به اصل آن نیست، بلکه به دلیل ترتب نتایج و آثار غیر مطلوب دیگر بر این امر است. نقطه ثقل نظریه نخست در فرضی که حتا بدعت بودن قمه‌زنی را نپذیریم این است که در منابع دینی برای قمه‌زنی نمی‌توان مستندی یافت و در احکام عقلی نمی‌توان توجیهی برای آن تصور کرد. بنابراین، مسأله اصلی نوشتار حاضر، بررسی دلالت دو قاعده بر حکم اولی قمه‌زنی و سپس تحقیق پیرامون حکم ثانوی و تحلیل تربیتی آثار مترتب بر قمه‌زنی است. با نظر داشت این نکته که التباس حکم ثانوی به حکم اولی، امری است که در بسیاری از نوشته‌های مرتبط با مسأله قمه‌زنی دیده می‌شود. همان گونه که بیشتر آن‌ها خالی از تحلیل تربیتی آثار مترتب بر آن هستند.

مفهوم‌شناسی

قمه‌زنی همانند زنجیرزنی، به گونه قطع ملحق به «لطم» به معنای لغوی آن است، زیرا همان گونه که ابن فارس (ابن فارس، ج ۵: ۲۵۰) و برخی دیگر از متخصصان لغت (فیروز آبادی، ج ۴: ۱۴۹؛ مرتضی زبیدی، ج ۱۷: ۶۵۲) گفته‌اند، لطم عبارت است از الصاق چیزی به چیز

دیگر. از جهت صدق مفهوم لطم، قمه به‌زنجیر ملحق است. فراتر از کبودی بدن که گاهی در زنجیر زنی واقع می‌شود، قمه‌زنی به‌گونه طبیعی موجب جراحت و بیرون آمدن خون به‌میزان قابل توجه می‌شود. از این جهت، قمه‌زنی هرچند در تعریف لغوی ملحق به‌زنجیرزنی و گاهی سینه‌زنی می‌شود، اما از نظر تاثیر آن بر بدن با دو امر سینه‌زنی و زنجیرزنی تفاوت فاحش دارد. با توجه به این دو پیامد قمه‌زنی، بحث از جواز و حرمت شرعی آن قابل تصور است. به‌اجمال، در جواز و عدم جواز قمه‌زنی دوروی کرد منضاد وجود دارد؛ اول، قایلان به حرمت ذاتی؛ دوم، قایلان به جواز. لذا لازم است ادله دو طرف مورد بررسی قرار گیرد:

بررسی ادله

الف. ادله قایلان به حرمت قمه‌زنی

درباره حرمت قمه‌زنی دو قاعده عام «لا ضرر» و «نهی عسر و حرج» قابل استناد است.

قاعده «لا ضرر»

حرمت اضرار به نفس در شریعت پذیرفته شده است. ماده «ضرر» از جهت لغوی مخالف ماده «نفع» است (جوهری، ج ۲: ۷۱۹ - ۵؛ ج ۴: ۴۸۲). اگر ماده «نفع» بر وصول «خیر» دلالت داشته باشد- چنان‌که برخی از اهل لغت معنا کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۱۹؛ فیومی، بی تا: ۶۱۸)، «ضرر» به معنای وصول «شر» خواهد بود. لازمه این تقابل معنایی میان دو ماده «ضرر» و «نفع»، جریان آن در تمامی ابعاد معنای آن‌ها است. بر این اساس، «اضرار» در معنای خود به ایصال شر دلالت دارد که در عین ایصال شر، موجب حرمان از نفع نیز خواهد بود. نفی خیر و ایصال شر، متضمن ظهور نقصان در دو وجه کمی و کیفی متضرر است. شرع و عقل اتفاق نظر دارند که «اضرار» غیر موجه است.

مستند قایلان به تحریم قمه‌زنی از باب حرمت اضرار به نفس، «قاعده لا ضرر» است که دلیل آن حدیث معروف نبوی است و در منابع مختلف روایی فریقین نقل شده است. کلینی (ره) چنین روایت می‌کند: «عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: «إِنَّ سَمْرَةَ بْنَ جُنْدَبٍ».

بر اساس مفاد این روایت، سمرة بن جندب، درخت نخل باروری، در باغ مردی از انصار داشت. منزل آن انصاری نزدیک درب همین باغ و بوستان بود. سمرة عادتش بود بدون اجازه وارد می‌شد و از منزل انصاری عبور می‌کرد تا به درخت نخل خود برسد. مرد انصاری به‌وی گفت هر وقتی آمدی، اجازه بگیر و وارد شو. او امتناع ورزید. وقتی نپذیرفت، انصاری نزد پیامبر رفت و شکایت کرد و حضرت را از واقعه با خبر کرد. بلافاصله پیامبر کسی را فرستادند و او را از شکایت انصاری با خبر کرد و گفت پیامبر فرموده: هنگام ورود اجازه بگیر! سمرة نپذیرفت. حضرت با او وارد معامله شد تا به عوض و پولی قابل توجه رسید، ولی او حاضر بفروش نشد. پس حضرت فرمودند: در عوض، درخت خرمایی بارور آماده برای تو باشد. باز هم از قبول آن امتناع کرد. پیامبر به انصاری فرمودند: «برو این درخت را از ریشه در آور و پیش او بیانداز، چرا که «لا ضرر و لا ضرار» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۹۲ و ۲۹۳).

در این حدیث، «لا ضرر و لا ضرار» به‌گونه مطلق آمده است، اما در برخی دیگر از منابع روایی و از جمله در معانی الاخبار شیخ صدوق، نفی ضرر با قید «فی الاسلام» ضمیمه شده که به حکم ضرری انصراف دارد و نمی‌تواند بر مقصود کسانی که برای تحریم قمه‌زنی به‌قاعده مذکور استدلال کرده‌اند، دلالت داشته باشد. نقل کلینی: ریح در این است که اصل ضرر نفی شده است. «لا» در این حدیث هرچند «لا» ناهیه نیست، بلکه «لا ناهیه» است ولی این نفی در نهایت به‌نهی نیز دلالت خواهد کرد (حلی، ۱۴۱۴، ج ۷: ۳۸۲) زیرا وقتی «لا ضرر و لا ضرار» شامل احکام و موضوعات شود. نفی موضوعات ضرری، به‌گونه قطع به‌معنای عدم جواز آن است (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج ۳: ۲۷۹). لذا با استناد به حدیث فوق می‌توان عدم جواز اصل قمه‌زنی را اثبات کرد.

علامه سید محسن امین در رساله «التنزیه فی اعمال الشیبه» برای تحریم قمه‌زنی به حرمت قطعی اضرار به نفس استناد کرده و می‌فرماید: «ولمّا رأى إبليس وأعوانه ما فيها...؛ وقتی شیطان و یارانش منافع گسترده شعائر حسینی را دیدند (برای منحرف کردن آن) چیزهایی را در آن وارد کردند... و از جمله آن‌ها وارد کردن ضرر بر خود با قمه‌زنی ... است؛ حال آن‌که حرمت چنین عملی به دلیل عقل و نقل ثابت است (امین، ۱۳۴۷: ۴۲).

ایشان ادخال ضرر به خود را به دلیل عقل و نقل حرام دانسته‌اند که دلیل نقل شامل همین قاعده «قاعده لا ضرر» است.

شیخ اعظم فرمود: فقها در استدلال به قاعده لا ضرر فرق گذاشته‌اند بین اضرار به نفس یا اضرار به غیر (انصاری، ۱۴۱۴: ۱۱۵) پس این قاعده مخصوص ضرر به غیر نیست تا قمه‌زنی را - که ضرر به نفس است - شامل نشود.

۱. قاعده نفی عسرو حرج

مستند مهم این قاعده، فرازهایی از دو آیه ذیل است: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج/ ۷۸)؛ و «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا... مَا يَرِيْدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» (مائدة/ ۶). با توجه به صراحت آیه اول در نفی جعل و تشریع حکم حرجی، به قرینه کلمه «فی الدین» و ظهور آیه دوم در همین مضمون به لحاظ صدر آیه که حکم حرجی وضو را از مریض، برداشته و تیمم را جای‌گزین کرده است. نتیجه آن است که در اسلام چیزی به نام احکام حرجی وجود ندارد.

عسرو حرج می‌تواند به عدم امکان انجام فعل اشاره داشته باشد. در معنای لغوی «عسر» و «حرج» تنگی و ضیق لحاظ شده که امکان نفوذ در امر مضیق نباشد (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۰۵). اما عسکری در الفروق اللغویة می‌گوید: میان ضیق و حرج تفاوت ظریفی است، زیرا حرج به تنگی اشاره دارد که هیچ منفذی ندارد و امکان دخول و خروج از آن نیست (عسکری، ۱۴۰۰: ۳۰۱). اما به نظر می‌رسد معنای فقهی دو واژه فوق، با معنای لغوی آن مقداری تفاوت دارد، چون در اطلاعات کتاب و سنت، مصداق عسرو حرج تنها مواردی نیست که امکان انجام آن نباشد، بلکه فقها مورد دیگری را به تبع ادله روایی به آن ملحق کرده‌اند، موردی که استفاده آب برای مکلف ضرر دارد. شیخ طوسی در الخلاف می‌نویسد: «مَنْ بِهِ مَرَضٌ مَخُوفٌ، يَجُوزُ لَهُ التَّيَمُّمُ، مَعَ وَجُودِ الْمَاءِ. دَلِيلُنَا: قَوْلُهُ تَعَالَى «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» وَ إِيْجَابُ اسْتِعْمَالِ الْمَاءِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ أَعْظَمِ الْحَرَجِ (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۵۱). هم‌چنین در جایی که خوف شدت بیماری باشد، فقها به جواز تیمم فتوا داده‌اند و به این

قاعده استناد کرده‌اند. شیخ طوسی می‌گوید: «إذا خاف الزيادة في العلة... جاز له أن يتيمم...» دلیلنا: قوله تعالى «ما جعل عليكم في الدين من حرج» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۵۳). آنچه در کلام فقها از استناد به این قاعده آمده، اشاره به این دارد که عسرو حرج شامل مواردی غیر از مورد عدم امکان انجام عمل نیز می‌شود، لذا فعلی که ضرر جسمانی معتنا به داشته باشد و یا احتمال چنین ضرری در آن باشد، باید از آن اجتناب شود (خمینی، بی‌تا، ج ۱: ۱۳۸). چنان‌که سید محسن امین برای اثبات حرمت قمه‌زنی، به قاعده نفی عسرو حرج استناد کرده و می‌فرماید: حرمت قمه‌زنی به دلیل عقل و نقل ثابت است (امین، ۱۳۴۷: ۴۲). در بخش دلیل نقلی به قاعده نفی عسرو حرج استدلال کرده است.

با توجه به آنچه گفته شد، قایلان به حرمت قمه‌زنی معتقدند که قمه‌زنی هم‌واره با احتمال خطر جسمانی و روانی همراه است و با وجود این احتمال مشمول قاعده حرج می‌شود و انجام آن ممنوع است. البته این نحوه استدلال به قاعده حرج دچار یک اشکال فنی است که در بخش نقد این دلیل بدان خواهیم پرداخت و به اختصار آن‌که این قاعده مربوط به نفی حکم الزامی در موارد عسرو حرج است. همان‌گونه که در کلام شیخ طوسی چنین گذشت: «و إيجاب استعمال الماء على ما ذكرناه من أعظم الحرج» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۵۱). واضح است که برای قمه‌زنی و مانند آن هیچ حکم الزامی وجود ندارد.

ب. ادله قایلان به جواز قمه‌زنی

۱. جواز ذاتی قمه‌زنی

مقصود از جواز ذاتی قمه‌زنی، در قدم اول، نفی تمام ادله قایلان به حرمت ذاتی و در گام دوم، ارائه ادله جواز موجود در منابع اصلی و معتبر دینی - کتاب و سنت - است، لذا باید جواز ذاتی را در دو بخش بررسی کرد. لکن به جهت رعایت عنوان مقاله، تنها بخش اول (آن هم قسمت ردّ شمول دو قاعده) بررسی خواهد شد.

نقد دلالت قاعده «لا ضرر»

مهم‌ترین دلیل بر حرمت اضرار، قاعده لا ضرر است. اکنون لازم است قلمرو این قاعده

بررسی شود تا روشن گردد مسأله حاضر از صغراهای این قاعده هست یا خیر؟

مستندات قاعده

کلینی (ره) چنین روایت می‌کند: عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: ... فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ... إِنَّهُ «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۹۲ و ۲۹۳).

بررسی سند حدیث «لا ضرر»

روایات با وجود اختلاف در لفظ - مانند قید «فی الاسلام» در برخی، و قید «علی المؤمن» در برخی دیگر - در منابع حدیث موجود است، و هرچند تواتر لفظی ندارند، لیکن تواتر اجمالی آن قابل اثبات است؛ همان گونه که آخوند خراسانی در کفایه (۲۲: ۳۸۰ و ۳۸۱) و قبل از ایشان فخر المحققین در ایضاح (۲۰، ج ۲ ص ۴۸) بدان تصریح دارند بنابر این حدیث لا ضرر از جهت سند دچار هیچ خدشه و ایرادی نیست

بررسی هیات ترکیبی «لا ضرر»

در مورد این که منفی در این حدیث چیست؟ چند احتمال وجود دارد:

- الف. منفی، نفس ضرر است و «لا ضرر» به معنای حقیقی خود استعمال شده. در این صورت، اگر قید «فی الاسلام» نیز مدّ نظر قرار گیرد، معنای جمله این خواهد شد که «هر امری که در آن ضرر باشد، انتساب آن به اسلام صحیح نیست». اما این احتمال با تعارض صدر و ذیل مواجه است، زیرا ادعای استعمال «لا ضرر» به معنای حقیقی استفاده شده، ولی در نتیجه، به نفی حکم ضرری قایل می‌شود که خود نوعی قول به مجاز است که در احتمال دوم مطرح می‌شود و محل ایراد است. و اگر بدون این قید باشد معنای جمله می‌شود «ضرری موجود نیست» و این خلاف واقع است.

- ب. منفی، در عبارت «لا ضرر»، حکم است. نفی حکم، در عبارت مذکور تا حدودی توجیه پذیر است، زیرا همان گونه که محقق اصفهانی متذکر شده حقیقت حکم، غیر از جعل و تشریع، امر دیگری نیست، لذا همان گونه که تشریع آن در ید شارع است، نفی آن نیز به دست

او است. شیخ انصاری در روایت، قایل به این مجاز است و می‌فرماید: «پس از آن‌که اراده معنای حقیقی امکان‌پذیر نشد معنای حدیث، عدم تشریع ضرر است یعنی شارع هرگز حکمی - تکلیفی یا وضعی - را که مستلزم ضرر بر مکلفان باشد تشریع نفرموده است» (انصاری، ۱۴۱۴، ج ۲: ۵۳۴). نظر شیخ به دو بخش قابل تحلیل است: نخست ادعای تعدر و عدم امکان اراده نفی حقیقی ضرر در عبارت «لا ضرر»؛ دیگری اراده نفی جعل حکم ضرری - اعم از تکلیفی و وضعی - از این عبارت. لذا لازم است قایل به مجاز شد، به نحو مجاز در حذف یا مجاز در کلمه.

مجاز در حذف: با تقدیر کلمه «حکم» (یعنی مراد از لا ضرر، نفی حکم ضرری است) و یا با تقدیر کلمه «غیر متدارک» (یعنی نفی ضرر غیر متدارک، یعنی ضرر زیاد و معتدبه باشد) قابل تصور است.

مجاز در کلمه: در حدیث لا ضرر، نفی حکم ضرری اراده شده باشد، ولی از آن به نفی ضرر تعبیر کرده است. به علاقه مسببیت یعنی ذکر مسبب (ضرر) و اراده سبب (حکم). اما شیخ، مجاز را با تقدیر غیر متدارک از ضرر نمی‌پذیرد و از نظر ایشان تنها مجازی که این‌جا مناسب است، مجاز در حذف با تقدیر کلمه «حکم» و یا مجاز در کلمه و اراده «حکم» از «ضرر» است (انصاری، ۱۴۱۴، ج ۲: ۵۳۴). نظر شیخ در صورتی تمام است که نتوان وجهی برای اراده معنای حقیقی تصور کرد، ولی اگر وجهی متصور باشد، نظریه شیخ به دلیل اصل عدم اراده مجاز محل تأمل است.

ج. «لا» در «لا ضرر» هرچند «نافیه» است، ولی دلالت بر نهی می‌کند. این احتمال گرچه طرفدارانی دارد اما قراین خلاف ظاهری است که هیچ قرینه‌ای بر آن نیست. دلالت نفی، بر نهی، به خصوص با دخول «لا» بر جمله اسمیه، تا قرینه قوی نباشد امکان‌پذیر نیست. از سوی دیگر، این قاعده در مقام امتنان و رفع حکم است. اگر برای اثبات حکم استفاده شود، مقام امتنان، نقض خواهد شد (عراقی، ۱۴۱۸: ۱۴۱).

د. «لا ضرر» در معنای حقیقی خود به کار رفته و مفاد آن نفی ضرر است. همان گونه که

در کلام اهل بلاغت آمده، حقیقت به دو گونه صریح و کنایی است. در معنای کنایی - همان گونه که برخی از اسطوانه‌های فن نیز بر آن هستند (سکاکی، بی تا: ۱۵۶)، که لفظ در معنای حقیقی ادعایی به کار رفته است. این احتمال را محقق خراسانی مطرح کرده است. با این که خلاف ظاهری در آن دیده نمی شود، اما قصد معنای کنایی مستلزم وجود عنایت زائد در کلام است که عبارت «لا ضرر» در ظاهر چنین عنایتی را نمی تواند تحمل کند.

- ه. محقق عراقی و شهید صدر، در توضیح مدلول ترکیبی عبارت «لا ضرر» معتقدند که این عبارت تمامی ظواهری که ذیلاً بر شمرده می شود دارد، لیکن قرینه برای اثلام یکی از ظواهر در خارج و یا نفس کلام وجود دارد که با وجود این قرینه، نمی توان از ظاهر در برابر این قرینه محافظت کرد. ظواهر موجود در کلام آن گونه که شهید صدر بر شمرده عبارتند از:

«لا» در معنای اصلی خود، یعنی «نفی» به کار رفته است، زیرا اگر «لا»، بر جمله اسمیه داخل شود، بر نفی دلالت می کند. مدخول «لا»، در کلام مذکور، «ضرر» است و نه هیچ کلمه دیگر، چون اصل عدم تقدیر است. ضرر در معنای اصلی خود (ماؤضع له) استعمال شده است، نه در غیر «ماؤضع له»، به دلیل اصالة الحقیقة، نفی حقیقی در «لا ضرر» ادعایی و کنایی نیست، زیرا اراده معنای کنایی نیازمند قرینه است و اصل، عدم آن است. منفی در کلام، وجود حقیقی ضرر است، نه عنایتی و یا تشریعی، چون مقتضای دخول «لا» بر اسم جنس، نفی وجود حقیقی آن است. نفی، متوجه به خود عنوان ضرر است، نه این که ضرر آیینی برای عنوان دیگر باشد. مقتضای اطلاق ماده ضرر این است که این ماده به گونه مطلق منفی باشد (عراقی، ۱۴۱۸: ۱۴۱؛ صدر، ۱۴۲۰: ۱۹۹ و ۲۰۰).

شهید صدر اضافه می کند: هذه الظهورات السبع جميعها موجودة في هذه الجملة لو خليت ونفسها، لكن الأخذ والتحفظ عليها جميعاً غير معقول، ... من هنا يُشكّل هذا العلم قرينة على وجود خلل في أحد تلك الظهورات. بنابراین، باید از یکی از ظهورات صرف نظر شود. شهید صدر تأکید می کند اگرچه ظهورات مذکور متعددند، اما مدلول یک دال هستند، چون ظهورات با تحلیل علمی به دست آمده اند، نه تحلیل عرفی. اکنون یک قرینه خارجی وجود دارد - و آن نیز علم به عدم معقولیت تحفظ بر همه ظهورات هفتگانه - است. این قرینه با اطلاق کلمه ضرر

تعارض دارد، چون برخلاف دیگر ظهورات که از وضع و لغت استفاده می‌شوند، تنها اطلاق است که با اجرای مقدمات حکمت به دست می‌آید و یکی از مقدمات حکمت عدم نصب قرینه بر خلاف اطلاق است، پس با وجود قرینه، نوبت به اجرای مقدمات حکمت نمی‌رسد.

بنابراین، ضرر منفی در حدیث، نفی حقیقی ضرر خارجی است، لکن نه به گونه مطلق، بلکه به اندازه‌ای که منافات با قرینه متصله نداشته باشد (نگریسته شود به صدر، ۱۴۲۰: ۲۰۰-۲۰۷). اما این که قرینه متصله چیست؟ شهید صدر می‌فرماید: «أن ظاهر حال المتكلم [رسول الله ص] أنه ليس في مقام الإخبار عن الأمور التكوينية، بل هو كلام صادر عن النبي صلى الله عليه وآله بما هو مشرّع ومقتنّ... فهذه الحالة تشكل قرينة متصلة على عدم كون المتكلم في مقام نفى الضرر الخارجي على إطلاقه (صدر، ۱۴۲۰: ۲۰۴). حاصل، آن که نفی ضرر در حدیث، نفی ضرری است که جعل و رفع آن به دست شارع باشد. و این ضرری است که از ناحیه حکم متوجه مکلف گردد.

عدم ارتباط قاعده با ادعای تحریم

از مباحث گذشته روشن شد که برای تفسیر این قاعده، حد اقل پنج احتمال را باید در نظر گرفت. نظر مختار هر چند در تفسیر مستند قاعده، به تبع محقق عراقی و شهید صدر، همان نظریه اخیر است، چون این تفسیر با قواعد مسلم صناعت و عرف سازگار است. در نهایت، با نظریه شیخ و آخوند از لحاظ نتیجه واحد است. هر سه نظریه بر این اتفاق دارد که در حدیث «لا ضرر» آنچه نفی شده، حکم ضرری است، نه مطلق امور ضرری. اگر منظور از نفی، نهی باشد، یعنی ضرر ممنوع است، پس قمه زنی ممنوع است. جواب آن که استفاده نهی از نفی، تنها بر اساس یک احتمال (احتمال سوم) است که ذکر شد. این استفاده همان گونه که گذشت مبتنی بر قواعد مسلم صناعتی و عرفی نیست.

حاصل این که حرمت قمه زنی با انتساب آن به قاعده لا ضرر، موجه نیست. اگرچه از باب اضرار به نفس باشد، زیرا اضرار به نفس زمانی حرام است که منتهی به جنایت شود (تبریزی، ۱۴۲۷، ج ۳: ۴۳۲-۴۳۳). الحاق قمه زنی و امثال آن به جنایت بر نفس، محل تأمل است، زیرا

جنایت بر نفس با ایجاد جرح بر بدن، متفاوت است. چون ضرر باید قابل توجه باشد و قمه‌زنی همان گونه که همه می‌دانند ضرر معتابه برای عموم اهل این عمل ندارد. بیشتر فقهای که به‌گونه‌ای در قمه‌زنی تأمل دارند، از جهت ضرر نیست، بلکه بیشتر از جهت وهن است که در ادامه به آن اشاره می‌شود.

نقد دلیل دوم؛ نفی عسرو حرج در دین

پیش از این استدلال به‌قاعده عسرو حرج و استناد علامه سید محسن امین به آن برای اثبات حرمت قمه‌زنی مطرح شد.

نقد تمسک به‌قاعده عسرو حرج

قاعده عسرو حرج به‌دو وجه قابل تفسیر است:

- الف. عسرو حرج موجب تخفیف در اصل تشریع است؛ یعنی احکامی که در شریعت مقدس وارد شده عسرو حرج در آن‌ها راه ندارد.

- ب. اگر تکلیفی در اصل تشریع آن عسرو حرج نبود، ولی در مورد خاصی عسرو حرج بر آن عارض شد، طبق قاعده نفی حرج، باید حکم به‌رفع این تکلیف کرد. علامه امین برای آن به‌قاعده نفی حرج مستفاد از آیه ۷۸ سوره حجّ و ۱۸۵ سوره بقره استناد کرده است.

اکنون ایشان چه بفرماید بعضی شعایر حسینی از اساس حرجی است و به‌همین جهت تشریع نشده یا بفرماید این بخش از شعایر حکمی غیر از حرمت دارد، ولی چون حرج بر آن‌ها عارض شده، محکوم به حرمت است، هرکدام مراد ایشان باشد، چند جواب دارد:

- اول، این که این قاعد به‌هر دو معنا مختص به احکام الزامی است که هیچ‌یک از شعایر حسینی الزامی نیست، تا مشمول این قاعده باشد. همان گونه که فقها در بسیاری از کتاب‌های خود بدان تصریح کرده‌اند، مثل سید محمد مجاهد در مفاتیح الاصول (طباطبایی المجاهد، ۱۳۲۹: ۵۳۵). فقها در مورد تکالیف الزامی که موجب عسرو حرج می‌شود، با استناد به‌قاعده مذکور، این تکالیف را منتفی دانسته‌اند. در مورد قمه‌زنی تکلیف الزامی وجود ندارد، تا با استناد به‌قاعده «عسرو حرج»، نفی شود؛

- دوم، بر فرضی که تکلیف الزامی وجود داشته باشد، منظور از عسرو حرج در قاعده، حرج شخصی است، نه نوعی. همان گونه که بیشتر فقها بر آن هستند. این، بدین معنا است که از همه رفع حکم نمی شود، بلکه هر کس این گونه شعایر بر او حرج دارد، انجام ندهد، نه این که از همه آن ها که اهل آن هستند و هیچ گونه حرجی برای آنان ندارد، رفع حکم شود (حسن، بی تا: ۱۲۷)؛

- سوم، بیشتر فقها در مورد حرج قایل به رفع حکم و عدم لزوم انجام عمل حرجی هستند، نه این که اگر انجام داد، عدم صحت را مترتب بدانند. پس عبادت حرجی در صورتی که مکلف، حرج آن را به خود بخرد مشروع و صحیح است (حسن، بی تا: ۱۲۷).

بسیاری از فقها از زمان میرزای بزرگ شیرازی و پس از آن، قایل به جواز آن بوده اند (حسن، بی تا: ۱۵۲). آنچه این نظر را تأیید می کند عدم وجود قبح عقلی و حرمت شرعی به صورت مطلق بر قمه زنی و امثال آن است. در شریعت مقدس گاهی حرج نه تنها تحریم نشده، بلکه بر استحباب آن تأکید شده است (حسن، بی تا: ۱۴۸). و انگهی اضرار به نفس و یا به غیر، به گونه مطلق تحریم نشده که در هر شرایطی حرام باشد. در روایات زیادی به عدم ترک اماکنی دستور داده شده که وبا در آن رایج بوده و خوف ضرر جسمانی معتنا به که اتلاف نفس است، وجود داشته است. البته وقتی که خوف سلطه کفار بر این اماکن بوده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۱۰۹).

در تفسیر قمی، ج ۱ ص ۴۷ ذیل آیه ۵۴ سوره بقره، در شرح داستان بنی اسرائیل آمده است: «وَقَوْلُهُ «وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ - إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ - فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» فَإِنَّ مُوسَى (ع) ... رَجَعَ إِلَى قَوْمِهِ ... فَقَالُوا وَكَيْفَ نَقْتُلُ أَنْفُسَنَا - فَقَالَ لَهُمْ مُوسَى ... إِذَا صَعَدْتُ أَنَا مَبْرَأٌ مِنْكُمْ فَكُونُوا أَنْتُمْ مُتَلَثِّمِينَ لَا يَعْرِفُ أَحَدٌ صَاحِبَهُ - فَاقْتُلُوا بَعْضُكُمْ بَعْضًا». در این آیه، به وضوح قتل نفس در مواردی مانند توبه که یک مساله اساسی در تعالیم ادیان است، در یک مقطع زمانی جایز دانسته شده است. لذا بی وجه نیست ادعا شود که اتلاف نفس و ضرب و جرح اگر اغراض عقلایی و یا شرعی بر آن مترتب باشد، در شریعت ممنوع نیست. پس در کبرای کلی مستفاد از آیه (جواز اضرار به بدن با وجود اغراض عقلایی) بحثی نیست. بحث و تأمل در صغرای قضیه است. آیا قمه زنی از مصادیق این کبراست یا خیر؟ برخی شمول این کبر را بر قمه زنی را انکار، ولی عده ای آن را پذیرفته اند. لذا این بحث،

پیش از آن‌که کبروی و فقهی باشد: غروی، عرفی و مربوط به موضوعات احکام است. نظر به آنچه گفته شد، و نیز این‌که مراتب جزع به‌دو امر جایگاه متعلق جزع، و میزان وابستگی عاطفی میان دو طرف جزع بستگی دارد. در تحلیل مصایب آل‌الله به‌خصوص سیدالشهدا (ع) روشن است که آن مصایب با ملاحظه جایگاه معنوی و مراتب الهی ایشان، بر اهل زمین و آسمان بس بزرگ است. افزون بر آن، اگر دلبستگی عاطفی شدید نیز ضمیمه شود، میزان جزع بر این مصایب شدت می‌یابد و به‌گونه مسلم، شمول استثنای موجود در روایات وسایل‌الشیعه ج ۱۴ ص ۵۰۵، نسبت به امر تعظیم شعایر حسینی، زمینه جواز عمل متشرعه را در تنوع بخشیدن به شکل‌های اقامه عزای آن حضرت فراهم می‌سازد. پس با توجه به آنچه اهل لغت در معنای واژه لطم گفته‌اند - الصاق چیزی به چیز دیگر - بعید نیست که قمه‌زنی از مصادیق جزع مجاز باشد. به‌خصوص آن‌که فقها در گذشته و حال نسبت به تحریم اصل آن، به احتیاط فتوا داده‌اند و آن را مجرای اصل اباحه دانسته‌اند. در رساله صراط‌النجاه آیت‌الله خویی آمده است:

- سؤال: هل يحرم اللطم على الامام الحسين (ع) إذا كان عنيفا يؤدى لإدعاء ... ؟

- جواب: اللطم وإن كان من الشدید حزنا على الحسين (ع) من الشرائع المستحبة، لدخوله تحت عنوان الجزع، ... ولو أدى بعض الأحيان الى الإدعاء... ولا دليل على حرمة كل إضرار بالجسد، ما لم يصل الى حد الجنایة على النفس بحيث يعد ظلما لها... (خویی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۴۴۲-۴۴۳).
از کلام محقق خویی نکات ذیل قابل استفاده است:

- لطم شدید اگر در راستای عزای سیدالشهدا باشد، از شعایر است؛
- لطم شدید از مصادیق جزع است که جزع بر آن حضرت مستحب است؛
- لطم اگر منجر به بیرون آمدن خون از بدن و یا کبود شدن آن شود اشکالی ندارد؛
- اضرار به جسد تا زمانی که جنایت بر نفس و ظلم بر آن صدق نکند حرام نیست.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

حکم اولی و حرمت ذاتی قمه‌زنی با انتساب آن به‌قاعده لا ضرر موجه نیست. در نهایت اگر

هم قاعده، اضرار را حرام بداند، باید ضرری معتدبه باشد. قمه‌زنی همان گونه که همه می‌دانند ضرر معتدبه برای عموم اهل این عمل ندارد، لذا عمده فقهای که به‌نحوی در قمه‌زنی تامل دارند از جهت ضرر نیست، بلکه بیشتر از جهت وهن است که در ادامه به‌تفصیل به آن پرداخته می‌شود. قاعدهٔ عسرو حرج نیز از دلالت بر تحریم ذاتی قمه‌زنی و امثال آن بیگانه است و دلالتی بر آن ندارد. بر فرض هم دلالت داشته باشد، عسرو حرج شخصی است و باید معتدبه نیز باشد. قمه‌زنی برای اهلس عسرو حرج ندارد. اگر عسرو حرج داشته باشد، معتدبه نیست. همان گونه که در بحث ضرر نیز بیان شد.

حکم ثانوی

بر ادلهٔ حرمت ذاتی قمه‌زنی به‌عنوان حکم اولی، اشکال و خدشه وارد است که در پاسخ به ادلهٔ اثبات‌کنندگان حرمت ذاتی به‌تفصیل بحث شد. اما حکم به حرمت قمه‌زنی از باب حکم ثانوی ممکن است، زیرا اجماع فقها بر آن است که هرچه باعث وهن دین و مذهب شود، حرام است. بی‌تردید قمه‌زنی و مانند آن می‌تواند یکی از مصادیق بارز وهن مذهب باشد. در ادامه برای رفع استبعاد، نمونه‌هایی از مصادیق وهن و نیز حکم صریح فقها به حرمت آن اشاره می‌شود:

سنجه و میزان وهن

در برداشت اولیه، به‌نظر می‌رسد کیفیت وهن بودن امری از منظر دین و مذهب روشن نیست. گمان می‌رود وهن دین و حکم به حرمت بر اساس آن، مؤونه و تکلف زیادی برای فقیه دارد. بررسی مواردی که فقها به‌دلیل صدق وهن، به‌صراحت حکم به حرمت کرده‌اند، روشن می‌کند که چنان‌که این امور جزئی که تبعات منفی محدودی نیز دارد، باعث وهن دین و مذهب شده و محکوم به حرمت‌اند، پس قمه‌زنی و مانند آن که در گسترهٔ بسیار وسیع‌تر، اثرات منفی به‌مراتب بیشتری دارد، به‌طریق اولی موجب وهن دین و مذهب و محکوم به حرمت خواهد شد. وقتی فقها در طواف، هنگام شروع از حجر الاسود، تقدم و تأخر بی‌جای حاجی و عمره‌گذار را به‌عنوان وهن مذهب یاد کرده‌اند و غیر از حرمت تکلیفی، حکم به حرمت وضعی و بطلان طواف نیز کرده‌اند، یا در مسألهٔ نبش قبر مؤمن برای ایصال کفن به‌آن، در صورتی که موجب وهن مؤمن

شود، نبش قبر را ممنوع و حرام دانسته‌اند. بی‌تردید وقتی قمه‌زنی و مانند آن موجب وهن اصل اسلام و مذهب در سطحی بسیار گسترده‌تر شود، به‌طریق اولی محکوم به حرمت خواهد بود.

نمونه‌ای از فتاوا در دو مورد فوق‌الذکر از موضوع وهن

سید یزدی در عروه در مورد اجزای طواف می‌فرماید: «و هي أمور: الأول: الابتداء بالحجر الأسود... ولا يجب بل لا يجوز ما فعله بعض أهل الوسوسة و بعض الجهال؛ مما يوجب الوهن على المذهب الحق، بل لو فعله ففي صحت طوافه إشكال» (یزدی، بی‌تا، ج ۲: ۴۲۷). از دیدگاه مرحوم سید صاحب عروه، کار برخی از حجاج و عمره‌گذاران شیعه در جمع طواف‌کنندگان بیت‌الله الحرام که در حین انجام مناسک راه‌بندان می‌کنند و با تقدم و تاخر بی‌جای خود در آغاز و انجام طواف، اذهان دیگر حاجیان را نسبت به مذهب حق بدبین می‌کنند را محکوم به حرمت تکلیفی و عدم جواز می‌داند. بلکه از نظر حکم وضعی: صحت طوافشان را محل اشکال و در نتیجه محکوم به بطلان می‌کند.

امام خمینی نیز در تحریر الوسیله همین امر را موجب وهن مذهب دانسته و آن را محکوم به عدم جواز می‌داند (خمینی، بی‌تا، ج ۱: ۴۳۲).

آیت‌الله مرعشی در مورد لزوم و عدم لزوم ارجاع کفن به‌قبر میت مومن از سوی دزد توبه‌کننده چنین فرمود: «إذا كان يوجب الوهن و عدم احترام الميت المسلم... فلا يجوز النبش (مرعشی نجفی، ۱۴۲۴: ۲۵۳). اگر ارجاع کفن بعد از مدتی باشد که در مثل چنین مدتی بدن مومن متلاشی شده باشد، چون وهن وی شمرده می‌شود محکوم به حرمت است.

بدیهی است اگر هر چیزی همانند موارد فوق، وهن دین شمرده شود، محکوم به حرمت خواهد بود. پس عملی مانند قمه‌زنی و مشابه آن که موجب سستی و وهن اصل مکتب تشیع شود، به‌طریق اولی حرام است. در همین راستا فتوای مقام رهبری این است: «هر کاری باعث وهن دین و مذهب گردد حرام است» (خامنه‌ای، ۱۴۲۴: ۳۲۶). فتوای آیت‌الله مکارم شیرازی: «از کارهایی که موجب وهن مذهب می‌شود... باید اجتناب کرد» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ج ۱: ۵۰۵).

تحلیل تربیتی حرمت شرعی قمه‌زنی

بسیاری از فقه‌های معاصر ذیل عنوان ثانوی - وهن دین - قمه‌زنی را محکوم به حرمت دانسته‌اند. بررسی ارتکاب عمل حرام قمه‌زنی و نیز انتشار تصاویر آن در فضای رسانه‌ای، از جنبه تأثیرات منفی و آسیب‌های گوناگون آموزشی و تربیتی، حایز اهمیت است. در ادامه به آن‌ها پرداخته می‌شود.

۱. زمینه انحراف معرفتی؛ تشیع حامی خشونت و خودآزاری

دین اسلام مظهر رحمت الهی و پیامبر اسلام به عنوان رحمت برای جهانیان خوانده شده است: «و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین؛ خداوند پروردگار و پرورش دهنده تمام عالمیان است، که رحمت او بر غضبش پیشی گرفته است (انبیاء/ ۱۰۷). پیامبر گرامی اسلام نیز مصداق کامل عطوفت و مهربانی است و الگوی عملی رفتار مداراتی با مردم است. شواهد تاریخی گوناگون این مدعا را اثبات می‌کند. اسلام تا حد ممکن جلوی رفتارهای خشونت‌آمیز را گرفته و حتی الامکان به مدارا با نفس خویش و دیگران دستور داده است.

رفتارهای حاوی خشونت بر جسم و بدن، برای بشر عصر مدرن، فاقد معیارهای عقلانیت و زمینه‌ساز تبلیغات ضد دینی است. به دنبال آن، راه برای دین‌گریزی و دین‌ستیزی مخاطبان جهانی هموار می‌شود. قرآن در توصیه به پیامبر می‌فرماید: «ولو کنت فظا غلیظ القلب لانفضوا من حولک؛ اگر سخت‌دل بودی، آن‌ها از اطراف تو پراکنده می‌شدند (آل عمران ۱۵۹)». اکنون چه شاهدی بیشتر از این می‌تواند مسلمان و شیعه را سخت‌دل خشونت‌طلب معرفی کند؟ به گونه طبیعی مفاسد مذکور و خواست دشمنان اسلام و تشیع بر آن مترتب است.

۲. تحریک عواطف منفی و ایجاد حس تنفر

در قمه‌زنی، لطم و شکافتن پوست سر، در عزای امام حسین، نشر و اشاعه آن به گونه‌ای است که افراد به تیغ و شمشیر آخته سرهای خویش را مجروح می‌سازند. سر، بدن و لباس افراد که گاهی کودکان خردسال نیز میان آن‌ها مشاهده می‌شود، خون‌آلود شده و صحنه‌های آن در معرض دید میلیون‌ها انسان قرار می‌گیرد که بعضی از آن‌ها حتا ذبح حیوان را مخالف حقوق حیوان تلقی می‌کنند. در این صورت، نمایش قمه‌زنی، شاهدی بر خشونت ذاتی اسلام و شیعه

نمایانده می‌شود. در عمل، تشیع را حامی خون‌ریزی، خشونت و خودآزاری معرفی می‌کند. در عین حال چنین رفتارهایی منتسب به اسلام و تشیع شمرده می‌شود. پس برای مخاطبی که از لحاظ فکری و عاطفی چنین رفتارهایی را غیر عقلانی و سفیهانه تلقی می‌شود، موجب جریحه‌دار شدن احساسات، تقبیح و تنفر خواهد شد. در ادامه بخشی از برنامه سیاه‌نمایی اسلام و تشیع را تکمیل می‌کند. بنابراین، در حالی که هدف از عزاداری سیدالشهدا، چیزی جز احیای شعایر الهی و تلاش برای زنده نگهداشتن مسیر، هدف و آرمان سیدالشهدا و یاران با وفای ایشان نیست. انجام چنین کارهایی، موجب ایجاد حس بدبینی نسبت به شیعه و پیشوایان شیعی است.

۳. ترویج سبک رفتاری خشن

انجام رفتار، در حضور دیگران، بدون این‌که نیازی به اعلام داشته باشد، زمینه فراگیری را ایجاد می‌کند. ممکن است گفته شود که هدف شخص از انجام کاری، الگودهی نیست. در پاسخ می‌توان گفت عملی که در منظر دیگران انجام می‌شود، در مقام بیان است. قراین بر خلاف نیز در این‌جا وجود ندارد. چه‌بسا ذهنیت منفی مخاطبان نیز در این زمینه از قبل وجود دارد که تنها به دنبال شاهد و مویدی برای تأیید است. به احتمال زیاد، انجام این عمل برای شخص سالم از نظر روحی و روانی، تلقی خشونت‌طلبی را به دنبال خواهد داشت که عرف و عقلا آن را رد نمی‌کنند. پس مانعی از چنین برداشت‌هایی وجود ندارد، چنان‌که مراجعه میدانی و بررسی دیدگاه مخاطبان غیر شیعه و غیر مسلمان همین نکته را تأیید می‌کند. از سوی دیگر، اسلام به مسلمانان دستور داده که خود را در معرض تهمت قرار ندهند. بر فرض، شخصی کار مقبول شرعی انجام می‌دهد، اما چنانچه او را در معرض اتهام قرار می‌دهد، این امر به صورت مطلق انجام هر کاری که موجب اتهام می‌شود را شامل است و باید از آن اجتناب کند. در عین حال، چه‌بسا حتا انجام برخی افعال مسلم دینی بدون فرهنگ‌سازی از سوی متدینان نیز مورد پیرش قرار نمی‌گیرد.

توجه به اقتضای قواعد عقلی همچون اهم و مهم و دفع ضرر محتمل است. وقتی میان انجام برخی افعال برای اعلام عشق و ارادت به اهل بیت (ع) که موجب سوء ظن و گاهی وهن به

مذهب می‌تواند باشد با اهتمام به احیای امر اهل‌بیت و زنده نگهداشتن اهل‌بیت از این طریق تضاد ایجاد شود؛ به نظر می‌رسد به‌ویژه با توجه به دخالت نقش عنصر زمان و مکان در تشخیص وظائف شرعی، بر مکلفان لازم است در شرایط حاضر به‌ویژه به‌صورت علنی و در منظر عموم از انجام چنین رفتارهایی پرهیز کنند چرا که امروزه در دنیای مدرن با توجه به وجود ابزارهای مدرن نشر اخبار و تبلیغات که آثار منفی و آسیب‌های گوناگون ایجاد کرده است؛ انجام این عمل جنبه اجتماعی و بین‌المللی پیدا کرده و اصول مسلم دینی که در منش اهل‌بیت (ع) برجسته بوده و آن‌ها اساس عطف و مهربانی و رحم و شفقت بوده‌اند را معکوس جلوه می‌دهد و این مخالف عمل به توصیه‌های خاص به‌پیران اهل‌بیت (ع) است که فرموده‌اند: «کونوا لنا زینا و لا تکنوا علینا شینا» (کلینی، ۱۴۰۷ ج ۳: ۱۹۹) به‌وضوح روشن است که افراد در دنیای معاصر با مشاهده چنین صحنه‌هایی خشونت و بی‌رحمی در آن را دریافت کرده و آن را به‌اولیای الهی نیز تسری می‌دهند و فدا شدن و ایثار امام حسین و یاران با وفای ایشان در راه ایمان و عقیده و اسلام را به این سطوح تنزیل می‌دهند در حالی که امام (ع) راهی جز شهادت و گذشتن از جان خویش در راه خداوند با مرگ سرخ نداشتند.

فرهنگ‌سازی و ترویج شیوه‌های رفتاری جای‌گزین

یکی از نکاتی که در باب قمه‌زنی مطرح است این است که بسیاری از افراد در اثر شور عشق و هیجان محبت به اهل‌بیت (ع) برای ابراز ارادت خاص خویش به درگاه خداوند چنین عملی را انجام می‌دهند و آن را برای جلب رضای خداوند «و رضوان من الله اکبر» (توبه ۷۲) که در قرآن مقامی بس بزرگ شمرده شده انجام می‌دهند. البته چه‌بسا ریشه در سنت و شیوه نیاکان آن‌ها داشته باشد. بنابراین، از این جهت قابل تحسین و احترام است. اما توجه به خالص کردن عمل در مراتب مختلف هشداری است که قرآن داده است که گاهی انسان به‌جای رضای الهی به‌زعم خود، با عمل خویش سخط الهی را جلب می‌کند. در آیه ۱۶۲ آل عمران فرمود: «افمن اتبع رضوان الله کمن بآء بسخط من الله و مأواه جهنم و بنس المصیر؛ آیا کسی که از رضای خدا پیروی کند، همانند کسی است که به‌خشم و غضب خدا باز گشته و جایگاه او جهنم و پایان

کار او بسیار بد است؟». یعنی لازم است توجه شود که عمل موجب استخفاف برخی اصول و موازین اصلی دین نشود، که مانع شفاعت و خشنودی خدا و اهل بیت خواهد بود؛ در این صورت می‌توان با تکیه بر عشق و محبت ویژه افراد که ستودنی می‌کند، باید برای اصلاح شیوه‌های رفتاری از جانب متولیان و متفکران فرهنگ و مکتب‌های شیعه فرهنگ‌سازی مناسب صورت گیرد می‌توان آن‌ها را به شیوه‌های جای‌گزین ابراز محبت فراخواند، شیوه‌هایی که هم زیبا باشد؛ کنش‌هایی ترویج شود که هم زیننده مومنان و اهل بیت باشد و به هلاکت انداختن خویش، شمرده نشود.

نتیجه‌گیری

قمه‌زنی، مشمول دو قاعده «ضرر» و «عسرو حرج» نیست و ذیل حکم این قواعد قرار نمی‌گیرد. با ملاحظه آموزه‌های مربوط به تعظیم شعایر و احیای امر اهل بیت، روشن می‌شود که لطم شدید در عزای سیدالشهدا از مصادیق جَزَع است و جزع در همه مصایب منهی است مگر در مصایب سیدالشهدا (ع). هرچند لطم شدید در مصایب آن حضرت، به حکم اولی جایز باشد، اما در قمه‌زنی و مانند آن با ملاحظه مصلحت و مفسده مبتنی بر دخالت عنصر زمان و مکان از حکم ثانوی حرمت نیز گریزی نیست، زیرا اجماع فقها بر آن است که هرچه باعث وهن دین و مذهب شود، حرام است.

یکی از آسیب‌های قمه‌زنی، انجام و گسترش آن، زمینه انحرافات معرفتی است که درک دیگران را از تشیع منحرف و تشیع را حامی خشونت و خودآزاری معرفی می‌کند. آسیب دیگری که قمه‌زنی ایجاد می‌کند، تحریک عواطف منفی و ایجاد حس تنفر نسبت به تشیع در عملی است که تنها برای ابراز عشق خاص به اهل بیت (ع) صورت می‌گیرد. قمه‌زنی، سبک رفتاری اهل بیت و شیعیان را به صورت کاملاً معکوس و ضد واقع، حاوی خشونت و سنگ‌دلی ترویج می‌کند و تشیع را در معرض اتهام قرار می‌دهد.

برای مواجهه درست با قمه‌زنی، لازم است با اهتمام و ارج نهادن به عشق و ارادت خاص افراد، برای فرهنگ‌سازی و ترویج شیوه‌های رفتاری جای‌گزین از جانب متولیان مذهبی و فکری اقدام لازم و مناسب انجام شود.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن درید، محمد بن حسن، **جمهرة اللغة**، بیروت، بی نا، بی تا.
۲. ابن طاووس، سید علی، **الإقبال بالأعمال الحسنة**؛ قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس، **معجم مقاییس اللغة** - قم، بی نا، بی تا.
۴. ابن منظور، ابو الفضل، **جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب**، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر و التوزیع، ۱۴۱۴ ق.
۵. ازهری، محمد بن احمد، **تهذیب اللغة**، بیروت، بی نا، بی تا.
۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات الفاظ قرآن**، لبنان - سوریه، دار العلم - دار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
۷. امین، سید محسن، **التنزیه فی اعمال الشیبه**، بیروت، مطبعة العرفان، ۱۳۴۷ ق.
۸. انصاری، مرتضی بن محمد، **فرائد الأصول**، قم، بی نا، ۱۴۲۸ ق.
۹. انصاری، مرتضی بن محمد، **رسایل فقهیه**، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۴ ق.
۱۰. ایروانی، علی، **نهاية النهاية**، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا.
۱۱. بحر العلوم، محمد بن محمد تقی، **بلغة الفقیه**، تهران، منشورات مکتبة الصادق، ۱۴۰۳ ق.
۱۲. بحرانی، شیخ یوسف، **الحدائق الناضرة**، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۰۵ ق.
۱۳. تبریزی، میرزا جواد، **رساله فی لبس السواد**، (بی نا)، بی تا.
۱۴. تبریزی، میرزا جواد، **صراط النجاه**، دارالصدیقه الشهیده ع، ۱۴۲۷ ق.
۱۵. جزایری، محمد جعفر، **منتهی الدرایة فی توضیح الکفایة**، قم، بی نا، ۱۴۱۵ ق.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، **الصحاح**، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ ق.
۱۷. حسّون، محمد، **قراءة فی رسالة التنزیه**، بی نا، بی تا.
۱۸. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، **تذکرة الفقهاء**، قم، مؤسسه آل البيت ع، ۱۴۱۴ ق.

۱۹. حلی، فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف، ایضاح الفوائد، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷ق.
۲۰. خامنه‌ای، سید علی، اجوبة الاستفتاءات (فارسی) قم، دفتر معظم له، ۱۴۲۴ق.
۲۱. خراسانی، محمد کاظم، کفایة الأصول، قم، مؤسسة آل البيت ع، ۱۴۰۹ق.
۲۲. خمینی، سید روح‌الله، استفتاءات، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۲ق.
۲۳. خمینی، سید روح‌الله، تحریر الوسيلة، قم، مؤسسه مطبوعات دار العلم، بی‌تا.
۲۴. خویی، سید ابوالقاسم، صراط النجاه، قم، نشر منتخب، ۱۴۱۶ق.
۲۵. سکاکی، ابویعقوب یوسف بن ابی بکر، مفتاح العلوم، بیروت، دارالکتاب‌های العلمیه، بی‌تا.
۲۶. صافی گلپایگانی، لطف‌الله، جامع الأحکام، قم، انتشارات حضرت معصومه علیها السلام، ۱۴۱۷ق.
۲۷. صدر، محمدباقر، قاعدة لا ضرر ولا ضرار، قم، بی‌نا، ۱۴۲۰ق.
۲۸. طباطبایی‌المجاهد، محمد بن علی، مفاتیح الأصول، قم، بی‌نا، ۱۲۹۶ق.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن، الأمالی، قم، دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان) تهران، بی‌نا، ۱۴۰۷ق.
۳۱. طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
۳۲. عراقی، ضیاء‌الدین، قاعدة لا ضرر ولا ضرار، قم، بی‌نا، ۱۴۱۸ق.
۳۳. عسکری، حسن بن عبدالله، الفروق اللغویه، بیروت، ۱۴۰۰ق.
۳۴. فاضل لنکرانی، محمد، جامع المسایل (فارسی - فاضل)، قم، انتشارات امیرقلم، بی‌تا.
۳۵. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، بیروت (بی‌نا)، ۱۴۱۵ق.
۳۶. فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر، قم، منشورات دار الرضی، بی‌تا.
۳۷. قمی: صدوق، محمد بن علی بن بابویه، معانی الأخبار، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.

۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، اسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۹. مدنی سید علیخان بن احمد، الحقائق النديه فی شرح الفوائد الصمدیه، قم، ذوی القربی، بی تا.
۴۰. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، بیروت، (بی نا)، ۱۴۱۴ق.
۴۱. مرعشی نجفی، سید شهاب الدین، السرقة علی ضوء القرآن و السنة، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۲۴ق.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر، استفتاءات جدید، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۷ق.
۴۳. نایینی، محمد حسین، أجود التقريرات، قم، بی نا، ۱۳۵۲ش.
۴۴. یزدی، سید محمد کاظم، العروة الوثقی مع تعلیقات الفاضل، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، بی تا.