N. MAKHOUL
BINDERY
18 JUL 1970
Tel. 260458

297.38
A51tYhA
V.1
c.1

(بسمه تعالى)

﴿ الجزء الأول ﴾

(من)

كتاب

﴿ النقد التنزيه ﴾

﴿ لرسالة التنزيه ﴾

النجف الاشرف
مسلم الجابري
التاريخ ١٣ ٥٦

(وهو يتضمن تأييد الشعائر الحسينية ودفع الشكوك)

(والشبهات الواردة عليها)

﴿ تأليف ﴾

(حضرة الأستاذ العلامة مؤيد الدين ورافع اعلام الحق المبين)
(المحقق المتتبع (الشيخ عبد الحسين) الحلي النجفي)
(ادام الله تأييده)

﴿ حقوق الطبع محفوظة للمؤلف ﴾

(طبع بالمطبعة ﴿ الحيدرية ﴾ في النجف الأشرف)

(سنة ١٣٤٧ هجرية)

قال رسول الله « ص » ان لقتل
الحسين عليه السلام حرارة فى
قلوب المؤمنين لاتبرد ابداً « ١ »

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين (وبعد) فقد حدث منذ اعوام فى البصرة رأى لابؤبه به يتضمن المنع عن كثير من الشعآئر الحسينية التى تقام فى بلدان الشيعة عدا البكآء ولدم الصدور فى الدور وهو مع انّ صاحبه ليس بتلك المكانة لم يدعم بحجة ولم يقم على سوى التهاويل الفارغة وقد تقيل

---

(١) نقل هذا الحديث خاتمة المحدثين النوري قدس سره فى المستدرك عن مجموعة الشهيد الاول نقلاً عن كتاب الانوار لابى علي محمد بن همام مسنداً عن ابن سنان عن ابى جعفر ع قال نظر النبي ص الى الحسين ع وهو مقبل فاجلسه فى حجره وقال ان لقتل الحسين حرارة فى قلوب المؤمنين لاتبرد ابدا ثم قال ابو جعفر بابى قتيل كل عبرة قيل وما قتيل كل عبره قال لايذكره مؤمن الا بكى ؛ وهذا الحديث يعطى اليقين للجادين باماتة التذكارات الحسينية باسم الاصلاح الدينى الذين هم على الاغلب ليسوا من اهله بان تلك الحرارة الموعود من النبي ص ببقائها مادامت واغلة فى النفوس مرتكزة في القلوب فانها لامحالة تكون روحا خالده لحياة تلك الشعائر المقدسة ومثاراً لتجددها بجميع مظاهرها لا تخلق على مر الدهر ولعلما تكون جذوة لبروز مظاهر اخرى للحزن على ذلك الشهيد الاعظم لم تكن اليوم بحسبان

هذا الرأى فيما مضى برسائل جمه حافلة بالادلة التى لايكاد يبقى بعد مراجعتها ريب فى وجوب اقامة جميع الشعائر المذكورة كفاية الا لجاهل بأصول الاستدلال او قاصر بذاته عن البلوغ الى مراتب الكمال ، واليوم قد اوقفتنا العجائب الغرائب على اوراق مطبوعة فى هذا الشأن تدهورت علينا من الشام (١) وهى تنحو هذا المنحى الا ان هذه مع ان صاحبها «٢» فى مفتتحها يزعم انه لم يقصد بها سوى انكار المنكرات التى ادخلها الناس فى الشعائر الحسينية تشف عن روح التعصب الحاد ويستبين الغضب الشائن من خلال سطورها ويقرء كل احد بوضوح من عناوينها التحامل المقذع على بعض الأعلام من معاصريه «٣» المعروفين بالعلم والأدب حتى انه لم يملك نفسه فى صيانة ما افتتح به مقالته دون ان رفع عقيرته مجاهراً فى ص ١٣ منها بقوله (وايم الله لولم يوجه - يعنى معاصره -

---

«١» فى خبر رواه الشيخ الطوسى فى اماليه وخبرين اخرين رواهما ابن قولويه فى الكامل عن الصادق ع ان الحسين ع لما قتل بكى عليه جميع ماخلق الله مما يرى ومالايرى الا ثلاثة اشياء لم تبك عليه البصرة والشام وال فلان اوال الحكم بن ابى العاص «٢» هو السيد محسن الامين الشقراوى العاملي نزيل الشام وقد سمى رسالته التنزيه لاعمال الشبيه وهى ليست بتنزيه بل تشويه «٣» هو الشيخ عبدالحسين صادق العاملى وتدعى رسالته (سماء الصلحاء)

لسباته ولسعاته الينا ما تعرّضنا له قل لى عملى ولكم عملكم انتم بريئون ممّا اعمل وانا برئ ممّا تعملون ولكن من اغضب فلم يغضب فهو حمار) ه

ولعمرى لقد كانت الأنباء تحمل لنا من دمشق عظمة هذا المؤلف وسموّ منزلته فى العلم والعرفان ولكن اوراقه الّتى رأيناها والّتى المعنى عن مفتتحها وما وقع فى اثنائها من الكلمات التى يتنزه عنها المقام الرّوحانى لا تجعل لتلك الأنباء قيمة تذكر اذانها من جهة الأستدلال العلمىّ تحط من مقدار عرفانه المزعوم ومن جهة الأنتقاد الغير النزيه تشين الأخلاق والأداب المنحولة له والّا فما الذّى يحمله على البرائة من رجل مسلم عالم من اهل نحلته وهو يعلم انّ التهاجر بين الرّجلين فضلاً عن التبرّى يقطع الصمة بينهما ويخرجهما عن ولاية الله ١٠، وليس البرائة من المسلم الّا البرائة من عمله هلم فليرشدنا هذا الرّجل اىّ شيئ هذه الكلمة الموحاة التى ارسلها واعتمد فى غضبه لنفسه عليها — من اغضب فلم يغضب فهو حمار — ابن موقعها من سور الكتاب وابواب السّنة فانّا وجدنا

« ١ » فى رواية مفضل بن عمر عن الصادق عم عن النبى ص ايما مسلمين تهاجرا فمكثا ثلاثا لايتصالحان الا كانا مخرجين من الاسلام ولن تكون بينهما ولايه ؛ وفى خبر محمد بن حمران عن ابيه عن الباقر عليه السلام قال مامن مؤمنين اهتجرا فوق ثلاث الا برئت منهما فى الثالثة

كتاب الله الذى كان حقيقاً ان يتمسك به بقول (وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم ، والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين) والسنة القويمة تنطق بأنه ما من شيء احبّ الى الله من جرعتين يتجرّعهما المؤمن جرعة غيظ يردّها بحلم وجرعة مصيبة يردّها بصبر (١) .

انا فحصنا جهد الأمكان فى الكتاب والسنة فلم نجد فيهما استحسان ان يغضب الأنسان لنفسه اوان يتشفى من مؤمن ولو بقول الحق فضلاً عن السخريّة به والأستهزآء والتظاهر عليه وتتبع عثراته واحصآء زلّاته بل وجدنا فيما جآء عن أئمة الهدى سلام الله عليهم بدل كلمته — الغضبية — هذه الجمل الذهبية . الغضب مفتاح كلّ شر ، الغضب ممحقة لقلب الحكيم ، الغضب جمرة من الشيطان يوقدها فى قلب ابن آدم ، الغضب يفسد الأيمان كما يفسد الخلّ العسل ، الغضب شعلة من نار تتلقى صاحبها فى النار ، الغضب جند عظيم من جنود ابليس ، الغضب يفسد الألباب ويبعد عن الصواب ، الغضب نار موقده من كظمه اطفاها ومن اطلقه كان اوّل محترق بها (٢) وبما انّى

« ١ » هذا المضمون مستفيض الرواية وقد عقد له في ابواب الحج من الوسائل بابا

« ٢ » هذه الفقرات الثمان مذكورة نصا فى ضمن الاخبار المروية فى الوسائل فى كتاب جهاد النفس عدا الفقرة الخامسة فانها فى مجمع البحرين والسادسه فى النهج ومابعدها في كتاب الغرر للامدى مرويا عن علي عليه السلام

فى نشرتى هذه التنزهه عن كل مراء وكل قذف واستهزاء التى ادعوها

﴿ النقد التنزيه . لرسالة التنزيه ﴾

لا احاول سوى ابداء الملاحظات على تلك الرسالة من الجهة العلمية فلغيرى اوكل التنبيه على ما تظمنته من الامور التى لا يجمل بالادب ذكرها من الجبرية واحتقار العلماء ولا بدع فقد جاء فى الحديث الصحيح (بدء الغضب الكبر والتجبر ومحقرة الناس) ١ .

وانى والله بما انوبه عليهم لا اربد بما سوف انتقده ان امس كرامة هذا الرجل ولا ان ازلزل به لو استطعت شيئا من مركزه مهما عظم على عرفاء الفرقة شيء من اقواله التى تمس عصمة النبي « ص » والائمة عليهم السلام وتحط من كرامتهم ولكنى اربد ان يتعلم الرجل اكثر مما علم وان يعتقد ان جل ما يقصده القائمون بتلك المظاهرات والتمثيلات الحسينية ليس ايلام اجسامهم وارواحهم وان كان ذلك مطلوباً فى

واما كلمة [من اغضب فلم يغضب فهو حمار] فانها غير مروية على الظاهر وان وجدت فى بعض كتب الاخلاق فيراد بها من لم يؤثر فيه الغضب هو حمار ولا يراد بها من لم يستعمل غضبه فهو حمار نعم جاء فى بعض اخبارنا ان رسول الله « ص » نهى عن الادب عند الغضب وهذا مجمل محتمل لمعان لا موقع لذكرها هاهنا ولقد كان هو « ص » على ما وصفه به علي عليه السلام فى الحديث المروى في مكارم الاخلاق عن كتاب النبوة « لا ينتصر لنفسه من مظلمة حتى تنتهك محارم الله تعالى فيكون غضبه لله تبارك وتعالى لا لنفسه »

[١] هذا الحديث مروي فى الوسائل ايضاً فى ابواب الجهاد

نفسه فى الجمله ولا التلهى بالغنا والمعازف بل لهم فى تلك الاعمال اسرار يهون لأجلها كلّ ابلام وابذآء اذانّها مازالت كما هى للآن عائده على عموم الفرقة بأكبر الفوائد متقدمة بهم فى شؤنهم الأجتماعية والسياسية وقد طفحت بتلك الأسرار الرسائل المشار اليها آنفاً المطبوعة قديما وحديثاً وقد انتشرت فى العراق وغيره لكنى حباً للنشر سوف انقل منها فى محلّ الحاجة نبذة ممتعه تفى بالغرض اللازم وتحجر اىّ رجل من الشيعة بعد اليوم ان يستهدف لقول ابى عبد الله الصادق عليه السلام ، الحمد لله الذى جعل فى الناس من يفدالينا ويمدحنا ويرثى لنا وجعل عدوّنا من يطعن عليهم من قرابتنا وغيرهم يهدد ونهم ويقبحون مايصنعون ، (١)

وها انا ذا قياماً بواجبى الدينى مقتص اثر المهم من تلك الرسالة من بدئها الى خاتمتها ناقل نص عباراتها الّا ماندر فأنّى ملتزم تلخيصه

« ١ » هذا ذيل حديث رواه ابن قولويه فى المزار ونقله فى الوسائل فى اخر ابواب المزار عنه بسنده الى عبد الله بن حماد عن ابى عبد الله عليسه السلام قال بلغنى ان قوما ياتونه (يعنى الحسين عليه السلام) من نواحى الكوفة وناسا من غيرهم ونساء ينديه وذلك فى النصف من شعبان فبين قارئ يقرء وقاص يقص ونادب يندب وقائل يقول المرائى فقلت له نعم قدشهدت بعض ما تصف فقال (الحمد لله الذى جعل فى الناس من يفد الينا ويمدحنا ويرثى لنا وجعل عدونا من يطعن عليهم من قرابتنا وغيرهم يهددونهم ويقبحون مايصنعون)

بحيث لايختلّ المعنى ؛ وقد زعم صاحبها انّ المنكرات التى ادخلت فى مجموع الشعآئر الحسينية هى مما اجمع المسلمون على تحريم اكثرها وان بعضها من الكبائر ، وهى حسب احصآئه تسعة وانّى سأوقفه على مايقنع به من البرهان الصحيح الصريح على انّ المحرم منها لم يدخل فى شيء من المظاهر الحسينية والداخل منها فيها ليس بمحرم البتة ، ولكن كان عليه من قبل كلّ شيء ان يتنبه الى معرفة مورد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر اوّلا ثم يأمر وينهى اذا شآء

انكار المنكر

انّ مسئلة شرعية المواكب العزآئية المتنوّعة الممثلة لفاجعة الحسين عليه السلام والّلادمة صدورها حتى تحمر والضاربة رؤسها حتى تدمى بما احتف بها من صياح وزعيق من الرّجال والنسآء ونفخ الابواق وضرب الطبول المعتادة قد صارت منذ اعوام قريبه من الأمور النظريّة ووقعت موقع السؤآل والتشكيك وقد تبع العلمآء آرائهم فيها والعامّة مقلديهم وقد انتشرت فتاواهم مطبوعة وغير مطبوعة فى هذا الموضوع الذى ماكان يدور بالبال ان يقع موقع شك وسؤآل فما هو مورد النهى عن المنكر فى مورد التقليد وحصول الوفاق اوالخلاف من المجتهدين

أهل برى الكاتب جواز الانكار فى المسائل النظريّة الخلافية لننكر

عليه انكاره . ام بلغت المحرّمات المزعومة درجة كانت فيها من ضروريات الدين او المذهب كلاّ : ثمّ كلاّ : انّه لا يدعّى فى ذلك ادنى الجهال . ابن ضروريّة حرمة تشبّه الرّجال بالنسآء بالمعنى المدّعى وقوعه فى العزآء . ابن ضروريّة حرمة صياح النسآء . ابن ضروريّة زعقات الرّجال . ابن ضروريّة حرمة ركوب المرئة فى الهودج حاسرة ايّها المنصفون . وابن ضروريّة حرمة الهتك المدّعى وما هو مصداقه الضروري الحرمة . وابن ضروريّة حرمة النفخ فى البوق وليس هو بمزمار . وما يدرى الكاتب انّ الطبل المحرّم هو هذا المستعمل اليوم فى العزآء . اذلك ضروري فى المذهب ام هو اجتهاد منه . . . لعمرى انّ الكذب والغنآء المدّعى وقوعهما من القرّآء هما ايضاً محلّ النظر من جهة الموضوع والحكم معاً كما ستقف عليه والمرجع فيهما المجتهدون . فكيف والناس فيهما فى غيرهما من المقلدة يصحّ فى الشرع الانكار عليهم ورميهم بانهم يعملون المنكرات لولا سورة الغضب .

انّه كان على الكاتب ابدآء رأيه فى شأن الشعآئر الحسينية ابدآئه فى سآئر المسائل الفرعيّة لا دعوى انها قد دخلت فيها المنكرات الّتى قام بنكرها . ولقد كنّا نظن انّ الامر انتهى من قبل اكثر من عامين على قاعدة رجوع العآمّة الى مقلّديهم بلا جلبة فارغة ولا

تهويل شائن فما للكاتب اعجله الغضب عن هذه القاعدة الاساسية الى حرب تخسر فيها الشيعة اكثر مما تستفيد . ولأعد الى ذكر المنكرات المدّعاة مجانباً ما يحاوله بعض اهل العصر من التشبث بكلمات العلماء وجمع الشواذ المتفرّقة نصرة لرأيه فانّ ذلك لاتقوم به حجة ولا يلزم احترامه مهما كان صاحبه عظيما فانّ كلمات العلماء فيها الشاذ والمهجور والمتروك والمأثور والمتبعّ هو البرهان الصريح

فالاوّل منها الكذب

، بذكر الامور المكذوبة المعلوم كذبها (١) وعدم وجودها فى خبر ولا نقلها فى كتاب وهى تتلى على المنابر وفى المحافل بكرة وعشيّا ولا رادع (٢) وسنذكر طرفا منها فى طىّ كلماتنا الآتية ، هـ فى ص ٣ وذكر فى ص ١٣ شطراً من الأخبار المكذوبة بزعمه منها حديث (ابن ظلت مطيتك يا حسان) وحديث (خرجت اتفقد الثنايا والعقبات) وحديث الطائر الذى اعلم بنت الحسين ع بقتله وحديث (دفن السجاد لابيه مع بنى اسد وغيرها)

وانا لا اريد تفنيد رأيه فى بعض ما رمز اليه ولكن لانه على امور

« ١ » هذا القول نفسه كذب « ٢ » هذا قدح فى العلماء من حيث عدم نهيهم عن المنكر ودعوى عدم السماع منهم مما لا ينبغى الاصغاء اليها فى خصوص الاخبار المكذوبة ولعلّ عدم الانكار دليل على عدم كونها عندهم من الاخبار المكذوبة

(الأوّل) انّ كذب القارى هو ان يقرء من تلقاء نفسه كلاماً زوّر معناه وصاغ الفاظه ونسبه إلى غيره من دون ان تردبه رواية ولو مرسلة ولا ادرج فى كتابٍ معتبر (وامّا) نقله للكذب فهو ان يقرء كلاماً زوّره غيره وافتعله مع علمه بذلك او ظنه ولا ريب ان احداً من قرّاء تعزية سيد الشهدآء حتى الأصاغر وغير اهل الورع منهم لم يزوّر خبراً من نفسه وانما ينقل عن غيره من نقلة الحديث الموثوق بهم الغير المعلوم عنده كذب حدثهم وعهدة مثل هذا الحديث على راويه لا على ناقل روايته فاذاً ليس هو بكاذب وان كان المقروء كذباً واقعاً ولا ناقلاً لما هو معلوم الكذب . وعسى ان يكون هذا هو السبب فى عدم انكار احد من العلمآء قديماً وحديثاً شيئاً من الأخبار الّتى تتلى على المنابر وفى المحافل بكرةً وعشياً كما يعترف به الكاتب ولو كانوا يرون ذلك كذباً لانكروه لكنهم اجلّ من ان ينكروا ما تقضي عليهم القواعد بعدم كونه كذباً ولا من نقل الكذب

(الثّانى) انّ وقايع الطف وما احتف بها وما سواها مما يقرئه الذاكرون لم تتضمن احكاما الزاميّة لينظر فى سندها ويعرف انّه من قسم الصحيح او الموثق او الحسن ولا حكماً غير الزامّى ليقع الكلام فى تحكيم اخبار التسامح فى ادلة السنن فيها كما هو المشهور او عدمه

كما هو مذهب بعض بل هي قسم ثالث من سنخ الرّخص وإن لم تكن رخصاً حقيقة واعنى بذلك القصص والمواعظ والفضائل والمصائب واخبار الوقائع فانها نوع من الأخبار لا تدخل فيما تضمن الاحكام الشرعية ليجرى عليها حكمه من لزوم التصحيح وجواز المسامحة وما يكون كذلك ممّا لا يترتّب عليه حكم شرعيّ لا ينبغى النظر فى سنده اذا كان ممّا لا تنفيه فطرة العقول وكان الضرر فيه مأموناً على تقدير كذبه فى نفس الأمر وقد ادّعى الشّهيد الأوّل قدّس سرّه فى (الذكرى) انّ اهل العلم يتسامحون فى اخبار الفضائل . ونسب الشّهيد الثانى فى (شرح الدّراية) الى الأكثر جواز العمل بالخبر الضعيف فى القصص والمواعظ والفضائل واستحسن ذلك ما لم يبلغ الخبر فى الضعف حدّ الوضع والأختلاق . والمراد بالعمل بالخبر الضعيف فى الفضائل والمصائب هو نقلها واستماعها وضبطها فى القلب وذلك ممّا لا محذور فيه عقلاً لفرض أمن المضرّة فيه على تقدير والكذب شرعا لأنّه لا يعدّ عرفاً من الكذب حتى تترتّب عليه احكامه وليس ثمه عنوان آخر من العناوين المحرّمة يشمله حتى يقال لأجله بعدم الجواز . قال شيخنا المحقق الأنصارى (١) بعد نقل العبارة المتقدمة عن الشهيد الثانى (المراد بالعمل بالخبر

« ١ » في التنبيه الرابع من رسالته المعمولة في مسئلة التسامح

الضعيف «١» في القصص والمواعظ هو نقلها واستماعها وضبطها في القلب وترتيب الآثار عليها عدا ما يتعلق بالواجب والحرام . والحاصل انّ العمل بكلّ شيء على حسب ذلك الشيء وهذا امر وجداني لا ينكر ويدخل في ذلك فضائل اهل البيت ومصائبهم . ويدخل في العمل (اى العمل بالخبر الضعيف في الفضائل والمصائب وشبهها) الاخبار «٢» بوقوعها (اى الفضائل والمصائب) من دون نسبة الى الحكاية «٣» على حدّ الاجتهاد بالامور المذكورة الواردة بالطرق المعتمدة كأن يقال كان امير المؤمنين ع يقول كذا ويبكى

« ١ » والمراد الضعيف مالم يعلم او يظن بكونه مختلقاً ولذا قيد الشهيد ذلك بما لم يبلغ حد الوضع « ٢ » مصدر اخبر لاجمع خبر « ٣ » الاخبار مع النسبة الى الرواية مما لا ينبغي الريب فيه بناء على ما ذكر في جوازه لانه لا كذب فيه وان كان فهو من الراوي لامن الناقل وحكاية الخبر الكاذب ليست بكذب بل نقل الكفر ليس بكفر امّا الاخبار بالوقوع بلا نسبة ففي غاية الاشكال الا اذا اعتقد المخبر الوقوع او كان ذلك مظنوناً له بالظن الاطمئناني وان كان مخالفاً للواقع او كان من قصده النسبة الى الرواية لكنه لم يذكرها في اللفظ حتى يفهم ذلك كل سامع لانّ هذا كذكر شيء له ظاهر وارادة غيره من دون قرينه في ان ناقله لا يعد كاذباً ولا تترتب عليه شرعا احكام الكذب وان يكن كذلك لزم الاسناد لما جاء في الكافي عن علي ع (اذا حدثتم بحديث فاسندوه الى الذي حدثكم فان كان حقاً فلكم وان كان كذباً فعليه) وهذا هو الذي اختاره بعض مشائخنا قدّه وبه صرح العلامه الفقيه الشيخ زين العابدين المازندراني الحائري في كتابه (ذخيرة المعاد) ص ٣٦٨ — ٣٦٩ وهذه ترجمة عبارته هل يجوز في الفضائل والمصائب

كذا ونزل على مولانا سيد الشهداء كذا وكذا ولا يجوز ذلك في الاخبار الكاذبة وان كان يجوز حكايتها فانّ حكاية الخبر الكاذب ليست كذباً مع انه لا يبعد عدم الجواز الّا مع بيان كونها كاذبة ثم انّ الدليل ١٠ على جواز ما ذكرنا من طريق العقل حسن العمل بهذه مع أمن المضرة فيها على تقدير الكذب واما من طريق النقل فرواية ابن طاوس والنبوى مضافاً الى اجماع الذكرى المعتضد بحكاية ذلك عن الأكثر) انتهى كلام المحقق الأنصارى بنصه ٢٠ ، ومن

القرائه بلسان الحال ومقتضى شاهد الحال ام لا وعلى تقدير الجواز هل يجب الاشعار والاعلام بذلك ام لا واذا نقل احد حكايات الفضائل من كتاب غير معتبر او من لسان بعض القراء هل يجوز ذلك ام لا وهل على القارئ اسناده ام لا (الجواب) ذكر المصائب بلسان الحال جائز اذا كان مناسباً للامام ع ولا بدّ من الاشعار والاعلام بكونه لسان الحال واذا نقل من كتاب معتبر او غير معتبر لابد من الاسناد الى الناقل ولا حاجة الى تعيين الكتاب المنقول منه « ١ » قد لايحتاج الى بعض ماذكره من الادلة الشرعية فانه يكفي في الجواز شرعا ان ذلك لا يعد كذبا عرفاً حتى تترتب عليه احكامه وليس سواه عنواناً محرما يعمه حتى يقال بالحرمة لاجله واما العقل فلا حاجة الى تحسينه بل يكفي عدم حكمه بقبحه لفرض خلوه عن المضرة على تقدير الكذب وبيان اخر يكفي في جوازه شرعا الأصل لعدم الدليل من العقل والنقل على حرمته « ٢ » مراده على الظاهر من رواية ابن طاوس مارواه في الاقبال عن الصادق ع قال (من بلغه شيء من الخير فعمل به كان ذلك له وان لم يكن الامر كما بلغه — ومراده بالنبوي ما نسبه

هذا يعلم الوجه فيما جرى عليه العلماء قديماً وحديثاً من العمل — بالمعنى الذى ذكرناه — بالوقائع التاريخية فانها لم يصح السند فى شيء منها وانما ترسل فى كتب التاريخ مسلمة ولذلك اذا نقل المؤرخ فى كتابه واقعة منها لا يقال انها من الامور المكذوبة لانه لم يسندها معنعنة الى من شهد تلك الواقعة وكذلك اذا نقل الواقعة نفسها ناقل من ذلك الكتاب لا يعد من ناقلى الكذب لمجرد انه نقل ما ليس مسنداً عن رجال قد زكى كل واحد منهم بشهادة عدل او عدلين

(الثالث) ان وقائع الطف لم تصل الينا حتى التى تلقيناها بواسطة المفيد والشيخ والسيد واضرابهم الا مرسلة واكثر ما يرسل المؤرخون واوثقهم ابن جرير الطبرى عن ابى مخنف وهو لم يحضر الوقعة وكذلك غيره وكثيراً ما اعتمدوا فى النقل على هلال بن

الشهيد الثانى فى (الرعاية) الى النبى ص من طريق الفريقين من انه ص قال (من بلغه عن الله فضيلة فاخذها وعمل بما فيها ايماناً بالله ورجاء ثوابه اعطاه الله ذلك وان لم يكن كذلك . ومراده من اجماع الذكرى قول الشهيد فيها (اخبار الفضائل يتسامح بها عند اهل العلم) . ومن الاعتضاد بالحكاية عن الاكثر ما نقلناه عن الشهيد الثانى من ان الاكثر جوزوا العمل بالخبر الضعيف فى نحو القصص والمواعظ وفضائل الاعمال لا فى صفات الله واحكام الحرام والحلال وهو حسن مالم يبلغ حد الوضع والاختلاق)

نافع وحميد بن مسلم وهلال بن معوية وغيرهم ممن شهد حرب الحسين ع وكان مقاتلاً له وأى فرق غير اختلاف مراتب الوثوق بين ما ينقله المفيد ويرسله السيد وبين قوله فى البحار وغيره من الجوامع (روى مرسلاً) او (روى بعض الثقات) او (روى بعض اصحابنا) او (روى فى بعض الكتب القديمة) او (روى فى بعض الكتب المعتبرة) وشبه ذلك من العبآثرام أى فرق غير ذلك بين ما تضمنته تلك العبارات وبينْ ما يوُجد فى كتاب العالم الفاضل الأديب (الشيخ حسن بن الشيخ علىّ السعدى المكنى بأبى قفطان ١٠ ، من مراسيل تلقاها من مشائخ اهل الكوفة وصاغ لها الفاظاً من نفسه وما القصورُ الّذى يكون فيها بحيث

« ١ » ولد الشيخ حسن المذكور فى النجف فى حدود سنة ١٢٠٠ هجرية وبضع عشره وتلمذ فى الاصول على جماعة منهم الميرزا القمى صاحب القوانين وفي الفقه على العلامة الفقيه الغروي الشيخ علي آل كاشف الغطا قدس سرها وعلى العلامة المحقق المدقق صاحب الجواهر قدس سره وله يد طولى في الادب وشعر كثير فى مدائح اعيان عصره ومراثيهم ومراجعات ادبية خالدة مع السيد راضي البغدادي والسيد حيدر الحلي وقد اكثر من رثاء سيد الشهداء بيد ان الموجود منه قليل وله كتاب فى مقتل الحسين ع يتضمن مراسيل غريبه وقد اخفاه فى حياته تحرجا لان بعض ما فيه لم يروه بلفظه وتورع عن النقل بالمعنى مع صوغ الفظ من معدن ادبه وقد نقل عنه فى الدمعة كثيراً وهو من معاصري صاحبها ولو كان معروفا بالكذب كما قد يتوهم لعلم بذلك معاصره ولم ينقل عنه وللشيخ حسن المذكور ولد

تنحط عن درجة سائر المراسيل الموجودة فى المنتخب وفى الدمعة الساكبة الى حيث تسقط عن درجة الأعتبار من رأس . وإذا كان القارى على ما قلناه اذا نقل مضمون تلك المراسيل المرويّة فى تلك الكتب لا يكون كاذباً البتّه ولا ناقلا لما هو معلوم الكذب فما هو اذاً معنى قول الكاتب مشيراً إلى ما يقرئه الذاكرون من الأخبار انها معلومة الكذب . من ذا يا ترى غير عالم الغيب يعلم انّ الاخبار مكذوبة . نعم انّ تلك الأخبار غير معلومة الصدق وهكذا جميع الأخبار بلا إستثناء وشتان بين معلوم الكذب وبين غير معلوم الصدق . ولو لزم الناس ان لا ينقل احد منهم إلّا الصادق او معلوم الصدق ولو بالطرق الظاهريّة المعروفة فى كتب الأصول

يدعى الشيخ احمد ذكره المحدث النورى فى بعض كتبه بهذا اللفظ (بديع الزمان فى هذا الأوان الجامع بين العلم والادب والحسب الباذخ والنسب ابو سهل الشيخ احمد بن العالم العليم والفقيه الحكيم المقتدى المؤتمن الشيخ حسن بن الشيخ علي بن الشيخ عبد الحسين الملقب بأبى قفطان تغمده الله بالرحمة والرضوان) وله اخوة منهم الشيخ محمد والشيخ جعفر ولدا الشيخ علي السعدى وكانت مهنتهم التى يعيشون بها نسخ كتب الفقه والحديث وخاصة كتاب جواهر الكلام فى الفقه وكانوا يحسبون ذلك قرباً وزلفة . وهم رياحيون من (سعد العشيرة) من تميم الذين يقطنون الان فى اطراف الدجيل قرب (سامرآء) انتقل والدهم الشيخ علي بن نجم السعدى الى قرية شرقى الكوفة تبعد عنها نحو اثنى عشر فرسخاً ثم منها الى النجف وبها ولد الشيخ حسن المترجم واخوته ولازال بنوهم اليوم فى النجف

والحديث لا نسدّ باب نقل الأخبار وبطل الأحتجاج بأقوال المؤرّخين وذلك ما لا يلتزم به عالم ولا جاهل ولو انّ الكاتب سامحه الله توسّط فى الأمر فتوقّف فى الأخبار المزعوم كذبها وردّ علمها الى قائلها لكان ادنى للحزم واقرب الى ما جاء عن الائمة الأطهار ع من (ان حق الله على العباد ان يقولوا بما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون . وانّه اذا جائهم من يقول لليل انّه نهار وللنهار انّه ليل لم يسعهم الّا ردّ علمه اليهم والا فانّه يكون مكذبا لهم . وعن ابى بصير عن احدهما ع لا تكذبوا بحديث اتاكم به احد فانكم لا تدرون لعلّه من الحق . وعن علىّ المسنانى عن ابى الحسن ع لا تقل لما بلغك عنا او نسب الينا هذا باطل وان كنت تعرف خلافه ١،

الأخبار المكذوبة

الأخبار المكذوبة بزعم الكاتب ممّا دخل فى التعازى الحسينية معدودة محصورة وقد ذكرمنها فى صحيفة ١٣ نحو عشرة اخبار فلتكن مائة بدل كونها عشرة فانها مهما كثرت لا يقرئها كلّ قارى بل الصغار قد يقرؤن نبذة من بعضها فى السنة مرّة او مرّتين جهلاً منهم بأنها مفتعلة لانهم ليسوا من اهل التميز بين الاخبار فاللازم على

« ١ » هذه الاخبار مذكورة في بصائر الدرجات وفي الوسائل ايضاً في ابواب متفرقة

المصلحين تعيين تلك الأخبار والنهى عن قرائتها لا التهويل على الشعائر الحسينية بانها محرّمة لانّ فيها الكذب المحرّم الّذى هو من الكبائر بأجماع المسلمين فما هذا الّا ارعاد يراد به اخفاء صوت الحقيقية الحقة الّتى لا تخفى بالتهاويل . هذا مع انّ بعض ما اشار اليه من الاخبار المختلقة بزعمه لا يقصر عن غيره من المراسيل والمسانيد الّتى يعتمد عليها فى باب التاريخ كافة العلماء . أما حديث الطيور البيض فقد رواه (فى محكى العوالم وفى المنتخب والبحار) وعبارتها هكذا (روى من طريق اهل البيت انّه لما استشهد الحسين عليه السلام اذا بطائر ابيض قد اتى وتمسح بدمه) الحديث ومثله حديث الغراب [١] الّذى اعلم فاطمة بنت

« ١ » قد يستبعد عقلا صدور هذا الخبر لبعد وصول الطير الترغ بالدم من كربلا الى المدينة فضلاً عن وقوعه على جدران بيت فاطمة ولكن يردّ هذا الاستبعاد ان نوعا من الطيور فى العراق تمعن فى الطيران الى ابعد من المدينة تسمى (حمام الهدى) و (حمام الرسائل) ويؤخذ من قول شهاب الدين احمد بن يحيى بن فضل الله العمري فى كتاب (التعريف) ان اصل هذه الطيور من الموصل وقد اعتنى بها الملوك الفاطميين الى الغاية وكانت الرسائل تعلق بارجلها وترسل فتطير للمكان الذي اعتادته مهما بعد فاذا اخذ الكتاب منها عادت الى المحل الذي جائت منه مزوّدة بكتاب ايضاً او غير مزوّدة وانا للان لم اعثر على ما يدل على اثر لها في دولة بنى امية ولا فى اوائل دولة بنى العباس وعن كتاب (تمائم الحمائم) نقل محيي الدين بن عبد الظاهر ان اول من نقلها من الوصل من الملوك هو

الحسين ع بقتله فقد نقله (في محكي العوالم وفي البحار) عن كتاب المناقب القديم مسنداً ١ ، عن المفضل بن عمر الجعفي عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن علي بن الحسين ع . واما حديث (خرجت اتفقد الثنايا) فقد نقله في الدمعة الساكبة وهذا لفظه (عثرت على اشياء ارسلها بعض معاصرينا في مؤلفاتهم فأحببت ذكرها وان لم اقف عليها في الكتب ٢ ، منها ما عن المفيد قال الحديث وهذا المعاصر هو العالم العامل الشيخ حسن الملقب بأبي قنطان

نور الدين (محمود بن زنكي) في سنة ٥٧٥ وهذا خطاء يشهد به مراجعة يشهد به مراجعة تاريخ الفاطميين والعباسيين في القرن الثالث والرابع ولعل هذه الطيور نوع من الغربان او ان المتمرغ طائر صار بتمرغه بالدم والتراب بلون الغراب فاتفق وقوعه على جدران بيت فاطمة . والذي يغلب على ظني ان صح الحديث انه معجزات سيد الشهداء وكراماته وهي اول كرامة له بعد شهادته وقد ذكره السيد هاشم البحراني في كتابه (مدينة المعاجز) باسانيد مختلفة ومتون متقاربة من معجزاته ع وكرر نقله في مواضع من الكتاب المذكور « ١ » عن علي بن احمد العاصمي عن اسماعيل بن محمد البيهقي عن ابيه عن ابي عبد الله الحافظ عن يحيى بن محمد العلوي عن ابي علي الطرسوسي عن الحسن بن علي الحلواني عن علي بن يعمر عن اسحق بن عبادة عن المفضل بن عمر الجعفي عن ابي عبد الصادق ع عن ابيه عن علي بن الحسين ع « ٢ » هذا من القرائن على الوثوق من صاحب الدمعة بروايه الشيخ حسن المذكور وما ادري من اين اخذ الكاتب قول انه اقتطع الحديث على سطح مسجد الكوفة

فقد حكى انّه روى احاديث كثيرة منها حديث (اتفقد الثنايا) وحديث (انا صاحب السيف الصقيل) وحديث (ابن ظلت مطيتك يا حسان) عن مشائخ من اهل الكوفة يروونها عن آبائهم ومشائخهم وهذه لا تقصر عن المراسيل المرويّة فى الكتب القديمة عن حميد بن مسلم وهلال بن نافع وبين زمان تأليفها وزمن رواتها اكثر من خمسمائة عام . وامّا حديث دفن السجاد لأبيه فقد نقله فى الدّمعه عن بعض الكتب المعتبرة عن كتاب (اسرار الشهادات) ١ ، ووى عن ابوعمرو الكشي فى رجاله عن الرّضا عليه السلام ما يتضمن تقرير الواقفة بأن علىّ بن الحسين هو الّذى دفن اباه ٢ ، ويؤيده ماروى عنهم من انّ الأمام لا يلى امره

« ١ » لعل هذا غير كتاب اسرار الشهادة للفاضل الدربندي ولا اعرف مؤلفه « ٢ » ذكر ذلك في ترجمة ابن السراج وابن البطائني وابن المكاري ص ٢٨٩ في حديث طويل جاء فيه (فقال له علي « يعني ابن ابى حمزة » انا روينا عن ابائك ان الامام لا يلي امره الا امام مثله فقال له ابو الحسن ع فاخبرني عن الحسين بن علي ع كان اماماً او كان غير امام قال كان اماماً قال فمن ولي امره فقال علي بن الحسين قال وابن كان علي بن الحسين قال كان محبوساً في يد عبيد الله بن زياد في الكوفة خرج وهم كانوا لا يعلمون حتى ولي امر ابيه ثم انصرف فقال له ابو الحسن عليه السلام ان هذا الذي امكن علي بن الحسين ان يأتي من كربلا فيلي امر ابيه فهو امكن صاحب هذا الامر ان يأتي بغداد فيلي امر ابيه ثم ينصرف وليس هو في حبس ولا في اسانه)

الّا امام امّا ظاهراً وامّا بطريق الخفآء. امّا قول بعض قدمائنا بدفن بنى اسد له فيراد به معاونتهم للسجاد عليه السلام فى دفن ابيه وكذلك ما جآء من قول (السّلام على من دفنه اهل القرى) وقول النبيّ صلّى الله عليه وآله عن الحسين ع (يدفنه الغربآء ويزوره الغربآء) «١». ومن الغريب القطع بأمر يعينه فى شأن دفن الحسين ع بعد ارسال المفيد والسيد دفن بنى اسد له ورواية الأسرار بانّ الّذى دفنه هو السجاد عليه السلام وذلك مؤيد بما عرفت من رواية الكشي الّتى هى حجة مستقلة وقد روى الشيخ ابو جعفر الطوسي فى امالية والصدوق فى مجالسه بأسانيد معتبرة انّ النبيّ صلّى الله عليه وآله هو الّذى دفن الحسين عليه السّلام «٢». فلماذا ولاىّ مرجح يكون الاوّل صادقا ويجعل

«١» فى البحار وجدت بخط محمد بن علي الجبعى نقلا عن خط الشهيد نقلا من مصباح الشيخ ابى منصور رحمه الله روي انه دخل النبي يوما الى فاطمة وساق الحديث الى ان قال واما الحسين ع فانه يظلم ويمنع حقه وتقتل عترته وتطؤه الخيل وينهب رحله وتسبى نسائه وذراريه ويدفن مرملا بدمه ويدفنه الغرباء قال علي ع فبكيت وقلت هل يزوره احد فقال يزوره الغرباء «٢» روي الصدوق والشيخ في المجالس والامالي عن الصادق ع ان ام سلمه زوجة النبي اصبحت يوما تبكي بكاء شديداً فقيل لها ثم بكائك قالت لقد قتل ابنى الحسين ع الليلة وذلك انى ما رأيت رسول الله ص منذ مضى الا الليلة فرأيته شاحباً كئيباً فقلت مالي اراك يا رسول الله شاحباً كئيباً

الكاذب ما عداه مع انّ الكلّ مرويّ مُسنداً او مرسلاً عدا دفن بنى اسد فانّه لم ترد به رواية مُرسلة وانّما ذكر فى الكتب قولاً كحادثة من التاريخ منقولة . ومن غريب ما تركه الأوّل للآخران خاتمة المحدّثين شيخنا النورى قدّس سرّه وناهيك به اطّلاعاً وانكاراً للكذب استقصى فى كتابه (اللؤلؤ والمرجان) الأخبار المكذوبة وما عدّ منها حديث دفن السجاد لأبيه مجملاً ولا مفصلاً ولا حديث الطيور البيض ولا الغراب الذى طار من كربلا الى المدينة وغيرها ممّا سرده الكاتب وما ذلك الّا لأكتفائه فى مقام النقل ان توجد الرّواية فى كتاب مُعتبر ولو بعنوان روى بعض اصحابنا وشبه ذلك اذا كانت ممّا لا يأباها العقل ولم تظهر عليها امارات الوضع والأفتعال . وكم

فقال ما زلت الليلة احتفر القبور للحسين واصحابه . وروى فى الامالي عن ام سلمه انها اصبحت تصرخ صراخا عظيما وهى تقول يا بنات عبد المطلب اسعدنى وابكين معى فقد قتل سيدكن الحسين فقيل لها من اين علمت ذلك فقالت رأيت رسول الله شعثاً مذعوراً فسئلته عن شأنه فقال قتل ابنى الحسين واهل بيته فدفنتهم والساعة فرغت من دفنهم . وروى ذلك فى المناقب عن عدة طرق من طرق الجمهور ايضاً . وفي الامالي عن ابن عباس فى روايه ابن جبير عن ام سلمه ايضاً فى حديث طويل جاء فيه قول ام سلمه (فلما كانت الليلة القابلة رأيت رسول الله اغبر اشعث فسئلته عن شأنه فقال الم تعلمى انى فرغت من دفن الحسين واصحابه)

له فى بعض كتبه من مثل ذلك . انّ شيخنا النورى قدّه فى كتابه المذكور بالغ فى تقريع القرآء باستعمال الكذب ونقل الأحاديث فى ذمّه — وها نحن نزيده من تقريعهم على الكذب اذا شآء ونؤكد ذمّه وقبحه عقلاً ونقلاً ولكن اين هو مما يقرؤنه . انهم لم يتخطوا قيد شبر عمّا رسمه لهم من الخطّة المتبعة اذ يقول ما ترجمته (انّ على الناقل ان ينقل عن ثقة مطمئن بنقله وذلك بان يكون متحرزاً عن الكذب بانياً على الصدق بحيث كان الصدق له ملكة او عادة حتى يكون معروفا فى ذلك بين من عرفه وعاشره وان لا يكون كثير النسيان والسهو وان يكون من اهل المعرفة والبصيرة) وفى مقام آخر بعد نقل ما جآء فى النهج فى كتاب علىّ ع للحارث الهمدانى (ولا تحدّث الناس بكلما سمعت فكفى بذلك كذباً) وبما جآء فى كشف المحجة عن رسائل ثقة الأسلام من قولهم (ولا تحدّث الّا عن ثقة فتكون كذابا والكذب ذلّ) ونحو ذلك قال ما ترجمته (وحاصل مفاد جميع هذه الأخبار المعتبرة ان تكليف الناقل فى مقام نقل اىّ امر دينى او دنيوى لغيره بنفسه او بواسطة او وسائط او من كتاب ان ينقل عن شخص ثقة يطمئن بنقله) وهذا ممّا لا ينكره احد لكنه لا يوجب الّا ترك ما لا يطمئن بصدقه او علم كون راويه متعمداً للكذب او كثير الخطا فى الأمور المحسوسة

فضلاً عن المنقولة لا ما يحاوله الكاتب من الأقتصار على مرويات المشاهير الأقدمين وارباب التاريخ

امّا ما ادّعاه الكاتب فى ص ١٣ من فقرات ادعى كذبها فانّا لا نعرفها ولا سمعنا احداً يقرئها فى العراق ولقد سئلت كثيراً من القرآء عنها فلم يعرفها احد وكم سئانى جمع منهم عنها فلم ادر بها وعسى ان تكون تلك صادرة من البحر الّذى ورد منه قول الكاتب فى مجالسه ج ٢ ص ٤٧ انّ زين العابدين ع شاهد شمر بن ذى الجوشن يفرى بسيفه وريدى الحسين ع حتى فصل رأسه المكرّم عن جسده وقوله ج ٣ ص ٦ وج ٤ ص ٣ انّ الرّباب اخذت رأس الحسين ع ووضعته فى حجرها وقبلته وقالت

واحسيناً فلا عدمت حسيناً * اقصدته اسنة الأعداء ١،

وقوله ج ٣ ص ١١٩ بات اطفال الحسين ع فى الّليلة الحادية عشر جياعاً عطاشى وقوله ج ٢ ص ٤٧ كانت لحيته المباركة مخضوبة بالوسمة كانّها سواد السبيج فانّ لفظ سواد السبيج وقع فى حديث

« ١ » هذا البيت وما ورد بعده ذكره الطبري في تاريخه وابو الفرج فى الاغانى ج ١٦ ص ١٢٦ لعاتكه بنت زيد بن عمرو بن نفيل وليس هو للرباب التى لم يؤثر عنها انها وضعت رأس الحسين ع فى حجرها ولا قبلته انما المروي لها فى رثائه ما ذكره ابو الفرج فى الاغانى ج ١٤ ص ١٥٨ وهو

(ان الذي كان يستضاء به * بكربلا قتيلا غير مدفون)

في ابيات خمس مذكورة فى المحل الذي ذكرناه من الاغانى

مسلم الجصاص الذى جاء فيه (نطحت جبينها بمقدم المحمل) وقوله ج ٣ ص ٢٢ و ج ٤ ص ١٦ انّ مروان اخذ رأس الحسين عليه السلام بعد قتله فوضعه بين يديه وجعل يقول (يا حبذا بردك فى اليدين) والله لكانّى انظر الى ايّام فلان مع انّ من ذكر ذلك يظهر منه انّ ذلك كان فى المدينة وهو بعيد عن الصحة نعم جاء فى كتب اصحابنا انّ مروان لما نظر الى الرأس الشريف فى الشام جعل يهزّ اعطافه وينشد الابيات ولا كلفة بعدها وقوله فى ج ٢ ص ١٣٨ تبعاً لبعض الرّوايات انّ السجاد عاش بعد ابيه اربعين سنة وهو يبكى مع انّه يعلم بانّه سلام الله عليه على جميع الاقوال والرّوايات فى وفاته لم يعش بعد ابيه ازيد من خمس وثلاثين سنة وروايته ج ٤ ص ٢٢ وص ٣٤ حديث جابر الجعفى فى تغسيل الباقر عليه السلام اباه وقوله (لمّا جرّدته ثيابه وجدت آثار الجامعة فى عنقه الى غير ذلك ممّا لا احب ذكره ولا اطيل به

ـ الكذب فى الشعر ـ

يصرّح صاحب المستند بأنّ ما يتضمّن من الشعر نسبة قول او فعل الىٰ أحدِ الأئمة عليهم السلامْ يقطع بعدم صدوره هو محرّم ومبطل للصوم لانّه من الكذب على الأمام عليه السلام الّا اذا كان داخلاً فى باب مبالغات الشعرْ واغراقاته

١٠ .. وهذا من الغرائب فانّ الخلاص عن الكذب لا ينحصر بالمبالغة والأغراق لانّ الشعر اكثر ما يكونُ خيالاً او متضمناً لحكاية حال نظير قوله تع (قالت نملة يا ايّها النمل ادخلوا مساكنكم) على ما يرتأيه سيدنا المرتضى فى المسائل الطرابلسيه فمن الخيال قوله

تريب المحيا تظنّ السّما * بانّ على الأرض كيوانها

ومن حكاية الحال قوله

وقال قفى يا نفس وقفة وارد * حياض الرّدى لا وقفه المتردّد

— ﴿ وقوله ﴾ —

وهوى عليه ما هنالك قائلا * اليوم بأن عن اليمين حسامها

ومن اقسام الخيال ارسال القول او الفعل مبنياً على اضمار كأن اوشبهها كقوله

عجّت بهم مذعلى ابرادها اختلفت * ايدى العدوّ ولكن من لهابهم

يريد كأنى بها قد عجّت بهم وهى تقول كذا ولا يقصدان ذلك واقع منها واقعاً فهو فى الحقيقية يجرى مجرى قول علىّ ع فى احدى خطبه فى وصف الموتى (ولو استنطقت عنهم عرصات تلك الدّيار الخاوية والرّبوع الخالية لقالت ذهبوا فى الارض ظلاً لا الخ) فى كونه ليس من الكذب ان اريد به كانّى بها لو استنطقت وكذا

«١» كقوله (وقفت له الافلاك حين هويه * وتبدلت حركاتها بسكون)

اذا لم يرد ذلك لكنه يكون على هذا من حكاية الحال نحو، قالت نملة . . ولو انى ذهبت استقصى امثال هذا من شعر حسان بن ثابت والكميت والسيد ودعبل وغيرهم الذى انشدوه بحضور النبى ص والأئمة ع لخرجت عن وضع الرسالة

﴿ الثانى التلحين بالغناء ﴾ — ١٠ ،

قال فى ص ٣ وهذا يستعمله جملة من القرآء بدون تحاش ولم يستثن الفقهآء من ذلك الا غناء المرئة فى الاعراس بشرط ان لا تقول باطلا ولا يسمع صوتها الاجانب وقد قام الأجماع على تحريمه سوآء كان لاثارة السرور اوالحزن وعده العلامة الطباطبائى من الكبائر فيما نقله عنه صاحب الجواهر لقوله تع (ومن الناس من يشترى لهو الحديث) ه

لاريب فى حرمة الغناء فى الجملة وانه من الكبائر ان صح تفسير آية لهو الحديث او غيرها به وانه من مقولة الاصوات بأعتبار كيفياتها من دون مدخلية لمواد الألفاظ فيه من كونها حقا او باطلا وانه لا فرق فى حرمته بين اثارته للسرور او الوجد الموجبين للانشراح والبكاء ولكن ماهو الغناء وما هو المحرم منه

« ١ » لفظ التلحين غلط لغوي ولست بصدد استقصائه . التحلين تخطئة الانسان غيره بقوله . ولا يأتى بمعنى القرائه او التصويت او التطريب او الترجيع ونحوها مما يحتمل ان يقصده الكاتب

الغناء موضوعاً وحكما مختلف فيه ولا يخلو ما ذكر في تفسيره عن اشكال او اجمال وصدق اسمه على ارق وارخم صوت يقرء به الذاكرون في العراق في مأتم سيد الشهداء غير معلوم ان لم يكن معلوم العدم وقواعد الفن تقضي في مثل المقام بحرمة المتيقن كونه غناء فقط (١) ولعل استعمال ما ينسبه الى القراء بلا تحاش مع سماع العلماء له وعدم انكارهم آية عدم كونه غناءً عندهم وكم بين هذه النسبة المسوقة للانكار وبين تأييد المقدس الاردبيلي في (مجمع البرهان) والفاضل النراقي في (المستند) القول بعدم حرمة الغناء في الرثاء بعمل المسلمين في الأعصار والأمصار بغير نكير من زمن المشائخ الى زمانهم وعسى ان لا يكون ذلك من الغناء المحرم ايضا وما استشهد به في ص ٢٣ من قيام بعض العلماء الصلحاء من المجلس حينما يقرء فيه الشعر بالألحان كما يقول وتذمر البعض الآخر عند سماعها فالوجه فيه التورع منهم عن الوقوع في الشبهة لأن موضوع الغناء لم يكن متضحاً لديهم لا لحكمهم بكون ذلك غناء محرماً ولذلك لم يأمر احد منهم الناس بالخروج من المجلس ولم

« ١ » والرجوع فيما عدا ذلك الى الادلة المثبتة للتكاليف لأنها مخصصة بمنفصل مجمل مفهوماً مردد بين قلة الخارج وكثرته . ولعل القائل بالرجوع الى البرائة مراده ذلك لموافقته لاصالة البرائة حكماً ونتيجة . هذا على القول بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة المفهومية

ينه القارى عن قرائته ولا بدع إذا اشكل على اولئك القشفين معنى الغنآء لانّه موضوع لا يعرفه النساك على الأغلب

لا ريب فى انّ مجرّد مدّ الصوت ورفعه ليس بغنآء فضلاً عن كونه محرّماً وكذلك مطلق تحسين الصوت المتناول لمثل حسن جوهره ورخامته كيف وقد كان الائمة ع احسن الناس اصواتا بالقرآن وكان علىّ بن الحسين ع يقرء القرآن فربّما مرّ به المار فيصعق من حسن صوته والسقائون يمرّون فيقومون ببابه يستمعون قرائته لحسن صوته وكذلك كان ولده ابو جعفر ع وقد ورد فى الأخبار مدح الصوت الحسن وانّه من الجمال وانّه ما بعث الله نبياً الّا بالصوت الحسن وورد فيها الترغيب على تحسين الصوت بقرائة القرآن ففى بعضها (إنّ لكلّ شيئ حلية وحلية القرآن الصوت الحسن) وفى آخر عن ابى عبد الله ع فى قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا قال انّ تتمكث وتحسن فيه صوتك . وكذلك مطلق الترجيع فانّ الحكم بكونه غنآءً ممّا لاشاهد له من عرف او لغة بل الحديث المروىّ من طريق الفريقين (١) عن النبىّ ص انّه قال (إقرؤا القرآن بالحان العرب واصواتها وايّاكم والحان اهل الفسوق والكبائر فانه

« ١ » رواه الجمهور عن حذيفة بن اليمان عن النبىّ ص ورواه اصحابنا عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام عن النبىّ صلى الله عليه وآله فهو صحيح بلا مرية

صيجيء بعدى قوم يرجعون القرآن ترجيع الغنآء) الحديث فيه دلالة ظاهرة على ان مطلق الترجيع ليس غناء لتضمه ان الغنآء المنهى عنه فى القرآن لحن اهل الفسق والكبائر المتداول فى الملاهى والغنآء المحرّم شيء واحد فى القرآن وغيره والخبر كالنص فى انّ المحرم ليس هو الحان العرب اى تطريبهم وترجيعهم بل هو لحن اهل الفسوق وغنائهم [١] . وحاصل هذا يرجع الى ان الغنآء كيفية خاصة من الترجيع وهى معروفة بين اهل الفسوق يستعملونها فى الملاهى . هذا مع انّ من راجع الاخبار الدالة على حرمة الغنآء بأسرها يحصل له القطع بانّ حرمته من حيث كونه لهواً وباطلاً كما اعترف بذلك المحقق الانصارى فى مواضع من كتابه والمراد

«١» اللحن كما في النهاية الاثيرية والصحاح والقاموس هو التطريب وترجيع الصوت وتحسين القرائه والغناء قال فى الصحاح ومنه اقرؤ القرآن بلحون العرب وقد لحن فى قرائته اذا طرب وغرد وهو الحن الناس اذا كان احسنهم قرائه وغناء . وفيه الغرد بالتحريك التطريب في الصوت . . . والخبر بواسطة مراجعة الكلمات اللغويين هذه يدلّ على ان المحرم هو الغناء المستعمل عند ارباب الملاهى لا غناء العرب وكل منهما فيه تطريب وترجيع ولكن الغناء هو ترجيع اولئك لا غيرهم . وصاحب الحدائق جعل اللحن فى هذا الخبر بمعنى اللغة اي بلغة العرب وكانه اراد باللغة اللهجة ظناً منه ان بقائه على معناه يوجب ظهور الخبر في جواز الغناء بالقرآن قال شيخنا المرتضى وهذا خيال فاسد لان مطلق اللحن (اي الترجيع والتطريب) اذا لم يكن لهوياً ليس غناء وقوله ص اياكم ولحون اهل الفسق نهى عن الغناء

بذلك على ما صرّح المحقق المذكور كون الصوت بنفسه مهما كانت مادته صوتاً لهويّاً بنا سبه اللعب بالملاهي والتكلم بالأباطيل وذلك هو لحن اهل الفسق والمعاصي وترجيعهم الذي ورد النهي عن قرائة القرآن به سواء كان هو الغناء كما هو الظاهر او اخص منه . وكيف يكون مطلق تحسين الصوت وترجيعه غناءً مع انّ غالب الاصوات في قرائة القرآن والخطب والمراثي التي تقرء على العلماء في جميع الأعصار والأمصار لا تخلو عن تحسين وترجيع في الجملة . . . امّا تعريفه بالترجيع المطرب فلا يخلو عن اِجمال ايضاً لأن المطرب لا يراد به الملائم للطبع لأن ذلك لازم حسن الصوت بل يراد به مرتبة خاصة من التلذذ الناشيء عن الأنشراح النفسي باللحن اعني الكيفية الخاصّة المعروفة بين ارباب الملاهي والفسوق

استثناء الغناء في الرثاء

قد استثنى فقهائنا من حرمة الغناء افراداً بعضها ذهب الأكثر الى استثنائه والبعض الآخر لا يزال مذهب الأقلين ولا يهمنا التعرض لذلك لانّ محط النظر الغناء في رثاء سيد الشهداء . وقد حكى المحقق الثاني في (جامع المقاصد) والوحيد البهبهاني في محكي حواشي المسالك قولاً باستثنائه فيه نظير استثنائه في الاعراس ويظهر من المقدّس الاردبيلي (في مجمع الفائدة) جوازه

فيه ووجود القول به قبله . وتلميذه الفاضل السبزوارى فى (الكفاية) جوّزه فيه وفى كلّ ما ليس بلهو ولا باطل من قرآن ومناجات . وبذلك صرّح الفاضل النراقى فى (مستند الشيعة) وولده فى كتابه (مشارق الانوار) وزاد هذا رثآء اولاد الأئمة عليهم السلام واصحابهم اذا قصد به الأبكآء والتحزين بل حكى شيخنا المرتضى الأنصارى فى «المكاسب» عن بعض اهل عصره تقليداً لمن سبقه من الأعيان منع صدق الغنآء فى المراثى ومراده بمن سبق من اعياننا على الظاهر كاشف الغطا فى محكى (شرح القواعد) فانّه حكى عنه دعوى انّ الغنآء والرّثآء متغايران متباينان موضوعاً وحكماً لا يطلق احدهما على الآخر عرفاً . وهذا منه مبنى على انّ لمواد الالفاظ دخلاً فى كون الصوت غنآءً او رثآءً والتحقيق خلاف ذلك . وكيف كان فقد قال هؤلآء المجوّزون ان الاصل فى الجواز الاصل «١» بعد قصور ادلّة الحرمة عن الشمول لذلك امّا الاجماع فلانتفائه فى محلّ الخلاف مع كونه دليلا لبيباً وامّا الاخبار فمع قصور اطلاقاتها «٢» معارضة بالمحكى عن قرب

«١» هو اصالة الاباحة فى مطلق الشبهة التحريمية البدوية وعلى ما اسلفناه يراد به العمومات المثبتة للتكاليف «٢» مرادهم من قصور الاطلاقات كون المحكوم فيها بالحرمة لفظ الغنآء وهو مفرد معرف وقد حقق فى الاصول عدم افادته العموم فى نفسه

الاسناد عن علىّ بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الغناء فى الفطر والاضحى والنوح قال لا بأس مالم يعص به . والظاهر انّ المراد بعدم العصيان به عدم قيامه بكلام لهو او باطل او بمزمار ١ ، ويؤيد هذا قوله ع فى المحكى عن نفس كتاب علىّ بن جعفر (لا بأس مالم يزمر به) وايد ذلك المقدّس الاردبيلى وغيره بانّه متعارف دائماً فى بلاد المسلمين من زمن المشائخ الى زماننا من غير نكير ومما دلّ على جواز النياحة بالغناء واخذ الاجرة عليها . ثمّ ذكر اخبار جواز مطلق النياحة الشاملة للغناء ومؤيداتها ومؤيدات جواز الغناء فى الرّثاء من انّ تحريم الغناء للطرب ولهذا قيد بالمطرب وليس فى المراثى طرب بل ليس الّا الحزن الى ان قال (وبالجملة عدم ظهور دليل على التحريم والاصل وأدلّة جواز النياحة مطلقاً بحيث يشمل الغناء بل انها لاتكون الّا معه تفيد الجواز والاجتناب اولى واحوط) ه

(قلت) ويؤيد هذا وان لم اذهب اليه واختاره ٢ ، خبر ابى

« ١ » ذكر ذلك المحقق الانصاري فى المكاسب ولا يضرّ اشتمال الخبر على جواز الغناء فى غير النوح مما لا يقولون بجوازه فيه ويحتمل ان يراد بالغناء فى الجميع لحن العرب وترجيعهم وهو ليس بغناء حقيقة « ٢ » وانما ذكرت ذلك لتنبيه الكاتب على ان الغناء في الرثاء ليس بتلك المكانة من وضوح الحرمة وعدم القائل كما يستفاد من ظاهر كلامه

هرون المكفوف «١» قال قال لى ابو عبد الله انشدنى فى الحسين عليه السلام فأنشدته قال انشدنى كما تنشدون يعنى بالرّقة فانشدته (امرر على جدث الحسين * وقل لأعظمه الزكية) الخبر وخبره الآخر «٢» قال دخلت على ابى عبد الله ع فقال انشدنى فانشدته فقال لا كما تنشدون وكما ترثيه عند قبره فانشدته الخبر . فانّ قوله ع فى هذين الخبرين كما تنشدون يراد به على الظاهر كما تنشدون الشعر فيما بينكم بالالحان المهيجة للبكآء المثيرة للحزن ويؤمى اليه قوله فى الخبر الاوّل (يعنى بالرّقة) اى بترقيق الصوت ومدّه والتمكث فيه فانّ الصوت واللحن من الأمور المرققة للقلب المعدّة له ان يتأثر بسرعة بتذكر الاحوال الّذى لا يمكن انكار سببية اللحن له

انّ هذا المعنى الّذى ندب اليه فى الخبرين هو الّذى سمعناه منذ نشأنا للآن وسمعه كلّ احد فى العراق من القرآء فى المحافل وعلى المنابر وما سمعنا منهم غناءً فأن كان هذا هو الغناء الّذى يعنيه الكاتب فالأخبار صريحة بجوازه وان كان غيره ممّا يشتمل على تراجيع ارباب الملاهى واطرابهم فهذا امر يبرء منه كلّ ذاكر عراق

«١» رواه الصدوق فى ثواب الاعمال «٢» رواه الشيخ ابو القاسم جعفر بن قولويه فى الكامل

وعسى ان يكون المؤلف سمعه فى الشام او غيرها من البلدان السوريّة وعلى اىّ فالّلازم عليه وهو من دعآة الأصلاح انّ ينهى عن الغنآء — وقد نهى عنه جميع الفقهآء — لا ان يهوّل على المجالس العزآئيه بانّ الغنآء يستعمل فيها بلا تحاش بحيث يرى الناس انّ ذلك امراً لا ينفكّ عنه اىّ مجلس رثآئىّ . وماذا يكون لو غنىّ قارئ واحد يوماً فى بلد من البلدان غير انّه فعل حراماً ولزم نهيه عن غنآئه كما لو غنىّ يوماً بالقرآن اوبشعر غزلى اهل يصحّ والحال هذه نهى الكافّة عن قرآئة القرآن ونشيد الاشعار الغزلية

— الثالث إيذاء النفس وإدخال الضرر عليها —

وهذا يتحقق فى مزعمة الكاتب بضرب الرّؤس وجرحها بالمدى والّسيوف قال ص ٣ وكثيراً ما يؤدّى ذلك إلى الأغماء بنزف الدمّ الكثير والى المرض اوالموت وطول برء الجرح (١) وبضرب الّظهور بسلاسل الحديد وغيرذلك وتحريم ذلك ثابت بالعقل والنقل وما هو معلوم من سهولة الشريعة وسماحها الذى تمدّح به رسول الله ص بقوله اتيتكم بالشريعة الّسمحة السّهلة (٢) ومن رفع الحرج

« ١ » دعوى وقوع الأغماء والمرض والموت وبطوء البرء فرية بلا مرية نعم قد يتحقق نزف الدم بلا ضرر لكن نزف الدم نفسه عند الكاتب ضرر

« ٢ » هذا اللفظ ما اظن وروده في حديث والذي ذكره العلامة بحر العلوم

والمشقة فى الدين بقوله تع (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) ه (التقسد) اضرار النفس شيء وحملها على الأمر الشاق شيء آخر لا دخل على رأى الكاتب لأحدهما بالآخر موضوعاً وحكماً كما يفهم مما ذكره فى ص ١٧ و ص ١٨ من رسالته وقد صرّح فى الموضعين بأن الكلفة اذا بلغت حدّ العسر والحرج اسقطت التكليف واذا بلغت حدّ الضرر اوجبت حرمة الفعل ولذلك فانى اطارحه الكلام فى مقامين — العسر والضرر — وبالرّغم على ما اخذته على نفسي من الأختصار وابتذال التعبير لا اشك انى قد اخرج عن الشرط لان الكاتب سامحه الله قد خلط فى الأستدلال بين دليلى القاعدتين الذين يعترف بتغايرهما حكماً وموضوعاً وخبط فى كلّ واحدة منهما بما لم يعهد من احد قبله

العسر والحرج

الكلام فى باب العسر والحرج فى امرين (الأوّل) فى انهما اوجبا وقوع التخفيف فى اصل شرعية الأحكام بمعنى ان ما ثبت فى الشرع من تكليف لا حرج فيه ولا عسر وهذا المعنى ان ثبت فى نفسه (١) كما هو مقتضى قوله صلى الله عليه وآله (بعثت بالحنفية

والفاضل النراقى والمحقق الاشتيانى هكذا (بعثت بالحنفية السهلة السمحة) وفي قواعد شيخنا الشهيد تقديم لفظ السمحة على السهلة واظن الكاتب نقله بالمعنى « ١ » هذا اشارة الى وجود التكاليف الشاقة فى الشريعة كالجهاد

السهلة السمحة) وغيره لا ينفع فى مقام الأستدلال على رفع الأحكام المشروعة الثابتة إذا عرض العسر عليها من باب الأتفاق على ما يحاوله الكاتب فى مواضع من رسالته (١)

(الثانى) فى انّ العسر والحرج يوجبان الحكم بالتخفيف لوطرء العسر والضيق على تكاليف من التكاليف الّتى هى فى نفسها وفى اصل شرعيتها لا عسر فيها كما هو مقتضى قوله تعالى (ما جعل عليكم فى الدين من حرج ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وهذا هوالّذى ينفع فى مقام الأستدلال وبأعتباره حكموا بسقوط وجوب مباشرة افعال الحج ممن يكون عليه عسر وحرج فى الركوب والغسل بالماء البارد ممن يؤذيه او يوجب مرضه او بطؤه وامثال ذلك كثير فى ابواب العبادات من كتب الفقه . وسواء اراد الكاتب انّ بعض الشعائر الحسينية فيه عسر فلا يكون ممّا له حكم شرعى

والحج فى حق البعيد وتمكين النفس من الحدود والقصاص والتعزيرات ومجاهدة النفس بترك الأخلاق الردية المرتكزة فيها والصبر على المصائب والبلايا العظيمة ونذر الأمور المتعسرة كالمشي الى بيت الله الحرام وصوم الدهر عدا العيدين واحياء الليالي على ما عليه جماعة من انعقاده والحج متمكناً لمن زالت استطاعته بالتقصير بعد استقراره عليه وغير ذلك

« ٢ » منها ما في ص ٢٠ من عدم وجوب الوضوء عند خشونة الجلد وتشققه من استعمال الماء ومنها في ص ١٧ من الحكم بسقوط المباشرة ممن يعسر عليه الركوب للحج وعدم وجوب الغسل على من يؤذيه استعمال الماء

مجعول فى المذهب من اصله اواراد ان حكمه الثابت له ولو لطرو عنوان كونه ابكاء اوجزعا اوحزنا اواسعاداً اوغير ذلك مرفوعا لعروض العسر عليه فيرد بوجوه نذكر المهم منها

«الاول» ان قاعدة العسر والحرج بمعنييها السالفين مختصة على ما صرح به كثير بالالزاميات لاتشمل غيرها والظاهر ان فقهائنا لايختلفون فى ذلك ولذلك جزموا بشرعية العبادات الشاقه المستحبه وصحتها كصوم الدهر غير العيدين واحياء الليالى بالعباده فى تمام العمر اذا لم يوجب ضرراً والحج متسكعا لمن ليس عليه فرض الحج . والوجه فى ذلك امور (احدها) ان رفع الحكم الحرجى انما هو الامتنان ولامنة فى رفع المندوبات والسنن بل المنه فى ثبوتها (ثانيها) انه لا يعقل تحقق الحرج مع الترخيص فى الترك لان الحرج انما يكون من قبل الحكم لا من قبل متعلقه مهما كان بذاته مشاقا ولذلك لا تجرى القاعده فى الواجب المخير اذا تجرد بعض آحاده عن الحرج (١) (ثالثها) ان الظاهر من ادلة الحرج عدم كون جعل الشارع سببا قريبا لالقاء المكلف فى الحرج بحيث يستند وقوعه فيه الى جعله وهذا انما يكون فى الالزاميات فقط دون ما رخص الشارع فى تركه (٢) (رابعها) ان المتتبع للتكاليف ادنى تتبع يعلم ان التكاليف الغير

(١) هذا الوجه ذكره في الفصول (٢) هذا الوجه ذكره المحقق الاشتياني

الالزاميه مع كونها اكثر من الالزاميات اضعافا مضاعفه هى اشق منها بمراتب كالصوم ندبا فى الصيف واحياء الليالى الطوال بالعباده وطى الوقت بالجوع وصلاة الف ركعه فى كل يوم وليله والوقوف ماثلا بمقدار ان يقرء الف سوره ولومثل التوحيد فى ركعة واحده والسجود على حجارة خشنه من الفجر الى ما بعد طلوع الشمس مثلاً وشبه ذلك من الامور الشاقه التى يعلم كلمن مارس الادله وكيفية الاستدلال ان شرعيتها لاتنافى سهولة الشريعه وعدم الحرج فيها لحصول السهوله والخروج عن الضيق بتركها واختيار ماهوا سهل منها وان لم يلزم ذلك . والحاصل ان نفس كون المندوبات عسرة بذاتها اوبكثرتها (١) يدل على اختصاص القاعده بالواجبات والمحرمات فيسقط قول الكاتب من اصله . ولوان فقيها اجرى قاعدة الحرج فى المندوبات لاستراح الناس منها وحرموا ثوابها على رأى الكاتب لان الحرج عنده يرفع الحكم ويكون الترك بمقتضى

وربما يدعى رجوعه الى سابقه ولكن لا يخفي ان الفرق بينهما هوان الملحوظ فى الاول دعوي انتفاء الحرج موضوعا مع الترخيص فى الترك وفى الثانى لم يلحظ الامفاد الادله ومايستظهر منها مع الغض عن تحقق الحرج او انتفائه مع الترخيص في الترك (١) قديحصل العسر في بعض المندوبات من نفس كثرتها كالاعمال المندوبه فى ليلة القدر التى لا تفى بها الطول ليلة وليلة النصف من شعبان ومابين الزوال وغروب الشمس يوم عرفه وفى اليوم الثالث عشر من

كلامه عزيمة لا رخصه والاجاء المحذور (١)

(الثانى) ان فقهائنا مختلفون فى ان المنفى بعمومات الحرج هل هو الحرج الشخصى او النوعى الغالبى ومختار المحققين منهم المحقق الانصارى وصاحب المستند الاول وهو الحق (٢) ومقتضاه عدم ارتفاع الحكم الا عمن يكون الحكم فى حقه عسراً . ولا ريب فى ان المشقه اذا كانت حاصلة فى تلك الشعائر المذهبيه ليست عامه لجميع الشيعه قطعا فلما ذا تعد غير مشروعة او غير مندوبة على الاطلاق بحجة ارتفاع حكمها للعسر . والعسر لا يقتضى ارتفاع الحكم عمن لا عسر عليه . واذا كان الضرب على الصدر باليد او على الظهر بسلسلة عسراً على الكاتب فليسقط عن نفسه وامثاله ولا ينبغى له ان يتعرض لحال غيره ممن لا عسر فى حقه اوكان يتحمل

شهر رجب وغير ذلك ولا ريب ان نفس تكثر المندوبات وصعوبتها نوعا دليل اختصاص القاعده بغيرها وكذا المكروهات ومن هنا استشكل فى استحباب الجميع حيث انه موجب للاختلال بل الجمع بين المستحبات الواقعه فى الشريعه بحسب اجزاء الزمان مما لا يقدر عليه ولذلك قيل بانه من باب التزاحم فيقدم اهمها والتخيير مط (١) لان الحرج عنده لا ياتى من قبل الحكم والا يسقط كلامه من راس بل كون الفعل حرجيا يقتضى عدم جعل الحكم له والفعل حرجى دائما مهما كان حكمه فلا يكون جائزاً ابداً الا اذا تغير تغيراً تكوينياً بانقلاب حقيقته الى فعل آخر غير حرجى (٢) لان ظاهر خطابات ادلة الحرج تعلقها بكل مكلف لا بالمجموع كقوله تعالى كتب عليكم الصيام ولان رفع الحكم

المشقة والعسر واذا تسنى بالوجه الصحيحه لجماعة كثيره من فقهائنا ١، تقييد ه الشين ، الذى دلت الاخبار على جواز التميم عند حدوثه من استعمال الماء بالفاحش واخرين (٢) بما لا يتحمل فى العاده وثالث ٣، بالشديد الذى يعسر تحمله ورابع (٤) بما اذا غير الخلقه وشوهها مع اطلاق الادله بالنسبة الى جميع هذه التقييدات فان بامكان كل احد انكار ان يكون شيء من الشعائر الحسينيه عدا ادماء الرأس عسراً

الثالث ان المعروف بين اصحابنا مشروعية العبادات الحرجيه وصحتها كالصوم الحرجى والطهارة الحرجيه من الوضوء والغسل للغايات الواجبه والصلاة قائما لمن كان القيام فى حقه عسراً من جهة مرض اوغيره وغير ذلك من الموارد بل لا اعرف احداً حكم بعدم مشروعيتها للحرج الا (كاشف الغطاء) اذ قاسها على العبادات الضرريه . وشتان بينهما فان الضرر ببعض مراتبه ينتفى معه جواز الفعل وليس كذالك الحرج باى مرتبة منه باعتراف هذا الرجل والا بعض مشائخنا لكن فيما له بدل اضطرارى كالوضوء (٥)

الحرجى للامتنان بلاشبهة ولا يناسب ذلك رفعه عمن لايكون الحكم فى حقه حرجياً (١) منهم العلامه فى المنتهى والمحقق والشهيد الثانيان فى جامع المقاصد والروضه و كاشف اللثام (٢) حكى عنهم ذلك صاحب الجواهر (٣) هو صاحب الجواهر نفسه (٤) هو الفاضل السبزواري فى الكفايه «٥» والا

لا مطلقا . وقد اختلفت كلمة الاصوليين منا فى وجه ذلك (٢) ولسنا بصدد بيانه وعلى هذا لو توضأ من يكون الوضوء عليه عسراً بقصد رجحانه الذاتى يرتفع حدثه ويسقط عنه وجوب التميم لارتفاع موضوعه وكذا من يكون الصوم فى حقه حرجيا مع عدم تضرره به لو تحمل العسر وصام بلحاظ حسنه ورجحانه ذاتا كان صومه جائزاً ومسقطا للقضاء فلما ذا ياترى كانت الشعائر الحسينيه اذا فرض رجحانها لذاتها او بعنوان كونها من الابكاء واظهار الحزن والجزع على سيد الشهداء غير مشروعة او غير محكومه بالاستحباب لمجرد دعوى كونها متعسرة ذلك الامر الذى يشاركها فيه سائر المتعسرات . وهلا وسع ذلك الضرب على الصدر ما وسع غيره من المستحبات والواجبات الشاقه التى افتى الاصحاب بشرعيتها

لزم تساوى البدل الاضطرارى ومبدله فى الرتبه وذلك خلاف ما يستفاد من ادلة البدليه الاضطراريه وهذا من الشواهد عند هذا القائل على ارتفاع الحكم عند الحرج ملاكاً وخطاباً فى ذلك المورد لا الالزام به فقط « ٢ » الذى استقر عليه الرأى الاخير انهم هو ان المرفوع بادلة الحرج حسبما يستفاد منها ومن الخارج هو الالزام بالفعل رعايه لعنوان التسهيل الذي هو اهم بنظر الشرع مع بقاء الفعل على ماهو عليه من رجحانه وحسنه الذاتى . وهذ المقدار من وهذا المقدار من الرجحان الذاتى يكفى في صحة الفعل العبادي اذا اتى به المكلف لداعى كونه كذلك عند المولى ولا تتوقف صحته عند المحققين على ازيد من ذلك ولذلك حكموا بصحة العباده فى موارد خاليه عن الطلب فى بعض الفروض

مع المشقه وحصول الثواب عليها وها هو الكاتب فى ص ٢ يقول فى شأن الشعائر الحسينيه (دخلت فيها المنكرات لافسادها وابطالها منافعها) وفى ختام هذا الفصل يجب الالتفات لدقيقتين

(الدقيقة الاولى) ان كلام اصحابنا فى نفى الحرج مختص بما اذا كان الحرج علة لرفع الحكم اوعدم جعله ابتداء اما اذا استند رفعه الى دليل خاص وان لوحظ فيه الحرج حكمة فليس ذلك من محل كلامهم فى رفع الحكم بادلة الحرج . ولذلك ترى الفقهاء يحكمون بجواز التيمم عند حصول الشين او تشقق الجلد وخشونته ولا يحكمون به فيما هو أشد من ذلك تعسراً كالوضوء والغسل مثلاً فى البرد الشديد والصلاة فى حر الظهيره اذا لم يجد الظل والصوم فى شدة الحر وطول النهار وسفر الحج للبعيد فى الاهوبة الغير المعتدله وغير ذلك وما هذا الفرق الا لان ارتفاع وجوب الوضوء فى الموارد السالفه لدليلها المختص بها وكون الحكمة فيها هى التخفيف لا يقضى بالتسرى الى غيرها لان الحكمه لا يلزم اطرادها . ومن سبر مواضع وقوع مثل تلك الموارد من رسالة الفقيه الشامى يجده يهول بارتفاع الحكم فى موردين اوثلاثة [١] ، لا ازيد من ذلك بكون الفعل فيها اقل مشقة من لدم الصدور بالايدى وضرب الظهور

« ١ » مذكورة فى ص ٢٠ من الرساله وهى خوف المكلف حصول الخشونة فى جلده وتشققه من استعمال الماء فى الوضوء وفى ص ١٧ من سقوط

بالسلاسل وانه اذا كان الحكم مرتفعا فى الاهون الاخف كان ارتفاعه فى الاصعب الاشق اولى . وقد فاته ان يعلم ان ارتفاع الحكم فيما ذكره من الفروع انما هو لدليله المختص به والحرج فيه حكمة لا علة فكيف يصح التعويل به وقياس غيره عليه لولا عدم التمييز بين المورد بن واذا كان ذكر موضعين او ثلاثه من ذلك القبيل فان الشهيد الاول فى (القواعد) ذكر نيفاً وستين فرعاً جميعها مما بنى على التخفيف ولوحظ الحرج فيها حكمة لا علة ولذلك لم يعتبر اطراداها بل يوخذ بالاطلاق فى موارد كل منها ولا يجوز فى قواعد الفن واصوله الاخذ بالفحوى والالويه فى غيرها

(الدقيقة الثانيه) ان الاصوليين منا ذكروا انه اذا تحقق فى فعل مقدار من المشقه ومرتبة من الشده لا يعلم صدق مفهوم لفظ (العسر) عليها بحسب الحقيقة العرفيه من حيث غموض معناه وكثرة مراتبه ضعفا وقوة كان المرجع فى المصاديق المشكوكه الى العمومات المثبتة للتكاليف (١) ولا وجه للتمسك على رفع الحكم فيها او عدم جعله ابتداء بعمومات نفى العسر الحرج (٢) اصلاً

مباشرة الحج ممن يتعسر عليه الركوب « ١ » لانها مخصصه بمنفصل مجمل مفهوما مردد بين قلة الخارج وكثرته والمتعين فى ذلك على ما برهن عليه الرجوع الى العمومات المثبتة في غير المتيقن خروجه منها لا الى اصالة البرائة « ٢ » الاعلى المذهب المتروك عند المحققين من التمسك بالعموم في الشبهة المصداقيه

ومقتضى ذلك جواز الاتيان بكل مشكوك الحرجيه ورجحانه اذا كان امراً عبادياً . وقد يكون صاحب الرساله يعتقد بان الحرج فى لدم الصدور وضرب الظهور قد بلغ فى المشقة حداً يقطع معه بتحقق العسر فيهما والحرج لكل احد وانه لاشك عنده فى ذلك والا انقلب الامر عليه . واليقين حالة قهريه ينبغى ان نساهله فيها من حيث نفسه ولكن اعتقاده بتحقق الموضوع لا يكون حجة على الشاك فيه او المعتقد خلافه حتى لوكان عامياً يرجع فى الاحكام اليه لان امثال هذه الموضوعات لاتقليد فيها . وعلى هذا كان اللازم عليه عندما يطرق هذا الموضوع ان لا يتعرض للمسئلة بنحو كلى بل يخص كلامه بمن عرف معنى العسر واعتقد تحققه فى تلك الشعائر الحسينيه ومع ذلك عليه ان يعرفه بان فعله يكون مباحا لان المرفوع بادلة الحرج استحبابه فقط

(الايذاء والاضرار)

يوجد فى كلمات شيخنا الشهيد انّ الانسان منهى عن جرح نفسه واتلافها والظاهر انه يريد بالجرح ما يوجب الضرر بحدوث مرض لا يتحمل عادةً او بطؤ برئه ومع ذلك لا دليل من العقل والنقل على حرمة ذلك مالم يؤد الى اتلاف النفس . وقد جوز اصحابنا ان يختتن الخنثى المشكل اعتماداً على اصالة البرائه مع كون

ذلك ايلاماً وايذاءً وجرحاً يبقى المه ايلاماً وربما يوجب مرضاً ولم اعثر على قائل معلوم صرح بحرمته وانما اختلفوا فى وجوبه والمعروف بينهم وهو الذى تقتضيه القواعد العدم نعم نسب الشهيد التحريم الى القيل ولعل القائل ليس منا وهو مع ذلك لا وجه له حتى على ما يقوله بعض العظماء (١) من حرمة الاضرار بالنفس عقلاً ونقلاً والفرق جلى بين الاضرار والايذاء الموقت نظير وشم الايدى وغيرها من الاعضاء المتعارف قديما وحديثا والادلة ناصة على حرمة ايذاء الغير واضراره والمطلق الشامل بذاته منها للنفس لوكان هو منصرف الى ذلك . وربما كان فى وجوب الختان على المسلم ولوطعن فى السن (١) واستحباب ثقب اذنى الغلام الذى اتفق عليه النص والفتوى (٢) وثقب آذان النساء وانوفهن لتعليق الاقراط

منهم « ١ » المحقق الانصاري فى رسالة الضرر الا انه لا يعرف الوجه في ذلك وهو اعرف بما قال ولا يبعد انه على هذه الدعوى بنى في كتاب الغاية القصوى حرمة ضرب الرؤس بالسيوف فى العزاء الحسينى ولكن في كون ذلك اضرارا بالنفس وفى حرمة الاضرار بجميع مراتبه كلام ستعرفه

(١) في خبر السكونى عن ابى عبد الله ع قال قال على ع اذا اسلم الرجل اختتن ولو بلغ ثمانين . قال فى الجواهر ولا قائل بالفصل بين المسلم وبين الكافر اذا اسلم « ٢ » لاخلاف فى استحباب ثقب اذنى الغلام وفى الجواهر الاجماع بقسميه عليه مضافا الى السيره والنصوص الكثيرة منها خبر ابن خالد اعن الرضا ع انه لما ولد الحسن ع امر النبى ص بثقب اذنيه وكذلك لما ولد الحسين ع وكان الثقب في اليمنى فى شحمه الاذن للقرط وفي اليسري في اعلاها للشنف

والشنوف والخزائم والوشم لهن على القول المعروف بجوازه على كراهيه (٣) وغير ذلك مما ستعرفه دلالة على شرعية الايذاء والاضرار فى الجملة

لم يقع فى الكتاب والسنه لفظ ايذاء النفس واضرارها وما يؤدى معنى ذلك موضوعاً لحكم ما حتى يصح لاحد ان يجاهر بدعوى دلالة النقل فضلاً عن حكم العقل الذى لايستبهم امره على العقول وكلمن رمز الى دلالة الادلة العقليه والنقليه على حرمة ايذاء النفس واضرارها لم يحل تلك الرموز حلا تفصيلياً ولا اجماليا . ومن فحص الادلة الشرعيه لا يجد سوى ما تضمن حرمة ايذاء الغير واضراره نصاً او انصرافاً ومن امعن النظر فى احكام العقول لا يجد فيها سوى قبح ظلم النفس (٤) وهو لو صلح دليلاً على الحرمة الشرعيه لا يعم بلا شبهه كلما ينزله الانسان بنفسه من انواع الاذى والاضرار مالم يكن اتلافاً لها او موجباً لفقد طرف او حاسه على اشكال فى هذا ولا اتفاق المدعى على

وفى خبر مسعده بن صدقه ان ثقب اذن الغلام من السنه . ومن هذا الباب خفض الجوارى فقد جاء فيا لاخبار ان الختان سنه وانه من الخنفيه وان خفض النساء مكرمه وليس بواجب « ٣ » ممن جوزه المحقق الانصاري فى المكاسب واكثر محشيها وصرح بعضهم بعدم الفرق بين وشم الكبير والصغير المتوهم كون وشمه ايذاء لالمصلحه (٤) سياتى ان المحقق الانصاري ذكر فى

تحريمه وانافى هذه النبذة التى لا بد من تحريرها افصل حكم العقل عن النقل وافصل الكلام فيما يقضى به كل منهما

(الدليل العقلى على حرمة الاضرار)

ان جعل العقل شارع ايجاب وتحريم انزال له فى ارفع من منزله بداهة انه يحكم على الاشياء تبعاً لما يدرك فيها من حسن او قبح لذاتها اولما يطرء عليها من العناوين المحسنه والمقبحه بمدح فاعلها اوذمه ولا يحكم البته بان حكمها الوجوب اوالحرمه عنده ولا عند الشرع بمعنى استحقاق فاعلها اوتاركها الجزاء الاخروى الا اذا كان مدركا واجدية الشئ لملاك التحريم شرعاً بمعنى كونه على الصفة التى تكون علة تامة لحكم الشرع عليه بالحرمه ولكن هذا باب منسد غالباً بل دائماً فى وجه العقل لان دعوى ادراكه ذلك فى قوة دعوى ادراكه حكم الله تعالى . اما حكمه الايجابى او التحريمى لا بالمعنى المذكور بل بمعنى الزامه بفعل شئ اوتركه لملاكات شتى (١) لا يعلم بثبوت الملازمه بينها وبين حكم الشرع بالوجوب والتحريم المصطلحين ككون الشئ ملائماً للطبع اومنافراً

رسالة الطن الامر الفطرى الجبلى الطبيعى و سماه حكماً عقلياً وذكر من النقل الايات التى لا تدل على الحرمة الشرعيه لان النهى فيها للارشاد « ١ » بعضها لا يبتنى على التحسين والتقبيح العقليين كحكمه فى باب المقدمه بوجوبها وفى الضد بحرمته وشبه ذلك من الملازمات التى ليس مانحن فيه منها قطعاً ومن

له فذلك مما لا ريب فيه لكنه لا يجدى شيئا فيما يحاوله مدعى حرمة الايذاء والاضرار عقلاً لان حقيقة هذا المعنى المسمى حكما عقلياً لا يزيد على مجرد ادراك العقل حسن الشيء او قبحه بمعنى كونه على الصفة التى لو خلت عن الموانع والمزاحمات واقعاً لجهة حسنه او قبحه المدركين عقلاً لكان واجباً اوحراماً شرعاً. وهذا المعنى من حكم العقل قاصر عن اثبات الحرمة المصطلحه. اذاً فما معنى حرمة الاضرار عقلاً وما هو الملاك لحكم العقل بحرمته. ان العقل لا يحكم على الاشياء بعناوينها العارضه عليها حكماً جزافياً بل لا بد له فى حكمه من ملاك يتبعه. واذا كان هو لا يدرك فى مطلق مايؤذى النفس واجديته لملاك التحريم شرعاً وكان نفس كونه منافراً للطبع او مؤذيا اومضراً لا يستتبع حرمته عقلاً ولا شرعاً بمعنى استحقاق العقاب عليه (١) فما هو الملاك لحكمه على عنوان المضر للنفس بلزوم تركه حتى لو بلغ الضرر الى درجة هلاك النفس فضلاً عما دونه (٢)

هذا الباب حكمه باتباع الظن الانسدادى على القول بالحكومه كما لا يخفى

« ١ » قد تقرر فى الاصول ان الحسن والقبح العقليين بمعنى كون الشيء ملائما للطبع او منافراً له لا يستتبع حكما عقلاً ولا شرعاً بوجوب الملائم وحرمه المنافر بمعنى استحقاق الجزاء الاخروى عليهما « ٢ » وفد لكنه لامر ان حكم العقل القطعى المستقل مفقود قطعاً وغير المستقل ان ثبت لا

اجل ان دفع الضرر عن النفس امر جبلي فطري وليس بحكم عقلي يتبع ملاكا يخصه او بعمه تبعية المعلول لعلته ولذلك يشترك فيه الانسان العاقل وسائر الحيوانات العجم فانها بما اودع في طباعها باصل الخلقه تتحرز عن مظان الوقوع في الضرر. وهذا في الضرر المقطوع والمظنون مما لا تعتريه العقول فيه شبهة. وعلى كل حال فان ادماء الرأس بمجرده ليس ضرراً ولا مما يقطع او يظن بكونه ضرراً ثم لا ريب في كونه ايذاءً للنفس وايلاماً والايذاء غير الضرر وربما يدعى انه لا فطرة ولا جبلة تقضي بالفرار الا عن الضرر اعني الموجب لخطر الهلاك لا عن مطلق ايذاء النفس وايلامها (١) ولو فرض تساويهما في لزوم الدفع بالفطره لم يجد ذلك في دعوى حكم العقل المزعوم لان النفرة عن شيء بالطبع غير حكم العقل بلزوم الفرار عنه. وايه ذلك انك تجد الانسان عند تسليم نفسه للفصد او الحجامه او لعمليه جراحيه يرضى بذلك ويريده بعقله ولكنه كاره له بطبعه حينما هو راض به فهو يفضل الحكم العقلي ترجيحاً للمنفعه على الدافع الجبلي واخرى ان العقلاء مع فطرتهم

يجدي شيئا. ودعوي كون الضرر من الظلم ستعرف ما فيها «١» قيل ولعل الخلاف في كون وجوب دفع الضرر المظنون الزاميا كما عليه الاكثر او استحسانيا كما عليه الحاجي على مبنى توهم تعميم المضر للمؤذي والا فلا ريب في ان دفع المؤذي كادماء الرأس اذا لم يكن فيه ضرر اي تغرير لنفس

وجبلتهم يقتحمون موارد الضرر القطوع فضلاً عن المظنون والمحتمل لاغراض لهم لاتقع تحت الحصر ومع ذلك لايرون فى تجاوزهم حد الفطرة والجبله قبحاً عقلا ولا مراغمة الا لحكم الفطره الذى يكون مغلوبا كثيراً لحكم العقل كما انهم فى بعض الموارد يحجمون عن الاقتحام فى الضرر المحتمل فضلا عن المظنون والمقطوع حسبما يتجلى لهم اهميه احد الامرين السلامة والخطر (١). ومعلوم ان مخالفة الامر الجبلى بما هو امر يندفع اليه او عنه الانسان بطبعه لاتستدعى حرمة شرعيه ولا عقابا اخرويا. وبلحاظ الاهميه التى اشرنا اليها تقدم النساء على الوشم المتعارف وعلى قلع الاسنان الخلقيه ويقتحم الرجال خطر المهالك فى المفاوز وغمرات البحار للتجاره ازاء منافع دنيويه ينالونها ويرتكبون المهن المجهده الشاقه والمضره بالبدن ولعله بلحاظ هذه الاهميه افتى الشهيد ان فى القواعد وتمهيدها بجواز ان يسلم الانسان نفسه للقتل اذا اجبر على اظهار كلمة الكفر كما يدل على ذلك تعليلهما بان فى القتل اعزازا لاسلام وتثبيت عقائد العوام مع ان اظهار

لخطر الهلاك ليس الزاميا والتحرز عن مظنونه احتياط مستحسن ولذلك يقدم عليه العقلاء ولولا لغرض معتد به بلا تحاش ومن دون مراغمة للفطره

« ١ » ان دفع الضرر لكونه جبليا لا حكماً عقلياً لايقف بالعقلاء على حد الجبله بحيث لايتجاوزوه الا بقاسر بداهة انهم يلقون بايديهم الى الموذيا

كلمة الكفر جائزا اجماعاً ونصا كتاباً وسنة ان لم يكن واجباً حفظا للنفس وما ذلك الا لاهمية اظهار عز الاسلام وتثبيت عقائد العوام على السلامة عن اعظم الاضرار والالام . واذا كان المحسوس لعرفاء الجعفريه ان اعزاز طريقتهم وتثبيت عقائد عوامهم بسمو مراتب ائمتهم واجتماع كلمتهم وتميزهم عن سائر الشيع وظهورهم للملاء بمظهر اكبر الفرق يكون باشهار مصيبة الحسين ع بمظاهرها المتنوعه التي منها تمثيله ع واصحابه مثخنين بالجراح وقد سالت دماؤهم على ثيابهم المتخذه اكفانا لهم فلماذا ينكر عليهم اذا فضلوا ذلك بما فيه من تعب والم على الراحة والدعه وهم على كل حال ناجون من الخطر واثقون بالسلامه . لماذا ينكر عليهم اذا وقفوا يمثلون امامهم مفادياً بروحه العزيزه في سبيل نصرة الدين على قلة الناصر ووفور العدو عدة وعداً يرون الناس اوكانهم يخاطبونهم بلسان الحال بان رجلاً تكون هذه حاله في المفاداة مع كونه اقرب الناس الى رسول والبقية من اهل البيت الطاهر هو الذي ينبغي ان كون امام الحق وهو الذي يلزم اتباعه والاقتداء بافعاله

والاضرار حسب تفاوت مراتبها حتى مرتبة الهلاك فانهم يتخطون اليها اختياراً لاغراضهم المتنوعه ولايرون في ذلك قبحا عقلاً ولا استهجانا ولا يجدون مراغمة الا للفطره والجبله التي تتبع اهم الامرين وكثيراً ما تفضل الهلاك على السلامه لرجاء الفوز بعاقبة تهون الاخطار دونها او للخلاص عن

الباره دون سائر المنتحلين اسم الزعامة الدينية في الاسلام

(الدليل النقلي على حرمة الاضرار)

ظن شيخنا الاعظم في رسالة الظن دلالة بعض الايات (١) على حرمة تعريض النفس للمهالك والمضار الدنيويه والاخرويه المظنونه وهي على تقدير دلالتها على حكم التعريض الذكور لاتدل الا على الطلب الارشادي لا التحريم الشرعي (٢) واكثرها يدل على الايعاد على ترتب لوازم مخالفة الشارع . اما الكاتب فانه لم يذكر من الادلة النقليه سوى ادلة نفي الحرج كما في ص ٣ وهذه لو تمت دلالتها لاتقتضي على مذهبه المصرح به في ص ١٧ و ١٨ و ٢٠ (٣) الا رفع الحكم في مورد تحقق الحرج فاين مايدل على ارتفاع

يؤس الحياة و تعاستها « ١ » وهي آية النباء بمقتضى التعليل الموجود فيها وقوله تعالى ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة . فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنه اويصيبهم عذاب اليم . واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصه . ويحذركم الله نفسه . افامن الذين مكروا السيئات « ٢ » التحريم الشرعي لايتصور بالنسبه الي الضرر الاخروي المقطوع فضلاً عن غيره واما الدنيوي فانه وان كان قابلاً لتعلق الحكم الشرعي بالمظنون منه او المقطوع من باب الموضوعيه الا ان ذلك خلاف ماذكر من الايات لانها على تقدير دلالتها على حكم تعريض النفس للاضرار لاتدل الا على الطلب الارشادي بالتحذر عن الوقوع في المضار لما انها غير ملائمة للطباع « ٣ » في ص ١٧ الموذي والشاق غير ان حكماً و موضوعاً وفي ص ١٨ و ٢٠ التكليف اذا بلغ حد

الحكم عند الضرر فضلاً عما يدل على ثبوت الحرمه . ولو انه ادعى رفع الحكم عند حصول الضرر بالفحوى بقى ما يدعيه من ثبوت الحرمه بغير دليل لان ادلة نفى الحرج لا تفى بذلك قطعاً باعترافه فى المواضع المشار اليها . اما اذا تمسك بما دل على سهولة الشريعه وسماحتها وعدم جعل الحكم الحرجى فيها باصل التشريع لو تم ذلك (١) من حيث دلالته بالفحوى على عدم جعل الحكم الضررى كذلك كان (اولا) محجوجا بمثل الجهاد والختان وغيرهما فان الحكم الايجابى متعلق بهما فى اصل التشريع مع كونهما مضرين وتخصيص مثل قاعدة الحرج المفروض استفادة حكم الضرر منها مع سوقها مساق الامتنان فى غاية البعد ولو انه تخلص عن النقض بالجهاد بما لا حاجة الى ذكره الان فلا مخلص له فى مسئلة الختان وثقب الاذآن والانوف والوشم وخصوص ختان الخنثى المشكل الا الالتزام بمشروعية الموذى فى الجمله . هذا مضافاً الى ما سيمر عليك مفصلاً من الايذائات الاختياريه الواقعه من

حد العسر اوجبت رفع الحكم واذا بلغت حد الضرر اوجبت حرمة الفعل

« ١ » اشارة الى نقوض كثيره موردة على القاعدة المذكوره تدل على عدم تماميتها وقد ذكرها بحر العلوم وكاشف الغطا وصاحب الفصول والفاضل النراقى وشيخنا المرتضى وكثير من تلامذته وتكلفوا فى الجواب عنها . وتخصيص القاعدة بها مع ورودها فى مورد الامتنان بعيد . وتوجيهها بان

الأئمة ع لانفسهم فى العبادات وغيرها (١) و (ثانيا) ان مقتضى تلك الادله ان الله تعالى لم يجعل فى اصل التشريع حكماً ضررياً بمعنى انه لم يشرع حكماً يأتى من قبله الضرر . والحكم الاستحبابى مهما كان متعلقه مضراً بذاته كالقتل فضلاً عن ادماء الرأس ليس بحكم ضررى اذ المراد بالضررى ما يجئ الضرر من قبله ويكون هو الموقع للانسان فى الضرر والحكم انما يكون كذلك اذا كان الزامياً غير مرخص بتركه كما سيأتى تفصيل ذلك فى قاعدة الضرر . وقول الكاتب فى مواضع من رسالته الجرح ضرر وادماء الرأس ضرر من التمويهات او الاوهام . نعم هو ضرر اى امر هو بذاته مضر ولكن ماذا يترتب على كونه ضرراً بالمعنى المذكور اذا كان الشرع لم يرفع الضرر رفعاً تكوينيا ولا نهى ان لايضر احد نفسه بالفرض وانما نفى بفحوى ادلة الحرج او بقاعدة الضرر الاتيه ان يجئ من قبله الضرر المنحصر ذلك فى كون حكمه الذى بيده رفعه ووضعه ضررياً ولا ريب ان كونه

ملاحظة كثرة الثواب المترتب عليها يوجب عدم الضرر والحرج فيها كما ترى لان الملاحظة المذكوره وان صح ان تكون داعيا لبعض النفوس الى الاقدام على الضرر والمشقة الا ان ذلك لايوجب انقلاب الحكم عما هو عليه من كونه شاقا اوضررياً . ولعل تاويل مادل على عدم جعل الحكم الحرجى بالاصل الى ارادة رفع مايعرض عليه الحرج من الاحكام المشروعه اسلم من التوجيه المذكور وغيره « ١ » كتحملهم الجوع المفرط ثلاثة ايام وتورم اقدامهم من

كذلك انما يتحقق اذا كان حكمه الزاميا سواء كان موضوعه مضراً بذاته ام لا ولا اثر للمضرية الذاتية للشيء بمجردها اذا كان حكمه مرخصاً في تركه

حرمة المؤمن عند الله

قد يتوهم متوهم ان ما دل على عدم جواز ايذاء الغير واضراره لاحترامه عند الله تعالى يدل على عدم جواز ايذائه لنفسه وايلامها لانه كغيره في الاحترام . وليس احترامه لنفسه موكولاً اليه وداخلاً تحت اختياره حتى يكون له اسقاطه . وهذا من المغالطات لان احترام المؤمن بعدم ايذائه قد اوجبه الله اذ امر به اما احترامه لنفسه بمعنى عدم ادخال الاذى عليها فلم يوجد في الادلة ما يقضي بلزومه ولا ملازمة بين لزوم احترام الناس له وبين لزوم احترامه لنفسه (١) وغاية ما يوجد في الادلة الشرعية انه لا يظلم نفسه ولا يلقي نفسه في التهلكة اي لا يتلفها ولا يعرضها لخطر الهلاك واين هذا من مسئلة ايذاء النفس

القيام للصلاة و من المشي للحج والخرام اتلافهم واتعبان جباههم من السجود وغير ذلك مما ستعرفه مفصلاً « ١ » قول القائل المؤمن محترم عند الله له معنيان احدهما انه تعالى لم يهنه ولم يخذله ولم يكله الى غيره بل وقره وقربه وجعل له على نفسه حقوقا ان يجيب دعوته ويرفع عمله مضاعفاً ويجزيه عليه او في جزاء وهذا لا دخل له بما يريده المتوهم ثانيهما انه تعالى امر الناس باحترامه فيما بينهم بعدم ايذائه واضراره واهانته وهذا هو الذي يراد التشبث

المدعى حرمته مطلقاً . واما قضية دخول احترام الانسان لنفسه تحت اختياره فهى اثباتاً ونفياً تتوقف على البرهان ولا برهان على النفى الا الدعوى نفسها واما الاثبات فيكفيه مع قطع النظر عن كل شئ اصالة الجواز والاباحه (١)

(قاعدة الضرر)

قد تبلغ الفقهاء به حد الى حد الاستدلال على حرمة ايذاء النفس واضرارها بقاعدة نفى الضرر (٢) المستفاده من قوله ص (لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام) وهذا الاستدلال مردود بوجوه (الاول) ان القاعدة المذكوره على ما استظهره المحققون من ادلتها على اختلاف تعبيراتهم انما تنفى ما يوجب الضرر من الاحكام بمعنى ان ما يكون منها ضرراً على احد من الله او من العباد منفى شرعاً وغير مجعول لله ولا ممضىً عنده فى اصل التشريع وبعده . وهذا كما ترى لا يقتضى الا عدم جعل الاحكام الضرريه

به على حرمة ايذاء نفسه واضرارها ولا يخفى انه لا ملازمه بين لزوم احترام الناس له وبين لزوم احترامه نفسه ومع فرض عدم الملازمه لا دليل يدل بخصوصه على لزوم احترامه نفسه « ١ » بل ما يدل على اولوية الانسان بنفسه من كل من عدا النبى ص والائمه يقتضى اطلاقه سلطنته عليها نحو سلطانه على ماله فى تصريفه كيف شاء الا ما علم عدم جوازه « ٢ » لما بلغت الفقهاء الى حد الاستدلال على حرمة الضرر بما دل على رفع الحكم عند حصول العسر والحرج فلا بدع ان تبلغ الى حد الاستدلال بقاعدة الضرر على حرمته

ورفع الحكم المجعول اذا لزم منه الضرر واين ذلك من ثبوت الحرمه فى مورد الضرر كما يدعيه المدعى . نعم لو حمل لفظ (لا) فى قوله لا ضرر على نفى الحقيقه ادعاء بلحاظ نفى الحكم الثابت او المناسب للضرر المنفى كما يذهب اليه شيخنا المحقق صاحب (الكفايه) كان اللازم الحكم بعدم جواز ادماء الرأس حيث يكون ضرراً لا مطلقا و هذا اخص من المدعى ان تم مبناه . لكن ادماء الرأس لما كان نفسه ضرراً عند الكاتب (١) يلزمه بمقتضى زعمه عدم صحه الاستدلال بالقاعده على حرمته لخروجه عنها موضوعاً ضرورة ان الحكم المنفى بنفى الضرر على هذا الرأى لا يعم الثابت للافعال بما هى امور ضرريه كالجهاد والزكوة فضلاً عن نفس الضرر لان كون الشيء ضرريا اوضرراً علة لنفى الحكم بالفرض ولا يعقل ان يكون الموضوع فى ظرف تحققه ما نعاً عن ثبوت حكمه (٢) على ان الحكم المناسب اوالمتوهم لنفس الضرر هوالحرمه ونفيها بالقاعده ينتج ضد المدعى وليست القاعده بمثبته لحكم ما وانما هى من القواعد النافيه للاحكام على جميع الاراء غاية الامران

« ١ » اذيقول في ص ٢١ الجرح نفسه ضرر وايذاء محرم وفى ١٤ الحجامه محرمة بالاصل لانها ضرر وايذاء للنفس « ٢ » بل القاعده على هذا الرأي تنفي الحكم الثابت للافعال بعناوينها الاوليه فى حال الضرر ولا تعم غيره والا لوقعت المعارضه بين مادل على وجوب الزكوة مثلاً وبين ادلة القاعده

نفيها يلزمه الحكم بالحرمه فى بعض الفروض لا ان الحرمه هى مؤدى نفس القاعده . نعم لو حمل لفظ (لا) على النهى كما تفرد به (البدخشى) وتبعه شاذ منا لكان لما ذكر من التحريم وجه لكن حمل « لا » على النهى غير وجيه لوجوه مبينه فى غير هذا الموضع

(الثانى) ان القاعده على المذهب المشهور فى مدلولها وهو الذى يلوح من الكاتب اختياره (١) مختصة بالالزاميات ولا تشمل المباحات والمندوبات لما فصلناه آنفاً من ان رفع الحكم الذى يأتى من قبله الضرر للامتنان ولا منة فى رفع المندوبات . ومن ارتفاع الضرر موضوعاً مع الترخيص فى الترك كما يصرح بذلك شيخنا المرتضى فى رسالة الضرر اذ يقول « ان اباحة الضرر بل طلبه استحباباً ليس حكماً ضررياً ولا يلزم من جعله ضرر على المكلفين ليكون مرفوعا بالقاعده » . ومن ان الظاهر من ادلة القاعده عدم كون جعل الشارع سبباً قريباً لالقاء المكلف فى الضرر وهو انما يكون سبباً كذلك اذا كان حكمه الزاميا لان الالقاء فى الضرر لو كان الحكم غير الزامى يكون مستنداً الى اختيار المكلف لا الى جعل الشرع . ومن وقوع المندوبات

وذلك مما لم يقل به او يتوهمه احد من العلماء (١) اذ يقول فى ص ١٧ من رسالته ان الله لم يجعل حكماً ضرريا بمقتضى قوله ص لا ضرر ولا ضرار

الضرر به بكثرة فائقه فى الشرع (١) وذلك آية اختصاص القاعده بغيرها . وربما يزاد هنا وجه آخر وهو أن كون عدم جعل الحكم الضررى احداثاً وابقاءً للامتنان يقتضى جواز ان يؤذى الانسان نفسه ويضرها بغير القتل فان منعه عن ذلك خلاف الامتنان بخلاف اضرار الغير فان فى رفعه كمال المنه بانتظام امر النوع (٢)

(الثالث) ان مذهب اصحابنا كافه كما يعلم من تتبع كلماتهم فى الموارد المتفرقه ان المرفوع بقاعدة الضرر فى العبادات الضرر الشخصي لا النوعى الغالبى (٣) بمعنى ان الحكم فى مورده الخاص اذا لزم منه الضرر على شخص يرتفع عنه دون كليه ودون كلى الاشخاص ولا ريب فى ان ادماء الرأس ليس مضراً للكافه فلما ذا يكون محرماً على الاطلاق بل اللازم لو استفيد التحريم من القاعده

---

(١) قد ذكرنا فى باب الحرج كثيراً من العبادات الضرريه فراجعها ويأتى فى توابع هذا الفصل اضعافها (٢) لا يقال جواز اضرار الانسان نفسه يختل به امر النوع ايضاً لانا نقول ان هذا تمنع من وقوعه الفطره والجبله فهو مهما جاز شرعاً يكون نادر الوقوع او معدوماً خارجاً لامحاله فلا يحصل اختلال النظام بخلاف اضرار الغير فانه لا رادع عنه من طبع اوغيره بل هو من شيم النفوس المناسب للامتنان كمال المناسبه رفعه «٣» لان لازم هذا ارتفاع الحكم عمن لا يكون فى حقه ضررياً اذا كان ذلك موجباً لضرر

ان يكون محرماً حيث يكون ضرراً لا مطلقا لكن الكاتب فيما اسلفنا نقله عن رسالته يقول (الجرح نفسه ضرر) وهذا ليس من كلام الفقهاء بل من كلام طبيب غير حاذق فالحاذق يأبى له حذقه من الحكم على البت بان الجرح ضرر . لانه فى واقع الامر وبحكم الوجدان قد يكون ضرراً وقد لا يكون : ان حصول الضرر بالجراح من العوارض الاتفاقيه التى لا يمكن ظبطها ولا يصلح للفقيه جعلها مناطاً للحكم وملاكاً لقاعدة مطرده فى جميع الموارد الشخصيه . واخرى ان على الفقيه بيان الاحكام وليس من شأنه تنقيح الموضوعات الصرفه الجزئيه فضلاً عن الحكم على جزئياتها الغير المحصور (١) ثم اذا كان الجرح ضرراً كما يقول لا يتجه اصلاً اثبات حرمته الا بدليل غير قاعدة الضرر كنحو لا تضروا انفسكم اولا تؤذوها اما القاعده فقد تقدم انّ موردها لا يندرج فيه الحكم الثابت للموضوع الضررى على رأى شيخنا صاحب (الكفايه) واما على المذهب المشهور فخروج ذلك ابين لما مر من ان المدار فى شمول القاعده لشيء على كون الحكم

الاغلب وهذا مالا يلتزم به احد في باب العبادات الضرريه مع انفيه نفي مصلحة الفعل بلا تدارك وهو خلاف الامتنان الذى شرعت لاجله قاعدة الضرر (١) ولذلك لم يحد فى شيء من الاخبار شيء من الاضرار الموجبه للافطار او ترك القيام فى الصلوة او غيرهما بل اوكل الى الانسان نفسه فى

المجعول شرعاً يلزم منه الضرر لا كون الشيء مضراً بذاته والحكم لا يكاد يكون كذلك الا اذا كان الزامياً لان المرخص في تركه مهما كان متعلقه مضراً لا يكون ضرراً من قبل الشرع . وفي ختام هذا الفصل يجب ايضاً الالتفات الى دقيقتين

(الدقيقة الاولى) ان كثيراً من اصحابنا (١) صرحوا بصحة العبادات الضرريه اذا كان الضرر غير مؤد الى الموت او سرعته او الى مرض يزمن مثلاً وشبه ذلك من الاضرار التي يعلم من الخارج عدم جواز تحملها ولا يخفى ان البطلان في هذه الصوره يبتني على امتناع اجتماع الامر والنهي وترجيح جانب النهي لا على قاعدة الضرر ولذا يختص البطلان بصورة العلم بالضرر كما هو المقرر في تلك المسئله من اختصاص الحرمه والفساد بصورة العلم . واما صحتها فيما اذا لم يكن الضرر مؤديا الى مثل ذلك وبعبارة اخرى اذا كان الضرر مما علم من الخارج جواز تحمله فلأن نفي الضرر لا يقتضي الا رفع وجوب الشيء المضر لان الضرر يتأتى من قبله

خبر عمر بن اذينه قال كتبت الى ابى عبدالله ع اسئله ماحد المرض الذى يفطر فيه صاحبه والمرض الذى يدع فيه صاحبه الصلاة من قيام فقال ع بل الانسان على نفسه بصيره وقال ذاك اليه هو اعلم بنفسه . وفي خبر سماعه قال سئلته ما حد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر قال هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفاً فليفطر وان وجد قوة فليصم

« ١ » منهم الشيخ العلامه الفقيه « الشيخ آقا رضا الهمدانى » في كتابه

لا من قبل شرعيته ورفع الالزام لا بنافى ثبوت المصلحه المقتضيه للتكليف الغير الالزامى فى مورده وذلك كاف فى عباديه الشيء وصحة التقرب به لله تعالى . وسيأتى فى خاتمه هذا الباب ان شيخنا المحقق الانصارى يحكم بصحه جميع العبادات الضرريه التى يعتقد المكلف عدم التضرر بها مع كونها مضرة فى نفس الامر . وتبعه على ذلك المحقق (الاشتيانى) فى رسالة الحرج لكن فى غير الضرر الذى كان تجويزه منافياً لحكم العقل واذا صحت العبادات المضره واقعاً مطلقاً او على بعض الوجوه عند هؤلاء المحققين وكانت راجحة عندهم ومقربه لله فلماذا يكون مثل ادماء الرأس وضرب الظهر بسلسله محرما او غير مندوب لمجرد دعوى كونه ضررياً وهو امر يشاركه فيه سائر العبادات الضرريه . فهلا وسعه عند الكاتب ما وسع غيره من الضرريات عند المحققين اذ افتوا بشرعيتها فى الجمله مع الضرر . مع ان دعوى كون شديد جرح الرأس المتعارف فى العزاء الحسينى فضلاً عن خفيفه ضرراً ممنوعه جداً . نعم هو ايذاء والايذاء غير الضرر ولا دليل من عقل او نقل على حرمته وفساد التعبديه لاجل الضرر

« مصباح الفقيه » فى باب التيمم وفى تعليقته على رسائل المحقق الانصاري فى آخر رسالة اصالة البرائه . ومنهم المحقق الانصارى والفاضل الاشتيانى

(الدقيقة الثانيه) ان الكاتب في ص ١٧ من رسالته هو ل على قول القائل لم يقم برهان على جواز ان يكلف الله بما فيه ضرر بانه (اين قول الفقهاء دفع الضرر المظنون واجب واين اكتفائهم باحتمال الضرر الموجب لصدق خوف الضرر في اسقاط التكليف واين قولهم بوجوب . . . وقولهم ببطلان . . . وذكر مواضع (١) يفتي الفقهاء فيها ببطلان العباده مع خوف الضرر وهذا من غرائب الفقه فان لاصحابنا في اعتبار ظن الضرر وخوفه في الموارد المعدوده وغيرها مذاهب شتى تعلم من متفرقات كلماتهم في ابوابها . والكلام في حكم انيط بالضرر لا بظنه او خوفه كما هو الشأن في موارد النقض المذكوره . والظاهر ان اعتبار اكثرهم للظن والخوف في تلك الموارد من باب الموضوعيه ولذلك لم يختلفوا على الظاهر في ان سلوك الطريق المظنون الحظر يوجب اتمام الصلاة فيه وان انكشف عدم الضرر . وقد حكي عن المحقق في (المعتبر) الحكم بعدم وجوب اعادة الصلاة بوضوء على من

ولكن لهذين تفصيلا آخر تعرفه مما اشرنا اليه في المتن (١) وهي حكمهم بوجوب الافطار لخائف الضرر في الصوم وبطلان غسل من يخاف الضرر باستعمال الماء وبوجوب الصيام واتمام الصلاة على المسافر الذي يخاف على نفسه الضرر بسفره وبسقوط وجوب الحج عمن يخاف الضرر بالسفر — ومن راجع كلمات الفقهاء في هذه الموارد يعلم تصريح بعضهم بصحتها مع حصول

ظن مخوفاً يمنع من استعمال الماء فتيمم وصلى ثم بان فساد ظنه . ويبطلان الغسل اذا ظن الضرر باستعمال الماء فاغتسل ثم بان فساد ظنه . واذا كان ظن الضرر او خوفه في تلك الموارد تمام الموضوع اوجزئه سقط الاستدلال به ولم يصح ان يجعل آلة تهويل على ما هو محل الكلام من ادماء الرأس بسيف مثلاً او ضرب الظهر بسلسله الا اذا كانا مظنوني الضرر او مقطوعيه وذلك اخص مما يدعيه . ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا باعتباره من باب الطريقيه نظراً الى ان انسداد باب العلم بالضرر الواقعي يوجب اناطة الحكم بالظن به بلا مدخلية له في الموضوعية للحكم فغاية ما يقتضي ذلك ثبوت الحرمه عند تحقق الضرر واقعاً وان لم يكن مظنوناً وهذا لا اثر له فيما يراد اثباته ونفيه في المقام لان الانسداد

الضرر في الواقع اذا اعتقد المكلف السلامه . ومع الغض عن ذلك فقد فات الكاتب ان يعلم ان الضرر الدنيوي الذي علقت عليه الاحكام المذكوره ليس هو كلما يعرض للانسان من العوارض المؤذيه بل هو ما يخاف معه على النفس او على الاطراف من التلف او يخاف معه حدوث مرض او بطؤه واين ذالك من الايذاء الحاصل بادماء الرأس وضرب الظهر بسلسله . ولما ذكرنا قيد في (مجمع البرهان) المرض المسوغ للتيمم بما يضر معه استعمال الماء ضرراً بيناً بحيث يقال عرفاً انه ضرر وقيد الاكثر الخوف بكونه على النفس في باب اتمام الصلاة على المسافر الذي يخاف الضرر وصرح في الجواهر بان ملاك الافطار بالمرض شديده

المذكور ولو بنينا على طريقية الظن يوجب تبعية الحكم الفعلي للقطع بالضرر اتفاقاً او ظنه . ولا ريب في ان بطلان العباده بالنهي عنها يتبع النهي الفعلي المنجز ولا اثر للحكم الواقعي الا الاعاده او القضاء عند انكشاف الحال ولكن في دعوى القطع او الظن بالضرر في مثل ادماء الرأس من المجازفه والمكابره ما يشهد الوجدان بخلافه

اما قول القائل (ابن قول الفقهاء دفع الضرر المظنون واجب وابن اكتفائهم باحتمال الضرر) فهو اشد غرابة ومجازفه فانا لم نجد احداً من الفقهاء افتى بوجوب الصوم واتمام الصلاة في السفر المحتمل فيه الضرر ولا سقوط وجوب الحج عمن يحتمل في سفره ذلك ولا وجوب التيمم مع احتمال الضرر بالوضوء او الغسل الى غير ذلك من موارد احتمال الضرر الدنيوي . نعم قد علق الحكم في بعض الموارد على خوف الضرر المساوق للظن به وهو ان شمل الشك كان حكماً تعبدياً في مورده لا يصح النقض به ولا يصلح لاستفادة قاعدة منه . وقول العلماء بوجوب دفع الضرر لعله يراد به الضرر الاخروي وهو في موارد قيام الامارات الشرعيه في الموضوعات والاحكام مما لا ريب فيه . وفي غير تلك الموارد ملحق بالضرر المحتمل وقد تطابق العقل والنقل على

عدم الاعتناء به فى الشبه البدويه مطلقا او فى الجمله . اما الضرر الدنيوى مظنوناً ومحتملاً فقد اسلفنا القول بان دفعه امر فطرى جبلى وليس بحكم عقلى ولا شرعى الا ما كان منه نحو القاء النفس فى مهلكه او موجباً لفقد طرف او حدوث مرض اوشبه ذلك وذلك لخصوص ما علق فيه الحكم على خوف الضرر او ظنه على تفصيل سلف فى صحة العباده معه وعدمها . اذ انما هو موقع القول (وابن اكتفائهم باحتمال الضرر الموجب لصدق خوف الضرر فى اسقاط التكليف) فانا لا نعرف فقهها ولا اصولياً اكتفى فى الضرر الدنيوى بالاحتمال فى سقوط تكليف ولا ثبوته كيف والاضرار المحتمله فى الافعال نفساً ومالاً وبدناً مما لا تكاد تنتهى ولا يمكن التحرز عنها اذ ما من فعل الا ويحتمل الضرر فيه من جهة اوجهات . نعم ذكر متكلمونا ذلك فى مقام الاستدلال على وجوب شكر المنعم اذ قالوا بان فى تركه احتمال المضره وجعلوا ثمرة وجوب دفعه استحقاق تارك الفحص عن صحة دعوى مدعى النبوه العقاب . والاكتفاء به من خصوصيات ذلك المقام المعلوم مصادفة الاحتمال فيه للواقع وذلك فى الحقيقه دفع لاعظم الاضرار المقطوعه لا المحتمله

(خلاصة القول فى الايذاء والضرر)

لنرجع الى مسئلة الى ايذاء النفس وادخال الضرر عليها ونبحث عنها من طريق آخر لا يعسر على العامة فهمه يكون نصفاً بين الجميع فنقول ... لا ريب فى ان لايذاء النفس وادخال الضرر عليها مراتب اعلاها ما ليس فوقه الا ازهاق النفس وادناها ما ليس تحته الا العدم المحض والمراتب المتوسطه بينهما كثيره لا تقف على حد . وليس فى الادلة الشرعيه ما يقضى بحرمة غير ما يكون القاء للنفس بالتهلكه او الجنايه عليها بقطع عضو او حدوث مرض لا يتحمل فى العاده وشبه ذلك . ولا نجد فى احكام العقول ما يوجب قبح غير ما يكون ظلماً للنفس وليس جميع المراتب المتوسطه من الظلم القبيح اذا خلت عن الاعواض الاخرويه باعتبار انطباق العناوين الراجحه عليها شرعاً فكيف اذا انطبق عليها نحو عنوان الابكاء والحزن والجزع لمصاب سيد الشهداء . والحاصل ان الفعل الذى ينزله الفاعل بنفسه ويسميه هذا الكاتب ايذاءً واضراراً اذا وقع لغرض عقلائى ولو كان هو النفع الاخروى لا يصدق عليه اسم الظلم قطعاً والا كان عليه ان يلتزم بحرمة ارتكاب المهن المجهده للنفس والبدن من حرفة او صنعه (١) ومع

(١) كالعمل فى المعامل الحديديه واتونات البواخر والحمامات وقس على ذلك حرث الارض بالالات العاديه القديمه وطرق الحديد بالمطارق الثقيله ومزاولة

عدم صدقه فاى دليل من العقل والنقل كما يقول على حرمته بل اى دليل على الحرمه اذا تجرد عن كل غرض عقلائى اذ غاية الامر صيرورته حينئذ فعلاً عبثياً . ولا برهان من العقل والنقل يدل على ان كل فعل ليس للعقلاء فيه فائدة مقصوده معتد بها قبيح عقلا ومحرم شرعا . فان العنا وبن القبيحه العقليه معلومة وليس العبث منها وموعات الاحكام التحريميه معروفه حسبما يستفاد من الادلة الشرعيه وليس هو احدها ... لكنى لا استبعد من بعض اهل الاذواق اللطيفه ان يقول حينئذ هو فعل (همجى وحشى جنونى) الى غير هذه الالفاظ من امثالها ونحن نلقى اليه بكل صراحه هذا الجواب ... ان هذه السفاسف الرائجه لا يعتنى بها الفقهاء الا ان يقوم البرهان عندهم على حرمة عنوان الوحشيه والهمجيه وان لم يكن فيه خروج عن الحدود الشرعيه

ولعلما من هذا كله يحصل اليقين بالفرق بين الايذاء والاضرار وان الايذاء بجميع انواعه لا دليل على حرمته ومنه جرح الانسان رأسه بسيف او مديه وضرب ظهره بسلسله ولدم صدره حتى يسود وحتى يسيل منه الدم . واما الاضرار فما يكون منه ظلماً للنفس بالقائها فى مهلكه وتعريضها للامراض والافات والعاهات

عمل البناء فى حمارة الفيض وصبارة القر وغير ذلك مما يوجب ايذاء النفس

فلا ريب فى قبحه عقلاً وحرمته شرعا (١) وما لم يكن كذلك فلا دليل على حرمة المعلوم كونه ضرراً فضلاً عما يشك فى كونه مضراً (٢)

(تتميمات ملحقه بقاعدتى الحرج والضرر)

قد وقعت لصاحب الرساله نوافذ كلمات فى مسئلتى العسر والضرر يزعم انه يرد بها على معاصره فى ركونه اليها وجعلها دليلا على مشروعية الشعائر الحسينيه المجهده . ولما انها ليست من الأمور العديمة الاثر فى تاييدتلك الشعائر المقدسه فانى اتعرض لها بصورة محاكمة بين الرجلين

(تورم قدمى النبي ص من القيام للعباده)

(سيماء الصلحاء) لوكان الشاق وان دخل تحت القدره والطوق غير مشروع ما فعلته الانبياء الم يقم النبي ص للصلوة حتى تورمت قدماه) ه ص ٨٠

(رسالة التنزيه) قيام النبي ص للصلاة حتى تورمت قدماه ان صح لابد وان يكون من باب الاتفاق اى ترتب الورم على القيام

وادخال الضرر عليها (١) لعموم حرمة الظلم كتابا وسنة (٢) الموارد المشكوك كونه ضررا من جهه الشبهة المفهوميه يرجع فيها الى العمومات المثبته للتكاليف . ولا يرجع البته الى ما يدل على حرمة الاضرار بالنفس لوكان له عموم او اطلاق الا على القول بجواز التمسك بالعموم عند اشتباه

اتفاقا ولم يكن النبي ص يعلم بترتبه والا لم يجز القيام المعلوم او المظنون انه يؤدى الى ذلك لانه ضرر يرفع التكليف وبوجب حرمة الفعل المؤدى اليه — هـ ص ٢٠

(النقد التزيه) حديث قيام النبى ص الى ان تورمت قدماه رواه على بن ابراهيم فى تفسيره عن ابى بصير عن ابى جعفر ع (١) وروا الطبرسى فى الاحتجاج عن ابى الحسن موسى ع عن ابيه عن عن ابائه عن على ع (٢) ونقله فى البحار عن الخرايج ويشهد له بالصحه ما رواه الشيخ ابوجعفر الطوسى فى اماليه عن ابى جعفر ع من قول السجاد ع ان جدى رسول الله ص قدغفر الله له ماتقدم من ذنبه وما تأخر فلم يدع الاجتهاد فى العباده حتى ورم الساق وانتفخ القدم (٣) وما رواه فى البحار عن كتاب (فتح الابواب) فى الاستخارات لابن طاوس عن الزهرى من قول السجاد ايضاً كان رسول الله يقف للصلاة حتى ترم قدماه وبظمأ حتى يعصب فوه (٤) وانا لا اشك ان الكاتب قدبثبت صحة الخبر رواية فتترتب عليها

---

(١) المصداق قال كان (يعنى رسول الله) يقوم على اصابع رجليه حتى تورم

(٢) قال لقد قام رسول الله ص عشر سنين على اطراف اصابعه حتى تورمت قدماه واصفر وجهه يقوم الليل اجمع حتى عوتب فى ذلك . ورواه عن ابى عبدالله ع ايضاً (٣) الحديث طويل وفيه بعد الفقرة المذكوره فقيل له اتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقاله افلا اكون عبداً شكورا

(٤) عصب الفم جفاف ريقه من العطش وهذا لا يكون غالباً الا فى طول

اثار وقوع المخبر به واقعا ولكن لامر مايقول ان صح
ان هذه الاخبار بظاهرها تدل على استدامته على طول القيام
ويلزم ذلك عادة العلم بحصول الورم وكونه ص عامداً على اجهاد
نفسه فى عبادة ربه . ويؤيد هذا ان انتفاخ الساق وورم القدم لا
يكون دفعياً بل تدريجياً والمواظبة على الأمر التدريجى الضرر مع
ظهور مباديه لايكون الا للاقدام عليه عمداً مع العلم به
ان ايذاء رسول الله ص لنفسه فى العباده لوكان اتفاقياً وهو غير
عالم لم يكن وجه لمعاتبة الناس له بانه قد غفر الله له فلا حاجة له الى
اتعاب نفسه وايذائها ولا لجوابه ص لهم بقول (افلا اكون عبداً
شكوراً) بل لا وجه للعتاب الارفاقى المتوجه اليه من جانبه تعالى
بقول (طه ما انزلنا عليك القران لتشقى) اى لتستمر على فعل مايشق
على النفس لأن العتاب الارفاقى لا يكون على امر غير اختيارى
غير معلوم الوقوع عنده
ان دعوى اتفاقية ترتب الورم على قيامه ص من دون علمه به ممالا
مجال لاحتمالها اولا . لما روى فى الاحتجاج والخرائج عن على ع
ان رسول الله ص قام عشر سنين على اطراف اصابعه حتى تورمت
قدماه (٥) وفى مجمع البيان روى انه كان يرفع احدى رجليه

(٥) هذا كالصريح فى كونه ص قاصداً بذلك زيادة القرب لله ومنه

فى الصلاة ليزيد تعبه فانزل الله (طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى) فوضعها و فى (الحدايق) فى اول باب اعداد الصلوة روى انه كان يقوم على اطراف اصابعه حتى تورمت قدماه اجهاداً لنفسه فى العباده حتى عاتبه الله على ذلك عتاب رأفه فقال (طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى)الحديث (١) وفى (مصباح الشريعه) كان رسول الله يصلى حتى يتورم و يقول افلا اكون عبداً شكوراً اراد ان تعتبر امته فلا يغفلون عن الاجتهاد والتعبد والرياضه . فان هذه الاخبار صريحة الدلاله على مواظبته ص على القيام المؤذى الموجب للورم وانه انما يفعل ذلك قاصداً اتعاب نفسه وايذائها فى العباده و (ثانياً) ان الورم من حيث هو ليس بضرر انما الضرر هو الألم الحاصل عند حدوث الورم ولازم كل عاقل شاعر ان يحس بالألم عند حدوثه مهما كان ضعيفاً فكيف بالألم الموجب للورم . والقول على هذا باتفاقية ترتبه لايكاد يتعقل له محصل الا اذا كان واقعاً من غير المدرك و (ثالثا) ان الاخبار الوارده عن أئمة الهدى

هكذا سئل بعض اليهود امير المؤمنين ع وقال له ان دواد بكى على نفسه حتى سارت معه الجبال لخوفه فقال ع لقد كان كذلك ومحمد اعطى ماهو افضل من هذا الى ان قال ولقد قام عشر سنين على اطراف اصابعه حتى تورمت قدماه و اصفر وجهه يقوم الليل اجمع حتى عوتب فى ذلك بقول (طه ما انزلنا عليك القران لتشقى بل لتسعد به) والشقاء هو التعب والسعادة الراحه «١» تمام

فى تفسير قوله تبارك تعالى « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً الا من ارتضى من رسول » تدل على انّ محمداً ص ممن ارتضاه الله وانه انتهى اليه ثم اليهم علم كلما قدره الله وقضاه (١) ولا شك ان من ذلك تورم قدميه لفرض وقوعه بتقدير الله وقضائه . ولعمرى لو ان احداً قال بانه ص لم يعلم ذلك بعلم الله لكان فى علمه العادى بالتقريبات التى اسلفناها كفاية

ان قيام رسول الله الذى تورمت قدماه به لو كان قياماً عادياً لصح لقائل ان يقول فيه ماشاء لكنه شاق بذاته مؤذ فى نفسه وان قصر لأن علىّ بن ابراهيم فى تفسيره يروى عن ابى جعفر ع انه كان يقوم على اصابع رجليه حتى تورم . وثقة الاسلام فى الكافى يروى عنه ع انه كان يقوم على اطراف اصابع رجليه فانزل الله (طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى) وعبد الله بن جعفر الحميرى فى محكى قرب اسناده يروى عن ابى عبد الله ع انه كان يقوم ويرفع احدى رجليه فانزل الله عليه . طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى فوضعهما (٣) فيا لله عليك ماهذا القيام الشاق الذى ما اختاره رسول الله

الحديث وكان يقسم الليل انصافا فيقوم فى صلاة الليل بطوال السور وكان اذا ركع يقال لايدرى متى يرفع واذا سجد يقال لايدرى متى يرفع « ١ » هذه الاخبار مرويه فى الكافى والبصائر وهى كثيره « ٣ » ليس كلامى فى جواز رفع احدى الرجلين اوالا عتماد على الاصابع فى القيام للصلاة فان ذلك مختلف فيه

على مايقول صاحب الجواهر ، الا لأنه اشق افراد القيام واحزمها . وهل يصح فيما اذا اختاره ص وهو مؤذ فى نفسه ان يقال انه لا يعلم بترتب الاذى عليه كل ذلك للفرار عن القول بجواز فعل المؤذى للنفس فى الجمله

انا والله لا اريد تأييد القول بعلمه بذلك الا لرفع الوصمه عنه ص وحفظ عصمته عن الزله (١) لأن ترتب الورم على قيامه ان كان اتفاقياً وهو لا يعلم به لزم مع جهله فعله للحرام جهلاً . وان كان ليس باتفاقى كما ظاهر اكثر الاخبار وصريح ماعداها لزم على رأى الكاتب فى ان فعل كلما يؤذى النفس محرماً ان يكون الرسول الاكرم قد فعل الحرام عمداً . واذا جوز بعض السهو عليه ص فى غير الاحكام ونسب آخرون اليه الجهل بالموضوعات فان احداً منا قبل اليوم لم يلصق بساحته المقدسه فعل الحرام لا عمداً ولا جهلا ولا سهواً ولا خطأ لا اختياراً ولا اضطراراً لا قبل النبوة ولا بعدها (٢) بل الظاهر اتفاق اصحابنا على عدم وقوع السهو منه فى المباحات والمكروهات وتنزيهه حتى عن مثل الفظاظة والغلظه وعن المباحات القادحه فى الادب كالاكل ماشياً وفى

وقد ادعى بعض اصحابنا ارتفاع مشروعيته بعد نزول الايه وانما الغرض ذكر الاخبار فقط (١) اذا كان ايذاء النفس واضرارها ليس بمجرم فلا وصمة عليه ولا زله منه (٢) ذكر ذلك مؤلف الرساله ايضا فى الدر الثمين ص ١٠

الطرقات بل صريح من جعل العصمة لطفا فى نقل شارح التجريد انه مؤاخذ على ترك الأولى فلا يخل به عمداً ولا سهواً ولا خطأ ولذلك فانى لا ارى صاحبنا اليوم يتترس فى مزعمته بشيخنا الصدوق اذ جوز عليه السهو عن الصلاة وفيها بل ينبغى ان يضيف اليه القائل بجهله بالموضوعات (١) لأن قوله مزيج من القولين الذين ما اظنهما اجتمعا لواحد . مع انا مهما وسعنا القول بعلمه ص وعلم الأئمه ع فى باب الموضوعات فلا يسعنا انكار علمهم فى الباب المذكور بمثل عاقبه القيام فى الصلاة المؤدى الى فعل الحرام عصمة لهم عن الاثم وحفظا عن الخطيئه والا فما معنى كونهم مؤيدين بروح القدس الذى لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يسهو ولا يلعب (٢) هذا مع الصدوق نفسه يتصل من نسبة السهو اليه ص ويسمى ما يدعى وقوعه منه امضاء من الله لنوع من المصلحة ذكره (٣)

---

(١) المراد بها الموضوعات الجزئيه مطلقاً اوالتى لاحكم لكليها كالكون الجاريه فى البيت اما التى يكون لكليها حكم كابوة زيد لعمر المحكوم على كليها بالتوارث فيلزم تعميم علمه لها ومن هذا القسم جهله ص بكون قيامه مضراً «٢» وصف روح القدس بهذه الاوصاف قد تضمنته اخبار كثيره مذكوره فى بصائر الدرجات ونقل بعضها فى البحار عن كتاب الاختصاص «٣» فى كتاب من لا يحضره فقيه وهو ان لا يتخذه الناس ربا معبوداً وان يتعرف الناس بذلك احكام السهو وان لا يعيره بعضهم بعضا ولا يخفى ان هذه العله لو تمت لادت الى مالا يقول به احد من المسلمين ولاوجبت جواز العوج والدور

وانه ليس كسهونا الذى هو من الشيطان (١) واين هذا من مزعمة الكاتب الخاليه عن المصلحه وهى مع ذلك تجهيل للنبي ص لا امناء من الله تعالى . واذا كان الكاتب غير معتمد فى مقالته على خبر يدل عليها بل تأول خبراً لا ينافى بظاهره العصمه الى ما ينافيها فان شيخنا رئيس المحدثين يركن الى اخبار كثيره مستفيضه كان معذوراً فى الاعتماد عليها لو كان ممن يصلح على رأى شيخنا المفيد لسوى حمل الاخبار وروايتها (٢) ومع ذلك فقد لقى من نوافذ الكلمات الشنيعه من المفيد والسيد والشيخ والعلامه والشهيد واضرابهم مالا يجمل بالادب ذكره حتى قال المفيد فى خاتمة رسالة نفى السهو فى الرد عليه بعد ان نقل مقالته (وان شيعياً يعتمد على هذا الحديث — يعنى حديث ذى الشمالين المتضمن لسهوه — فى الحكم على النبي ص بالغلط والنقص وارتفاع العصمه لناقص العقل ضعيف الرأى قريب الى ذوى الافات المسقطه عهم التكاليف) ولا اكتف بهذا عن غيره مما هو شنيع للغاية فان رسالتى هذه لم

وشبههما ومن العيوب والعاهات عليه « ١ » السهو نقص وعيب لمن اعتراه سواء كان من الساهى اومن غيره فضلاً عن النوم عن الصلاة الذى ينفيه من الاخبار المرويه فى البصار وغيرها مايدل على كمال المعصوم وكمال عناية الله به فى تبعيده عن الزلل والخطأ والعثار وانه تنام عيناه ولاينام قلبه وان النوم لايغير منه شيئا وانه لا ينسى ولا يسهو وانه موفق مؤيد بروح القدس « ٢ » وذلك

توضع لنقل مطاعن العظماء سامحنا الله واياهم بفضل وكرمه

(تورم قدمى السجاد ع)

دع عنك تورم قدمى الرسول الاعظم واتفاقية ترتبه على عبادته وخذ محتجا بفعل الامام السجاد ذى الثفنات . فانه لايشك من له المام يسير بالسيره بانه عاش دائم السقم دائم الحزن نحيف البدن وقد كلف نفسه الجهد بالعباده فى قول جابر الانصارى ، ١ ، او هو يهلك نفسه اجتهاداً بالعباده فى قول فاطمه بنت الحسين ع ، ٢ ، او هو شديد الاجتهاد بالعباده فى قول ولده الباقر ع ، ٣ ، وبالاستدامة على العباده المجهده اصفر لونه ورمصت عيناه من السهر ودبرت جبهته وانخرم انفه من السجود وورمت ساقاه وقدماه من القيام للصلاه ، ٤ ، وقد رآه ابوحمزه فى فناء الكعبة يصلى فاطال الصلاة حتى جعل يتوكاء مره على

لقوله فى حقه فى هذا الباب « انه قد تكلف مالبس من شأنه ولا هو من صناعته ولا يهتدى الى معرفته ولوكان ممن وفق لرشده لما تعرض لمالايحسنه » « ١ » كما فى الخبر المروى فى امالى الشيخ وفى المناقب « ٢ » فى خبر الامالى والمناقب ايضاً « ٣ » فى المناقب كان علي بن الحسين ع شديد الاجتهاد بالعباده نهاره صائم وليله قائم حتى اضر ذلك بجسمه فقال له ابو جعفر يابه كم هذا الدأب فقال انجب الى ربى لعله يزلفنى (٤) روى ذلك الشيخ فى امالية مسنداً عن الباقر ع والمفيد فى الارشاد مسنداً ، عن سعيد بن كلثوم عن

رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى ١ ، فما هي هذه الالام البدنيه . وهل هذا الذى ينزله الامام بنفسه من انواع المشقات التى تترتب عليها انخرام انفه وورم ساقيه وقدميه الاضرار بنفسه وليست هى باتفاقية قطعا كما يعلم ذلك من سيرته من له ادنى اطلاع على السيره

ان جابر بن عبد الله الانصارى عند ما يطلب منه البقيا على نفسه يقول له ، لا ازال على منهاج ابوى متسبباً بسنتيهما حتى القاهما ، ٢ ، وولده ابو جعفر ع عند ما يقول له كم هذا الدأب يجيبه بقول ، انى انجب الى ربى لعله يزلفنى ، فلم لا قال له احد ان هذا الذى تفعله محرم عليك ولا يطاع الله من حيث يعصى . . . واذا كان ضرب الصدر باليد حتى يحمر او يسود ضرراً وايذاء محرما فان اسوداد ظهر السجاد مما يحمله دائما على ظهره الى الفقراء بوفاق من مؤرخينا ٣ ، فضلا عن اتفاق السجود جهته وعرنين انفه الذين كان يقرضهما بالمقراض فى السنة مرتين او اكثر (٤) والى

الصادق ع (١) رواه صحيحاً ثقة الاسلام فى الكافى عن ابى حمزه الثمالي (٢) روى ذلك الشيخ فى اماليه وصاحب المناقب (٣) فى رواية الخصال والعدد كان على ظهره مثل ركب الابل وفى رواية حلية الاولياء عن الزهرى كان على ظهره محل . وعن عمر وبن ثابت كان على ظهره سواد وعن مطالب السئول كانت آثار فى ظهره » ٤ » فى رواية الصدوق في

ان يكون ايذاء و محرما على مذهب اهل الشام

﴿تورم قدمی الزهراء ع واضرارها﴾

ان شيخنا العلامة المجلسی يروی فی البحار عن بعض مؤلفات العامه عن الحسن انه قال ماكان فی الدنيا اعبد من فاطمة ع كانت تقوم حتی ورم قدماها ، وهذا يدل على ان الحسن يرى ان العبادة التی تتورم فيها القدمان من افضل افراد العباده وان فاطمه ع كانت تدأب فی طول القيام وان تورم قدميها ليس باتفاقی . وجاء فی اخبار كثيره من طرقنا ان فاطمه ع استقت بالقربه حتی اثر فی فی صدرها وطحنت بالرحی حتی مجلت يداها . والمجل فی اليد هو ثخن جلدها بمزاولة الاعمال بالاشياء الصلبه وذلك لا يكون الا بعد آلام متتابعه . وفی راوية الخرائج عن سلمان الفارسی وقد دخل على فاطمه قال كانت فاطمه جالسه قدامها الرحی تطحن بها الشعير وعلى عمود الرحی دم سائل والحسين ع فی ناحية من الدار يتضور من الجوع فقلت يابنت رسول الله ص دبرت كفاك وهذه فضه جالسه فقالت اوصانی رسول الله ان تكون الخدمة بينی وبينها اياما فكان امس يوم خدمتها الحديث . فان صح الحديث

الخصال انه كانت تسقط منه كل سنه سبع ثفنات من مواضع سجوده قلت ولذلك لقب بذی الثفنات قال فی القاموس ذو الثفنات هو علی بن الحسين ع

وكان سيلان الدم من يديها على عمود الرحى اتفاقيا ولم تكن تعلم بترتبه على طحنها فان دبر الكفين ومجلهما الذين لا ينفكان عن ايذاء النفس واضرارها فى بدؤ الامر لا يكون اتفاقيا قطعاً

(ايذاء النبي ص نفسه بالجوع)

(سيماء الصلحاء) الم يضع بعنى النبي ص — حجر المجاعة على بطنه مع اقتداره على الشبع . ه ص ٨٠

(رسالة التنزيه) اما وضعه حجر المجاعة على بطنه مع اقتداره على الشبع فلو صح لحمل على صورة عدم خوف الضرر (١) لحرمة ذلك ولكن من ابن ثبت انه كان يتحمل الجوع المفرط الموجب لخوف الضرر اختيارا مع القدرة على الشبع . ه ص ٢٠

(النقد التنزيه) قد صح ان رسول الله ص خرج من الدنيا خميصا ما اكل خبز برّ قط ولا شبع من خبز شعير قط اما افراط الجوع به حتى شد الحجر على بطنه فقد رواه الصدوق فى مجالسه وابن شهر اشوب فى مناقبه مسنداً عن ابن عباس . ورواه ابن الجوزى مسنداً بعدة طرق عن على ع ونقله الزمخشرى فى ربيع الابرار

(١) اذا كان مبنى الكاتب المصرح به فى ص ٢١ على حرمة ارتكاب مايكون ضرراً سواء اعتقد فاعله انه ضرر ام لا فان تحمل الجوع ضرر محرم وقد وقع منه ص ولا دخل لخوف الضرر وعدمه فى ذلك . مع انه اذا كانت الحرمه فى جوع النبي ص منوطة بخوف الضرر فلم لا تكون حرمة ادماء الرأس منوطة

عنه ع . وكذا ابن ابى الحديد فى شرح النهج فقد نقله وذكر انه جاء فى الاخبار الصحيحة (٢) وامتن به رسول الله ص على كافة المهاجرين والانصار وهو على المنبر فى آخر يوم من ايام حياته اذ قال (الم اضع حجر المجاعة على بطنى) فقالوا بلى وقد تقدم فى حديث السجاد ع ان النبى ص ليس فقط يجوع حتى يربط على بطنه الحجر بل و (يظمأ حتى يعصب فوه) اى يجف ريقه من العطش ان من الغريب قوله . منه اين ثبت انه كان يتحمل الجوع المفرط وهو وكل احد يعلم ان ربط الحجر لا يكون الا للحاجة اليه والا يكون فاعله مرائيا ومع الحاجة الى ربط الحجر لا معنى للقول بان ذلك الجوع الذى كان لاجله ربط الحجر لم يكن مفرطا . سلمنا لكن فى تحمل ذلك الجوع مشقة شديده وايذاء للنفس والمشقة وان لم توجب حرمة الفعل لكنها ترفع حكمه على مذهبه وعليه لا يكون تحمله للجوع مستحبا ولا مطلوبا ولا مثابا عليه بل هو والشبع سواء فى الاباحه فما هو الداعى لفعل النبى ص اياه وايثاره على الشبع . وحمل جوعه على مالا مشقة فيه ايضا كما لا ضرر فيه يوجب حصر شد الحجر بالرياء المحض... واغرب من هذا دعوى

بذلك ايضا ولم يكن محرماً على الاطلاق (٢) وروى فى البحار عن ابى عبد الله الحافظ وغيره باسانيدهم عن جابر الانصارى حديث الكدية التى ظهرت فيه فى الخندق « ثم قام النبى ص فاتى الكدية وبطنه معصوب بحجر من

ان جوعه المفرط الموجب للضرر كان عن اضطرار وذلك ان النبي ص اذا انقطعت به المذاهب عن تدبير ما يسد به رمقه ولو بقرض ونحوه فلقد كان بامكانه ان يبرز الى ظواهر المدينه وضواحيها فياكل من حشائشها ما يحفظ به حشاشة نفسه الشريفة تأسيا باخيه موسى بن عمران ع فلقد كانت خضرة الحشيش ترى من صفاق بطنه لهزاله (١) ولعمري ان امتنانه على المسلمين بربط الحجر وتصديقهم اياه ينبئ عن علمهم بانه كان باختياره بكابدا لجوع المفرط غالب ايامه وانه امر محبوب له وانه لو شاء لم يكن مع ان جوعه لو لم يكن مفرطا او كان ولكن عن اضطرار لم يكن لامتنانه على الامة وجه - نعم يظهر من بعض كتب السير (٢) ان المسلمين اصابهم جهد وقلة زاد ايام حفر الخندق وان رسول الله ربط الحجر من الجوع على بطنه ثلاثة ايام يومئذ وهذا ما لا يمتن به رسول الله ص لعموم ابتلاء المسلمين به

ان الله جل ذكره انزل في الذكر الحكيم سورة تتلى من حين نزولها الى قيام الساعه (هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا) يشكر فيها سعي اهل البيت الطاهر بتحملهم الجوع

الجوع فاخذ المعول بيده وضربها فعادت كثيباً » (١) نهج البلاغه وارشاد القلوب للديلمي « ٢ » السيرة الحلبيه

المفرط وايثارهم بالطعام من ليس هو بأولى به منهم يومئذ . وقد جاء فى الحديث المفسرة لاية (يوفون بالنذر) انهم طووا ثلاثا لم يطعموا سوى الماء وان الحسنين رأهما النبى ص بعد الثلاث يرتعشان من شدة الجوع كالفرخين ورأى فاطمه ع فى محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها (١) وهذا من اعظم افراد ايذاء النفس المحرم عقلاً ونقلا على المذهب الجديد وروى فى الخرايج ان رسول الله مضت عليه تلك الايام والحجر على بطنه من الجوع ايضا وقد علم بحال اهل بيته وجوعهم (٢) وورد فى حديث طويل (٣) يتضمن دخول النبى ص وجابر الانصارى على فاطمه ع ان النبى لما دخل عليها رأى وجهها اصفر كانه بطن جراده فقال لها رسول الله مالى ارى وجهك اصفر فقالت يا رسول الله الجوع ه وفى حديث آخر يرويه فى المناقب عن تفسير الثعلبى ان رسول الله دخل على فاطمه فرأى صفرة وجهها وتغير حدقتها فسألها عن ذلك فقالت ان لنا ثلاثا ما طعمنا شيئا وقد اضطرب على الحسن والحسين من شدة الجوع ثم رقدا كانهما فرخان منتوفان وكان النبى ص نفسه لم يطعم شيئا يومئذ منذ ثلاث . وفى الخرايج عن جابر ان

« ١ » روى الحديث المذكور بالالفاظ التى ذكرتها العلامة الفاضل الطبرسى فى مجمع البيان والزمخشرى فى الكشاف وغيرهما « ٢ » وانه دخل فى اليوم الربع حديقة المقداد فاطعمهم تمرا من جذع يابس « ٣ » الحديث مروى فى الكافى

رسول الله ص اقام ثلاثا لم يطعم شيئا فطاف بيوت ازواجه وبيت فاطمه فلم يجد . وفي البحار عن صحيفة الرضا ع ان فاطمه ع جائت الى رسول الله ص يوم الخندق بكسرة من خبز فقال لها اما انها اول طعام دخل جوف ابيك منذ ثلاث . وفي هذا يتحقق غاية الجوع الذي يربط له الحجر . ومثله كثير والغرض ذكر مثال منه

(ايذاء النفس بالمشي للحج)

(سيما الصلحاء) الم تحج الأئمة عليهم السلام مشاة حتى تورمت اقدامهم مع تمكنهم من الركوب هص ٨٠

(رسالة التنزيه) وكذا استشهاده بحج الأئمه مشاة هو من هذا القبيل) ص ٢٠

(النقد التنزيه) قد حج الامام السجاد ماشيا مع سقمه وضعف بدنه وذلك ملازم لمشقته وايذاء نفسه (١) وحج الحسن ع ماشيا خمسة وعشرين حجه والجنائب تقاد خلفه (٢) وكذا الحسين ع في رواية وورد عنهم الحث على المشي الى زيارة سيد الشهداء ابي عبد الله الحسين ع مهما بعدت عنه الدار وهذا في نفسه على

---

(١) في رواية المفيد وابن شهر اشوب انه سار في عشرين يوماً من المدينه الى مكه (٢) روى ذلك العامه والخاصه لكن في حلية الاولياء والمناقب انه حج عشرين حجه . وقود الجنائب خلفه دليل تمكنه من الركوب وان غلمانه

الاغلب مشقة يرتفع معها الحكم كما سمعته مع قطع النظر عن ترتب الاذى عليه واذا كان سيرهم متواليا فى كل يوم ومواقفا لسير القوافل كما يدل عليه بعض الاخبار (١) فالمشقة اشد ... وقول الكاتب ان الاستشهاد بمشيهم من هذا القبيل ان اراد به ان تورم اقدامهم ان صح فلا بد من كونه حاصلا من باب الاتفاق مع عدم علمهم به فهذه فادحة يهون خطبها عليهم انها نزلت بجدهم المصطفى من قبل وان اراد ان الورم غير معلوم تحققه وان مشيهم لم يثبت انه كان موجبا للالم الموجب للضرر (٢) قلنا قد روى ثقة الاسلام فى الكافى عن ابى اسامه عن الصادق ع ان الحسن ع خرج سنة الى مكه ماشيا فتورمت قدماه فقال له بعض مواليه لو ركبت يسكن عنك هذا الورم فقال كلا ولكن اذا اتينا هذا المنزل فانه يستقبلك اسود ومعه دهن فاشتر منه ولا تماكسه) الحديث وهو يدل بظاهره على انه ع يتعمد ان ترم قدماه فى عبادة ربه وانه يحسب ذلك طاعة لا معصيه . هذا مع ان المشى الى مكه ايذاء

واصحابه ركبوا واجنبوا نجائبهم خلفهم (١) المتضمنه لمشى كلمن يلقاه اجلالاً له حتى سعد بن ابى وقاص وهو شيخ قريش يومئذ وفى بعضها ان سعداً هذا قال له يابن رسول الله لوتكبت الطريق لركب الناس فقد كلوا من المشي « ٢ » وكل الم وايذاء هو ضرر عند الكاتب سواء اعتقد فاعله به الاذى ام لا كما تنطق به ص ٢١ من رسالته

للنفس . وظاهر قول السجاد المروى فى الخصال ان الحسن ع كان اذا حج حج ماشيا وربما مشى حافيا ان المشى كان من دأبه كلما حج وليس اتفاقيا وان الاتفاق فى هو حفاه عند المشى . وحمل ذلك على صورة عدم خوف الضرر لا يجدى على رأى المؤلف من ان المضر بنفسه حرام فعله سواء اعتقد الفاعل الضرر به ام لا لكن لا اقل من كونه يوجب المشقة التى يرتفع معها استحباب المشى فاذا يكون سعى الائمة ع ومشيهم الى بيت الله الحرام عبثا ولغواً ليس لهم عليه اجر وثواب ولو انهم ركبوا فى ذلك السبيل نجائبهم التى تقاد جنائب خلفهم لكان الركوب اقرب لهم عند الله لانهم لا يريدون السمعة الكاذبة نعوذ بالله منها

(بكاء السجاد على ابيه ابداء لنفسه)

(سيما الصلحاء) الم يتخذ على بن الحسين ع البكاء على ابيه دابا والامتناع من تناول الطعام والشراب حتى يمزجهما بدموع عينيه ويغمى عليه فى كل يوم مرة او مرتين . ايباح لزين العابدين ان ينزل بنفسه ما ينزل من الالام تاثرا وانفعالا من مصيبة ابيه ولا يباح لوليه ان يؤلم نفسه لمصيبة امامه » هـ ص ٨٠

(رسالة التنزيه) اما بكاء على بن الحسين ع المؤدى الى الاغماء والامتناع عن الطعام والشراب فان صح فهو اجنبى عن المقام

فان هذه امور قهريه لا يتعلق بها تكليف وما كان اختياريا فحاله ما مر) ه ص ٢٠

« النقد التزيه » ان صح تعليق جميع ما سبق بان صح فانه لا يصح تعليق بكاء سيد الساجدين على شيء فقد صح وتواتر نقله وافردت له فى كتب الحديث ابواب تخصه حتى روى ابن شهر اشوب فى المناقب انه اذا اخذناء يشرب ماء بكى حتى يملؤه دما وكذا الحال فى الاغماء عليه من البكاء وفى الامتناع عن الطعام والشراب ولا شك ان الكاتب لا يشك فى ذلك ولكن « تلجى الضرورات فى الامور الى سلوك ما لا يليق بالادب »

دع عنك بالله التعليق بان صح وهلم الخطب فى قوله « ان هذه امور قهريه لا يتعلق بها تكليف » هلم نستعمل الدقة التامه فى استخراج معناه بلا محاباة ولا تحامل . هلم بنا ننظر بكل هدو وسكينه هل يوجد لهذه الكلمه معنى لا يحط من قدر الامام وبالاحرى لا يقدح فى امامته ... ان الالام التى ينزلها الامام السجاد بنفسه ومنها البكاء بضعا وعشرين سنه حتى خيف على عينيه من كثرة بكائه كما فى المناقب اذا كانت محرمة فى نفسها كما يدعيه هذا الكاتب فلا ترفع حرمتها بكونها اموراً قهريه على بعض الوجوه . فانه ان اراد بقهريتها صدورها لا عن اختيار وارده فان الامامية

كافه يرفضون هذا الاعتقاد الشائن لانهم يعتقدون انه لا يجوز ان يصدر من الامام المعصوم فعل او قول من دون اختيار منه وارده حتى اذا كان مباحا فضلا عن المحرم وصدور المحرم ولو بلا اختيار ينافي العصمة والتأييد بروح القدس (١) . ولقد قال بعض الصحابه على ما يوجد في كتب التاريخ ٢٠ ، في حق الرسول الاعظم ، ان النبي ليهجر ، فرمى بسهام اللوم الى اليوم لمجرد انه نسب اليه صدور لفظ لا باختياره ولم ينسب له محرما بلا اختيار . مع ان كون البكاء قهريا بهذا المعنى مما لا يكاد ان يقع من احد ابدا الا اذا كانت مباديه كتذكر المصاب وغيره قهرية ايضا ليكون خروج الدمع من العين كالدم المندفع من عرق والماء المندفق من ينبوع ٣٠ ، وان اراد بقهريتها صدورها بمقتضى طبعه المتوغل فيه من محبة ابيه فهذا ادهى وامر من سابقه لان القهرية بهذا المعنى لا ترفع التكليف عقلا ولا شرعا لانها لا تنافي الاختيار وهل بعد صدور المحرم عمداً من الامام يبقى محل لعصمته ان الشيعي لا يرضى للامام ان يستأثره اى عامل بشرى لحظة

---

(١) تعتقد الاماميه ان الامام لا تختلف حاله في الاختيار والاضطرار حتى حال النوم وقد بالغوا في ذلك حتى قالوا انه لا تنياب ولا يتمطى ٢٠ منها تاريخ ابن الاثير ج ٢ ص ١٢٢ الطبعة الاولى (٣) ورد في بعض اخبار الصف ان الحسين ع لما برز ولده علي الاكبر لم يملك نفسه عن البكاء وفي خبر ابي

واحده فضلا عن بقائه بضعا وعشرين سنه مسلوب الاختيار والاراده مغلوبا لدواعي الشهوة البشرية على حسين ان المشاهد من غير المعصومين من ارباب المجاهدات انهم يصابرون النوائب بالجلد ويتغلبون بسهوله على البواعث الطبيعيه ضد الدواعي الالهيه بغية الثواب الالهي وترفعا عن مقام الشهوانيين

تعتقد الشيعه ان محبة الانبياء والائمه لواحد من البشر قريبا او غريبا ليس ولا يكون قط ناشئا عن الدواعي النفسانيه والشهوات البشريه لأن المدلول عليه بالاخبار الكثيره المدعومه بالبراهين العقليه انهم مجردون عن جميع الرغائب الطبيعيه انما حبهم لله خالصا وارادتهم له لا لسواه . واذا حبوا غيره فذلك لحب الله له ويرجع الامر بالاخره الى محبة الله وحده ولذلك احب يعقوب يوسف دون اخوته وكان افراطه في حبه غير منافٍ لخلوصه لربه — واذا كان حب السجاد ع لابيه لا لداع طبعي قهري كما تعتقده الاماميه فلا يعقل ان يكون بكائه عليه قهريا طبعيا بل يكون لا محالة تابعا

بصير المروي في الكامل عن الصادق ع انه ع بكى وقال « يا ابا بصير اذا نظرت الى ولد الحسين ع اتاني مالا املكه بما اوتي اليهم والى ابيهم » ولكن يراد بهذا حسبما هو متعارف في المحاورات انه ع تذكر غاية الرقة بتذكر المصاب نحو الرقة على اليتيم والضعيف المظلوم لا صدور البكاء بلا اختيار فانه لا يكاد ان يكون معقولا وان كرره الكاتب في مواضع كثيره

لنفس داعى حبه له وهو حب الله الخالص وحده ١٠،

سبحان الله ان الرجل من سائر الناس ليبكى اويباكى ساعة واحده على الحسين ع فينال ما اعد له من ثواب البكاء اوالتباكى والامام السجاد يبكى على ابيه البكاء المقرح مدة حياته ولا يكون له على الله ثواب لان الامر القهرى باى المعنيين اراده الكاتب لا يستحق فاعله من الثواب شيئا بحكم العقل ولا كرامه سبحان الله اما كان بامكان السجاد ع فى تلك المدة الطويله التى تنيف بلا ريب على عشرين عاما ان يروض جماح نفسه ويصد طبعه عما هو عليه كما يفعل ذلك غيره من غير واجبى العصمه ليبكى على ابيه بكاء ادانى الناس عليه لينال الجزاء بذلك البكاء

قوله وما كان منه اختياريا فحاله حال ما مر، ان اراد به ترتب الابذاء على الأمر الاختيارى من الأمور السالفة النقل عن الامام السجاد ع وانه لا يعلم بترتبه عليه والا لم يجز له ذلك فمع ان النظر فى سيرته يكذبه يرجع الى تجهيل الامام وفعله الحرام

« ١ » قال العلامه المجلسى فى جلاء العيون ما ترجمته ان بكاء المقربين بعضهم بعضا ليس لاجل المحبه البشريه بل لاغراض اخر والسجاد لما كان عالما من ابيه ما يحق على غيره ويعلم انه احب الخلق الى الله وان قتله سبب لضلالة الناس وضياع الدين منهم يقتل الامام بكي لذلك . وسواء تم هذا فى نفسه ام لا فانه صريح بتنزيه الامام عن كون بكائه لطبيعة الوالديه والولديه

وهذه (شنشنة اعرفها من اخزم) وان اراد به انه محمول على صورة عدم خوف الضرر الموجب لحرمة الفعل كان مكابراً لأن امتناع الصائم دهره عن الطعام والشراب الذى هو احد الامور الاختيارية له موجب للضرر لو تجرد عن مثل مقارنته لذلك البكاء المفرح الذى يمتزج بدموعه طعامه وشرابه فضلا عما قارنه ذلك على ان خوف الضرر لا اثر له فى الحرمة على رأى الكاتب كما اسلفناه

(امتناع العباس عن الماء)

«سيما الصلحاء» اينفض العباس الماء من يده وهو على ما هو عليه من سدة الظمأ تأسيا بعطش اخيه ولا نقتص اثره، ص ٨٠

«رسالة التنزيه» اما نفض العباس الماء من يده تاسيا بعطش اخيه فلو صح لم يكن حجة لعدم العصمة ه ص ٢٠

(النقد التنزيه) نفض العباس الماء من يده ذكره العلامة المجلسى فى البحار ونقله عن بعض تاليفات اصحابنا وارسله فخر الدين فى موضعين من منتخبه غير متردد فيه ونقله فى الدمعة عن العوالم وذلك كاف فى الحكم بصحة اى حادثة تاريخية [١]، ولذلك جرى بقطرته عليها المؤلف فذكر تلك الحادثة فى موضعين [٢]، من مجالسه الذى الفيه

«١» بناء على ما اسلفناه فى باب الكذب من التسامح العقلى فى باب القصص والمصائب وشبهها اذا احتمل وقوع المخبر به ولم تكن دلالة عقليه ولا نقليه على خلافه «٢» وهما ج ٢ ص ١٦ وص ١٢٩

لانتقاء الاحاديث الصحيحه على ما تنطق به ص ١١ من رسالته ونظمه فى قصيدته المذكوره فى الدر النضيد ص ١٣٠ بقوله فى حقه

(ابى بان لا يذوق الماء وهو يرى اخاه ظمئان من ورده يئسا)

ولكن الحادثة التاريخيه الغير الصحيحه القدح فى العباس بانه ان صح رواية او واقعا انه نفض الماء من يده فقد فعل حراما يستحق العقاب عليه لانه آذى نفسه بترك شرب الماء وادخل الضرر عليها وغير المعصوم يصدر منه الذنب ويعاقب عليه ... واذا جهل احد منصب النبوه ومقام الامامه فلا بدع ان يجهل قدر العباس ويحمل الاثم على عاتقه المقدس لمجرد كونه غير معصوم

العباس ع ليس بواجب العصمه لانه غير معصوم على البت كما يرسله هذا الكاتب ..... ان العصمة مرتبة من الكمال الروحى تحصل من الله فيضا باسبابها الاختياريه تمنع من ارتكاب المعصية مع القدرة عليها والا لم يكن لصاحبها على الله ثواب ولا جزاء . ولذلك يثبت كثير من علمائنا العصمة بهذا المعنى لسلمان الفارسى واضرابه من ثقاة امير المؤمنين ع على تفاوت درجاتهم ويقولون انه محدث (١) ومؤيد بالروح . وابو الفضل المتربى بحجر ابيه ابى الائمة

« ١ » بفتح الدال على زنة اسم المفعول وهو من يحدثه ملك من الملائكة بما غاب عنه واما تأييده بالروح فالمراد به غير روح القدس لانه مختص بالائمه على مافى بعض الاخبار

المعصومين والمستن بسيرة اخويه الحسن والحسين عليهما السلام في نحو اربع وثلاثين سنه اولى بنيل مراتب العصمه من سلمان واضرابه . واظن هذا الرجل لا يعرف للمعصوم مصداقا سوى واجب العصمه من نبي او امام فلذلك يجاهر بالقول الجازم بنفي العصمة عن ابي الفضل العباس ولو عرف انه يكون من المعصومين من ليس بواجب العصمه لما اجترء على عظمة ابي الفضل العباس بتلك الكلمة الشائنه . هب ان العباس ع غير معصوم لكن لاملازمة بين عدم العصمة واقعا وبين فعل المحرم خارجا ومع عدم الملازمه كيف يتسنى لرجل ان ينسب لغير معصوم مثل العباس فعل الحرام اذا صدر منه فعل مشتبه الوجه لمجرد كونه غير معصوم كل ذلك للمحافظة على دعوى ان كلما يوذي النفس حرام .

ان غير الجعفريين من فرق المسلمين يثبتون العصمة بالمعنى الذي ذكرناه للاقطاب والابدال و للغوث والمشائخ والاولياء . وهم عندهم دون العباس مرتبة عند الشيعه فماله يحط عند هذا الكاتب عن بعضهم وانا لا استبعد ممن يقصر النظر في شان العباس ع على العبارة المبذوله في الكتب المتداوله كان العباس رجلاً وسيماً جميلاً يركب الفرس المطهم ورجلاه تخطان في الارض (٤) ان

(١) هذه هي عبارة ابي الفرج وصاحب العوالم

يجهل منزله العباس (١) ولا يقدر له من المزايا سوى كونه فارسا شجاعا وبطلاً صاحب مناقب وقائد كتائب قد خرج مع اخيه للدين وللحميه ولم يكن بفضل سائر اصحابه بسوى الاخوة والنجده. ولكن المتتبع لمؤلفات المتاخرين وما جمعته من الشوارد يعلم انه كان من اكابر فقهاء اهل البيت وعلمائهم وعظمائهم وانه كان ناسكا عابداً ورعاً بين عينيه اثر السجود (٢) ووجهه كفلقه القمر ليلة البدر يعلوه نور لم يغير ولم يقلل القتل منه شيئا (٣) وانه روى الحديث عن ابيه واخيه وكان ابوه يمتحن بناهته وكمال

«١» مما يدل على سمو منزلة العباس ع مخاطبة الامام بقوله (لعن الله من جهل حقك واستخف بحرمتك) فانها تدل على ان له حقا يمتاز به عن سائر الشهداء الذين نصروا الحسين ع ولم يجئ في حق واحد منهم «لعن الله من جهل حقك) وهذا الحق لابد وان يكون لمزية لنفس العباس غير جهاده ونصرته «٢» يشهد لهذا مارواه الصدو في عقاب الاعمال عن القاسم بن الاصبغ ونقله ابو الفرج في المقاتل عن المدايني عنه انه رأي رجلا من بني ابان بن دارم واخبره انه قتل شابا امرد دمع الحسين بين عينيه اثر السجود قال و المقتول هو العباس بن علي ع «٣» يشهد لهذا ما عن كتاب الحدائق الورديه من قول روينا بالاسانيد الصحيحه انه لما اقبلت الخيل شماطيط ومعها الرؤس جاء رجل على فرس ادهم قد علق بلبان فرسه رأس غلام امرد كان وجهه فلقه القمر ليلة البدر وقد اطال الخيط الذي فيه الرأس والفرس يمرح فاذا رفع الفرس راسه لحق الرأس بجرانه على الارض واذا طأطأ راسه صك الراس الارض فسئلت عن الفارس فقيل هذا حرملة بن كاهل وعن الرأس فقيل هو رأس العباس بن علي ع الحديث وهذه الروايه تتفق مع سابقتها في كونه ع امرد دمع

معرفته على الصغر فتظهر له منه شدة الورع والبصيرة فى الدين (١) شهد بعض مغازى ابيه ولم ياذن له بحرب وكان عمره يومئذ اربعة عشر سنه ٣٠ . ان التاريخ لم يفرد للعباس بالتدوين صحيفة يؤخذ منها مقامه ٣٠ . ولكن تعرف مكانته السامية التى تصعد به الى مرتبة العصمه من التدبر فى بعض ما ورد فى حقه عن الائمة المعصومين فمن ذلك مخاطبة الامام الصادق ع له فى زيارته (٤) بقول (لعن الله امة استحلت منك المحارم وانتهكت فى قتلك حرمة الاسلام) اذ ان حرمة الاسلام لا تنتهك بقتل اى مسلم مهما كان عظيما الا ان يكون هو الامام المعصوم وما ذلك الا لبلوغ العباس المراتب المساويه فى العلم والعمل لمقام اهل العصمه . ومن

ان عمره على ما فى كتاب (العمده) اربع وثلاثون سنه وهكذا ما حكي عن العوالم من انه كان وسيما جميلاً يركب الفرس المطهم ورجلاه تخطان فى الارض وكان يقال له قمر بنى هاشم وكان شابا امرد بين عينيه اثر السجود وكان لواء الحسين معه (١) يشهد لهذا ما نقله شيخنا المحدث النورى فى حواشي مستدركه عن مجموعة الشهيد الاول ان عليا ع اراد يوما ان يدرب العباس ويمرنه على الكلام بين يديه فقال له قل واحد فقال له قل اثنان فقال استحى ان اقول اثنان باللسان الذى قلت فيه واحد فاحنى على ع عليه وضمه وقبل مابين عينيه « ٢ » ذكر ذلك الجزرى فى كتاب اسد الغابه « ٣ » حتى ان الرجاليين منالم يذكروا له ترجمة لعدم انتهاء روايا ته اليهم واستغنا ئه عن المدح عندهم ولقد اجاد كل الاجادة شيخنا الشيخ محمد طه نجف فى كتاب رجاله اذ قال فيه انه ع اجل ان يذكر فى عداد سائر الرجال بل المناسب ان يذكر عند ذكر اهل البيت المعصومين ع « ٤ » المرويه فى الكامل عن

ثناء الأمام السجاد ع (١) عليه بقول (وان للعباس منزلة يغبطه بها جميع الشهداء يوم القيمه) وهذا عام يشمل حتى على بن الحسين الاكبر قتيل الطف وغيره من شهداء الطف وغيرهم مع ان على بن الحسين من المعصومين حكما او موضوعا (٢) وربما يستشعر ذلك من قول الصادق فيه (مضيت على بصيرة من امرك مقتديا بالصالحين ومتبعا للنبيين) لان مقترف الذنوب لا يصلح عده فى الصالحين ولا فى المقتدين بهم . ومن قول نفسه (٣) يوم الطف (انى احامى ابداً عن دينى) اذان جميع من عداه يحامى بجهاده عن الحسين ع ويدافع عنه واما المحامات عن الدين فى محاربة الاموبين فتلك منزلة ان تجاوزت شخص الحسين ع الى غيره فالعباس احق بمعرفتها واولى ان يكون جهاده فى سبيلها وهى من الغايات البعيده التى نالها بنفوذ بصيرته وصلابه ايمانه . وقد قال الصادق ع فى الخبر المروى فى العمده (كان عمنا العباس بن على ع نافذ البصيره صلب الايمان جاهد مع اخيه الحسين ع وابلى بلاء حسنا حتى مضى شهيداً

ابى حمزه عن الصادق ع « ١ » فى الخبر الذى رواه الصدوق فى المجالس والخصال عن على بن الحسين ع وذلك عند مانظر الى عبيد الله بن العباس « ٢ » لما جاء فى زيارته من قول الحجه على قول « و جعلك من اهل البيت الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا . ولكن فى كثير من زياراته هكذا وجعلك من ذرية اهل البيت الخ (٣) هذا من رجز العباس المروى عن العوالم انشده عند قطع يمينه . وبعده . وعن امام صادق اليقين .

ان من صلابة ايمان العباس ونفوذ بصيرته انه القى له ولاخوته الأمان يوم الطف فنبذه (١) وجاهد مع اخيه الحسين ع وواساه بنفسه واخوته حتى قتلوا بين يديه . ومن صلابة ايمانه ونفوذ بصيرته انه قدم اخوته خلصائه الى الموت امامه ليرزء بهم ويحتسبهم فيشتد حزنه ويعظم اجره ويكون هو الطالب بدمائهم لانهم لا ولد لهم (٢) ومن صلابة ايمانه ونفوذ بصيرته انه لما ملك الماء يوم الطف وقد ذكر عطش اخيه الحسين نفضه من يده مواساة له حتى فى احتمال العطش فخص من دون جميع اخوته وسائر من معه بقول الصادق ع (٣) فنعم الاخ المواسى . وبقول السجاد ع رحم الله عمى العباس فقد آثر وابلى . ان العباس ع فادى بنفسه وكذلك سائر آل الحسين ع واخوته وجميع اصحابه كل فداه بمهجته وما خص العباس ع من بينهم بكونه آثر وواسى . الا لأن من عدا العباس لما لم يكن قد ملك الماء يوم الطف بكون تحمله للعطش لنفسه لا

---

(١) ذكر ذلك ابو مخنف وغيره من ارباب المقاتل ونقله ايضا السيد الداودى فى كتاب العمده (٢) ذكر ذلك كثير من اهل السير الموثوق بهم ولكن لفظ الطبرى هكذا انه ع قال لاخوته يابنى امى تقدموا حتى ارثكم فانه لاولد لكم وهذا لايبعد كونه تصحيفا والصحيح ارزء بكم اوارزئكم . نعم عبارة ابى مخنف انه ع قدم اخاه جعفر ليحوز ميراثه وهذا بعيد للغايه لان العباس ع اجل من ان يفعل ذلك . مع ان الوارث لاخوته اذا لم يكن لهم ولد هو امهم فاطمه بنت حزام لا العباس ولا ولده (٣) هذا واقع فى الزيارة المرويه فى الكامل عن ابى

لمواساة الحسين ع بعطشه ولكن العباس ع لنفوذ بصيرته وصلابة ايمانه قاسى شديد العطش وكابده لاجل المواساة لا لغيرها فخص بتلك الكلمات دون غيره (١)

ان كانت على العباس تبعة فهى انه اراد شرب الماء وهم به لا انه ترك شربه ونفضه من يده لأن الواجب عليه وقد ملك الماء ايصاله الى امامه وامام المسلمين اخيه الحسين ع ليحفظ حشاشته الشريفة فان حفظها اهم من حفظ كل نفس معصومه ولولا ان العباس علم انه لا يسوغ له التوانى بمقدار زمان شربه غرفة من الماء بيده لشرب الغرفه وزاد عليها ولكنه من صلابة ايمانه ونفوذ بصيرته فى دينه كابد الظما المجهد ولم يتاخر لحظة واحده عن ايصال الماء الى الحسين ع مقدمة للواجب الاهم ... واخرى ان الايثار المشروع لا يقف على حد الضرر بالنفس كما يدل عليه قوله تعالى (ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصه) وقد جاء فى حديث المعلى بن يخنيس عن

ابى حمزه عنه ع « ١ » نقل الورع الثقة واحد عصره فى الاطلاع على التاريخ والسير والحديث فخر الذاكرين الشيخ الميرزا هادى الخراسانى النجفى عن كتاب « عدة الشهود » ان امير المؤمنين عند وفاته دعا العباس فضمه اليه وقبل عينيه واوصاه واخذ عليه العهد انه اذا ملك الماء يوم الطف ان لا يذوق منه قطره واخوه الحسين عطشان. وعلى هذا يكون قول ارباب المقاتل فى العباس لما اغترف من الماء غرفه ذكر عطش الحسين ع انه ذكر عطشه وانه موصى عند ذكر عطشه ان يواسيه فى العطش ولا يشرب دونه

الصادق ع (١) ان رى الانسان مع ظمأ اخيه المؤمن من الاجحاف بحقه قال ع فيه (الخامس — يعنى الحق الخامس من الحقوق السبعه المذكوره فى الحديث — ان لا تشبع ويجوع ولا تروى ويظمأ ولا تلبس ويعرى ، وقد آثر ابو ذر الغفارى فى غزاة تبوك (٢) رسول الله ص فاحتمل العطش الشديد مع كونه يحمل ماء عذبا كان قد ابى ان يذوقه حتى يشرب منه رسول الله ولو لم يكن ابو ذر شديد العطش لما امر رسول الله باستقباله بالماء مع كونه حاملا له (٣) وقد ندب الامام الصادق ع وامر بالامتناع عن شرب الماء يوم عاشوراء الى ما بعد العصر بساعة (٤) مع ان ذلك ليس بصوم شرعا بل جاء فى الحديث الصحيح النهى عن صومه ، ٥ ، اليس ذلك لمواساة الحسين ع واهل بيته اذ تجلت الهيجاء عنهم حينئذ وعلى الارض ثلاثون رجلا صريعا من

« ١ » الحديث مروى فى الكافى ومنقول منه فى الوسائل فى ابواب احكام العشره من كتاب الحج « ٢ » تبوك موضع بالشام بينه وبينها احد عشر مرحله غزاه رسول الله ص سنه ٩ من الهجره وكان قد بلغه ان هرقل ملك الروم تجهز نحوه فانزل عسكره تبوك من ارض البلقاء ونزل هو بحمص اقام رسول الله ص بها ايام وصالح اهلها على الجزيه - ٣ » الحديث طويل مروي فى تفسير على بن ابراهيم عند تفسير الايات المتعلقه بالمتخلفين عن النبى فى تلك الغزاة ونقله المجلسى فى الجزء السادس من البحار « ٤ » روى ذلك الشيخ فى المصباح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع « ٥ » فى الصحيح المروى فى الكافى عن الصادق

آل رسول الله فى موالهم ، قد تفتت اكبادهم من شدة العطش افتندب مواساة الحسين ع بذلك بعد مقتله ولا تندب او تكون محرمة فى حال حياته

ان المروى فى المنتخب مرسلا وعن العوالم عن ابن شهر اشوب وفى البحار عن ابى مخنف عن الجلودى ان الحسين ع لما اقحم فرسه على الفرات وولجه وغرف منه غرفة ليشرب سمع صائح القوم يقول (ياحسين ادرك خيمة النساء فقد هتكت) فرمى الماء من يده وخرج فاذا الخيمة سالمه . اتراه لايعلم سلامة الخيمه ام ان عدم انذعار النساء فى الخيمه بمقدار زمان شربه غرفة من ماء بيده كان اهم من حفظ حشاشة نفسه من العطش الذى حال بينه وبين السماء كالدخان . فان كان شرب الماء هو الاهم فلماذا نفضه الحسين ع من يده ان صح ذلك والحسين عليه السلام معصوم عند جميع الشيعة وان كان الأهم عنده حفظ الخيام بحيث لا يجوز له التاخر والتوانى بمقدار زمان شربه لغرفة ماء بيده فان

المتضمن للسئوال عن صوم تاسوعا وعاشوراء قال ع واما يوم عاشوراء فيوم اصيب فيه الحسين ع صريعا بين اصحابه واصحابه صرعى افصوم يكون ذلك اليوم كلا ورب البيت الحرام ماهو يوم صوم وماهو الا يوم خوف ومصيبه دخلت على اهل السماء واهل الارض وجميع المؤمنين ويوم فرح وسرور لابن مرجانه وآل زياد واهل الشام وذلك يوم بكت فيه جميع بقاع الارض عدا بقعه الشام ، هكذا ورد فى رواية عبدالله بن سنان المرويه فى مصباح الشيخ الطوسى عن

ترك العباس ع شرب غرفة فى يده لاجل الاسراع فى ايصال الماء الى الحسين ع ليحفظ نفسه المقدسه من الظماء اولى ان يكون هو اللازم عليه وان اضر نفسه

ان المروى فى المنتخب ان على بن الحسين ع قتيل الطف شد على حراس الفرات ففرقهم ومعه ركوه فملأها ماء جاء به الى ابيه وقال يا ابتاه الماء لمن طلب فاسق اخى (يعنى الرضيع) وان بقى شيء فصبه على . فلما اخذ الحسين الركوة ليسقى الطفل رمى بسهم فى حلقه فذبحه فرمى الحسين الركوة من يده وتلقى دم ولده . فان صح ان الحسين ع رمى الركوة واهريق ماؤها فماذا يقال والحسين ع لا شك فى عصمته

انا وان لم اضمن صحة هذه الاحاديث فضلا عما تضمن منها ان الحسين ع عند ما اقحم فرسه على الماء وهم الفرس ان يشرب ويخه الحسين على تقدمه بالشرب عليه فامتنع من الشرب وهو حيوان اعجم الا ان خصائص يوم عاشوراء على ما يقول صاحب (الخصائص الحسينيه) لا ينبغى لاحد ان يعترض على مالا يعرفه منها لانها لا تنخرط فى سلك ما نعرفه (١) ولو ان الكاتب سامحه

والمشهور انهم اقل من ذلك عددا « ١ » عسى ان يكون من هذا القبيل امتناع مسلم بن عقيل الذى كان فى قول المجلسى مميزا بمزيد العلم ووفور العقل عن شرب الماء لما سقطت ثنايا ه فى القدح مع انه يكابد من الظما ما يجوز معه شرب الدم فضلا

الله بدلا عن حمل الاثم على عاتق العباس ع فى يوم لا يرضى الشيعى فيه ان تنسب المعصيه عمداً او جهلا الى ادانى اصحاب الحسين ع فضلا عن عظمائهم قال . انى لا اعلم صحة الخبر ولا اعرف وجه امتناع العباس عن شرب الماء ان صح ولعله من خصائص ذلك اليوم الخاص تجيا عن كل العثرات وهكذا فى كل ما يكون من هذا البحر وعلى تلك القافيه

﴿ تقريح الرضا ع جفونه ﴾

(سيما الصلحاء) ابقرح الرضا جفون عينيه من البكاء والعين اعظم جارحة نفيسه ولا نتأسى به فنقرح على الاقل صدورنا وبعض رؤسنا ، هـ . ص ٨٠

(رسالة التنزيه) واما استشهاده بتقريح الرضا ع جفون عينية فان صح فلا بد ان يكون ذلك حصل قهراً واضطراراً لا قصدا واختيارا والا لحرم هـ ص ٢١

(النقد التنزيه) لم يرد فى رواية ابداً ان الرضا ع تقرحت جفون عينيه من البكاء وشبه ذلك من العبائر وظنى ان الكاتب يظن ان معاصره رمز بقوله ابقرح الرضا ع الى خبر يتضمن ان الرضا ع

عن الماء المتنجس به ولكن مسلماً والعباس رضيعا لبن واحد عند الكاتب وقد يكون سقوط ثنايا ه بحيث يتعذر عليه الشرب من متممات الحكمة التى اقتضت ان الحسين ع وجميع آله ومن معه يموتون عطاشى

تقرحت جفون عينيه وبما انه لم يعرف خبرا كذلك قال ، ان صح ، ولكن المرموز اليه هو ما رواه الصدوق فى اماليه عن ابراهيم ابن ابى محمود عن الرضا ع انه قال من جملة حديث طويل ، ان يوم الحسين اقرح جفوننا واسبل دموعنا واذل عزيزنا ، وهذا لا يدل على ان الرضا ع فقط قد قرح البكاء عينيه بل هو وسائر الأئمة وجميع ابناء الحسين قد تقرحت جفونهم اما قوله ان ذلك التقريح المحرم ، على رايه ، قد صدر من الامام بغير قصد واختيار فان اراد ان الامام يكون به مسلوب الارادة حتى يرتفع عنه التكليف نافى ذلك عصمة الامام الذى تعتقد الامامية ان حاله فى الاختيار والاضطرار لا يختلف حتى فى النوم وان حاله فيه كحاله فى اليقظة وانه وغيره لا يغير منه شيئا من جهة الاختيار والادراك والمعرفه لانه اذا نامت عيناه لا ينام قلبه وقد بالغوا فى عدم صدور شيء منه بغير اختيار الا عند المرض والموت حتى قالوا انه لا يتأب ولا يتمطى (١) ، وان اراد ان البكاء الفرح للاجفان يصدر منه بطبيعة المحبة والابوة فهذا كما سلف لا يرفع التكليف لانه لا ينافى الاختيار وعلى هذا يكون التقريح المحرم قد صدر منه باختياره (وذلك لعمر الله قاصمة الظهر) . ان التقريح الذى يحصل باسبابه

(١) قد دلت على ذلك اخبار كثيره مرويه فى بصائر الدرجات وغيرها وذكرها

الاختياريه لا يمكن فى العادة صدوره بغير اختيار الا ان يكون البكاء نفسه واقعا بغير اختيار نعم يكن ان يصدر البكاء المقرح من احد وهو لا يعلم بترتب التقريح المحرم عليه لكن الامام ان لم يجب عند الكاتب تنزيهه عن الجهل بالموضوعات فهو واجب التنزيه عند كافة الامامية عن فعل الحرام جهلا به لطهارته من جميع الارجاس والمعائب وتأييده بروح القدس الذى لا يلهو ولا يغفل ولا ينام يخبره ويسدده ان يصدر منه العثار والخطل فى القول والعمل (١)

ليس الاشكال فى الخبر من جهة تقريح الرضا جفون عينيه فقط بل ومن جهة اخباره به فان كان خبره صدقا كان اخبارا منه بايقاعه الحرام على رأى الكاتب عمداً اوجهلا وكان الاولى به حيث فعله ان لا يخبر به وان كان كذبا فانا نبرء الى الله ممن يحتمل ذلك . وربما يختلج ببال احد انه صادر فى مورد المبالغه فى شأن تلك الفادحة الممضه والمبالغه ان لم تكن من الكذب الذى يتنزه عنه الامام لا باس بها ويتجه حينئذ حمل فقرة الحديث عليها وعلى مثل هذا يحمل ايضا قول الحجه ان صح فى زيارته لجده الحسين « لاندبنك صباحا ومساء ولابكين عليك بدل الدموع دما » لا على البكاء

(١) المجلسى فى البحار « ١ » هذه ايضا مضامين مرويه فى البصائر والبحار وغيرها

الاضطراري لانه ع لم يخبر بوقوع البكاء منه ليحمل على ذلك وانما يعد به وعدا . ولكن كيف يكون البكاء وان كان اضطراريا دما وهل يمكن ان تدمع العين دما . وما هو وجه المبالغة لو انه ع اراد ان يبالغ بشدة بكائه وكثرته اذ ان المناسب على هذا ان يقول لابكين بكاء بغمر وجه الارض بالدمع ، وشبهه ذلك لا قول (ابكين دما) وقد يريد ع بذلك انه يبكي باحتراق وشدة حتى تتقرح اجفانه من عظم حرق المصيبة حتى تمتزج دموعه بالدم المتفجر من اجفانه القريحه اذ يصدق حينئذ ان يقال انه بكى على جده دما كما انا اولنا بذلك فيما سلف ما روى عن السجاد ع انه كان اذا اخذ اناء ليشرب ماء بكى حتى يملؤه دما ، وحينئذ يأتي رأي الكاتب في ان هذا البكاء المخصوص او ذلك التقريح الموعود به هل يقع من الحجة ع عن قهر واضطرار ام قصد واختيار

﴿ بكاء الانبياء ﴾

ليس تقرح جفون الرضا (ع) باعظم مما صدر عن الانبياء الكرام امناء الله على حلاله وحرامه فقد جاء في حديث البكائين الخمسة ان آدم ع بكى لفراق الجنة حتى صار في خديه امثال الأوديه وحتى ساخت اقدامه في الارض التي غمرتها دموعه والانهار وان يعقوب بكى لفراق يوسف حتى ابيضت عيناه (اي عميتا) وجاء

فى احاديث زهد يحيى بن زكريا ع وعبادته وبكائه من النار ومن خشية الله ان الدمع خد خديه حتى بانت للناظرين اضراسه فوضعت امه عليها لبداً يسترها ويشرب الدمع المنحدر عليها . وورد فى شعيب ع انه بكى حبا لله وخشية منه حتى عمى فرد الله عليه بصره ثم بكى حتى عمى فرد الله عليه بصره ثم بكى حتى عمى فرد الله عليه بصره . وعند معاتبته من جانب الحق على ذلك البكاء وتصريحه بانه كان حبا لله قال الله عز وجل له ، لهذا اخدمتك كليمى موسى بن عمران ع ، روى ذلك الديلمى فى ارشاده على ما ببالى . فما هذه الالام والاضرار فى العبادات ، والضرر محرم عند الكاتب سيما فى العباده ، وما هو ذلك الاطراء الذى تنطق به الاخبار لاولئك الانبياء الكرام لولا ان ابداء النفس فى العبادات من افضل الطاعات . اين هذا لعمرى من قول الكاتب ص ٢١ من رسالته (ومن يعلم او يظن ان البكاء يقرح عينيه فلا يجوز له البكاء ان قدر على تركه لوجوب دفع الضرر بالاجماع وحكم العقل) هـ . ان عمى يعقوب وشعيب ونخد خدى آدم ويحيى اشد من تقرح الاجفان وما وبخ الله عليه واحداً من الانبياء ولا اسقطه بذلك عن مرتبة النبوه والأمانه على الوحى بل شكر سعيهم ورفع منازلهم وباهى بهم ملائكته ونشر ذكرهم

بين الكافه اطيب نشر . وقد ورد فى متواتر الاحاديث وصف الشيعه بكونهم عمش العيون من البكاء خمص البطون من الطوى ذبل الشفاه من الظما . اما ما ذكره من التشبث بذيل الاجماع فى حرمة الضرر فضلا عن الايذاء فقد اسلفنا الكلام فيه وكذا حكم العقل الذى لا يقبل التخصيص لو تم وتحقق ولا يختص بشريعة دون اخرى ولا بامة دون امه بل الناس فيه جميعا سواء وقد صح عن الانبياء والائمة المعصومين انهم تعمدوا اضرار نفوسهم وايلام اجسامهم فى عاداتهم وعباداتهم وخاصة تقريح اجفانهم وعمش عيونهم وذهاب بصرها ونورها بالكليه فكيف يصح والحال هذه دعوى حكم العقل بان البكاء المظنون كونه مقرحا للاجفان من افراد العصيان عقلا ونقلا . ان هذا الاختلاق (سيما الصلحاء) وهب انه لا دليل على الندب ، ندب جرح الرؤس ، فلا دليل على الحرمة . ه ص ٨٠

(رسالة التنزيه) هذا طريف لان الاصل فى المؤذى والمضر الحرمة ودفع الضرر واجب عقلا ونقلا . ه ص ٢١

(النقد التنزيه) هذا اطرف لانا ان سلمنا بالرغم على اطلاق ادلة البرائة النقليه اصالة الحرمة فى ايذاء الغير واضراره ليس فى نفسه فقط بل وفى ماله وعرضه ولكن اى اصل يقتضى الحرمة فى

ايذاء الرجل نفسه وما هى المرتبة المحرمة من الايذاء وان هذه الادلة العقليه والنقليه التى ادعاها المدعون لنراها ونتظر ما يستفاد منها . وهب ان الادلة النقليه خفيت علينا فان احكام العقول لا تخفى وليست العقول بالتى تحكم على الاشياء بلا ملوك يكون علة للحكم فما هو الملاك عند العقل فى حرمة كلما ينزله الانسان بنفسه مما يسميه الكاتب ايذاء واضرارا . انه قد تعارف بين العقلاء وشم الايدى وغيرها من الاعضاء وشما كثيرا . ولا نجد فطرة عقولهم تنفيره وتدفعه لمجرد كونه ايذاء وضررا على النفس . وقس على هذا ثقب الاذان والانوف للنساء لتعليق الاقراط والشنوف والخزائم . ولا اريد بهذا سوى الاستشهاد على ان العقل بفطرته لا يأبى من تحمل الضرر الذى لا يوفى بصاحبه على التلف وان كان ذلك بالنظر الى استحباب الزينه للنساء وخصوص الشنوف والاقراط دلالة على جواز ثقب الاذن والانف وادماتها شرعا ايضا وقد اسلفنا القول فى دلالة وجوب الختان على كل مسلم واستحباب ثقب اذنى الغلام الذى لم يخالف فيه احد من اصحابنا على جواز الابلام شرعا فى الجملة

(سيما الصلحاء) ان الشيبى الجارح نفسه لا يعتقد بذلك الضرر ومن كان بهذه المثابه لا يلزم بالمنع من الجرح وان حصل له منه

الضرر اتفاقا . هـ ص ٨٠

(رسالة التنزيه) الجرح نفسه ضرر وايذاء محرم ولا يحتاج الى اعتقاد انه يترتب عليه ضرر اولا . ص ٢١

(النقد التنزيه) تنسكب العبرات ههنا لثلاث النبي ص والفقه والفقهاء اما النبي ص فلانه اذا كان فعل المؤذى والمضر محرما وان لم يعتقد الانسان بترتب الضرر والاذى على فعله كان النبي ص بادخاله الاذى على نفسه بتورم قدميه وهو لا يعلم بترتبه على فعله قد وقع في فعل الحرام وهو لا يعلم بوقوعه فيه على رأى الكاتب سامحه الله واما الفقهاء فان قوله (الجرح ضرر) كلمة طيب لافقيه ان للطبيب ان يقول (الجرح ضرر) فيحكم الفقيه بانه حرام لما ان الضرر حرام في رأى الكاتب فها هو ذا طبيب وفقيه . هب انه صار طبيبا فليكن حاذقا في فنه فالحاذق لا يقول الجرح ضرر بل الجرح قد يكون ضررا وقد لا يكون واما الفقه فلمعلومية ان جرح الانسان غيره وايذائه ولو بخدش محرم اما جرح نفسه نحو جرح رأسه في العزاء الحسيني الغير المستلزم تلف النفس ولا مرض البدن فلا نعلم اى عقل وشرع يمنعه . وادلة الجرح التي تمسك بها آنفا على حرمة ذلك قد بينا مفصلا انها اجنبية عنه وان الاستدلال بها عليه من الزلات التي لا تغفر للعلماء

والركون الى قاعدة (لا ضرر فى الاسلام) لو لم تختص بغير العبادات البدنية كما قيل مما لا يصح بوجه كما تقدم . ثم بناء على حرمة الأضرار لا ريب فى دورانها مدار الاعتقاد بالضرر وقوله بعدم الاحتياج الى اعتقاد ترتب الضرر من غرائب الكلام لأن حرمة المضر كحرمة سائر المحرمات لا تكون فعلية الا بالعلم ولا اثر للحرمة الواقعية وضعا ولا تكليفا مع الجهل بالموضوع المحرم ولذلك صرح كثير بصحة العبادات الضررية التى يعتقد المكلف عدم التضرر بها مع كونها مضرة فى نفس الامر سواء كان المدرك لحرمة الضرر هو ما دل بزعمهم على تحريم الاضرار بالنفس مثل قوله تعالى (لا تلقوا بايديكم الى التهلكة) او هو قاعدة « لا ضرر فى الاسلام » لأن المانع عندهم عن امتثال الأمر هو النهى الفعلى المنجز فى مسئلة عدم جواز اجتماع الأمر والنهى ومسئلة النهى عن العبادة لا الواقعى الشأنى الذى لا يثمر الا الاعادة او القضاء عند انكشاف الحال ولا فعلية للنهى مع الجهل بالمنهى عنه ومن هذا يعلم ان دعوى ان الضرر مانع واقعى عن صحة العبادة كلام ظاهرى لا ن حرمة الضرر ان كانت لمثل الآية الشاملة كان ثبوتها مبنيا على امتناع اجتماع الأمر والنهى ولا ريب ان الذى يمتنع اجتماعه مع الامر هو النهى الفعلى المنجز

اعنى الثابت للمتضرر العالم بتضرره . وان كانت للقاعده كان دورانها مدار الاعتقاد اوضح على رأى شيخنا المحقق الانصارى المصرح به فى رسالة الضرر من ان القاعده انما تنفى الحكم الفعلى للمتضرر الثابت للعالم او الظان بالضرر لأن الحكم المذكور هو الموقع للمكلف فى الضرر لا الحكم الواقعى الذى لا يتفاوت فيه الحال وجوداً وعدما فى اقدام المكلف على الضرر ولا يكون نفيه امتنانا على المكلف ولا تخليصا له عن الضرر بل هو لا يثمر الا تكليفا بالاعاده بعد العمل والتضرر . وهذا غير بعيد بالنظر الى ما اسلفناه عن بعض المحققين من دعوى ظهور القاعده فى عدم كون جعل الشارع سببا للالقاء فى الضرر فان الاعتقاد بعدم الضرر على هذا يوجب رفع استناد الوقوع فيه الى الشارع . ولذا ذكروا ان القاعده لا تجرى فى كل مورد يكون اقدام المكلف على الضرر رافعا لموضوع استناد الضرر الى الشارع . وهذا كلام لا تمس الحاجة اليه هنا وانما ذكرته وفاء بوعد سابق والغرض نقد قول الكاتب (الجرح ضرر وانه لا يحتاج الى اعتقاد انه يترتب عليه ضرر) فانه لا وجه له الا دعوى ان الضرر الواقعى هو موضوع الحكم الواقعى ولا اثر للاعتقاد سوى كونه طريقا اليه لكنا قد اسلفنا بانه لا اثر للطريقيه والموضوعيه فيما يراد اثباته ونفيه فى المقام

فان الضرر الواقعى ان سلمنا انه موضوع الحرمة الواقعيه لكن فعليتها موقوفه على العلم بالضرر وهذا ما لا اختصاص للضرر به بل هو جار فى جميع المحرمات الواقعيه التى لم يوجب الشرع والعقل عند الجهل بها الاحتياط . ويختص الضرر من بينها بان انسداد باب العلم به الا بالوقوع فيه يوجب تبعية الحكم الفعلى للقطع به او ظنه ولا اثر لحكمه الواقعى تكليفيا كان او وضعيا لعدم النهى الفعلى المنجز عنه مع الجهل به كما لا يخفى . وقد يحسن فى خاتمة هذا الفصل ان اضمنه نبذة من النشرة التى جاد بها قلم بعض الاساطين من الفقهاء المعاصرين فى رسالته (المواكب الحسينيه) فان لها مساسا بالمقام دعوى ودليلا قال سلمه الله تعالى

(لا ريب ان جرح الانسان نفسه واخراج دمه بيده فى حد ذاته من المباحات ولكنه قد يجب تارة وقد يحرم اخرى وليس وجوبه او حرمته الا بالعناوين الثانوية الطارئة عليه وبالجهات والاعتبارات فيجب لو توقفت الصحة على اخراجه كما فى الفصد والحجامة وقد يحرم كما لو كان موجبا للضرر والخطر من مرض او موت وقد تعرض له جهة محسنه ولا توجبه وناهيك بقصد مواساة سيد اهل الاباء وخامس اصحاب العبا وسبعين باسل من صحبه وذويه حسبك بقصد مواساتهم — صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

واظهار التفجع والتهلف عليهم (١) وتمثيل شبح من حالتهم مجسمة امام محبيهم ناهيك بهذه الغايات والمقاصد جهات محسنه وغايات شريفه ترتقى بتلك الاعمال من اخس مراتب الحطة الى اعلا مراتب الكمال اما ترتب الضرر احيانا بنزف الدم المؤدى الى الموت اوالى المرض المقتضى لتحريمه فذاك كلام لا ينبغى ان يصدر من ذى لب فضلا عن فقيه او متفقه (اما اولا) فقد بلغنا من العمر ما يناهز الستين وفى كل سنة تقام بنصب اعيننا تلك المحاشد الدموية

« ١ » يشير بهذا الى ان موكب السيوف الذى يدمى اربابه رؤسهم ليس هو فقط تمثيلا لموقف الحسين ع واصحابه ولاظهورا بمظهر الجازع لمصابهم بل هو ايضا مواساة لهم وقد شرعت المواساة فى الحزن لقول الصادق ع رحم الله شيعتنا لقد شاركونا بطول الحزن والحسره وبالامتناع عن الطعام والشراب الى مابعد العصر بساعه كما دل على ذلك الخبر المروى عن الصادق وفيه « صمه من غير تبييت وافطره من غير تسميت وليكن افطارك بعد العصر بساعة على شربه من ماء » الحديث وبادماء الرأس ايضا ويدل على ذلك امور الاول الخبر الذى رواه السيد ابن طاوس فى اول كتاب المقتل عن الامام السجاد ع وفيه « ايما مؤمن مسه اذى فينا صرف الله عن وجهه الاذى يوم القيمه و آمنه من النار الثانى ان رسول الله ص لما استوحش من عدم البكاء على عمه حمزه اجتمع نساء الانصار يبكين على باب المسجد وقد ذهب ثلث الليل فلما خرج رسول الله وراهن يبكين ويندبن عمه قال لهن « ارجعن رحمكن الله لقد واستين معى » روى ذلك الشهيد فى كتاب مسكن الفواد وزينى دحلان فى الحليه واذا كان بكاء احد على ميت مواساة لاهله لكونه مظهر الحزن عليه فالادماء الذى هو اظهر مظاهر الجزع اولى ان يكون مواساة . وقد ورد فى البكاء انه اسعاد للزهراء وصلة لرسول الله واداء لحقه وحقوق الائمه

ومارأينا شخصا مات بها او تضرر ولاسمعنا به فى الغابرين (واما ثانيا) فتلك الامور على فرض حصولها انما هى عوارض وقتيه ونوادر شخصيه لا يمكن ضبطها ولا جعلها مناطا لحكم اوملاكا لقاعدة وليس على الفقيه الا بيان الاحكام الكليه اما الجزئيات فليست من شان الفقيه ولا وظيفته والذى علينا ان نقول ان كلمن يخاف الضرر على نفسه من عمل من الاعمال يحرم عليه ارتكاب ذلك العمل ولا احسب ان احداً من الضاربين رؤسهم بالسيوف يخاف من ذلك الضرر على نفسه ويقدم على فعله ولان حرم ذلك العمل عليه فهو لا يستلزم حرمته على غيره وبالاصل الذى شيدناه من ان المباح قد تعرض له جهات محسنة يتضح لك الوجه فى جميع تلك الاعمال العزائيه فى المواكب الحسينيه)

ونصرة للحسين واسوة بالانبياء والائمه والملائكه . الثالث الاخبار الداله على ادماء الله كثيرا من انبيائه « آدم وابراهيم وموسى » لماوردوا ارض كربلا واللفظ الذى جاء فيها هذا « ان دمائهم سالت موافقة لدم الحسين ع » الرابع الاخبار التى رواها الصدوق فى العلل عن ابى عبدالله ع وابن قولويه فى الكامل عنه ع ونقلها جميعا فى الوسائل فى ابواب الصبر على البلاء التى تظمنت ان اسماعيل ع « وهو اسماعيل بن حزقيل وليس ابن ابراهيم خليل الله كما فى بعض الاخبار » كان نبيا من انبياء الله بعثه الى قومه فسلخوا جلدة وجهه ورأسه فاتاه ملك يخبره ان الله امره باطاعته فيما يريد صنعه بقومه فقال « لى اسوة بما يصنع بالحسين ع » ويدل على المشروعيه امور اخر لا لعنوان كونه مواساة بل لعناوين اخر تاتى انشاء الله

عند هذا الحد اقطع المحاكمة واعود الى استقصاء المحرمات المزعوم دخولها فى الشعائر الحسينيه فالرابع منها

٤ ﴿ استعمال آلات اللهو ﴾

وهى فى عبارة الرسالة هكذا (الطبل والزمر[1] الدمام) (؟) والصنوج النحاسيه وغير ذلك الثابت تحريمها فى الشرع ولم يستثن الفقهاء من ذلك الا طبل الحرب والدف فى العرس بغير صنج) (النقد) ابن عنوان آلات اللهو من الامور المعنونة الثلاث . اين البوق من المزمار . وهل يصح على الكاتب الجهل بهما وهل هولا يعلم ان البوق ليس من آلات اللهو بخلاف المزمار . وما الذى ادخل لفظ الزمر فى المقام لولا التغليط فان الزمر مصدراً هو التغنى لا النفخ . واين النفخ بالبوق من التغنى بالمزمار . قس على هذا قول (الصنوج النحاسيه) واسئله من ذا حرمها قبل هذا العصر وفى اى كتاب وسنة وجد الدليل على حرمتها بالخصوص وهى ان كانت من آلات اللهو فلا ريب فى اشتراكها بينه وبين غيره . وما هو الوجه فى تقييدها بالنحاسيه . وهل هى نحل اذا كانت من حديد اوشبه . ثم عد الى اعظم هذه وهو الطبل . كيف

« ١ » هكذا وقع فى ص ٤ من الرساله وفى ص ٥ هكذا دق الطبول وضرب الصنوج والنفخ فى البوقات « الدمام » والجميع خطأ وهو اماغلط مطبعى اوسهو من قلم الكاتب

اخذ الكاتب تحريم مطلقة مسلما ليتسنى له القول باستثناء طبل الحرب منه ومن ذا حرم المستثنى بنحو كلى . واى فقيه ذكر ذلك فى اى كتاب . وهل الاستثناء المزعوم يقضى بحليـة طبل الحرب وان ضرب به ضربا لهويا اواذا كان بالنحوا لمستعمل فى الحرب للتهويل على الاعداء فقط . ثم لاى حكمه ترك الكاتب ذكر طبل القافلة المتفق على جوازه وهو عين الطبل المستعمل فى العزآء لا يفارقه فى ذات ولا فى هيئه ولا فى صفة . لاى شيء لعمرى يعود الضمير فى قوله (الثابت تحريمها) هل الى العنوان — آلات اللهو - الذى لا ريب فيه ام الى المعنون فى كلامه الذى فيه الريب والتخليط . انه لا ينبغى للفقيـه ان يتكلم باى مسئلة وهو آخذ منهـا بطرف من دون تحقيق ولكن الذى يهون الخطب ان تباشير الزمان تنذر بهبوط الامر فى فقه الشريعـه الى اسفل من هذه الهوة العميقه . وانى وان عظم على من بعض الجهات ان احرر فى هذا الباب كلمة الا ان الخلط فى الالات الثلاثه من الكتاب والالتباس الواقع قبل اليوم فيها فى اذهان كثيره من النساك واكثر السدج اوجبا ان افتح هذا الباب الذى كنت ولا ازال احب أن يبقى موصوداً الى الابد

﴿ الطبل ﴾

هو اسم جنس يشمل طبولا ليس كلها محرما بل المحرم منها هو طبل اللهو وهو الذي يستعمله المختثون من طبل وسطه ضيق وطرفاه واسعان وهو بوجه واحد على ما ذكره العلامة والمحقق الثاني وغيرهما واسمه الذي يخصه في اللغة (كوبه) بالضم و (كبر) بفتحتين ولم يقع موضوعا للحكم بالحرمة في شيء من الادلة سواهما . وقد فسر الكوبه في الصحاح والمصباح والقاموس (بالطبل الصغير المخصر) بتشديد الخاء من التخصر وهو دقة الوسط من الانسان وغيره وفي غير هذه فسر بالطبل الصغير باسقاط لفظ المخصر ومرادهم بالمخصر ما نقلناه هنا عن العلامة والمحقق الثاني من كون وسطه ضيقا وهذا هو المستعمل اليوم عند ارباب اللاهي قال الاستاد الامام (الشيخ محمد عبده) هو المعروف بالدربكه ، دنبركه ، والظاهر ان هذه اللفظ حبشيه فان الزنوج والحبش هم الذين القوها في العراق وفي مصر وعلى كل فليس الطبل العزائي الذي يعبر عنه بالدمام ، كوبه ، قطعا لانه غير صغير ولا مخصر ولا كبرا ، فان ، الكبر ، بوفاق من اهل اللغة الطبل بوجه واحد وهذا ليس الا طبل اللهو الذي وصفناه فان جميع ما عداه بوجهين . واذا لم يقع النهي في الادله الا عن الكوبات والكبرات كما يقف عليه المتبع لا عن مطلق الطبل فما هو الدليل على حرمة الطبل العزائي

ايها المهولون بلفظ الطبل وليس هو كوبة ولا كبرا وهل بعد هذا الا ان ينظر فى ان الضرب به هل هو لهوى ام لا فان مختار المحققين وخاتمهم شيخنا المحقق الانصارى وغيره ان حرمة استعمال حتى آلات اللهو فضلا عن المشتركة بينه وبين غيره ليس من حيث خصوص الآلة بل من حيث انه لهو ، اى ضرب على سبيل البطر وشدة الفرح ، حسبما يستفاد من الاخبار الواردة عن الائمة الاطهار (١) فان ادعى احد ان الضرب بالطبل العزائى ضربا لهويا واقعا على سبيل البطر والفرح وعلى الكيفية التى يستعملها اهل الملاهى كان محرما من هذه الجهة وتشاركه حينئذ فى الحرمة من الجهة المذكورة القصاع والطسوس والطشوت لوحدة الملاك وفرض عدم حرمة استعمال الجميع بعنا وبنها الخاصة بها من كونها طبلا او قصعة او طاسه او كوبة وان لم يكن ضربا لهويا بذلك المعنى فما هو الدليل على تحريمها . هذا ومن البديهى الوجدانى ان الطبل المعهود استعماله فى النجف اليوم فى المواكب الحسينيه المرسومة فيه ايضا مع انها لم يقصد بها اللهو هى بنفسها لا لهو بها اصلا

« ١ » منها رواية سماعه عن الصادق ع انه قال لما مات ادم شمت به ابليس وقابيل فاجتمعا فى الارض فجعل ابليس المعازف شماتة بادم فكلما كان في الارض من هذا الضرب الذى يتلذذ به الناس من الزفن والمزمار والكوبات والكبرات فانما هو من ذلك

وانما يقصد بها انتظام الموكب والاعلان بمسيره ووقوفه ومشايعة صوته لندبة اهل الموكب فان انتظامه يختل بخفاء اصوات النادبين كثيرا لولا مشايعته لها

ظنى انه لما كان من المحقق بالضرورة ان شيئا من الطبول محرم الاستعمال وكانت الاسماء الخاصة للمسميات التى هى موضوعات الحكم بالتحريم مفقودة عند العامة فى زماننا وما قبله ولم يبق لديهم من الاسماء شيء يعرفونه سوى لفظ الطبل الذى هو اسم جنس توهموا انه هو المحرم وربما كان بعضهم يتوهم ان المراد باللهو المضاف اليه الضرب مطلق اللعب . ولكن بعد ما عرفت من ان الطبل بنحو كلى لم يقع موضوعا للحكم بالحرمة فى شيء من الادلة وبعد ما اشرنا اليه من ان المراد باللهو وبالضرب اللهوى حسبما يستفاد من تتبع كثير من موارد استعماله فى الكتاب والسنة اللعب على سبيل البطر وشدة الفرح (١) تعرف ان الطبل المحرم الاستعمال

(١) هذه الموارد كثيره يضيق المقام عن عدها ويوجد فى الاخبار وكلمات اللغويين خلافها والمختار تبعا للشيخ المحقق الانصاري هو ماذكرناه قال قدس سره فى جملة كلام له فى مكاسبه « لكن الاشكال فى معنى اللهو فان فسر به مطلق اللهو كما يظهر من الصحاح والقاموس فالظاهر ان القول بحرمته شاذ مخالف للمشهور والسيره فان اللعب وهو الحركه لالغرض عقلائى لهو ولاخلاف ظاهرا فى عدم حرمته نعم لو خص بما يكون عن بطر وفسر بشدة الفرح كان الاظهر تحريمه ويدخل فى ذلك الرقص والتصفيق والضرب بالطشت بدل الدف وكلما

غير الطبل العزائى اذ اكان الضرب به بكيفية غير لهويه وههنا اوقفك على ماشرت اليه من ان الفقهاء لم يحرموا الطبل بقول مطلق ويستثنوا منه طبل الحرب كما يقول الكاتب بل ذكروا له افرادا وحكموا بحلية الجميع الا واحدا منها وهو طبل اللهو قال العلامة (الحسن بن يوسف بن المطهر الحلى) فى كتابه (تذكرة الفقهاء) فى كتاب الوصايا فى باب مسائل الوصيه بالاعيان (مسئلة) لفظ الطبل يستعمل فى طبل الحرب الذى يضرب به للتهويل وعلى طبل الحجيج والقوافل الذى يضرب به لاعلام النزول والارتحال وعلى طبل العطارين وهو سفط لهم وعلى طبل اللهو وقد فسر (بالكوبه) التى يضرب بها المخنثون وسطها ضيق وطرفاها واسعان وهى من آلات الملاهى ولعل التمثيل بها اولى من التفسير (١) فان اوصى بطبل حرب صحت الوصية اجماعا لان فيه منفعة مباحة وكذا باقى الطبول الا طبل اللهو فان كان للحال يصلح لطبل اللهو والحرب معا صحت الوصيه ايضا لان المنفعة به قائمة انتهى موضع الحاجة منه

يفيد فائدة الآت اللهو « ١ » هذا التعبير من العلامه اما بملاحظة ان الكوبه فسرت بمعان منها الطبل الضيق الوسط ومنها النرد والشطرنج كما فى القاموس واما بملاحظة ان الدف طبل لهو ايضا وليس هو بكوبه فيكون تفسير طبل اللهو بالكوبه على كل من الملاحظين من قبيل تحديد المعنى وابانته بذكر فرد من افراداه نحو تفسير الاعم بالاخص ولايصح ان يكون تفسيرا حقيقيا بل جعل ذلك مثالا خير من جعله تفسيرا .

بلفظه وقال المحقق الثانى (على بن عبد العال الكركى العاملى) فى باب الوصيه من كتابه (جامع المقاصد) فى شرح قول العلامة فى القواعد ولو اوصى بطبل لهو بطل (لفظة الطبل تقع على طبل الحرب وعلى طبل الحجيج والقوافل وعلى طبل العطارين وعلى طبل اللهو وفسر (بالكوبة) التى يضرب بها المخنثون وسطها ضيق وطرفاها واسعان وهى من آلات الملاهى ثم قال اذا عرفت هذا فاعلم ان الطبل الذى الغرض المقصود منه امر محلل الذى ليس المراد منه اللهو بل التهويل فى قلوب الاعادى يجوز اقتناءه ولو اوصى به صحت الوصيه اجماعا نقله فى التذكرة ولو صلح للهو وغيره صحت الوصية ايضا للمنفعة المحللة ولو لم يصلح الا للهو فان امكن اصلاحه لغيره مع تغيير يسير يبقى معه الاسم صحت ايضا خلافا لبعض العامة والا لم تصح انتهى موضع الحاجة ملخصا وهاتان العبارتان صريحتان فى ان المستثنى مما يجوز هو طبل اللهو لانه قد استثنى الفقهاء مما لا يجوز استعماله طبل الحرب فقط كما يفهم به الكاتب

وانت اذا احطت خبرا بهذه الطبول وتيقنت انها جميعا حتى طبل القافلة يمكن ان يضرب بها ضرب لهوى كما يستعمله اهل الملاهى فلماذا جوزوا استعمالها والوصية بها واقتناءها وبيعها وشرائها

اليس لانها ما اعدت ولا هيئت لذلك اليس لكون الضرب العادى بها ليس ملهيا ولا مطربا بل هو ضرب اعلام وتنبيه او تهويل كما هو الشأن فى الطبل المستعمل فى العزاء . الطبل العزائى لو كان من آلالات المشتركه بين اللهو وغيره فلا ريب ان استعماله ليس لاجل اللهو والطرب ولا الضرب به على الكيفية الملهية المطربة ولهذا عد كاشف الغطا قده فى عداد ما كان راجحا لعنوان ينطبق عليه اكثر ما يقام فى العزآء من (دق طبل اعلام وضرب نحاس وتشابيه صور) وظاهر هذه العبارة بل صريحها استحباب اتخاذ هذا الطبل فى العزآء لاجوازه ولم اقف على مثل هذا من غيره سوى الشيخ الفقيه المتجر الشيخ زين العابدين الحائرى المازندرانى « ١ »

« ١ » كاشف الغطا هو من لايجهل منزلته فى العلم وترويج لدين احد من عوام الشيعة فى بلدانها فضلا عن العلماء . اما الشيخ زين العابدين المازندرانى الحائرى فهو من خواص تلامذه خاتمة الفقهاء الاواخر الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر قدس سره وكان هذا الشيخ . لشدة ضبطه وحفظه للجواهر يستعين به استاده على كتابة اجوبة الاستفتائات التى ترد عليه من الافاق دون سائر تلامذته . قدم العراق سنه ١٢٥٠ فقطن كربلا يتلمذ على العلامه السيد ابراهيم القزوينى صاحب الضوابط والدلائل . وعند وقوع الحصار على كربلا من بعض العادين عليها انتقل الى النجف فلزم درس شيخه الاعظم صاحب الجواهر الى ان توفى شيخه المذكور سنه ١٢٦٦ فانتقل الى كربلا بامر صدر من سيد الوصيين امير المؤمنين ع فى العالم الذى من رآهم فيه فقد راهم ومن ايات صدق تلك الرؤيا نجاح الشيخ المذكور فى كربلا واستقامة الامر له وتمكنه من بث العلم وتربيه

(١) فى رسالته (ذخيرة المعاد (٢) فانه بعد السئوال عن حكم الطبل والصنج المستعملين فى العزاء الحسينى اجاب بما ترجمة نصه (لا باس به بل هو من الامور المطلوبة المحبوبة) وقدتضمن تاريخ العصر البويهى الحافل بفطاحل العلماء المتنفذين على السلطان ضرب

للعلماء وماابارح كربلا حتى توفى بها فى اواخر السنة العاشره بعد الثلثمائه والف من الهجره « ٢ » طبعة عمى المطبوعه سنه ١٣١٦ ص ٣٦٨ وص ٤٣٥ وفى هذين الموضعين صرح بجواز استعمال طبل اللهو اذا كان القصد به حكاية حال قتلة الحسين في لهوهم . وقدسئل عن وجه ذلك فى ص ٤٣٥ فقال — ولما كان الغرض على مايظهر من التواريخ على ماقيل من انهم عليهم اللعنه والعذاب كانوا يشتغلون بالات اللهو وقت مجيء انصارهم جديداً ووقت مبارزه الابطال ونحو ذلك فلو فرض ضرب بعض الات اللهو بقصد حكايه ماكانوا يفعلونه في تلك الاوقات فلا ضايق من اباحته وعدم حرمته لاختلاف القصد فتبصر وتأمل فحينئذ فى الغناء وبعض الات اللهو يمكن فرض الحليه « لايقال » ان الحكايه بالمحرم محرمه . لانا نمنع حرمة هذه الامور بهذا القصد والأصل الاباحه والله العالم انتهى وهذا من الغرائب التى ماكنت احسب ان يجترئ عليه فقيه واغرب منه ان نسخة الكتاب المذكور عليها حواشى ولده العلامه الشيخ حسين وحواش خطية للمحقق الورع الميرزا محمد تقى الشيرازى الحائرى المتوفى سنه ١٣٣٧ وقدامضيا ذلك ولم يعلقا عليه شيئا وكذا جواب السئوال المترجم في الاصل ملخصا . ونصه بلغته الفارسيه من ص ٣٦٨ هذا . سؤال صنج وطبلى كه وضع او براى خصوص انعقاد مجمع عزاء سيد الشهداء ونظم مجمع ومجلس تعزيه ابى عبدالله ساخته باشد در عرف وعادت چنين صنج وطبل الات لهو نميكويند اياكويند چنين صنج وطبل در تعزيه حلال است ياحرام « جواب » ضرر ندارد بلكه مطلوب ومحبوب است انتهى وعلق العلامه الميرزا محمد تقى على قوله « ضرر ندارد » هذه العباره « بشرط سابق » يعنى اكر صدق لهو نكند اى اذا لم يصدق عليه انه لهو

الطبول فى خمسة اوقات ايام سلطان الدوله بعد ان كانت تضرب فى ثلاثة اوقات ايام عضد الدوله حسبما يؤثر عن تاريخ ابن الاثير وابن ولشحنه وابى الفدا والظاهر ان ذلك الضرب للتنبيه على اوقات الصلاة وليس من المراسم السلطانيه

قد رأينا وراى كل من صحب القوافل الكبرى فى جزيرة العرب طبل القافلة وهو عين الدمام المتعارف استعماله فى المواكب العزائيه فى النجف . انهما فى الشكل والحجم سواء . وفى كون الضرب عليهما بالة لا باليد سواء . وفى كون الضرب بهما منتظما انتظاما خاصا سواء . وفى كون الغرض من ضربهما التنبيه والاعلام سواء فما هو الفارق اذا . ان طبل اللهو يفارق هذه الطبول فى جميع هذه الخواص حتى فى كيفية انتظام الضرب عليه فانه فى طبل اللهو على كيفية خاصة يعرفها اهل الملاهى ولا يجهلها كل احد وتلك الكيفيه غير حاصلة فى ضرب الدمام ولا فى ضرب طبل القافلة

فى ختام هذا الفصل استقصى لك اسماء آلات الملاهى التى وقعت فى الادلة موضوعا للحرمة لتعرف ان الطبل العزائى ليس احدها ولا يشبهها بوجه لا شكلا ولا حجما ولا هيئة ولا ضربا منها . الدف . بضم الدال والفتح لغة وهذا يكون باطار يختلف قطره ضيقا وسعة

وهو بتراح و على الاغلب من قطر ذراع باليد تقريبا وهو المستعمل في الملاهي الى قطر ذارعين وهو المستعمل في حلقات الذكر ولا ينفك غالبا اطاره عن قطع نحاس او شبهه صغار بقدر اخمص الراحة تعلق عليه في جميع دورته وهي الصنوج وهذا مالا يجهله احد ولا يجهل كونه ليس الطبل الغزائي والذي تدل عليه عبارة الكاتب ان الفقهاء استثنوه في العرس ولعل مراده البعض منهم فانه استثناه في الاملاك والختان لنبوي يدل على الترخيص بالضرب به اعلانا للنكاح (١) والشيخ ابوجعفر الطوسي في المبسوط وابن ادريس في (السرايير) والعلامه في التذكره وكاشف اللثام وغيرهم حرموه مطلقا وهو الوجه لضعف دليل الجواز سندا ودلالة (٢) ومنها «البربط» كجعفر وهو العود كما في القاموس وقيل هو الكوبة التي عرفت انها الطبل الصغير المخصر كما في مجمع البحرين وقال في المصباح انه من ملاهي العجم وعن ان السكيت ان العجم تسميه (المزهر) و(العود) وعلى كل حال، فليس الطبل الغزائي بربطا

«١» النبوي المذكور هكذا «اعلنوا بهذا النكاح واضربوا عليه بالدف» ولم اتحقق طريقه ولم اجده بغير فحص كامل في كتب الحديث وانما ارسل في بعض كتب الفروع والظاهر انه عامي ومثله قوله ص فصل ما بين الحلال والحرام الضرب بالدف عند النكاح وقوله لايجوز ضرب الدف الا في الاملاك «٢» لانه آلة لهو ولاستفاضة الاخبار بالنهي عن استعماله بحيث لا يصلح النبوي وحده مخصصا او مقيدا لها لو تمت من جميع الجهات دلالته

ومنها (الطنبور) قال فى القاموس اصله (دنبه بره) شبه بالية الحمل وهذا التشبيه ينبئ عن كونه العود او الطبل الصغير ومقتضى تشكيله فى «المنجد» انه الالة المعروفه باسم «الربابه» ومنها «المعازف» جمع معزف قال فى القاموس المعازف الملاهى كالعود والطنبور وشبهه وعن النهاية الاثيريه المعازف هى الدفوف وغيرها مما يضرب بها وعن مجمع البحرين المعازف الات اللهو يضرب بها وفى المصباح المعازف آلات يضرب بها وعن الازهرى اذا قيل المعزف فهو نوع من الطنابير يتخذه اهل اليمن قال وغير الليث يجعل المعزف العود والظاهر ان المعازف آلات تشبه العود ومنها «المزهر» وما عثرت على النهى عنه باسمه وقد سمعت تفسيرا لبربط به وقيل هو الدف الكبير ينقربه وفى القاموس المزهر كمنبر العود الذى يضرب به وهذا غير بعيد — هذه هى انواع من الالات اللهويه قد وقع النهى عن استعمالها «١» وليس

«١» وقد ذكر اكثر الاخبار الداله على النهى عنها وعن خصوص الكوبات والكبرات فى الوسائل فى مقدمات ابواب التجاره وملاحظتها اسهل شئ على اهل العلم الذين يهمهم معرفة الحال وقد ورد فى الاخبار تفسير الكوبة بالطبل وذلك مما لا ريب فيه انما الكلام والريب فى ان المنهى عنه فى الخبر الطبل مطلقا او الكوبه التى هى طبل مخصوص والخبر المشار اليه يدل على النهى عن كل كوبة لا عن كل طبل وانما ذكرت هذا لرفع التوهم عن بعض الافهام عند ما يرون الخبر المذكور وهو هذا «يا نوف اياك ان تكون عشارا او شاعرا او شرطيا او عريفا او صاحب عرطبه» وهى الطنبور

الطبل العزائى المستعمل فى المواكب الحسينيه فيما رايته من بلدان العراق احدهما بلا شبهة ولا شبيها بهما ولا اعرف الدليل على حرمة استعماله اذا كان الضرب به غير لهوى ولا مطرب ولو انى عثرت على النهى عن الطبل فى شيء من الادلة الشرعيه لكان للنظر فى دلالة دليله على العموم الافرادى والاحوالى وعدمهما مجال ولكن مع الفحص التام لم اعثر على سوى المروى (فى الجعفريات) عن على ع انه قال طرق طائفة من بنى اسرائيل ليلا عذاب فاصبحوا وقد فقدوا اربعه الطبالين والمغنين وعن (دعائم الاسلام عن) الصادق ع انه قال مر بى ابى وانا غلام وقد وقفت على زمارين وطبالين ولعابين استمع فاخذ بيدى وقال مر لعلك ممن شمت بادم فقلت وكيف ذاك يا ابه فقال هذا الذى ترى كله من اللهو والغناء انما صنعه ابليس شماتة بادم حين اخرج من الجنه. وهذان الخبران مع ضعفهما عن اثبات الحرمه خصوصا الاخير منهما لا عموم فيهما بل الظاهر ولو بقرينة الاقتران بالمغنين والزمارين واللعابين ان المراد بالطبالين مستعملى طبل اللهو او ما يكون الضرب به ملهيا ويؤيد هذا الظهور ان المتعارف عند الطبالين والزمارين هو استعمال الكوبات والكبرات لا غيرها. هذا مع ان قوله فى ذيل الخبر الاخير (هذا الذى كله من اللهو والغناء انما

صنعه ابليس) ظاهر فى ارادة الضرب اللهوى لا مطلقا كما يؤمى الى ذلك خبر سماعه المتقدم على ما يراه شيخنا المرتضى

ومن الغرائب ان جمعا من المتفقهة راموا اقامة الأدله على حرمة استعمال الالات الثلاث فرموا اهزع كنانتهم وافرغوها بالاستدلال بقول ابى عبد الله ع من انعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها . وبقوله ع وقد سئل عن السفله فقال من يشرب الخمر ويضرب بالطنبور . وبقوله ع لا تدخل الملائكه بيتا فيه دف او خمر او طنبور وبقول السجاد ع لا يقدس الله امة فيها بربط يقعقع . وانت مما اسلفناه ومايأتى تعرف ان البوق ليس بمزمار وان البربط هو العود ذو الاتار وان الطنبور ليس بطبل بل هو آلة شبه العود تدعى آلان (ربابه) اما قول امير المؤمنين ع لنوف (اياك ان تكون صاحب كوبه وهى الطبل) فهو نهى عن الكوبه وهى طبل قطعا ولكن ليس كل طبل كوبة ويؤيد هذا بل يدل عليه ذيل هذا الحديث وهو ، ان الله نوح خرج ذات ليله فنظر الى السماء فقال اما انها الساعة التى لا ترد فيها الا دعوة عريف اودعوة شاعر اوعاشر اوشرطى اوصاحب عرطبه اوصاحب كوبة، وقس على هذا كلما تضمن النهى عن استعمال المزمار واستعمال الكوبه كقوله ص ، انهاكم عن الزفن والمزمار وعن الكوبات

والكبرات .

البوق

هو الالة المستعملة فى بعض المواكب العزائيه وتسمى بلسان العامه فى عرف العراقيين « بورى » ولكن الكاتب فى مفتتح كلامه يقول « الزمر » وهذا مالا يعرف فان الزمر مصدرا هو الغناء بالمزمار او هو بضمتين جمع لمزمار ان صح (١) ومعلوم ان البوق ليس مزمارا ولا التصويت به زمرا فما هذا التخليط والتغليط الذى ينطلى على العامة التى لا تعرف اللغة ولا تدقق فى العرف . البوق الة ينفخ فيها نحو النفخ فى النار والنفخ فى الزق لكنها تصوت بالنفخ بها تصويتا حادا هجنا مرتفعا . والمزمار آلة يزمر فيها اى يتغنى بها ولا ينفخ فيها ولذلك يقال نفخ فى البوق كما يقال نفخ فى الصور ولا يقال زمر فى الصور وغنى فى البوق ولعل قوله فى القاموس (البوق آلة ينفخ فيه ويزمر) توسع فى العبارة كيف والبوق هو الصور باعترافه كما ستعرفه وهو مما ينفخ فيه ولا يزمر . والفرق جلى بين الزمر والتغنى الذى هو صوت مقطع وبين النفخ المجرد عن تقطيع الصوت وهذا الذى لا تقطيع فيه بطبعه ليس بغناء بخلاف سابقه اذا فما وجه تبديل الكاتب النفخ بالبوق فى كلام معاصره بالزمر

« ١ » التى يظهر من كتب اللغة عدم صحته

الذى يراد به التعميه على العامه وهل يوجد فى المواكب الحسينيه الا بوق وليس فيها زمر ولا مزمار

المزمار حسبما تعرفه من اللغة آلة يزمر فيها اى يتغنى بها وكانت فى بدء الامر تتخذ من القصب وهى لا تزال باقية لليوم عند الاعراب فى البوادى يسمى ذو الانبوب الواحد منها « مفرد » وذو الانبوبين (مطبق) يغنون به غناءً مطربا كما تغنى آلالة ذات الاوتار قال فى القاموس (زمر تزميراً غنى فى القصب) وقال فى الجمع (زمر الرجل يزمر من باب ضرب اذا ضرب المزمار وهو بالكسر قصبة يزمر بها وقال فى « المنجد » الزماره القصبة التى يزمر فيها وقال (المزمار آلة يزمر فيها وزمر زمراً غنى بالنفخ فى القصب) ولكن سكان الحواضر والمترفون من ارباب الملاهى ارتفعوا عن القصب الى ماهو احكم منه وابقى فاستبدلوه بالشبه وغيره اذ لا مدخلية للقصب مع حصول الفائدة بعينها فى غيره من المعادن المعمولة على كيفية مايسمى اليوم مزمارا و« نى » ولا يفرق فى كيفية التصويت بينها وبين القصب بل هى الهى وارق واطرب . اما البوق فقد كان عند سذاجة البشر يتخذ من القرون وهو لا يزال باقيا لليوم عند السواح المتسوله من الهنود والعجم (دراويش) ولا يخص مزاعم هؤلاء يحافظون على شكله ان يتغير قال

صاحب المجمع وغيره من اهل اللغة (البوق هو القرن الذى ينفخ فيه) ولقول صاحب القاموس « الصور بالظم هو القرن ينفخ فيه » يستدل على ان البوق هو الصور وانه شيء ينفخ فيه ولا يتغنى به وقال فى « المنجد » الصور القرن ينفخ فيه . البوق . وقال البوق شيء مجوف مستطيل ينفخ فيه . وقد غير البوق — عند غير من عرفت من المتسولة الى مادة غير القرن وهيئة يكون بها ارفع صوتا واشد هجنة وهو مهما تغيرت مادته حتى لو صيغ من الذهب هو ذلك الصور القرنى الذى لا زمر فيه ولا غناء ولذلك يستعمل اليوم فى السلم والحرب للتنبيه على الاوقات واعداد الساعات ولحشر الجنود المتفرقة وتسيير مواكب الرجال المجندة ونحو ذلك ولم يعهد الزمر والتغنى به منذ البدء للان ولم يوجد فى الادلة الا النهى عن (الزفن والمزمار والكوبات والكبرات) (١) وما عثرنا على نهى عن البوقات . ولا اظن انه توجد علاقة مصححة لاطلاق لفظ المزمار على البوق مجازا لبعده حتى فى تركيبه الطبيعى عن الزمر

« ١ » النهى عن المزمار وعن الكوبات والكبرات كثير ومنه الحديث المذكور فى الهوامش السابقه اما البوق فلم يقع النهى عنه فى شيء من الاخبار نعم جاء فى كتب المقاتل انه عند دخول سبايا ال محمد الى الشام سمعت الطبول تضرب والبوقات تدق والظاهر ان استعمال البوقات لحشر الجنود وتنبيه الناس فقد روى ان يزيد امر ان تستقبل السبايا بمائه وعشرين رايه تحت كل رايه كذا وكذا من الرجال

فهو فى الحقيقة آلة تنبيه واعلام لا آلة طرب . قال العلامه المجلسى فى ج ٦ من البحار ص ٣٣٩ فى بيان ماجاء فى بعض الأحاديث من دق بوق التبريز ما نصه بوق التبريز اى البوق الذى ينفخ فيه لخروج العسكر الى الغزو

ان الذى يدل على ان البوق غير المزمار مضافا الى ما سبق ان المزمار لا يكون الا بثقوب كثيرة - من اربعة الى ثمانيه - فى انبوبه المتساوى قدا غير الثقب الذى يلى الشفه ولكل واحد من تلك الثقوب الكثيرة نغمة خاصة تخالف نغمة الثقب الاخر يسد المزمر ما شاء سده بطرف اصابعه ويفتح ما شاء وهو لا يزال بسد وفتح اما البوق فهو لا يكون الا بثقب واحد فى اسفله غير فوهته العليا ولذلك لا تكون له نغمة ولا يكون الصوت الخارج منه الا واحدا غير مختلف (١) اما صلابته وهجنته فانها تستند الى سعة فوهته

« ١ » وايضا المزمار القصبى لا يتحقق الزمر به الا بالجمع وهو قصبة صغيره يدخلها المزمر فى فمه وطرفها الاخر مدخل فى نفس المزمار ولذلك قال فقهائنا « لو اوصى له بمزمار وامكن الانتفاع به انتفاعا محللا صحت الوصيه ولا يلزم حينئذ تسليم المجمع وهو الذى يجعلة المزمر بين شفتيه لأن الاسم لا يتوقف عليه » صرح بذلك فى جامع المقاصد وغيره اما البوق فلا مجمع له لانه لا يزمر به اى يتغنى حتى يتوقف على مجمع وظنى انه لو ثقب من وسطه واوصل اسفله بمجمع يدخل كله فى الفم اوصنع به ما يقوم مقام المجمع من الكيفيات المتعارفه بين اللهويين فى الأنام كالنى وغيره لامكن الزمر به

حسب تركيبه الطبيعى فانه كلما طال ودق موضع النفخ به واتسعت فوهته العليا زاد صوته ارتفاعا وهجنة وربما كان لا لتوائه مزيد دخل فى شدة هجنته اما لزيادة طوله بذلك الالتواء واما لدوران الصوت به حسب التوائه . فلارتفاعه استعمل لتنبيه الجند ولهجنته جعل جزءً من (الجوق الموسيقى) للتاليف بين الاصوات الكثيرة المختلفة المختلف افراد النوع الواحد منها ليحصل كمال الطرب بالمجموع المؤلف ولكن البوق لو انفرد عنها لا يكون ولا يصح ان يكون ملهيا ولا مطربا ولذلك لا ينبغى عده من آلات المشتركة بين اللهو وغيره فضلا عن المختصة باللهو . واذا لم يكن من آلات اللهو ولا من المزامير لما بنته لها قدا وحجما وشكلا وهيئة وتركيبا وصوتا فاهو الدليل على تحريمه ولم يوجد فى الادلة ما يتضمن النهى عن استعماله باسم يخصه او بعمه فيما حضرنى من كتب الفقه والحديث وعسى ان يحضى بالعثور على تحريمه غيرى فيرشدنى اليه (١)

الصنج

« ١ » انا لا اتحدى فى هذا ولا فى سابقه لان التتبع لا يقف على حد سيما وبضاعتى من كتب الحديث ليست بتلك المكانة ولكن القدر الحاصل من الفحص لى يوجب الجزم والمعذوريه . نعم لا يكاد الانسان يانى على كتاب من كتب المغازى والحروب الا ويجد فيها نحو هذه العباره « فلما اصبحوا ضربوا الطبول والبوقات » او « امر فلان بضرب الطبول والبوقات » وشبه ذلك مما يدل على ان البوق آلة تستعمل مع طبل الحرب قديما لحشر العسكر

وهو مفرد صنوج المعبر عنه بلسان العامة فى النجف (طوس) وهذا يستعمل فى المواكب العزائيه للعلة التى يستعمل لها الطبل من انتظام الموكب والاعلان بمسيره ووقوفه ومشايعة صوته لندبة اهل الموكب فان انتظامه يختل بخفاء اصواتهم اذا تباعد محشد منهم عن آخر لو لا صوت هذا الصنج ولذلك لا تجدهم يستعملونه عند لطمهم فى دار مثلا لاستغنائهم عنه حينئذ . والانتظام وان لم يكن لازما فى مواكب العزآء لكنه مستحسن قطعا والموكب المرعبل لا ملزم به . وهب انهم التزموا تشويش المواكب بترك الصنج فالاعلام بالارتحال والوقوف وغيرهما لا يكون الا به وقد سمعت من غير واحد من المشائخ (١) ان هذا الصنج احدثه العلامة المجلسى قده فى قرى ايران مصاحبا لموكب اللطم المخترق للازقة والمجتمع فى الدور والمآتم ليسمع صوته اهل القرى القريبه منهم

« ١ » منهم السيد العلامه الفاضل قدوة اهل الورع واللطف والاخلاق الفاضله في زمانه السيد مصطفى الطالقانى النجفى والشيخ العلامه الفقيه المقدس الورع الشيخ حسن مطر قدس سرهما وقلمن يوجد فى النجف اليوم من لا يعرف مكانتهما من العلم والورع لقرب العهد بهما . كانا من تلامذة المرحوم الشيخ محمد حسين الكاظمى قدس سره صاحب كتاب « هداية الانام فى شرايع الاسلام » المتوفى فى اخريات سنه ١٣٠٧ من الهجره . وتلمذا بعده على شيخنا الذى قل ان ياتى له الدهر بنظير علماً وورعاً الشيخ محمد طه نجف قدس سره نفعنا الله بهم امواتا كما نفعنا بهم احياء

ويعلموا باقامتهم للعزاء ليشاركوهم اما فى الاجتماع معهم واما باقامة عزآء آخر فى قربتهم فاستطرد الناس استعماله لغير ذلك وليتهم اكتفوا به عن الطبل لانه يقوم مقامه فى الفائدة المقصوده منه وعلى كل حال فان من الخطأ الفاحش عد الصنج المتعارف ضربه اليوم فى العزآء الحسينى فى النجف من الالات المشتركة بين اللهو وغيره فضلا عن المختصه . وسواء اريد باللهو مطلق اللعب كما يفهمه العوام او الواقع على سبيل البطر وشدة الفرح كما اسلفنا نقله عن اهل التحقيق فضرب الصنج لا يقصد به عند مستعمليه الا ما ذكرنا من انتظام الموكب العزائى والاعلان بمسيره ووقوفه وذلك ليس لعباً ولا بطراً فكيف تعد الالة المستعملة لذلك من الات اللعب والبطر . اذاً فما الوجه فيما ارسله الكاتب على عواهنه من حرمة الصنوج النحاسيه وما هو وجه التقييد بها . انه فى مفتتح مقالته يزعم انه يذكر الامور التى اجمع المسلمون على تحريم اكثرها وانها من المنكرات ولازم ذلك كون القليل منها غير محرم او غير مجمع على تحريمه فهل الضرب بالصنوج مما اجمع المسلمون على تحريمه او هو محرم بغير الاجماع وما هو هذا الدليل القائم على التحريم اذا لم يكن الصنج من الات اللهو الخاصة به

نعم ارسل الشيخ الفقيه المتبحر المتقن (الشيخ فخر الدين الطريحى النجفى)

فى كتاب (مجمع البحرين) وهو كتاب يجمع غريب القران والحديث ليس للامامية مثله حديثا لا يعلم من اى طريق روى ومن هو المروى عنه سوى انه يتضمن التحذير عن استعمال الصنوج وها هو ذا متنه (اياك والضرب بالصوانج فان الشيطان يركز معك والملائكة تنفر عنك) ولقد فحصت كثيراً فى الابواب المناسبه لهذا الحديث من كتب اصحابنا فى الفروع والحديث وغريبه فلم اجده والذى وجدته فى اصل « زيد النرسى » بعد استقصاء ماعداه فحصا هو هذا « واما ضربك بالصوالج فان الشيطان معك يركض والملائكة تنفر عنك » وهذا موافق نصا لما نقله شيخنا المحدث النورى اعلا الله مقامه فى « المستدرك » نقلا عن اصل زيد النرسى (١) والصوالج فى هذا الحديث باللام قبل الجيم مفرد صولجان والصولجان هو عصى فى رأسها اعوجاج فارسى معرب قاله الجوهرى

(١) النسخة التى بيدى الان من كتاب زيد النرسى مستنسخة على نسخة العالم العامل الورع المقدس الباحث المتتبع « الميرزا محمد الطهرانى » سلمه الله الذي يقيم اليوم فى سامراء . جاء هذا الشيخ بمجموعه فيها من الاصول الاربعمائة نيف وعشرة اصول منها كتاب النرسى فاستنسخت عليها قبل سنين في النجف ثلاث نسخ والاصل منتسخ على نسخة الميرزا النوري قدس سره او هو هى . وكان النورى يتفرد بهذه الاصول ومنها ينقل فى مستدركه . وليعلم ان فى زيد الزراد وزيد النرسى وفى كتابيهما كلاما مذكورا فى كتب الرجال لا محل لتحقيقه هنا والمحقق عند الشيخ ابى جعفر وجل من تأخر صحة الكتابين وحسن حال الرجلين . وعلى ذلك بنى شيخنا النورى قدس سره فى اخر مستدركه وهو بناء محكم

وهذا نهى عن اللعب بالصولجان والكره المسماة فى عرفنا « طوبه » واللعب بها امر معروف عند العرب وغيرهم لليوم فلا حاجة الى وصفه ، وتمام الخبر المذكور كما هو منقول فى المستدرك عن الصادق « ع » هكذا قال فيمن طلب الصيد لاهيا وان المؤمن لفى شغل عن ذلك شغله طلب الاخرة عن الملاهى الى ان قال وانّ المؤمن لفى شغل ماله وللملاهى فان الملاهى تورث قساوة القلب وتورث النفاق واما ضربك بالصوالج فان الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك وان اصابك شيء لم تؤجر ومن عثرت به دابته فمات دخل النار ، وفى كتاب الفقه الرضوى باب اللعب بالشطرنج والنرد والقمار والضرب بالصوالج وساق النواهى فى الثلاثة الاول ثم قال ، واتق اللعب بالخواتيم والأربعة عشر وكل قمار حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب واياك والضربة بالصولجان فان الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك ومن عثرت به دابته فمات دخل النار وروى فى (المستند) عن الكتاب المذكور مثله الّا ان فيه اياك والضربة بالصوالج وعلى هذا يكون الخبر اجنبياً بالمره عما نحن فيه اذ هو يتضمن المنع عما يلتهى به الانسان بغير الآت الطرب كالصيد واللعب بالصولجان والكره وغيرها (١) وان المتلهى بهما اذا حدث

(١) كاللعب بالخاتم والجوز والكعاب والاربعة عشر المسماة فى العرف « منقله » ويشهد بارادة هذا المعنى امور الاول ان الضرب بالصنوج لاركض فيه من الضارب ليركض الشيطان معه بخلاف الصوالج فانها يركض بها خلف الكره

به حدث من لعبه لا يؤجر واذا عثرت بمن يطلب الصيد دابته فمات بدخل النار، واذا كان الامر كذلك فابن الدليل على حرمة استعمال الصنج المتعارف وليس هو من الآلات الخاصه بالملاهى قطعاً ولا مستعملاً فى اللهو وابن وجده صاحب رسالة التنزيه وغيره عند الافتاء بحرمته وهل تصح الفتوى بلا فحص كامل عن وجود الدليل وبلا بحث وافٍ عن دلالته، ولولا انّ مؤنة النفى عظيمة لتحديتهم جميعاً بطلب الدليل على حرمة استعمال البوق والصنج المتعارفين فى العزاء الحسينى فى العراق الّا ان يكابر احد منهم بدعوى كون المنقول فى مجمع البحرين غير المذكور فى كتاب النرسى والفقه الرضوى وهذا فى غاية البعد لظهور وحدة الخبر واختلاف النسخ فيه وهو الذى اوقع صاحب المجمع فيما وقع فيه وقد صرح بالوحده واختلاف النسخة صاحب المستند فى كتاب الشهادات منه (١) لكن عبارته ليست

الثانى ان الضرب بالصنوج ليس فى معرض حصول ضرر بدنى ليصح ان يقال ان اصابه منه شئ لم يؤجر بخلاف الصوالج فان الركض بها معرض العثرات والصدمات المضرة الثالث ان صنج لايجمع على صوانج بنص المجمع وغيره بخلاف صولجان فانه يجمع على صوالج وصوالجه وذلك اية تحريفه به

(١) قال فى المستند ومنه مايشك في دخوله فيه اي فى اللهو كالصور «هو البوق» ومايتخذه السلطان لاعلام العساكر وعلامة الجلال ويقال له بالفارسيه «كرنا» وكذا الصنج بالمعنى الذى فسره به فى القاموس وهو دفتان من رصاص يضرب باحداهما على الاخرى لاعلام الناس واما ماروى من قولهم

صريحة فى انّ المحرف صوانج لاصوالج نعم هى صريحة فى انّى تردد اللفظ الوارد بينهما كاف فى عدم صلاحية الخبر لاثبات حرمة الصوانج (١) ثم انا اذا اخذنا الحديث المذكور فى المجمع بمتنه مسلم الرواية وهو مرسل وغير منقول فى جوامع الحديث فهل يصحّ على اصول اصحابنا اثبات حكم تحريمى به كلا ، ان اصحابنا قديما وحديثا لايعلمون بمثل هذا الخبر فى الاحكام الألزامية ولايثبتون بمثله الّا الاستحباب والكراهة ، ومع الغض عن هذا فان حمل النهى الذى هو باللفظ الموضوع للتحذير لاعادة النهى ولابهيئته على التحريم لاقرينة عليه من حال اومقال ، وليس التحذير كالنهى موضوعا للحرمة اوظاهراً فيها ولااجماع عليها حسب الفرض يصلح للقرينية على ارادتها منه ومع الاغضاء عن هذا ايضا فان الصنج له فى اللغة معان ١٠ ، آلة باوتار ٢٠ ، قطع نحاس تعلق فى اطار الدّف ٣٠ ، آلة تتخذ من صفر يضرب احداهما بالاخرى ٤٠ ، الآلة التى يتخذها الراقصون فى اطراف

اياك والصوانج فان الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك فلايصلح لاثبات الحرمة لاختلاف النسخة فان فى الاكثر الصوالج فتأمل انتهى والظاهر ان مراده اختلاف نسخ الفقه الرضوى ؛ واذا كان الرضوى هو مستند القوم مع اختلاف نسخه زاد الاستدلال به ضعفا على ضعفه (١) ونحن قد اقمنا الشواهد اللفظية والسياقية لتعيين كون الوارد هو صوالج لاغيره على ان الموجود فى نسخة الفقه الرضوي المطبوعه « صولجان » وعنوان الباب النهى عن الصوالج فاين لفظ الصوانج لولا قول المستند انه نسخة

اصابعهم يصفقون بها تسمى عند ارباب الملاهى « زنك » وهو معرب صنج وغير ذلك من المعانى والمعنى الثالث منها ينطبق على ماهو المستعمل اليوم فى العزاء الحسينى لكن من المعلوم ان استعمال هذا الصنج لايمكن قصد التلهى به لانه بذاته لالهو فيه ولاطرب وقد سمعت فيما سلف ان المستفاد من الاخبار الكثيرة ان حرمة اللعب بالآلآت ليس من حيث خصوص الالة بل من حيث انه لهو (اى ضرب على سبيل البطر والفرح) وانت اذا تأملت وجدت دق الصنج المتعارف فى المواكب يوجب الضجر لا الطرب وماهو الا كدق الصفارين بمطارقهم الحديدية على النحاس دقا منتظما ولا ببعد ان يكون الصنج الذى قد يعد من الآت الملاهى ليس هو هذا الصنج ولا صنج الموسيقى القائم مقام التصفيق بل هو مايتخذه الراقصون فى اصابع ايديهم يصفقون به من الالة المسماة فى عرفنا « زنك » ثم اذا كان الصنج لغة مرددا بين معان وكانت الالة ذات الاوتار قدرا متيقنا مما جعل موضوع الحكم وماعدا ذلك مشكوك المراد به من اللفظ كان مقتضى اصول الفن لمن لايوجب الاحتياط فى الشبهة المفهومية التحريمية ان يقول بجوازه لاحرمته وكم من فرق بين هذا وبين كاشف الغطا اذ يعد من الامور الراجحة (دق طبل اعلام وضرب نحاس) وظنى ان كاشف الغطا والشيخ الحائرى المازندرانى (١) لوكانا متيقنين للنهى عنه

[١] فى ص ٣٦٨ من رسالته ذخيرة المعاد المطبوعة فى بمبى سنة ١٣١٦

فى اخبارنا وان النهى تحريمى قد حملا الصنج المنهى عنه على خصوص المطرب الذى يضرب به ضرب بطر وفرح ملاحظة للمناسبة بين الحكم وموضوعه (١)

تشبه الرجال بالنساء

تقول الرسالة ص ٤ (هذا يقع فى التمثيل وتحريمه ثابت فى الشرع) وبما انى اعتقد ان صاحب الرسالة لا يجهل وقوع الخلاف فى التشبيه موضوعا وحكما فانى اعد قوله (تحريمه ثابت فى الشرع) خيانة فى الشرع اذ انه ان اراد ثبوته فى الجملة اى ولو فى صورة تأنث الرجل لم يفده شيئا سوى التهويل وان اراد ثبوته مطلقا كان محجوجا بما لا يجهله من عدم الثبوت كذلك . ان اللازم فى مثل هذه المسئلة ارشاد العامة الى مراجعهم فى التقليد وايكال امرهم اليهم لا ابداء الكاتب رأيه بين الكافة بمظهر انه حقيقة راهنه لا خلاف فيها فان ذلك لا يصدر الا من المغالطين

ان التشبيه المدعى وقوعه فى التمثيل هو تجليل الرجل بازار اسود

« ١ » من جميع ماذكر يعلم ان مايتطق به بعض الطلبه القاصرين من الاتفاق على حرمة استعمال الات اللهو اجنبى عن المقام ولذلك لما سئل حجة الاسلام الميرزا محمد تقى الشيرازى عن الات اللهو كالطبل والطنبور وسائر انواع الملاهى التى هى من انواع الطبل والمعازف فى العزاء الحسينى اجاب بانه يجب فيه وفى غيره ترك الات اللهو وانت قد عرفت ان الطنابير والمعازف وسائر الات اللهو غير مستعملة فى العزاء ولكن القاصرين لا يعرفون الطنبور والمعزف واللهو فيتكلمون بما شاءوا

من قرنه الى قدمه وهو بهيئة وملابسه الرجاليه ليترائى للناظر اليه انه امرئه وهذا مما لم يثبت فى الشرع تحريمه ولا وجدنا قائلا بذلك نصا اوظهوراً . على انى ما رابت منذ خمسين سنة للان فى التمثيلات العزائيه فى العراق تشبيه رجل بامرئة ولا امرئة برجل وعسى ان يكون مايوجد فى غيره من قبل ما ذكر من التشبيه الصورى الموقت وهو ليس بتشبيه على الحقيقه . والقدر المعلوم تحريمه من التشبيه هو ان يتأنث الرجل ويعد نفسه امرئة ومظهر ذلك مع قصد التأنث ان يخرج عن زيه وياخذ بازياء النساء لا بمجرد لبسه ملابسهن بدون تبديل لزى (١) وبهذا افتى الميرزا القمى فى (جامع الشتات) وشيخنا المحقق الانصارى فى (المكاسب) واكثر علماء عصرنا منهم شيخنا المحقق المدقق العلامة ابة الله الميرزا (محمد حسين) النائينى الغروى دام ظله (٢) والشيخ الفقيه العلامة المتفنن صاحب المصنفات الكثيرة حجة الاسلام الشيخ عبدالله المامقانى النجفى دام علاه ٣٠ ، وغيرهم ولا كتف بذكر عبارة الاولين ليطلع عليهما من لا تحضره الكتب

« ١ » جاء فى اخبارنا ان علياع سير من البصرة الى المدينه اربعين امرئه البسهن العمائم والمناطق والاردیه والدروع وامرهن بحمل السيوف والرماح « ٢ » ذكر ذلك فى منشور له مطبوع مشهور « ٣ » ذكر ذلك فى استفتاء له قد طبع مرارا مستقلا وفى سلك غيره من الفتاوى المطبوعه

والأخبار ! قال العلامة الانصارى فى كتابه بعد ذكر النبوى المشهور (لعن الله المتشبهين من الرّجال بالنسآء والمتشبهات من النسآء بالرّجال) وفى دلالته عليه — يعنى دلالة النبوى على حرمة مطلق التشبيه — قصور لأنّ الظاهر من التشبيه تأنث الذكر وتذكر الأنثى لامجرّد لبس احدهما لباس الآخر مع عدم قصد التشبيه ويؤيده المحكى عن العلل انّ علياً « ع » رأى رجلاً به تأنث فى مسجد رسول الله « ص » فقال له اخرج من مسجد رسول الله « ص » فانى سمعت رسول الله « ص » يقول لعن الله المتشبهين من الرّجال بالنسآء والمتشبهات من النسآء بالرّجال وهم المخنثون واللائى ينكحن بعضهن بعضا (١) ثم ذكر روايتين تدل احداهما على كراهة ان يجر الرّجل ثوبه تشبيهاً بالنسآء والاخرى على زجر رسول الله « ص » عن التشبيه بالنسآء وقال انّ فيهما خصوصاً الاولى بقرينة المورد ظهور فى الكراهة فالحكم بالتحريم لايخلو عن اشكال ، انتهى ، وقال المحقق القمى قده ماملخص ترجمته هذا (المستفاد من الأخبار المانعة من تشبيه الرجال بالنسآء هوالخروج من زىّ احدهما والدخول

(١) عسى ان يكون اظهر مما ذكره المحقق الانصارى فيما رامه الخبر المروى فى الجعفريات عن النبى [ص] انه لعن المخنثين من الرجال المتشبهين بالنساء والمترجلات من النساء المتشبهات بالرجال : والخبر المروى عن اصل الى سعيد العصفرى ان النبى لعن وامنت الملائكة رجلا تأنث وامرئة تذكرت

فى زىّ الآخر بحيث يعدّ الرجل نفسه من صنف النسآء وبالعكس اما التشبه بامرئة خاصة فى زمان قليل لغرض خاص فهو خارج عن منصرف الاخبار) واستطرد فى اثناء كلامه تشبه رجل برجل كتشبه احد بالحصين « ع » وآخر باحد اعدائه واستوجه رجحان ذلك اذا كان المقصود به الابكاء ونحوه من الامور الراجحة خصوصاً التشبه بالاعداء لما فيه من قهر النفس واذلالها لطاعة الله بنفس التشبه بهم ، وجرى هذا المجرى الفقيه الحائرى المازندرانى فى (الذخيرة) وسائر محشيها كولده والسيد الصدر والميرزا الشيرازى الحائرى ، وقد بالهج القاصرون بكون تشبه رجل بالحسين « ع » توهيناً له سيما اذا لم يكن من اهل الصلاح والشرف ، وهذا مالايخفى على احد كونه تمويهاً فان التوهين عنوان لايتحقق بفعل ما بدون قصده كالظلم والتأديب ووقوع التوهين قهراً مع كون الفعل بذاته يقع على وجوه كثيرة مما لا يعقل ، نعم قد يحصل التوهين القهرى بالقول بدون قصده لكنه فى الافعال الممكنة الوقوع على وجوه لايمكن تحققه لوخلت عن كل قصد فكيف بالافعال المقصود بها الابكاء عند القاء مخاطبات الحسين « ع » وحكاية افعاله الواقعة تجاه اعدائه يوم الطف ، وقد تظمنت السير والاخبار تشبه رجل برجل فيما لايحصى من الموارد ، وارسل ابوحامد الغزالى فى كتاب (احياء العلوم)

ان مضحك فرعون الذى كان يتشبه بموسى بن عمران كراعى غنم قد لبس مدرعة صوف قصيرة وبيده عصى يهش بها على غنمه قد انجاه الله من الغرق — اورفع عنه العذاب — كرامة لموسى ع ، لنفس تشبهه به وان كان ذلك لاجل ان يضحك فرعون وجلسائه عليه

(السادس)

﴿ اركاب النساء الهوادج مكشفات الوجوه تشبيها ببنات رسول الله ﴾

تقول الرسالة ص ٤ وهو محرم فى نفسه لما يتضمنه من الهتك والمثله فضلا عما اذا اشتمل على قبح وشناعة مثلما جرى فى العام الماضى فى البصرة من تشبيه امرئة خاطئة بزينب واركابها الهودج حاسرة على ملأ من الناس كما سيأتى ، انتهى وذكر نحواً من هذا فى ص ٣١ ونقل عن زميله البصرى وقوع ذلك التشبيه الشائن فى الماضى من سنة ١٣٤٥ هج

(النقد) عاش الرجل برهة من الدهر فى العراق ومرّ بكثير من بلدانه وقضى جلّ عمره فى البلاد السورية فاين وجد تمثيل النساء وهل رآه بعينه مشاهدة او نقل له الثقات ذلك فانا ما رأينا ذلك ولا سمعناه ولا نقل لنا انه شهد ذلك او انّ احدا جداده الاعلون شهده او نقله عن جده ، انا لو اخذنا وقوع ذلك بكثرة مسلما او صححنا على مذهب اهل التهويل مؤاخذة جميع الشعائر العزائية بوقوعه فيها

مرّة فى بلد او فى قرية او فى عامه الماضى كما يزعم او من قبل سبع سنين او سبعين سنة فانا نحب ان نعلم اىّ شيء هو المحرّم، ركوب النسآء ام كون الركوب فى الهوادج ام كشف المرئة البرزة وجهها ام تشبه امرئة بامرئة ام المحرم هو المجموع فى ملأ وقع ام فى خلأ فانا ما وجدنا فى الكتاب والسنة ولا فى فتاوى علمآء الامة كافة انّ شيئاً من تلك العناوين محرما ولا مجموعها وكيف يكون اجتماع المحللات حراما، ان اشد ما يقف القلم دونه من الامور السالفة هو كشف المرئة وجهها او نظر الرجل الى وجهها المكشوف وفى هذا كلام يذكر فى كتب الفقه ولا محل لذكره فى المقام، يسرد الكاتب جملاً ثلاثة — اركاب النسآء الهوادج — مكشفات الوجوه — تشبيههن ببنات الرّسول «ص» — اخرها تشبيه امرئة بامرئة بحيث يظهر لاول النظر انّها جميعاً محرمة ثم يقول (وهو محرم فى نفسه) فلماذا يعود هذا الضمير المفرد، الواحد غير معين منها ام للاخير ام المجموع من المحللات، ثم اذا كان الامر الذى يشير اليه محرماً فى نفسه كما يقول فما موقع قوله بان حرمته لما يتضمنه من الهتك والمثله، دع عنك انتقاد لفظه (المثله) فان اقحامه بمعناه المحرّر فى اللغة سهو بل بين (١)

(١) المثله التنكيل بالحيوان بقطع عضو من اعضائه وليس اشهار الرجل والمرئة مثلة؛ ولعلى الكاتب يريد باقحام لفظ المثلة تكثير العناوين المحرمة بالذكر ناسبت المقام ام لم تناسب

وخذ فى معرفة المراد من الهتك المزعوم ، الهتك هو اشهار النساء وسوقهن امام ركاب القوم سبياً مجلوبا يطاف به فى البلدان وفى الاسواق والازقة بكل احتقار واستهانة كما فعله آل امية بمخدرات آل محمد ، اما ما يدعى الكاتب وقوعه فى التمثيل الذى يبرء منه كل تمثيل فى العراق ولعلما سوريا ايضا فهو ليس باشهار النساء حتى يكون مستقبحاً وظهور المرئة المتسترة للرجل بارزة الحجم ترى الناس انها هى تلك المرئة المسبية بين علوج بنى امية حينما سيقت امام ركابهم مهانة محتقره ليس فيه شيئ من الهتك للمرئة المتمثلة ولا الممثله وكيف والحالة هذه يكون محرما اويطرء على الواقع منه فى التمثيل عنواناً مستقبحا نعم هو موجب للألتفات الى قبح ما ارتكبه آل ابى سفيان من سبي عقائل الرسالة ولا قبح فيه ولا هتك على الممثلين ولا المتمثلين ؟

اما ما نقله من تمثيل امرئة خاطئة بزينب فى عامه الماضى وهو فى سنة ١٣٤٧ فينبغى ان يسامحه كل بصرى ونزيل فى البصرة كما انهم من قبل سنتين سامحوا من نقل انه واقع فى البصرة فى عامه الماضى ايضا وهو فى سنة ١٣٤٥ فكم من عام ماض الى عام ماض الى سبع سنين ماضية لم يقع فيها فى البصرة شيئ من ذلك نعم فى سنة ١٣٤١ هجرية ركبت تلك الخاطئة من تلقاء نفسها فى احد المحامل

التى تقاد فى التمثيل خالية ا وممتلئة بالاطفال الممثلين للسبى من دون ان تتشبه بامرئه ولاجعلها احد شبيها بها بيدان من يراها يظن ذلك ولم يمض على ركوبها بضع دقائق حتى انزلت من المحمل بلامدافعة منها لانها لم تعرف ان ركوب مثلها من الامور الشائنة (١) السابع

﴿ صياح النسآء بمسمع من الرجال الاجانب ﴾

يقول الكاتب (صياح النسآء بمسمع من الرجال الاجانب محرم لان صوتها عورة ولوفرض عدم تحريمه فهو معيب شائن مناف للآداب والمروة يجب تنزيه المآتم عنه) انتهى ص ٤ من رسالته ؟

(النقد) لست ادرى ولا المنجم يدرى فى اى كتاب وسنة ورد (صوت المرئة عورة) حتى يبحث عن معناه والكاتب يظهر منه كون ذلك حديثا ومقعد اجماع حصله (٢) اوقاعدة مستفادة من الاخبار المعمول بها والا فما هو الوجه فى تعليل التحريم بذلك ، وهل المحرم فى رأيه تكلم المرئة بحيث يسمع صوتها الاجانب اوهو صياحها بعنوانه الخاص اوسماع الاجانب صوتها اواستماعهم له فان محل كلام فقهائنا فى التحريم نفيا واثباتا اطلاقا وتقييداً هو الاستماع

---

(١) نقل ذلك لنا متواتراً ثقات البصريين وليت شعرى اذا نظر البصري فى الرسالة ورأى فيها « جرى ذلك فى العام الماضى » وهويعلم ان ذلك غير واقع اصلا فما ذا يظن بالكاتب وبالاحرى كيف يثق باقوال العلماء

(٢) اما الاجماع المنقول فى بعض شروح القواعد فلااعتبار به من وجوه

لا غيره (١) واما التكلم والسماع بلا استماع من الرجل فليس بمحرم البته ، والأخبار الصادرة عن أئمة الهدى (ع) وان تضمن بعضها النهى عن تكلم المرئة مع غير محرم عليها الا ان اكثرها صريح بجوازه وهى مؤيدة بما ثبت من تكلم النساء معهم (ع) بمحضر اصحابهم بلا ضرورة (٢) وبما جرت عليه سيرة العلماء من الصدر الأول الى زماننا من التكلم مع النساء بما يزيد على القدر الضرورى ، نعم ربما حرّم البعض منا صياح المرئة على الموتى لا لأن صوتها عورة بل لأنه من الجزع الذى جاء فى الأخبار الصحيحة عن أئمة الهدى (ع)

« ١ » مطلقا او اذا كان عن تلذذ وريبة وبه قطع العلامة فى التذكرة واستجوده الشهيد الثانى وصاحبا الكفاية والمفاتيح وجل من تأخر عنهم

« ٢ » من ذلك خبر ابى بصير المروى فى الكافى قال كنت جالسا عند ابى عبدالله « ع » فاستأذنت علينا ام خالد التى كان قطعها يوسف بن عمر فقال ابو عبد الله ايسرك ان تسمع كلامها فقلت نعم فاذن لها واجلسنى معه على الطنفسه قال ثم دخلت فتكلمت فاذا هي امرئة بليغة ؛ وقد طفحت السيرة بنياحة النساء وبهكائهن على حمزة بمسمع النبى وبامره والنياحة ليست بكاء مجرداً مع الصوت فقط بل هى ندبة بمقاطيع من الشعر تلقيها النساء انشاداً اوانشاء فتبكى لها كما يعلم من السيرة وربما تخلل ذلك صياح وزعيق كما يعلم من صياح فاطمة على ابيها وصياح بناتها يوم قتل امير المؤمنين « ع » ومن الغريب ان الكاتب صرح فى اقناعه ص ٥٩ بان المحرم هو سماع الاجنبى صوت المرئة مع تميز الصوت وحكم باباحة ماعدا ذلك للاصل ؛ وههنا الهاه الغضب عن التقييد فاطلق الحرمة وجعل موضوعها صياح النساء ؛ ولعله تحقق عنده ان الاصل في صوت المرئة هو الحرمة كما ان الاصل فى الجرح الحرمة

انهم قالوا (كلّ الجزع والبكآء مكروه سوى الجزع والبكآء على الحسين) (١)

انّ كلما تعمله الشيعة من الضرب بسلاسل الحد بد على الظهور وجرح الرؤس بالسيوف فضلاً عن الصياح والضجيج هو مظهر من مظاهر الجزع وليس بجزع حقيقة فانّ الجزع امر معروف فى اللغة والعرف وهو ضدّ الصبر نحو ان ينتحر الرجل العاقل اويلقى نفسه من شاهق لحادثة تغلب صبره وتورده الهلاك واين هذا من جرح الرأس بسيف اومدية جرحاً خفيفا يوجب خروج الدّم ولايؤلم الّا بمقدار ماتؤلمه الحجامة وغيرها مما يرتكب لاغراض عقلائية سياسية اوطبية ، وبهذا الأعتبار كان بعض العظماء يصحح المرسل المتضمن لكون بعض

---

(١) بهذا اللفظ رواه الشيخ فى الامالى عن معوية بن وهب عن الصادق « ع » ونقله فى الوسائل عن الشيخ ايضا عن معوية بن وهب فى حديث انه « ع » قال لشيخ اين انت وقبر جدى المظلوم الحسين « ع » قال انى لقريب منه قال كيف اتيانك له قال انى لأتيه واكثر قال « ع » ذاك دم يطالب الله به ثم قال كل الجزع والبكاء مكروه ماخلا الجزع والبكاء لقتل الحسين وروى ابن قولويه فى الكامل عن ابيه عن سعد مسنداً الى ابى حمزه عن ابى عبدالله « ع » قال سمعته يقول ان البكاء والجزع مكروه للعبد فى كلما جزع ماخلا البكاء على الحسين « ع » فانه فيه مأجور ؛ وفي خبر مسمع كردين عن الصادق « ع » اما انك من الذين يعدون من اهل الجزع لنا ؛ وفيما رواه الشيخ فى المصباح مسنداً عن ابى جعفر « ع » فيمن يزور الحسين عن بعد فى يوم عاشوراء (وليقم من فى داره المصيبة باظهار الجزع عليه

عيال الحسين (ع) ممن لايشك فى عصمتها وعظمتها لما لاح لها رأسه (نطحت جبينها بمقدّم المحمل حتى سال دمها) اذانّ ذلك لابعد فيه الّا من جهة ظهور الجزع منها فيها وايلام نفسها والأيلام الغير المؤدى الى الهلاك اوالمرض لادليل على حرمته ، والجزع مندوب ومرغب فيه فى الأخبار الكثيرة بل الظاهر من الاخبار جواز الهلع ايضا وهو على ماذكره أئمة اللغة افحش الجزع واشده ! ويظهر من خبر قدامة بن زائدة انّ السجاد (ع) قد صدر منه الهلع (١) وكيف لايهلع من اذا اخذ اناء ليشرب يبكى حتى يملؤه دما (٢) واذا ساغ للسجاد ان يسيل الدّم باختياره من ارق واعز اعضائه فما هو شأن مايصدر من الشيعة من ضرب السلاسل والسيوف فضلا عن الصياح الذى ينكر اليوم ؟

ولوانّ الكاتب اعتمد فيما ذكر فى حرمة صياح المرئة على ما ورد فى بعض الاخبار من انّه (لاينبغى الصراخ على الميت) وانّ رسول الله « ص » نهى عن الرنّة فى المصيبة ، وما ورد من تحديد اشد الجزع بالصراخ والعويل والويل ولطم الوجه والصدر وجزّ الشعر من

---

(١) الحديث المذكور رواه فى كامل الزيارات وجاء فيه من قول السجاد « ع » فى خطاب عمته (كيف لااجزع واهلع وقد ارى ابى وعمومتى وولد عمى صرعى لايوارون) (٢) مرفى مسئلة بكاء السجاد « ع » نقل هذا الخبر عن المناقب ونقله عنه فى البحار وفى جلاء العيون

النواصي وبالنواحة) التي جاء فيها (من اقام النواحة فقد ترك الصبر) وما ورد من الاخبار المستفيضة من النهي عن دعاء المرئة بالويل والثبور عند المصيبة لكان انسب بقواعد الفن اخذاً باطلاق هذه المضامين ولكان مع قطع النظر عن قول صاحب الحدائق قده (١) (انّ ظاهر كلام اكثر الاصحاب الاعراض عن هذه الاخبار وتأويلها وحملها على محمل آخر فان القول بالتحريم مذهب كثير من اصحاب الحديث من الجمهور) مردوداً بوجوه اولاً بانّ ذلك لايقتضى الاحرمة نفس الصراخ لاحرمة المآتم والتمثيلات التي يقع فيها ذلك لانّه من الامور الخارجة عن المآتم والتمثيل المقارنة لهما والمحرم الخارج المقارن لايقتضى بوجه حرمة ما يقارنه وقد روى في (الكافي) صحيحا عن زرارة قال حضر ابوجعفر ع ، جنازة رجل من قريش وانا معه وكان في الناس (عطا) فصرخت صارخة فقال عطا لتسكتن اولترجعن فلم تسكت فرجع عطا فقلت لابي جعفر ع ، انّ عطا رجع لمكان صراخ الصارخة فقال (امض بنا فلو انّا اذا رأينا شيئا من الباطل تركناه الحق لم نقض حق مسلم الحديث) (٢) وهذا من وضوح الدلالة على ما اشرنا اليه بحيث لايحتاج الى تقريب ؟

---

(١) في باب احكام الموتى من كتاب الطهارة

(٢) هذا الحديث مروي في الكافي ونقله في الوسائل في ابواب تشييع الجنائز

وثانيا بان الصياح والصراخ انما يكره او يحرم على غير الحسين ، ع ، (١) واما عليه فلا حرمة ولا كراهة لانه من مظاهر الجزع عليه وهو مندوب اليه كيف واعظم المعدودات فى تحديد الجزع هو لطم الوجه والصدر والنواحه ، وهذه الاخيرة مما طفحت الاخبار باستحبابها والالزم سد المآتم عامة امّا لطم الخدّ فضلا عن الصدر فقد دل على جوازه خبر خالد بن سدير عن الصادق ، ع ، وفيه (ولقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين ، ع ، وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب) (٢) هذا مضافا الى اطلاق قول الحجة ، ع ، فى دعاء الندبة (فعلى الاطائب من آل محمد وعلىّ فليبك الباكون وايّاهم فلينذب النادبون ولمثلهم فلتذرف الدموع وليصرخ الصارخون ويضج الضاجون ويعجّ العاجون) وفى حديث معوية ابن وهب عن الصادق ، ع ، (اللهم ارحم تلك الصرخة التى كانت لنا) قال فى القاموس الصرخة الصيحة الشديدة ؟

---

(١) لأن مادل على جواز الصياح والصراخ والضجيج على الحسين اخص مطلقا من نحو قوله « لاينبغى الصراخ على الميت » وماهو عام منها وان كان معارضته له بالعموم من وجه لكنه ارجح من معارضه من وجوه عديدة لاتخفى على المتدرب المتدبر فى الاخبار [٢] روي ذلك الشيخ فى التهذيب عن خالد بن سدير ولايخفى ان لطم الخدود لاينفك عن احمرارها باللطم بل اسوادها وخروج الدم منها ولايكاد يقع لطم الوجه بدون ذلك الا ان يراد من لطم الوجه مسحه باليد كما يمسح الرأس والرجل بالماء

وثالثا بانّ هذه الشعائر العزائية التى يقع فيها صياح النساء بمسمع من الرجال الاجانب قد عقدها الائمة « ع » فى دورهم وامروا بها فقد روى الصدوق فى العيون (١) انّ دعبل بن على لما انشد الرضا « ع » تائيته المشهوره وانتهى الى قوله

(افاطم لوخلت الحسين مجدّلا * وقدمات عطشانا بشط فرات)
(اذاً للطمت الخدّ فاطم عنده * واجريت دمع العين فى الوجنات)

لطمت النساء وعلا الصراخ من وراء الستر وبكى الرضا « ع » بكاء شديداً حتى اغمى عليه مرتين ، وروى ابو الفرج (٢) بسند معتبر انه لما دخل السيد الحميرى على الصادق « ع » اقعد حرمه خلف الستر ثم استنشده فى رثاء جده الحسين « ع » فانشده ابيات كثيرة قال - يعنى راوى الحديث (٣) فرايت دموع جعفر « ع » تنحدر على خديه وارتفع الصراخ من داره حتى امره بالامساك فامسك الحديث ، وانا اذا رجعنا الى قواميس اللغة وجدنا الصراخ الصوت اوشديده والمجمع يقول الصراخ هو الصياح باستغاثة وجد وشدة ؛ وقدجرى نحو هذه المآتم التى تصرخ فيها النساء بمسمع من الرجال للصادق

---

(١) ليس عندى الان كتاب العيون ولنما نقلت ذلك عن كتب مشايخنا واصحابنا ؛ نعم نقل ذلك الفاضل العباسى فى كتاب معاهد التنصيص فى ترجمة دعبل بن علي الخزاعى (٢) فى الاغانى ج ٧ ص ٧

[٣] وهو اسماعيل التميمى والد علي عن اسماعيل راوى الحديث

« ع » فى غير قصة الحميرى ولكن اللفظ الذى جاء فى هذه تارة هكذا (فبكى الصادق « ع » وتهايج النساء) (١) وتارة هكذا (فلما انتهيت بالانشاد الى .. صاحت باكية من وراء الستر يا ابتاه) (٢) ولاعد من بعد هذا لتتميم الكلام السابق فى دعوى الكاتب (ان صوت المرئة عورة) الفقرة التى لم نعثر فيما لدينا من كتب الحديث عليها ولا اظن الكاتب وجدها فى غير كتب الفقه عبارة لفقيه (٣)

---

(١) روى ذلك فى الكامل عن ابى هرون المكفوف قال دخلت على ابى عبد الله « ع » فقال انشدنى فانشدته فقال لا كما تنشدون وكما ترثيه عند قبره فانشدته « امر على جدث الحسين وقل لأعظمه الزكية » فبكى فلما بكى امسكت فقال مر فمررت ثم قال زدنى فانشدته « مريم قومى واندبى مولاك وعلى الحسين فاعولي ببكاك » فبكى وتهايج النساء [٢] رواه فى الكامل ايضا بسنده عن عبد الله بن غالب قال دخلت على ابى عبد الله « ع » فانشدته مرثية الحسين بن علي فلما انتهيت الى هذا الموضع « فيا لبلية يكسو حسينا » بمسفاه الثرى عفر التراب » صاحت باكية من وراء الستر يا ابتاه ونحو هذه كثير

(٣) هذه الكلمة ذكرت فى بعض المتون الفقهية كالشرايع ولم اجد احداً من الشراح الا وهو راد لها مانع لمعناها ومن الغريب ان كاشف اللثام ادعى الاجماع عليها مع ان التتبع يكذب هذا النقل للاجماع ولذا لم يعتن به احد ممن تأخر عنه وقد رده في الجواهر بالسيرة المستمرة من العلماء والمتدينين على خلافه وبالمتواتر اوالمعلوم من كلام الزهراء وبناتها بحضور الاجانب ومن مخاطبة النساء للنبي [ص] والائمة على وجه لايمكن احصائه ولا تنزيله على الاضطرار لدين اودنيا ثم قال ولعله لذا وغيره صرح جماعة كالكركى والفاضل فى المحكى عن تذكرته وغيرهما ممن تأخر عنه كالمجلسى وغيره بجواز سماع صوتها بل بملاحظة ذلك يحصل للفقيه القطع بالجواز انتهى

وبعد كل البعد ان يلتبس الأمر عليه بما ورد من انّ (المرئة عورة) من جهة وجوب الستر عليها فيتوهم كون صوتها كذلك من جهة وجوب اخفائه كيف ومتن الرواية التى رواها هشام عن الصادق «ع» هكذا (النسآء عى وعوره فاستروا العورات بالبيوت واستروا العى بالسكوت) (١) وهى صريحه فى ان الأمر بالسكوت لعيها لا لكونها عورة اوان صوتها عورة وانه انما يلزم من جهة كونها عورة سترها بالبيت لاخفاء صوتها (٢) ؟

ان من غرائب الفقـه قوله لوفرض عدم تحريمـه (اى الصياح) وجب تنزيه الماتم عنه لكونه معيباً شائنا اذانه اذاكان بالفرض غير

---

(١) هذا اللفظ مستفيض الرواية عن الائمة «ع» ففى الكافى عن علي ع «النساء عى وعورة» وفى الفقيه مايقرب منـه وفى امالى الشيخ عن علي عن النبي «ص» النساء عى وعورات فدا ووا عيهن بالسكوت وعوراتهن بالبيوت ؛ وفى الكافى عن علي «ع» لاتبدئوا النساء بالسلام ولاتدعوهن الى طعام استروا عيهن بالسكوت واستروا عوراتهن بالبيوت ونحو هذه غيرها

(٢) هنا لاينبغى ان ينسى بكاء فاطمة الذى تأذى منه اهل المدينة الذى لولا مقارنته للصياح لما اوجب قلق راحة شيوخ المدينة ولاينسى ماحدث لها فى اليوم الثامن من وفاة ابيها اذخرجت وصرخت فتبادرت النساء وخرجت الولائد والولدان وضج الناس وجائوا من كل مكان واطفئت المصابيح لكيلا تبين صفحات النساء : وكذا لاينسى مافعلته زينب العقيله وسائر بنات علي «ع» عند وفاته «ع» فقد روى انها خرجت وجميع النساء وقدشققن الجيوب ولطمن الخدود ووقعت الصيحة منهن حتى جاء الناس يهرعون وصاحوا صياحا عظيما ارتجت له الكوفة باهلها

محرم فما هو الوجه فى وجوب تركه وغير المحرم لا يجب تركه واذا كان واجب الترك لكونه معيباً وشائنا كما يقول كان فعله محرماً لا محالة وقد فرض عدم تحريمه ، ان كونه معيبا وشائنا ومناف للمروة والادب و . و . و . الى آخر ما تفنى برقمه الطروس ان كان يصلح علة لوجوب الترك كان فعله حراما والّا لم يكن تركه واجبا فما هذا الّا كالمتناقض وهل هو الّا افتآء بوجوب الترك بلاحجة ، انه كان اللازم على الكاتب عند ما يفرض عدم حرمته ان يتمهل فى الحكم بوجوب تركه ولا يتسرع الى التهويل بكونه معيباً شائنا لأنّ الائمة ع ، فيما اذا امروا به وفعلوه لم يروه معيباً وشائناً فما هو معنى معيب وشائن ، شائن ومعيب لأىّ شيئ فى رأيه ، وهل يوجد فى العناوين المحرّمة الشرعية او العقلية كون الشيئ معيباً وشائنا ، لعمرى انه شائن ومعيب للفقيه ان يفتى بغير دليل وان يستعمل التهاويل ؟

اذا خذنا كونه شائنا ومعيبا قضية مسلمة الحكم بالحرمة فماذا يكون اذا صاحت امرئة عند ما تسمع بأذنيها رزيّة سيد الشهدآء او ترى نصب عينيها تمثيل مصيبته ايكون صياحها وحده محرماً لان صوتها عورة ومناف للأدب كما يقول ام يكون التمثيل والقرائة محرمين فان كان الاول بطل ما يرمز اليه بقوله فى ص ٣ (انّ تلك الامور المحرمة دخلت فى الشعائر قصداً لأفساد منافعها وابطال ثوابها) وان كان الثانى

كان محجوجا بما قضت به القواعد الأصوليه من انّ المحرم المقارن مالم يكن ملازماً لذات الواجب اوعنوانا ثانويا يتعنون به الراجح لايوجب حرمته ولامرجوحيته وان الاعراض المفارقة الاتفاقية لوكانت فى مورد اقترانها بالراجح توجب حرمته لحرمت الصلوة فى بعض الصور (١) ومنع الحج ولكان المنع من زيارة ذلك الشهيد الاعظم الكريم على الله تعالى اولى بالمنع لما فيها من صياح النسآء ومزاحمتهن الرجال وبروزهن فى وسط تلك المشاهد الشريفة المقدسة مكشفات الوجوه بملأ من الناس ومرئى منهم ومسمع ؟ الثامن

٨ـ﴿ الصياح والزعيق بالاصوات المنكرة القبيحة ﴾

كما وقف قلم الكاتب هنا عن اقامة دليل اقناعى فضلا عن برهان عقلى على حرمة الصياح والزعيق يقف قلمى أيضا وقلم كل كاتب عن تلفيق اىّ حجة تهويليـة على ذلك (٢) انه لايريد بكلمته هذه ان ينعى على

---

[١] كما في صورة النظر الى الاجنبية حال الصلاة وكذا الحج لو نظر اليها فيه اووقع فيه ظلم احد اوسبه وهكذا الصوم والوضوء والغسل وسائر العبادات

(٢) نعم جاء فى القران « اقصد فى مشيك واغضض من صوتك » وهذا لاشك طلب ادب لاتكليف ومع ذلك هووارد لبيان مايقتضيه الصوت فى حد ذاته مع قطع النظرعن عروض مايوجب استحباب رفعه كما فى الاذان والتلبيه والصلاة على النبى« ص » والحاصل ان الكاتب فى مقام انكار المنكر والاية فى مقام بيان محاسن الاخلاق وشتان بين الامرين وقدجاء فى الاحاديث الصحيحة ان رفع الصوت بالصلاة على النبى يذهب النفاق وان رفع الصوت بالاذان في المنزل ينفى الامراض ويكثر الولد روى ذلك الصدوق فى المقنع ويحيى بن سعيد

قرآء التعزية فى المآتم استكراه اصواتهم لانه كان من قبل الساعة ينكر عليهم استعمال الغنآء فلاشك انه يشير الى ما يستعمله اللادمون صدورهم فى الدّور والازقة من ندبة سيد الشهدآء بلغتهم الدارجة العرفية اوالفصيحة بصوت مرتفع فى الجملة اوالى ضوضآء ترتفع لهم احيانا وقد فاته ان يعلم ان الشرع فيما استحب فيه رفع الصوت كالتلبيه والاذان لم يشترط فيه كون الصوت حسناً اوغير مستكره فلما ذا ولاى سبب يشترط هذا الكاتب وقد جوز ندبة سيد الشهدآء ان تكون بصوت غير مرتفع وغير مستكره ، لعمرى انّ صياح وزعيق اولئك لايزيد شيئا فى الارتفاع والاستكراه من حيث نفس الصوت عن قول الحاج برفع الصوت (لبيك) اذ الحاج ليس كلهم حسن الصوت بل الغالب على اصوات غير الشبان الاستكراه برثاء تكلموا ام تلبية ام باذان ، نعم اذا كان صوت اولئك التعسآء الذين بذلوا انفسهم واموالهم لمواساة أئمتهم فى احزانهم وافراحهم موجبا لاضرار الناس من جهة فزع افئدتهم باصواتهم المنكرة كان للقول بحرمتها وجه لامن جهة نفس قبح الصوت بل من باب اضرار الغير ؟ التاسع

﴿ كلما يوجب الهتك والشنعة ﴾

الحلي فى الجامع والقطب الراوندى فى الدعوات ؛ وروى ان امير المؤمنين ليلة شهادته علا المأذنه ووضع سبابتيه فى اذنيه ثم اذن وكان اذا اذن لايبقى فى الكوفة بيت الا اخترقه صوته

هنا وقف قلم الكاتب ليس فقط عن بيان دليل حرمة ما يوجب الهتك والشنعة بل عن ذكر ما يتحققان به بيد انه فى ص ٤ يزعم انه لايدخل تحت الحصر ويختلف الحال فيه بالنسبة الى الاقطار والاصقاع ؛ وكان الكاتب نفسه لايحدّ هذا ولايضبطه ولايعينه بل يحكم على غائب عنه بكل معنى ، هتك من وشنعة على من ، وما هو معنى الهتك والشنعة وبماذا يتحققان ، ان الكاتب لايصح ان يريد بما يوجب الهتك والشنعة ادماء الرؤس وضرب الظهور والصدور ولا الغنا والزمر كما يقول ولا تشبيه النساء ولاصياحهن ولا اركابهنّ الهوادج ولا الزعيق والاصوات المنكره لان هذه قد افرد لكل منها كلاماً يخصه فى تعداد محرماته التى جعل هذا العنوان (الهتك والشنعة) تاسعاً لها فلامحالة يكون امراً غيرها وغير التمثيل ايضا لانه يقول فى رسالته ص ١٩ (نعم انّ التمثيل المسمى بالشبيه مما نقول بحسنه ورجحانه وبانه من اعظم اسباب اقامة شعائر الحزن لكن بشرط ان لايشتمل على محرم آخر ولاشيء ينافى الاداب ويوجب الشنعة) ونحن قد أومأنا ثم صرحنا ان المحرم الخارجى مالم يكن ملازما لايقتضى حرمة ما يقارنه وذلك يوجب سقوط شرطه الذى اشترطه ، وعرفنا ان مايسميه منافياً للاداب مالم يبلغ حدّ مجاوزة الحدود الشرعية ليس بمحرم ولكن ماهذا الذى يوجب الشنعة على الدين او المتدينين غير ما ذكرناه وغير ما اسلفه الكاتب وهل

يستعمل القائمون بالشعائر الحسينية فى مواكبهم المتنوّعة معاقرة الخمور ومفاكهة ربّات الفجور ونحو ذلك مما يوجب الشنعة وسوء السمعة ، وهل بقى الّا لبس الاكفان ونشر الاعلام وقود الخيول والخروج الى الأزقة بتلك الهيئات المؤثرة وهذا لا يوجب هتكاً ولا شنعة فان اظهر هذه فى ايجاب ذلك هو لبس الأكفان وهو ليس باشنع من لبس الرجل ثوبى الاحرام وهو حاسر الرأس وافر الشعر بادٍ لحرّ الشمس خمسة ايّام على الاقل الى شهر واكثر وهو يتجول الازقة والاسواق وهو ينادى برفيع صوته لبيك ، وعلى كل حال فالذى يغلب على ظنى ، وظن الالمعى يقين ، ان تلك الاعمال هى مراده بما يوجب الهتك والشنعة وهى التى نقلها فى رسالته ص ٥ عن معاصره وانه حسن فعل الناس اياها يوم عاشوراء فانه فى الصحيفة نفسها ذكر (لبس الاكفان وكشف الرؤس وجرحها بالمدى والسيوف حتى تسيل منها الدماء وتلطخ بها تلك الاكفان ودق الطبول وضرب الصنوج والنفخ فى البوقات والسير فى الازقة والاسواق والشوارع بتلك الحاله) انتهى ثم ارعد وابرق بابداء وجوه غير ما اسلفه من الامور التسعة تدل بزعمه على حرمة تلك الاعمال او مرجوحيتها ونحن بتيسير الله وعونه سنتعرض لذلك دعوى ودليلاً فى الجزء الثانى من هذا الكتاب فان العوارض الوقتية كما اقتضت تأخير انجازه اقتضت ايضا انشطاره الى جزئين

ينتهي الاول منهما الى هذا الحد ويليه بحول الله وطوله الجزء الثاني في امور ربما كان بيانها اهم في شرعة الدين والادب ولعلنا نذكر فيه اوفى (كتاب صنمي قريش) اسباب هذا التأخير والانشطار، ومن الله نستمد التوفيق ونسئله خلوص النية والعفو عن الهفوانه ولي ذلك والقادر عليه وصلى الله على محمد واله اجمعين

اعلان

وقع في هذا الجزء نقصان كلمات كثير واغلاط كثيره جداً لاهمال المطبعه والمصحح معاً يستوعب ذكرها صفحات عديده، ونظراً الى كثرة الغلط وعدم ملاحظة القارى جدول الخطأ والصواب غالباً تركناه والتزمنا بتصحيح القلم لكل نسخة

DATE DUE

J. LIB.

28 JUL 1988

30 [illegible] 1988

JAFET LIB.
15 NOV 2005
Circulation Dept.

297.38:A51tYhA:v.1:c.1
الحلى ،عبد الحسين
النقد النزيه لرسالة التنزيه
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
01008400

V.1
297.38:A51tYhA
الحلي

297.38
A51tyhA
V.1

297.38
A51cYbA
v.1
c.1