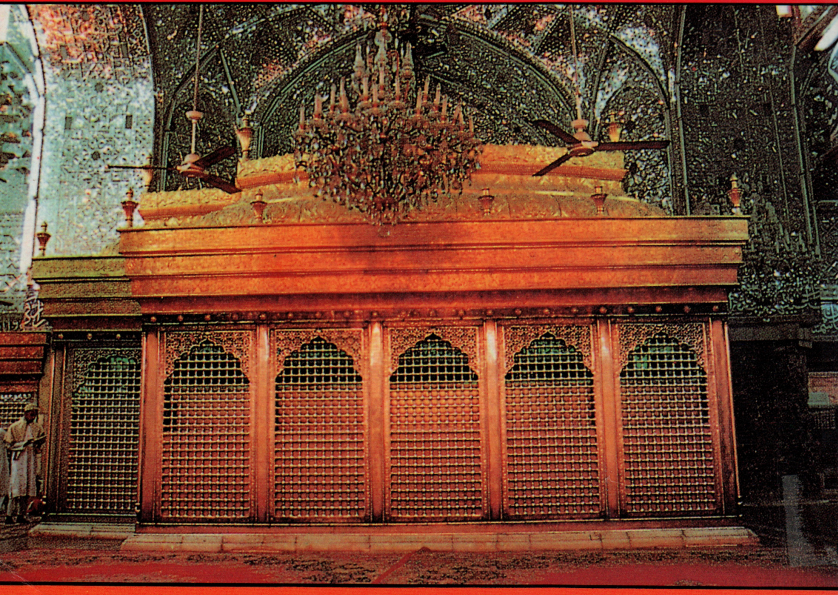
المجتهد القدير الشيخ عبدالحسين الحلّي

الشعائر الحسينيَّة في الميزان الفقهي



المرقد المقدّس والحرم المطهّر للإمام الحسين بن علي (عليهما السلام) في كربلاء المقدسة - العراق

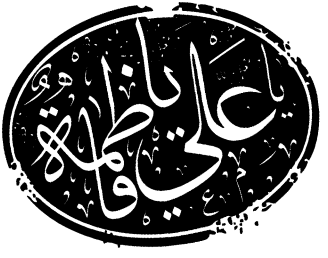
الشعائر الحسينية

في

الميزان الفقهي

تأليف

المجتهد القدير الشيخ عبدالحسين الحلي ـ قدس سره ـ



تحقيق

نزار الحائري

الجزء الأول

مكتبة الطف

الطبعـة الثانية
مايو ١٩٩٥ هـ

مكتبة الطف
دمشـق ـ السيدة زينـب

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين واللعنة على أعدائهم أجمعين.

منذ أن تفككت القيود الحديدية ـ نسبياً ـ عن المسلمين الشيعة في بعض مناطق العالم، عند تهاوي الدول الظلامية الظالمة التي حكمت الوطن الإسلامي بأسوأ طريقة ممكنة، تمتع الشيعة بحرية نسبية في أداء شعائرهم الدينية علناً، فقاموا بالتظاهر بممارسة النشاطات الدينية، وكان منها مراسم العزاء على سبط رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ الامام الحسين ـ صلوات الله عليه ـ.

وعند ظهور الحكومات الشيعية أو المحايدة في العراق وبلاد الشام والجزيرة العربية وبلاد فارس، استمرت اقامة هذه المراسم مع توسع كمّي وكيفي، وظلّوا يقيمون هذه الشعائر عدة قرون مع مدّ وجزر.

ومنذ أن اجتاحت عاصفة التغريب والتجديد (التبديد) المجتمعات الاسلامية في الشرق في العقود الأخيرة، ظهرت نقاشات حادة حول

مجموعة كبيرة من المفاهيم الدينية، ومن جملتها كيفية إقامة العزاء على الإمام الحسين ـ عليه السلام ـ.

النقاش في كيفية اقامة العزاء على الإمام كان ينصبُّ في عدة قنوات، مثل:

١ ـ تحليل نفسي تاريخي لإثبات عدم أصالة هذه المراسم، وذلك بإرجاع منشئها إلى الخرافة والتخلف الفكري من جهة، وإلى عادات المجوس في بلاد فارس من جهة أُخرى.

٢ ـ سرد مجموعة من الوجوه لإثبات حرمة هذه المراسم، بدعوى صدق عنوان «البدعة» و«الإسراف»و«الإهلاك» و«الإيذاء» و... عليها.

وقد تكفل الفقهاء والعلماء الإجابة على التشكيكات المتعلقة بدائرة الفقه، لأن الفقيه الواجد لشرائط الإفتاء هو الذي يحسم التشكيك المتعلق بالحكم الشرعي لأفعال المكلَّفين، كما قام المفكّرون والدعاة بالرد على التشكيكات المتعلقة بالقنوات الأُخرى.

والكتاب الذي بين يديك هو واحد من الأعمال الثقافية التي قام بها العلماء في مواجهة الهجوم الذي تعرضت له مفردات الشعائر الحسينية قبل عدة عقود.

يعالج هذا الكتاب التشكيكات التي أوجدها البعض حول الشعائر الحسينية ذات الصلة بالفقه، فيتعرض إلى الحكم الشرعي لإقامتها مثبتاً استحبابها، ويدحض تلك التشكيكات بأدلة قوية. وقد انتهج في ذلك أُسلوب النقاش الحوزوي.

ويلاحظ أن الطابع العام له هو التركيز على الحكم الشرعي للتطبير والضرب بالسلاسل على الظهور. والسبب في ذلك يرجع إلى وقوع هذين الأمرين مثار التشكيك أكثر من غيرها، وأنه إذا ثبتت إباحة واستحباب هذين الفعلين، فقد ثبتت لغيرهما بالأولوية القطعية.

كما أن هناك حديث واسع حول قاعدة نفي الضرر وحرمة الإيذاء ويستنتج منه المؤلف أنه لاسبيل إلى الإستدلال بها على حظر أيٍّ من الشعائر بقول مطلق.

إسم الكتاب

إسم هذا الكتاب الذي اختاره المؤلف «النقد النزيه لرسالة التنزيه»، ونظراً إلى أنّ هذا العنوان لايلفت انتباه القراء والراغبين في كسب المزيد من المعرفة عما يتعلق بالشعائر، اخترنا له هذا الإسم «الشعائر الحسينية في الميزان الفقهي».

المؤلف

ولد الشيخ عبدالحسين الحلي عام ١٢٩٩هـ أو ١٣٠٠هـ أو ١٣٠١هـ في مدينة الحلّة بجنوب العراق، وهاجر عام ١٣١٤هـ إلى مدينة النجف، ودخل حوزتها العلمية. وبعد أن أكمل المرحلة التمهيدية (المقدمات) والنظرية (السطح) دخل المرحلة العملية (الخارج) حيث درس عند الأُستاذ

الأُصولي الشيخ محمد كاظم مصنف «كفاية الأُصول» وعند الاستاذ الفقيه السيد محمد كاظم الطباطبائي، وعند الأُستاذ الشيخ شريعة، والأُستاذ الشيخ محمد طه نجف حتى بلغ درجة الإجتهاد.

وقام ـ إلى جانب التأليف ـ بالتدريس في الحوزة العلمية لعدد غير قليل من طلابها، حتى صار مرشحاً لنيل المرجعية الدينية.

بعد فترة هاجر إلى البحرين، حيث بقي هناك حتى وافاه الأجل المحتوم في ذي الحجة ١٣٧٥هـ وانتقل إلى جوار ربه.

له تأليفات كثيرة، طبع عدد منها، ولازال عدد آخر منها مخطوطاً. أما المطبوع منها فأبرزها:

١ ـ النقد النزيه.

٢ ـ نصرة المظلوم.

٣ ـ الشجرة الملعونة .

٤ ـ مصارع الكرام.

٥ ـ شرح الإثني عشرية في الصلاة.

٦ ـ الرد على الطبيعيين.

٧ ـ ينابيع الأحكام.

٨ ـ النفحات القدسية.

ظروف تأليف الكتاب

منذ الأربعينيات (١٣٤٠هـ فصاعداً) كان الراحل السيد محسن الأمين يتظاهر بمخالفة الشعائر الحسينية التي كان يقوم بها المؤمنون في سوريا ولبنان، ولاسيما تجريح الرؤوس (التطبير) والضرب بالسلاسل على الظهور. وقد أثار هذا التظاهر مجموعة من التساؤلات حول الحكم الشرعي لهذه الممارسات التي كانت تؤدي إلى حدوث ثمة تشكيكات في قضية نهضة الإمام الحسين.

فقام العلامة الشيخ عبدالحسين العاملي بتأليف ونشر كتاب بعنوان «سيماء الصلحاء في إثبات جواز إقامة العزاء لسيدالشهداء» يدافع فيه عن تلك الشعائر مبيناً عدم منافاتها مع أحكام الشرع، ومثبتاً لاستحبابها، وطبع عام ١٣٤٥ في لبنان.

وقد استشم السيد الأمين من هذا الكتاب استثارته، فسارع إلى تأليف كتاب للرد عليه بعنوان «التنزيه لأعمال الشبيه» وطبعه في مطبعة العرفان في ٢٢ صفحة عام ١٣٤٧هـ. وبالرغم من أن الهدف كان الرد على مؤلف «سيماء الصلحاء» ـ كما ذكر الأمين نفسه في المقدمة ـ، إلا انه هاجم معظم مفردات الشعائر الحسينية، وحكم بحرمة أغلبها وأبرزها، ورد الأدلة التي كانت قد ذكرت في «سيماء الصلحاء» لإثبات الجواز.

وانتهج السيد الأمين في كتابه أُسلوب خلط الأوراق، فاستدل ـ مثلاً ـ بقواعد ثابتة الحجية في الأُصول أو الفقه لإثبات حرمة هذا الشعائر مع شيء من الصخب والتهويل، مع ان الشعائر ليست صغريات تلك القواعد أبداً.

ونُشر الكتاب، وقامت بعض الجهات بتوزيعه وتسويقه على نطاق واسع.

الحوزات العلمية شجبت هذا العمل الذي وصفته بـ«محاولة أموية» ورفضت الكتاب من دون ترديد، وحكمت ببطلانه من المنظور العلمي. بَيد أن بعض أصاغر الطلبة الذين لم يكونوا قد درسوا الفقه، انخدعوا بمحتوياته، وقاموا بالدعاية لصالح الكتاب ومحتوياته.

وهنا وجد العلماء والفقهاء أنفسهم أمام التكليف الشرعي الذي يحتم عليهم مجابهة الضلال إذ أن العلماء حماة الدين، فينبغي عليهم الحفاظ على حماه والدفاع أزاء ما يتعرض له مفرداته من شبهات ومحاولات التحريف ومجابهة البدع وأصحابها، والوقوف في وجه محاولات إباحة المحرمات وتحريم المباحات والمستحبات، وذلك عن طريق إنارة الرأي العام والمحافل العلمية من خلال الكتاب والمنبر والمحراب و...، أما السكوت أمام الباطل ومحاولات تغيير معالم أحكام الدين وكتمان الحق، فهو جريمة كبرى في حق الآخرين والأجيال القادمة، وذنب عظيم، قال اللّه تعالى: «إن الذين يكتمون ما أنزلنا من **البيّنات والهدى** من بعد ما بيّناه للناس، أُولئك يلعنهم اللّه ويلعنهم اللاعنون».[1] وقال رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ «أيّما رجل آتاه اللّه علماً، كتمه وهو يعلم، لقى اللّه عزّوجل يوم القيامة مُلجَماً بلجام من نار».[2]

---

(١) سورة البقرة / ١٥٩ .

(٢) أمالى الطوسى ١ / ٣٨٦ .

لذلك تصدت مجموعة منهم في العراق لدفع الشبهات وإبطال التشكيكات التي أُثيرت حول الحكم الشرعي لممارسة الشعائر الحسينية، واتسمت هذه الردود بالمتانة العلمية.

وكان من أُولئك:الفقيه آية اللّه الشيخ عبدالحسين الحلي (أعلى اللّه درجاته) حيث ألّف كتابين في هذا المجال، وهي: «نصرة المظلوم» و«النقد النزيه لرسالة التنزيه» (وهو هذا الكتاب). وكان هدفه اظهار الحق ودحض الباطل.

ومع الأسف فإنه **ماتصدّى احد من** العلماء لمحاولات التزييف والتحريف والتغيير في ما يتعلق بدائرة الأحكام الدينية إلّا واتهمتْه الجهات التي لها مصالح في ذلك التزييف أو التحريف بتهم ظالمة مثل: التحجر، الرجعية، الجهل، الإرتباط بالمخابرات الأجنبية، الجنون، التأثر بزعيق العوام و... وكل من يفقد الحميّة الدينية ولايكافح رياح الضلال والبدعة والتحريف، لهثاً لحُطام الدنيا، ويؤيد الجناة المبدعين، تصفه تلك الجهات بالمنوَّر، العصري، المتحضِّر، البصير، الفهيم، العارف بظروف العصر و...

ولم يُستثن الفقيه المؤلف من هذه التهم، مثل «أعزاه صياح العوام والمغرضين إلى نقده في كتابين..»، إلا انه لم يتأثر بهذه الأُمور واستمر في طريقه.قدّس اللّه نفسه.

دواعي تحقيق وطباعة الكتاب

يمكن اجمال دواعي القيام بتحقيق وطباعة هذا الكتاب إلى الأُمور التالية:

١ ـ التعايش السلمي بين الشيعة وغيرهم من اتباع المذاهب الإسلامية، وظهور الميول لدى اتباع تلك المذاهب إلى مشاركة الشيعة في عدد من المراسيم التي يقيمونها في المناسبات الدينية، ولاسيما في عزاء الإمام الحسين. هذا التعايش أبرزَ ضرورة وجود كتب في متناول الأيدي تبحث عن المستند الفقهي للمراسيم التي يقيمها الشيعة تخليداً لذكرى استشهاد الإمام الحسين، مثل التطبير والضرب بالسلاسل على الظهور، واللطم، ولبس السواد، والبكاء و... وتتكفل بإثبات استحبابها ونفي تشكيكات الحرمة والكراهة عنها، وذلك لمن يفهم الخطاب الفقهي.

وقد كتب الفقهاء الكثير في هذا المجال، بَيد أنها ظلت محفوظة أو نفدت نسخها قبل سنين كثيرة، فأصبحت طباعة هذه الكتب ـ مع تحقيق واخراج مناسب ـ أمراً في غاية الأهمية في العصر الحاضر، وتحقيق وطباعة هذا الكتاب القيم خطوة إلى الأمام في هذا الطريق.

٢ ـ تُواجه الشعائر الحسينية منذ فترة هجوماً واسعاً من قبل ائتلافٍ مركّب من أعداء الإسلام، هذا الهجوم يستهدف بث التشكيكات بين البسطاء والسذج حول الحكم الفقهي لهذه الشعائر .... وطباعة هكذا كتب وجعلها في متناول الأيدي هو رد حضاري في مواجهة هذا الهجوم الشرس، والذي لايبعد وجوبه كفائياً.

٣ ـ بالرغم من ما أُلّف في الإستدلال على استحباب الشعائر الحسينية ونفي التشكيكات عنها، يشكل جزءً بارزاً من المكتبة الفقهية، بَيد أن رفوف المكتبات الفقهية ومراكز المعلومات في الحوزات العلمية المتوزعة في عدد من بلدان العالم، أصبحت خالية ـ تقريباً ـ من هذه الكتب، نظراً لنفاد طبعاتها السابقة، وقلة أماكن تواجد نسخها المخطوطة، فبالرغم من الرغبة الملحّة لطلاب الحوزات في معرفة المزيد في هذا المجال، بَيد ان أكثرهم لايستطيع الحصول على ما يريده. فصارت اعادة طباعة هكذا كتب ذاأهمية كبيرة في الحال الحاضر.

عملنا في الكتاب

١ ـ ذِكر مقدمة عن الكتاب وموضوعه وسبب تأليفه، ودواعي تحقيقه وطباعته في الحاضر، وتعريفٌ خاطف بالشيخ المؤلف وأعماله الثقافية.

٢ ـ تقسيم الكتاب إلى قسمين رئيسيين، وتقسيم الثاني إلى أبواب، وتقسيم بعض الأبواب ـ بحسب الحاجة ـ إلى فصول.

٣ ـ اختيار عناوين أصلية للقسم والباب والفصل، وعناوين هامشية لبعض الفقرات، تسهيلاً لعملية الإستفادة من الكتاب، وتفكيكاً بين مواضيعه، وإفهاماً لمقصود مؤلفه.

٤ ـ ضبط النصوص والكلمات مع المصادر وتخريجها اعتماداً على المصادر الأصلية قدر الإمكان، وتصحيحها، وجعل الزيادات والقطعات بين القوسين المربعين [ ].

٥ ـ استخدام علامات التنقيط الحديثة المستخدمة لتسريع الإستيعاب وافهام المقصود.

٦ ـ توضيح معاني بعض الكلمات، والمراد من بعض الفقرات.

تنبيه :

أ ـ مجالات استخدام القوسين المربعين [ ] في تحقيق هذا الكتاب هي:

أولاً : العناوين التي اخترتها للقسم والباب والفصل والفقرات (العنوان الهامشي).

ثانياً : الزيادات الموجودة في المصادر التي نُقل عنها، والتي رأينا اثباتها لازماً.

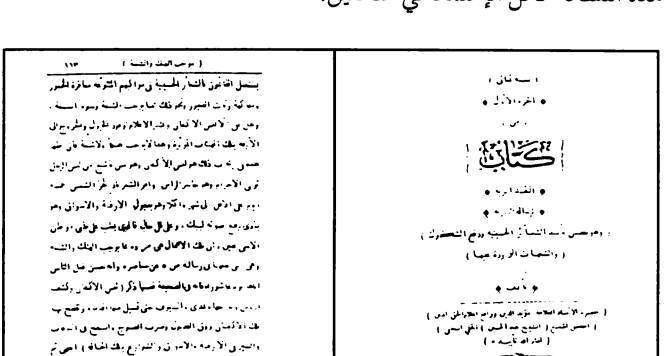
ثالثاً : المصدر وعنوانه الدقيق في الهامش بالنسبة إلى تعليقات وتخريجات المؤلف.

ب ـ للمؤلف مجموعة من التعليقات وبعض التخريجات للنصوص والأقوال التي ذكرها أو أشار اليها هو، وقد أدرجها في الهامش. لكن بعض التعليقات كانت بحاجة إلى تطبيق مع المصدر والتخريج وربما كانت زيادات في المصدر لها دخل ما في افادة المقصود، فقمت بذلك وأثبتُ الزيادات ـ ان وجدت ـ وكذا التخريجات داخل القوسين المربعين.

كما كانت لدي بعض التعليقات، فأثبتها ـ بالإضافةإلى التخريجات ـ في الهامش. وعقبت هذه التعليقات والتخريجات بحرف «م»، أي ان التعليقة أو التخريج من المحقق. وما لم يكن في آخره هذه العلامة، فهو من المؤلف نفسه.

النسخة المعتمدة

للكتاب نسخة مطبوعة واحدة هي طبعته الاولى في المطبعة الحيدرية بالنجف بالعراق عام ١٣٤٧هجرية. وهي ـ مع الأسف ـ مليئة بالأخطاء المطبعية والسقطات. ولم أستطع الحصول على الأصلية المخطوطة. فكانت هذه النسخة محل الإعتماد في التحقيق.



كتاب

صورة غلاف الكتاب المطبوع في النجف

الصفحة ماقبل الأخيرة من المطبوع في النجف

أدعو اللّه أن يتقبل هذا العمل المتواضع بلطفه وكرمه، وأن يوفقني دوماً لخدمة قضية الامام الحسين ـ عليه السلام ـ، كما أرجو من الإخوان الأماجد تنبيهي على الهفوات الواقعة في التحقيق.

نـــزار الـحائـري

دمشق ـ سوريا

١٩٩٥/٤/٣

قال رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ: «ان لقتل الحسين ـ عليه السلام ـ حرارة في قلوب المؤمنين، لاتبرد أبداً».

نقل هذا الحديث خاتمة المحدثين النوري ـ قُدس سره ـ في «المستدرك» عن مجموعة الشهيد الأول، نقلاً عن كتاب «الأنوار» لأبي علي محمد بن همام، مسنداً عن ابن سنان عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ قال: نظر النبي ـ صلى اللّه عليه وآله وسلم ـ إلى الحسين ـ عليه السلام ـ، وهو مقبل، فأجلسه في حِجْره، وقال: «ان لقتل الحسين حرارة في قلوب المؤمنين لاتبرد أبداً». ثم قال أبو جعفر: «بأبي قتيل كل عَبْرَة». قيل: وما قتيل كل عَبْرَة؟ قال: «لايذكره مؤمن إلا بكى».[1]

هذا الحديث يعطي اليقين للجادِّين بإماتة التذكارات الحسينية باسم «الاصلاح الديني» ـ الذين هم في الأغلب ليسوا من أهله ـ بأن تلك الحرارة الموعودة من النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ ببقائها مادامت واغلة في النفوس، مرتكزة في القلوب، فإنها لامحالة تكون روحاً خالدة لحياة تلك الشعائر المقدسة، ومثاراً لتجددها بجميع مظاهرها، لاتُخْلَق على مرّ الدهر، ولَعلّما تكون جذوة لبروز مظاهر اخرى للحزن على ذلك الشهيد الأعظم، لم تكن اليوم بحسبان.

---

(١) مستدرك الوسائل ١٠/٣١٨ . م

الشعائر الحسينية
في
الميزان الفقهي

تأليف

المجتهد القدير الشيخ عبدالحسين الحلي ـ قدس سره ـ

تحقيق

نزار الحائري

الجزء الأول

مكتبة الطف

[مقدمة التأليف]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للّه رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين.

وبعد : فقد حدث ـ منذ أعوام ـ في البصرة رأيٌ لايؤبه به يتضمن المنع عن كثير من الشعائر الحسينية التي تقام في بلدان الشيعة، عدا البكاء ولدم الصدور في الدور. وهو ـ مع ان صاحبه ليس بتلك المكانة ـ لم يُدعم بحجة، ولم يُقَم على سوى التهاويل الفارغة.

وقد تُقبِّل هذا الرأي في ما مضى برسائل جمّة حافلة بالأدلة التي لايكاد يبقى بعد مراجعتها ريب في وجوب إقامة جميع الشعائر المذكورة كفاية إلاّ لجاهل بأُصول الاستدلال، أو قاصر بذاته عن البلوغ إلى مراتب الكمال.

واليوم قد أوقفتنا العجائب الغرائب على أوراق مطبوعة في هذا الشأن

تدهورت علينا من الشام[١]، وهي تنحو هذا المنحى، إلا إنّ هذه ـ مع أنّ صاحبها[٢] في مفتتحها يزعم أنه لم يقصد بها سوى إنكار المنكرات التي أدخلها الناس في الشعائر الحسينية ـ تشفُّ عن روح التعصب الحاد، ويستبين الغضب الشائن من خلال سطورها، ويقرأ كل أحد بوضوح من عناوينها التحامل المقذع على بعض الأعلام من معاصريه[٣] المعروفين بالعلم والأدب.

حتى انه لم يملك نفسه في صيانة ما افتتح به مقالته دون أنْ رفع عقيرته مجاهراً[٤] بقوله: «وأيْم اللّه لو لم يوجِّه ـ يعني معاصره ـ سبّاته ولَسَعاته إلينا، ما تعرضنا له، قل لي عملي ولكم عملكم، أنتم بريئون مما أعمل، وأنا بريء مما تعملون، ولكن من أُغضب فلم يغضب فهو حمار». انتهى.

ولعمري لقد كانت الأنباء تحمل إلينا من دمشق عظمة هذا المؤلف، وسموَّ منزلته في العلم والعرفان، ولكن أوراقه التي رأيناها ـ التي ألمعنا عن مفتتحها وما وقع في أثنائها من الكلمات التي يتنزَّه عنها المقام الروحاني ـ

---

(١) في خبر رواه الشيخ الطوسي في اماليه، وخبرين رواهما ابن قولويه في «الكامل» [صفحة ٨٠] عن الصادق ـ عليه السلام ـ: ان الحسين ـ عليه السلام ـ لما قُتل، بكى عليه جميع ما خلق اللّه مما يرى وما لايرى إلاّ ثلاثة أشياء لم تبك عليه: البصرة، والشام، وآل فلان، أو آل الحكم بن العاص. [في الكامل: البصرة، ودمشق، وآل عثمان].

(٢) هو السيد محسن الأمين الشقراوي العاملي نزيل الشام، وقد سمى رسالته «التنزيه لأعمال الشبيه». وهي ليست بتنزيه، بل تشويه.

(٣) هو الشيخ عبدالحسين صادق العاملي، وتدعى رسالته «سيماء الصلحاء».

(٤) في ص ١٣ منها.

لاتجعل لتلك الأنباء قيمة تُذكر، إذ إنَّها من جهة الإستدلال العلمي تحطّ من مقدار عرفانه المزعوم، ومن جهة الانتقاد الغير النزيه، تشين الأخلاق والآداب المنحولة له.

وإلا فما الذي يحمله على البراءة من رجل مسلم عالم من أهل نحلته، وهو يعلم أنَّ التهاجر بين الرجلين ـ فضلاً عن التبري ـ يقطع العصمة بينهما ويخرجهما عن ولاية اللّه[1] وليس البراءة من المسلم الا البراءة من عمله؟

هلمّ فليرشدنا هذا الرجل: أي شيء هذه الكلمة الموحاة التي أرسلها واعتمد في غضبه لنفسه عليها «من أُغضب، فلم يغضب فهو حمار»؟ أين موقعها من سور الكتاب وأبواب السنة؟ فإنّا وجدنا كتاب اللّه ـ الذي كان حقيقاً أن يُتمسك به ـ يقول: «وليعفوا وليصفحوا ، ألا تحبون أن يغفر اللّه لكم»[2]؟ ، «والكاظمين الغيظ ، والعافين عن الناس ، واللّه يحب المحسنين»[3]. والسنة القويمة تنطق بأنه ما من شيء أحب إلى اللّه من جُرعتيْن

---

(١) في رواية مفضل بن عمر عن الصادق ـ عليه السلام ـ عن النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ: «أيما مسلمين تهاجرا، فمكثا ثلاثاً لايتصالحان إلا كانا خارجين عن الإسلام، ولم يكن بينهما ولاية». [الكافي ٢/٣٤٥]. وفي خبر محمد بن حمران عن أبيه عن الباقر ـ عليه السلام ـ قال: «ما من مؤمنين اهتجرا فوق ثلاث، إلا برئتُ منهما في الثالثة». [الخصال ١/١٨٣].

(٢) سورة النور /٢٢ . م

(٣) سورة آل عمران /١٣٤ . م

يتجرَّعُها المؤمن: جُرعة غيظ يردّها بحلم، وجُرعة مصيبة يردّها بصبر».[١]

إنّا فحصنا جهد الإمكان في الكتاب والسنة، فلم نجد فيهما استحسان أن يغضب الإنسان لنفسه، أو أن يتشفّى من مؤمن، ولو بقول الحق، فضلاً عن السخرية به والإستهزاء، أو التظاهر عليه وتتبع عثراته وإحصاء زلاّته. بل وجدنا في ما جاء عن أئمة الهدى ـ سلام اللّه عليهم ـ بدل كلمته الغضبية، هذه الجمل الذهبية: «الغضب مفتاح كل شر»، «الغضب مُمحِقة[٢] لقلب الحكيم»، «الغضب جمرة من الشيطان يوقدها في قلب ابن آدم»، «الغضب يفسد الايمان كما يفسد الخل العسل»، «الغضب شعلة من نار، تلقي صاحبها في النار»، «الغضب جند عظيم من جنود إبليس»، «الغضب يفسد الألباب، ويبعد عن الصواب»، «الغضب نار موقدة، مَنْ كظمه أطفأها، ومَنْ أطلقه كان اول محترق بها».[٣]

---

(١) هذا المضمون مستفيض الرواية . وقد عقد له في ابواب الحج من الوسائل [٨/٥٢٣ ـ ٥٢٥] باباً.

(٢) ممحقة: ذاهب بخيره وبركته، أو لايُبقي منه شيء. م

(٣) هذه الفقرات الثمان مذكورة نصاً في ضمن الأخبار المروية في «الوسائل» في كتاب جهاد النفس (١١/٢٨٧ ـ ٢٨٩) عدا الفقرة الخامسة، فإنها في «مجمع البحرين» (٢/١٣٣)، والسادسة في النهج (كتابه ـ عليه السلام ـ التاسع والستين)، وما بعدها في كتاب «الغرر، [صفحة /٣٠٣] للآمدي مروياً عن علي ـ عليه السلام ـ.

وأما كلمة «من أُغضب، فلم يغضب، فهو حمار» فإنها غير مروية على الظاهر. وإن وجدت في بعض كتب الأخلاق فيراد بها مَنْ لم يؤثّر فيه الغضب فهو

وبما أنّي في نشرتي هذه ـ النزيهة عن كل مِراء وكل قذف واستهزاء ـ التي أدعوها «النقد النزيه لرسالة التنزيه» لا احاول سوى إبداء الملاحظات على تلك الرسالة من الجهة العلمية، فلغيري أُوكِلُ التنبيه على ما تضمنته من الأُمور التي لايجمُل بالأدب ذكرها من الجبرية واحتقار العلماء، ولابدع فقد جاء في الحديث الصحيح: «بدءُ الغضب الكِبْر، والتجبّر، ومحقرة الناس».[١]

وإني ـ واللّه ـ بما أُنوِّهُ به عليهم لا أريدُ بما سوف أنتقده أن أمسّ كرامة هذا الرجل، ولا أن أُزلزل به ـ لو استطعت ـ شيئاً من مركزه، مهما عظم على عرفاء الفرقة شيء من أقواله التي تمس عصمة النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ والأئمة ـ عليهم السلام ـ وتحطّ من كرامتهم.

ولكني أريد أن يتعلم الرجل أكثر مما علم، وأن يعتقد أنّ جلّ مايقصده القائمون بتلك المظاهرات والتمثيلات الحسينية ليس إيلام

حمار، ولايراد بها مَنْ لم يستعمل غضبه فهو حمار.

نعم جاء في بعض أخبارنا ان رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ نهى عن الأدب عند الغضب، وهذا مجمل محتمل لمعانٍ لاموقع لذكرها هاهنا. ولقد كان هو ـ صلى اللّه عليه وآله ـ (على ما وصفه به علي ـ عليه السلام ـ في الحديث المروي في «مكارم الأخلاق» [صفحة /٢٣٠] عن كتاب النبوة): «لاينتصر لنفسه من مظلمَة حتى تُنتهك محارم اللّه تعالى، فيكون غضبه للّه ـ تبارك وتعالى ـ، لا لنفسه».

(١) هذا الحديث مروي في الوسائل أيضاً [٢٨٩/١١] في أبواب الجهاد.

اجسامهم وارواحهم ـ وإنْ كان ذلك مطلوباً في الجملة ـ، ولا التلهّي بالغناء والمعازف، بل لهم في تلك الأعمال أسرار يهون لأجلها كل إيلام وإيذاء، إذ إنها مازالت ـ كما هي الآن ـ عائدة على عموم الفرقة بأكبر الفوائد، متقدمة بهم في شؤونهم الإجتماعية والسياسية.

وقد طَفحتْ الرسائل بتلك الأسرار المشار اليها آنفاً، المطبوعة قديماً وحديثاً، وقد انتشرت في العراق وغيره، لكني حُباً للنشر سوف أنقل منها ـ في محل الحاجة ـ نبذة ممتعة تفي بالغرض اللازم، وتحجز أي رجل من الشيعة بعد اليوم أن يستهدف لقول أبي عبدالله الصادق ـ عليه السلام ـ: «الحمدُ لله الذي جعل في الناس مَنْ يَفِد إلينا، ويمدحنا، ويرثي لنا، وجعل عدوَّنا مَنْ يطعن عليهم من قرابتنا، وغيرهم يهددونهم، ويقبّحون ما يصنعون».[1]

وها أنا ـ قياماً بواجبي الديني ـ مقتصٌّ أثر المهم من تلك الرسالة من بدئها إلى خاتمتها، ناقلاً نصّ عباراتها، إلا ما ندر فإني ملتزم تلخيصه، بحيث لايختلّ المعنى.

---

(١) هذا ذيل حديث رواه ابن قولويه في المزار [كامل الزيارات /٣٢٤]، ونقله في «الوسائل» ـ في آخر أبواب المزار [١٠/٤٦٨] عنه بسنده الى عبدالله بن حماد عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: «بلغني ان قوماً يأتونه ـ يعني الحسين عليه السلام ـ من نواحي الكوفة، وأُناساً غيرهم، ونساءً يندبنه، وذلك في النصف من شعبان، فمن بين قاريء يقرأ، وقاصٍّ يقصّ، ونادب يندب، وقائل يقول المراثي».

فقلت له : نعم، قد شهدتُ بعض ما تصفه.

فقال : «الحمد لله الذي جعل في الناس من يفد الينا، ويمدحنا، ويرثي لنا، وجعل عدونا من يطعن عليهم من قرابتنا، وغيرهم يهددونهم ويقبّحون ما يصنعون».

[القسم الأول]

[المنكر والنهي عنه]

وقد زعم صاحبها[1] أنَّ المنكرات التي أُدخلت في مجموع الشعائر الحسينية هي مما أجمع المسلمون على تحريم أكثرها، وأنَّ بعضها من الكبائر، وهي ـ حسب إحصائه ـ تسعة.

وإنِّي سأوقفه على ما يقنع به من البرهان الصحيح الصريح على أنَّ المحرّم منها لم يدخل في شيء من المظاهر الحسينية، والداخل منها فيها ليس بمحرّم البتة.

ولكن كان عليه قبل كل شيء أنْ يتنبَّه إلى معرفة مورد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم يأمر وينهى إذا شاء.

إنكار المنكر

إنّ مسألة شرعيةِ المواكب العزائية المتنوعة الممثلة لفاجعة الحسين ـ عليه السلام ـ واللاّدمة صدورها حتى تحمر، والضاربة رؤوسها حتى تُدمى بما

---

(١) أي : صاحب «رسالة التنزيه» . م

احتف بها من صياح وزَعْق[1] من الرجال والنساء، ونفخ الأبواق وضرب الطبول المعتادة، قد صارت منذ أعوام قريبة من الأُمور النظرية، ووقعت موقع السؤال والتشكيك.

وقد تبع العلماء آراءهم فيها، والعامة مقلِّديهم. وقد انتشرت فتاواهم ـ مطبوعة وغير مطبوعة ـ في هذا الموضوع الذي ما كان يدور بالبال أنْ يقع موقع شك وسؤال!

فما هو مورد النهي عن المنكر في مورد التقليد وحصول الوفاق أو الخلاف من المجتهدين؟ أهل يرى الكاتب جواز الإنكار في المسائل النظرية الخلافية، لتنكر عليه إنكاره؟ أم بلغت المحرّمات المزعومة درجةً كانت فيها من ضروريات الدين أو المذاهب؟

كلاّ، ثم كلاّ، إنّه لايدّعي ذلك أدنى الجهال. أين ضرورية حرمة تشبه الرجال بالنساء بالمعنى المدَّعى وقوعه في العزاء؟ أين ضرورية حرمة صياح النساء؟ أين ضرورية حرمة زعقات الرجال؟ أين ضرورية حرمة ركوب المرأة في الهودج حاسرة[2] ايها المنصفون؟ وأين ضرورية حرمة الهتك المدعى؟ وما هو مصداقه الضروري الحرمة؟ وأين ضرورية حرمة النفخ في البوق، وليس بمزمار؟ وما يدري الكاتب أنّ الطبل المحرّم هو هذا المستعمل اليوم في العزاء؟ أذلكَ ضروري في المذهب أم هو اجتهاد منه؟

ولعمري إنّ الكذب والغناء المدَّعى وقوعهما من القُرّاء هما أيضاً محل

---

(١) زَعْق : صياح . م

(٢) حاسرة : كاشفة . م

النظر من جهة الموضوع والحكم معاً ـ كما ستقف عليه ـ، والمرجع فيهما المجتهدون. فكيف ـ والناس فيهما وفي غيرهما من المقلِّدة ـ يصح في الشرع الإنكار عليهم ورميهم بأنهم يعملون المنكرات لولا سَوْرَة الغضب[1]؟

انه كان على الكاتب ابداء رأيه في شأن الشعائر الحسينية إبداءَهُ في سائر المسائل الفرعية، لادعوى أنَّها قد دخلت فيها المنكرات التي قام ينكرها. ولقد كنّا نظن أنّ الأمر انتهى من قبل أكثر من عامين على قاعدة رجوع العامة إلى مقلّديهم بلا جَلَبَة[2] فارغة، ولاتهويل شائن. فما للكاتب أعْجَلَهُ الغضب عن هذه القاعدة الأساسية إلى حرب تخسر فيها الشيعة أكثر مما تستفيد؟

ولأعُد إلى ذكر المنكرات المدّعاة، مُجانباً ما يحاوله بعض أهل العصر من التشبث بكلمات العلماء وجمع الشواذ المتفرقة نصرةً لرأيه، فإن ذلك لاتقوم به حجة، ولايلزم احترامه مهما كان صاحبه عظيماً، فإن كلمات العلماء فيها الشاذ والمهجور والمتروك والمأثور، والمتّبع هو البرهان الصريح.

(١) سَوْرَة الغضب : شدّة الغضب. م

(٢) جَلَبَة : اختلاط الأصوات والصياح . م

[القسم الثاني
المحرمات المزعومة وجودها
في الشعائر الحسينية]

[الباب الأول:

الكذب في مراثي الإمام الحسين]

«فالأول منها[1] : الكذب بذكر الأُمور المكذوبة المعلوم كذبها[2]، وعدم وجودها في خبر، ولا نقلها في كتاب، وهي تُتلى على المنابر وفي المحافل بُكرة وعشياً، ولا رادع[3] وسنذكر طرفاً منها في طي كلماتنا الآتية». انتهى في الصفحة الثالثة.

وذكر في الصفحة الثالثة عشرة شطراً من الأخبار المكذوبة ـ بزعمه ـ منها: حديث «أين ظلّت مطيّتك يا حسان»، وحديث «خرجتُ أتفقد الثنايا

---

(١) منها : من المنكرات . م

(٢) هذا القول نفسه كذب.

(٣) هذا قدح في العلماء من حيث عدم نهيهم عن المنكر. ودعوى عدم السماع منهم، مما لاينبغي الإصغاء اليها في خصوص الأخبار المكذوبة، ولعل عدم الإنكار دليل على عدم كونها عندهم من الأخبار المكذوبة.

والعقبات»، وحديث الطائر الذي أعلَمَ بنت الحسين ـعليه السلامـ بقتله، وحديث دفن السجاد لأبيه مع بني أسد، وغيرها.

وأنا لا أريد تفنيد رأيه في بعض ما رمز اليه، ولكن لأُنبّهه على أُمور:

تعريف الكذب المحرم

الأول : إنّ كذب القاريء هو أن يقرأ من تلقاء نفسه كلاماً زوّر معناه، وصاغ ألفاظه، ونَسَبه إلى غيره، من دون أن تَرِد به رواية ـولو مرسلةـ ولا أدرج في كتاب معتبر.

وأما نقْله للكذب فهو أنْ يقرأ كلاماً زوّره غيره وافتعله، مع علمه بذلك أو ظنه.

ولاريب ان أحداً من قُرّاء تعزية سيدالشهداء ـعليه السلامـ حتى الأصاغر وغير أهل الورع منهم لم يزوّر خبراً من نفسه، وإنما ينقل عن غيره من نَقَلَة الحديث الموثوق بهم، غير المعلوم عنده كذب حديثهم، وعهدة مثل هذا الحديث على راويه، لا على ناقل روايته. فإذاً ليس هو بكاذب، وإنْ كان المقروء كذباً واقعاً، ولا ناقلاً لما هو معلوم الكذب.

وعسى أن يكون هذا هو السبب في عدم انكار أحد من العلماء ـقديماً وحديثاًـ شيئاً من الأخبار التي تُتلى على المنابر وفي المحافل بُكرة وعشيّاً ـكما يعترف به الكاتبـ، ولو كانوا يرون ذلك كذباً لأنكروه، لكنهم أجلّ من أن ينكروا ما تقضي عليهم القواعد بعدم كونه كذباً، ولا من نقل الكذب.

[التسامح في نقل أخبار القصص والفضائل والوقائع]

الثاني : إنَّ وقائع الطف وما احتفَّ بها وماسواها مما يقرأُهُ الذاكرون لم تتضمن أحكاماً إلزامية ليُنظَر في سندها ويُعرَف أنَّه من قسم الصحيح أو الموثق أو الحسن، ولا حكماً غير إلزامي ليقع الكلام في تحكيم أخبار التسامح في أدلة السنن فيها ـ كما هو المشهور ـ أو عدمه ـ كما هو مذهب بعض ـ، بل هي قسم ثالث من سنخ الرُّخَص، وإن لم تكن رُخَصاً حقيقة، وأعني بذلك القصص والمواعظ والفضائل والمصائب وأخبار الوقائع، فإنها نوع من الأخبار لاتدخل في ما تضمَّن الأحكام الشرعية ليجري عليها حكمه من لزوم التصحيح وجواز المسامحة. وما يكون كذلك مما لايترتب عليه حكم شرعي، لاينبغي النظر في سنده إذا كان مما لاتنفيه فطرة العقول، وكان الضرر فيه مأموناً على تقدير كذبه في نفس الأمر.

وقد ادّعى الشهيد الأول ـ قدس سره ـ في «الذكرى» أنّ أهل العلم يتسامحون في أخبار الفضائل[1]. ونسب الشهيد الثاني في «شرح الدراية» إلى الأكثر جواز العمل بالخبر الضعيف في القصص والمواعظ والفضائل، واستحسن ذلك ما لم يبلغ الخبر في الضعف حد الوضع والإختلاق[2]. والمراد بالعمل بالخبر الضعيف في الفضائل والمصائب هو نقلها واستماعها وضبطها في القلب، وذلك مما لامحذور فيه عقلاً، لفرض أمْن المضرّة فيه

(١) ذكرى الشيعة /٦٨ . م

(٢) الرعاية /٩٤ . م

على تقدير الكذب، وشرعاً لأنه لايعدُّ عرفاً من الكذب حتى تترتب عليه أحكامه، وليس ثمّة عنوان آخر من العناوين المحرمة يشمله حتى يقال لأجله بعدم الجواز.

قال شيخنا المحقق الأنصاري[١] ـ بعد نقل العبارة المتقدمة عن الشهيد الثاني ـ: «المراد بالعمل بالخبر الضعيف[٢] في القصص والمواعظ هو نقلها واستماعها وضبطها في القلب وترتيب الآثار عليها عدا مايتعلق بالواجب والحرام. والحاصل ان العمل بكل شيء على حسب ذلك الشيء، وهذا أمر وجداني لاينكر، ويدخل في ذلك [حكاية] فضائل أهل البيت ومصائبهم. ويدخل في العمل ـ أي: العمل بالخبر الضعيف في الفضائل والمصائب وشبهها ـ الإخبار[٣] بوقوعها ـ أي: الفضائل والمصائب ـ من دون نسبة إلى الحكاية[٤] على حد الإجتهاد بالأُمور المذكورة الواردة بالطرق المعتمدة،

---

(١) في التنبيه الرابع من رسالته المعمولة في مسألة التسامح [صفحة ١٥٨ من المطبوع في ضمن «الرسائل الفقهية»].

(٢) المراد بالضعيف ما لم يعلم أو يظن بكونه مختَلَقاً، ولذا قيّد الشهيد ذلك بما لم يبلغ حد الوضع.

(٣) مصدر «أخبَرَ»، لا جمع «خَبَر».

(٤) الإخبار مع النسبة الى الرواية مما لاينبغي الريب فيه بناءً على ما ذكر في جوازه لأنه لا كذب فيه، وإن كان فهو من الراوي لا الناقل، وحكاية الخبر الكاذب ليست بكذب، بل نقل الكفر ليس بكفر.

أما الإخبار بالوقوع بلا نسبة ففي غاية الإشكال، إلاّ إذا اعتقد المخبر الوقوع، أو كان ذلك مظنوناً له بالظن الإطمئناني، وان كان مخالفاً للواقع، أو كان من قصده

كأنْ يقال: كان أميرالمؤمنين ـعليه السلامـ يقول كذا، ويبكي كذا، ونزل على مولانا سيدالشهداء كذا وكذا، ولايجوز ذلك في الأخبار الكاذبة، وإنْ كان يجوز حكايتها فإنّ حكاية الخبر الكاذب ليست كذباً، مع أنّه لايبعُد عدم الجواز إلاّ مع بيان كونها كاذبة.

ثم ان الدليل[1] على جواز ما ذكرنا من طريق العقل، حُسْن العمل

النسبة الى الرواية، لكنه لم يذكرها في اللفظ حتى يفهم ذلك كل سامع، لأن هذا كذكر شيء له ظاهر وإرادة غيره من دون قرينة في ان ناقله لايعدُّ كاذباً، ولاتترتب عليه شرعاً أحكام الكذب، وإن لم يكن كذلك لزم الإسناد، لما جاء في الكافي [١/٥٢] عن علي ـعليه السلامـ: «إذا حَدَّثتُم بحديث فأسندوه الى الذي حدَّثكم، فإن كان حقاً فلكم، وإن كان كذباً فعليه».

وهذا هو الذي اختاره بعض مشايخنا ـ قدس اللّه أسرارهم ـ، وبه صرح العلامة الفقيه الشيخ زين العابدين المازندراني الحائري في كتابه «ذخيرة المعاد» / ص٣٦٨ ـ٣٦٩، وهذه ترجمة عبارته: هل يجوز في الفضائل والمصائب القراءة بلسان الحال ومقتضى شاهد الحال أم لا؟ وعلى تقدير الجواز هل يجب الإشعار والإعلام بذلك أم لا؟ وإذا نقل أحدٌ حكايات الفضائل من كتاب غير معتبر أو لسان بعض القرّاء، هل يجوز ذلك أم لا؟ وهل على القاريء اسناده أم لا؟

الجواب : ذكر المصائب بلسان الحال جائز إذا كان مناسباً للإمام ـعليه السلامـ، ولابد من الإشعار والإعلام بكونه لسان الحال، وإذا نقل من كتاب معتبر أو غير معتبر لابد من الإسناد إلى الناقل، ولا حاجة إلى تعيين الكتاب المنقول عنه».

(١) قد لايُحتاج الى بعض ما ذكره من الأدلة الشرعية، فإنه يكفي في الجواز شرعاً ان ذلك لايُعدُّ كذباً عرفاً حتى تترتب عليه أحكامه، وليس سواه عنواناً محرّماً يعمه

بهذه مع أمن المضرة فيها على تقدير الكذب، وأما من طريق النقل فرواية ابن طاووس[١] والنبوي[٢]، مضافاً إلى إجماع «الذكرى»[٣] المعتضد بحكاية ذلك عن الأكثر»[٤]. انتهى كلام المحقق الأنصاري بنصه.

ومن هذا يُعلم الوجه في ما جرى عليه العلماء قديماً وحديثاً من العمل ـ بالمعنى الذي ذكرناه ـ بالوقائع التاريخية، فإنها لم يصح السند في شيء

حتى يقال بالحرمة لأجله. وأما العقل فلا حاجة الى تحسينه، بل يكفي عدم حكمه بقبحه، لفرض خلوه عن المضرة على تقدير الكذب، وببيان آخر يكفي في جوازه شرعاً الأصل، لعدم الدليل من العقل والنقل على حرمته.

(١) مراده ـ على الظاهر ـ من رواية ابن طاووس ما رواه في «الإقبال» [صفحة ٦٢٧] عن الصادق ـعليه السلام ـ قال: «من بلغه شيء من الخير فعمل به، كان له [أجر] ذلك، وان لم يكن الأمر كما بلغه».

(٢) ومراده بالنبوي ما نسبه الشهيد الثاني في الرعاية [صفحة ٩٤] الى النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ من طريق الفريقين من انه ـصلى اللّه عليه وآله ـ قال: «مَنْ بلغه عن اللّه فضيلة، فأخذها وعمل بما فيها ايماناً باللّه، ورجاء ثوابه، أعطاه اللّه ذلك وإن لم يكن كذلك».

(٣) ومراده من اجماع «الذكرى» قول الشهيد فيها [صفحة ٦٨]: «اخبار الفضائل يُتسامح بها عند أهل العلم».

(٤) و[المراد] بالإعتضاد بالحكاية عن الأكثر، مما نقلناه عن الشهيد الثاني من ان «الأكثر جوّزوا العمل بالخبر الضعيف في نحو القصص والمواعظ وفضائل الأعمال، لا في صفات اللّه وأحكام الحرام والحلال، وهو حسن ما لم يبلغ حدّ الوضع والإختلاق». [الرعاية/٩٤].

منها، وانما ترسل في كتب التاريخ مسلّمة، ولذلك إذا نقل المؤرخ في كتابه واقعة منها، لايقال إنَّها من الأُمور المكذوبة، لأنه لم يسندها معنعنة إلى مَنْ شهد تلك الواقعة، وكذلك إذا نَقَل الواقعة نفسها ناقل من ذلك الكتاب، لايُعدُّ من ناقلي الكذب لمجرد انه نقل ما ليس مسنداً عن رجال قد زُكّي كل واحد منهم بشهادة عَدْل أو عَدْلين.

[الإرسال في أخبار وقائع الطف]

الثالث : إنّ وقائع الطف لم تصل إلينا ـ حتى التي تلقيناها بواسطة المفيد والشيخ والسيد وأضرابهم ـ إلا مرسلة، وأكثر ما يرسل المؤرخون وأوثقهم ابن جرير الطبري عن أبي مخنف، وهو لم يحضر الواقعة وكذلك غيره. وكثيراً ما اعتمدوا في النقل على هلال بن نافع وحميد بن مسلم وهلال بن معاوية وغيرهم ممن شهد حرب الحسين ـ عليه السلام ـ وكان مقاتلاً له.

وأيّ فرق ـ غير اختلاف مراتب الوثوق ـ بين ما ينقله المفيد ويرسله السيّد، وبين قوله في «البحار» وغيره من الجوامع «روي مرسلاً» أو «روى بعض الثقات» أو «روى بعض أصحابنا» أو «روي في بعض الكتب القديمة» أو «روي في بعض الكتب المعتبرة» وشبه ذلك من العبائر؟!

أم أيّ فرق ـ غير ذلك ـ بين ما تضمنته تلك العبارات، وبين ما يوجد في كتاب العالم الفاضل الأديب الشيخ حسن بن الشيخ علي السعدي،

المُكنّى بـ«أبي قفطان»[١] من مراسيل تلقاها من مشائخ أهل الكوفة وصاغ

(١) ولد الشيخ حسن المذكور في النجف في حدود سنة ألف ومائتين وبضع عشرة هجرية، وتلمذ في الاصول على جماعة، منهم الميرزا القمي ـ صاحب القوانين ـ، وفي الفقه على العلامة الفقيه الغروي الشيخ علي آل كاشف الغطاء ـ قدّس سرهما ـ، وعلى العلامة المحقق المدقق صاحب الجواهر ـ قدس سرّه ـ، وله يد طولى في الأدب وشعر كثير في مدائح أعيان عصره ومراثيهم، ومراجعات أدبية خالدة مع السيد راضي البغدادي والسيد حيدر الحلّي.

وقد أكثر من رثاء سيدالشهداء، بيد أن الموجود منه قليل، وله كتاب في مقتل الحسين ـ عليه السلام ـ يتضمن مراسيل غريبة، وقد أخفاه في حياته تحرّجاً، لأن بعض ما فيه لم يروه بلفظه، وتورّع عن النقل بالمعنى مع صوغ اللفظ من معدن أدبه. وقد نقل عنه في «الدمعة» كثيراً، وهو من معاصري صاحبها، ولو كان معروفاً بالكذب ـ كما قد يتوهم ـ لعلم ذلك معاصره، ولم ينقل عنه.

وللشيخ حسن المذكور ولد يُدعى الشيخ أحمد، ذكره المحدث النوري في بعض كتبه بهذا اللفظ: «بديع الزمان في هذا الأوان، الجامع بين العلم والأدب والحسب الباذخ والنسب، أبو سهل الشيخ أحمد بن العالم العليم والفقيه الحكيم المقتدى المؤمن المؤتَمَن الشيخ حسن بن الشيخ علي بن الشيخ عبدالحسين الملقّب بـ: «أبي قفطان» تغمده الله بالرحمة والرضوان».

وله اخوة، منهم الشيخ محمد والشيخ جعفر ولدا الشيخ علي السعدي، وكانت مهنتهم التي يعيشون بها نسخ كتب الفقه والحديث، وخاصة كتاب «جواهر الكلام» في الفقه، وكانوا يحسبون ذلك قرباً وزلفة.

وهم رياحيون من سعد العشيرة من تميم الذين يقطنون في أطراف الدجيل قرب

لها الفاظاً من نفسه، وما القصور الذي يكون فيها بحيث تنحطُّ عن درجة سائر المراسيل الموجودة في «المنتخب» وفي «الدمعة الساكبة» إلى حيث تسقط عن درجة الاعتبار من رأس؟ وإذا كان القاريء ـ على ما قلناه ـ نقل مضمون تلك المراسيل المروية في تلك الكتب، لايكون كاذباً البتة، ولا ناقلاً لما هو معلوم الكذب، فما هو إذاً معنى قول الكاتب ـ مشيراً إلى ما يقرأهُ ـ الذاكرون من الأخبار ـ إنَّها معلومة الكذب؟!

مَن ذا يا ترى ـ غير عالم الغيب ـ يعلم أنّ الأخبار مكذوبة. نعم إنّ تلك الأخبار غير معلومة الصدق، وهكذا جميع الأخبار بلا استثناء، وشتان بين معلوم الكذب وبين غير معلوم الصدق. ولو لزم الناس أن لاينقل أحد منهم إلا الصادق أو معلوم الصدق ـ ولو بالطرق الظاهرية المعروفة في كتب الأُصول والحديث ـ لانسدّ باب نقل الأخبار، وبطل الإحتجاج بأقوال المؤرخين، وذلك ما لايلتزم به عالم ولا جاهل.

ولو أن الكاتب ـ سامحه اللّه ـ توسط في الأمر، فتوقف في الأخبار المزعوم كذبها، وردّ علمها إلى قائلها، لكان أدنى للحزم وأقرب إلى ما جاء عن الأئمة الأطهار ـ عليهم السلام ـ من «ان حق اللّه على العباد أن يقولوا ما يعلمون، ويقفوا عندما لايعلمون»[1] وأنّه إذا جاءهم من يقول اللّيل إنّه

سامراء. انتقل والدهم الشيخ علي بن نجم الدين الى قرية شرقي الكوفة، تبعد عنها نحو اثني عشر فرسخاً، ثم منها الى النجف، وبها ولد الشيخ حسن المترجم واخوته، ولازال بنوهم اليوم في النجف.

(١) وسائل الشيعة ١١/١٨، الحديث التاسع . م

نهار، وللنهار إنَّه ليل، لايسعهم إلاّ ردُّ علمه إليهم، وإلاّ فإنه يكون مكذِّباً لهم[١] . وعن أبي بصير عن أحدهما ـعليهما السلامـ: «لاتكذبوا بحديث أتاكم به أحد، فإنكم لاتدرون لعلّه من الحق»[٢]. وعن علي المسناني عن أبي الحسن ـعليه السلام ـ: «لاتقل لما بلغك عنا، أو نُسب إلينا: هذا باطل، وإن كنتَ تعرف خلافه[٣]».[٤]

الأخبار المكذوبة!!

الأخبار المكذوبة ـ بزعم الكاتب ـ مما دخل في التعازي الحسينية معدودة محصورة، وقد ذكر منها في صفحة ١٣ نحو عشرة أخبار، فلتكن مائة بدل كونها عشرة، فإنها مهما كثرت لايقرأها كل قاريء، بل الصغار قد يقرءون نبذة من بعضها في السنة مرة أو مرتين جهداً منهم بأنها مفتعلة، لأنهم ليسوا من أهل التمييز بين الأخبار، فاللازم على المصلحين تعيين تلك

---

(١) لم أجد حديثاً بهذا المضمون، والدي وجدته ان سفيان بن السمط قال للإمام الصادق ـعليه السلام ـ: جعلتُ فداك! ان الرجل ليأتينا من قبلك، فيخبرنا عنك بالعظيم من الأمر، فيضيق بذلك صدورنا حتى نكذبه. فقال الإمام له: أليس عني يحدثكم؟ فأجاب سفيان: بلى. فقال الإمام: فيقول لّيل انه نهار وللنهار انه ليل؟ فأجاب سفيان: لا. فقال الإمام: رده الينا، فإنك إن كذّبت، فإنما تكذبنا». بحار الأنوار ١٨٧/٢ . م

(٢) بحار الأنوار ١٨٦/٢ . م

(٣) بحار الأنوار ١٨٦/٢ . م

(٤) هذه الأخبار مذكورة في بصائر الدرجات وفي الوسائل أيضاً في أبواب متفرقة.

الأخبار والنهي عن قراءتها، لا التهويل على الشعائر الحسينية بأنها محرّمة، لأن فيها الكذب المحرّم الذي هو من الكبائر بإجماع المسلمين، فما هذا إلاّ إرعاد يُراد به إخفاء صوت الحقيقة الحقة التي لاتخفى بالتهاويل.

هذا مع أنَّ بعض ما أشار اليه من الأخبار المختلقة ـ بزعمه ـ لايقصر عن غيره من المراسيل والمسانيد التي يعتمد عليها في باب التاريخ كافة العلماء.

أما حديث الطيور البيض فقد رواه في محكي «العوالم»[1]، وفي «المنتخب»[2]، و«البحار»[3]، وعبارتها هكذا: «روي من طريق أهل البيت انه لما استشهد الحسين ـعليه السلام ـ [بقي في كربلاء صريعاً، ودمه على الأرض مسفوحاً، و] إذا بطائر أبيض قد أتى وتمسّح بدمه...»[4] الحديث.

ومثله حديث الغراب[5] الذي أعلم فاطمة بنت الحسين ـعليه

---

(١) عوالم العلوم والمعارف ٤٩٣/١٧ ـ ٤٩٤ م .

(٢) لم أجده فيه . م

(٣) بحار الأنوار ١٩١/٤٥ ـ ١٩٢ . م

(٤) بقيته: «وجاء والدم يقطر منه، فرأى طيوراً...، فقال لهم.. الحسين في أرض كربلاء في هذا الحرّ ملقى على الرمضاء، ضاميء مذبوح ودمه مسفوح... فلما رأته الطيور... تواقعن على دمه يتمرغن فيه، وان طيراً من هذه الطيور قصد مدينة الرسول وجاء يرفرف حول قبر سيدنا رسول اللّه... يعلن بالنداء ألا قتل الحسين بكربلاء، ألا ذبح الحسين بكربلاء، فلما نظر أهل المدينة...».م

(٥) قد يستبعد عقلاً صدور هذا الخبر، لبعد وصول الطير المتمرغ بالدم من كربلاء الى المدينة فضلاً عن وقوعه على جدران بيت فاطمة.

ولكن يردّ هذا الإستبعاد ان نوعاً من الطيور في العراق تمعن في الطيران إلى أبعد

السلام- بقتله، فقد نقله في محكي «العوالم»[1] وفي «البحار»[2] عن كتاب

مِن المدينة تسمى «حمام الهدى» و«حمام الرسائل». ويؤخذ من قول شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل اللّه المعمري - في كتاب: «التعريف» - ان أصل هذه الطيور من الموصل.

وقد اعتنى بها الملوك الفاطميين الى الغاية، وكانت الرسائل تُعلَّق بأرجلها وترسل، فتطير للمكان الذي اعتادته، مهما بَعُد، فإذا أُخذ الكتاب منها عادت الى المحل الذي جاءت منه مزودة بكتاب أيضاً أو غير مزودة.

وأنا للآن لم أعثر على ما يدل على أثر لها في دولة بني أُمية ولا في أوائل دولة بني العباس.

وعن كتاب «تمائم الحمائم» نقل محيي الدين بن عبدالظاهر ان اول من نقلها من الموصل من الملوك هو نور الدين محمود بن زنكي في سنة ٥٧٥. وهذا خطأ يشهد به مراجعة تاريخ الفاطميين والعباسيين في القرن الثالث والرابع.

ولعل هذه الطيور نوع من الغربان، أو ان المتمرغ طائرٌ صار بتمرغه بالدم والتراب بلون الغراب، فاتفق وقوعه على جدران بيت فاطمة.

والذي يغلب على ظني - ان صح الحديث - انه من معجزات سيد الشهداء وكراماته، وهي أول كرامة له بعد شهادته. وقد ذكره السيد هاشم البحراني في كتابه «مدينة المعاجز» [٤/٧٢ - ٧٣] بأسانيد مختلفة ومتون متقاربة من معجزاته -عليه السلام-، وكرّر نقله في مواضع من الكتاب المذكور.

(١) عوالم المعارف ١٧/٤٩٠ .

(٢) بحار الأنوار ٤٥/١٧١ .

المناقب القديم، مسنداً[١] عن المفضل بن عمر الجعفي عن الصادق ـ عليه السلام ـ عن أبيه عن علي بن الحسين ـ عليه السلام ـ.[٢]

وأما حديث «خرجتُ أتفقّد الثنايا» فقد نقله في «الدمعة الساكبة» وهذا لفظه: «عثرتُ على أشياء أرسَلَها بعض معاصرينا في مؤلفاتهم، فأحببتُ ذكرها، وإنْ لم أقف عليها في الكتب، منها ما عن المفيد قال: ...»[٣] الحديث.

---

(١) عن علي بن أحمد العاصمي، عن اسماعيل بن محمد البيهقي، عن أبيه، عن أبي عبدالله الحافظ، عن يحيى بن محمد العلوي، عن أبي علي الطرطوسي [في نسخة الطرسوسي] عن الحسن بن علي الحلواني، عن علي بن يعمر، عن اسحاق بن عبادة، عن المفضل بن عمر الجعفي، عن أبي عبدالله الصادق ـ عليه السلام ـ عن أبيه، عن علي بن الحسين ـ عليه السلام ـ.

(٢) نصه: «لما قُتل الحسين بن علي ـ عليهما السلام ـ جاء غراب، فوقع في دمه، ثم طار.. فوقع بالمدينة على جدار فاطمة بنت الحسين بن علي ـ عليه السلام ـ وهي الصغرى، فرفعت رأسها، فنظرت اليه، فبكت بكاءً شديداً...». م

(٣) الدمعة الساكبة ٢/٢٩١.

والذي فيه : لما نزل الحسين ـ عليه السلام ـ في كربلاء، كان أخص أصحابه وأكثرهم ملازمة له هلال بن نافع، سيما في مظان الإغتيال...، فخرج الحسين ـ عليه السلام ـ ذات ليلة الى خارج الخيم حتى بَعُدَ، فتقلد هلال سيفه وأسرع في مشيه حتى لحقه، فرآه يختبر الثنايا والعقبات والاكمات المشرفة على المنزل. ثم التفت الى خلفه فرأى هلال، فقال: من الرجل؟ هلال؟ فقال: نعم جعلني اللّه فداك، أزعجني خروجك ليلاً الى جهة معسكر هذا الطاغي. م

وهذا المعاصر هو العالم العامل الشيخ حسن الملقّب بأبي قفطان، فقد حكى أنّه روى أحاديث كثيرة، منها حديث «أتفقد الثنايا»، وحديث «أنا صاحب السيف الصقيل»، وحديث «أين ظلت مطيتك يا حسان» عن مشائخ من أهل الكوفة يروونها عن آبائهم ومشائخهم. وهذه لاتقصر عن المراسيل المروية في الكتب القديمة عن حميد بن مسلم وهلال بن نافع، وبين زمان تأليفها وزمن رواتها أكثر من خمسمائة عام.

وأما حديث دفن السجاد لأبيه فقد نقله في «الدمعة» عن بعض الكتب المعتبرة عن كتاب «أسرار الشهادات».[1][2]

وروى أبو عمرو الكشّي ـ في رجاله ـ عن الرضا ـعليه السلامـ ما يتضمن تقرير الواقعة بأن علي بن الحسين هو الذي دفن أباه.[3]

فقال: يا هلال! خرجتُ أتفقّد هذه التلال مخافة أن تكون كمناً لهجوم الخيل على مخيمنا يوم تحملون ويحملون...

ثم فارق الإمام هلال ودخل خيمة أُخته... قالت: أخي! هل استعملت من أصحابك نيّاتهم؟... فبكى ـ عليه السلام ـ وقال: أما واللّه لقد بلوتهم وليس فيهم الا الأشوس الأقعس....م

(١) الدمعة الساكبة ٣١٧/٢ ، أسرار الشهادة ـللدربندي ـ /٤٦٩ (المجلس١٩). م

(٢) لعل هذا غير كتاب «أسرار الشهادة» للفاضل الدربندي، ولا أعرف مؤلفه.

(٣) ذكر ذلك في ترجمة ابن السراج وابن البطائني وابن المكاري، صفحة ٢٨٩ في حديث طويل جاء فيه: «فقال له علي ـ يعني: ابن أبي حمزة البطائني ـ: إنّا روينا عن آبائك ان الإمام لايلي أمره إلا إمام مثله.

فقال له أبوالحسن ـ عليه السلام ـ: فأخبرني عن الحسين بن علي ـ عليه السلام ـ

ويؤيده ما روي عنهم من أنّ الإمام لايلي أمره إلا إمام، إما ظاهراً وإما بطريق الخفاء.[١]

وأما قول بعض قدمائنا بدفن بني أسد له، فيراد به معاونتهم للسجاد ـ عليه السلام ـ في دفن أبيه، وكذلك ما جاء من قول: «السلام على مَنْ دفنه أهل القُرى»[٢] ، وقول النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ عن الحسين ـ عليه

كان إماماً أو كان غير امام؟

قال : كان اماماً.

قال : فمن ولي أمره؟

فقال : علي بن الحسين.

قال : وأين كان علي بن الحسين؟

قال : كان محبوساً في يد عبيداللّه بن زياد في الكوفة، خرج وهم كانوا لايعلمون حتى ولي أمر أبيه، ثم انصرف.

فقال له أبو الحسن ـ عليه السلام ـ: ان هذا الذي أمكن علي بن الحسين أن يأتي من كربلاء فيلي أمر أبيه فهو أمكن صاحب هذا الأمر أن يأتي بغداد فيلي أمر أبيه ثم ينصرف، وليس هو في حبس ولا في اسائه.

(١) بحار الأنوار ٢٨٨/٢٧ ـ ٢٩١ . و١٦٩/٤٥ .

وفيها أخبار تدل نصاً وتقريراً على ذلك . م

(٢) هذا السلام جزء من زيارة عاشوراء المعروفة بـ«زيارة الناحية المقدسة»، ذكرها الشيخ المفيد في كتاب «المزار الكبير» /١٦٥ ـ ١٧١، ونقلها عنه في البحار ٣١٧/٩٨ ـ ٣٢٨. م

السلام-: «يدفنه الغرباء، ويزوره الغرباء».[١]

ومن الغريب القطع بأمر يعينه في شأن دفن الحسين -عليه السلام- بعد إرسال المفيد[٢] والسيد[٣] دفن بني أسد له، ورواية «الأسرار» بأن الذي دفنه هو السجاد -عليه السلام-[٤]، وذلك مؤيد بما عرفت من رواية الكشي التي هي حجة مستقلة.

وروى الشيخ أبو جعفر الطوسي في أماليه والصدوق في مجالسه بأسانيد معتبرة أنّ النبي - صلى اللّه عليه وآله - هو الذي دفن الحسين -عليه السلام-.[٥]

---

(١) في البحار [٤٤/٩٨] : وجدتُ بخط محمد بن علي الجبعي، نقلاً عن خط الشهيد نقلاً من مصباح الشيخ أبي منصور - رحمه اللّه -: روي انه دخل النبي يوماً الى فاطمة، (وساق الحديث الى أن) قال: وأما الحسين - عليه السلام - فإنه يُظلم، ويُمنع حقه، وتُقتل عترته، وتطؤه الخيل، ويُنهب رحله، وتسبى نساؤه وذراريه، ويُدفن مرمّلاً بدمه، ويدفنه الغرباء. قال علي -عليه السلام - فبكيتُ وقلتُ: هل يزوره أحد؟ فقال: يزوره الغرباء.

(٢) الإرشاد /٢٤٣.

وفيه : «ولما رحل ابن سعد، خرج قوم من بني أسد كانوا نزولاً بالغاضرية، الى الحسين وأصحابه - رحمة اللّه عليهم -، فصلّوا عليهم، ودفنوا الحسين -عليه السلام - حيث قبره الآن، ودفنوا...» م

(٣) اللهوف /١٢٧ . م

(٤) أسرار الشهادة /٤٦٩ (المجلس ١٩) . م

(٥) روى الصدوق والشيخ في المجالس [صفحة ١١٩] والأمالي [٨٩/١] عن

فلماذا ولأيّ مرجح يكون الأول صادقاً ويجعل الكاذب ماعداه؟ مع أنّ الكل مروي مسنداً ومرسلاً عدا دفن بني أسد، فإنها لم ترد في رواية مرسلة، وانما ذُكر في الكتب قولاً كحادثة من التاريخ منقولة.

ومن غريب ما تركه الأول للآخر أنّ خاتمة المحدثين شيخنا النوري ـقدس سرهـ (وناهيك به إطلاعاً وإنكاراً للكذب) استقصى في كتابه

الصادق ـعليه السلام ـ ان أُم سلمة زوجة النبي أصبحت يوماً تبكي بكاءً شديداً، فقيل لها: ممّ بكاؤكِ؟ قالت: لقد قُتِل الحسين ـ عليه السلام ـ الليلة، وذلك اني ما رأيت رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ منذ مضى إلا الليلة، فرأيته شاحباً كئيباً، فقلت: مالي أراك يا رسول اللّه شاحباً كئيباً؟. فقال: مازلت الليلة أحفر القبور للحسين وأصحابه.

وروى في الأمالي [٣٢٢/١] عن أُم سلمة انها أصبحت تصرخ صراخاً عظيماً، وهي تقول: يابنات عبدالمطلب أسعدنني وابكينّ معي، فقد قُتل سيدكنّ الحسين. فقيل لها: من أين علمتِ ذلك؟ فقالت: رأيت رسول اللّه شعثاً مذعوراً، فسألته عن شأنه، فقال: قتل ابني الحسين وأهل بيته، فدفنتهم، والساعة فرغت من دفنهم. وروى ذلك في المناقب [لابن شهرآشوب ٥٥/٤] عن عدة طرق من طرق الجمهور.

وفي الأمالي [٣٢٣/١] عن ابن عباس في رواية ابن جُبير عن أُم سلمة أيضاً في حديث طويل جاء فيه قول أُم سلمة «فلما كانت الليلة القابلة، رأيت رسول اللّه أغبر أشعث، فسألته عن شأنه، فقال: ألم تعلمي اني فرغتُ من دفن الحسين وأصحابه؟

«اللؤلؤ والمرجان» الأخبار المكذوبة[١]، وماعَدَّ منها حديث دفن السجاد لأبيه مجملاً ولا مفصلاً، ولا حديث الطيور البيض، ولا الغراب الذي طار من كربلاء إلى المدينة وغيرها مما سرّده الكاتب، وما ذلك إلا لاكتفائه في مقام النقل أنْ توجد الرواية في كتاب معتبر، ولو بعنوان «روى بعض أصحابنا» وشبه ذلك إذا كانت مما لايأباها العقل، ولم تظهر عليها أمارات الوضع والإفتعال. وكم له في بعض كتبه مثل ذلك.

إنَّ شيخنا النوري ـ قدس سره ـ في كتابه المذكور بالغ في تقريع القُرّاء باستعمال الكذب ونقل الأحاديث في ذمه، وهانحن نزيده من تقريعهم على الكذب ـ إذا شاء ـ ونؤكد ذمه وقبحه عقلاً ونقلاً، ولكن أين هو ممّا يقرءونه؟ إنّهم لم يتخطّوا قيد شبر عمّا رسمه لهم من الخطة المتبعة إذ يقول ـ ما ترجمته ـ: «إنّ على الناقل أن ينقل عن ثقة مطمئن بنقله، وذلك بأن يكون متحرزاً عن الكذب، بانياً على الصدق، بحيث كان الصدق له ملكة أو عادة، حتى يكون معروفاً في ذلك بين مَن عرفه وعاشره، وأنْ لايكون كثير النسيان والسهو، وأن يكون من أهل المعرفة والبصيرة».[٢]

وفي مقام آخر ـ بعد نقل ما جاء في النهج في كتاب علي (عليه السلام) للحارث الهمداني: «ولا تحدّث الناس بكل ما سمعت، فكفى بذلك كذباً» وبما جاء في «كشف المحجة» عن رسائل ثقة الاسلام من قولهم «ولا تحدّث إلاّ عن ثقة، فتكون كذاباً، والكذب ذل». ونحو ذلك ـ قال ما

(١) اللؤلؤ والمرجان /١٧٥ ـ ١٨٠ . م

(٢) اللؤلؤ والمرجان /١٣٦ ـ ١٣٧. م

ترجمته: «وحاصل مفاد جميع هذه الأخبار المعتبرة أنَّ تكليف الناقل في مقام نقل أي أمر ديني أو دنيوي لغيره، بنفسه أو بواسطة أو وسائط، أو من كتاب، أن ينقل عن شخص ثقة يطمأن بنقله».[١]

وهذا مما لاينكره أحد، لكنه لايوجب إلا ترك ما لايطمأن بصدقه، أو عُلِمَ كون راويه متعمداً للكذب أو كثير الخطأ في الأُمور المحسوسة، فضلاً عن المنقولة، لا ما يحاوله الكاتب من الإقتصار على مرويّات المشاهير الأقدمين وأرباب التاريخ.

وأما ما ادعاه الكاتب في صحيفة ١٣ من فقرات ادعى كذبها، فإنّا لانعرفها ولا سمعنا أحداً يقرأها في العراق، ولقد سألتُ كثيراً من القُرّاء عنها، فلم يعرفها أحد، وكم سألني جمع منهم عنّها، فلم أدر بها.

وعسى أن تكون تلك صادرة من البحر الذي ورد منه قول الكاتب ان زين العابدين ـعليه السلامـ شاهد شمر بن ذي‌الجوشن يفري بسيفه وريدي الحسين ـعليه السلامـ حتى فصل رأسه المكرّم عن جسده.[٢] وقوله ج ٣ ص ٦، وج ٤ ص ٣ ان الرّباب أخذت رأس الحسين ـ عليه السلام ـ ووضعتها في حجرها، وقبّلته وقالت:

واحسيناً فلا نسيتُ[٣] حسيناً أقصدته أسنة الأعداء[٤]

---

(١) اللؤلؤ والمرجان /١٣٧ ـ ١٣٨ . م

(٢) في مجالسه ج ٢ ص ٤٧ .

(٣) في نسخة «فلا عدمتُ..» . م

(٤) هذا البيت وما ورد بعده ذكره الطبري في تاريخه وأبو الفرج في «الأغاني»

وقوله ج ٣ ص ١١٩ : بات أطفال الحسين ـ عليه السلام ـ في الليلة الحادية عشر جياعاً عطاشى. وقوله ج٢ ص ٤٧: كانت لحيته المباركة مخضوبة بالوسمة، كأنها سواد السَّبج.[١] فإن لفظ «سواد السبج» وقع في حديث مسلم الجصاص الذي جاء فيه: «نطحت جبينها بمقدّم المحمل».[٢]

وقوله ج ٣ ص ٢٢ و ج ٤ ص ١٦ إنّ مروان أخذ رأس الحسين ـعليه السلام ـ بعد قتله فوضعه بين يديه، وجعل يقول: «ياحبّذا بردك في

ج١٦ ص ١٢٦ لعاتكة بنت يزيد بن عمرو بن نفيل، وليس هو للرباب التي لم يؤثر عنها انها وضعت رأس الحسين ـعليه السلام ـ في حجرها، ولا قبّلته.

انما المروي لها في رثائه ما ذكره أبو الفرج في «الأغاني» ج ١٤ ص ١٥٨، وهو:

ان الذي كان نوراً يُستضاء به بكربلاءَ قتيلٌ غير مدفونِ

في أبيات خمسة مذكورة في المحل الذي ذكرناه من «الأغاني».

(١) سواد السَّبج : حجر شديد السواد، يشبّه به سواد الشيء. م

(٢) بحار الأنوار ١١٤/٤٥، عوالم العلوم ٣٧٣/١٧.

وفيه : «.. أتوا بالرؤوس يقدمهم رأس الحسين ـ عليه السلام ـ، وهو رأس زهريٌ قمريٌ، أشبه الخلق برسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ ولحيته كسواد السبج بها...، فالتفتت زينب ـ عليها السلام ـ فرأت رأس أخيها، فنطحت جبينها بمقدم المحمل، حتى رأينا الدم يخرج من تحت قناعها، وأومأت اليه بخرقة..»

ومقصود المؤلف ان كون لحية الإمام كسواد السبج ورد في حديث مسلم الجصّاص، وقد ورد في نفس هذا الحديث ان السيدة زينب بنت الإمام أميرالمؤمنين جرحت رأسها في عزاء أخيها الإمام الحسين. فإذا كان السيد الأمين يرى حرمة تجريح الرأس، فكيف اعتمد على حديث دال على جواز تجريح الرأس؟ م

اليدين». واللّه لكأني أنظر إلى أيام عثمان...»، مع ان مِن ذكر ذلك يظهر منه أنّ ذلك كان في المدينة، وهو بعيد عن الصحة. نعم جاء في كتب أصحابنا أنّ مروان لما نظر الى الرأس الشريف في الشام جعل يهزّ أعطافَه وينشد الأبيات، ولا كلمة بعدها.

وقوله في ج ٢ ص ١٣٨ ـ تبعاً لبعض الروايات ـ إنّ السجّاد عاش بعد أبيه أربعون سنة، وهو يبكي. مع أنّه يعلم بأنه ـ سلام اللّه عليه ـ على جميع الأقوال والروايات في وفاته، لم يعش بعد أبيه أزيد من خمس وثلاثين سنة.

وروايته ج ٤ ص ٢٢ وص ٣٧ حديث جابر الجعفي في تغسيل الباقر ـ عليه السلام ـ أباه، وقوله «لما جردته ثيابه، وجدتُ آثار الجامعة في عنقه. إلى غير ذلك مما لا أُحبُّ ذكره، ولا أطيل.

الكذب في الشعر

يصرّح صاحب «المستند» بأن ما يتضمن من الشعر نسبة قول أو فعل إلى أحد الأئمة ـ عليهم السلام ـ يقطع بعدم صدوره، هو محرَّم ومبطل للصوم، لأنه من الكذب على الإمام ـ عليه السلام ـ، إلاّ إذا كان داخلاً في باب مبالغات الشعر واغراقاته.[١] [٢]

وهذا من الغرائب، فإن الخلاص عن الكذب لاينحصر بالمبالغة

---

(١) كقوله:

وقفتْ له الأفلاك حين هويّه ... وتبدلتْ حركاتها بسكون

(٢) مستند الشيعة ٢/١٠٩ . م

والإغراق، لأن الشعر أكثر ما يكون خيالاً أو متضمناً لحكاية حال، نظير قوله تعالى: «قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم» على ما يرتأيه سيدنا المرتضى في «المسائل الطرابلسية».[1]

فمن الخيال قوله:

تريب المُحيّا تظنّ السّما بأن على الأرض كيوانها

ومن حكاية الحال قوله:

وقال قفي يا نفس وقفة واردٍ حياض الرّدى لاوقفة المتردّد

وقوله :

وهوى عليه ما هنالك قائلاً اليوم بان عن اليمين حسامها

ومن أقسام الخيال ارسال القول أو الفعل مبنياً على اضمار «كأنّ» أو شبهها، كقوله:

عجّت بهم مذ على أبرادها اختلفت أيدي العدوّ ولكن من لهابهم

يريدُ «كأني بها عجّت بهم وهي تقول كذا..» ولا يقصد أنّ ذلك واقع منها واقعاً، فهو في الحقيقة يجري مجرى قول علي ـعليه السلامـ في إحدى خطبه في وصف الموتى «ولو استنطقت[2] عنهم عرصات تلك الديار

---

(١) رسائل الشريف المرتضى ٣٥٦/١. حيث نفى المرتضى أن تكون النملة قد تكلمت فعلاً، بل أوّل الآية بأنها لما خافت من الضرر الذي أشرف النمل عليه، جاز أن يقول الحاكي لهذه الحال تلك الحكاية البليغة، لأنها لو كانت قائلة ناطقة ومحفوفة بلسان وبيان لما قالت إلا مثل هذا. م

(٢) في المصدر «استنطقوا» . م

الخاوية، والربوع الخالية، لقالت: ذهبوا في الأرض ضلاّلا..»[1] في كونه ليس من الكذب ان أُريد به «كأنّي بها لو استنطقت..».

وكذا إذا لم يرد ذلك، لكنه يكون على هذا من حكاية الحال نحو «قالت نملة».

ولو اني ذهبتُ استقصي أمثال هذا من شعر حسّان بن ثابت، والكميت، والسيد[2] ودعبل، وغيرهم الذين أنشدوا بحضور النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ والأئمة ـ عليهم السلام ـ لخرجت عن وضع الرسالة.

(١) نهج البلاغة / الخطبة ٢٢١ . م

(٢) المقصود هو السيد الحميري . م

[الباب الثاني :

[التغني بمراثي الإمام الحسين]

الثاني : التلحين[1] بالغناء. قال في ص ٣: «وهذا يستعمله جملة من القرّاء بدون تحاش، ولم يستثنِ الفقهاء من ذلك إلا غناء المرأة في الأعراس بشرط أن لاتقول باطلاً، ولايسمع صوتها الأجانب. وقد قام الإجماع على تحريمه، سواء كان لإثارة السرور أو الحزن، وعدّه العلامة الطباطبائي من الكبائر فيما نقله عنه صاحب الجواهر، لقوله تعالى: ومن الناس من يشتري لهو الحديث». انتهى.

لاريب في حرمة الغناء في الجملة وأنّه من الكبائر ـ إنْ صح تفسير آية لهو الحديث أو غيرها به ـ، وأنّه من مقولة الأصوات باعتبار كيفياتها من دون مدخلية لمواد الألفاظ فيه من كونها حقاً أو باطلاً، وأنّه لا فرق في حرمته بين

---

(١) لفظ التلحين غلط لغوي، ولستُ بصدد استقصائه. التلحين تخطئة الإنسان غيره بقوله. ولا يأتي بمعنى القراءة أو التصويت أو التطريب أو الترجيع ونحوها مما يحتمل أن يقصده الكاتب.

إثارته للسرور أو الوَجْد الموجبين للإنشراح والبكاء.

ولكن ما هو الغناء؟ وما هو المحرم منه؟

[تعريف الغناء]

الغناء موضوعاً وحكماً مختلَف فيه، ولا يخلو ما ذُكر في تفسيره عن إشكال أو إجمال. وصِدْق اسمه على أرقّ وأرخم صوت يقرأ به الذاكرون في العراق في مأتم سيدالشهداء غير معلوم، إنْ لم يكن معلوم العدم، وقواعد الفن تقتضي في مثل المقام بحرمة المتيقن كونه غناءً فقط.[1]

ولعل استعمال ما ينسبه إلى القراء بلا تحاش، مع سماع العلماء له وعدم انكارهم آية عدم كونه غناءً عندهم.

وكم بين هذه النسبة المسوقة للإنكار وبين تأييد المقدس الأردبيلي في «مجمع البرهان»[2] والفاضل النراقي في «المستند»[3] القول بعدم حرمة الغناء في الرثاء، بعمل[4] المسلمين في الأعصار والأمصار بغير نكير من زمن المشائخ إلى زمانهم، وعسى أن لايكون ذلك من الغناء المحرّم أيضاً.

---

(١) والرجوع في ما عدا ذلك الى الأدلة المثبتة للتكاليف، لأنها مخصصة بمنفصل مجمل مفهوماً، مردد بين قلة الخارج وكثرته. ولعل القائل بالرجوع الى البراءة مراده ذلك لموافقته لأصالة البراءة حكماً ونتيجة. هذا على القول بعدم وجوب الإحتياط في الشبهة المفهومية.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ٦١/٨ . م

(٣) مستند الشيعة ٢ / ٣٤٣ - ٣٤٤ . م

(٤) الباء للسببية، أي: بسبب عمل.. م

وما استشهد به في ص ٢٣ من قيام بعض العلماء الصلحاء من المجلس حينما يُقرأ فيه الشعر بالالحان ـ كما يقول ـ وتذمّر البعض الآخر عند سماعها، فالوجه فيه التورّع منهم عن الوقوع في الشبهة، لأن موضوع الغناء لم يكن متضحاً لديهم، لا لحكمهم بكون ذلك غناءً محرّماً، ولذلك لم يأمر أحد منهم الناس بالخروج من المجلس، ولم ينْهَ القاريء عن قراءته. ولا بدع إذا أشكل على أُولئك القشفين معنى الغناء، لأنه موضوع لايعرفه النُّسّاك في الأغلب.

لاريب في ان مجرد مدّ الصوت ورفعه ليس بغناء، فضلاً عن كونه محرماً، كذلك مطلق تحسين الصوت المتناول لمثل حسن جوهره ورخامته. كيف وقد كان الأئمة ـعليهم السلامـ أحسن الناس أصواتاً بالقرآن، وكان علي بن الحسين ـعليه السلامـ يقرأ القرآن، فربما مرّ به المار فيصعق من حسن صوته، والسقّاؤون يمرون فيقومون ببابه يستمعون قراءته، لحسن صوته[1]. وكذا كان ولده أبو جعفر ـعليه السلامـ.[2]

وقد ورد في الأخبار مدح الصوت الحسن وأنّه من الجمال[3]، وأنّه ما بعث اللّه نبياً إلا بالصوت الحسن.[4]

وورد فيها الترغيب في تحسين الصوت بقراءة القرآن، ففي بعضها:

---

(١) وسائل الشيعة ٤ / ٨٥٩ .

(٢) وسائل الشيعة ٤ / ٨٥٨ .

(٣) الكافي ٢/٦١٥ . م

(٤) الكافي ٢ / ٦١٦ . م

«إنّ لكل شيء حلية، وحلية القرآن الصوت الحسن».[١] وفي آخر عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ (في قوله تعالى: «ورتّل القرآن ترتيلاً»[٢]) قال: «ان تتمكّث وتحسن فيه[٣] صوتك».[٤]

وكذلك مطلق الترجيع، فإن الحكم بكونه غناءً مما لا شاهد له من عرف أو لغة، بل الحديث المروي من طريق الفريقين[٥] عن النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ أنّه قال: «إقرؤا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإياكم وألحان أهل الفسوق والكبائر، فإنه سيجيء بعدي قوم يُرجّعون القرآن ترجيع الغناء...»[٦] الحديث.

فيه[٧] دلالة ظاهرة على أنّ مطلق الترجيع ليس غناءً، لتضمّنه أنّ الغناء المنهي عنه في القرآن لحن أهل الفسق والكبائر المتداول في الملاهي، والغناء المحرّم شيء واحد في القرآن وغيره.والخبر كالنص في أنّ المحرّم ليس هو ألحان

---

(١) الكافي ٢ / ٦١٥ . م

(٢) سورة المزمّل /٤ . م

(٣) في المصدر «به». م

(٤) وسائل الشيعة ٤ / ٨٥٦ . م

(٥) رواه الجمهور عن حذيفة بن اليمان عن النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ. ورواه أصحابنا عن عبدالله بن سنان عن الصادق ـعليه السلام ـ عن النبي ـصلى الله عليه وآله ـ، فهو صحيح بلا مرية.

(٦) الكافي ٢ / ٦١٤ . م

(٧) أي : في الحديث المروي عن النبي . م

العرب، أي: تطريبهم وترجيعهم، بل هو لحن أهل الفسوق وغناؤهم.[١]

وحاصل هذا يرجع إلى ان الغناء كيفية خاصة من الترجيع، وهي معروفة بين أهل الفسوق يستعملونها في الملاهي.

هذا مع أنّ من راجَعَ الأخبار الدالة على حرمة الغناء بأسرها[٢]، يحصل له القطع بأن حرمته من حيث كونه لهواً وباطلاً، كما اعترف بذلك

---

(١)اللّحن - كما في «النهاية» الاثيرية [١٤/٢٤٢]، والصحاح [٤/١٢٩٣]، والقاموس [٤/٣٧٤] - هو التطريب، وترجيع الصوت، وتحسين القراءة، والغناء.

قال في «الصحاح»: ومنه: «إقرؤا القرآن بلحون العرب». وقد لحن في قراءته: إذا طرب وغرد، وهو ألحن الناس: إذا كان أحسنهم قراءة وغناءاً. وفيه [٤/١٢٩٣] الغَرَد -بالتحريك-: التطريب في الصوت.

والخبر - بواسطة مراجعة كلمات اللغويين هذه - يدل على ان المحرّم هو الغناء المستعمل عند أرباب الملاهي، لا غناء العرب، وكل منهما فيه تطريب وترجيع، ولكن الغناء هو ترجيع أُولئك لاغيرهم.

وصاحب الحدائق [الحدائق ١٨/١١٤] جعل اللحن في هذا الخبر بمعنى اللغة، أي: بلغة العرب، وكأنه أراد باللغة اللهجة، ظناً منه ان بقاءه في معناه يوجب ظهور الخبر في جواز الغناء بالقرآن.

قال شيخنا الأنصاري [المكاسب ٣/٢٨٠] : وهذا خيال فاسد، لأن مطلق اللحن -أي الترجيع والتطريب- إذا لم يكن لهوياً ليس غناءاً. وقوله -صلى اللّه عليه وآله- «إياكم ولحون أهل الفسق» نهي عن الغناء.

(٢) وسائل الشيعة ١٢/ ٢٢٥ - ٢٣٢ . م

المحقق الأنصاري في مواضع من كتابه.[١]

والمراد بذلك ـ على ما صرح المحقق المذكور ـ كون الصوت بنفسه (مهما كانت مادته) صوتاً لهوياً يناسبه اللعب بالملاهي والتكلم بالأباطيل، وذلك هو لحن أهل الفسق والمعاصي وترجيعهم الذي ورد النهي عن قراءة القرآن به، سواء كان هو الغناء ـ كما هو الظاهر ـ أو أخص منه.[٢]

وكيف يكون مطلق تحسين الصوت وترجيعه غناءً، مع أنّ غالب الأصوات في قراءة القرآن والخطب والمراثي التي تُقرأ على العلماء في جميع الأعصار والأمصار لاتخلو عن تحسين وترجيع في الجملة.

أمّا تعريفه[٣] بالترجيع المطرب فلا يخلو عن إجمال أيضاً، لأن المطرب لايراد به الملائم للطبع، لأن ذلك لازم حسن الصوت، بل يراد به مرتبة خاصة من التلذّذ الناشيء عن الإنشراح النفسي باللحن، أعني: الكيفية الخاصة المعروفة بين أرباب الملاهي والفسوق.

إستثناء الغناء في الرثاء

قد استثنى فقهاؤنا من حرمة الغناء أفراداً، بعضها ذهب الأكثر إلى استثنائه، والبعض الآخر لايزال مذهب الأقلّين، ولايهمُّنا التعرُّض لذلك، لأنّ مَحَطَّ النظر الغناء في رثاء سيد الشهداء.

---

(١) المكاسب ٣ / ٢٨١ ، ٢٨٧، ٢٣٥، ٢٩٥. م

(٢) المكاسب ٣ / ٢١٥ ـ ٢١٦ ، ٢٣٥ . م

(٣) أي : تعريف الغناء . م

وقد حكى المحقق الثاني في «جامع المقاصد»[١] والوحيد البهبهاني في محكي حواشي المسالك[٢] قولاً باستثنائه فيه، نظير استثنائه في الأعراس.

ويظهر من المقدس الأردبيلي في «مجمع الفائدة» جوازه فيه، ووجود القول به قبله.[٣] وتلميذه الفاضل السبزواري في «الكفاية» جوَّزه فيه وفي كل ما ليس بلهوٍ ولا باطل من قرآن ومناجاة.[٤]

وبذلك صرح الفاضل النراقي في «مستند الشيعة»[٥]، وولده في كتابه «مشارق الأنوار»، وزاد هذا رثاء أولاد الأئمة ـ عليهم السلام ـ وأصحابهم إذا قصد به الإبكاء والتحزين.

بل حكى شيخنا المرتضى الأنصاري في «المكاسب» عن بعض أهل عصره تقليداً لمن سبقه من الأعيان، منع صدق الغناء في المراثي.[٦] ومراده بـ«من سبق من أعياننا» على الظاهر كاشف الغطاء في محكي «شرح القواعد»، فإنه حُكي عنه دعوى أنّ الغناء والرثاء متغايران متباينان موضوعاً وحكماً، لايطلق أحدهما على الآخر عرفاً.

وهذا منه مبني على ان لمواد الألفاظ دخلاً في كون الصوت غناءً أو رثاءً. والتحقيق خلاف ذلك.

---

(١) جامع المقاصد ٤ / ٢٣ . م

(٢) مخطوط . م

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ٦١/٨ . م

(٤) كفاية الأحكام / ٨٦ . م

(٥) مستند الشيعة / ٣٤٣ . م

(٦) المكاسب ٣ / ٢٦٩ . م

وكيف كان فقد قال هؤلاء المجوزون أنّ الأصل الجواز[١] بعد قصور أدلة الحرمة عن الشمول لذلك: أما الإجماع فلإنتفائه في محل الخلاف، مع كونه دليلاً لبّياً، وأما الأخبار ـ فمع قصور اطلاقاتها[٢] ـ معارَضة بالمحكي عن «قرب الإسناد» عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى ـ عليه السلام ـ قال: سألته عن الغناء في الفطر والأضحى والنوح[٣] قال: «لابأس ما لم يعص به»[٤]. والظاهر ان المراد بعدم العصيان به عدم قيامه بكلام لهوٍ أو باطلٍ أو بمزمار.[٥]

ويؤيّد هذا قوله ـ عليه السلام ـ في المحكي عن نفس كتاب علي بن جعفر «لابأس ما لم يزمر به».[٦]

وأيّد ذلك المقدس الأردبيلي وغيره بأنه متعارف دائماً في بلاد

---

(١) هو أصالة الاباحة في مطلق الشبهة التحريمية البدوية. وعلى ما أسلفناه يراد به العمومات المثبتة للتكليف.

(٢) مرادهم من قصور الإطلاقات كون المحكوم فيها بالحرمة لفظ الغناء، وهو مفرد معرّف، وقد حُقّق في الأُصول عدم افادته العموم في نفسه.

(٣) في المصدر «والفرح» بدل «والنوح» . م

(٤) قرب الإسناد / ٢٩٤ . م

(٥) ذكر ذلك المحقق الأنصاري في «المكاسب» [٣ / ٢٦٠ ـ ٢٦١] . ولايضر اشتمال الخبر على جواز الغناء في غير النوح مما لايقولون بجوازه فيه. ويحتمل أن يراد بالغناء في الجميع لحن العرب وترجيعهم، وهو ليس بغناء حقيقة.

(٦) مقصوده انه توجد في نسخة أُخرى عبارة «لابأس ما لم يزمر به» بدلاً من «لابأس ما لم يُعص به».

المسلمين من زمن المشائخ إلى زمانه من غير تذكير، وبما دل على جواز النياحة بالغناء وأخذ الأُجرة عليها، ثم ذكر أخبار جواز مطلق النياحة الشاملة للغناء ومؤيداتها، ومؤيدات جواز الغناء في الرثاء من أنَّ تحريم الغناء للطرب، ولهذا قُيّد بالمطرب، وليس في المراثي طرب، بل ليس إلاّ الحزن. إلى أنْ قال: «وبالجملة: عدم ظهور دليل على التحريم، والأصل، وأدلة جواز النياحة مطلقاً، بحيث يشمل الغناء، بل إنَّها لاتكون إلاّ معه، تفيد الجواز، والإجتناب أولى وأحوط».[١] انتهى.

قلتُ : ويؤيّد هذا ـ وإن لم أذهب إليه واختاره[٢] ـ خبر أبي هارون المكفوف،[٣] قال: قال لي أبو عبدالله: «انشدني في الحسينؑ» ـعليه السلام ـ، فأنشدته. قال: «انشدني كما تنشدون، يعني بالرقة». فأنشدته:

أُمرُرْ على جَدَثِ الحسين وقُـل لاعـظـمـه الزكيـة

الخبر.[٤]

وخبره الآخر : قال : دخلت على أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ فقال: «أنشدني». فأنشدته. فقال: «لا، كما تنشدون، وكما ترثيه عند قبره». فأنشدته... الخبر.[٥]

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٨ / ٦١ ـ ٦٢ . م

(٢) وانما ذكرت ذلك لتنبيه الكاتب على ان الغناء في الرثاء ليس بتلك المكانة من وضوح الحرمة، وعدم القائل، كما يستفاد من ظاهر كلامه.

(٣) رواه الصدوق في «ثواب الأعمال» [صفحة ١٠٨ ـ ١٠٩].

(٤) كامل الزيارات / ١٠٤ . م

(٥) رواه الشيخ أبو القاسم جعفر بن قولويه في الكامل [صفحة ١٠٤] .

فإن قوله ـ عليه السلام ـ في هذين الخبرين «كما تنشدون» يُراد به ـعلى الظاهرـ كما تنشدون الشعر في ما بينكم بالألحان المهيّجة للبكاء، المثيرة للحزن، ويؤمي إليه قوله في الخبر الأول «يعني الرقة»، أي بترقيق الصوت ومدّه والتمكّث فيه، فإن الصوت واللحن من الأُمور المرققة للقلب، المعدّة له أن يتأثر بسرعة بتذكر الأحوال الذي لايمكن إنكار سببية اللحن له.

إنّ هذا المعنى الذي نُدب إليه في الخبرين هو الذي سمعناه منذ نشأنا للآن، وسمعه كل واحد في العراق من القُرّاء في المحافل وعلى المنابر، وما سمعنا منهم غناءً. فإنْ كان هذا هو الغناء الذي يعنيه الكاتب، فالأخبار صريحة بجوازه، وإنْ كان غيره مما يشتمل على تراجيع أرباب الملاهي وإطرابهم، فهذا أمر يبرأ منه كل ذاكر عراقي.

وعسى أن يكون المؤلف سمعه في الشام أو غيرها من البلدان السورية. وعلى أيّ فاللازم عليه ـ وهو من دعاة الإصلاحـ أنْ ينهى عن الغناء (وقد نهى عنه جميع الفقهاء)، لا أنْ يهوِّل على المجالس العزائية بأنّ الغناء يُستعمل فيها بلا تحاش بحيث يرى الناس أنَّ ذلك أمراً لاينفك عنه أي مجلس رثائي!!

وماذا يكون لو غنّى قاريء واحد يوماً في بلد من البلدان غير أنّه فعل حراماً؟ ولزم نهيه عن غنائه، كما لو غنّى يوماً بالقرآن أو بشعر غزلي، أهَلْ يصح ـوالحال هذهـ نهي الكافة عن قراءة القرآن ونشيد الأشعار الغزلية؟؟

[الباب الثالث :

العُسر والحَرَج في التطبير والضرب بالسلاسل و...]

الثالث[1] : إيذاء النفس وإدخال الضرر عليها. وهذا يتحقق -في مزعمة الكاتب - بضرب الرؤوس وجرحها بالمُدي والسيوف. قال ص٣: «وكثيراً ما يؤدّي ذلك إلى الإغماء بنزف الدم الكثير، وإلى المرض، أو الموت[2]، أو طول بُرأ الجرح[3]، وبضرب الظهور بسلاسل الحديد، وغير

---

(١) أي الثالث من المنكرات التي ادعى السيد محسن الأمين دخولها في الشعائر الحسينية. م

(٢) لايخفى ان هذا الكلام عارٍ عن الصحة تماماً، وقد كانت دعوى مرض المطبّر وموته منذ أمد بعيد أكثر ما يرد في غوغائيات القشريين المشهّرين بالشعائر الحسينية عموماً وبالتطبير خصوصاً.

قال كاشف الغطاء في «المواكب الحسينية»: قد بلغنا من العمر ما يناهز الستين، وفي كل سنة تقام نصب أعيننا تلك المحاشد الدموية، وما رأينا شخصاً مات أو تضرر، ولاسمعنا به في الغابرين.

ذلك. وتحريم ذلك ثابت بالعقل والنقل وما هو معلوم من سهولة الشريعة وسماحتها الذي تمدّح به رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله وسلم ـ بقوله: أتيتكم بالشريعة السمحة السهلة[1]. ومن رفع الحرج والمشقة في الدين بقوله تعالى: «ما جعل عليكم في الدين من حرج»[2].

النقد : إضرار النفس شيءٌ وحملُها على الأمر الشاقّ شيءٌ آخر، لا دخل على رأي الكاتب لأحدهما بالآخر موضوعاً وحكماً، كما يُفهم مما ذكره في ص ١٧ وص ١٨ من رسالته، وقد صرّح في الموضعين بأن الكُلْفة إذا بلغت حدّ العسر والحرج، أسقطت التكليف، وإذا بلغت حدّ الإضرار، أوجبت حرمة الفعل، ولذلك فإنني أُطارحُهُ الكلام في مقامين: العسر

وقال الشيرازي في «الشعائر الحسينية»: لإن سقط أحدهم ـ أي: أحد المطبّرين ـ حين الضرب، لكثرة نزف الدماء وتغلّب الضعف عليه، فسرعان ما ينهض ويواصل دوره في موكب التطبير وبقية المواكب، وانني شخصياً لم أسمع برجل سقط فمات إلاّ وتتبعته، فإذا به يمشي في الشوارع، ويلعن أعداءه الذين أشاعوا موته كذباً. م

(٣) دعوى وقوع الإغماء والمرض والموت وبطء البُرأ فرية بلا مرية. نعم قد يتحقق نزف الدم بلا ضرر، ولكن نزف الدم نفسه عند الكاتب ضرر!!

(١) هذا اللفظ ما أظن وروده في حديث. والذي ذكره العلامة بحر العلوم والفاضل النراقي والمحقق الآشتياني هكذا: «بعثتُ بالحنيفية السهلة السمحة» [وهو مذكور في وسائل الشيعة ٢٤٦/٥]، وفي قواعد شيخنا الشهيد تقديم لفظة السمحة على السهلة. وأظن الكاتب نقله بالمعنى.

(٢) سورة الحج / ٧٨ . م

والضرر.

وبالرغم على ما أخذتُهُ على نفسي من الإختصار وابتذال التعبير، لاأشك اني قد أخرج عن الشرط، لأن الكاتب ـ سامحه اللّه ـ قد خلط في الإستدلال بين دليلي القاعدتين الذَيْن يعترف بتغايرهما حكماً وموضوعاً، وخبط في كل واحدة منهما بما لم يُعهد من أحد قبله!!

[مدلول أدلة نفي العسر والحرج]

الكلام في باب العسر والحرج في أمرين:

الأول : في انهما أوجبا وقوع التخفيف في أصل شرعية الأحكام، بمعنى أن ما ثبت في الشرع من تكليف لا حرج فيه ولا عسر.

وهذا المعنى ان ثبت في نفسه[1]، كما هو مقتضى قوله ـ صلى اللّه عليه وآله ـ «بُعثتُ بالحنيفية السهلة السمحة»[2] وغيره، لاينفع في مقام الإستدلال على رفع الأحكام المشروعة الثابتة إذا عُرض العسر عليها من باب

---

(١) هذا اشارة الى وجود التكاليف الشاقّة في الشريعة، كالجهاد، والحج في حق البعيد، وتمكين النفس من الحدود والقصاص والتعزيرات، ومجاهدة النفس بترك الأخلاق الردية المرتكزة فيها، والصبر على المصائب والبلايا العظيمة، ونذر الامور المتعسّرة كالمشي الى بيت اللّه الحرام، وصوم الدهر عدا العيدين، واحياء الليالي ـ على ما عليه جماعة من انعقاده ـ، والحج متسعكاً لمن زالت استطاعته بالتقصير بعد استقراره عليه، وغير ذلك.

(٢) وسائل الشيعة ٥/ ٢٤٦ . م

الإتفاق، على ما يحاوله الكاتب في مواضع من رسالته.[١]

الثاني : في ان العسر والحرج يوجبان الحكم بالتخفيف لو طرأ العسر والضيق على تكليف من التكاليف التي هي في نفسها وفي أصل شرعيتها لا عسر فيها، كما هو مقتضى قوله تعالى: «ما جعل عليكم في الدين من حرج»[٢]، و«يريد اللّه بكم اليسر، ولا يريد بكم العسر».[٣]

وهذا هو الذي ينفع في مقام الإستدلال، وباعتباره حكموا بسقوط وجوب مباشرة أفعال الحج عمن يكون عليه عسر وحرج في الركوب والغسل بالماء البارد عمن يؤذيه أو يوجب مرضه أو بطؤه، وأمثال ذلك كثير في أبواب العبادات في كتب الفقه.

[أدلة نفي العسر والحرج لإتشمل الشعائر الحسينية]

وسواء أراد الكاتب ان بعض الشعائر الحسينية فيه عسر فلا يكون مما له حكم شرعي مجعول في المذهب من أصله، أو أراد ان حكمه الثابت له ـ ولو لطروّ عنوان كونه إبكاءً أو جزعاً أو حزناً أو إسعاداً أو غير ذلك ـ مرفوع لعروض العسر عليه، فيرد بوجوه، نذكر المهم منها:

---

(١) منها ما في صفحة ٢٠ من عدم وجوب الوضوء عند خشونة الجلد وتشققه من استعمال الماء، ومنها في صفحة ١٧ من الحكم بسقوط المباشرة عمن يعسر عليه الركوب للحج، وعدم وجوب الغسل على من يؤذيه استعمال الماء.

(٢) سورة الحج / ٧٨ . م

(٣) سورة البقرة / ١٨٥ . م

الأول : ان قاعدة العسر والحرج بمعنييهما السالفين مختصة ـ على ما صرح به كثير ـ بالإلزاميات، لاتشمل غيرها.

والظاهر أنّ فقهاءنا لايختلفون في ذلك، ولذلك جزموا بشرعية العبادات الشاقة المستحبة وصحتها، كصوم الدهر ـ غير العيدين ـ، وإحياء الليالي بالعبادة في تمام العمر إذا لم يوجب ضرراً، والحج متسكعاً لمن ليس عليه فرض الحج.

والوجه في ذلك أُمور:

أحدها : أنَّ رفع الحكم الحرجي انما هو للإمتنان، ولا منّة في رفع المندوبات والسنن، بل المنّة في ثبوتها.

ثانيها : انه لايعقل تحقق الحرج مع الترخيص في الترك، لأن الحرج انما يكون مِن قِبَل الحكم، لا من قبل متعلقه، مهما كان بذاته مشاقاً، ولذلك لاتجري القاعدة في الواجب المخيّر إذا تجرد بعض آحاده عن الحرج.[1]

ثالثها : ان الظاهر من أدلة الحرج عدم كون جعل الشارع سبباً قريباً لإلقاء المكلّف في الحرج بحيث يستند وقوعه فيه إلى جعله، وهذا انما يكون في الإلزاميات فقط، دون ما رخص الشارع في تركه.[2]

---

(١) هذا الوجه ذكره في الفصول.

(٢) هذا الوجه ذكره المحقق الآشتياني.

وربما يدعى رجوعه الى سابقه، ولكن لايخفى ان الفرق بينهما هو ان الملحوظ في الأول دعوى انتفاء الحرج موضوعاً مع الترخيص في الترك. وفي الثاني لم يُلحظ إلاّ مفاد الأدلة وما يستظهر منها مع الغض عن تحقّق الحرج أو انتفائه مع الترخيص في الترك.

رابعها : ان المتتبع للتكاليف أدنى تتبّع يعلم ان التكاليف غير الإلزامية ـ مع كونها أكثر من الإلزاميات أضعافاً مضاعفة ـ هي أشق منها بمراتب، كالصوم ندباً في الصيف، وإحياء الليالي الطوال بالعبادة، وطي الوقت بالجوع، وصلاة ألف ركعة في كل يوم وليلة، والوقوف ماثلاً بمقدار أن يقرأ ألف سورة ـ ولو مثل التوحيد ـ في ركعة واحدة ـ، والسجود على حجارة خشنة من الفجر إلى ما بعد طلوع الشمس مثلاً وشبه ذلك من الأُمور الشاقة، التي يعلم كل من مارس الأدلة وكيفية الإستدلال ان شرعيتها لاتنافي سهولة الشريعة وعدم الحرج فيها، لحصول السهولة والخروج عن الضيق بتركها، واختيار ما هو أسهل منها، وإن لم يلزم ذلك.

والحاصل ان نفس كون المندوبات عسرة بذاتها أو بكثرتها[1] يدل على اختصاص القاعدة بالواجبات والمحرمات، فيسقط قول الكاتب من أصله.

ولو أن فقيهاً أجرى قاعدة الحرج في المندوبات لاستراح الناس منها،

---

(١) قد يحصل العسر في بعض المندوبات من نفس كثرتها، كالأعمال المندوبة في ليلة القدر التي لاتفي بها أطول ليلة، وليلةالنصف من شعبان، ومابين الزوال وغروب الشمس يوم عرفة، وفي اليوم الخامس عشر من شهر رجب، وغير ذلك. ولاريب ان نفس تكثر المندوبات وصعوبتها نوعاً دليل اختصاص القاعدة بغيرها، وكذا المكروهات. ومن هنا استشكل في استحباب الجميع، حيث انه موجب للإختلال، بل الجمع بين المستحبات الواقعة في الشريعة بحسب أجزاء الزمان مما لايُقدر عليه، ولذلك قيل بأنه من باب التزاحم، فيقدم أهمها، أو التخيير مطلقاً.

وحرموا ثوابها ـ على رأي الكاتب ـ، لأن الحرج عنده يرفع الحكم ويكون الترك بمقتضى كلامه عزيمة لا رخصة، وإلاّ جاء المحذور!![1]

الثاني[2] : ان فقهاءنا مختلفون في ان المنفي بعمومات الحرج هل هو الحرج الشخصي أو النوعي الغالبي، ومختار المحققين منهم المحقق الأنصاري وصاحب المستند الأول، وهو الحق[3]. ومقتضاه عدم ارتفاع الحكم إلا عمن يكون الحكم في حقه عسراً.

ولا ريب في ان المشقة ـ إذا كانت حاصلة في تلك الشعائر المذهبية ـ ليست عامة لجميع الشيعة قطعاً، فلماذا تُعد غير مشروعة أو غير مندوبة على الإطلاق بحجة ارتفاع حكمها للعسر؟ والعسر لايقتضي ارتفاع الحكم عمّن لاعسر عليه.

وإذا كان الضرب على الصدر باليد، أو على الظهر بسلسلة، عسراً على الكاتب، فليسقط عن نفسه وأمثاله، ولاينبغي له أن يتعرض لحال غيره

---

(١) لأن الحرج عنده لايتأتى من قبل الحكم، وإلا يسقط كلامه من رأس، بل كون الفعل حرجياً يقتضي عدم جعل الحكم له، والفعل حرجي دائماً مهما كان حكمه، فلا يكون جائزاً أبداً، وإلاّ إذا تغيّر تغيّراً تكوينياً بانقلاب حقيقته الى فعل آخر غير حرجي.

(٢) أي : الثاني من أهم الوجوه التي ترد على الكاتب ان أراد انه لاحكم مجعول في الشريعة لبعض الشعائر الذي فيه عسر، أو ان حكمها مرفوع بسبب العسر. م

(٣) لأن ظاهر خطابات أدلة الحرج تعلقها بكل مكلّف، لا بالمجموع، كقوله تعالى: «كُتب عليكم الصيام»، ولأن رفع الحكم الحرجي للإمتنان بلا شبهة، ولايناسب ذلك رفعه عمن لايكون الحكم في حقه حرجياً.

ممن لا عسر في حقه، أو كان يتحمل المشقة والعسر.

وإذا تسنى بالوجوه الصحيحة لجماعة كثيرة من فقهائنا تقييد الشَين[١] ـ الذي دلت الأخبار على جواز التيمم عند حدوثه من استعمال الماء[٢] ـ بالفاحش[٣]، وآخرين بما لايُتحمل في العادة[٤]، وثالث بالشديد الذي يعسر تحمله[٥]، ورابع بما إذا غير الخلقة وشوهها[٦]، مع اطلاق الأدلة بالنسبة إلى جميع هذه التقييدات، فإن بإمكان كل أحد إنكار أن يكون شيء من الشعائر الحسينية ـ عدا إدماء الرأس ـ عسراً.[٧]

الثالث : ان المعروف بين أصحابنا مشروعية العبادات الحرجية وصحتها، كالصوم الحرجي، والطهارة الحرجية من الوضوء والغسل للغايات الواجبة، والصلاة قائماً لمن كان القيام في حقه عسراً من جهة مرض أو غيره، وغير ذلك من الموارد، بل لا أعرف أحداً حكم بعدم مشروعيتها

---

(١) الشَين : ما يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة، أو الموجبة لتشقق الجلد وخروج الدم. م

(٢) وسائل الشيعة ٢ / ٩٦٧ ـ ٩٦٩، م

(٣) منهم العلامة في المنتهى [١٣٥/١]، والمحقق والشهيد الثانيان في جامع المقاصد [٤٧٢/١] والروضة [١٥٣/١]، وكاشف اللثام [لم أجده].

(٤) حكى عنهم ذلك صاحب الجواهر [الجواهر ٥/ ١٠٣ ـ ١٠٤] .

(٥) هو صاحب الجواهر نفسه ١٠٦/٥ .

(٦) هو الفاضل السبزواري في الكفاية [كفاية الأحكام/٨].

(٧) أي : الثالث من أهم الوجوه التي ترد على الكاتب إن أراد أنّه لاحكم مجعولاً في الشريعة لبعض الشعائر الذي فيه العسر، أو أن حكمها مرفوع بسبب العسر.م

للحرج إلا «كاشف الغطاء»، إذ قاسها على العبادات الضررية.

وشتان بينهما، فإن الضرر ببعض مراتبه ينتفي معه جواز الفعل[١]، وليس كذلك الحرج بأي مرتبة منه باعتراف هذا الرجل. وإلاّ بعض[٢] مشايخنا، لكن في ماله بدلٌ اضطراري كالوضوء[٣]، لا مطلقاً.

وقد اختلفت كلمة الأُصوليين منّا في وجه ذلك[٤]، ولسنا بصدد بيانه.

---

(١) هذه المراتب هي: الموت، قطع عضو من أعضاء الجسم كاليد والرجل، ألم شديد طويل المدة الذي لايُتحمل عادةً، فإذا استلزم فعل أحد هذه الامور الثلاثة، فهو موجب لرفع التكليف وحرمة الفعل.

ولايخفى ان القيام بالشعائر الحسينية وبالخصوص التطبير والضرب بالسلاسل على الظهر لايوجب أحد هذه الامور الثلاثة يقيناً. م

(٢) هذا عطف على قوله «إلا كاشف الغطاء» . م

(٣) وإلاّ لزم تساوي البدل الإضطراري ومبدله في الرتبة، وذلك خلاف ما يستفاد من أدلة البدلية الإضطرارية، وهذا من الشواهد عند هذا القائل على ارتفاع الحكم عند الحرج ملاكاً وخطاباً في ذلك المورد، لا الإلزام به فقط.

(٤) الذي استقر عليه الرأي الأخير لهم هو ان المرفوع بأدلة الحرج ـ حسب ما يستفاد منها ومن الخارج ـ هو الإلزام بالفعل رعاية لعنوان التسهيل الذي هو أهم بنظر الشرع من بقاء الفعل على ما هو عليه من رجحانه وحسنه الذاتي. وهذا المقدار من الرجحان الذاتي يكفي في صحة الفعل العبادي إذا أتى به المكلّف لداعي كونه كذلك عند المولى، ولا تتوقف صحته عند المحققين على أزيد من ذلك، ولذلك حكموا بصحة العبادة في موارد خالية عن الطلب في بعض الفروض.

وعلى هذا لو توضّأ من يكون الوضوء عليه عسراً بقصد رجحانه الذاتي، يرتفع حدثه ويسقط عنه وجوب التيمم، لارتفاع موضوعه وكذا من يكون الصوم في حقه حرجياً مع عدم تضرره به، أو تحمّل العسر وصام بلحاظ حسنه ورجحانه ذاتاً، كان صومه جائزاً ومسقطاً للقضاء.

فلماذا يا ترى كانت الشعائر الحسينية إذا فُرض رجحانها لذاتها، أو بعنوان كونها من الإبكاء وإظهار الحزن والجزع على سيدالشهداء[1]، غير مشروعة، أو غير محكومة بالإستحباب لمجرد دعوى كونها متعسرة، ذلك الأمر الذي يشاركها فيه سائر المتعسّرات؟؟

وهلاّ وسع الضرب على الصدر ما وسع غيره من المستحبات والواجبات الشاقة التي أفتى الأصحاب بشرعيتها مع المشقّة وحصول الثواب عليها. وهاهو الكاتب في ص٢ يقول في شأن الشعائر الحسينية: «دخلت فيها المنكرات لإفسادها وإبطال منافعها».

في ختام هذا الفصل يجب الإلتفات لدقيقتين:

[العسر والحرج في الأدلة الخاصة حكمة لا علة]

الدقيقة الاولى : ان كلام أصحابنا في نفي الحرج مختص بما إذا كان الحرج علة لرفع الحكم أو عدم جعله ابتداءً، أما إذا استند رفعُهُ إلى دليل خاص، وإن لوحظ فيه الحرج حكمة، فليس ذلك من محل كلامهم في رفع الحكم بأدلة الحرج. ولذلك ترى الفقهاء يحكمون بجواز التيمم عند

(١) حيث وردت أدلة خاصة على استحباب هذه الامور. م

حصول الشَين أو تشقق الجلد وخشونته، ولا يحكمون به في ما هو أشد من ذلك تعسّراً، كالوضوء والغسل ـ مثلاً ـ في البرد الشديد، والصلاة في حر الظهيرة إذا لم يجد الظل، والصوم في شدة الحر وطول النهار، وسفر الحج للبعيد في الأهوية غير المعتدلة وغير ذلك، وما هذا الفرق إلاّ لأن ارتفاع وجوب الوضوء في الموارد السالفة لدليلها المختص بها، وكون الحكمة فيها هي التخفيف لايقضي بالتسري إلى غيرها، لأن الحكمة لايلزم إطرادها.

ومَن سَبَر مواضع وقوع تلك الموارد في رسالة الفقيه الشامي، يجده يهوّل بارتفاع الحكم في موردين أو ثلاثة[1] ـ لا أزيد من ذلك ـ بكون الفعل فيها أقل مشقة من لدم الصدور بالأيدي وضرب الظهور بالسلاسل، وانه إذا كان الحكم مرتفعاً في الأهون الأخف، كان ارتفاعه في الأصعب الأشق أولى!!

وقد فاته ان يعلم ان ارتفاع الحكم في ما ذكره من الفروع انما هو لدليله المختص به، والحرج فيه حكمة، لا علّة، فكيف يصح التهويل به وقياس غيره عليه لولا عدم التمييز بين الموردين؟

وإذا كان ذكر موضعين أو ثلاثة من ذلك القبيل، فإن الشهيد الأول ـ في «القواعد» ذكر نيفاً وستين فرعاً جميعها مما بني على التخفيف، ولوحظ الحرج فيها حكمة، لا علة[2]، ولذلك لم يعتبر اطرادها، بل يؤخذ بالإطلاق

(١) مذكورة في ص ٢٠ من الرسالة، وهي خوف المكلّف حصول الخشونة في جلده وتشققه من استعمال الماء في الوضوء، وفي ص ١٧ من سقوط مباشرة الحج عمن يعسر عليه الركوب.

(٢) القواعد ١ / ١٢٧ ـ ١٣٢ . م

في موارد كل منها، ولا يجوز في قواعد الفن وأُصوله الأخذ بالفحوى والأولوية في غيرها.

[القاعدة عند الشك في تحقق العسر والحرج]

الدقيقة الثانية : ان الأُصوليين منا ذكروا انه إذا تحقق في فعلٍ مقدارٌ من المشقة ومرتبة من الشدة فلا يُعلَم صدق مفهوم لفظ «العسر» عليها بحسب الحقيقة العرفية من حيث غموض معناه وكثرة مراتبه ضعفاً وقوة، كان المرجع في المصاديق المشكوكة إلى العمومات المثبتة للتكاليف.[1]

ولا وجه للتمسّك على رفع الحكم فيها أو عدم جعله ابتداءً بعمومات نفي العسر والحرج أصلاً[2]، ومقتضى ذلك جواز الإتيان بكل مشكوك الحرجية ورجحانه إذا كان أمراً عبادياً.

وقد يكون صاحب الرسالة يعتقد بأن الحرج في لدم الصدور وضرب الظهور قد بلغ في المشقة حداً يقطع معه بتحقق العسر فيهما والحرج لكل أحد، وانه لاشك عنده في ذلك، وإلا انقلب الأمر عليه. واليقين حالة قهرية ينبغي أن نساهله فيها من حيث نفسه، ولكن اعتقاده بتحقق الموضوع لايكون حجة على الشاك فيه، أو المعتقد خلافه، حتى لو كان عامياً يرجع في

---

(١) لأنها مخصصة بمنفصل مجمل مفهوماً، مردد بين قلة الخارج وكثرته، والمتعين في ذلك- على ما بُرهن عليه- الرجوع الى العمومات المثبتة في غير المتيقن خروجه منها، لا الى أصالة البراءة.

(٢) إلاّ على المذهب المتروك عند المحققين من التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية.

الأحكام اليه، لأن أمثال هذه الموضوعات لاتقليد فيها.

وعلى هذا كان اللازم عليه عندما يطرق هذا الموضوع أن لايتعرض للمسألة بنحو كلي، بل يخص كلامه بمن عرف معنى العسر، واعتقد تحققه في تلك الشعائر الحسينية، ومع ذلك عليه أن يعرفه بأن فعله يكون مباحاً، لأن المرفوع بأدلة الحرج استحبابه فقط.

الباب الرابع

الإيذاء والإضرار بالتطبير والضرب بالسلاسل و...

الفصل الأول

دليل حرمة الإيذاء والإضرار

الإيذاء والإضرار

يوجد في كلمات شيخنا الشهيد ان الإنسان منهي عن جرح نفسه وإتلافها[1]، والظاهر انه يريد بالجرح ما يوجب الضرر بحدوث مرض لايتحمل عادة أو بطؤ بُرئه، ومع ذلك لادليل من العقل والنقل على حرمة ذلك ما لم يؤدِّ إلى إتلاف النفس.

وقد جوّز أصحابنا أن يختتن الخنثى المشكل اعتماداً على اصالة البراءة،

---

(١) القواعد ١ / ٢٣١ . م

مع كون ذلك إيلاماً وايذاءً وجرحاً يبقى ألمه أياماً، وربما يوجب مرضاً. ولم أعثر على قائل معلوم صرح بحرمته، وانما اختلفوا في وجوبه، والمعروف بينهم ـ وهو الذي تقتضيه القواعد ـ العدم. نعم نسب الشهيد التحريم إلى القيل[١] ولعل القائل ليس منّا. وهو مع ذلك لا وجه له حتى على ما يقوله بعض العظماء[٢] من حرمة الإضرار بالنفس عقلاً ونقلاً، لعدم كون ذلك إضراراً.

والفرق جلي بين الإضرار والإيذاء المؤقت، نظير وشم الأيدي وغيرها من الأعضاء، المتعارف قديماً وحديثاً، والأدلة ناصّة على حرمة إيذاء الغير واضراره، والمطلق الشامل بذاته منها للنفس ـلو كان ـ، هو منصرف إلى ذلك.

وربما كان في وجوب الختان على المسلم، ولو طعن في السن[٣]،

---

(١) القواعد ١ / ٢٣١ . م

(٢) منهم المحقق الأنصاري في رسالة الضرر [صفحة ٢٧٨]. إلا انه لايُعرف الوجه في ذلك. وهو أعرف بما قال.

ولايبعد انه على هذه الدعوى بنى في كتاب «الغاية القصوى» حرمة ضرب الرؤوس بالسيوف في العزاء الحسيني. ولكن في كون ذلك إضراراً بالنفس وفي حرمة الإضرار بجميع مراتبه كلام ستعرفه.

(٣) في خبر السكوني عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: قال علي ـ عليه السلام ـ: «إذا أسلم الرجل اختتن، ولو بلغ ثمانين [الكافي ٦/٣٧].

قال في الجواهر [٣١/٢٦١]: ولا قائل بالفصل بين المسلم وبين الكافر إذا أسلم.

واستحباب ثقب اذني الغلام الذي اتفق عليه النص والفتوى[١]، وثقب آذان النساء وأُنوفهن لتعليق الأقراط[٢] والشُّنوف[٣] والخزائم[٤] والوشم لهن على القول المعروف بجوازه على كراهية، وغير ذلك مما ستعرفه، دلالةٌ على شرعية الإيذاء والإضرار في الجملة.

لم يقع في الكتاب والسنة لفظ إيذاء النفس واضرارها وما يؤدي معنى ذلك، موضوعاً لحكم مّا حتى يصح لأحد أن يجاهر بدعوى دلالة النقل، فضلاً عن حكم العقل الذي لايستبهم أمره على العقول.

وكل من رمز إلى دلالة الأدلة العقلية والنقلية على حرمة إيذاء النفس واضرارها، لم يحل تلك الرموز حلاً تفصيلياً ولا اجمالياً.

---

(١) لاخلاف في استحباب ثقب اذني الغلام. وفي الجواهر [٢٦٣/٣١] الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى السيرة.

والنصوص الكثيرة، منها خبر ابن خالد عن الرضا ـعليه السلامـ انه لما ولد الحسن ـ عليه السلام ـ أُمر النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ بثقب اذنيه، وذلك لما ولد الحسين ـعليه السلامـ، وكان الثقب في اليمنى في شحمة الاذن للقرط. وفي اليسرى في أعلاها للشنف [الكافي ٣٤/٦].

وفي خبر مسعدة بن صدقة ان ثقب اذن الغلام من السنة. [الكافي ٣٥/٦].

ومن هذا الباب خفض الجواري، فقد جاء في الأخبار ان الختان سنّة، وانه من الحنيفية، وان خفض النساء مكرمة، وليس بواجب. [الكافي ٣٧/٦].

(٢) الأقراط جمع القُرط : ما يُعلّق في شحمة الاذن من دُرّة ونحوها. م

(٣) الشُّنوف جمع الشَّنْف : ما يُعلّق في أعلى الاذن من الحُلي. م

(٤) الخزائم جمع الخِزامة : حلقة تجعل في أحد جانبي المنخرين.

ومن فحص الأدلة الشرعية لايجد سوى ما تضمن حرمة إيذاء الغير واضراره نصاً أو انصرافاً، ومن أمعن النظر في أحكام العقول لايجد فيها سوى قبح ظلم النفس، وهو لو صلح دليلاً على الحرمة الشرعية، لايعم ـ بلا شبهة ـ كل ما يُنزله الإنسان بنفسه من أنواع الأذى والإضرار، ما لم يكن إتلافاً لها أو موجباً لفقد طرف أو حاسة، على اشكال في هذا لولا الإتفاق المدعى على تحريمه.

وأنا في هذه النبذة التي لابد من تحريرها، أُفْصلُ حكم العقل عن النقل، وأُفَصِّل الكلام في ما يقضي به كل منهما.

الدليل العقلي على حرمة الايذاء

ان جعل العقل شارعَ ايجابٍ وتحريم، إنزالٌ له في أرفع من منزله، بداهة انه يحكم على الأشياء تبعاً لما يدرك فيها من حسن أو قبح لذاتها، أو لما يطرأ عليها من العناوين المحسنة والمقبحة بمدح فاعلها، أو ذمّه، ولايحكم البتة بأن حكمها الوجوب أو الحرمة عنده ولا عند الشرع، بمعنى استحقاق فاعلها أو تاركها الجزاء الاخروى، إلا إذا كان مدركاً واجدية الشيء لملاك التحريم شرعاً، بمعنى كونه على الصفة التي تكون علة تامة لحكم الشرع عليه بالحرمة.

ولكن هذا بابٌ منسدٌّ غالباً، بل دائماً في وجه العقل، لأن دعوى ادراكه ذلك في قوة دعوى ادراكه حكم اللّه تعالى.

أما حكمه الايجابي أو التحريمي ـ لا بالمعنى المذكور، بل ـ بمعنى الزامه

بفعل شيء أو تركه لملاكات شتى[١]، لايعلم بثبوت الملازمة بينها وبين حكم الشرع بالوجوب والتحريم المصطلحين، ككون الشيء ملائماً للطبع أو منافراً له، فذلك مما لاريب فيه، لكنه لايجدي شيئاً في ما يحاوله مدعي حرمة الإيذاء والإضرار عقلاً، لأن حقيقة هذا المعنى المسمى «حكماً عقلياً» لايزيد على مجرد إدراك العقل حُسن الشيء أو قبحه، بمعنى كونه على الصفة التي لو خلت عن الموانع والمزاحمات واقعاً، لجهة حسنه أو قبحه المدركين عقلاً، لكان واجباً أو حراماً شرعاً.

وهذا المعنى من حكم العقل قاصر عن اثبات الحرمة المصطلحة، إذاً فما معنى حرمة الإضرار عقلاً؟ وما هو الملاك لحكم العقل بحرمته؟

ان العقل لايحكم على الأشياء بعناوينها العارضة عليها حكماً جزافياً، بل لابد له في حكمه من ملاك يتبعه، وإذا كان هو لايدرك في مطلق ما يؤذي النفس واجديته لملاك التحريم شرعاً، وكان نفس كونه منافراً للطبع أو مؤذياً أو مضراً، لايستتبع حرمته عقلاً ولا شرعاً، بمعنى استحقاق العقاب عليه[٢]، فما هو الملاك لحكمه على عنوان المضر للنفس بلزوم تركه حتى لو

---

(١) بعضها لايبتني على التحسين والتقبيح العقليين، كحكمه في باب المقدمة بوجوبها، وفي الضد بحرمته، وشبه ذلك من الملازمات التي ليس ما نحن فيه منها قطعاً، ومن هذا الباب حكمه باتباع الظن الإنسدادي على القول بالحكومة، كما لايخفى.

(٢) قد تقرر في الأُصول ان الحسن والقبح العقليين، بمعنى كون الشيء ملائماً للطبع أو منافراً له، لايستتبع حكماً عقلاً ولا شرعاً بوجوب الملائم، وحرمة المنافر، بمعنى استحقاق الجزاء الأُخروي عليهما.

بلغ الضرر إلى درجة هلاك النفس، فضلاً عما دونه؟[١]

اجل! ان دفع الضرر عن النفس أمر جبلي فطري، وليس بحكم عقلي يتبع ملاكاً يخصه أو يعمه تبعية المعلول لعلته، ولذلك يشترك فيه الإنسان العاقل وسائر الحيوانات العُجم، فإنها بما أُودع في طباعها بأصل الخلقة، تتحرز عن مظان الوقوع في الضرر، وهذا هو الضرر المقطوع أو المظنون مما لاتعتري العقول فيه شبهة.

[لا ضرر في التطبير]

وعلى كل حال فإن إدماء الرأس بمجرده ليس ضرراً، ولا مما يقطع أو يظن بكونه ضرراً. نعم لاريب في كونه ايذاءاً للنفس وايلاماً، والإيذاء غير الضرر.

وربما يدعى انه لافطرة ولا جبلة تقضي بالفرار إلا عن الضرر، أعني الموجب لخطر الهلاك، لا عن مطلق إيذاء النفس وايلامها.[٢]

---

(١) وفذلكة الأمر ان حكم العقل القطعي المستقل مفقود قطعاً، وغير المستقل ـ إن ثبت ـ لايجدي شيئاً، ودعوى كون الضرر من الظلم، ستعرف ما فيها.

(٢) قيل : ولعل الخلاف في كون وجوب دفع الضرر المظنون الزامياً ـ كما عليه الأكثر ـ، أو استحسانياً ـ كما عليه الحاجبي ـ مبني على توهم تعميم المُضر للمؤذي، وإلاّ فلا ريب في ان دفع المؤذي ـ كإدماء الرأس ـ إذا لم يكن فيه ضرر (أي: تعريض النفس للخطر الهلاك)، ليس الزامياً، والتحرز عن مظنونه احتياط مستحسن، ولذلك يقدم عليه العقلاء، ولولا لغرض معتد به، بلا تحاش ومن دون مراغمة للفطرة.

ولو فرض تساويهما في لزوم الدفع بالفطرة، لم يُجْدِ ذلك في دعوى حكم العقل المزعوم، لأن النفرة عن شيء بالطبع، غير حكم العقل بلزوم الفرار عنه، وآية ذلك انك تجد الإنسان عند تسليم نفسه للفصد، أو الحجامة، أو لعملية جراحية، يرضى بذلك، ويريده بعقله، ولكنه كاره له بطبعه حينما هو راض به، فهو يفضل الحكم العقلي ترجيحاً للمنفعة على الدافع الجبلي.

وأُخرى ان العقلاء مع فطرتهم وجبلتهم يقتحمون موارد الضرر المقطوع ـ فضلاً عن المظنون والمحتمل ـ لأغراض لهم لاتقع تحت الحصر، ومع ذلك لايرون في تجاوزهم حد الفطرة والجبلة قبحاً عقلاً، ولا مراغمة إلا لحكم الفطرة الذي يكون مغلوباً كثيراً لحكم العقل. كما انهم في بعض الموارد يحجمون عن الإقتحام في الضرر المحتمل، فضلاً عن المظنون والمقطوع، حسبما يتجلى لهم أهمية أحد الأمرين: السلامة والخطر.[1]

ومعلوم ان مخالفة الأمر الجبلي بما هو أمر يندفع اليه أو عنه الإنسان بطبعه، لاتستدعي حرمة شرعية ولا عقاباً أُخروياً.

وبلحاظ الأهمية التي أشرنا اليها تقدم النساء على الوشم المتعارف،

---

(١) ان دفع الضرر لكونه جبلياً ـ لاحكماً عقلياً ـ لايقف العقلاء على حد الجبلة بحيث لايتجاوزونه إلا بقاسر، بداهة انهم يلقون بأيديهم الى المؤذيات والاضرار حسب تفاوت مراتبها، حتى مرتبة الهلاك، فإنهم يتخطون اليها اختياراً لأغراضهم المتنوعة، ولا يرون في ذلك قبحاً عقلاً، ولا استهجاناً، ولا يجدون مراغمة إلا للفطرة والجبلة التي تتبع أهم الأمرين، وكثيراً ما تفضّل الهلاك على السلامة لرجاء الفوز بعاقبة تهون الأخطار دونها، أو للخلاص عن بؤس الحياة وتعاستها

وعلى قلع الأسنان الخلفية، ويقتحم الرجال خطر المهالك في المفاوز وغمرات البحار للتجارة ازاء منافع دنيوية ينالونها، ويرتكبون المحن المجهدة الشاقة والمضرة بالبدن.

ولعله بلحاظ هذه الأهمية أفتى الشهيدين في «القواعد» و«تمهيدها» بجواز أن يُسلِّم الإنسان نفسه للقتل إذا أُجبر على إظهار كلمة الكفر، كما يدل على ذلك تعليلهما بأن في القتل إعزازاً للإسلام وتثبيت عقائد العوام.[1] مع ان اظهار كلمة الكفر جائز إجماعاً ونصّاً، كتاباً وسنّة، إن لم يكن واجباً حفظاً للنفس. وما ذلك إلاّ لأهمّية إظهار عزّ الإسلام وتثبيت عقائد العوام على السلامة عن أعظم الأضرار والآلام.

وإذا كان المحسوس لعرفاء الجعفرية ان إعزاز طريقتهم وتثبيت عقائد عوامهم بسمو مراتب أئمتهم، واجتماع كلمتهم، وتميّزهم عن سائر الشِّيَع، وظهورهم للملأ بمظهر أكبر الفرق، يكون بإشهار مصيبة الحسين ـعليه السلام ـ بمظاهرها المتنوعة التي منها تمثيله ـعليه السلام ـ وأصحابه مثخنين بالجراح، وقد سالت دماؤهم على ثيابهم المتخذة أكفاناً لهم، فلماذا يُنكَر عليهم إذا فضّلوا ذلك بما فيه من تعب وألم على الراحة والدعة، وهم على كل حال ناجون من الخطر، واثقون بالسلامة؟

لماذا يُنكَر عليهم إذا وقفوا يمثّلون إمامهم مفادياً بروحه العزيزة في سبيل نصرة الدين ـ على قلّة الناصر، ووفور العدو عُدَّةً وعدداً ـ، يرون الناس وكأنهم يخاطبونهم ـبلسان الحال ـ بأنّ رجلاً تكون هذه حاله في المفاداة

(١) القواعد ١ / ١٢٤ . م

مع كونه أقرب الناس الى الرسول والبقية من أهل البيت الطاهرين، هو الذي ينبغي أن يكون إمام الحق، وهو الذي يلزم اتباعه والإقتداء بأفعاله البارة، دون سائر المنتحلين اسم الزعامة الدينية في الإسلام.

الدليل النقلي على حرمة الإضرار

ظن شيخنا الأعظم في «رسالة الظن» دلالة بعض الآيات[1] على حرمة تعريض النفس للمهالك والمضار الدنيوية والاخروية المظنونة.

وهي على تقدير دلالتها على حكم التعريض المذكور، لا تدل إلاّ على الطلب الإرشادي، لا التحريم الشرعي[2]، وأكثرها يدل على الإيعاد على ترتب لوازم مخالفة الشارع.

أما الكاتب فإنه لم يذكر من الأدلة النقلية سوى أدلة نفي الحرج، كما في ص٣، وهذه لو تمت دلالتها لاتقتضي على مذهبه ـ المصرح به في ص

(١) وهي آية النبأ بمقتضى التعليل الموجود فيها، وقوله تعالى: «ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة»، «فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم»، «واتّقوا فتنة لاتصيبنّ الذين ظلموا منكم خاصّة»، «ويحذّركم اللّه نفسه»، «أفأمن الذين مكروا السيّئات..».

(٢) التحريم الشرعي لايتصوّر بالنسبة الى الضرر الاخروي المقطوع، فضلاً عن غيره، وأما الدنيوي فإنه وإن كان قابلاً لتعلق الحكم الشرعي بالمظنون منه أو المقطوع من باب الموضوعية، إلاّ ان ذلك خلاف ما ذكر من الآيات، لأنها على تقدير دلالتها على حكم تعريض النفس للأضرار لاتدل إلا على الطلب الإرشادي بالتحذر عن الوقوع في المضار، لما انها غير ملائمة للطباع.

١٧ و١٨ و ٢٠[١] ـ إلا رفع الحكم في مورد تحقق الحرج، فأين ما يدل على ارتفاع الحكم عند الضرر، فضلاً عما يدل على ثبوت الحرمة؟

ولو انه ادعى رفع الحكم عند حصول الضرر بالفحوى، بقي ما يدعيه من ثبوت الحرمة بغير دليل، لأن أدلة نفي الحرج لاتفي بذلك قطعاً باعترافه ـ في المواضع المشار اليها ـ.

أما إذا تمسّك بما دل على سهولة الشريعة وسماحتها وعدم جعل الحكم الحرجي فيها بأصل التشريع، لو تم ذلك[٢] من حيث دلالته بالفحوى على عدم جعل الحكم الضرري كذلك، كان:

أولاً : محجوجاً بمثل الجهاد والختان وغيرهما، فإن الحكم الإيجابي

---

(١) في ص ١٧ : المؤذي والشاق غيران حكماً وموضوعاً.

وفي ص ١٨ و ٢٠ : الكُلفة إذا بلغت حد العسر، أوجبت رفع الحكم. وإذا بلغت حد الضرر، أوجبت حرمة الفعل.

(٢) اشارة الى نقوض كثيرة موردة على القاعدة المذكورة تدل على عدم تماميتها. وقد ذكرها بحر العلوم، وكاشف الغطاء، وصاحب الفصول، والفاضل النراقي، وشيخنا المرتضى، وكثير من تلامذته، وتكلفوا في الجواب عنها.

وتخصيص القاعدة بها في مورد الإمتنان، بعيد. وتوجيهها بأن ملاحظة كثرة الثواب المترتب عليها يوجب عدم الضرر والحرج فيها، كما ترى، لأن الملاحظة المذكورة وإن صح أن تكون داعياً لبعض النفوس إلى الإقدام على الضرر والمشقّة، إلاّ ان ذلك لايوجب انقلاب الحكم عما هو عليه من كونه شاقاً أو ضررياً.

ولعل تأويل ما دل على عدم جعل الحكم الحرجي بالأصل، الى ارادة رفع ما يعرض عليه الحرج من الأحكام المشروعة، أسلمُ من التوجيه المذكور وغيره.

متعلق بهما في أصل التشريع مع كونهما مضرين، وتخصيص مثل قاعدة الحرج المفروض استفادة حكم الضرر منها، مع سوقها مساق الإمتنان، في غاية البُعد.

ولو انه تخلص عن النقض بالجهاد ـ بما لا حاجة إلى ذكره الآن ـ فلا مخلّص له في مسألة الختان، وثقب الآذان والانوف، والوشم، وخصوص ختان الخنثى المشكل إلاّ الإلتزام بمشروعية المؤذي في الجملة. هذا مضافاً إلى ما سيمرّ عليك مفصلاً من الإيذاءات الإختيارية الواقعة من الأئمة ـ عليهم السلام ـ لأنفسهم في العبادات وغيرها.[1]

وثانياً : ان مقتضى تلك الأدلة ان اللّه تعالى لم يجعل في أصل التشريع حكماً ضررياً، بمعنى انه لم يشرع حكماً يأتي من قِبَلِه الضرر.

والحكم الإستحبابي مهما كان متعلقه مضراً بذاته كالقتل، فضلاً عن إدماء الرأس، ليس بحكم ضرري، إذ المراد بالضرري ما يجيء الضرر من قِبَلِه، ويكون هو الموقع للإنسان في الضرر، والحكم انما يكون كذلك إذا كان إلزامياً، غير مرخّص بتركه، كما سيأتي تفصيل ذلك في قاعدة الضرر.

وقول الكاتب ـ في مواضع من رسالته ـ: «الجرح ضرر، وإدماء الرأس ضرر» من التمويهات والأوهام. نعم هو ضرر، أي: أمر هو بذاته مضر، ولكن ماذا يترتب على كونه ضرراً بالمعنى المذكور إذا كان الشرع لم يرفع

---

(١) كتحملهم الجوع المفرط ثلاثة أيام، وتورم أقدامهم من القيام للصلاة، ومن المشي للحج، وانخرام آنافهم، واثفان جباههم من السجود، وغير ذلك مما ستعرفه مفصلاً.

الضرر رفعاً تكوينياً، ولا نهى أن يضر أحد نفسه بالفرض، وانما نفى ـ بفحوى أدلة الحرج، أو بقاعدة الضرر الآتية ـ ان يجيء من قبله الضرر المنحصر ذلك في كون حكمه الذي بيده رفعه ووضعه ضررياً، ولاريب ان كونه كذلك انما يتحقق إذا كان حكمه إلزامياً، سواء كان موضوعه مضراً بذاته أم لا، ولا أثر للمضرية الذاتية للشيء بمجردها إذا كان حكمه مرخصاً في تركه.

حرمة المؤمن عند الله

قد يتوهم متوهم ان ما دل على عدم جواز إيذاء الغير واضراره لاحترامه عند اللّه تعإلى يدل على عدم جواز ايذائه لنفسه وايلامها، لأنه كغيره في الإحترام، وليس احترامه لنفسه موكولاً اليه وداخلاً تحت اختياره حتى يكون له اسقاطه.

وهذا من المغالطات، لأن احترام المؤمن بعدم ايذائه قد أوجبه اللّه إذ أمر به. اما احترامه لنفسه بمعنى عدم ادخال الأذى عليها، فلم يوجد في الأدلة ما يقضي بلزومه. ولا ملازمة بين لزوم احترام الناس له وبين لزوم احترامه لنفسه[1]. وغاية ما يوجد في الأدلة الشرعية انه لايظلم نفسه، ولايلقي نفسه

---

(١) قول القائل «المؤمن محترم عند اللّه» له معنيان:

أحدهما : انه تعالى لم يهنه ولم يخذله ولم يكله إلى غيره، بل وقّره وقرّبه وجعل له على نفسه حقوقاً: أن يجيب دعوته، ويرفع عمله مضاعفاً، ويجزيه عليه أوفى جزاء. وهذا لا دخل له بما يريده المتوهم.

في التهلكة، أي لايتلفها ولا يعرضها لخطر الهلاك، وأين هذا من مسألة إيذاء النفس المدعى حرمته مطلقاً؟

وأما قضية دخول احترام الإنسان لنفسه تحت اختياره، فهي اثباتاً ونفياً تتوقّف على البرهان، ولا برهان على النفي إلاّ الدعوى نفسها. وأما الإثبات فيكفيه ـ مع قطع النظر عن كل شيء ـ أصالة الجواز والإباحة.[1]

ثانيهما : انه تعالى أمر الناس باحترامه في مابينهم بعدم ايذائه واضراره واهانته. وهذا هو الذي يراد التشبث على حرمة ايذاء نفسه وإضرارها.

ولا يخفى انه لا ملازمة بين لزوم احترام الناس له وبين لزوم احترامه نفسه، ومع فرض عدم الملازمة لا دليل يدل بخصوصه على لزوم احترامه نفسه.

(١) بل ما يدل على أولوية الإنسان بنفسه من كل مَن عدا النبي ـصلى الله عليه وآله ـ والأئمة، يقتضي اطلاقه سلطنته عليها، نحو سلطانه على ماله في تصريفه كيف شاء إلاّ ما علم عدم جوازه.

[الفصل الثاني

قاعدة نفي الضرر وحكم التطبير والضرب بالسلاسل]

[مدلول] قاعدة [نفي] الضرر]

قد تبلغ الفقاهة (!!) بأحد إلى حد الإستدلال على حرمة إيذاء النفس وإضرارها بقاعدة نفي الضرر[1] المستفاد من قوله ـ صلى اللّه عليه وآله ـ «لاضرر ولا ضرار في الإسلام».[2]

وهذا الإستدلال مردود بوجوه :

---

(١) لمّا بلغت الفقاهة الى حد الإستدلال على حرمة الضرر بما دل على رفع الحكم عند حصول العسر والحرج(!!)، فلا بدع أن تبلغ حد الإستدلال بقاعدة الضرر على حرمته.

(٢) الحديث عن النبي بهذا المضمون ورد مرسلاً في «تذكرة الفقهاء» ١/٥٢٢. وورد مسنداً بتعبير «لاضرر ولا ضرار» في «وسائل الشيعة» ١٧/٣١٩، /٣٤١ ١٧. وورد بتعبير «لاضرر ولاضرار على المؤمن» في «الوسائل» ١٧/٣٤١. م

الأول : ان القاعدة المذكورة ـ على ما استظهره المحققون من أدلتها على اختلاف تعبيراتهم ـ انما تنفي ما يوجب الضرر من الأحكام، بمعنى ان ما يكون منها ضرراً على أحد من اللّه أو من العباد، منفي شرعاً وغير مجعول للّه ولا ممضى عنده في أصل التشريع وبعده. وهذا ـ كما ترى ـ لايقتضي إلا عدم جعل الأحكام الضررية ورفع الحكم المجعول إذا لزم منه الضرر. وأين ذلك من ثبوت الحرمة في مورد الضرر كما يدعيه المدعي؟؟

نعم لو حمل لفظ «لا» في قوله «لاضرر» على نفي الحقيقة إدعاءً، بلحاظ نفي الحكم الثابت أو المناسب للضرر المنفي ـ كما يذهب اليه شيخنا المحقق صاحب الكفاية[1] ـ كان اللازم الحكم بعدم جواز إدماء الرأس حيث يكون ضرراً، لا مطلقاً. وهذا أخص من المدعى إن تم مبناه.

لكن إدماء الرأس لما كان نفسه ضرراً عند الكاتب[2]، يلزمه ـ بمقتضى زعمه ـ عدم صحة الإستدلال بالقاعدة على حرمته،[3] لخروجه عنها موضوعاً، ضرورة ان الحكم المنفي بنفي الضرر ـ على هذا الرأي ـ لايعم الثابت للأفعال بما هي أُمور ضررية، كالجهاد والزكاة، فضلاً عن نفس الضرر، لأن كون الشيء ضررياً أو ضرراً علة لنفي الحكم بالفرض، ولايعقل

---

(١) كفاية الأُصول ١ / ٣٨١ م .

(٢) إذ يقول في ص ٢١: «الجرح نفسه ضرر، وايذاءٌ محرّم»، وفي ص ١٤: «الحجامة محرمة بالأصل، لأنها ضرر وايذاء للنفس».

(٣) بل القاعدة ـ على هذا الرأي ـ تنفي الحكم الثابت للأفعال بعناوينها الأوّلية في حال الضرر، ولا تعمّ غيره، وإلاّ لوقعت المعارضة بين ما دل على وجوب الزكاة ـ مثلاً ـ وبين أدلة القاعدة، وذلك مما لم يقل به أو يتوهمه أحد من العلماء.

أن يكون الموضوع في ظرف تحققه مانعاً عن ثبوت حكمه، على ان الحكم المناسب أو المتوهم لنفس الضرر هو الحرمة، ونفيها بالقاعدة ينتج ضد المدعى.

وليست القاعدة بمثبتة لحكم ما، وانما هي من القواعد النافية للأحكام على جميع الآراء، غاية الأمر نفيها يلزمه الحكم بالحرمة في بعض الفروض، لا ان الحرمة هي مؤدّى نفس القاعدة.

نعم، لو حمل لفظ «لا» على النهي ـ كما تفرّد به البدخشي، وتبعه شاذ منّا[1] ـ لكان لما ذكر من التحريم وجه، لكن حمل «لا» على النهي غير وجيه، لوجوه مبينة في غير هذا الموضع.

الثاني : ان القاعدة ـ على المذهب المشهور ـ في مدلولها (وهو الذي يلوح من الكاتب اختياره)[2] مختصة بالإلزاميات، ولا تشمل المباحات والمندوبات، لما فصلناه آنفاً من ان رفع الحكم الذي يتأتّى من قبله الضرر للإمتنان، ولا منّة في رفع المندوبات، ومن ارتفاع الضرر موضوعاً مع الترخيص في الترك، كما يصرّح بذلك شيخنا المرتضى في «رسالة الضرر»، إذ يقول: «ان اباحة الضرر، بل طلبه استحباباً، ليس حكماً ضررياً، ولا يلزم من جعله ضرر على المكلفين، ليكون مرفوعاً بالقاعدة»[3]. ومن[4] ان

(١) هو الفاضل النراقي في «عوائد الأيام» . م

(٢) إذ يقول في ص ١٧ من رسالته: «ان اللّه لم يجعل حكماً ضررياً، بمقتضى قوله ـ صلى اللّه عليه وآله ـ: لاضرر ولا ضرار».

(٣) قاعدة نفي الضرر / ٢٧٨ . م

(٤) هذا هو الدليل الثالث من أدلة اختصاص قاعدة نفي الضرر بالإلزاميات. م

الظاهر من أدلة القاعدة عدم كون جعل الشارع سبباً قريباً لإلقاء المكلَّف في الضرر، وهو انما يكون سبباً كذلك إذا كان حكمه إلزامياً، لأن الإلقاء في الضرر لو كان الحكم غير الزامي، يكون مستنداً إلى اختيار المكلّف، لا إلى جعل الشرع. ومن[١] وقوع المندوبات الضررية بكثرة فائقة في الشرع،[٢] وذلك آية اختصاص القاعدة بغيرها.

وربما يزاد هنا وجه آخر، وهو ان كون عدم جعل الحكم الضرري ـ احداثاً وابقاءً ـ للإمتنان، يقتضي جواز أن يؤذي الإنسان نفسه ويضرها بغير القتل، فإن منعه عن ذلك خلاف الإمتنان، بخلاف إضرار الغير، فإن في رفعه كمال المنة بانتظام أمر النوع.[٣]

الثالث : ان مذهب أصحابنا كافة ـ كما يُعلم من تتبع كلماتهم في الموارد المتفرقة ـ ان المرفوع بقاعدة الضرر في العبادات الضرر الشخصي، لا النوعي الغالبي[٤]، بمعنى ان الحكم في مورده الخاص إذا لزم منه الضرر على

---

(١) هذا هو الدليل الرابع من أدلة اختصاص قاعدة نفي الضرر بالإلزاميات. م

(٢) وقد ذكرنا في باب الحرج كثيراً من العبادات الضرورية، فراجعها، ويأتي في توابع هذا الفصل اضعافها.

(٣) لايقال : جواز إضرار الإنسان نفسه يختل به أمر النوع أيضاً، لأنا نقول: ان هذا تمنع من وقوعه الفطرة والجبلة، فهو مهما جاز شرعاً، يكون نادر الوقوع أو معدوماً خارجاً، لامحالة فلا يحصل اختلال النظام بخلاف إضرار الغير، فإنه لارادع عنه من طبع أو غيره، بل هو من شيم النفوس، والمناسب للإمتنان كمال المناسبة رفعه.

(٤) لأن لازم هذا ارتفاع الحكم عمن لايكون في حقه ضررياً إذا كان ذلك موجباً

شخص يرتفع عنه، دون كلّيه ودون كلي الأشخاص.

[التطبير ليس مضراً]

ولا ريب ان إدماء الرأس ليس مضراً للكافة، فلماذا يكون محرماً على الإطلاق، بل اللازم ـ لو استفيد التحريم من القاعدة ـ أن يكون محرماً حيث يكون ضرراً، لامطلقاً.

لكن الكاتب في ما أسلفنا نقله من رسالته يقول: «الجرح نفسه ضرر»، وهذا ليس من كلام الفقهاء، بل من كلام طبيب غير حاذق، فالحاذق يأبى له حذقه من الحكم على البت بأن الجرح ضرر، لأنه في واقع الأمر وبحكم الوجدان قد يكون ضرراً وقد لايكون.

ان حصول الضرر بالجراح من العوارض الإتفاقية التي لايمكن ضبطها، ولا يصلح للفقيه جعلها مناطاً للحكم وملاكاً لقاعدة مطردة في جميع الموارد الشخصية. وأُخرى ان على الفقيه بيان الأحكام، وليس من شأنه تنقيح الموضوعات الصرفة الجزئية، فضلاً عن الحكم على جزئياتها غير المحصورة.[1]

لضرر الأغلب، وهذا ما لايلتزم به أحد في باب العبادات الضررية، مع ان فيه تفويت مصلحة الفعل بلا تدارك، وهو خلاف الإمتنان الذي شرعت لأجله القاعدة.

(١) ولذلك لم يوجد في شيء من الأخبار شيء من الاضرار الموجبة للافطار، أو ترك القيام في الصلاة، أو غيرهما، بل أوكل الى الإنسان نفسه، ففي خبر عمر بن أُذينة قال: كتبتُ الى أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ أسأله ما حدّ المرض الذي يفطر فيه

ثم إذا كان الجرح ضرراً ـ كما يقول ـ لايتجه أصلاً اثبات حرمته إلاّ بدليل غير قاعدة الضرر، كنحو «لاتضروا أنفسكم أو لاتؤذوها»، أما القاعدة فقد تقدم ان موردها لايندرج فيه الحكم الثابت للموضوع الضرري على رأي شيخنا صاحب «الكفاية». وأما على المذهب فخروج ذلك أبين، لما مر من ان المدار في شمول القاعدة لشيء على كون الحكم المجعول شرعاً يلزم منه الضرر، لا كون الشيء مضراً بذاته، والحكم لايكاد يكون كذلك إلاّ إذا كان الزامياً، لأن المرخص في تركه مهما كان متعلقه مضراً، لايكون ضرراً من قبل الشرع.

في ختام هذا الفصل يجب أيضاً الإلتفات إلى دقيقتين:

[الضررية لاتوجب حرمة التطبير والضرب بالسلاسل]

الدقيقة الاولى : ان كثيراً من أصحابنا[1] صرحوا بصحة العبادات الضررية إذا كان الضرر غير مؤد إلى الموت أو سرعته أو إلى مرض يزمن

صاحبه والمرض الذي يدع فيه صاحبه الصلاة من قيام. فقال: «بل الإنسان على نفسه بصيرة» وقال: «ذاك اليه، هو أعلم بنفسه». وفي خبر سماعة: قال: سألته: ما حد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الإفطار كما يجب عليه في السفر؟ قال: «هو مؤتمن عليه، مفوّض إليه، فإن وجد ضعفاً فليفطر، وإن وجد قوّة فليصم». [وسائل الشيعة ٧/١٥٦ ـ ١٥٧].

(١) منهم : الشيخ العلامة الفقيه الشيخ آقا رضا الهمداني في كتابه «مصباح الفقيه» باب التيمم، وفي تعليقته على رسائل المحقق الأنصاري في آخر رسالة أصالة البراءة. ومنهم المحقق الأنصاري والفاضل الآشتياني، ولكن لهذين تفصيلاً آخر تعرفه مما أشرنا اليه في المتن.

مثلاً، وشبه ذلك من الأضرار التي يعلم من الخارج عدم جواز تحملها.

ولا يخفى ان البطلان في هذه الصورة يبتني على امتناع اجتماع الأمر والنهي وترجيح جانب النهي، لا على قاعدة الضرر، ولذا يختص البطلان بصورة العلم بالضرر ـ كما هو المقرر في تلك المسألة من اختصاص الحرمة والفساد بصورة العلم.

وأما صحتها في ما إذا لم يكن الضرر مؤدياً إلى مثل ذلك، وبعبارة أُخرى: إذا كان الضرر مما علم من الخارج جواز تحمله، فلأن نفي الضرر لا يقتضي إلاّ رفع وجوب الشيء المضر، لأن الضرر يتأتى من قبله، لا من قبل شرعيته. ورفع الإلزام لاينافي ثبوت المصلحة المقتضية للتكليف غير الإلزامي في مورده، وذلك كاف في عبادية الشيء وصحة التقرب به للّه تعالى.

وسيأتي في خاتمة هذا الباب ان شيخنا المحقق الأنصاري يحكم بصحة جميع العبادات الضررية التي يعتقد المكلف عدم التضرر بها مع كونها مضرة في نفس الأمر. وتبعه على ذلك المحقق الآشتياني في «رسالة الحرج»[1]، لكن في غير الضرر الذي كان تجويزه منافياً لحكم العقل.

وإذا صحّت العبادات المضرة واقعاً مطلقاً، أو على بعض الوجوه عند هؤلاء المحقّقين، وكانت راجحة عندهم ومقربة للّه، فلماذا يكون مثل إدماء الرأس، وضرب الظهر بسلسلة، محرّماً أو غير مندوب لمجرد دعوى كونه ضررياً، وهو أمر يشاركه فيه سائر العبادات؟ فهلاّ وسعه ـ عند الكاتب ـ ما وسع غيره من الضرريات عند المحققين إذ أفتوا بشرعيتها في الجملة مع

(١) رسالة الحرج مخطوط.

الضرر.

مع ان دعوى كون شديد جرح الرأس المتعارف في العزاء الحسيني ـ فضلاً عن خفيفه ـ ضرراً، ممنوعة جداً. نعم هو إيذاء، والإيذاء غير الضرر، ولا دليل من عقل أو نقل على حرمته وفساد التعبّد به لاجل الضرر.

[اعتبار خوف الضرر موضوعي]

الدقيقة الثانية : ان الكاتب في ص ١٧ من رسالته هَوّل على قول القائل «لم يقم برهان على عدم جواز أن يكلّف اللّه بما فيه ضرر» بأنه «أين قول الفقهاء: دفع الضرر المظنون واجب؟ وأين اكتفاؤهم باحتمال الضرر الموجب لصدق خوف الضرر في إسقاط التكليف؟ وأين قولهم بوجوب...، وقولهم ببطلان...»؟ وذكر مواضع يفتي الفقهاء فيها ببطلان العبادة مع خوف الضرر.[١]

---

(١) وهي حكمهم بوجوب الإفطار لخائف الضرر من الصوم، وبطلان غسل من يخاف الضرر باستعمال الماء، وبوجوب الصيام واتمام الصلاة على المسافر الذي يخاف على نفسه الضرر بسفره، وبسقوط الجمع عمن يخاف الضرر بالسفر.

ومن راجع كلمات الفقهاء في هذه الموارد يعلم تصريح بعضهم بصحتها مع حصول الضرر في الواقع إذا اعتقد المكلّف السلامة. ومع الغض عن ذلك فقد فات الكاتب ان يعلم ان الضرر الدنيوي الذي عُلّقت عليه الأحكام المذكورة ليس هو كل ما يعرض للإنسان من العوارض المؤذية، بل هو ما يخاف معه على النفس أو على الأطراف من التلف، أو يخاف معه حدوث مرض أو بطؤه، وأين ذلك من الإيذاء الحاصل بإدماء الرأس وضرب الظهر بسلسله؟

وهذا من غرائب الفقه، فإن لأصحابنا في اعتبار ظن الضرر وخوفه في الموارد المعدودة وغيرها، مذاهب شتى تعرف من متفرقات كلماتهم في أبوابها. والكلام في حكم أُنيط بالضرر، لا بظنه أو خوفه كما هو الشأن في موارد النقض المذكورة.

والظاهر ان اعتبار أكثرهم للظن والخوف في تلك الموارد من باب الموضوعية، ولذلك لم يختلفوا ـ على الظاهر ـ في ان سلوك الطريق المظنون الخطر يوجب اتمام الصلاة فيه، وإن انكشف عدم الضرر. وقد حكي عن المحقق في «المعتبر» الحكم بعدم وجوب إعادة الصلاة بوضوءٍ على من ظن مخوفاً يمنع من استعمال الماء، فتيمم وصلى، ثم بان فساد ظنه، وببطلان الغسل إذا ظن الضرر باستعمال الماء، فاغتسل ثم بان فساد ظنه.

وإذا كان ظن الضرر أو خوفه في تلك الموارد تمام الموضوع أو جزءه، سقط الإستدلال به، ولم يصح أن يُجعل آلة تهويل على ما هو محل الكلام من إدماء الرأس بسيف ـ مثلاً ـ، أو ضرب الظهر بسلسلة، إلاّ إذا كانا مظنوني الضرر أو مقطوعيه، وذلك أخص مما يدعيه.

ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا باعتباره من باب الطريقية، نظراً إلى ان انسداد باب العلم بالضرر الواقعي يوجب إناطة الحكم بالظن به بلا مدخلية

ولما ذكرنا قيّد في «مجمع البرهان» [٢١٤/١] المرض المسوغ للتيمم بما يضر معه استعمال الماء ضرراً بيّناً، بحيث يقال عرفاً: انه ضرر، وقيّد الأكثر الخوف بكونه على النفس في باب اتمام الصلاة على المسافر الذي يخاف الضرر. وصرّح في «الجواهر» [٣٤٥/١٦] بأن ملاك الإفطار بالمرض، شديده.

له في الموضوعية للحكم، فغاية ما يقتضي ذلك ثبوت الحرمة عند تحقق الضرر واقعاً، وإن لم يكن مظنوناً، وهذا لا أثر له في ما يراد اثباته ونفيه في المقام، لأن الإنسداد المذكور ـ ولو بنينا على طريقية الظن ـ يوجب تبعية الحكم الفعلي للقطع بالضرر اتفاقاً، أو ظنه. ولا ريب في ان بطلان العبادة بالنهي عنها يتبع النهي الفعلي المنجز، ولا أثر للحكم الواقعي إلا الإعادة أو القضاء عند انكشاف الحال، ولكن في دعوى القطع أو الظن بالضرر في مثل إدماء الرأس من المجازفة والمكابرة ما يشهد الوجدان بخلافه.

أما قول القائل «أين قول الفقهاء: دفع الضرر المظنون واجب؟ وأين اكتفاؤهم باحتمال الضرر»؟، فهو أشد غرابة ومجازفة، فإنا لم نجد أحداً من الفقهاء أفتى 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 أو الغسل، إلى غير ذلك من موارد احتمال الضرر الدنيوي.

نعم قد علّق الحكم في بعض الموارد على خوف الضرر المساوق للظن به، وهو ان شمل الشك، كان حكماً تعبدياً في مورده، لايصح النقض به، ولا يصلح لاستفادة قاعدة منه.

وقول العلماء بوجوب دفع الضرر المظنون، لعله يراد به الضرر الأُخروي، وهو في موارد قيام الأمارات الشرعية في الموضوعات والأحكام مما لاريب فيه. وفي غير تلك الموارد ملحق بالضرر المحتمل، وقد تطابق العقل والنقل على الإعتناء به في الشبه البدوية مطلقاً أو في الجملة.

أما الضرر الدنيوي مظنوناً أو محتملاً، فقد أسلفنا القول بأن دفعه أمر

فطري جبلي، وليس بحكم عقلي ولا شرعي إلا ما كان منه نحو القاء النفس في مهلكة، أو موجباً لفقد طرف، أو حدوث مرض أو شبه ذلك، وذلك لخصوص ما علق فيه الحكم على خوف الضرر أو ظنه، على تفصيل سلف في صحة العبادة معه وعدمها.[1]

إذاً فما هو موقع القول «وأين اكتفاؤهم باحتمال الضرر الموجب لصدق خوف الضرر في اسقاط التكليف»، فإنا لانعرف فقيهاً ولا أُصولياً اكتفى في الضرر الدنيوي بالإحتمال في سقوط تكليف ولا ثبوته، كيف والأضرار المحتملة في الأفعال نفساً ومالاً وبدناً مما لاتكاد تنتهي، ولايمكن التحرز عنها، إذ ما من فعل إلاّ ويُحتمل الضرر فيه من جهة أو جهات.

نعم ذكر متكلمونا ذلك في مقام الإستدلال على وجوب شكر المنعم، إذ قالوا: بأن في تركه احتمال المضرة، وجعلوا ثمرة وجوب دفعه استحقاق

---

(١) قال في «بيان الاصول» ١٢٣/٥ : «إن قلنا بأصالة حلية الاضرار إلا ما خرج، فالمخرج أُمور:

أ ـ قتل النفس مباشرة، أو بالواسطة القريبة والبعيدة التي يصدق عليها قتل النفس والإلقاء في التهلكة للآية «ولاتلقوا...»، والرواية «من قتل نفسه دخل النار»، والإجماع، والعقل، بل ضرورة الدين.

ب ـ قطع عضو من أعضائه، أو شل قوة من قواه، وقد ادعي عليه الإجماع.

ج ـ الأضرار العظيمة الموجبة لحدوث أمراض طويلة صعبة العلاج، أو مستمرة مدى العمر، وإن لم تؤد الى الموت ونحوه. ولعله اما لصدق «التهلكة» عليه، فتأمّل، وإما لارتكاز ذهن المتشرعة.

ولو أشكل فيهما موضوعاً أو حكماً، فالأصل البراءة». م

تارك الفحص عن صحة دعوى مدعي النبوة، العقاب. والإكتفاء به من خصوصيات ذلك المقام المعلوم مصادفة الإحتمال فيه للواقع، وذلك في الحقيقة دفع لأعظم الأضرار المقطوعة، لا المحتملة.

خلاصة القول في الإيذاء والضرر

لنرجع إلى مسألة إيذاء النفس وإدخال الضرر عليها، ونبحث عنهما من طريق آخر لايعسر على العامة فهمه، يكون نَصْفاً بين الجميع، فنقول:

لاريب في ان لإيذاء النفس وإدخال الضرر عليها مراتب، أعلاها ما ليس فوقه إلا إزهاق النفس وأدناها ما ليس تحته إلا العدم المحض، والمراتب المتوسطة بينهما كثيرة لاتقف على حد. وليس في الأدلة الشرعية ما يقضي بحرمة غير ما يكون القاء للنفس بالتهلكة، أو الجناية عليها بقطع عضو، أو حدوث مرض لايتحمل في العادة، وشبه ذلك.

ولا نجد في أحكام العقول ما يوجب قبح غير ما يكون ظلماً للنفس، وليس جميع المراتب المتوسطة من الظلم القبيح إذا خلت عن الأعراض الاخروية باعتبار انطباق العناوين الراجحة عليها شرعاً، فكيف إذا انطبق عليها نحو عنوان الإبكاء، والحزن، والجزع لمصاب سيدالشهداء.

والحاصل ان الفعل الذي ينزله الفاعل بنفسه ـ ويسميه هذا الكاتب ايذاءاً وإضراراً ـ إذا وقع لغرض عقلائي، ولو كان هو النفع الاخروي، لايصدق عليه اسم الظلم قطعاً، وإلاّ كان عليه أن يلتزم بحرمة ارتكاب المهن

المجهِدة للنفس والبدن من حرفة أو صنعة[١]. ومع عدم صدقه فأي دليل من العقل والنقل ـ كما يقول ـ على حرمته؟ بل أي دليل على الحرمة إذا تجرد عن كل غرض عقلائي؟ إذ غاية الأمر صيرورته حينئذ فعلاً عبثياً، ولا برهان من العقل والنقل يدل على ان كل فعل ليس للعقلاء فيه فائدة مقصودة معتد بها، قبيح عقلاً ومحرّم شرعاً، فإن العناوين القبيحة العقلية معلومة، وليس العبث منها، وموضوعات الأحكام التحريمية معروفة ـ حسب ما يستفاد من الأدلة الشرعية ـ، وليس هو أحدها.

لكنى لا أستبعد من بعض أهل الأذواق اللطيفة ان يقول حينئذ «هو فعل همجي وحشي جنوني» إلى غير ذلك من هذه الألفاظ ومن أمثالها.

ونحن نلقي اليه بكل صراحة هذا الجواب: ان هذه السفاسف الرائجة لايعتني بها الفقهاء، إلا أن يقوم البرهان عندهم على حرمة عنوان «الوحشية» و«الهمجية»، وإن لم يكن فيه خروج عن الحدود الشرعية.

ومن هذا كله يحصل اليقين بالفرق بين الإيذاء والإضرار، وان الإيذاء بجميع أنواعه لادليل على حرمته، ومنه جرح الإنسان رأسه بسيف أو مدية، وضرب ظهره بسلسلة، ولدم صدره حتى يسود، وحتى يسيل منه الدم.

وأما الإضرار فما يكون منه ظلماً للنفس بإلقائها في مهلكة وتعريضها

---

(١) كالعمل في المعامل الحديدية، واتونات البواخر والحمامات، وقس على ذلك حرث الأرض بالآلات العادية القديمة، وطرق الحديد بالمطارق الثقيلة، ومزاولة عمل البناء في حمّارة القيض وصبّارة القر، وغير ذلك مما يوجب إيذاء النفس وادخال الضرر عليها.

للأمراض، والآفات والعاهات، فلا ريب في قبحه عقلاً وحرمته شرعاً[١]. وما لم يكن كذلك فلا دليل على حرمة المعلوم كونه ضرراً، فضلاً عما يشك في كونه مضراً.[٢]

(١) لعموم حرمة الظلم كتاباً وسنّة.

(٢) الموارد المشكوك كونها ضرراً من جهة الشبهة المفهومية، يرجع فيها الى العمومات المثبتة للتكاليف، ولا يرجع ـ البتة ـ الى ما يدل على حرمة الإضرار بالنفس لو كان له عموم أو اطلاق، إلا على القول بجواز التمسك بالعموم عند الإشتباه في المصداق.

[الفصل الثالث :

نماذج من إيذاء أهل البيت أنفسهم في سبيل الله]

تتميمات ملحقة بقاعدتي الحرج والضرر

قد وقعت لصاحب الرسالة نوافذ كلمات في مسألتي العسر والضرر بزعم انه يرد بها على معاصره في ركونه اليها وجعلها دليلاً على مشروعية الشعائر الحسينية المجهدة، ولما انها ليست من الأُمور العديمة الأثر في تأييد تلك الشعائر المقدسة، فاني أتعرض لها بصورة محاكمة بين الرجلين:

تورم قدم النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ من القيام للعبادة

سيماء الصلحاء : لو كان الشاق ـ وان دخل تحت القدرة والطوق ـ غير مشروع، ما فعلته الأنبياء، ألم يقم النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ للصلاة حتى تورّمت قدماه؟[1]

---

(١) سيماء الصلحاء / ٨٠ .

رسالة التنزيه : قيام النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ للصلاة حتى تورمت قدماه إن صح، لابد وأن يكون من باب الإتفاق، أي ترتب الورم على القيام اتفاقاً، ولم يكن النبي ـصلى اللّه عليه وآله ـ يعلم بترتبه، وإلا لم يجز القيام المعلوم أو المظنون انه يؤدي إلى ذلك، لأنه ضرر يرفع التكليف ويوجب حرمة الفعل المؤدي إليه.[١] انتهى.

النقد النزيه : حديث قيام النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ إلى أن تورّمت قدماه رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن أبي بصير عن أبي جعفر ـعليه السلام ـ[٢]، ورواه الطبرسي في «الإحتجاج» عن أبي الحسن موسى ـعليه السلام ـ عن أبيه عن آبائه عن علي ـعليهم السلام ـ[٣]، ونقله في «البحار»[٤] عن «الخرائج».[٥]

ويشهد له بالصحة ما رواه الشيخ أبو جعفر الطوسي في أماليه عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ من قول السجاد ـ عليه السلام ـ: «ان جدي رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ قد غفر اللّه له ما تقدّم من ذنبه[٦] وما تأخّر، فلم يدع

---

(١) رسالة التنزيه / ٢٠ .

(٢) قال : كان ـ يعني رسول اللّه ـ يقوم على أصابع رجليه حتى تورم. [تفسير علي بن ابراهيم ٢/٥٨].

(٣) قال : لقد قام رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ عشر سنين على أطراف أصابعه حتى تورمت قدماه، واصفر وجهه، يقوم الليل أجمع، حتى عوتب على ذلك. ورواه عن أبي عبداللّه ـعليه السلام ـ أيضاً.

(٤) بحار الأنوار ١٧ / ٢٥٧ . م

(٥) الخرائج ٢/٩١٧ . م

(٦) المقصود من الذنب هنا ليس هو المعصية. بل له معنى آخر لايسع المقام تفصيله. م

الإجتهاد في العبادة حتى ورم الساق، وانتفخ القدم[١]. وما رواه في «البحار» عن كتاب «فتح الأبواب» في الاستخارات ـ لابن طاووس ـ عن الزهري من قول السجاد أيضاً: «كان رسول اللّه يقف للصلاة حتى تورم قدماه، ويظمأ[٢] حتى يعصب فوه[٣]».[٤]

وأنا لا أشك ان الكاتب قد يثبت صحة الخبر رواية، فتترتب عليها آثار وقوع المخبر به واقعاً، ولكن لأمرٍ ما يقول «إن صح»(!!)

ان هذه الأخبار بظاهرها تدل على استدامته على طول القيام، ويلزم ذلك ـ عادة ـ العلم بحصول الورم، وكونه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ عامداً على إجهاد نفسه في عبادة ربه.

ويؤيد هذا ان انتفاخ الساق وورم القدم لايكون دفعياً، بل تدريجياً، والمواظبة على الأمر التدريجي الضرر، ومع ظهور مباديه، لايكون إلا للإقدام عليه عمداً مع العلم به.

ان إيذاء رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ لنفسه في العبادة لو كان اتفاقياً وهو غير عالم به، لم يكن وجه لمعاتبة الناس له بأنه قد غفر اللّه له، فلا

---

(١) الحديث طويل، وفيه ـ بعد الفقرة المذكورة ـ: فقيل له: أتفعل هذا وقد غفر اللّه لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر؟ فقال له: «أفلا أكون عبداً شكوراً»؟ [الأمالي ١٨/٢]

(٢) في المصدر «ويظمأ في الصيام..». م .

(٣) عصب الفم : جفاف ريقه من العطش. وهذا لايكون ـ غالباً ـ إلا في طول الصلاة.

(٤) بحار الأنوار ٥٧/٤٦، فتح الأبواب /١٨ . م

حاجة له إلى إتعاب نفسه وإيذائها، ولا لجوابه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ لهم بقول: «أفلا أكون عبداً شكوراً»، بل لا وجه للعتاب الإرفاقي المتوجه اليه من جانبه تعإلى بقوله: «طه! ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى»[١]، أي: لتستمر في فعل ما يشق على النفس، لأن العتاب الإرفاقي لايكون على أمر غير اختياري غير معلوم الوقوع عنده.

ان دعوى اتفاقية ترتب الورم على قيامه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ من دون علمه به مما لا مجال لاحتمالها:

أولاً : لما روى في «الإحتجاج» و«الخرائج» عن علي ـ عليه السلام ـ: ابن رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ قام عشر سنين على أطراف أصابعه حتى تورمت قدماه.[٢] وفي «مجمع البيان» روى انه كان يرفع إحدى رجليه في الصلاة ليزيد تعبه، فأنزل اللّه «طه! ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى»، فوضعها[٣]. وفي «الحدائق» ـ في أول باب أعداد الصلوات ـ: روى انه كان

---

(١) سورة طه /١ ـ ٢ . م

(٢) هذا كالصريح في كونه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ قاصداً بذلك زيادة القرب للّه. ومتنه هكذا: سأل بعض اليهود أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ وقال له: ان داود بكى على نفسه حتى سارت معه الجبال لخوفه. فقال ـ عليه السلام ـ لقد كان كذلك، ومحمد أُعطي ما هو أفضل من هذا» الى أن قال: «ولقد قام عشر سنين على أطراف أصابعه حتى تورمت قدماه، واصفرّ وجهه يقوم الليل أجمع حتى عوتب على ذلك بقول: طه، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى، بل لتسعدبه». والشقاء هو التعب، والسعادة: الراحة.[الإحتجاج ١/٣١٥ ، الخرائج ٢ / ٩١٦].

(٣) مجمع البيان ٤/٧ . م

يقول [في الصلاة] على أطراف أصابعه حتى تورمت قدماه إجهاداً لنفسه في العبادة، حتى عاتبه اللّه على ذلك عتاب رحمة، فقال: «طه! ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى»[١]. الحديث[٢]. وفي «مصباح الشريعة»: كان رسول اللّه يصلي حتى يتورم، ويقول «أفلا أكون عبداً شكوراً»؟ أراد أن تعتبر [به] أُمته، فلا يغفلوا عن الإجتهاد والتعب والرياضة.[٣]

فإن هذه الأخبار صريحة الدلالة على مواظبته ـ صلى اللّه عليه وآله ـ على القيام المؤذي الموجب للورم، وانه انما يفعل ذلك قاصداً إتعاب نفسه وايذاءها في العبادة.

وثانياً : ان الورم من حيث هو ليس بضرر، وانما الضرر هو الألم الحاصل عند حدوث الورم، ولازم كل عاقل شاعر أن يحسّ بالألم عند حدوثه، مهما كان ضعيفاً، فكيف بالألم الموجب للورم؟

والقول على هذا باتفاقية ترتبه لايكاد يتعقل له محصل إلاّ إذا كان واقعاً من غير مُدرِك.

وثالثاً : ان الأخبار الواردة عن أئمة الهدى في تفسير قوله ـ تبارك وتعالى ـ: «عالم الغيب، فلا يظهر على غيبه أحداً إلاّ من ارتضى من رسول»[٤] تدل على ان محمداً ـ صلى اللّه عليه وآله ـ ممن ارتضاه اللّه، وانه

---

(١) الحدائق الناضرة ٦/٢٨ . م

(٢) تمام الحديث: وكان يقسّم الليل انصافاً، فيقوم في صلاة الليل بطوال السور، وكان إذا ركع يقال: لايدرى متى يرفع. وإذا سجد، يقال: لايدرى متى يرفع.

(٣) مصباح الشريعة / ١٧٠ . م

(٤) سورة الجن / ٢٦ . م

انتهى اليه، ثم اليهم عِلمُ كل ما قدّره اللّه وقضاه.[١] ولاشك ان من ذلك تورم قدميه، لفرض وقوعه بتقدير اللّه وقضائه. ولعمري لو أن أحداً قال بأنه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ لم يعلم ذلك بعلم اللّه، لكان في علمه العادي ـ بالتقريبات التي أسلفناها ـ كفاية.

ان قيام رسول اللّه الذي تورمت قدماه به لو كان قياماً عادياً، لصح لقائل أن يقول فيه ما شاء، لكنه شاق بذاته، مؤذٍ في نفسه وإن قصُر، لأن علي بن ابراهيم ـ في تفسيره ـ يروي عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ انه[٢] كان يقوم على أصابع رجليه حتى تورم.[٣] وثقة الإسلام ـ في «الكافي» ـ يروي عنه ـ عليه السلام ـ: انه كان يقوم على أطراف أصابع رجليه، فأنزل اللّه «طه!، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى».[٤] وعبداللّه بن جعفر الحميري ـ في محكى «قرب اسناده» ـ يروي عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ انه كان يقوم ويرفع احدى رجليه، فأنزل اللّه عليه «طه! ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى»، فوضعها.[٥][٦]

---

(١) هذه الأخبار مروية في الكافي [٢٥٦/١] والبصائر [صفحة ٢٩٥]، وهي كثيرة.

(٢) أي : رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ م.

(٣) ير علي بن ابراهيم ٥٨/٢ .

(٤) الكافي ٩٥/٢ . م

(٥) قرب الإسناد / ١٧١ . م

(٦) ليس كلامي في جواز رفع احدى الرجلين أو الإعتماد على الأصابع في القيام للصلاة، فإن ذلك مختلف فيه. وقد ادعى بعض أصحابنا ارتفاع مشروعيته بعد نزول الآية، وانما الغرض ذكر الأخبار فقط.

فباللّه عليك ما هذا القيام الشاق الذي اختاره رسول اللّه ـ على ما يقول صاحب الجواهر ـ إلا لأنه أشق أفراد القيام وأحمزها. وهل يصح في ما إذا اختاره ـ صلى اللّه عليه وآله ـ وهو موذٍ في نفسه أن يقال: انه لايعلم بترتب الأذى عليه؟ كل ذلك للفرار من القول بجواز فعل المؤذي للنفس في الجملة.

أنا واللّه لا اريد تأييد القول بعلمه بذلك إلا لرفع الوصمة عنه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ وحفظ عصمته عن الزلّة[1]، لأنّ ترتب الورم على قيامه إن كان اتفاقياً وهو لايعلم به، لزم مع جهله فعله للحرام جهلاً. وإن كان ليس باتفاقي ـ كما ظاهر أكثر الأخبار وصريح ما عداها ـ لزم على رأي الكاتب أن فِعْل كل ما يؤذي النفس محرماً لزِمَ أن يكون الرسول الأكرم قد فعل الحرام عمداً(!!!)

وإذا جوّز بعض السهو عليه ـ صلى اللّه عليه ـ في غير الأحكام، ونسب آخرون اليه الجهل بالموضوعات، فإن أحداً منّا قبل اليوم لم يلصق بساحته المقدسة فعل الحرام لا عمداً ولا جهلاً ولا سهواً ولا خطأً، لا اختياراً ولا اضطراراً، لا قبل النبوّة ولا بعدها.[2]

بل الظاهر اتفاق أصحابنا على عدم وقوع السهو منه في المباحات والمكروهات وتنزيهه حتى عن مثل الفظاظة والغلظة، وعن المباحات القادحة في الأدب، كالأكل ماشياً وفي الطرقات.

---

(١) إذا كان ايذاء النفس وإضرارها ليس بمحرّم، فلا وصمة عليه ولا زلّة منه.

(٢) ذكر ذلك مؤلف الرسالة أيضاً في «الدرّ الثمين» ص١٠ .

بل صريح من جعل العصمة لطفاً ـ في نقل شارح التجريد ـ انه مؤاخذ على ترك الأولى، فلا يخل به عمداً، ولا سهواً، ولا خطأً.

ولذلك فإني لا أرى صاحبنا اليوم يتترَّس ـ في مزعمته ـ بشيخنا الصدوق إذ جوّز عليه السهو عن الصلاة وفيها، بل ينبغي أن يضيف اليه القائل بجهله بالموضوعات،[1] لأن قوله مزيج من القولين الذين ما أظنهما اجتمعا لواحد.

مع انّا مهما وسعنا القول بعلمه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ وعلم الأئمة ـعليهم السلام ـ في باب الموضوعات، فلا يسعنا إنكار علمهم في الباب المذكور بمثل عاقبة القيام في الصلاة المؤدي إلى فعل الحرام عصمة لهم عن الإثم، وحفظاً عن الخطيئة، وإلا فما معنى كونهم مؤيّدين بروح القدس الذي لاينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يسهو ولا يلعب؟[2]

هذا مع ان الصدوق نفسه يتنصل عن نسبة السهو إليه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ، ويسمي ما يُدَّعى وقوعه منه إسهاءً من اللّه لنوع من المصلحة ذَكَره[3]، وانه ليس كسهونا الذي هو من الشيطان. وأين هذا من مزعمة

(١) المراد بها الموضوعات الجزئية مطلقاً، أو التي لاحكم لكلّيّها، ككون الجارية في البيت، اما التي يكون لكلّيّها حكم، كأُبوّة زيد لعمرو المحكوم على كلّيّها بالتوارث، فيلزم تعميم علمه لها، ومن هذا القسم جهله ـ صلى اللّه عليه وآله ـ بكون قيامه مضراً.

(٢) وصف روح القدس بهذه الأوصاف قد تضمنته أخبار كثيرة مذكورة في بصائر الدرجات [صفحة ٤٥٤]، ونقل بعضها في البحار عن كتاب الإختصاص.

(٣) في كتاب من لايحضره الفقيه [١/١٣٤]. وهو أن لايتخذه الناس رباً معبوداً،

الكاتب الخالية عن المصلحة؟ وهي مع ذلك تجهيل للنبي ـصلى اللّه عليه وآله ـ، لا إسهاءً من اللّه تعالى(!!).

وإذا كان الكاتب غير معتمد في مقالته على خبر يدل عليها، بل تأوّل خبراً لاينافي بظاهره العصمة إلى ما ينافيها، فإن شيخنا رئيس المحدثين يركن إلى أخبار كثيرة مستفيضة، كان معذوراً في الإعتماد عليها[1] لو كان ممن يصلح ـ على رأي شيخنا المفيد ـ لِسوى حمل الأخبار وروايتها.[2] ومع ذلك فقد لقي من نوافذ الكلمات الشنيعة من المفيد والسيد والشيخ والعلامة والشهيد وأضرابهم ما لايجمل بالأدب ذكر كله، حتى قال المفيد في خاتمة رسالة نفي السهو في الرد عليه ـ بعد أن نقل مقالته ـ: «وإن كان شيعياً يعتمد على هذا الحديث ـ يعني حديث ذي الشمالين المتضمن لسهوه ـ في الحكم

وأن يعرف الناس بذلك أحكام السهو، وأن لايعيّر به بعضهم بعضاً.

ولايخفى ان هذه العلة لو تمت، لأدت إلى ما لايقول به أحد من المسلمين، ولأوجبت جواز العرج والعور وشبههما من العيوب والعاهات، عليه.

(١) القول بوقوع السهو من النبي ـ كيف ما كان ـ باطل بضرورة المذهب، ولما لم يكن هذا الموضوع قد صار ضرورياً في عصر الصدوق، فإن قوله بالسهو آنذاك، لم يعدّ قولاً على خلاف الضرورة المذهبية، ولم يوجب فسق القائل. أما اليوم الذي أصبح فيه عدم سهو النبي مطلقاً من ضروريات المذهب، فالقول به مخالف للضرورة وموجب للفسق قطعاً. م

(٢) وذلك لقوله في حقه في هذا الكتاب: «انه قدتكلّف ما ليس من شأنه، ولا هو من صناعته، ولا يهتدي الى معرفته، ولو كان ممن وُفق لرشده، لما تعرض لما لايحسنه». [عدم سهو النبي/ ٢٠].

على النبي ـ صلى اللّه عليه وآله بالغلط والنقص وارتفاع العصمة، لناقص العقل، ضعيف الرأي، قريب إلى ذوي الآفات المُسقِطَة عنهم التكليف».[١] ولأكْتَفِ بهذا عن غيره مما هو شنيع للغاية، فإن رسالتي هذه لم توضع لنقل مطاعن العظماء، سامحنا اللّه وإيّاهم بفضل كرمه.

تورم قدمي السجاد ـ عليه السلام ـ

دع عنك تورم قدمي الرسول الأعظم واتفاقية ترتبه على عبادته، وخذْ محتجاً بفعل الإمام السجاد ذي الثَّفَنات، فإنه لايشك مَنْ له إلمام يسير بالسيرة بأنه عاش دائم السقم، دائم الحزن، نحيف البدن، وقد كلّف نفسه الجهد بالعبادة في قول جابر الأنصاري[٢]، «وهو يهلك نفسه اجتهاداً بالعبادة» في قول فاطمة بنت علي ـ عليه السلام ـ[٣]: وهو «شديد الإجتهاد بالعبادة» في قول ولده الباقر ـ عليه السلام ـ[٤]، وبالإستدامة على العبادة المجهدة «اصفر لونه [من السهر]، ورَمِصت عيناه[٥] من السهر[٦]،

(١) عدم سهو النبي /٣٢ .

(٢) كما في الخبر المروي في أمالي الشيخ [ ] وفي المناقب [١٤٩/٩٤] .

(٣) في خبر الأمالي [ ] ، والمناقب [١٤٨/٤] أيضاً.

(٤) في المناقب [١٥٥/٤] : كان علي بن الحسين ـ عليه السلام ـ شديد الإجتهاد بالعبادة، نهاره صائم، وليله قائم، حتى أضرّ ذلك بجسمه، فقال له أبو جعفر: يا أبه! كم هذا الدؤوب؟ فقال: أتحبَّبُ الى ربّي لعلّه يزلفني.

(٥) رَمِصَت عيناه : خرج منهما وسخ أبيض.

والظاهر ان هذا تصحيف، والصحيح: «رمضت عيناه» أي حميتا. م

ودبرت جبهته[١]، وانخرم أنفه من السجود، وورمت ساقاه وقدماه من القيام للصلاة».[٢]

وقد رآه أبو حمزة في فناء الكعبة يصلّي، فأطال الصلاة حتى جعل يتوكّأ مرة على رجله اليسرى.[٣]

فما هي هذه الآلام البدنية؟ وهل هذا الذي ينزله الإمام بنفسه من أنواع المشقات التي تترتب عليها انخرام انفه وورم ساقيه وقدميه إلا إضرار بنفسه؟ وليست هي باتفاقية قطعاً، كما يعلم ذلك من سيرته من له أدنى اطلاع على السيرة.

إنَّ جابر بن عبدالله الأنصاري عندما يطلب منه البقيا على نفسه يقول له: «لاأزال على منهاج أبويَّ مُؤتسياً بسنتيهما حتى ألقاهما».[٤] وولده أبو جعفر ـ عليه السلام ـ عندما يقول له: كم هذا الدأب، يجيبه بقول: «انني أتحبَّب إلى ربّي لعلَّه يزلفني».[٥] فلم لا قال له أحد أن هذا الذي تفعله محرّم

---

(٦) في المصدر «من البكاء» بدل «من السهر».

(١) دبرت جبهته : حدثت قرحة أو جرحٌ في جبهته. م

(٢) روى ذلك الشيخ في أماليه مسنداً عن الباقر ـ عليه السلام ـ، والمفيد في الإرشاد [صفحة ٢٥٥] مسنداً عن سعيد بن كلثوم عن الصادق ـ عليه السلام ـ.

(٣) رواه صحيحاً ثقة الإسلام في الكافي [٥٧٩/٢ ـ ٥٨٠] عن أبي حمزة الثمالي.

(٤) روى ذلك الشيخ في أماليه، وصاحب المناقب [١٤٩/٤] .

(٥) في رواية الخصال والعدد [٥١٧/٢]: كان على ظهره مثل ركب الإبل. وفي رواية حلية الأولياء [١٣٦/٣] عن الزهري: كان على ظهره محل. وعن عمرو بن ثابت: كان على ظهره سواد. وعن مطالب السؤول: كانت آثار في ظهره.

عليك ولايطاع الله من حيث يُعصى؟

وإذا كان ضرب الصدر باليد حتى يحمر أو يسود ضرراً وإيذاءً محرّماً، فإن اسوداد ظهر السجاد مما يحمله دائماً على ظهره إلى الفقراء بوفاق من مؤرخينا، فضلاً عن إثفان السجود جبهته وعرنين أنفه الذين كان يقرضهما بالمقراض في السنة مرتين أو أكثر،[1] أولى[2] أن يكون ايذاءاً ومحرماً على مذهب أهل الشام.

تورم قدمي الزهراء ـ عليها السلام ـ واضرارها

إنَّ شيخنا المجلسي يروي ـ في «البحار» ـ عن بعض مؤلفات العامة عن الحسن انه قال: «ما كان في الدنيا أعبد من فاطمة ـ عليها السلام ـ، كانت تقوم حتى ورم قدماها».[3] وهذا يدل على ان الحسن يرى ان العبادة التي تتورم فيها القدمان من أفضل أفراد العبادة، وان فاطمة ـعليها السلام ـ كانت تدأب في طول القيام، وأنّ تورم قدميها ليس باتفاقي.

وجاء في أخبار كثيرة من طرقنا ان فاطمة ـ عليها السلام ـ استقت

---

(١) في رواية الصدوق في الخصال [٥١٨/٢]: انه كانت تسقط منه كل سنة سبع ثفنات من مواضع سجوده. قلت: ولذلك لُقّب بـ«ذي الثفنات»، قال في القاموس [٢٠٩/٤]: ذوالثفنات هو علي بن الحسين.

(٢) هذا خبر «إنّ» في قوله «إذا كان ضرب الصدر باليد حتى يحمر أو يسود، إضراراً وايذاءاً محرماً، فإن اسوداد ظهر السجاد...». م

(٣) بحار الأنوار ٨٢/٤٣. م

بالقربة حتى أثَّر في صدرها، وطحنت بالرحى حتى مَجُلَتْ يداها.[١] والمجل في اليد هو تُخن جلدها بمزاولة الأعمال بالأشياء الصلبة، وذلك لايكون إلاّ بعد آلام متتابعة.

وفي رواية «الخرايج» عن سلمان الفارسي وقد دخل على فاطمة، قال: كانت فاطمة جالسة، قدّامها الرحى، تطحن بها الشعير، وعلى عمود الرحى دم سائل، والحسين ـعليه السلامـ في ناحية من الدار يتضور من الجوع[٢]. فقلت: يا بنت رسول اللّه! دبرت كفّاكِ[٣] وهذه فضة جالسة؟ فقالت: «أوصاني رسول اللّه أن تكون الخدمة بيني وبينها اياماً[٤]،.فكان أمس يوم خدمتها»[٥] الحديث.

فإن صح الحديث وكان سيلان الدم من يديها على عمود الرحى اتفاقياً، ولم تكن تعلم بترتبه على طحنها، فإن دبر الكفين ومجلهما الذَيْن لاينفكان عن إيذاء النفس وإضرارها في بدء الأمر لايكون اتفاقياً قطعاً.

إيذاء النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ نفسه بالجوع

سيماء الصلحاء : ألم يضع ـ يعني النبي (صلى اللّه عليه وآله) ـ حَجَر

---

(١) علل الشرائع ٢/٣٦٩ . م

(٢) في نسخة «والحسين في ناحية الدار يبكي». م

(٣) دبرت كفّاكِ: حدثت قرحة أو جرح في كفيك. م

(٤) في المصدر «أن تكون الخدمة لها يوماً ولي يوماً».

(٥) الخرايج والجرائح ٢/٥٣٠.

المجاعة على بطنه، مع اقتداره على الشبع؟[١]

رسالة التنزيه : اما وضعه حجر المجاعة على بطنه مع اقتداره على الشبع، فلو صح، لحُمِلَ على صورة عدم خوف الضرر[٢]، لحرمة ذلك. ولكن من أين تثبت انه كان يتحمل الجوع المفرط الموجب لخوف الضرر اختياراً مع القدرة على الشبع؟[٣] انتهى.

النقد النزيه : قد صح ان رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ خرج من الدنيا خميصاً، ما أكل خبز بُرٍّ قط، ولا شبع من خبز شعير قط. أما افراط الجوع به حتى شدَّ الحجرعلى بطنه، فقد رواه الصدوق في مجالسه، وابن شهرآشوب في مناقبه مسنداً عن ابن عباس. ورواه ابن الجوزي مسنداً بعدة طرق عن علي ـ عليه السلام ـ، ونقله الزمخشري في «ربيع الأبرار» عنه ـ عليه السلام ـ، وكذا ابن أبي الحديد في «شرح النهج»، فقد نقله وذكر انه جاء في الأخبار الصحيحة[٤]. وامتنّ به رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ

---

(١) سيماء الصلحاء / ٨٠.

(٢) إذا كان مبنى الكاتب ـ المصرّح به في ص ٢١ ـ على حرمة ارتكاب ما يكون ضرراً، سواء اعتقد فاعله انه ضرر أم لا، فإن تحمل الجوع ضرر محرّم، وقد وقع منه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ ولا دخل لخوف الضرر وعدمه في ذلك، مع انه إذا كانت الحرمة في جوع النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ منوطةً بخوف الضرر، فلم لاتكون حرمة إدماء الرأس منوطة بذلك أيضاً؟ ولِمَ يكن محرّماً على الإطلاق؟

(٣) رسالة التنزيه / ٢٠ .

(٤) وروى في البحار [١٩٨/٢٠] عن أبي عبداللّه الحافظ وغيره بأسانيدهم عن جابر الأنصاري حديث الكدية التي ظهرت في الخندق، وفيه: «ثم قام النبي ـ صلى اللّه

على كافة المهاجرين والأنصار، وهو على المنبر في آخر يوم من أيام حياته إذ قال: «ألم أضع حجر المجاعة على بطني»؟ فقالوا: بلى.

وقد تقدم في حديث السجاد ـ عليه السلام ـ ان النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ ليس فقط يجوع حتى يربط على بطنه الحجر، بل ويظمأ حتى يعصب فوه، أي يجفّ ريقُهُ من شدة العطش.

ان من الغريب قوله «من أين ثبت انه كان يتحمل الجوع المفرط»! وهو وكل أحد يعلم ان ربط الحجر لايكون إلاّ للحاجة إليه، وإلا يكون فاعله مُرائياً، ومع الحاجة إلى ربط الحجر لا معنى للقول بأن ذلك الجوع الذي كان لأجله ربط الحجر، لم يكن مفرطاً.

سلّمنا، لكن في تحمل ذلك الجوع مشقة شديدة، وإيذاء للنفس، والمشقّة وإن لم توجب حرمة الفعل، لكنها ترفع حكمه ـ على مذهبه ـ وعليه لايكون تحمّله للجوع مستحباً ولا مطلوباً ولا مثاباً عليه، بل هو والشبع سواء في الإباحة، فما هو الداعي لفعل النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ إياه وايثاره على الشبع. وحمل جوعه على ما لامشقة فيه أيضاً كما لاضرر فيه، يوجب حصر شدّ الحجر بالرياء المحض.

وأغرب من هذا دعوى ان جوعه المفرط الموجب للضرر كان عن اضطرار، وذلك ان النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ إذا انقطعت به المذاهب عن تدبير ما يسد به رمقه، ولو بقرض ونحوه، فلقد كان بإمكانه أن يبرز إلى

عليه وآله ـ فأتى الكدية، وبطنه معصوب بحجر من الجوع، فأخذ المعول بيده وضربها، فعادت كثيباً».

ظواهر المدينة وضواحيها، فيأكل من حشائشها ما يحفظ به حشاشة نفسه الشريفة تأسّياً بأخيه موسى بن عمران ـعليه السلامـ، فلقد كانت خضرة الحشيش تُرى من صِفاق[1] بطنه لهزاله.[2]

ولعمري ان امتنانه على المسلمين بربط الحجر، وتصديقهم إياه ينبيء عن علمهم بأنه كان باختياره يكابد الجوع المفرط غالب أيامه، وانه أمر محبوب، وانه لو شاء لم يكن مع ان جوعه لو لم يكن مفرطاً، أو كان ولكن عن اضطرار، لم يكن لامتنانه على الأُمة وجه.

نعم يظهر من بعض كتب السير ان المسلمين أصابهم جهد وقلّة زاد أيام حفر الخندق، وان رسول اللّه ربط الحجر من الجوع على بطنه ثلاثة أيام يومئذ، وهذا ما لايمتَنُّ به رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ، لعموم ابتلاء المسلمين به.

إيذاء أهل البيت أنفسهم بالجوع

ان اللّه جلّ ذكره أنزل في الذكر الحكيم سورة تُتلى من حين نزولها إلى قيام الساعة «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً»، يشكر فيها سعي أهل البيت الطاهرين بتحمّلهم الجوع المفرط، وايثارهم بالطعام مَن ليس هو بأولى به منهم يومئذ.

---

(١) صِفاق : الجلد الذي فوق اللحم وتحت الجلد الأعلى الذي عليه الشعر. أو جلد البطن كله. م

(٢) نهج البلاغة [الخطبة ١٦]، وارشاد القلوب للديلمي [١/١٥٦].

وقد جاء في الحديث المفسِّر لآية «يوفون بالنذر»[١] انهم طَووا ثلاثاً لم يطعموا سوى الماء، وان الحسنين رآهما النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ بعد الثلاث يرتعشان من شدة الجوع كالفرخين، ورأى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها.[٢] وهذا من أعظم افراد إيذاء النفس المحرّم عقلاً ونقلاً على المذهب الجديد.

وروى في «الخرائج» ان رسول اللّه مضت عليه تلك الأيام والحجر على بطنه من الجوع أيضاً، وقد علم بحال أهل بيته وجوعهم.[٣]

وورد في حديث طويل يتضمن دخول النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ وجابر الأنصاري على فاطمة ـ عليها السلام ـ، ان النبي لما دخل عليها رأى وجهها اصفر كأنه بطن جرادة، فقال لها رسول اللّه: «مالي أرى وجهكِ اصفر»؟ فقالت: «يا رسول اللّه! الجوع...». وفي حديث آخر يرويه في «المناقب» ـ عن تفسير الثعلبي ـ: ان رسول اللّه دخل على فاطمة فرأى صفرة وجهها وتغير حدقتها، فسألها عن ذلك. فقالت: ان لنا ثلاثاً ما طعمنا شيئاً، وقد اضطرب عليّ الحسن والحسين من شدة الجوع، ثم رقدا كأنهما فرخان منتوفان. وكان النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ نفسه لم يطعم شيئاً يومئذ منذ ثلاث.

---

(١) سورة الإنسان / ٧ . م

(٢) روى الحديث المذكور بالألفاظ التي ذكرتها، العلامة الفاضل الطبرسي في «مجمع البيان» [٩/٦١١ ـ ٦١٢ والمنقول قريب من المذكور] والزمخشري في «الكشاف» [٤/٦٧٠] .

(٣) وانه دخل في اليوم الرابع حذيفة والمقداد، فأطعمهم تمراً من جذع يابس.

وفي «الخرايج» : عن جابر ان رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ أقام ثلاثاً لم يطعم شيئاً، فطاف بيوت أزواجه وبيت فاطمة، فلم يجد. وفي «البحار» ـ عن صحيفة الرضا عليه السلام ـ ان فاطمة (عليها السلام) جاءت إلى رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ يوم الخندق بكسرة من خبز. فقال لها: «أما انها أول طعام دخل جوف أبيك منذ ثلاث».[١]

وفي هذا يتحقق غاية الجوع الذي يربط له الحجر، ومثله كثير. والغرض ذكر مثال منه.

إيذاء النفس بالمشي للحج

سيماء الصلحاء : ألم تحج الأئمة ـ عليهم السلام ـ مشاة حتى تورمت أقدامهم، مع تمكّنهم من الركوب[٢]. انتهى.

رسالة التنزيه:وكذا استشهاده بحج الأئمة مشاة هو من هذا القبيل.[٣]

النقد النزيه : قد حج الإمام السجاد ماشياً مع سقمه وضعف بدنه، وذلك ملازم لمشقته وإيذاء نفسه.[٤] وحج الحسن ـ عليه السلام ـ ماشياً خمس وعشرين حجة ، والنجائب تُقاد خلفه.[٥]. وكذا الحسين ـ عليه

---

(١) بحار الأنوار ١٦/٢٢٥، صحيفة الرضا /١٥ .

(٢) سيماء الصلحاء / ٨٠ .

(٣) التنزيه / ٢٠ .

(٤) في رواية المفيد وابن شهرآشوب [مناقب آل أبي طالب] انه سار في عشرين يوماً من المدينة الى مكة.

(٥) روى ذلك العامة والخاصة، لكن في «حلية الأولياء» و«المناقب» [٤/١٥٥] انه

السلام ـ في رواية.[١]

وورد عنهم الحثّ على المشي إلى زيارة سيدالشهداء أبي عبدالله الحسين ـعليه السلامـ مهما بعدت عنه الدار. وهذا في نفسه ـ على الأغلب ـ مشقة يرتفع معها الحكم ـ كما سمعته ـ، مع قطع النظر عن ترتب الأذى عليه، وإذا كان سيرهم متوالياً في كل يوم وموافقاً لسير القوافل ـ كما يدل عليه بعض الأخبار ـ[٢]، فالمشقة أشد.

وقول الكاتب ان الإستشهاد بمشيهم من هذا القبيل، إن أراد به ان تورم أقدامهم ـ إن صح ـ فلابد من كونه حاصلاً من باب الإتفاق مع عدم علمهم به، فهذه فادحة يهون خطبها عليهم انها نزلت بجدهم المصطفى من قبل. وإن أراد أن الورم غير معلوم تحققه، وأن مشيهم لم يثبت انه كان موجباً للألم الموجب للتضرر[٣]، قلنا: قد روى ثقة الاسلام في «الكافي» عن أبي أُسامة عن الصادق ـ عليه السلام ـ ان الحسن ـ عليه السلام ـ خرج سنة إلى

حج عشرين حجة. وقود النجائب خلفه دليل تمكنه من الركوب، وان غلمانه وأصحابه ركبوا وأجنّبوا نجائبهم خلفهم.

(٦) بحار الأنوار ٤٣ / ٣٩٩ . م

(١) بحار الأنوار ٤٤ / ١٩٢ . م

(٢) المتضمنة لمشي كل من يلقاه إجلالاً له، حتى سعد بن أبي وقاص، وهو شيخ قريش يومئذ. وفي بعضها ان سعداً هذا قال له: يابن رسول الله لو تنكبت الطريق لركب الناس، فقد كلّوا من المشي.

(٣) وكل ألم وإيذاء هو ضرر عند الكاتب، سواء اعتقد فاعله به الأذى أم لا، كما تنطق به ص ٢١ من رسالته.

مكة ماشياً، فتورمت قدماه، فقال له بعض مواليه: لو ركبت، لسكن عنك هذا الورم. فقال : كلا، ولكن إذا أتينا هذا المنزل فإنه يستقبلك أسودٌ ومعه دهن، فاشتر منه ولا تماكسه...»[1] الحديث. وهو يدل بظاهره على انه ـ عليه السلام ـ يتعمد أن تورم قدماه في عبادة ربه، وانه يحسب ذلك طاعة لامعصية. هذا مع ان المشي إلى مكة إيذاء للنفس.

وظاهر قول السجاد ـ المروي في «الخصال» ـ ان الحسن (عليه السلام) كان إذا حجّ، حجّ ماشياً، وربما مشى حافياً[2]، ان المشي كان من دأبه كلما حج، وليس اتفاقياً، وان الإتفاقي هو حفاه عند المشي.

وحَمْل ذلك على صورة عدم خوف الضرر، لايجدي في رأي المؤلف فمن ان المضر بنفسه حرام فعله، سواء اعتقد الفاعل الضرر به أم لا. سلّمنا، لكن لأقل من كونه يوجب المشقة التي يرتفع معها استحباب المشي، فإذاً يكون سعي الأئمة ـ عليهم السلام ـ ومشيهم إلى بيت اللّه الحرام عبثاً ولغواً، ليس لهم عليه أجر وثواب ولو انهم ركبوا ـ في ذلك السبيل ـ نجائبهم التي تقاد خلفهم، لكان الركوب أقرب لهم عند اللّه، لأنهم لايريدون السمعة الكاذبة نعوذ باللّه منها (!!).

بكاء السجاد على أبيه ـ عليهما السلام ـ

سيماء الصلحاء : «ألم يتخذ علي بن الحسين ـ عليه السلام ـ البكاء

---

(١) الكافي ١ / ٤٦٣ . م

(٢) لم أجده في المصدر، نعم هو مذكور في أمالي الطوسي وأمالي الصدوق. م

على أبيه دأباً، والإمتناع من تناول الطعام والشراب حتى يمزجها بدموع عينيه ويغمى عليه في كل يوم مرة أو مرتين؟ أيباح لزين العابدين أن ينزّل بنفسه ما ينزل من الآلام تأثراً وانفعالاً من مصيبة أبيه، ولا يُباح لوليّه أن يؤلم نفسه لمصيبة امامه؟[١] انتهى.

رسالة التنزيه : «أما بكاء علي بن الحسين ـ عليه السلام ـ المؤدي إلى الإغماء والإمتناع عن الطعام والشراب، فإن صح فهو أجنبي عن المقام، فإن هذه أُمور قهرية لايتعلق بها تكليف، وما كان اختيارياً فحاله ما مر».[٢] انتهى.

النقد النزيه : إن صح تعليق جميع ما سبق بـ«ان صح»، فإنه لايصح تعليق بكاء سيد الساجدين على شيء، فقد صح، وتواتر نقله، وأُفردت له في كتب الحديث أبواب تخصه، حتى روى ابن شهرآشوب في «المناقب» انه إذا أخذ اناءً يشرب ماءً، بكى حتى يملأه دماً.[٣] وكذا الحال في الإغماء عليه من البكاء، وفي الإمتناع عن الطعام والشراب، ولاشك ان الكاتب لايشك في ذلك، ولكن تلجيء الضرورات في الأُمور إلى سلوك ما لايليق بالأدب.

دع عنك ـ باللّه ـ التعليق بـ«إن صح»، وهلمّ الخطب في قوله: «إن هذه امور قهرية، لا يتعلّق بها تكليف». هلمّ نستعمل الدقة التامة في استخراج معناه بلا محاباة ولا تحامل. هلم بنا ننظر بكل هدوء وسكينة هل يوجد لهذه

---

(١) سيماء الصلحاء / ٨٠ .

(٢) التنزيه / ٢٠ .

(٣) مناقب آل أبي طالب ٤ / ١٦٦ . لكن الذي فيه «حتى يملأه دمعاً». م

الكلمة معنى لايحط من قدر الإمام؟ وبالأحرى لايقدح في امامته؟

ان الآلام التي ينزلها الإمام السجاد بنفسه، ومنها البكاء بضعاً وعشرين سنة حتى خيف على عينيه من كثرة بكائه ـ كما في «المناقب» ـ إن كانت محرّمة في نفسها ـ كما يدعيه هذا الكاتب ـ، فلا ترتفع حرمتها بكونها أُموراً قهرية على بعض الوجوه. فإن أراد بقهريتها صدورها لا عن اختيار وارادة، فإن الإمامية كافة يرفضون هذا الإعتقاد الشائن، لأنهم يعتقدون انه لايجوز أن يصدر عن الإمام المعصوم فعل أو قول من دون اختيار منه وارادة، حتى إذا كان مباحاً، فضلاً عن المحرّم. وصدور المحرّم ـ ولو بلا اختيار ـ ينافي العصمة والتأييد بروح القدس.[1]

ولقد قال بعض الصحابة ـ على ما يوجد في كتب التاريخ[2] ـ في حق الرسول الأعظم «إنَّ النبي ليهجر»[3]، فرُمي بسهام اللؤم إلى اليوم لمجرد انه نسب اليه صدور لفظ لا باختياره، ولم ينسب له محرماً بلا اختيار.

مع ان كون البكاء قهرياً بهذا المعنى مما لايكاد أن يقع من أحد أبداً، إلاّ إذا كانت مباديه ـ كتذكر المصاب وغيره ـ قهرية أيضاً، ليكون خروج الدمع

---

(١) تعتقد الإمامية أن الإمام لاتختلف حاله في الإختيار والإضطرار حتى حال النوم، وقد بالغوا في ذلك حتى قالوا انه لايتثاوب ولا يتمطّى.

(٢) منها تاريخ ابن الأثير ج ٢ ، ص ١٢٢، الطبعة الاولى.

(٣) صحيح البخاري ٩/٥، ٢٨ ـ كتاب المغازي، باب مرض النبي و... ـ، شرح نهج البلاغة ـ لابن أبي الحديد ـ ٥١/٦ ، مسند أحمد بن حنبل ٣٢٤/١ ـ ٣٢٥، ٣٣٦.م

من العين كالدم المندفع من عِرْق، والماء المتدفق من ينبوع.[١]

وإن أراد بقهريتها صدورها بمقتضى طبعه المتوغل فيه من محبة أبيه، فهذا أدهى وأمرّ من سابقه، لأن القهرية بهذا المعنى لاترفع التكليف عقلاً ولا شرعاً، لأنها لاتنافي الإختيار، وهل بعد صدور المحرّم عمداً من الامام يبقى محل لعصمته؟

ان الشيعي لايرضى للإمام أن يستأسره أي عامل بشري لحظة واحدة، فضلاً عن بقائه بضعاً وعشرين سنة مسلوب الإختيار والإرادة، مغلوباً لدواعي الشهوة البشرية، على حين ان المشاهَد من غير المعصومين من أرباب المجاهدات انهم يصابرون النوائب بالجلد، ويتغلبون بسهولة على البواعث الطبيعية ضد الدواعي الإلهية بغية الثواب، وترفعاً عن مقام الشهوانيين.

تعتقد الشيعة ان محبة الأنبياء والأئمة لواحد من البشر قريباً أو غريباً ليس ولايكون قط ناشئاً عن الدواعي النفسانية والشهوات البشرية، لأن

(١) ورد في بعض أخبار الطف أنّ الحسين ـ عليه السلام ـ لما برز ولده الأكبر، لم يملك نفسه عن البكاء. [البحار ٤٤/٣٢١].

وفي خبر أبي بصير المروي في «الكامل» عن الصادق ـ عليه السلام ـ، انه ـ عليه السلام ـ بكى وقال: «يا أبا بصير! إذا نظرتُ الى ولد الحسين ـ عليه السلام ـ أتاني ما لا أملكه بما اوتي إليهم وإلى أبيهم». [كامل الزيارات /٨٢].

ولكن يُراد بهذا ـ حسب ما هو متعارفٌ في المحاورات ـ انه (عليه السلام) تدركه غاية الدقة بتذكّر المصاب نحو الرقة على اليتيم والضعيف والمظلوم، لا صدور البكاء بلا اختيار، فإنه لايكاد أن يكون معقولاً، وإن كرَّره الكاتب في مواضع كثيرة.

المدلول عليه بالأخبار الكثيرة ـ المدعومة بالبراهين العقلية ـ انهم مجردون عن جميع الرغائب الطبيعية، انما حبهم للّه خالصاً، وارادتهم له لا لسواه، وإذا أحبوا غيره، فذلك لحب اللّه له، ويرجع الأمر بالاخرة إلى محبة اللّه وحده، ولذلك أحبّ يعقوبُ يوسفَ دون اخوته، وكان إفراطه في حبّه غير مُناف لخلوصه لربّه.

وإذا كان حب السجاد ـ عليه السلام ـ لأبيه لا لداع طبيعي قهري ـ كما تعتقده الامامية ـ فلا يُعقَل أن يكون بكاؤه عليه قهرياً طبعياً، بل يكون لامحالة تابعاً لنفس داعي حبه له، وهو حب اللّه الخالص وحده.[1]

سبحان اللّه ! ان الرجل من سائر الناس ليبكي أو يتباكى ساعة واحدة على الحسين ـ عليه السلام ـ، فينال ما أُعدّ له من ثواب البكاء أو التباكي، والإمام السجاد يبكي على أبيه البكاء المقرح مدة حياته، ولا يكون له على اللّه ثواب!! لأن الأمر القهري ـ بأي المعنيين أراده الكاتب ـ لايستحق فاعله من الثواب شيئاً بحكم العقل، ولا كرامة!!!

سبحان اللّه ! أما كان بإمكان السجاد ـ عليه السلام ـ في تلك المدة الطويلة التي تنيف ـ بلا ريب ـ عن عشرين عاماً، أن يروض جماح نفسه

---

(١) قال العلامة المجلس في «جلاء العيون» ـ ما ترجمته ـ: «ان بكاء المقرّبين بعضهم بعضاً ليس لأجل المحبة البشرية، بل لأغراض أُخر. والسجاد لما كان عالماً مِن أبيه ما يخفى على غيره، ويعلم انه أحب الخلق الى اللّه، وان قتله سبب لضلالة الناس وضياع الدين منهم بقتل الإمام، بكى لذلك». وسواء أتمَّ هذا في نفسه أم لا، فإنه صريح بتنزيه الإمام عن كون بكائه لطبيعة الوالدية والولدية.

ويصد طبعه عما هو عليه، كما يفعل ذلك غيره من غير واجبي العصمة، ليبكي على أبيه بكاء أداني الناس عليه لينال الجزاء بذلك البكاء!!!

قوله : «وما كان منه اختيارياً، فحاله حال ما مرّ» إن أراد به ترتّب الإيذاء على الأمر الإختياري من الأُمور السالفة النقل عن الإمام السجاد ـعليه السلامـ، وانه لايعلم بترتبه عليه، وإلاّ لم يجز له ذلك، فمع ان النظر في سيرته يكذّبه، يرجع إلى تجهيل الإمام وفعله الحرام، وهذه «شنشنة أعرفها من أخزم».

وإن أراد به انه محمول على صورة عدم خوف الضرر الموجب لحرمة الفعل، كان مكابراً، لأن امتناع الصائم دهره عن الطعام والشراب الذي هو أحد الأُمور الإختيارية له، موجب للضرر لو تجرد عن مثل مقارنته لذلك البكاء المقرِح الذي يمتزج بدموعه طعامه وشرابه، فضلاً عما قارنه ذلك. على ان خوف الضرر لا أثر له في الحرمة على رأي الكاتب، كما أسلفناه.

امتناع العباس عن الماء

سيماء الصلحاء : أَيَنْفُضُ العباس الماء من يده وهو على ما هو عليه من شدة الظمأ تأسّياً بعطش أخيه، ولا نقْتصُّ أثره.[١]

رسالة التنزيه : «أمّا نفض العباس الماء من يده تأسّياً بعطش أخيه، فلو صح، لم يكن حجة، لعدم العصمة».[٢]

---

(١) سيماء الصلحاء / ٨٠ .

(٢) التنزيه / ٢٠ .

النقد النزيه : نفض العباس الماء من يده ذكره العلامة المجلسي في «البحار»، ونقله عن بعض تأليفات أصحابنا[١] وأرسله فخر الدين في موضعين من منتخبه غير متردد فيه[٢]. ونقله في «الدمعة»[٣] عن العوالم.[٤]

وذلك كافٍ في الحكم بصحة أية حادثة تاريخية.[٥] ولذلك جرى بفطرته عليها المؤلف، فذكر تلك الحادثة في موضعين من مجالسه[٦] الذي ألَّفَه لانتقاء الأحاديث الصحيحة على ما تنطق به ص ١١ من رسالته.[٧] ونظمه في قصيدته ـ المذكورة في «الدر النضيد» ص ١٣٠ ـ بقوله في حقه:

أبى بـأن لايـذوق المـاء وهـو يرى أخاه ظمئان من ورد له

---

(١) بحار الأنوار ٤١/٤٥ م

(٢) المنتخب ٤٣٠/٢ . م

(٣) الدمعة الساكبة /٣٢٠ . م

(٤) عوالم العلوم ١٧ / ٢٨٤ م .

(٥) بناءً على ما أسلفناه ـ في باب الكذب ـ من التسامح العقلي في باب القصص والمصائب وشبهها إذا احتمل وقوع المخبَر به، ولم تكن دلالة عقلية ولا نقلية على خلافه.

(٦) وهما ج ٢ ص ١٦ و ص ١٢٩. [الطبعة الاولى].

(٧) وذكر السيد محسن الأمين في «المجالس السنية» في المجلس ٦١ وصول العباس الى الماء ورفضه للشرب منه بسبب كون الإمام الحسين عطشاناً. وفي المجلس ٦٣ ذكر انه اغترف من الماء ليشرب، لكنه رمى بها عندما ذكر عطش أخيه الإمام. كذلك في المجلس ١٢٧. وذكر في المجلس ١٤٢ شعراً مفاده رفض العباس شرب الماء بالرغم من عطشه، وذلك مواساة مع أخيه الإمام. م

يئسا

ولكن الحادثة التاريخية غير الصحيحة القدح في العباس بأنه إن صح رواية أو واقعاً انه نفض الماء من يده، فقد فعل حراماً يستحق العقاب عليه، لأنه آذى نفسه بترك شرب الماء، وأدخل الضرر عليها، وغير المعصوم يصدر منه الذنب ويُعاقَب عليه.

وإذا جهل أحد منصب النبوة ومقام الإمامة فلا بدع أن يجهل قدر العباس، ويحمل الإثم على عاتقه المقدس لمجرد كونه غير معصوم (!!!).

العباس ـ عليه السلام ـ ليس بواجب العصمة، لا انه غير معصوم على البت، كما يرسله هذا الكاتب. ان العصمة مرتبة من الكمال الروحي تحصل من اللّه فيضاً بأسبابها الإختيارية تمنع من ارتكاب المعصية مع القدرة عليها، وإلا لم يكن لصاحبها على اللّه ثواب ولا جزاء. ولذلك يثبت كثير من علمائنا العصمة بهذا المعنى لسلمان الفارسي وأضرابه من ثقاة أميرالمؤمنين ـعليه السلامـ على تفاوت درجاتهم ويقولون انه محدَّث ومؤيَّد بالروح.[1]

وأبوالفضل المتربى بحجر أبيه أبى الأئمة المعصومين، والمستن بسيرة أخويه الحسن والحسين ـعليهما السلامـ في نحو أربع وثلاثين سنة، أولى بنيل مراتب العصمة من سلمان وأضرابه.

---

(١) بفتح الدال على زنة اسم المفعول، وهو مَنْ يُحَدِّثه ملك من الملائكة بما غاب عنه. وأما تأييده بالروح، فالمراد غير روح القدس، لأنه مختص بالأئمة على ما في بعض الأخبار.

وأظن هذا الرجل لايعرف للمعصوم مصداقاً سوى واجب العصمة من نبي أو إمام، فلذلك يجاهر بالقول الجازم بنفي العصمة عن أبي الفضل العباس. ولو عرف انه يكون من المعصومين من ليس بواجب العصمة، كما اجترأ على عظمة أبي الفضل العباس بتلك الكلمة الشائنة.

هب ان العباس ـ عليه السلام ـ غير معصوم، لكن لا ملازمة بين عدم العصمة واقعاً وبين فعل المحرّم خارجاً، ومع عدم الملازمة كيف يتسنى لرجل أن ينسب لغير المعصوم ـ مثل العباس ـ فعل الحرام إذا صدر منه فعل مشتبه الوجه لمجرد كونه غير معصوم، كل ذلك للمحافظة على دعوى ان كل ما يؤذي النفس حرام.

ان غير الجعفريين من فرق المسلمين يثبتون العصمة ـ بالمعنى الذي ذكرناه ـ للأقطاب والأبدال وللغوث والمشايخ والأولياء. وهم عندهم دون العباس مرتبةً عند الشيعة، فما له ينحط عند هذا الكاتب عن بعضهم؟

وأنا لا أستبعد ممن يقصر النظر في شأن العباس ـ عليه السلام ـ على العبارة المبذولة في الكتب المتداولة: «كان العباس رجلاً وسيماً جميلاً، يركب الفرس المطهَّم[1] ورجلاه تخطان في الأرض»[2] أن يجهل منزلة العباس[3]، ولا يُقدِّر له من المزايا سوى كونه فارساً شجاعاً وبطلاً صاحب

---

(١) المطهّم : الحسن، التام كل شيء منه . م

(٢) هذه هي عبارة أبي الفرج [مقاتل الطالبيين / ٥٦] وصاحب العوالم [عوالم العلوم ٢٨٢/١٧].

(٣) مما يدل على سمو منزلة العباس ـ عليه السلام ـ مخاطبة الإمام بقوله «لعن الله من

مناقب، وقائد كتائب، قد خرج مع أخيه للدين وللحميّة، ولم يكن يفضل سائر أصحابه بسوى الاخوة والنجدة!!

ولكن المتتبع لمؤلّفات المتأخرين وما جمعته الشوارد يعلم انه كان من أكابر فقهاء أهل البيت وعلمائهم وعظمائهم، وانه كان ناسكاً، عابداً، ورِعاً، بين عينيه أثر السجود،[1] ووجهه كفلقة القمر ليلة البدر، يعلوه النور، لم يغيّر ولم يقلل القتل منه شيئاً.[2]

جهل حقك، واستخف بحرمتك». [كامل الزيارات /٥٦٦ ـ ٥٥٧] فإنها تدل على ان له حقاً يمتاز به عن سائر الشهداء الذين نصروا الحسين ـ عليه السلام ـ، ولم يجيء في حق واحد منهم «لعن اللّه من جهل حقك»، وهذا الحق لابد وأن يكون لمزية لنفس العباس غير جهاده ونصرته.

(١) يشهد لهذا ما رواه الصدوق في «عقاب الأعمال» عن القاسم بن الأصبغ، ونقله أبوالفرج في «المقاتل» [صفحة ٧٩] عن المدايني عنه انه رأي رجلاً من بني أبان بن دارم، وأخبره انه قتل شاباً أمرد مع الحسين، بين عينيه أثر السجود. قال: والمقتول هو العباس بن علي ـ عليه السلام ـ.

(٢) يشهد لهذا ما عن كتاب «الحقائق الوردية» من قول: روينا بالاسناد الصحيحة انه لما أقبلت الخيل شماطيط، ومعها الرؤوس، جاء رجل على فرس أدهم، وقد علق بلبان فرسه رأس غلام أمرد، كأن وجهه فلقة القمر ليلة البدر، وقد أطال الخيط الذي فيه الرأس، والفرس يمرح، فإذا رفع الفرس رأسه، لحق الرأس بجرانه على الأرض، وإذا طأطأ رأسه صك الرأس الأرض. فسألتُ عن الفارس، فقيل: هذا حرملة بن كاهل، وعن الرأس، فقيل: هو رأس العباس بن علي ـ عليه السلام ـ... الحديث.

وانه روى الحديث عن أبيه وأخيه، وكان أبوه يمتحن نباهته وكمال معرفته ـ على الصغر ـ، فتظهر له منه شدة الورع والبصيرة في الدين.[١] شهد بعض المغازي، ولم يأذن له بحرب، وكان عمره يومئذ أربعَ عشرة سنة.[٢]

ان التاريخ لم يُفْرِد للعباس بالتدوين صحيفة يؤخذ منها مقامه[٣]، ولكن تعرف مكانته السامية التي تصعد به إلى مرتبة العصمة، من التدبّر في

وهذه الرواية تتفق مع سابقتها في كونه ـ عليه السلام ـ أمرد. مع ان عمره ـ على ما في كتاب «العمدة» ـ أربع وثلاثون سنة.

وهكذا ما حُكي عن «العوالم» [١٧/٢٨٢ ـ ٢٨٣] من انه كان وسيماً جميلاً، يركب الفرس المطهّم ورجلاه تخطان في الأرض، وكان يقال له «قمر بني هاشم» وكان شاباً أمرد، بين عينيه أثر السجود، وكان لواء الحسين معه.

(١) يشهد لهذا ما نقله شيخنا المحدّث النوري ـ في حواشي مستدركه ـ عن مجموعة الشهيد الأول: ان علياً ـ عليه السلام ـ أراد يوماً ان يدرّب العباس ويمرّنه على الكلام بين يديه. فقال له: قُلْ واحد. فقال: واحد. فقال له: قل اثنان. فقال: استحي ان أقول اثنان باللسان الذي قلت به واحد، فأحنى علي ـ عليه السلام ـ عليه، وضمّه، وقبل ما بين عينيه.

(٢) ذكر ذلك الجزري في كتاب «أُسد الغابة»

(٣) حتى ان الرجاليين منا لم يذكروا له ترجمة، لعدم انتهاء رواياته اليهم واستغنائه عن المدح عندهم. ولقد أجاد كل الإجادة شيخنا الشيخ محمد طه نجف ـ في كتاب رجاله ـ إذ قال فيه: انه ـ عليه السلام ـ أجل من أن يُذكر في عِداد سائر الرجال، بل المناسب أن يُذكر عند ذكر أهل البيت المعصومين ـ عليهم السلام ـ.

بعض ما ورد في حقه عن الأئمة المعصومين، فمن ذلك مخاطبة الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ له في زيارته[١] بقول «لعن اللّه أُمَّةً استحلَّت منك المحارم، وانتهكت في قتلك حرمة الإسلام». إذ إنّ حرمة الإسلام لاتُنتَهك بقتل أي مسلم مهما كان عظيماً، إلا أن يكون هو الإمام المعصوم، وما ذلك إلاّ لبلوغ العباس المراتب السامية ـ في العلم والعمل ـ لمقام أهل العصمة.

ومن ثناء الإمام السجاد ـ عليه السلام ـ عليه[٢] بقول «وان للعباس منزلة يغبطه بها جميع الشهداء يوم القيامة». وهذا عام يشمل حتى علي بن الحسين الأكبر قتيل الطف وغيره من شهداء الطف وغيرهم، مع ان علي بن الحسين من المعصومين حكماً أو موضوعاً.[٣]

وربما يستشعر ذلك من قول الصادق فيه: «مضيت على بصيرة من

---

(١) المروية في «الكامل» عن أبي حمزة، عن الصادق ـ عليه السلام ـ. [لم أجده في «كامل الزيارات»، نعم ورد في «المزار» (للشيخ المفيد صفحة ١٠٩) ما يلي: «لعن اللّه أُمة قتلتك، ولعن اللّه أُمة ظلمتك، ولعن اللّه أُمة استحلَّتْ منك المحارم وانتهكت فيك حرمة الإسلام»].

(٢) في الخبر الذي رواه الصدوق في المجالس [الأمالي /٣٧٤ المجلس ٧٠] والخصال [١/٦٨] عن علي بن الحسين ـ عليه السلام ـ، وذلك عندما نظر الى عبيداللّه بن العباس.

(٣) لما جاء في زيارته في قول الحجّة ـ على قولٍ ـ «وجعلك من أهل البيت الذين أذهب اللّه عنهم الرجس وطهَّرهم تطهيراً». ولكن في كثير من زياراته هكذا: «وجعلك من ذرّية أهل البيت...».

أمرك، مقتدياً بالصالحين، ومتبعاً للنبيين».[١] لأن مقترف الذنوب لايصلح عده في الصالحين ولا في المقتدين بهم.

ومن قول نفسه يوم الطف «اني أُحامي أبداً عن ديني»[٢]، إذ إنّ جيمع مَن عداه يحامي بجهاده عن الحسين ـعليه السلامـ ويدافع عنه، وأما المحامات عن الدين في محاربة الأمويين، فتلك منزلة ان تجاوزت شخص الحسين ـ عليه السلام ـ إلى غيره، فالعباس أحق بمعرفتها، وأولى أن يكون جهاده في سبيلها، وهي من الغايات البعيدة التي نالها بنفوذ بصيرته وصلابة ايمانه. وقد قال الصادق ـ عليه السلام ـ (في الخبر المروي في «العمدة»): «كان عمّنا العباس بن علي ـ عليه السلام ـ نافذ البصيرة، صلب الايمان، جاهد مع أخيه الحسين ـ عليه السلام ـ وأبلى بلاءً حسناً، حتى مضى شهيداً».

ان من صلابة ايمان العباس ونفوذ بصيرته انه أُلقي له ولإخوته الأمان يوم الطف، فنبذه[٣]، وجاهد مع أخيه الحسين ـ عليه السلم ـ وواساه بنفسه واخوته حتى قتلوا بين يديه.

ومن صلابة ايمانه ونفوذ بصيرته أنَّه قَدَّم اخوته خلصائه إلى الموت

---

(١) بحار الأنوار ٤٢٧/٩٧ ، ٢١٨/٩٨ . م

(٢) هذا من رجز العباس المروي عن «العوالم» [٢٨٣/١٧] ، أنشده عند قطع يمينه. وبعده: «وعن إمام صادق اليقين».

(٣) ذكر ذلك أبو مخنف وغيره من أرباب المقاتل، ونقله أيضاً السيد الداودي في كتاب «العمدة».

أمامه، ليُرزأ بهم، ويحتسبهم، فيشتد حزنه ويعظم أجره، ويكون هو الطالب بدمائهم، لأنهم لا ولد لهم.[١]

ومن صلابة ايمانه ونفوذ بصيرته انه لمّا ملك الماء يوم الطف، وقد ذكر عطش أخيه الحسين، نفضه من يده مواساة له، حتى في احتمال العطش، فخُصّ من دون جميع اخوته وسائر من معه بقول الصادق ـ عليه السلام ـ «فنِعْمَ الأخ المواسي»[٢] وبقول السجاد ـ عليه السلام ـ «رحم اللّه عمي العباس، فقد آثر وأبلى».[٣]

ان العباس ـ عليه السلام ـ فادى بنفسه، وكذلك سائر آل الحسين ـ عليه السلام ـ واخوته وجميع أصحابه كل فداه بمهجته، وما خص العباس ـ عليه السلام ـ من بينهم بكونه آثر وواسى، إلا لأن مَنْ عدا العباس لمّا لم يكن قد ملك الماء يوم الطف، يكون تحمّله للعطش لنفسه، لا لمواساة الحسين ـ عليه السلام ـ بعطشه، ولكن العباس ـ عليه السلام ـ لنفوذ بصيرته وصلابة ايمانه قاسى شديد العطش، وكابده لأجل المواساة، لا لغيرها، فخُصّ بتلك

---

(١) ذكر ذلك كثير من أهل السير الموثوق بهم، ولكن لفظ الطبري هكذا: انه ـ عليه السلام ـ قال لإخوته: يا بني أُمّي تقدموا حتى أرتكم، فإنه لا ولد لكم».
وهذا لايبعد كونه تصحيفاً، والصحيح «ارزأ بكم» أو «ارزءكم». نعم عبارة أبي مخنف «انه ـ عليه السلام ـ قدّم أخاه جعفر ليحوز ميراثه». وهذا بعيد للغاية، لأن العباس ـ عليه السلام ـ أجل من أن يفعل ذلك. مع ان الوارث لإخوته إذا لم يكن لهم ولد هو أُمهم فاطمة بنت حزام، لا العباس ولا ولده.

(٢) هذا واقع في الزيارة المروية في «الكامل» عن أبي حمزة، عنه ـ عليه السلام ـ.

(٣) الخصال ١ /٦٨ .

الكلمات دون غيره.[١]

إن كانت على العباس تبعة فهي انه أراد شرب الماء وَهَمَّ به، لا انه ترك شربه ونفضه من يده، لأن الواجب عليه ـ وقد ملك الماء ـ ايصاله إلى امامه وامام المسلمين أخيه الحسين ـ عليه السلام ـ ليحفظ حشاشته الشريفة، فإن حفظها أهم من حفظ كل نفس معصومة ولولا ان العباس علم انه لايسوغ له التواني بمقدار زمان شربه غرفة من الماء بيده، لشرب الغرفة وزاد عليها، ولكنه من صلابة ايمانه ونفوذ بصيرته في دينه، كابد الظمأ المجهِد، ولم يتأخّر لحظة واحدة عن ايصال الماء إلى الحسين ـ عليه السلام ـ مقدمة للواجب الأهم.

وأُخرى ان الإيثار المشروع لايقف على حد الضرر بالنفس، كما يدل عليه قوله تعالى «ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة»[٢]. وقد جاء في حديث المعلّى بن خُنيس عن الصادق ـ عليه السلام ـ ان رَيَّ الإنسان مع ظمأ أخيه المؤمن من الإجحاف بحقه، قال ـ عليه السلام ـ فيه: «الخامس ـ

(١) نَقَل الورع الثقة، واحد عصره في الإطلاع على التاريخ والسير والحديث، فخر الذاكرين، الشيخ الميرزا هادي الخراساني النجفي عن كتاب «عدة الشهور»: ان أميرالمؤمنين عند وفاته دعى العباس، فضمه إليه، وقبّل عينيه، وأوصاه، وأخذ عليه العهد انه إذا ملك الماء يوم الطف أن لايذوق منه قطرة وأخوه الحسين عطشان.
وعلى هذا يكون قول أرباب المقاتل في العباس (لمّا اغترف من الماء غرفة ذكر عطش الحسين ـ عليه السلام ـ) انه ذكر عطشه، وانه موصى عند ذكر عطشه أن يواسيه في العطش ولا يشرب منه شيئاً.

(٢) سورة الحشر /٩ . م

يعني الحق الخامس من الحقوق السبعة المذكورة في الحديث ـ ان لاتشبع ويجوع، ولا تروى ويظمأ، ولا تلبس ويعرى».[١]

وقد آثر أبوذر الغفاري في غزاة تبوك[٢] رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ، فاحتمل العطش الشديد مع كونه يحمل ماءً عذباً، كان قد أبى أن يذوقه حتى يشربَ منه رسول اللّه، ولو لم يكن أبوذر شديد العطش، لما أمر رسول اللّه باستقباله بالماء مع كونه حاملاً له.[٣]

وقد ندب الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ وأمر بالإمتناع عن شرب الماء يوم عاشوراء إلى ما بعد العصر بساعة[٤]، مع ان ذلك ليس بصوم شرعاً، بل

---

(١) الحديث مروي في الكافي [١٦٩/٢]، ومنقول منه في الوسائل [٥٤٤/٨] في أبواب أحكام العِشْرة من كتاب الحج.

(٢) تبوك موضع بالشام، بينه وبينها أحد عشر مَرحَلة، غزاه رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ سنة ٩ من الهجرة، وقد كان قد بلغه ان هرقل ـ ملك الروم ـ تجهّز نحوه. فأنزل عسكره تبوك من أراضي البلقاء، ونزل هو بحمص. أقام رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ بها أياماً، وصالح أهلها على الجزية.

(٣) الحديث طويل، مروي في تفسير علي بن ابراهيم [٢٩٤/١ ـ ٢٩٥] عند تفسير الآيات المتعلقة بالمتخلّفين عن النبي في تلك الغزاة. ونقله المجلسي في الجزء السادس من البحار [من الطبعة الحجرية، والجزء ٢٢ صفحة ٤٢٩ من الطبعة الحديثة].

(٤) روى ذلك الشيخ في «المصباح» عن عبداللّه بن سنان عن الصادق ـ عليه السلام ـ [مصباح المتهجّد/٧٢٤].

جاء في الحديث الصحيح النهي عن صومه.[١] أليس ذلك لمواساة الحسين ـ عليه السلام ـ وأهل بيته إذ انجلت الهيجاء عنهم حينئذ وعلى الأرض ثلاثون رجلاً صريعاً من آل رسول اللّه ومواليهم[٢]، قد تفتت أكبادهم من شدة العطش، أفتندبُ مواساة الحسين ـ عليه السلام ـ بذلك بعد مقتله، ولاتندب أو تكون محرمة في حال حياته؟

ان المروي في «المنتخب» ـ مرسلاً ـ[٣]، وعن «العوالم» عن ابن شهرآشوب،[٤] وفي «البحار» عن أبي مخنف عن الجلودي، ان الحسين ـ عليه السلام ـ لما أقحم فرسه على الفرات وولجه وغرف منه غرفة ليشرب، سمع صائح القوم يقول: «ياحسين! أدرك خيمة النساء فقد هتكت»، فرمى

(١) في الصحيح المروي في «الكافي» [١٤٧/٤] عن الصادق المتضمّن للسؤال عن صوم تاسوعاء وعاشوراء قال ـ عليه السلام ـ: «.. وأما يوم عاشوراء فيوم أُصيب فيه الحسين ـ عليه السلام ـ صريعاً بين أصحابه، وأصحابه صرعى. أفصوم يكون في ذلك اليوم؟ كلا ورب البيت الحرام ما هو يوم صوم، وما هو إلاّ يوم حزن ومصيبة دخلت على أهل السماء وأهل الأرض وجميع المؤمنين. ويوم فرح وسرور لابن مرجانة وآل زياد وأهل الشام...، وذلك يوم بكت عليه جميع بقاع الأرض خلا بقعة الشام». هكذا ورد في رواية عبداللّه بن سنان المروية في مصباح الشيخ الطوسي [صفحة].

(٢) هكذا ورد في رواية عبداللّه بن سنان، المروية في «مصباح» الشيخ الطوسي [مصباح المتهجد /٧٢٤]. والمشهور أنهم أقل من ذلك عدداً.

(٣) المنتخب في جمع المراثي والخطب ٤٤١/١ . م

(٤) عوالم المعارف والعلوم ٢٩٤/١٧ . م

الماء من يده وخرج فإذا الخيمة سالمة.[١] أتراه لايعلم سلامة الخيمة؟ أم ان عدم إنذعار النساء في الخيمة بمقدار زمان شربه غرفة من ماء بيده كان أهم من حفظ حشاشة نفسه من العطش الذي حال بينه وبين السماء كالدخان؟ فإن كان شرب الماء هو الأهم فلماذا نفضه الحسين ـ عليه السلام ـ من يده ـ إن صح ذلك ـ؟، والحسين معصوم عند جميع الشيعة. وإن كان الأهم عنده حفظ الخيام بحيث لايجوز له التأخّر والتواني بمقدار زمان شربه لغرفة ماء بيده، فإن ترك العباس ـ عليه السلام ـ شرب غرفة في يده لأجل الإسراع في ايصال الماء إلى الحسين ـ عليه السلام ـ ليحفظ نفسه المقدسة من الظماء أولى أن يكون هو اللازم عليه، وإن أضر نفسه.

ان المروي في «المنتخب» ان علي بن الحسين ـ عليه السلام ـ قتيل الطف شدّ على حُرّاس الفرات، ففرّقهم، ومعه رَكْوة[٢]، فملأها ماءاً جاء به إلى أبيه وقال: «يا أبتاه! الماء لمن طلب، فأسقِ أخي ـ يعني الرضيع ـ، وإن بقي شيء فصبّه عليَّ...». فلما أخذ الحسين الركوة ليسقي الطفل، رُمي بسهم في حلقه، فذبحه، فرمى الحسين الركوة من يده، وتلقى دم ولده.[٣] فإن صح ان الحسين ـ عليه السلام ـ رمى الركوة، وأُهريق ماؤها، فماذا يقال والحسين ـ عليه السلام ـ لاشك في عصمته؟

أنا وإن كنتُ لم أضمن صحة هذه الأحاديث (فضلاً عما تضمن منها

---

(١) بحار الأنوار ٤٥/٥١ . م

(٢) رَكْوَة : اناء صغير من جلد يُشرب فيه الماء. م

(٣) المنتخب في جمع المراثي والخطب ٢/٤٣١ ـ ٤٣٢ . م

ان الحسين ـ عليه السلام ـ عندما أقحم فرسه على الماء، وهمّ الفرس أن يشرب، وبّخه الحسين على تقدمه بالشرب عليه، فامتنع من الشرب، وهو حيوان أعجم) إلا ان خصائص يوم عاشوراء ـعلى ما يقول صاحب «الخصائص الحسينية»ـ لاينبغي لأحد أن يعترض على مالايعرفه منها، لأنها لاتنخرط في سلك ما نعرفه.[1]

ولو ان الكاتب ـ سامحه اللّه ـ بدلاً عن حمل الإثم على عاتق العباس ـعليه السلام ـ في يوم لايرى الشيعي فيه أن تُنسب المعصية عمداً أو جهلاً إلى أداني أصحاب الحسين ـعليه السلامـ فضلاً عن عظمائهم، قال اني لا أعلمُ صحة الخبر، ولا أعرف وجه امتناع العباس عن شرب الماء إن صحّ، ولعله من خصائص ذلك اليوم، لخلص نجيّاً عن كل العثرات، وهكذا في كل ما يكون من هذا البحر وعلى تلك القافية.

تقريح الرضا ـ عليه السلام ـ جفونه

سيماء الصلحاء : «أيقرح الرضا جفون عينيه من البكاء ـ والعين أعظم جارحة نفيسةـ ولا نتأسّى به، فنقرح على الأقل صدورنا وبعض

(١) عسى أن يكون من هذا القبيل امتناع مسلم بن عقيل الذي كان ـفي قول المجلسيـ مميزاً بمزيد العلم ووفور العقل، عن شرب الماء لما سقطت ثناياه في القَدَح، مع انه يكابد من الظمأ ما يجوز معه شرب الدم، فضلاً عن الماء المتنجس.
ولكن مسلماً والعباس رضيعا لبن واحد عن الكاتب.
وقد يكون سقوط ثناياه ـ بحيث يتعذر عليه الشرب ـ من متممات الحكمة التي اقتضت أن الحسين ـعليه السلامـ وجميع آله ومَنْ معه يموتون عطاشى.

رؤوسنا»؟[١] انتهى.

رسالة التنزيه : «وأما استشهاده بتقريح الرضا ـ عليه السلام ـ جفون عينيه، فإن صح فلابدّ أن يكون ذلك حصل قهراً واضطراراً، لا قصداً واختياراً، وإلا لحرم».[٢]

النقد التنزيه : لم يرد في رواية أبداً ان الرضا ـ عليه السلام ـ تقرّحت جفون عينيه من البكاء وشبه ذلك من العبائر، وظني ان الكاتب يظن ان معاصره رمز بقوله «أيقرح الرضا ـ عليه السلام ـ» إلى خبر يتضمن ان الرضا ـ عليه السلام ـ تقرّحتْ جفون عينيه، وبما انه لم يعرف خبزاً كذلك، قال «إنْ صح».

ولكن المرموز إليه هو ما رواه الصدوق ـ في أماليه ـ عن ابراهيم بن أبي محمود عن الرضا ـ عليه السلام ـ انه قال ـ من جملة حديث طويل ـ: «ان يوم الحسين أقرح جفوننا، وأسبل دموعنا، وأذلّ عزيزنا».[٣] وهذا لايدل على ان الرضا ـ عليه السلام ـ فقط قد قرح البكاء عينيه، بل هو وسائر الأئمة وجميع أبناء الحسين قد تقرحت جفونهم.

وأما قوله ان ذلك التقريح المحرّم ـ على رأيه ـ قد صدر من الإمام بغير قصد واختيار، فإن أراد ان الإمام يكون به مسلوب الإرادة حتى يرتفع عنه التكليف، نافى ذلك عصمة الإمام الذي تعتقد الإمامية ان حاله في الإختيار والإضطرار لايختلف، حتى في النوم وإن حاله فيه كحاله في اليقظة، وانه

(١) سيماء الصلحاء / ٨٠ .

(٢) التنزيه / ٢١ .

(٣) الأمالي / ١١١ (مجلس ٢٧).

وغيره لايغيّر منه شيئاً من جهة الإختيار والإدراك والمعرفة، لأنه إذا نامت عيناه، لاينام قلبه، وقد بالغوا في عدم صدور شيء منه بغير اختيار حتى عند المرض والموت، حتى قالوا انه لايتثأب ولايتمطى.[١]

وإن أراد ان البكاء المقرِح للأجفان يصدر منه بطبيعة المحبّة والابوة، فهذا ـ كما سلف ـ لايرفع التكليف، لأنه لاينافي الإختيار، وعلى هذا يكون التقريح المحرّم قد صدر منه باختياره، و«تلك لعمر اللّه قاصمة الظهر».

ان التقريح الذي يحصل بأسبابه الإختيارية لايمكن في العادة صدوره بغير اختيار، إلاّ أن يكون البكاء نفسه واقعاً بغير اختيار.

نعم يمكن أن يصدر البكاء المقرِح من أحد وهو لايعلم بترتّب التقريح المحرّم عليه، لكن الإمام إن لم يجب عند الكاتب تنزيهه عن الجهل بالموضوعات، فهو واجب التنزيه عند كافة الإمامية عن فعل الحرام جهلاً به، لطهارته من جميع الأرجاس والمعائب، وتأييده بروح القدس الذي لايلهو ولا يغفل ولاينام، يخبره ويسدده ان يصدر منه العثار والخطل في القول والعمل.[٢]

ليس الإشكال في الخبر من جهة تقريح الرضا ـ عليه السلام ـ جفون عينيه فقط، بل ومن جهة إخباره به، فإن كان خبره صدقاً، كان إخباراً منه

---

(١) قد دلت على ذلك أخبار كثيرة مروية في «بصائر الدرجات» [صفحة ٤٢٠ ـ ٤٢١] وغيرها، وذكرها المجلسي في البحار.

(٢) هذه أيضاً مضامين مروية في البصائر [صفحة ٤٥١ ـ ٤٥٧]، والبحار [١٠٦/ ١٧، ٢٦٨٤/١٨، ٥٥/٢٥].

بايقاعه الحرام ـ على رأي الكاتب ـ عمداً أو جهلاً، وكان الأولى به حيث فَعَلَه أن لايخبر به. وإن كان كذباً، فإنا نبرأ إلى اللّه ممن يحتمل ذلك.

وربما يختلج ببال أحد انه صادر في مورد المبالغة في شأن تلك الفادحة المحضة، والمبالغة إن لم تكن من الكذب الذي يتنزّه عنه الإمام، لابأس بها. ويتّجه حينئذ حمل فقرة الحديث عليها.

وعلى مثل هذا يُحمل أيضاً قول الحجة ـ إن صح ـ في زيارته لجده الحسين ***«لاندبنّك صباحاً ومساءً، ولابكينّ عليك بدل الدموع دماً»***، لا على البكاء الإضطراري، لأنه ـعليه السلامـ لم يخبر بوقوع البكاء منه ليُحمَل على ذلك، وانما يعدُ به وعداً.

ولكن كيف يكون البكاء ـ وإن كان اضطرارياً ـ دماً؟ وهل يمكن أن تدمع العين دماً؟ وما هو وجه المبالغة لو انه ـعليه السلامـ أراد أن يبالغ بشدة بكائه وكثرته، إذ إن المناسب ـعلى هذاـ أن يقول: «لأبكينّ بكاءً يغمر وجه الأرض بالدمع» وشبه ذلك، لا قول «لأبكينّ دماً».

وقد يريد ـ عليه السلام ـ بذلك انه يبكي باحتراق وشدة حتى تتقرح أجفانه من عِظَم حرق المصيبة حتى تمتزج دموعه بالدم المتفجّر من أجفانه القريحة، إذ يصدق حينئذ أن يقال انه بكى على جده دما. كما إنّا أوَّلنا بذلك ما روي من السجاد ـعليه السلامـ انه كان إذا أخذ إناءً ليشرب ماءً بكى حتى يملؤه دماً.[1]

وحينئذ يأتي رأي الكاتب في ان هذا البكاء المخصوص أو ذلك التقريح

(١) لم أجد هكذا رواية في مظانها.

الموعود به هل يقع من الحجّة ـ عليه السلام ـ عن قهر واضطرار أم قصد واختيار.

بكاء الأنبياء

ليس تقرح جفون الرضا ـ عليه السلام ـ بأعظم مما صدر عن الأنبياء الكرام، أُمناء اللّه على حلاله وحرامه، فقد جاء في حديث البكّائين الخمسة ان آدم ـ عليه السلام ـ بكى لفراق الجنّة حتى صار في خديه أمثال الأودية، وحتى ساخت أقدامه في الأرض التي غمرتها دموعه والأنهار، وان يعقوب بكى لفراق يوسف حتى ابيضّت عيناه[١] ـأي عميتاـ.

وجاء في أحاديث زهد يحيى بن زكريا ـ عليه السلام ـ وعبادته وبكائه من النار ومن خشية اللّه، ان الدمع خدّ خديه حتى بانت للناظرين أضراسه، فوضعت أُمه عليها لبداً يسترها ويشرب الدمع المنحدر عليها.[٢]

وورد في شعيب ـ عليه السلام ـ انه بكى حُبّاً للّه وخشية منه حتى عمي، فردّ اللّه عليه بصره، ثم بكى حتى عمي، فردّ اللّه عليه بصره، ثم بكى حتى عمي، فردّ اللّه عليه بصره. وعند معاتبته من جانب الحق على ذلك البكاء، وتصريحه بأنه كان حُبّاً للّه، قال اللّه ـعزّوجلـ له: لهذا سأخدمك كليمي موسى بن عمران ـعليه السلام ـ.[٣] روى ذلك الديلمي في

---

(١) الخصال ١/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣. والمذكور هنا بعض ما يوجد في المصدر، وبالمضمون.

(٢) أمالي الصدوق / ٣٣ ـ ٣٤ (المجلس ٨).

(٣) علل الشرائع ١/٥٧. والمنقول بالمضمون.

ارشاده[١] ـ على ما ببالي ـ.

فما هذه الآلام والأضرار في العبادات، والضرر محرم عند الكاتب سيما في العبادة؟ وما هو ذلك الإطراء الذي تنطق به الأخبار لأُولئك الأنبياء الكرام لولا ان إيذاء النفس في العبادات من أفضل الطاعات؟ أين هذا لعمري من قول الكاتب ـ ص ٢١ من رسالته ـ «ومَن يعلم أو يظن ان البكاء يقرح عينيه، فلا يجوز له البكاء إن قدر على تركه، لوجوب دفع الضرر بالإجماع وحكم العقل»؟ انتهى.

إنّ عمى يعقوب وشعيب، وتخدّد خدَّيْ آدم ويحيى، أشدُّ من تقرح الأجفان. وما وبخ اللّه عليه واحداً من الأنبياء ولا أسقطه بذلك عن مرتبة النبوّة والأمانة على الوحي، بل شكر سعيهم، ورفع منازلهم، وباهى بهم ملائكته، ونشر ذكرهم بين الكافة أطيب نشر.

وقد ورد في متواتر الأحاديث وصف الشيعة بكونهم عُمْش[٢] العيون من البكاء، خَمْص[٣] البطون من الطوى،[٤] ذَبْل[٥] الشفاه من الظمأ.

فقد أسلفنا الكلام فيه، وكذا حكم العقل الذي لايقبل التخميص لو تمّ وتحقّق، ولايختص بشريعة دون أُخرى، ولا بأُمّة دون أُمّة، بل الناس فيه

---

(١) لم أجده في «ارشاد القلوب».

(٢) عَمَش : سيلان الدمع من العين بصورة مستمرة حتى لايكاد صاحبها أن يبصربها. أو ضعف رؤية العين مع سيلان دمعها في أكثر أوقاتها.

(٣) خَمْص : خلاء البطون من الطعام جوعاً.

(٤) الطّوى : الجوع .

(٥) ذَبْل : يبس، جفاف.

جميعاً سواء.

وقد صح عن الأنبياء والأئمة المعصومين انهم تعمدوا إضرار نفوسهم وإيلام أجسامهم في عاداتهم وعباداتهم، وخاصة تقريح أجفانهم، وعمش عيونهم، وذهاب بصرها ونورها بالكلية. فكيف يصح ـ والحال هذه ـ دعوى حكم العقل بأن البكاء المظنون كونه مقرحاً للأجفان من افراد العصيان عقلاً ونقلاً؟ ان هذا إلاّ اختلاق.

سيماء الصلحاء : «وهب انه لادليل على الندب ـ أي ندب جرح الرؤوس، فلا دليل على الحرمة».[1] انتهى.

رسالة التنزيه : «هذا طريف، لأن الأصل في المؤذي والمضر الحرمة، ودفع الضرر واجب عقلاً ونقلاً».[2] انتهى.

النقد التزيه : هذا أطرف، لأنّا إنْ سلّمنا ـ بالرغم على اطلاق أدلة البراءة النقلية ـ أصالة الحرمة في إيذاء الغير وإضراره، ليس في نفسه فقط، بل وفي ماله وعِرْضه، ولكن أيّ أصل يقتضي الحرمة في إيذاء الرجل نفسه؟؟ وما هي المرتبة المحرّمة من الإيذاء؟ وأين هذه الأدلة العقلية والنقلية التي ادعاها المدعون، لنراها وننظر ما يستفاد منها؟

وهب ان الأدلة النقلية خفيت علينا، فإن أحكام العقول لاتخفى، وليست العقول بالتي تحكم على الأشياء بلا ملاك يكون علة للحكم، فما هو الملاك عند العقل في حرمة كل ما ينزله الإنسان بنفسه مما يسميه الكاتب

---

(١) سيماء الصلحاء / ٨٠ .

(٢) التنزيه / ٢١ .

إيذاء وإضرار؟

انه قد تعارف بين العقلاء وَشْمُ الأيدي وغيرها من الأعضاء وشماً كثيراً، ولا نجد فطرة عقولهم تنفيه وتدفعه لمجرد كونه ايذاء وضرراً على النفس، وقس على هذا ثقب الآذان والأُنوف للنساء لتعليق الأقراط والشنوف والخزائم.

ولا اريد بهذا سوى الإستشهاد على ان العقل بفطرته لايأبى من تَحمُّل الضرر الذي لايوفي بصاحبه على التلف، وإن كان ذلك بالنظر إلى استحباب الزينة للنساء وخصوص الشنوف والأقراط دلالة على جواز ثقب الآذان والأنف وادمائها شرعاً أيضاً. وقد أسلفنا القول في دلالة وجوب الختان على كل مسلم واستحباب ثقب اذني الغلام الذي لم يخالف فيه أحد من أصحابنا على جواز الإيلام شرعاً في الجملة.

سيماء الصلحاء : «ان الشيعي الجارح نفسه لايعتقد بذلك الضرر، ومن كان بهذه المثابة لايلزم بالمنع من الجرح وإن حصل منه الضرر اتفاقاً».[1] انتهى.

رسالة التنزيه : الجرح نفسه ضرر وإيذاء محرّم، ولايحتاج إلى اعتقاد انه يترتب عليه ضرر أو لا.[2]

النقد النزيه : تنسكب العبرات ههنا لثلاث: النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ، والفقه، والفقهاء.

---

(١) سيماء الصلحاء / . م

(٢) التنزيه / ٢١ .

أما النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ فلأنه إذا كان فِعْلُ المؤذي والمضر محرماً، وإن لم يعتقد الإنسان بترتب الضرر والأذى على فعله، كان النبي ـصلى اللّه عليه وآله ـ بإدخاله الأذى على نفسه بتورم قدميه ـ وهو لايعلم بترتبه على فعله ـ قد وقع في فعل الحرام، وهو لا يعلم بوقوعه ـ على رأي الكاتب سامحه اللّه ـ.

وأما الفقهاء ، فإن قوله «الجرح ضرر» كلمة طبيب لا فقيه. ان للطبيب أن يقول «الجرح ضرر»، فيحكم الفقيه بأنه حرام. أما ان الضرر حرام ـ في رأي الكاتب ـ فهاهو ذا طبيب وفقيه. هب انه صار طبيباً، فليكن حاذقاً في فنه، فالحاذق لايقول «الجرح ضرر»، بل الجرح قد يكون ضرراً وقد لايكون.

وأما الفقه فلمعلومية ان جرح الإنسان غيره وايذاءه ولو بخدش، محرَّم، أما جرح نفسه نحو جرح رأسه في العزاء الحسيني غير المستلزم تلف النفس ولا مرض البدن، فلا نعلم أي عقل وشرع يمنعه. وأدلة الحرج التي تمسّك بها آنفاً على حرمة ذلك قد بيّنا مفصّلاً انها أجنبية عنه، وأن الإستدلال بها عليه من الزلاّت التي لاتُغفَر للعلماء. والركون إلى قاعدة «لاضرر في الإسلام» لو لم تُخصص بغير العبادات البدنية ـ كما قيل ـ، مما لايصح بوجه ـ كما تقدّم ـ.

ثم بناءً على حرمة الإضرار، لاريب في دورانها مدار الإعتقاد بالضرر، وقوله بعدم الإحتياج إلى اعتقاد ترتب الضرر من غرائب الكلام، لأن حرمة المضر العقلية إن كانت، فالعلم جزء موضوعها قطعاً، وأما الشرعية فهي كحرمة سائر المحرمات، لاتكون فعلية إلا بالعلم، ولا أثر للحرمة الواقعية وضعاً ولاتكليفاً، مع الجهل بالموضوع المحرّم، ولذلك صرح كثير بصحة

العبادات الضررية التي يعتقد المكلف عدم التضرر بها، مع كونها مضرة في نفس الأمر، سواء كان المدرك لحرمة الضرر هو ما دل ـ بزعمهم ـ على تحريم الإضرار بالنفس مثل قوله تعالى: «ولاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة»[1]، أو هو قاعدة «لاضرر في الإسلام»، لأن المانع عندهم عن امتثال الأمر هو النهي الفعلي المنجز في مسألة عدم جواز اجتماع الأمر والنهي، ومسألة النهي عن العبادة، لا الواقعي الشأني الذي لايثمر إلا الإعادة أو القضاء عند انكشاف الحال، ولا فعلية للنهي مع الجهل بالمنهي عنه.

ومن هذا يعلم ان دعوى ان الضرر مانع واقعي عن صحة العبادة، كلام ظاهري، لأن حرمة الضرر ان كانت لمثل الآية السالفة، كان ثبوتها مبنياً على امتناع اجتماع الأمر والنهي، ولاريب ان الذي يمتنع اجتماعه مع الأمر هو النهي الفعلي المنجّز، أعني الثابت للمتضرر العالم بتضرره. وإن كانت للقاعدة، كان دورانها مدار الإعتقاد أوضح على رأي شيخنا المحقق الأنصاري ـ المصرح به في رسالة الضرر ـ من ان القاعدة انما تنفي الحكم الفعلي للمتضرر الثابت للعالم أو الظان بالضرر، لأن الحكم المذكور هو الموقع للمكلّف في الضرر، لا الحكم الواقعي الذي لايتفاوت فيه الحال وجوداً وعدماً في إقدام المكلّف على الضرر، ولا يكون نفيه امتناناً على المكلَّف ولا تخليصاً له عن الضرر، بل هو لايثمر إلا تكليفاً بالإعادة بعد العمل والتضرر.[2]

---

(١) سورة البقرة / ١٩٥ . م

(٢) قاعدة نفي الضرر / ٢٧٩ . م

وهذا غير بعيد بالنظر إلى ما أسلفناه عن بعض المحققين من دعوى ظهور القاعدة في عدم كون جعل الشارع سبباً للإلقاء في الضرر فإن الإعتقاد بعدم الضرر على هذا يوجب رفع استناد الوقوع فيه إلى الشارع. ولذا ذكروا ان القاعدة لاتجري في كل مورد يكون اقدام المكلّف على الضرر رافعاً لموضوع استناد الضرر إلى الشارع. وهذا كلام لاتمس الحاجة اليه هنا، وانما ذكرته وفاءً بوعد سابق.

والغرض نقد قول الكاتب: «الجرح ضرر، وانه لايحتاج إلى اعتقاد أنه يترتب عليه ضرر»، فإنه لاوجه له إلا دعوى ان الضرر الواقعي هو موضوع الحكم الواقعي، ولا أثر للإعتقاد سوى كونه طريقاً إليه.

لكنا قد أسلفنا بأنه لا أثر للطريقية والموضوعية فيما يراد اثباته ونفيه في المقام، فإن الضرر الواقعي ان سلمنا انه موضوع الحرمة الواقعية، لكن فعليتها موقوفة على العلم بالضرر، وهذا لااختصاص للضرر به، بل هو جار في جميع المحرمات الواقعية التي لم يوجب الشرع والعقل عند الجهل بها الإحتياط. ويختص الضرر من بينها بأن انسداد باب العلم به لا بالوقوع فيه يوجب تبعية الحكم الفعلي للقطع به أو ظنه، ولا أثر لحكمه الواقعي تكليفياً كان أو وضعياً، لعدم النهي الفعلي المنجز عنه مع الجهل به، كما لايخفى.

وقد يحسن في خاتمة هذا الفصل ان أضمنه نبذة من النشرة التي جاد بها قلم بعض الأساطين من الفقهاء المعاصرين في رسالته «المواكب الحسينية»، فإن لها مساساً بالمقام دعوى ودليلاً. قال ـ سلّمه اللّه تعالى ـ: لاريب ان جرح الإنسان نفسه وإخراج دمه بيده في حد ذاته من المباحات، ولكنه قد يجب تارة، وقد يحرم أُخرى، وليس وجوبه أو حرمته إلاّ بالعناوين الثانوية

الطارئة عليه، وبالجهات والإعتبارات، فيجب لو توقّفت الصحة على إخراجه، كما في الفصد والحجامة، وقد يحرم كما لو كان موجباً للضرر والخطر من مرض أو موت، وقد تعرض له جهة محسنة ولا توجبه. وناهيك بقصد مواساة سيد أهل الإباء وخامس أصحاب العباء وسبعين باسلاً من صحبه وذويه. حسبك بقصد مواساتهم ـ صلوات اللّه وسلامه عليهم أجمعين ـ وإظهار التفجع والتلهّف عليهم[1]، وتمثيل شبح من حالتهم

(١) يشير بهذا الى ان موكب السيوف الذي يدمي أربابه رؤوسهم ليس هو فقط تمثيلاً لموقف الحسين ـ عليه السلام ـ وأصحابه، ولا ظهوراً بمظهر الجازع لمصابهم، بل هذه أيضاً مواساة لهم، وقد شرعت المواساة في الحزن، لقول الصادق ـ عليه السلام ـ: «رحم اللّه شيعتنا، لقد شاركونا بطول الحزن والحسرة، وبالإمتناع عن الطعام والشراب إلى مابعد العصر بساعة» كما دل على ذلك الخبر المروي عن الصادق. وفيه «صمه من غير تبييت، وافطره من غير تشميت، وليكن افطارك بعد العصر بساعة على شربة من ماء..». الحديث [مصباح المتهجد /٧٢٤].
وبإدماء الرأس أيضاً، ويدل على ذلك أُمورٌ:
الأول : الخبر الذي رواه السيد ابن طاووس ـ في أول كتاب المقتل [صفحة٩]ـ عن الإمام السجاد ـ عليه السلام ـ وفيه: «أيّما مؤمن مسه أذى فينا، صرف اللّه عن وجهه الأذى يوم القيامة، وآمنه من النار».
الثاني : ان رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ لما استوحش من عدم البكاء على عمه حمزة، اجتمع نساء الأنصار يبكين على باب المسجد، وقد ذهب ثلث الليل، فلما خرج رسول اللّه ورآهنّ يبكين ويندبن عمه، قال لهنّ: «ارجعن رحمكنّ اللّه، لقد واسيتنّ معي». روى ذلك الشهيد في كتاب «مسكّن الفؤاد» [صفحة ١٠٨] وزيني دحلان في الحلية.
وإذا كان بكاء أحد على ميت مواساة لأهله، لكونه مظهر الحزن عليه، فالإدماء

مجسمة أمام محبيهم. ناهيك بهذه الغايات والمقاصد جهات محسنة وغايات شريفة ترتقي بتلك الأعمال من أخس مراتب الحطة إلى أعلى مراتب الكمال.

أما ترتب الضرر أحياناً بنزف الدم المؤدي إلى الموت أو إلى المرض المقتضي لتحريمه، فذاك كلام لاينبغي أن يصدر عن ذي لُبّ، فضلاً عن فقيه أو متفقّه:

الذي هو أظهر مظاهر الجزع أولى أن يكون مواساة.

وقد ورد في البكاء انه إسعاد للزهراء، وصلة لرسول اللّه، وأداء لحقه وحقوق الأئمة، ونصرة للحسين وأُسوة بالأنبياء والأئمة والملائكة [كامل الزيارات /٨١].

الثالث : الأخبار الدالة على إدماء اللّه كثيراً من أنبيائه، آدم، وابراهيم، وموسى لما وردوا أرض كربلاء، واللفظ الذي جاء فيه هذا «ان دماءهم سالت موافقة لدم الحسين ـ عليه السلام ـ».

الرابع : الأخبار التي رواها الصدوق ـ في العلل ـ عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ، وابن قولويه ـ في الكامل ـ عنه (عليه السلام) [صفحة ٦٤] ـ، ونقلها جميعاً في «الوسائل» في أبواب الصبر على البلاء ـ التي تضمنت ان اسماعيل ـ عليه السلام ـ (وهو اسماعيل بن حزقيل، وليس ابن ابراهيم خليل اللّه، كما في بعض الأخبار) كان نبياً من أنبياء اللّه بعثه الى قومه، فسلخوا جلدة وجهه ورأسه، فأتاه ملك يخبره ان اللّه أمره بإطاعته فيما يريد صنعه بقومه، فقال «لي أُسوة بما يُصنع بالحسين».

ويدل على المشروعية أُمور اخر، لا لعنوان كونه مواساة، بل لعناوين أُخر تأتي إن شاء اللّه.

أما أولاً : فقد بلغنا من العمر ما يناهز الستين، وفي كل سنة تقام نصب أعيننا تلك المحاشد الدموية، وما رأينا شخصاً مات بها أو تضرر، ولا سمعنا به في الغابرين.

وأما ثانياً : فتلك الأُمور على فرض حصولها انما هي عوارض وقتية ونوادر شخصية لايمكن ضبطها ولا جعلها مناطاً لحكم، أو ملاكاً لقاعدة، وليس على الفقيه إلا بيان الأحكام الكلية، أما الجزئيات فليست من شأن الفقيه ولا وظيفته.

والذي علينا أن نقول: ان كل من يخاف الضرر على نفسه من عمل من الاعمال، يحرم عليه ارتكاب ذلك العمل. ولا أحسب انّ أحداً من الضاربين رؤوسهم بالسيوف يخاف من ذلك الضرر على نفسه، ويقدم على فعله، ولإن حرم ذلك العمل عليه فهو لا يستلزم حرمته على غيره.

وبالأصل الذي شيّدناه من ان المباح قد تعرض له جهات محسِّنة، يتضح لك الوجه في جميع تلك الأعمال العزائية في المواكب الحسينية».[1]

عند هذا الحد أقطع المحاكمة، وأعود إلى استقصاء المحرّمات المزعوم دخولها في الشعائر الحسينية.

---

(١) المواكب الحسينية / ٢٠ ـ ٢٢ .

[الباب الخامس :

استعمال آلات اللهو في الشعائر الحسينية]

فالرابع منها[1] : استعمال آلات اللهو. وهي في عبارة الرسالة هكذا: «الطبل، والزمر الدمام»[2] والصنوج النحاسية، وغير ذلك الثابت تحريمها في الشرع. ولم يستثن الفقهاء من ذلك إلا طبل الحرب، والدف في العرس بغير صنج».[3]

النقد : أين عنوان «آلات اللهو» من الأُمور المعنونة الثلاث؟ أين البوق من المزمار؟ وهل يصح على الكاتب الجهل بهما؟ وهل هو لايعلم ان البوق ليس من آلات اللهو، بخلاف المزمار؟ وما الذي أدخل لفظ «الزمر» في المقام

---

(١) أي : من المنكرات التي ادعى الأمين دخولها في الشعائر الحسينية. م

(٢) هكذا وقع في ص ٤ من الرسالة. وفي ص ٥ هكذا: «دق الطبول، وضرب الصنوج، والنفخ في البوقات ـ الدمام ـ». والجميع خطأ، وهو إمّا غلط مطبعي أو سهو من قلم الكاتب.

(٣) التنزيه / ٤ .

لولا التغليط؟ فإن الزمر ـ مصدراً ـ هو التغني لا النفخ. وأين النفخ بالبوق من التغني بالمزمار؟

قس على هذا قول «الصنوج النحاسية». وأسأله: من ذا حرمها قبل هذا العصر؟ وفي أي كتاب وسنة وجد الدليل على حرمتها بالخصوص؟ وهي إن كانت من آلات اللهو، فلا ريب في اشتراكها بينه وبين غيره. وما هو الوجه في تقييدها بالنحاسية؟ وهل هي تحل إذا كانت من حديد أو شبهه؟

ثم عُد الى أعظم هذه وهو الطبل، كيف أخذ الكاتب تحريم مطلقه مسلّماً ليتسنى له القول باستثناء طبل الحرب منه؟ ومَنْ حرّم المستثنى منه بنحو كلي؟ وأيُ فقيهٍ ذكر ذلك في أي كتاب؟ وهل الإستثناء المزعوم يقضي بحلية طبل الحرب وإن ضُرب به ضرباً لهوياً؟ أو إذا كان بالنحو المستعمل في الحرب للتهويل على الأعداء فقط.

ثم لأي حكمةٍ ترك الكاتب ذكر طبل القافلة المتفق على جوازه؟ وهو عين الطبل المستعمل في العزاء لايفارقه في ذات ولا في هيئة ولا في صفة. لأي شيء ـ لعمري ـ يعود الضمير في قوله «الثابت تحريمها»؟ هل إلى العنوان ـ آلات اللهو ـ الذي لاريب فيه؟ أم إلى المعنون في كلامه الذي فيه الريب والتخليط؟

انه لاينبغي للفقيه أن يتكلم بأي مسألة وهو آخذ منها بطرف من دون تحقيق. ولكن الذي يهون الخطب ان تباشير الزمان تنذر بهبوط الأمر في فقه الشريعة إلى أسفل من هذه الهوة العميقة.

واني وإن عَظُمَ عليَّ من بعض الجهات أن أُحرر في هذا الباب كلمة،

إلاّ ان الخلط في الآلات الثلاث من الكتاب والإلتباس الواقع قبل اليوم فيها في أذهان كثير من النُّسـّاك وأكثر السُّـذّج، أوجبا أن أفتح هذا الباب الذي كنت ولاأزال أُحب أن يبقى موصوداً إلى الأبد..

[الفرق بين طبل العزاء وطبل اللهو]

الطبل هو اسم جنس يشمل طبولاً ليس كلها محرماً، بل المحرّم منها هو طبل اللهو، وهو الذي يستعمله المخنّثون من طبل وسطه ضيق، وطرفاه واسعان وهو بوجه واحد ـ على ما ذكره العلامة[١] والمحقق الثاني[٢] وغيرهما ـ. واسمه الذي يخصه في اللغة «كُوبة» ـ بالضم ـ، أو «كَبَر» ـ بفتحتين ـ. ولم يقع موضوعاً للحكم بالحرمة في شيء من الأدلة سواهما.

وقد فسَّر «الكُوبة» في «الصحاح»[٣] و«المصباح»[٤] و«القاموس»[٥] بالطبل الصغير المخصَّر ـ بتشديد الخاء ـ من التخصُّر، وهو دقة الوسط من الإنسان وغيره.

وفي غير هذه فُسِّر بالطبل الصغير. بإسقاط لفظ «المخصَّر». ومرادهم بالمخصَّر ما نقلناه هنا عن العلامة والمحقق الثاني من كون وسطه ضيقاً. وهذا هو المستعمل اليوم عند أرباب الملاهي.

---

(١) تذكرة الفقهاء ٢ / ٤٨٦٣ . م

(٢) جامع المقاصد ١٠ / ١٠٧ . م

(٣) الصحاح ١ / ٢١٥ . م

(٤) المصباح المنير ٢ / ٥٤٣ . م

(٥) القاموس المحيط ١ / ١٣١ . م

قال الأُستاذ الإمام الشيخ محمّد عبده: هو المعروف بالدربكة (دنبركة). والظاهر ان هذه اللفظ حبشية، فإن الزنوج والحبش هم الذين ألقوها في العراق وفي مصر.

وعلى كلٍّ فليس الطبل العزائي ـ الذي يُعبّر عنه بالدمام ـ كوبة قطعاً، لأنه غير صغير ولا مخصّر. ولا كَبَراً، فإن «الكَبَر» ـ بوفاق من أهل اللغة ـ: الطبل بوجه واحد. وهذا ليس إلا طبل اللهو الذي وصفناه، فإن جميع ما عداه بوجهين.

وإذا لم يقع النهي في الأدلة إلا عن الكوبات والكَبَرات ـ كما يقف عليه المتتبع ـ، لا عن مطلق الطبل، فما هو الدليل على حرمة الطبل العزائي أيها المهوّلون بلفظ الطبل؟ وليس هو كُوبة ولا كَبَاراً.

وهل بعد هذا إلاّ أن يُنظر في ان الضرب به هل هو لهوي أم لا. فإن مختار المحققين وخاتمتهم شيخنا المحقق الأنصاري، وغيره ان حرمة استعمال حتى آلات اللهو ـ فضلاً عن المشتركة بينه وبين غيره ـ ليس من حيث خصوص الآلة، بل من حيث انه لهوٌ، أي: ضرب على سبيل البطر وشدة الفرح، حسب ما يستفاد من الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار.[١] [٢]

---

(١) المكاسب ٤ / ٢٤٣ . المنقول بالمضمون . م

(٢) منها رواية سماعة عن الصادق ـ عليه السلام ـ انه قال: «لما مات آدم، شمت به إبليس وقابيل، فاجتمعا في الأرض، فجعل ابليس [وقابيل] المعازف [والملاهي] شماتة بآدم، فكل ما كان في الأرض من هذا الضرب الذي يتلذّذ به الناس» من الزفن والمزمار والكوبات والكبرات «فإنما هو من ذلك». [وسائل الشيعة /٢٣٣

فإن ادعى أحدٌ ان الضرب بالطبل العزائي ضرب لهوي واقع على سبيل البطر والفرح وعلى الكيفية التي يستعملها أهل الملاهي، كان محرماً من هذه الجهة، وتشاركه حينئذ في الحرمة من الجهة المذكورة القصاع والطسوس والطشوت، لوحدة الملاك وفرض عدم حرمة استعمال الجميع بعناوينها الخاصة بها من كونها طبلاً أو قصعة أو طاسة أو كوبة. وإن لم يكن ضرباً لهوياً بذلك المعنى، فما هو الدليل على تحريمها؟

هذا ومن البديهي الوجداني ان الطبل المعهود استعماله في النجف اليوم في المواكب الحسينية المرسومة فيه أيضاً، مع أنها لم يقصد بها اللهو، هي بنفسها لا لهو بها أصلاً، وانما يقصد بها انتظام الموكب والإعلان بمسيره ووقوفه ومشايعة صوته لندبة أهل الموكب، فإن انتظامه يختل بخفاء أصوات النادبين كثيراً لولا مشايعته لها.

ظني انه لما كان من المحقَّق بالضرورة أن شيئاً من الطبول محرم الإستعمال (وكانت الأسماء الخاصة للمسميات التي هي موضوعات الحكم بالتحريم) مفقودة عند العامة في زماننا وما قبله، ولم يبق لديهم من الأسماء شيء يعرفونه سوى لفظ الطبل الذي هو اسم جنس، توهموا انه هو المحرم. وربما كان بعضهم يتوهّم ان المراد باللهو المضاف اليه الضرب، مطلق اللعب.

ولكن بعد ما عرفت من ان الطبل بنحو كلي لم يقع موضوعاً للحكم بالحرمة في شيء من الأدلة، وبعد ما أشرنا إليه من ان المراد باللهو وبالضرب اللهوي -حسب ما يستفاد من تتبّع كثير من موارد استعماله في الكتاب

---

[١٢].

والسنّة ـ اللعب على سبيل البطر وشدة الفرح،[1] تعرف ان الطبل المحرّم الإستعمال غير الطبل العزائي إذا كان الضرب به بكيفية غير لهوية.

وههنا اوقفك على ما أشرتُ اليه من ان الفقهاء لم يحرموا الطبل بقول مطلق، ويستثنوا منه طبل الحرب ـ كما يقول الكاتب ـ بل ذكروا له أفراداً وحكموا بحليّة الجميع إلا واحداً منها، وهو طبل اللهو.

قال العلاّمة الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلي في كتابه «تذكرة الفقهاء» (في كتاب الوصايا، في باب مسائل الوصية بالأعيان): «مسألة: لفظ «الطبل» يستعمل في طبل الحرب الذي يُضرب به للتهويل، وعلى طبل الحجيج والقوافل الذي يضرب به لإعلام النزول والإرتحال، وعلى طبل العطارين وهو سفطٌ لهم، وعلى طبل اللهو. وقد فُسِّر[2] بـ«الكوبة» الذي يضرب بها المُخنّثون، وسطها ضيق، وطرفاها واسعان، وهي من آلات

(١) هذه الموارد كثيرة، يضيق المقام عن عدها، ويوجد في الأخبار وكلمات اللغويين خلافها. والمختار ـ تبعاً للشيخ المحقق الأنصاري ـ هو ما ذكرناه.

قال ـ قدس سره ـ في جملة كلام له في مكاسبه [٤ / ٢٤٤ ـ ٢٤٦]: لكن الإشكال في معنى اللهو، فإن فُسر به مطلق اللهو ـ كما يظهر من الصحاح والقاموس ـ فالظاهر ان القول بحرمته شاذ مخالف للمشهور والسيرة، فإن اللعب ـ وهو الحركة لا لغرض عقلائي ـ لهو، ولا خلاف ظاهراً في عدم حرمته.

نعم لو خُصَّ بما يكون عن بطر وفُسِّر بشدة الفرح، كان الأظهر تحريمه. ويدخل في ذلك الرقص والتصفيق والضرب بالطست بدل الدف، وكل ما يفيد فائدة آلات اللهو.

(٢) أي فُسِّر طبل اللهو. م

الملاهي. ولعل التمثيل بها أولى من التفسير.[١]

فإن أوصى بطبل حرب، صحت الوصية إجماعاً، لأن فيه منفعة مباحة. وكذا باقي الطبول إلا طبل اللهو، فإن كان للحال يصلح لطبل اللهو والحرب معاً، صحت الوصية أيضاً، لأن المنفعة به قائمة».[٢] انتهى موضع الحاجة منه بلفظه.

وقال المحقق الثاني علي بن عبدالعال الكركي العاملي (في باب الوصية من كتابه «جامع المقاصد» في شرح قول العلامة في القواعد «ولو أوصى بطبل لهو بطل»): لفظة «الطبل» تقع على طبل الحرب، وعلى طبل الحجيج والقوافل، وعلى طبل العطارين، وعلى طبل اللهو. وفُسِّر بـ«الكوبة» التي يضرب بها المخنّثون، وسطها ضيق، وطرفاها واسعان، وهي من آلات الملاهي. ثم قال: إذا عرفتَ هذا فاعلم ان الطبل الذي الغرض المقصود منه أمر محلّل الذي ليس المراد منه اللهو، بل التهويل في قلوب الأعادي، يجوز إقتناؤه. ولو اوصي به، صحت الوصية إجماعاً نقله في التذكرة. ولو صلح

---

(١) هذا التعبير من العلامة إما بملاحظة ان الكوبة فُسرت بمعان، منها الطبل الضيق الوسط، ومنها النرد والشطرنج ـ كما في القاموس ـ. واما بملاحظة ان الدف طبل لهو أيضاً، وليس هو بكوبة، فيكون تفسير طبل اللهو بالكوبة على كل من الملاحظتين من قبيل تحديد المعنى وابانته بذكر فرد من أفراده نحو تفسير الأعم بالأخص، ولا يصح أن يكون تفسيراً حقيقياً، بل جَعلُ ذلك مثالاً، خيرٌ من جعله تفسيراً.

(٢) تذكرة الفقهاء ٢/٤٨٣ . م

للهو وغيره، صحّت الوصية أيضاً للمنفعة المحلّلة. ولو لم يصلح إلاّ للهو، فإن أمكن اصلاحه لغيره، مع تغيير يسير، يبقى معه الإسم، صحّت أيضاً، خلافاً لبعض العامة، وإلاّ لم تصح.[١] انتهى موضع الحاجة ملخصاً.

وهاتان العبارتان صريحتان في ان المستثنى مما يجوز هو طبل اللهو[٢]، لا انه قد استثنى الفقهاء مما لايجوز استعماله طبل الحرب فقط، كما يتهجّم به الكاتب.

وأنت إذا أحطت خبراً بهذه الطبول، وتيقّنت انها جميعاً ـ حتى طبل القافلة ـ يمكن أن يضرب بها ضرب لهوي كما يستعمله أهل الملاهي، فلماذا جوّزوا استعمالها والوصية بها واقتناءها وبيعها وشراءها؟ أليس لأنها ما أُعدت ولا هُيِّئت لذلك؟ أليس لكون الضرب العادي بها ليس ملهياً ولا مطرباً، بل هو ضرب إعلام وتنبيه أو تهويل، كما هو الشأن في الطبل المستعمل في العزاء.

الطبل العزائي لو كان من الآلات المشتركة بين اللهو وغيره، فلا ريب ان استعماله ليس لأجل اللهو والطرب ولا الضرب به على الكيفية المُلهية المطربة، ولهذا عد كاشف الغطاء ـ قدس سره ـ في عِداد ما كان راجحاً لعنوان ينطبق عليه أكثر ما يقام في العزاء من «دق طبل إعلام، وضرب نحاس، وتشابيه صور».[٣] وظاهر هذه العبارة، بل صريحها استحباب

---

(١) جامع المقاصد ١ / ١٠٧ . م

(٢) لمعرفة المزيد من كلمات الفقهاء بهذا الشأن، راجع مفتاح الكرامة ٤٤٧/٧ ـ ٤٤٨، ٤٧٧ ـ ٤٧٨. م

(٣) كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء / ٥٣ . م

اتخاذ هذا الطبل في العزاء، لا جوازه.

ولم أقف على مثل هذا من غيره سوى الشيخ الفقيه المتبحّر الشيخ زين العابدين الحائري المازندراني[١] في رسالته «ذخيرة المعاد»،[٢] فإنه بعد

---

(١) كاشف الغطاء هو من لايجهل منزلته في العلم وترويج الدين أحدٌ من عوام الشيعة في بلدانها، فضلاً عن العلماء.

أما الشيخ زين العابدين المازندراني الحائري فهو من خواص تلامذة خاتمة الفقهاء الأواخر الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر ـ قدس سره ـ. وكان هذا الشيخ لشدة... وحفظه للجواهر، يستعين به استاذه على كتابة أجوبة الإستفتاءات التي ترد عليه من الآفاق دون سائر تلامذته.

قدم العراق سنة ١٢٥٠هـ فقطن كربلاء يتلمذ على العلامة السيد ابراهيم القزويني صاحب الضوابط والدلائل. وعند وقوع الحصار على كربلاء من بعض العادين عليها، انتقل الى النجف، فلزم درس شيخه الأعظم صاحب الجواهر، الى أن توفي شيخه المذكور سنة ١٢٦٦هـ، فانتقل الى كربلاء بأمر صدر من سيد الوصيين أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ في العالم الذي من رآهم فيه فقد رآهم.

ومن آيات صدق تلك الرؤيا نجاح الشيخ المذكور في كربلاء واستقامة الأمر له وتمكنه من بث العلم وتربية العلماء.

وما برح كربلاء حتى توفي بها في أواخر السنة العاشرة بعد الثلاثمائة وألف من الهجرة.

(٢) طبعة بومباي، المطبوعة سنة ١٣١٦، ص ٣٦٨ وص ٤٣٥. وفي هذين الموضعين صرح بجواز استعمال طبل اللهو إذا كان القصد به حكاية حال قتلة الحسين في لهوهم.

السؤال عن حكم الطبل والصنج المستعملين في العزاء الحسيني، أجاب ـ بما ترجمة نصه ـ: «لابأس به، بل هو من الأُمور المطلوبة المحبوبة».

وقد تضمن تاريخ العصر البويهي ـ الحافل بفطاحل العلماء المتنفذين على السلطان ـ ضرب الطبول في خمسة أوقات أيام سلطان الدولة بعد أن كانت تُضرب في ثلاثة أوقات أيام عضد الدولة، حسب ما يؤثر عن تاريخ ابن الأثير وأبي الفداء. والظاهر ان ذلك الضرب للتنبيه على أوقات الصلاة،

وقد سئل عن وجه ذلك ـ في ص ٤٣٥ ـ، فقال: ولما كان الغرض على ما يظهر من التواريخ، (على ما قيل) من انهم عليهم اللعنة والعذاب كانوا يشتغلون بآلات اللهو وقت مجيء أنصارهم جديداً، ووقت مبارزة الأبطال ونحو ذلك، فلو فرض ضرب بعض آلات اللهو بقصد حكاية ما كانوا يفعلونه في تلك الأوقات، فلا نضايق من اباحته وعدم حرمته، لاختلاف القصد، فتبصّر وتأمّل. فحينئذ في الغناء وبعض آلات اللهو يمكن فرض الحلية.

لايقال : ان الحكاية بالمحرم، محرمة. لأنّا نمنع حرمة هذه الأُمور بهذا القصد، والأصل الاباحة، واللّه العالم. انتهى.

وهذا من الغرائب التي ما كنتُ أحسب أن يجتريء عليه فقيه. وأغرب منه ان نسخة الكتاب المذكور عليها حواشي ولده العلامة الشيخ حسين، وحواش خطية للمحقق الورع الميرزا محمد تقي الشيرازي الحائري المتوفى سنة ١٣٣٧هـ، وقد أمضيا ذلك ولم يعلقا عليه شيئاً، وكذا جواب السؤال المترجم في الأصل ملخصاً.

وعلّق العلامة الميرزا محمد تقي على قوله «لابأس به» هذه العبارة: «بالشرط السابق، أي إذا لم يصدق عليه انه لهو».

وليس من المراسم السلطانية.

قد رأينا ورأى كل من صحب القوافل الكبرى في جزيرة العرب طبل القافلة، وهو عين الدمام المتعارف استعماله في المواكب العزائية في النجف، انهما في الشكل والحجم سواء، وفي كون الضرب عليهما بالآلة لا باليد سواء، وفي كون الضرب بهما منتظماً انتظاماً خاصاً سواء، وفي كون الغرض من ضربهما التنبيه والإعلام سواء، فما هو الفارق إذاً؟

ان طبل اللهو يفارق هذه الطبول في جميع هذه الخواص حتى في كيفية انتظام الضرب عليه، فإنه في طبل اللهو على كيفية خاصة يعرفها أهل الملاهي ولا يجهلها كل أحد، وتلك الكيفية غير حاصلة في ضرب الدمام ولا في ضرب طبل القافلة.

[أسماء آلات الملاهي المنهي عن استعمالها]

في ختام هذا الفصل أستقصي لك أسماء آلات الملاهي التي وقعت في الأدلة موضوعاً للحرمة، لتعرف ان الطبل العزائي ليس أحدها، ولايشبهها بوجه لا شكلاً، ولا حجماً، ولا هيئة، لا ضرباً:

منها : الدف ـ بضم الدال، والفتح لغة ـ، وهذا يكون باطار يختلف قطره ضيقاً وسعة، وهو يتراوح ـ على الأغلب ـ من قطر ذراع باليد تقريباً، وهو المستعمل في الملاهي، إلى قطر ذراعين، وهو المستعمل في حلقات الذكر. ولا ينفك غالباً اطاره عن قطع نحاس ـأو شبهه ـ صغار بقدر أخمص الراحة، تعلّق عليه في جميع دورته، وهي الصنوج، وهذا ما لايجهله أحد، ولا يجهل كونه ليس الطبل العزائي.

والذي تدل عليه عبارة الكاتب ان الفقهاء استثنوه في العرس. ولعلّ مراده البعض منهم، فإنه استثناه في الأملاك والختان، لنبويّ يدل على الترخيص بالضرب به اعلاناً للنكاح.[١]

والشيخ أبو جعفر الطوسي في «المبسوط»[٢]، وابن ادريس في السرائر»[٣] والعلامة في «التذكرة»[٤]، وكاشف اللثام[٥]، وغيرهم حرموه مطلقاً. وهو الوجه، لضعف دليل الجواز سنداً ودلالة.[٦]

ومنها : البَرْبَط ـ كجَعْفَر ـ وهو العود، كما في «القاموس»[٧]، وقيل هو الكوبة التي عرفت انها الطبل الصغير المخصّر ـ كما في مجمع البحرين ـ. وقال في «المصباح» انه من ملاهي العجم. وعن ابن السكيت ان العجم

---

(١) النبوي المذكور هكذا «اعلنوا بهذا النكاح، واضربوا عليه بالدف». ولم اتحقق طريقه، ولم أجده ـ بغير فحص كامل ـ في كتب الحديث، وانما أُرسل في بعض كتب الفروع. والظاهر انه عامي. ومثله قوله ـ صلى اللّه عليه وآله ـ «فصلُ ما بين الحلال والحرام والضرب بالدف عند النكاح». وقوله «لايجوز ضرب الدف إلا في الأملاك».

(٢) المبسوط ٤ / ٢٠ . م

(٣) السرائر / ٣٨٨ . م

(٤) تذكرة الفقهاء ٢ / ٤٨٤ . م

(٥) كشف اللثام ١٩٣/٢. و٣٧٣/٢ من طبعة أُخرى.

(٦) لأنه آلة لهو، ولاستفاضة الأخبار بالنهي عن استعماله، بحيث لايصلح النبوي وحده مخصصاً أو مقيداً لها، لو تمت من جميع الجهات دلالته.

(٧) القاموس المحيط ٢ / ٣٥٠ . م

تسميه «المِزهر» و«العُود».[١]

وعلى كل حال فليس الطبل العزائي بربطاً.

ومنها: الطنبور . قال في «القاموس» : أصله «دُنْبِه بَرَّه»، شُبّه بألية الحَمْل.[٢] وهذا التشبيه ينبيء عن كونه العود أو الطبل الصغير. ومقتضى تشكيله[٣] في «المنجد»[٤] انه الآلة المعروفة باسم «الربابة».

ومنها : المعازف، جمع «معزف». قال في «القاموس»: المعازف: الملاهي، كالعود والطنبور[٥] وشبهه. وعن «النهاية» الأثيرية: المعازف هي الدفوف وغيرها مما يضرب[٦] بها. وعن «مجمع البحرين»: المعازف: آلات اللهو، يُضرب بها.[٧] وفي «المصباح»: المعازف: آلات يضرَب بها. وعن الأزهري: إذا قيل المِعْزَف فهو نوع من الطنابير يتخذه أهل اليمن. قال: وغَيْرُ الليث يجعل العود معزفاً.[٨] والظاهر ان المعازف آلات تشبه العود.

ومنها : المِزْهَر. وما عثرتُ على النهي عنه باسمه. وقد سمعتَ تفسير البربط به. وقيل هو الدف الكبير يُنقَر به. وفي «القاموس»: المِزْهَر ـ كمنبر ـ:

---

(١) المصباح المنير ١ / ٤١ . م

(٢) القاموس المحيط ٢ / ٧٩ . م

(٣) تشكيله : رسم شكله . م

(٤) المنجد / ٤٧٢ . م

(٥) القاموس المحيط ٣ / ١٧٥ . م

(٦) النهاية في غريب الأثر ٣ / ٢٣٠ . م

(٧) مجمع البحرين ٥ / ٩٩ . م

(٨) المصباح المنير ٢ / ٤٠٧ . م

العود الذي يُضرب به.[١] وهذا غير بعيد.

هذه هي أنواع من الآلات اللهوية قد وقع النهي عن استعمالها.[٢]. وليس الطبل العزائي المستعمل في المواكب الحسينية ـ فيما رأيته في بلدان العراق ـ أحدها بلا شبهة، ولا شبيهاً بها، ولا أعرف الدليل على حرمة أستعماله إذا كان الضرب به غير لهوي ولا مطرب.

ولو اني عثرتُ على النهي عن الطبل في شيء من الأدلة الشرعية، لكان للنظر في دلالة دليله على العموم الافرادي والأحوالي وعدمها، مجالٌ.

ولكن مع الفحص التام لم أعثر على سوى المرويات في «الجعفريات» عن علي ـعليه السلامـ انه قال: طرق طائفة من بني اسرائيل ليلاً عذاب، فأصبحوا وقد فقدوا أربعة: الطبّالين، والمغنيين...[٣]

---

(١) القاموس المحيط ٢ / ٤٣ . م

(٢) قد ذكر أكثر الأخبار الدالة على النهي عنها وعن خصوص الكوبات والكبرات في الوسائل في أبواب التجارة.[٢٣٣/١٢] وملاحظتها لسهل على أهل العلم الذين يهمهم معرفة الحال. وقد ورد في الأخبار تفسير الكوبة بالطبل [الخصال ٣٣٨/١]. وذلك مما لاريب فيه.

انما الكلام في ان المنهي عنه في الخبر الطبل مطلقاً، أو الكوبة التي هي طبل مخصوص؟ والخبر المشار إليه يدل على النهي عن كل كوبة لا عن كل طبل.

وانما ذكرتُ هذا لرفع التوهّم عن بعض الأفهام عندما يرون الخبر المذكور وهو هذا «يا نوف! إياك أن تكون عشّاراً أو شاعراً أو شرطياً أو عريفاً أو صاحب عرطبة وهي الطنبور، [أو صاحب كوبة وهي الطبل]» [الخصال ٣٣٨/١].

(٣) الجعفريات / ١٦٩ . م

وعن «دعائم الإسلام» عن الصادق ـ عليه السلام ـ انه قال: مرّ بي أبي وأنا غلام وقد وقفتُ على زمارين وطبالين ولعابين أستمع، فأخذ بيدي وقال: مُرَّ، لعلك ممن شمت بآدم. فقلتُ: وكيف ذلك يا أبة؟ فقال: هذا الذي تراه كله من اللهو والغناء انما صنعه ابليس شماتة بآدم حين أُخرج من الجنة».[1]

وهذان الخبران مع ضعفهما عن اثبات الحرمة ـ خصوصاً الأخير منهما ـ لا عموم فيهما، بل الظاهر ـ ولو بقرينة الإقتران بالمغنين والزمّارين واللعابين ـ ان المراد بالطبالين مستعملي طبل اللهو، أو ما يكون الضرب به مُلهياً. ويؤيّد هذا الظهور ان المتعارف عند الطبّالين والزمّارين هو استعمال الكوبات والكَبَرات، لاغيرها. هذا مع ان قوله ـ في ذيل الخبر الأخير ـ «هذا الذي تراه كله من اللهو والغناء انما صنعه ابليس» ظاهر في ارادة الضرب اللهوي، لا مطلقاً، كما يؤمي إلى ذلك خبر سماعة المتقدم على ما يراه شيخنا المرتضى.

ومن الغرائب ان جمعاً من المتفقّهة راموا إقامة الأدلة على حرمة استعمال الآلات الثلاث، فرموا أهزع كنانتهم وأفرغوها بالإستدلال بقول أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «من أنعم اللّه عليه بنعمة، فجاء عند تلك النعمة بمزمار، فقد كفرها».[2] وبقوله ـ عليه السلام ـ: وقد سُئل عن السفلة، فقال:

---

(١) دعائم الإسلام ٢ / ٢٠٩ .

ولا يخفى ان هذه الرواية ضعيفة سنداً للإرسال، ودلالة بما تشتمل عليه من مضامين خاطئة لايمكن قبولها، مثل استماع الإمام الصادق ـ صلوات اللّه عليه ـ للّهو، وإن كان عمره قليلاً، فهي مطروحة بالكلية، أو خصوص القسم المشتمل على تلك المضامين، تفكيكاً للحجية. م

(٢) الكافي ٦ / ٤٣٢ ـ ٤٣٣ . م

«مَنْ يشرب الخمر ويضرب بالطنبور».[١] وبقول السجّاد ـ عليه السلام ـ: «لايقدس اللّه اُمّة فيها بربط يقعقع».[٢]

وأنت ـ مما أسلفناه وما يأتي ـ تعرف ان البوق ليس ليس بمزمار، وان البربط هو العود ذوالأوتار، وان الطنبور ليس بطبل، بل هو آلة شبه العود تُدعى الآن «ربابة».

وأما قول أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ لنوف: «إياك أن تكون.. صاحب كوبة وهي الطبل»[٣] فهو نهي عن الكوبة، وهي طبل قطعاً، ولكن ليس كل طبل كوبة، ويؤيّد هذا، بل يدل عليه ذيل هذا الحديث، وهو «ان نبي اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ خرج ذات ليلة، فنظر إلى السماء فقال: انها الساعة التي لاتُردُّ فيها دعوة إلا دعوة عريف أو دعوة شاعر أو دعوة عاشر، أو شرطي أو صاحب عرطبة، أو صاحب كوبة».[٤]

وقس على هذا كل ما تضمن النهي عن استعمال المزمار واستعمال الكوبة، كقوله ـ صلى اللّه عليه وآله ـ «أنهاكم عن الزفن والمزمار والكوبات والكَبَرات».[٥]

---

(١) الخصال ١ / ٦٢ . م

(٢) الكافي ٦ / ٤٣٤ . م

(٣) الخصال ١ / ٣٣٨ . م

(٤) الخصال ١ / ٣٣٨ . م

(٥) الكافي ٦ / ٤٣٢ . م

[البوق ليس مزماراً]

البوق هو الآلة المستعملة في بعض المواكب العزائية، وتسمى بلسان العامة في عرف العراقيين «بوري».

ولكن الكاتب ـ في مفتتح كلامه ـ يقول «الزمر»! وهذا ما لايُعرف، فإن الزمر ـ مصدراً ـ هو الغناء بالمزمار، أو هو ـ بضمتين ـ جمع لـ«مزمار» إن صح.[1] ومعلومٌ أنّ البوق ليس مزماراً، ولا التصويت به زمراً، فما هذا التخليط والتغليط الذي ينطلي على العامة التي لاتعرف اللغة ولا تدقق في العرف.

«البوق» آلة يُنفخ فيها نحو النفخ في النار، والنفخ في الزق، لكنها تصوّت بالنفخ بها تصويتاً حاداً هجناً مرتفعاً. و«المزمار» آلة يُزمر فيها، أي يتغنى بها، ولا ينفخ فيها، ولذلك يقال: «نُفِخ في البوق» كما يقال «نُفِخ في الصور». ولا يقال «زمر في الصور» وغنّى في البوق. ولعل قوله في «القاموس»: «البوق آلة يُنفخ فيه ويزمر»[2] توسعٌ في العبارة، كيف والبوق هو الصور باعترافه ـ كما ستعرفه ـ وهو مما يُنفخ فيه ولا يُزْمر.

والفرق جلي بين الزمر والتغني الذي هو صوت مقطع وبين النفخ المجرد عن تقطيع الصوت، وهذا الذي لاتقطيع فيه بطبعه ليس بغناء، بخلاف سابقه، إذاً فما وجه تبديل الكاتب «النفخ بالبوق» في كلام معاصره بـ «الزمر»، الذي يراد به التعمية على العامة؟ وهل يوجد في المواكب الحسينية

---

(١) يظهر من كتب اللغة عدم صحته.

(٢) القاموس المحيط ٢/٤١ . م

إلا بوق، وليس فيها زمر ولا مزمار؟

المزمار ـ حسب ما تعرفه من اللغة ـ آلة يُزْمر فيها، أي يُتغنّى بها، وكانت في بدء الأمر تتخذ من القصب، وهي لاتزال باقية لليوم عند الاعراب في البوادي، يسمى ذو الانبوب الواحد منها «مفرد»، وذو الانبوبين «مطبق»، يغنون به غناءً مطرباً، كما تغنى بالآلة ذات الأوتار.

قال في «القاموس» زَمَّر تزميراً: غنّى في القصب.[1] وقال في «المجمع»: زمر الرجل يزمر ـ من باب ضرب ـ: إذا ضرب بالمِزمار. وهو ـ بالكسر ـ قصبة يزمر بها. وقال في «المنجد»: الزمّارة: القصبة التي يُزَمَّرُ فيها. وقال: المزمار: آلة يُزَمَّرُ فيها، وزَمَرَ زَمْراً: غَنّى بالنفخ في القصب.[2]

ولكن سكان الحواضر والمترفون من أرباب الملاهي ارتفعوا عن القصب إلى ما هو أحكم منه وأبقى، فاستبدلوه بالشبه وغيره، إذ لامدخلية للقصب مع حصول الفائدة بعينها في غيره من المعادن المعمولة على كيفية ما يسمى اليوم مزماراً أو «نَيْ». ولايفرق في كيفية التصويت بينها وبين القصب، بل هي ألهى وأرقّ وأطرب.

أما البوق فقد كان عند سذاجة البشر يُتخذ من القرون، وهو لايزال باقياً اليوم عند السوّاح المتسولة من الهنود والعجم (دراويش).

ولأمر يخص مزاعم هؤلاء يحافظون على شكله أن يتغيّر، قال صاحب «المجمع» وغيره من أهل اللغة «البوق هو القرن الذي يُنفخ فيه». ـ

---

(١) القاموس المحيط ٢/٤١ . م

(٢) المنجد / ٣٠٥ .

ولقول صاحب القاموس «الصور ـ بالضم ـ هو القرن يُنفَخ فيه»[١]، يستدل على ان البوق هو الصُور، وانه شيء يُنفخ فيه ولا يُتغنى به. وقال في «المنجد»: الصور: القرن ينفخ فيه، البوق. وقال: البوق: شيء مجوّف مستطيل ينفخ فيه.[٢]

وقد غُيِّر البوق عند مَنْ عرفت من المتسولة إلى مادة غير القرن، وهيئة يكون بها أرفع صوتاً وأشد هجنة، وهو مهما تغيّرت مادته ـ حتى لو صيغ من الذهب ـ هو ذلك الصور القرني الذي لازمر فيه ولا غناء.

ولذلك يستعمل اليوم في السلم والحرب للتنبيه على الأوقات، وأعداد الساعات، ولحشر الجنود المتفرقة، وتسيير مواكب الرجال المجندة، ونحو ذلك. ولم يعهد الزمر والتغني به منذ البدء للآن.

ولم يوجد في الأدلة إلاّ النهي عن «الزفن، والمزمار، والكوبات، والكَبَرات».[٣] [٤] وما عثرنا على نهي عن البوقات. ولا أظن انه توجد

---

(١) القاموس المحيط ٢ / ٢٦ . م

(٢) المنجد / ٤٣٩ ، ٥٥ . م

(٣) الكافي ٦ / ٤٣٢ . م

(٤) النهي عن المزمار وعن الكوبات والكبرات كثير، ومنه الحديث المذكور في الهوامش السابقة. أما البوق فلم يقع النهي عنه في شيء من الأخبار.

نعم جاء في كتب المقاتل انه عند دخول سبايا آل محمد الى الشام، سمعت الطبول تضرب، والبوقات تدق.

والظاهر ان استعمال البوقات لحشر الجنود وتنبيه الناس، فقد روي ان يزيد أمر أن تستقبل السبايا بمائة وعشرين راية، تحت كل راية كذا وكذا من الرجال.

علاقة مصححة لإطلاق لفظ المزمار على البوق مجازاً، لبُعده حتى في تركيبه الطبيعي عن الزمر، فهو في الحقيقة آلة تنبيه وإعلام، لا آلة طرب.

قال العلامة المجلسي[١] في بيان ما جاء في بعض الأحاديث من دقّ بوق التبريز، ما نصه: «بوق التبريز: أي البوق الذي يُنفخ فيه لخروج العسكر إلى الغزو».

ان الذي يدل على ان البوق غير المزمار ـ مضافاً إلى ما سبق ـ ان المزمار لايكون إلاّ بثقوب كثيرة ـ من أربعة إلى ثمانية ـ في انبوبه المتساوي قداً، غير الثقب الذي يلي الشفة، ولكل واحد من تلك الثقوب الكثيرة نغمة خاصة تخالف نغمة الثقب الآخر، يسدُّ الزامر ما شاء سدُّه بطرف أنملته، ويفتح ما شاء، وهو لايزال بسدٍّ وفتح.

أما البوق فهو لايكون إلا بثقب واحد في أسفله غير فوهته العليا، ولذلك لاتكون له نغمة، ولا يكون الصوت الخارج منه إلاّ واحداً غير مختلف.[٢] أما صلابته وهجنته فإنها تستند إلى سعة فوهته حسب تركيبه

---

(١) في ج ٦ من البحار، ص ٣٣٩ [من الطبعة الحجرية، و ٢٥٩/١٧ من الطبعة الحديثة].

(٢) وأيضاً المزمار القصبي لايتحقق الزمر به إلا بالمجمع، وهو قصبة صغيرة يدخلها الزامر في فمه، وطرفها الآخر مدخل في نفس المزمار، ولذلك قال فقهاؤنا: لو اوصي له بمزمار وأمكن الإنتفاع به انتفاعاً محلّلاً، صحت الوصية، ولا يلزم حينئذ تسليم المجمع، وهو الذي يجعله الزامر بين شفتيه، لأن الإسم لايتوقف عليه» صرح بذلك في «جامع المقاصد» وغيره.

أما البوق فلا مجمع له، لأنه لايزمر به، أي: لايتغنى حتى يتوقف على مجمع.

الطبيعي، فإنه كلما طال ودقّ موضع النفخ به واتسعت فوهته العليا، زاد صوته ارتفاعاً وهجنة، وربما كان لالتوائه مزيد دخل في شدة هجنته، إما لزيادة طوله بذلك الإلتواء وإما لدوران الصوت به حسب التوائه.

فلارتفاعه استعمل لتنبيه الجند، ولهجنته جُعل جزءاً من «الجوق الموسيقي» للتأليف بين الأصوات الكثيرة المختلفة، المختلف افراد النوع الواحد منها، ليحصل كمال الطرب بالمجموع المؤلَّف.

ولكن البوق لو انفرد عنها لايكون ولايصلح أن يكون مُلهياً ولا مطرباً، ولذلك لاينبغي عدّه من الآلات المشتركة بين اللهو وغيره، فضلاً عن المختصة باللهو. وإذا لم يكن من آلات اللهو ولا من المزامير ـ لمباينته لها قدّاً وحجماً وشكلاً وهيئةً وتركيباً وصوتاً ـ فما هو الدليل على تحريمه؟ ولم يوجد في الأدلة ما يتضمن النهي عن استعماله باسم يخصه أو يعمه في ما يحضرني من كتب الفقه والحديث، وعسى أن يحظى بالعثور على تحريمه غيري، فيرشدني إليه.[1]

وظني انه لو ثقب من وسطه، وأوصل أسفله بمجمع يدخل كله في الفم، أو صنع به ما يقوم مقام المجمع من الكيفيات المتعارفة بين اللهويين في آلاتهم كالناي وغيره، لأمكن الزمر به.

(١) أنا لا أتحدّى في هذا ولا في سابقه، لأن التتبع لايقف على حد، سيما وبضاعتي من كتب الحديث ليست بتلك المكانة، ولكن القدر الحاصل من الفحص لي يوجب الجزم والمعذورية.

نعم لايكاد الإنسان يأتي على كتاب من كتب المغازي والحروب إلاّ ويجد فيها

[عدم حرمة الصنج المستعمل في العزاء]

الصنج، وهو مفرد «صنوج» المعبَّر عنه بلسان العامة في النجف «طوس». وهذا يستعمل في المواكب العزائية للعلة التي يستعمل لها الطبل من انتظام الموكب، والإعلان بمسيره، ووقوفه، ومشايعة صوته لندبة أهل الموكب، فإن انتظامه يختل بخفاء أصواتهم إذا تباعد محشد منهم عن آخر، لو لا صوت هذا الصنج، ولذلك لانجدهم يستعملونه عند لطمهم في دارٍ ـ مثلاً ـ، لاستغنائهم عنه حينئذ.

والإنتظام وإن لم يكن لازماً في مواكب العزاء، لكنه مستحسن قطعاً، والموكب المزعبل لامُلزم به. وهب انهم التزموا تشويش المواكب بترك الصنج، فالإعلام بالإرتحال والوقوف وغيرهما لايكون إلاّ به.

وقد سمعتُ من غير واحدمن المشائخ[1] ان هذا الصنج أحدثه العلامة

نحو هذه العبارة «فلما أصبحوا، ضربوا الطبول والبوقات» أو «أمر فلان بضرب الطبول والبوقات» وشبه ذلك مما يدل على ان البوق آلة تستعمل مع طبل الحرب قديماً لحشر العسكر.

(١) منهم السيد العلامة الفاضل، قدوة أهل الورع واللطف والأخلاق الفاضلة في زمانه، السيد مصطفَى الطالقاني النجفي، والشيخ العلامة الفقيه المقدس الورع الشيخ حسن مطر ـ قدس سرهما ـ. وقلَّ من يوجد في النجف اليوم من لايعرف مكانتهما من العلم والورع، لقرب العهد بهما.

كانا من تلامذة المرحوم الشيخ محمد حسين الكاظمي ـ قدس سره ـ صاحب كتاب «هداية الأنام في شرائع الإسلام» المتوفى في اخريات سنة ١٣٠٧ من

المجلسي ـ قد س سره ـ في قرى ايران مصاحباً لموكب اللطم المخترق للأزقّة والمجتمع في الدور والمآتم، ليسمع صوته أهل القرى القريبة منهم، ويعلموا بإقامتهم للعزاء ليشاركوهم إمّا في الإجتماع معهم، وإما بإقامة عزاء آخر في قريتهم، فاستطرد الناس استعماله لغير ذلك، وليتهم اكتفوا به عن الطبل، لأنه يقوم مقامه في الفائدة المقصودة منه.

وعلى كل حال، فإن من الخطأ الفاحش عَدّ الصنج المتعارف ضربه اليوم في العزاء الحسيني في النجف من الآلات المشتركة بين اللهو وغيره، فضلاً عن المختصة.

وسواء أُريد باللهو مطلق اللعب ـ كما يفهمه العوام ـ أو الواقع على سبيل البطر وشدة الفرح ـ كما أسلفنا نقله عن أهل التحقيق ـ فضرب الصنج لايقصد به عند مستعمليه إلا ما ذكرنا من انتظام الموكب العزائي والإعلان بمسيره ووقوفه، وذلك ليس لعباً ولا بطراً، فكيف تُعدُّ الآلة المستعملة لذلك من آلات اللعب والبطر؟

إذاً فما الوجه في ما أرسله الكاتب على عواهنه من حرمة الصنوج النحاسية وما هو وجه التقييد بها؟ انه في مفتتح مقالته يزعم انه يذكر الأُمور التي أجمع المسلمون على تحريم أكثرها، وانها من المنكرات، ولازم ذلك كون القليل منها غير محرّم أو غير مجمع على تحريمه. فهل الضرب بالصنوج مما أجمع المسلمون على تحريمه أو هو محرّم بغير الإجماع؟ وما هو

الهجرة. وتلمذا بعده على شيخنا الذي قل أن يأتي له الدهر بنظير علماً وورعاً، الشيخ محمد طه نجف ـ قدس سره ـ نفعنا الله بهم أمواتاً، كما نفعنا بهم أحياءً.

هذا الدليل القائم على التحريم إذا لم يكن الصنج من آلات اللهو الخاصة به؟

نعم أرسل الشيخ الفقيه المتبحّر المتقن الشيخ فخر الدين الطريحي النجفي في «مجمع البحرين» ـ وهو كتاب يجمع غريب القرآن والحديث، ليس للإمامية مثله ـ حديثاً لايعلم من أي طريق روي، ومَنْ هو المروي عنه، سوى انه يتضمن التحذير عن استعمال الصنوج، وها هو ذا متنه: «إياك والضرب بالصوانج، فإن الشيطان يركض معك، والملائكة تنفر عنك».[١]

ولقد فحصتُ كثيراً في الأبواب المناسبة لهذا الحديث من كتاب أصحابنا في الفروع والحديث وغريبه، فلم أجده. والذي وجدته في أصل زيد النرسي ـ بعد استقصاء ماعداه فحصاً هو هذا «وأما ضربك بالصوالج، فإن الشيطان معك يركض، الملائكة تنفر عنك».[٢]

وهذا موافق نصاً لما نقله شيخنا المحدث النوري ـ أعلى اللّه مقامه ـ في «المستدرك»[٣] نقلاً عن اصل زيد النرسي.[٤]

---

(١) مجمع البحرين ٣١٣/٢ .

(٢) اصل زيد النرسي / ٥١ . م

(٣) مستدرك الوسائل ٢١٦/٣ . م

(٤) النسخة التي بيدي الآن من كتاب زيد النرسي مستنسخة على نسخة العالم العامل الورع المقدس الباحث المتتبع الميرزا محمد الطهراني ـ سلمه اللّه ـ الذي يقيم اليوم في سامراء. جاء هذا الشيخ بمجموعة فيها من الاصول الأربعمائة نيف وعشرة اصول، منها كتاب النرسي، فاستنسختُ عليها قبل سنين في النجف ثلاث نسخ، والأصل منتسخ على نسخة الميرزا النوري ـ قدس سره ـ أو هو هي.

و«الصوالج» في هذا الحديث ـ باللام قبل الجيم ـ مفرد «صولجان». والصولجان هو عصى في رأسها إعوجاج، فارسي معرب. قاله الجوهري.

وهذا نهي عن اللعب بالصولجان والكرة ـ المسماة في عرفنا «طوبة» ـ. واللعب بها أمر معروف عند العرب وغيرهم اليوم، فلا حاجة إلى وصفه.

وتمام الخبر المذكور ـ كما هو منقول في «المستدرك» ـ عن الصادق ـعليه السلام ـ هكذا: قال في مَنْ طلب الصيد لاهياً: وان المؤمن لفي شغل عن ذلك، شغله طلب الآخرة عن الملاهي. إلى أن قال: وانّ المؤمن [عن جميع ذلك] لفي شغل، ماله والملاهي؟ فإن الملاهي تورث قساوة القلب، وتورث النفاق. وأما ضربك بالصوالج، فإن الشيطان يركض معك، والملائكة تنفر عنك. وإن أصابك شيء، لم تؤجر. ومن عثرتْ به دابته، فمات، دخل النار».[1]

وفي كتاب «الفقه الرضوي» ـ باب اللعب بالشطرنج والنرد والقمار والضرب بالصوالج ـ وساق النواهي في الثلاثة الاول ثم قال: «واتق اللعب بالخواتيم والأربعة عشر وكل قمار، حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب.

وكان النوري يتفرد بهذه الأُصول، ومنها ينقل في مستدركه.

وليعلم ان في زيد الزراد وزيد النرسي، وفي كتابيهما كلاماً مذكوراً في كتب الرجال، لا محل لتحقيقه هنا. والمحقَّق عند الشيخ أبي جعفر وجُلّ من تأخر، صحة الكتابين وحسن حال الرجلين. وعلى ذلك بنى شيخنا النوري ـقدس سره ـ في آخر مستدركه. وهو بناء محكم.

(١) مستدرك الوسائل ٢١٦/٣ . م

واياك والضربة بالصولجان، فإن الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك. وإن عثرت به دابته فمات، دخل النار».[١] وروى في «المستند» عن الكتاب المذكور، مثله، إلا ان فيه «إياك والضربة بالصوالج».[٢]

وعلى هذا يكون الخبر أجنبياً بالمرة عما نحن فيه، إذ هو يتضمن المنع عما يلتهي به الإنسان بغير آلات الطرب، كالصيد واللعب بالصولجان والكرة وغيرهما،[٣] وان الملتهي بهما إذا حدث به حدث من لعبه، لايؤجر، وإذا عثرت ـ بمن يطلب الصيد ـ دابته فمات، يدخل النار.

وإذا كان الأمر كذلك، فأين الدليل على حرمة استعمال الصنج المتعارف، وليس هو من الآلات الخاصة بالملاهي قطعاً، ولا مستعملاً في

---

(١) الفقه المنسوب الى الإمام الرضا / ٣٨ . م

(٢) مستند الشيعة ٢ / ٦٣٧ م

(٣) كاللعب بالخاتم والجوز والكعاب والأربعة عشر ـ المسماة في العرف «منقلة».
ويشهد بإرادة هذا المعنى أُمور:

الأول : ان الضرب بالصنوج لا ركض فيه من الضارب ليركض الشيطان معه، بخلاف الصوالج، فإنها يركض بها خلف الكرة.

الثاني : ان الضرب بالصنوج ليس في معرض حصول ضرر بدني، ليصح أن يقال: إن أصابه منه شيء لم يؤجر، بخلاف الصوالج، فإن الركض بها معرض العثرات والصدمات المضرة.

الثالث : ان «صنج» لايُجمع على «صوانج» بنص المجمع [٣١٣/٢] وغيره، بخلاف «صولجان» فإنه يُجمع على «صوالج» و«صوالجه»، وذلك آية تحريفه به.

اللهو؟ وأين وجده صاحب رسالة التنزيه وغيره عند الإفتاء بحرمته؟ وهل تصح الفتوى بلا فحص كامل عن وجود الدليل وبلا بحثٍ وافٍ عن دلالته؟

ولولا ان مؤنة النفي عظيمة، لتحديتهم جميعاً بطلب الدليل على حرمة استعمال البوق والصنج المتعارفين في العزاء الحسيني في العراق.

إلاّ ان يكابر أحد منهم بدعوى كون المنقول في «مجمع البحرين» غير المذكور في كتاب النرسي والفقه الرضوي. وهذا في غاية البُعد، لظهور وحدة الخبر، واختلاف النسخ فيه هو الذي أوقع صاحب المجمع في ما وقع فيه. وقد صرح بالوحدة واختلاف النسخة صاحب المستند ـ في كتاب الشهادات منه[1] ـ، لكن عبارته ليست صريحة في ان المحرّف «صوانج» لا «صوالج». نعم هي صريحة في ان تردد اللفظ الوارد بينهما كاف في عدم صلاحية الخبر لإثبات الحرمة.[2]

---

(١) قال في «المستند» [٦٣٩/٢] : ومنه ما يُشك في دخوله فيه ـ أي: في اللهو ـ كالصور ـ هو البوق ـ، وما يتخذه السلطان لإعلام العساكر وعلامة الجلال، ويقال له بالفارسية «كرنا»، وكذا الصنج ـ بالمعنى الذي فُسِّر به في «القاموس» ـ وهو دفتان من رصاص، يضرب بإحداهما على الأُخرى لاجتماع الناس. وأما ما روي من قولهم «إياك والصوانج، فإن الشيطان يركض معك، والملائكة تنفر عنك» فلا يصلح لإثبات الحرمة،لاختلاف النسخة، فإن في الأكثر: الصوالج. فتأمل». انتهى.

والظاهر أنّ مراده اختلاف نسخ «الفقه الرضوي». وإذا كان الرضوي هو مستند القوم مع اختلاف نسخه، زاد الإستدلال به ضعفاً على ضعف.

(٢) ونحن قد أقمنا الشواهد اللفظية والسياقية لتعيين كون الوارد هو «صوالج» لا

ثم انا إذا أخذنا الحديث المذكور في «المجمع» بمتنه مسلَّم الرواية ـ وهو مرسل، وغير منقول في جوامع الحديث ـ فهل يصح على أُصول أصحابنا اثبات حكم تحريمي به؟ كلا، ان أصحابنا ـ قديماً وحديثاً ـ لايعملون بمثل هذا الخبر في الأحكام الإلزامية، ولايثبتون بمثله إلا الإستحباب والكراهة.

ومع الغض عن هذا، فإن حمل النهي الذي هو باللفظ الموضوع للتحذير ـ لا بمادة النهي ولا بهيئته ـ على التحريم لا قرينة عليه من حال أو مقال. وليس التحذير ـ كالنهي ـ موضوعاً للحرمة أو ظاهراً فيها. ولا إجماع عليها حسب الفرض يصلح للقرينية على ارادتها منه.

ومع الإغضاء عن هذا أيضاً، فإن الصنج له في اللغة معان:

١ ـ آلة بأوتار.

٢ ـ قطع نحاس تُعلَّق في إطار الدف.

٣ ـ آلة تتخذ من صفر، يضرب إحداهما بالأُخرى.

٤ ـ الآلة التي يتخذها الراقصون في أطراف أصابعهم يصفقون بها، تسمى عند أرباب الملاهي «زنك» وهو معرب صنج. وغير ذلك من المعاني.

والمعنى الثالث منها ينطبق على ما هو المستعمل اليوم في العزاء الحسيني، لكن من المعلوم ان استعمال هذا الصنج لايمكن قصد التلهي به، لأنه بذاته لا لهو فيه ولاطرب. وقد سمعت ـ في ما سلف ـ ان المستفاد من الأخبار الكثيرة ان حرمة اللعب بالآلات ليس من حيث خصوص الآلة، بل

غيره. على ان الموجود في نسخة «الفقه الرضوي» المطبوعة «صولجان» وعنوان الباب النهي عن «الصوالج»، فأين لفظ «الصوانج» لولا قول المستند انه نسخة؟

من حيث انه لهو ـ أي ضرب على سبيل البطر والفرح ـ.

وأنت إذا تأمّلت، وجدت دق الصنج المتعارف في المواكب يوجب الضجر، لا الطرب، وما هو إلاّ كدقّ الصفّارين بمطارقهم الحديدية على النحاس دقّاً منتظماً.

ولا يبعد أن يكون الصنج الذي قد يعد من آلات الملاهي ليس هو هذا الصنج، ولا صنج الموسيقى القائم مقام التصفيق، بل هو ما يتخذه الراقصون في أصابع أيديهم يصفقون به من الآلة المسماة في عُرفنا «زنك».

ثم إذا كان الصنج لغة مردداً بين معان، وكانت الآلة ذات الأوتار قدراً متيقناً مما جُعل موضوع الحكم، وما عدا ذلك مشكوك المراد به من اللفظ، كان مقتضى أُصول الفن لمن لايوجب الإحتياط في الشبهة المفهومية التحريمية، أن يقول بجوازه، لا حرمته.

وكم فرق بين هذا وبين كاشف الغطاء إذ يعدُّ من الأُمور الراجحة «دق طبل إعلام وضرب نحاس».[1] وظني ان كاشف الغطاء والشيخ الحائري المازندراني[2] ـ لو كانا متيقنين للنهي عنه في أخبارنا وان النهي تحريمي ـ قد حملا الصنج المنهي عنه على خصوص المطرب الذي يضرب به

---

(١) كشف الغطاء / ٥٣ ـ ٥٤ .

ورجحان الأُمور المذكورة هو في حال كونها في مقام التعزية على الإمام الحسين ـ عليه السلام ـ كما صرح به كاشف الغطاء في المصدر المذكور. م

(٢) في ص ٣٦٨ من كتاب «ذخيرة المعاد» المطبوعة في بومباي سنة ١٣١٦ .

ضرب بطر وفرح ملاحظة للمناسبة بين الحكم وموضوعه.[١]

(١) من جميع ما ذكرنا يُعلم ان ما يتمطق به بعض الطلبة القاصرين من الإتفاق على حرمة استعمال آلات اللهو، أجنبي عن المقام، ولذلك لما سُئل حجة الاسلام الميرزا محمد تقي الشيرازي عن آلات اللهو، كالطبل والطنبور وسائر أنواع الملاهي التي هي من أنواع الطبل والمعازف في العزاء الحسيني، أجاب بأنه يجب فيه وفي غيره ترك آلات اللهو.

وأنت قد عرفت ان الطنابير والمعازف وسائر آلات اللهو غير مستعملة في العزاء، ولكن القاصرين لايعرفون الطُّنبور والمِعْزَف واللهو، فيتكلّمون بما شاؤوا.

[الباب الثامن :

التشبيه

الفصل الأول :]

تشبه الرجال بالنساء

تقول الرسالة[1] : «هذا[2] يقع في التمثيل، وتحريمه ثابت في الشرع».

وبما اني أعتقد ان صاحب الرسالة لايجهل وقوع الخلاف في التشبيه موضوعاً وحكماً، فإني أعُدُّ قوله «تحريمه ثابت في الشرع» خيانة في الشرع، إذ انه إن أراد ثبوته في الجملة ـ أي ولو في صورة تأنث الرجل ـ لم يفده شيئاً سوى التهويل. وإن أراد ثبوته مطلقاً، كان محجوجاً بما لايجهله من عدم الثبوت كذلك.

---

(١) صفحة ٤ .

(٢) أي : تشبه الرجال بالنساء . م

ان اللازم في مثل هذه المسألة ارشاد العامة إلى مراجعهم في التقليد وايكال أمرهم اليهم، لا إبداء الكاتب رأيه بين الكافة بمظهر انه حقيقة راهنة لاخلاف فيها، فإن ذلك لايصدر إلاّ من المغالطين.

ان التشبيه المُدّعى وقوعه في التمثيل هو تجليل الرجل بإزار أسود من قرنه إلى قدمه، وهو بهيئته وملابسه الرجالية، ليتراءى للناظر اليه انه امرأة، وهذا مما لم يثبت في الشرع تحريمه، ولا وجدنا قائلاً بذلك نصاً أو ظهوراً.

على أنّي ما رأيتُ منذ خمسين سنة للآن في التمثيلات العزائية في العراق تشبيه رجل بامرأة ولا امرأة برجل. وعسى أن يكون ما يوجد في غيره من قبل ما ذكر من التشبيه الصوري المؤقت، وهو ليس بتشبيه على الحقيقة.

والقدر المعلوم تحريمه من التشبّه هو أن يتأنّث الرجل، ويَعدُّ نفسه امرأة، ومُظهر ذلك ـ مع قصد التأنث ـ أن يخرج عن زيه، ويأخذ بأزياء النساء، لا بمجرد لبسه ملابسهنّ بدون تبديل لزي.[١]

وبهذا أفتى الميرزا القمي في «جامع الشتات»[٢]، وشيخنا المحقق الأنصاري في «المكاسب»[٣]، وأكثر علماء عصرنا، منهم شيخنا المحقق المدقق العلامة آية الله الميرزا محمد حسين النائيني الغروي ـ دام ظله ـ[٤]،

---

(١) جاء في أخبارنا ان علياً ـ عليه السلام ـ سيَّر من البصرة الى المدينة أربعين امرأة ألبسهنّ العمائم والمناطق والأردية والدروع، وأمرهنّ بحمل السيوف والرماح.

(٢) جامع الشتات» ٢ / ٧٥٠، ٧٨٧ . م

(٣) المكاسب ٢ / ١٩١ . م

(٤) ذكر ذلك في منشور له مطبوع مشهور. [وهو مذكور في ملحق في آخر هذا

والشيخ الفقيه العلامة المتقن صاحب المصنفات الكثيرة، حجة الاسلام الشيخ عبدالله المامقاني النجفي ـ دام علاه ـ[١] وغيرهم.[٢]

ولأكتف بذكر عبارة الأوّليْنِ ليطلع عليها من لاتحضره الكتب والأخبار. قال العلامة الأنصاري ـ في كتابه ـ بعد ذكر النبوي المشهور «لعن اللّه المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال»[٣]: «وفي دلالته عليه ـ يعني دلالة النبوي على حرمة مطلق التشبيه ـ قصور، لأن الظاهر من التشبّه تأنّث الذكر، وتذكّر الأُنثى، لا مجرد لبس أحدهما لباس الآخر مع عدم قصد التشبيه. ويؤيّده المحكي عن «العلل» انّ علياً ـ عليه السلام ـ رأى رجلاً تأنث في مسجد رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ، فقال له: اخرج من مسجد رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ، فإني سمعتُ رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ يقول: لعن اللّه المتشبّهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال وهم المخنّثون، واللائي ينكحن بعضهنّ بعضاً».[٤]

الكتاب].

(١) ذكر ذلك في استفتاء له قد طبع مراراً مستقلاً وفي سلك غيره من الفتاوى المطبوعة. [فتاوى العلماء الأعلام في تشجيع الشعائر الحسينية / ١٤].

(٢) هذه الفتاوى مذكورة في كتاب «فتاوى العلماء العلماء الأعلام في تشجيع الشعائر الحسينية». م

(٣) الكافي ٨ / ٦٩ . م

(٤) عسى أن يكون أظهر مما ذكره المحقق الأنصاري في ما رامه، الخبر المروي في الجعفريات [صفحة ١٤٧] عن النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ انه لعن المخنّثين من

ثم ذكر روايتين تدل احداهما على كراهة أن يجرّ الرجل ثوبه تشبّهاً بالنساء، والآخر على زجر رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ عن التشبه بالنساء، وقال: ان «فيهما خصوصاً الاولى ـ بقرينة المورد ـ ظهور في الكراهة، فالحكم بالتحريم لايخلو عن اشكال».[١] انتهى.

وقال المحقق القمي ـ قدس سره ـ ما ملخص ترجمته هذا: المستفاد من الأخبار المانعة من تشبه الرجال بالنساء هو الخروج من زي أحدهما والدخول في زي الآخر، بحيث يعدُّ الرجل نفسه من صنف النساء، وبالعكس. أما التشبه بامرأة خاصة في زمان قليل لغرض خاص فهو خارج عن منصرف الأخبار. واستطرد في أثناء كلامه تشبه رجل برجل، كتشبه أحد بالحسين ـ عليه السلام ـ، وآخر بأحد أعدائه، واستوجه رجحان ذلك إذا كان المقصود به الإبكاء ونحوه من الأُمور الراجحة، خصوصاً التشبه بالأعداء، لما فيه من قهر النفس وإذلالها، لطاعة اللّه بنفس التشبّه بهم.[٢]

وجرى هذا المجرى الفقيه الحائري المازندراني في «الذخيرة»[٣]، وسائر محشيها، كولده، والسيد الصدر، والميرزا الشيرازي الحائري.

الرجال المتشبّهين بالنساء، والمترجّلات من النساء المتشبّهات بالرجال والخبر المروي عن أصل أبي سعد العصفري [صفحة ١٨] ان النبي قال: لعن اللّه وأمّنت الملائكة على رجل تأنّث، وامرأة تذكّرت.

(١) المكاسب ٢ / ١٨٩ ـ ١٩١ . م

(٢) جامع الشتات ٢ / ٧٨٧ . م

(٣) ذخيرة المعاد / ٣٦٨ م .

وقد يلهج القاصدون بكون تشبّه رجل بالحسين ـ عليه السلام ـ توهيناً له، سيما إذا لم يكن من أهل الصلاح والشرف.

وهذا ما لا يخفى على أحد كونه تمويهاً، فإن 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 القهري بالقول بدون قصده، لكنه في الأفعال الممكنة الوقوع على وجوه لايمكن تحققه لو خلت عن كل قصد، فكيف بالأفعال المقصود بها الإبكاء عند إلقاء مخاطبات الحسين ـ عليه السلام ـ وحكاية أفعاله الواقعة تجاه أعدائه يوم الطف. وقد تضمنت السِّيَر والأخبار تشبه رجل برجل في ما لايحصى من الموارد.

وأرسل أبو حامد الغزالي في كتاب «احياء العلوم» ان مضحك فرعون كان يتشبه بموسى بن عمران كراعي غنم قد لبس مدرعة صوف قصيرة وبيده عصى يهشّ بها على غنمه، قد نجاه اللّه من الغرق ـ أو رفع عنه العذاب ـ كرامة لموسى عليه السلام ـ لنفس تشبّهه به، وإن كان لأجل أن يضحك فرعونُ وجلساؤ، عليه.

الفصل الثاني

تشبه المرأة بغيرها

إركاب النساء الهوادج مكشفات الوجوه تشبيها ببنات رسول الله

تقول الرسالة[1]: «وهو[2] محرّم في نفسه، لما يتضمنه من الهتك والمُثلة، فضلاً عما إذا اشتمل على قُبح وشناعة، مثل ما جرى في العام الماضي في البصرة من تشبيه امرأة خاطئة بزينب، واركابها الهودج حاسرة على ملأ من الناس، كما سيأتي». انتهى.

وذكر نحواً من هذا في صفحة ٢١. ونقل عن زميله البصري وقوع ذلك التشبيه الشائن في الماضي من سنة ١٣٤٥ هجرية.

---

(١) ص ٤ .

(٢) أي : اركاب النساء الهوادج مكشفات الوجوه تشبيهاً ببنات رسول الله.

النقد : عاش الرجل برهة من الدهر في العراق، ومرّ بكثير من بلدانه، وقضى جُلّ عمره في البلاد السورية، فأين وجد تمثيل النساء؟ وهل رأى بعينه مشاهدة أو نقل له الثقات ذلك؟ فإنا ما رأينا ذلك، ولا سمعناه، ولانقَل لنا ناقل انه شهد ذلك، أو ان أحد أجداده الأعلون شهده، أو نقله عن جده.

انا لو أخذنا وقوع ذلك بكثرة مسلّماً، أو صححنا على مذهب أهل التهويل مؤاخذة جميع الشعائر العزائية بوقوعه فيها مرة في بلد، أو في قرية، أو في عامه الماضي ـ كما يزعم ـ أو من قبل سبع سنين أو سبعين سنة، فإنا نحب أن نعلم أي شيء هو المحرم: ركوب النساء؟ أم كون الركوب في الهوادج؟ أم كشف المرأة البرزة وجهها؟ أم تشبيه امرأة بامرأة؟ أم المحرم هو المجموع، في ملأ وقع أم في خلأ؟

فإنا ما وجدنا في الكتاب والسنّة ولا في فتاوى علماء الأُمة كافة ان شيئاً من تلك العناوين محرَّم، ولا مجموعها. وكيف يكون اجتماع المحلّلات حراماً. ان أشد ما يقف القلم دونه من الأُمور السالفة هو كشف المرأة وجهها أو نظر الرجل إلى وجهها المكشوف؟ وفي هذا كلام يذكر في كتب الفقه، ولا محل لذكره في المقام.

يَسْرُدُ الكاتب جملاً ثلاثة: اركاب النساء الهوادج، مكشفات الوجوه، تشبيههنّ ببنات الرسول ـ صلى اللّه عليه وآله ـ. آخرها: تشبيه امرأة بامرأة. بحيث يظهر لأول النظر انها جميعاً محرّمة، ثم يقول «وهو محرّم في نفسه»، فلماذا يعود هذا الضمير المفرد؟ الواحد غير المعين منها، أم للأخير، أم المجموع من المحللات؟

ثم إذا كان الأمر الذي يشير اليه محرّماً في نفسه ـ كما يقول ـ فما

موقع قوله بأن حرمته لما يتضمنه من الهتك والمُثلة؟ دع عنك انتقاد لفظة «المُثلة»، فإن اقحامُهُ ـ بمعناه المحرر في اللغة ـ تهويل بيّن.[١]

وخذ في معرفة المراد من الهتك المزعوم.

الهتك هو إشهار النساء، وسوقهنّ أمام ركاب القوم سَبْياً مجلوباً، يُطاف به في البلدان وفي الأسواق وفي الأزقّة بكل احتقار واستهانة، كما فعله آل أُمية بمخدرات آل محمد.

أما ما يدعي الكاتب وقوعه في التمثيل ـ الذي يبرأ منه كل تمثيل في العراق، ولعلّما سوريا أيضاً ـ فهو ليس بإشهار النساء حتى يكون مستقبحاً وظهور المرأة المتسترة للرجل بارزة الحجم، ترى الناس انها هي تلك المرأة المسبية بين علوج بني أُمية، حينما سيقت أمام ركابهم مُهانة محتقَرة ليس فيه شيء من الهتك للمرأة المتمَثَّلة ولا المُمثِّلة، وكيف ـ والحالة هذه ـ يكون محرماً أو يطرأ على الواقع منه في التمثيل عنوان مستقبح؟

نعم هو موجب للإلتفات إلى قبح ما ارتكبه آل أبي سفيان من سبي عقائل الرسالة، ولا قبح فيه ولا هتك على المُمثِّلين ولا المتمثَّلين.

أمّا ما ذكره من تمثيل امرأة خاطئة بزينب في عامه الماضي ـ وهو سنة ١٣٤٧ هـ ـ فينبغي ان يسامحه كل بصري ونزيل في البصرة، كما انهم من قَبْل سنتين سامحوا من نقل انه واقع في البصرة في عامه الماضي أيضاً ـ وهو

---

(١) المُثلة : التنكيل بالحيوان بقلع عضو من أعضائه. وليس اشهار الرجل والمرأة مُثلة. ولعل الكاتب يريد بإقحام لفظ «المُثلة» تكثير العناوين المحرّمة بالذكر، ناسبت المقام أم لم تناسب.

في سنة ١٣٤٥ـ. فكم من عام ماض إلى عام ماض إلى سبع سنين ماضية لم يقع بها في البصرة شيء من ذلك.

نعم في سنة ١٣٤١ هجرية ركبت تلك «الخاطئة» من تلقاء نفسها في أحد المحامل التي تقاد في التمثيل، خالية أو ممتلئة بالأطفال الممثّلين للسبي من دون أن تتشبّه بامرأة، ولا جعلها أحد شبيهاً بها، بيد أن من يراها، يظن ذلك. ولم يمض على ركوبها بضع دقائق حتى أُنزلت من المحمل بلا مدافعة منها، لأنها لم تعرف ان ركوب مثلها من الأُمور الشائنة.[1]

..

(١) نقل ذلك لنا متواتراً ثقات البصريين. وليت شعري إذا نظر البصري في الرسالة، ورأى فيها «جرى ذلك في العام الماضي»، وهو يعلم ان ذلك غير واقع أصلاً، فماذا يظن بالكاتب؟ وبالأحرى كيف يثق بأقوال العلماء؟

[الباب السابع :

الصياح في الشعائر الحسينية

الفصل الأول :

صياح النساء في مجالس التعزية]

السابع[1] : صياح النساء بمسمع من الرجال الأجانب.

يقول الكاتب : «صياح النساء بمسمع من الرجال الأجانب محرّم، لأن صوتها عورة، ولو فرض عدم تحريمه فهو معيب شائن مناف للآداب والمروة، يجب تنزيه المآتم عنه».[2] انتهى.

النقد : لستُ أدري، ولا المنجم يدري في أي كتاب وسنة ورد «صوت المرأة عورة» حتى يبحث عن معناه؟ والكاتب يظهر منه كون ذلك

---

(١) أي : السابع من المنكرات التي ادّعى السيد محسن الأمين دخولها في الشعائر الحسينية. م

(٢) ص ٤ من رسالته.

حديثاً، أو مقعد اجماع حصّله[١]، أو قاعدة مستفادة من الأخبار المعمول بها، وإلاّ فما هو الوجه في تعليل التحريم بذلك؟

وهل المحرّم ـ في رأيه ـ تكلم المرأة بحيث يسمع صوتها الأجانب؟ أو هو صياحها بعنوانه الخاص؟ أو سماع الأجانب صوتها؟ أو استماعهم له؟ فإن محل كلام فقهائنا في التحريم نفياً واثباتاً، اطلاقاً وتقييداً هو الإستماع لا غيره[٢]. وأما التكلم والسماع بلا استماع من الرجل، فليس بمحرم البتة.

والأخبار الصادرة عن أئمة الهدى ـ عليهم السلام ـ وان تضمن بعضها النهي عن تكلم المرأة مع غير محرم عليها، إلاّ أن أكثرها صريح بجوازه. وهي مؤيَّدة بما ثبت من تكلم النساء معهم ـ عليهم السلام ـ بمحضر أصحابهم بلا ضرورة[٣]، وربما جرت عليه سيرة العلماء من الصدر الأول

---

(١) أما الإجماع المنقول في بعض شروح القواعد، فلا اعتبار به من وجوه.

(٢) مطلقاً أو إذا كانت عن تلذّذ وريبة، وبه قطع العلامة في «التذكرة»، واستجوده الشهيد الثاني وصاحبا الكفاية والمفاتيح، وجُلّ من تأخّر عنهم.

(٣) من ذلك خبر أبي بصير المروي في «الكافي» قال: كنت جالساً عند أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ، فاستأذنت علينا أُم خالد التي كان قطعها يوسف بن عمر. فقال أبو عبدالله: أيسرك أن تسمع كلامها؟ فقلت: نعم. فأذن لها، وأجلسني معه على الطنفسة. قال: ثم دخلت، فتكلمت، فإذا هي امرأة بليغة.

وقد طفحت السيرة بنياحة النساء وبكائهنّ على حمزة بمسمع النبي وبأمره. والنياحة ليست بكاءً مجرداً مع الصوت فقط، بل هي ندبة بمقاطيع من الشعر، تلقيها النساء إنشاداً أو إنشاءً، فتبكي لها ـ كما يعلم من السيرة ـ. وربما تخلل ذلك صياح وزعيق، كما يعلم من صياح فاطمة على أبيها، وصياح بناتها يوم قتل

إلى زماننا من التكلم مع النساء بما يزيد على القدر الضروري.

نعم ربما حرّم البعض منّا صياح المرأة على الموتى، لا لأن صوتها عورة، بل لأنه من الجزع الذي جاء في الأخبار الصحيحة عن أئمة الهدى ـ عليهم السلام ـ انهم قالوا: «كل الجزع والبكاء مكروه، سوى الجزع والبكاء على الحسين».[1]

أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ.

ومن الغريب أنّ الكاتب صرَّحَ في إقناعه ـ ص ٥٩ ـ بأن المحرّم هو استماع الأجنبي صوت المرأة مع تمييز الصوت، وحكم بإباحة ما عدا ذلك للأصل. وههنا ألهاه الغضب عن التقييد، فأطلق الحرمة وجعل موضوعها صياح النساء. ولعله تحقق عنده ان الأصل في صوت المرأة هو الحرمة، كما ان الأصل في الجرح الحرمة (!!).

(١) بهذا اللفظ رواه الشيخ في «الأمالي» [١٦٢/١] عن معاوية بن وهب عن الصادق ـ عليه السلام ـ، ونقله في «الوسائل» [٣٩٥/١٠] عن الشيخ أيضاً عن معاوية بن وهب في حديث: انه ـ عليه السلام ـ قال لشيخ: أين أنت عن قبر جدي المظلوم الحسين ـ عليه السلام ـ؟

قال: اني لقريب منه.

قال: كيف إتيانك له؟

قال: اني لآتيه وأُكثر.

قال ـ عليه السلام ـ: ذاك دم يطلب اللّه به. ثم قال: «كل الجزع والبكاء مكروه، ما خلا الجزع والبكاء لقتل الحسين».

وروى ابن قولويه في «الكامل» [صفحة ١٠٠] عن أبيه، عن سعد، مسنداً الى

ان كل ما تعمله الشيعة من الضرب بسلاسل الحديد على الظهور وجرح الرؤوس بالسيوف ـ فضلاً عن الصياح والضجيج ـ هو مظهر من مظاهر الجزع، وليس بجزع حقيقة، فإن الجزع أمر معروف في اللغة والعُرف، وهو ضد الصبر، نحو أن ينتحر الرجل العاقل أو يلقي بنفسه من شاهق، لحادثة تغلب صبره وتورده الهلاك. وأين هذا من جرح الرأس بسيف او مُدية جرحاً خفيفاً يوجب خروج الدم، ولا يؤلم إلاّ بمقدار ما تؤلمه الحجامة وغيرها مما يُرتكب لأغراض عقلائية سياسية أو طبية؟

وبهذا الإعتبار كان بعض العظماء يصحح المرسل المتضمن لكون بعض عيال الحسين ـ عليه السلام ـ ممن لا يُشك في عصمتها وعظمتها، لما لاح لها رأسه، نَطَحت[1] جبينها بمقدم المحمل حتى سال دمها[2]، إذ ان ذلك لايُبعد فيه

أبي حمزة [عن أبيه] عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: سمعته يقول: ان البكاء والجزع مكروه للعبد في كل ما جزع، ما خلا البكاء [والجزع] على الحسين ـ عليه السلام ـ فإنه [فيه] مأجور».

وفي خبر مسمع كردين عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «أما انك من الذين يُعدّون من أهل الجزع لنا». [كامل الزيارات / ١٠١].

وفي ما رواه الشيخ في «المصباح» [صفحة ٧١٤] مسنداً عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ في مَنْ يزور الحسين عن بُعْد في يوم عاشوراء: «ويقيم في داره المصيبة بإظهار الجزع عليه».

(١) نطحت : ضربت . م

(٢) بحار الأنوار ١١٤/٤٥، عوالم العلوم ٣٧٣/١٧، المنتخب في جمع المراثي ٤٦٤/٢ (المجلس ١٠).

إلا من جهة ظهور الجزع منها وإيلام نفسها والإيلام غير المؤدي إلى الهلاك أو المرض لا دليل على حرمته.

والجزع مندوب ومرغوب فيه في الأخبار الكثيرة[١]، بل الظاهر من الأخبار جواز «الهَلَع» أيضاً، وهو ـ على ما ذكره أئمة اللغة ـ أفحش الجزع وأشدّه.

ويظهر من خبر قدامة بن زائدة ان السجاد ـ عليه السلام ـ قد صدر منه الهلع[٢] وكيف لايهلع مَنْ إذا أخذ إناءً ليشرب، يبكي حتى يملؤه دماً؟[٣] وإذا ساغ للسجاد أن يسيّل الدم باختياره من ارقّ وأعزّ أعضائه، فما هو شأن ما يصدر من الشيعة من ضرب السلاسل والسيوف، فضلاً عن الصياح الذي يُنكر اليوم؟

ولو ان الكاتب اعتمد في ما ذكر في حرمة صياح المرأة على ما ورد في بعض الأخبار من انه «لاينبغي الصراخ على الميت»، وان رسول اللّه ـ

(١) مرّ ذكر بعضها في التعليقة في صفحة . م

(٢) الحديث المذكور رواه في «كامل الزيارات»، وجاء فيه من قول السجاد ـ عليه السلام ـ في خطاب عمته «كيف لا أجزع وأهلع، وقد أرى أبي وعمومتي وولد عمي صرعى لايوارون»؟

(٣) مرّ في مسألة بكاء السجاد ـ عليه السلام ـ نقل هذا الخبر عن «المناقب»، ونقله عنه في «البحار»، وفي «جلاء العيون». [الموجود في النسخ المطبوعة من كتابي «البحار» و«المناقب» ان الإناء كان يمتلأ «دمعاً» لا «دماً». ولايوجد ذلك أيضاً في «جلاء العيون» بل الموجود فيه (في صفحة ٤٩٨) مضمون ما في« البحار» و«المناقب». ولعل تحريفاً ما وقع عند الطباعة].

صلى اللّه عليه وآله ـ نهى عن الرنّة في المصيبة، وما ورد من تحديد أشد الجزع بالصراخ والعويل والويل، ولطم الوجه والصدر، وجزّ الشعر من النواصي، وبالنواحة، التي جاء فيها: «مَن أقام النواحة، فقد ترك الصبر»، وما ورد في الأخبار المستفيضة من النهي عن دعاء المرأة بالويل والثبور عند المصيبة، لكان أنسب بقواعد الفن، أخذاً بإطلاق هذه المضامين.[1]

---

(١) مقصود المؤلف ـ رحمه اللّه ـ مما يذكره هو ان ما استدل به السيد محسن الأمين لإثبات حرمة صياح النساء هو كون صوت المرأة عورة، لكن هذا لم يرد في خبر معتبر، ولا في كلمات الفقهاء بمقدار يحصل معه الإجماع، ولا في قاعدة فقهية مصطيدة من النصوص، بل كان الأنسب الإستدلال للحرمة بإطلاقات الأخبار المشار اليها في المتن.

لكنه مع ذلك، فإن الإستدلال بهذه الروايات لإثبات حرمة صياح النساء، مردود بوجوه، هي:

١ ـ مفاد الأخبار حرمة خصوص الصراخ، لا ما فيه الصراخ من المآتم والتمثيليات.

٢ ـ اختصاص الحرمة بغير الإمام الحسين، فإن كان الصياح لهذا الإمام فلا تحريم، لتخصيص ما دل على استحباب الجزع على هذا الإمام لهذه الأخبار، لكون الصياح عليه مظهراً للجزع عليه.

٣ ـ تقرير الأئمة ـ عليهم السلام ـ .

هذا كله على فرض صحة هذه الأخبار ـ المشار اليها في الصفحة السابقة وحجيتها. لكن المشهور من الفقهاء الشيعة اعرضوا عنها بالكلية، وحملوها على أُمور كالتقية، وحينئذ فهذه الأخبار ساقطة عن الحجية بالكلية، فلا يوجد أي دليل مثبت لتحريم صياح النساء.

ولكان (مع قطع النظر عن قول صاحب الحدائق[١] ـ قدس سره ـ ان ظاهر أكثر الأصحاب الإعراض عن هذه الأخبار وتأويلها، وحملها على محمل آخر، فإن القول بالتحريم مذهب كثير من أصحاب الحديث من الجمهور) مردوداً[٢] بوجوه:

أولاً : بأن ذلك لايقتضي إلا حرمة نفس الصراخ، لا حرمة المآتم والتمثيلات التي يقع فيها ذلك، لأنه من الأُمور الخارجة عن المآتم والتمثيل المقارنة لهما، والمحرّم الخارج المقارن لايقتضي بوجه حرمة مايقارنه، وقد روى في «الكافي» صحيحاً عن زرارة قال: حضر أبو جعفر ـ عليه السلام ـ جنازة رجل من قريش، وأنا معه، وكان في الناس عطاء[٣]. فصرختْ صارخة. فقال عطاء: لتسكتنّ أو لنرجعنّ. فلم تسكت، فرجع عطاء. فقلتُ لأبي جعفر ـ عليه السلام ـ ان عطاء رجع لمكان صراخ الصارخة...، فقال: «امض بنا، فلو انّا إذا رأينا شيئاً من الباطل [مع الحق]، تركنا له الحق، لم نقض حق مسلم».[٤]... الحديث.

وحتى بناءً على عدم وهن إعراض المشهور، فهذه الأخبار مشتملة على قرائن الصدور تقية، لا لبيان الحكم الواقعي، ومع عدم تحقق أصالة الجد فيها، لايشملها دليل حجية الخبر.م

(١) في باب أحكام الموتى من كتاب الطهارة . [١٦٨/٤] .

(٢) قوله «مردوداً» خبر «كان».

(٣) عطاء هذا كان من كبار بني أُمية ومفتي بلاطهم. م

(٤) هذا الحديث مروي في «الكافي» [١٧١/٣ ـ ١٧٢]، ونقله في «الوسائل» [٨١٨/٢] في أبواب تشييع الجنازة.

وهذا من وضوح الدلالة على ما أشرنا إليه بحيث لايحتاج إلى تقريب.

وثانياً : بأن الصياح والصراخ انما يكره أو يحرم على غير الحسين ـعليه السلام ـ،[1] وأما عليه، فلا حرمة ولا كراهة، لأنه من مظاهر الجزع عليه، وهو مندوب اليه، كيف وأعظم المعدودات في تحديد الجزع هو لطم الوجه والصدر والنواحة؟ وهذه الأخيرة مما طفحت الأخبار باستحبابها، وإلاّ لزم سد المآتم عامة.

أما لطم الخد ـ فضلاً عن الصدر ـ فقد دل على جوازه خبر خالد بن سدير عن الصادق ـ عليه السلام ـ، وفيه: «ولقد شققن الجيوب، ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين [بن علي] ـ عليه السلام ـ، وعلى مثله تُلطم الخدود وتُشقّ الجيوب».[2]

هذا مضافاً إلى اطلاق قول الحجة ـ عليه السلام ـ في دعاء الندبة: «فعلى الأطائب من أهل بيت محمد وعلي فليبك الباكون، وإيّاهم فليندب النادبون، ولمثلهم فلتذرف الدموع، وليصرخ الصارخون، ويضجّ الضاجّون،

(١) لأن ما دل على جواز الصياح والصراخ والضجيج على الحسين أخص مطلقاً من نحو قوله «لاينبغي الصراخ على الميت»، وما هو عام منها.

وإن كان معارضته له بالعموم من وجه، لكنه أرجح من معارضه من وجوه عديدة لاتخفى على المتدرب المتدبر في الأخبار.

(٢) روى ذلك الشيخ في «التهذيب «٣٢٥/٨] عن خالد بن سدير.

ولا يخفى ان لطم الخدود لاينفك عن احمرارها باللطم، بل اسودادها وخروج الدم منها، ولايكاد يقع لطم الوجه بدون ذلك، إلاّ أن يراد من لطم الوجه، مسحه باليد، كما يُمسح الرأس والرجل بالماء.

ويعجّ العاجّون».[١]

وفي حديث معاوية بن وهب عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «اللّهمّ ارحم تلك الصرخة التي كانت لنا»[٢]. قال في «القاموس»: الصرخة: الصيحة الشديدة.[٣]

وثالثاً: بأن هذه الشعائر العزائية التي يقع فيها صياح النساء بمسمع من الرجال الأجانب قد عقدها الأئمة ـ عليهم السلام ـ في دورهم وأمروا بها. فقد روى الصدوق في «العيون»[٤] ان دعبل بن علي لما أنشد الرضا ـ عليه السلام ـ تائيته المشهورة وانتهى إلى قوله:

أفاطم لو خلت الحسين مجدّلاً وقد مات عطشاناً بشـــط فرات
إذاً للطمـت الخـد فاطـم عنده وأجريت دمع العين في الوجنات

لطمت النساء وعلا صراخ من وراء الستر، وبكى الرضا ـ عليه السلام ـ بكاءً شديداً حتى أُغمي عليه مرتين.

وروى أبو الفرج[٥] بسند معتبر انه لما دخل السيد الحميري على الصادق ـ عليه السلام ـ، أقعد حرمه خلف الستر، ثم استنشده في رثاء جده

---

(١) إقبال الأعمال /٢٩٥ . م

(٢) كامل الزيارات /١١٧ م .

(٣) القاموس المحيط ١ / ٢٧٣ م

(٤) ليس عندي الآن كتاب «العيون»، وانما نقلت ذلك عن كتب مشايخنا وأصحابنا. نعم نقل ذلك الفاضل العباسي في كتاب «معاهد التنصيص» في ترجمة دعبل بن علي الخزاعي.

(٥) في الأغاني ج ٧ ، ص ٧ .

الحسين ـ عليه السلام ـ فأنشده أبيات كثيرة. قال ـ يعني راوي الحديث ـ[١]: فرأيتُ دموع جعفر تنحدر على خديه، وارتفع الصراخ من داره حتى أمره بالإمساك، فأمسك الحديث.

وإنا إذا رجعنا إلى قواميس اللغة، وجدنا الصراخ: الصوت، أو شديده[٢]. و«المجمع» يقول: الصراخ هو الصياح باستغاثة وَجْدٍ وشدّة.[٣]

وقد جرى نحو هذه المآتم التي تصرخ فيها النساء بمسمع من الرجال، للصادق ـ عليه السلام ـ في غير قصة الحميري، ولكن اللفظ الذي جاء في هذه تارة هكذا: «فبكى الصادق ـ عليه السلام ـ وتهايج النساء»[٤]. وتارة هكذا «فلما انتهيتُ بالإنشاد الى... صاحت باكية من وراء الستر: يا أبتاه».[٥]

---

(١) وهو اسماعيل التميمي، والد علي بن اسماعيل راوي الحديث.

(٢) الصحاح ١ / ٤٢٦ . م

(٣) مجمع البحرين ٢ / ٤٣٧ م

(٤) روي ذلك في «الكامل» عن أبي هارون المكفوف، قال: دخلت على أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ، فقال: «أنشدني». فأنشدته. فقال: «لا، كما تنشدون، وكما ترثيه عند قبره»، فأنشدته: أُمرر على جَدث الحسين وقل لأعظمه الزكية. فبكى. فلما بكى أمسكتُ، فقال: مُر. فمررت، ثم قال: «زدني». فأنشدته:

يا مريم قومي واندبي مولاكِ وعلى الحسين فأعولي ببكاكِ

فبكى وتهايج النساء. [كامل الزيارات ١٠٥ ـ ١٠٦].

(٥) رواه في «الكامل» أيضاً بسنده عن عبدالله بن غالب قال: دخلتُ على أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ، فأنشدته مرثية الحسين بن علي، فلما انتهيت الى هذا

ولأُعُد من بعد هذا لتتميم الكلام السابق في دعوى الكاتب ان «صوت المرأة عورة» الفقرة التي لم نعثر في ما لدينا من كتب الحديث عليها. ولا أظن الكاتب وجدها في غير كتب الفقه عبارةً لفقيه.[1]

ويبعد كل البعد أن يلتبس الأمر عليه بما ورد من ان «المرأة عورة» من جهة وجوب الستر عليها، فيتوهم كون صوتها كذلك من جهة وجوب اخفائه. كيف ومتن الرواية التي رواها هشام عن الصادق ـ عليه السلام ـ

الموضع:

فيا ليلة تسقـو حسيناً بمسقاة الثرى عفر التراب

صاحت باكية من وراء الستر: يا أبتاه! [كامل الزيارات / ١٠٦] ونحو هذا كثير.

(١) هذه الكلمة ذكرت في بعض المتون الفقهية ـ كالشرائع [٢/٤٩٦]، ولم أجد أحداً من الشراح إلا وهو راد لها، مانع لمعناها، ومن الغريب ان كاشف اللثام ادعى الإجماع عليها، مع ان التتبع يكذب هذا النقل للإجماع، ولذا لم يعتن به أحد ممن تأخّر عنه.

وقد رده في «الجواهر» بالسيرة المستمرة من العلماء والمتدينين على خلافه، وبالمتواتر أو المعلوم من كلام الزهراء وبناتها بحضور الأجانب، ومن مخاطبة النساء للنبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ والأئمة على وجه لايمكن إحصاؤه، ولا تنزيله على الإضطرار لدين أو دنيا. ثم قال: «ولعله لذا وغيره صرح جماعة كالكركي، والفاضل ـ في المحكي عن التذكرة ـ وغيرهما ممن تأخّر عنه كالمجلسي وغيره بجواز سماع صوتها، بل بملاحظة ذلك يحصل للفقيه القطع بالجواز». انتهى. [جواهر الكلام ٢٩/٩٨].

هكذا: «النساء عي[١] وعورة، فاستروا العورات بالبيوت، واستروا العيّ بالسكوت».[٢]. وهي صريحة في ان الأمر بالسكوت لعيّها، لا لكونها عورة، أو ان صوتها عورة، وانه انما يلزم من جهة كونها عورة سترها بالبيت لإخفاء صوتها.[٣]

---

(١) العي : اللّيّ، أو العجز عن البيان أو الكلام. م

(٢) هذا اللفظ مستفيض الرواية عن الأئمة ـ عليهم السلام ـ، ففي «الكافي» [٥/٥٣٥] عن علي ـ عليه السلام ـ، [عن النبي ـ صلى اللّه عليه وآله]: «النساء عيٌّ وعورة». وفي «الفقيه» [٣/٢٤٧] ما يقرب منه. وفي «أمالي الشيخ» عن علي، عن النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ: «النساء عيّ وعورات، فداووا عيّهن بالسكوت، وعوراتهنّ بالبيوت». وفي «الكافي» [٥/٥٣٥] عن علي ـ عليه السلام ـ: «لاتبدؤوا النساء بالسلام، ولا تدعوهنّ الى الطعام، [فإن النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ قال: النساء عيّ وعورة فاستروا عيّهن بالسكوت] واستروا عوراتهنّ بالبيوت» ونحو هذه غيرها.

(٣) هنا لاينبغي ان يُنسى بكاء فاطمة الذي تأذى منه أهل المدينة [الخصال ١/٢٧٣] الذي لولا مقارنته للصياح، لما أوجب قلق راحة شيوخ المدينة. ولا ينسى ما حدث لها في اليوم الثامن من وفاة أبيها، إذ خرجت وصرخت، فتبادرت النساء، وخرجت الولائد والولدان، وضج الناس، وجاؤوا من كل مكان، واطفئت المصابيح، لكي لاتبين صفحات النساء. [بحار الأنوار ٤٣/١٧٥].

وكذلا لايُنسى ما فعلته زينب العقيلة وسائر بنات علي ـ عليه السلام ـ عند وفاته ـ عليه السلام ـ، فقد روي أنها خرجت وجميع النساء، وقد شققن الجيوب، ولطمن الخدود، ووقعت الصيحة منهنّ، حتى جاء الناس يهرعون، وصاحوا

ان هذه من غرائب الفقه قوله: «لو فرض عدم تحريمه ـ أي الصياح ـ، وجب تنزيه المآتم عنه، لكونه معيباً شائناً»، إذ انه إذا كان بالفرض غير محرّم، فما هو الوجه في وجوب تركه، وغير المحرم لايجب تركه؟ وإذا كان واجب الترك لكونه معيباً وشائناً ـ كما يقول ـ كان فعله محرماً لا محالة، وقد فرض عدم تحريمه.

ان كونه معيباً وشائناً ومناف للمروءة والأدب و... و... و... إلى آخره ما تفنى برقمه الطروس، ان كان يصلح علة لوجوب الترك، كان فعله راماً، وإلاّ لم يكن تركه واجباً، فما هذا إلاّ كالمتناقض، وهل هو إلا افتاء بوجوب الترك بلا حجّة؟

انه كان اللازم على الكاتب عندما يفرض عدم حرمته، أن يتمهل في الحكم بوجوب تركه، ولا يتسرع إلى التهويل بكونه معيباً شائناً، لأن الأئمة ـ عليهم السلام ـ في ما إذا أمروا به وفعلوه، لم يروه معيباً وشائناً، فما هو معنى معيب وشائن؟ شائن ومعيب لأي شيء في رأيه؟ وهل يوجد في العناوين المحرّمة الشرعية أو العقلية كون الشيء معيباً وشائناً؟ لعمري انه شائن ومعيب للفقيه أن يفتي بغير دليل وأن يستعمل التهاويل.

وإذا أخذنا كونه شائناً ومعيباً قضية مسلّمة الحكم بالحرمة، فماذا يكون إذا صاحت المرأة عندما تسمع بأُذنيها رزية سيدالشهداء، أو ترى نصب عينيها تمثيل مصيبته؟ أيكون صياحها وحده محرماً لأن صوتها عورة ومناف للأدب ـ كما يقول ـ؟ أم يكون التمثيل والقراءة محرمين؟ فإن كان

صياحاً عظيماً ارتجت له الكوفة بأهلها. [بحار الأنوار ٤/٢٩٣].

الأول، بطل ما يرمز إليه بقوله[١]: «ان تلك الأُمور المحرمة دخلت في الشعائر قصداً لإفساد منافعها، وإبطال ثوابها». وإن كان الثاني، كان محجوجاً بما قضت به القواعد الأُصولية من ان المحرّم المقارِن ما لم يكن ملازماً لذات الواجب، أو عنواناً ثانوياً يتعنون به الراجح، لايوجب حرمته ولا مرجوحيته، وان الأعراض المفارقة الإتفاقية لو كانت في مورد اقترانها بالراجح توجب حرمته، لحرمت الصلاة في بعض الصور[٢]، ومنع الحج، ولكان المنع من زيارة ذلك الشهيد الأعظم الكريم على اللّه تعالى، أولى بالمنع، لما فيها من صياح النساء، ومزاحمتهنّ للرجال، وبروزهنّ في وسط تلك المشاهد الشزيفة المقدّسة مكشفات الوجوه، بملأ من الناس وبمرأى منهم ومسمع.

---

(١) في ص٣ .

(٢) كما في صورة النظر الى الأجنبية حال الصلاة، وكذا الحج لو نظر اليها فيه، أو وقع فيه ظلم أحد، أو سبّه، وهكذا الصوم والوضوء والغسل وسائر العبادات.

[الفصل الثاني :

رفع الصوت في الندبة على الإمام]

الثامن[1] : الصياح والزعيق بالأصوات المنكرة القبيحة

كما وقف قلم الكاتب هنا عن إقامة دليل إقناعي ـ فضلاً عن برهان عقلي ـ على حرمة الصياح والزعيق، يقف قلمي أيضاً وقلم كل كاتب عن تلفيق أي حجة تهويلية على ذلك.[2]

---

(١) أي : الثامن من المنكرات التي ادعى السيد محسن الأمين دخولها في الشعائر الحسينية. م

(٢) نعم جاء في القرآن «اقصد في مشيك، واغضض من صوتك» وهذا ـ لاشك ـ طلب أدب، لاتكليف. ومع ذلك وارد لبيان ما يقتضيه الصوت في حد ذاته مع قطع النظر عن عروض ما يوجب استحباب رفعه، كما في الأذان والتلبية والصلاة

انه لايريد بكلمته هذه ان ينعى على قُرّاء التعزية في المآتم استكراه أصواتهم، لأنه كان من قبل الساعة ينكر عليهم استعمال الغناء، فلاشك انه يشير إلى ما يستعمله اللادمون صدورهم في الدور والأزقة من ندبة سيدالشهداء بلغتهم الدارجة العرفية، أو الفصيحة بصوت مرتفع في الجملة، أو إلى ضوضاء ترتفع لهم أحياناً.

وقد فاته أن يعلم ان الشرع في ما استحب فيه رفع الصوت ـ كالتلبية والأذان ـ لم يشترط فيه كون الصوت حسناً أو غير مستكره، فلماذا ولأي سبب يشترط هذا الكاتب ـ وقد جَوَّزَ ندبة سيدالشهداء ـ أن تكون بصوت غيرَ مرتفع وغير مستكره؟

لعمري ان صياح وزعيق أُولئك لايزيد شيئاً في الإرتفاع والإستكراه من حيث نفس الصوت، عن قول الحاج برفيع الصوت «لبيك»، إذ الحاج

على النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ.

والحاصل : إن الكاتب في مقام إنكار المنكر، والآية في مقام بيان محاسن الأخلاق، وشتان بين الأمرين. وقد جاء في الأحاديث الصحيحة أنّ رفع الصوت بالصلاة على النبي يذهب النفاق [ثواب الأعمال /١٩٠]، وأنّ رفع الصوت بالأذان في المنزل ينفي الأمراض ويكثر الولد. روى ذلك الصدوق في «المقنع» [صفحة ٢٧]، ويحيى بن سعد الحلي في «الجامع» [/٧٣]، والراوندي في «الدعوات» [صفحة ١١٦].

وروي ان أميرالمؤمنين ليلة شهادته علا المأذنة، ووضع سبابتيه في أُذنيه، ثم أذَّن، وكان إذا أذَّن لايبقى في الكوفة بيت إلا اخترقَهُ صوته.

ليس كلهم حسن الصوت، بل الغالب على أصوات غير الشبان الإستكراه، برثاء تكلموا أم تلبية أم بأذان.

نعم إذا كان صوت أُولئك الذين بذلوا أنفسهم وأموالهم لمواساة أئمّتهم في أحزانهم وأفراحهم موجباً لإضرار الناس من جهة فزع أفئدتهم بأصواتهم المنكرة، كان للقول بحرمتها وجه، لا من جهة نفس قبح الصوت، بل من باب إضرار الغير.

[الباب الثامن:

الهتك والشنعة في الشعائر الحسينية]

التاسع[1]: كلّ ما يوجب الهتك والشنعة

هنا وقف قلم الكاتب ليس فقط عن بيان دليل حرمة ما يوجب الهتك والشنعة، بل عن ذكر ما يتحقّقان به، بيد انه[2] يزعم انه لايدخل تحت الحصر، ويختلف الحال فيه بالنسبة إلى الأقطار والأصقاع. وكأن الكاتب نفسه لايحدّ هذا ولايضبطه ولايعينه، بل يحكم على غائب عنه بكل معنى، هتكُ مَنْ؟ وشنعة على مَنْ؟ وما هو معنى الهتك والشنعة؟ وبماذا يتحقّقان؟

ان الكاتب لايصح أن يريد بما يوجب الهتك والشنعة، إدماء الرؤوس،

---

(١) أي : التاسع من المنكرات التي ادعى السيد محسن الأمين دخولها في الشعائر الحسينية. م

(٢) في صفحة ٤.

وضرب الظهور والصدور، ولا الغناء والزمر ـ كما يقول ـ، ولا تشبيه النساء، ولا صياحهنّ، ولا اركابهن الهوادج، ولا الزعيق والأصوات المنكرة، لأن هذه قد أفرد لكل منها كلاماً يخصه في تعداد محرماته التي جعل هذا العنوان «الهتك والشنعة» تاسعاً لها، فلا محالة يكون أمراً غيرها. وغير التمثيل أيضاً، لأنه يقول في رسالته[1]: «نعم ان التمثيل المسمى بالشبيه مما نقول بحسنه ورجحانه، وبأنه من أعظم أسباب إقامة شعائر الحزن، لكن بشرط أن لايشتمل على محرّم آخر، ولاشيء ينافي الآداب ويوجب الشنعة».

·· ونحن قد أومأنا ثم صرحنا ان المحرّم الخارجي ما لم يكن ملازماً، لايقتضي حرمة ما يقارنه، وذلك يوجب سقوط شرطه الذي اشترطه. وعرفنا ان ما يسميه منافياً للآداب ما لم يبلغ حدّ مجاوزة الحدود الشرعية، ليس بمحرّم.

ولكن ما هذا الذي يوجب الشنعة على الدين أو المتدينين غير ما ذكرناه وغير ما أسلفه الكاتب؟ وهل يستعمل القائمون بالشعائر الحسينية في مواكبهم المتنوعة مُعاقَرَة[2] الخمور، ومفاكهة ربات الفجور ونحو ذلك مما يوجب الشنعة وسوء السمعة؟ وهل بقي إلاّ لبس الأكفان[3]، ونشر الأعلام، وقود الخيول، والخروج إلى الأزقة بتلك الهيئات المؤثرة؟

---

(١) صفحة ١٩ .

(٢) مُعاقَرَة : ادمان شرب الخمر. م

(٣) وهو مقدمة للتطبير. م

وهذا لايوجب هتكاً ولا شنعة، فإن أظهر هذه في ايجاب ذلك هو لبس الأكفان، وهو ليس بأشنع من لبس الرجل ثوبي الإحرام وهو حاسر الرأس، وافر الشعر، بادٍ لحر الشمس خمسة أيام على الأقل إلى شهر وأكثر[1]، وهو يتجوّل في الأزقة والأسواق، وهو ينادي برفيع صوته «لبيك».

وعلى كل حال، فالذي يغلب على ظني ـ وظنُ الألمعي يقينٌ ـ ان تلك الأعمال هي مرادة بـ«مايوجب الهتك والشنعة»، وهي التي نقلها في رسالته[2] عن معاصره وانه حسّن فعل الناس إياها يوم عاشوراء، فإنه في الصفحة نفسها ذكر «لبس الأكفان، وكشف الرؤوس، وجرحها بالمُدى والسيوف، حتى تسيل منها الدماء، وتلطخ بها تلك الأكفان، ودق الطبول، وضرب الصنوج، والنفخ في البوقات، والسير في الأزقة والأسواق والشوارع بتلك الحالة». انتهى.

ثم أرعد وأبرق بإبداء وجوه غير ما أسلفه من الأُمور التسعة تدل بزعمه على حرمة تلك الأعمال أو مرجوحيتها. ونحن ـ بتيسير اللّه وعونه ـ سنتعرض لذلك دعوى ودليلاً في الجزء الثاني من هذا الكتاب، فإن العوارض الوقتية كما اقتضت تأخير انجازه، اقتضت أيضاً إنشطاره إلى جزئين، ينتهي الأول منها إلى هذا الحد، ويليه ـ بحول اللّه وطَوله ـ الجزء الثاني في أُمور ربما كان بيانها أهم في شرعة الدين والأدب. ولعلنا نذكر فيه أو في كتاب

---

(١) هذا بالنسبة الى السفر آنذاك وحيث لم تكن وسائل المواصلات الحديثة.م

(٢) صفحة ٥ .

«صنمي قريش» أسباب هذا التأخير والإنشطار.

ومن اللّه نستمد التوفيق، ونسأله خلوص النية، والعفو عن الهفو، انه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى اللّه على محمد وآله أجمعين.

ملحق ١

نص الفتوى الجريئة التي أصدرها المرجع الديني العملاق آية الله الشيخ محمد حسين النائيني حول جواز واستحباب الشعائر الحسينية، والتي أعلن كبار مراجع الطائفة تأييدهم لها

بسم اللّه الرحمن الرحيم

١ ـ خروج المواكب العزائية في عشرة عاشوراء ونحوها إلى الطرق والشوارع مما لاشبهة في جوازه ورجحانه، وكونه من أظهر مصاديق ما يقام في عزاء المظلوم، وأيسر الوسائل لتبليغ الدعوة الحسينية إلى كل قريب وبعيد.

لكن اللازم تنزيه هذا الشعار العظيم عما لايليق بعبادة مثله، من غناء، أو استعمال آلات اللهو، والتدافع في التقدم والتأخر بين أهل محلّتين، ونحو ذلك. ولو اتفق شيء من ذلك، فذلك الحرام الواقع في البين هو المحرّم،

ولاتسري حرمته إلى الموكب العزائي، ويكون كالنظر إلى الأجنبية حال الصلاة، في عدم بطلانها.

٢ ـ لا اشكال في جواز اللطم بالأيدي على الخدود والصدور إلى حدّ الإحمرار والإسوداد، بل يقوى جواز الضرب بالسلاسل أيضاً على الأكتاف والظهور إلى الحدّ المذكور، بل وإن تأدّى كل مِن اللطم والضرب إلى خروج دم يسير على الأقوى.

وأما إخراج الدم من الناصية بالسيوف والقامات، فالأقوى جواز ما كان ضرره مأموناً[1]، وكان من مجرّد اخراج الدم من الناصية بلا صدمة على عظمها، ولايتعقب عادة بخروج ما يضر خروجه من الدم[2] ونحو ذلك. كما يعرفه المتدربون العارفون بكيفية الضرب، ولو كان عند الضرب مأموناً ضرره بحسب العادة، ولكن اتفق خروج قدر ما يضر خروجه، لم يكن ذلك موجباً لحرمته، ويكون كمن توضأ أو اغتسل أو صام أمناً من ضرره، ثم تبيّن ضرره منه.

لكن الأولى، بل الأحوط، أن لايقتحمه غير العارفين المتدربين، ولاسيما الشبان الذين لايبالون بما يوردون على أنفسهم، لعظم المصيبة، وامتلاء قلوبهم من المحبة الحسينية، ثبّتهم اللّه تعالى بالقول الثابت في الحياة

---

(١) مقصوده من الضرر هو الإنجرار الى الموت، أو الإصابة بمرض ذي ألم شديد دائم لايُتحمّل عادةً، أو استئصال (فساد) عضو من أعضاء الجسم. كما يظهر ذلك من ثنايا تقريرات دروس الشيخ النائيني في الأُصول والفقه.م

(٢) الدم الذي يلحق خروجه الضرر هو خروج مقدار كثير منه بحيث يؤدي إلى الموت أو الإصابة بمرض ذي ألم شديد لايُتحمّل عادة، أو قطع (فساد) عضو من أعضاء الجسم، أو الموت. م

الدنيا وفي الآخرة.

٣ ـ الظاهر عدم الإشكال في جواز التشبيهات والتمثيلات التي جرت عادة الشيعة الإمامية باتخاذها لإقامة العزاء والبكاء والإبكاء منذ قرون، وإن تضمنت لبس الرجال ملابس النساء على الأقوى...

٤ ـ الدمام المستعمل في هذه المواكب مما لم يتحقق لنا ـ إلى الآن ـ حقيقته، فإن كان مورد استعماله هو اقامة العزاء وعند طلب الإجتماع، وتنبيه الراكب على الركوب، وفي الهوسات العربية ونحو ذلك، ولايستعمل في ما يطلب فيه اللهو والسرور، كما هو المعروف عندنا في النجف الأشرف، فالظاهر جوازه. والله العالم.[1]

---

(١) طبعت هذه الفتوى مرات عديدة بشكل مستقل وغير مستقل في العراق وبعض دول الخليج ، وقد نقلتُ هذه الفتوى من كتاب «فتاوى العلماء الأعلام في تشجيع الشعائر الحسينية»/٣ ـ ٧ . م

ملحق ٢

هل في مراسيم عاشوراء عمل حرام شرعاً؟

بقلم الشيخ عبدالوهاب الكاشي[1]

أكثر ما يُثير الإستغراب والتساؤل في مظاهر عاشوراء عند الشيعة هو ما يقوم به بعضهم من مظاهر عزائية قاسية تتصف بالعنف أحياناً،ن مثل اللطم على الصدور العارية، والضرب على الظهور والأكتاف المجردة بالسلاسل الحديدية الجارحة، وإدماء الرؤوس بالسيوف وغير ذلك. مما يثير الإستغراب لدى البعض، بل يثير الإستهجان والإنتقاد لدى البعض الآخر، ويتساءلون: لماذا يفعل هؤلاء هكذا بأنفسهم؟ ولماذا لايمنعهم العلماء ورجال الدين؟ وهل إن هذه الأعمال جائزة شرعاً وصحيحة بحسب العرف العقلائي؟

---

(١) الشيخ عبدالوهاب الكاشي خطيب مفوّه يعيش في لبنان. وقد اقتُبس هذا المقال من كتابه القيم «مأساة الحسين بين السائل والمجيب» /١٤٥ ـ ١٥٠ .

والجواب على هذا السؤال هو : ان تلك الأعمال من حيث الأصل مُباحة شرعاً إذا كان القيام بها لهدف مشروع وغرض عقلائي، ولم يترتب عليها ضرر كبير أو خطر على حياة الإنسان. هذا ما يقوله العلماء ومراجع التقليد العليا في كل زمان ومكان. هذا من حيث الأصل.

وأما قيام الشيعة بها في عاشوراء فهو أولاً لأغراض عقلائية مشروعة وبدافع الحب والولاء الشديد للحسين ـ عليه السلام ـ. فهم بتلك الأعمال يعبرون عن تأسّيهم بالحسين ـ عليه السلام ـ ومواساتهم له في تحمّل ألم الجراح وجريان الدماء. وفي نفس الوقت يمثلون بها دور العمل الفدائي في سبيل قضية الحسين ـ عليه السلام ـ التي استشهد دفاعاً عنها. ويظهرون استعدادهم للتضحية من أجلها بكل غال وعزيز.

بالإضافة إلى انها ـ أي: تلك الأعمال ـ عندهم كتظاهره كبرى ضد أعداء الحسين ـ عليه السلام ـ الذين يخطِّؤن الحسين ـ عليه السلام ـ في قيامه ضد الدولة الأموية ويبرِّرون إقدام يزيد على قتل الحسين ـ عليه السلام ـ، وهؤلاء موجودون بيننا وفي عصرنا بكثرة.

ومن جهة أُخرى هي كتأييد عملي ودعم شعبي لثورته المقدسة، بالتالي هي استنكار صارخ للظلم والعدوان، وتأييد التحرر والإصلاح في كل زمان ومكان.

كيف لا ومظاهر القسوة والعنف في أعمال الإحتجاج أمر متداول في عصرنا هذا. فكم نسمع عن أشخاص أحرقوا أنفسهم حتى الموت وأضربوا عن الطعام حتى أشرفوا على الموت، كل ذلك احتجاجاً على ظلم أو إعتداء، فلم يسخر منهم شباب العصر، بل يعتبرونهم بذلك أبطالاً مناضلين، ولكن إذا قام شيعة أهل البيت بما هو أقل من ذلك وأبسط، اُتّهموا بالسُّخف

والرجعية والوحشية، لماذا؟

أضف إلى ذلك ان قيامهم بتلك الأعمال هو بمثابة تدريب وتمرين على خَلق الروح النضالية الفعّالة والمعنوية العسكرية الراقية لاتتحقّقان لدى شباب الأُمة بمجرد بعض التمارين الخالية الجوفاء والتمثيليات الفارغة التي لاتخلق سوى جيشاً انهزامياً فراراً غير كرار، يصدق عليهم قول الشاعرالعربي القديم:

وفي الغزوات ما جرّبتُ نفسي ولكن فـــي الهـزيمة كالـغـزال

ويصدق عليهم قوله تعالى: «وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم، وان يقولوا تسمع لقولهم، كأنّهم خشبٌ مسنّدة، يحسبون كل صيحة عليهم، هم العدو..».

أجل! ان الإستهانة بالموت تحتاج إلى تهيّؤ، وتدريب جدّي وتمارين شاقة خشنة، وإلاّ فالواقع ما قاله البطل الثائر زيد بن علي بن الحسين ـ عليه السلام ـ« «ما كره قوم حرّ السيف إلاّ ذلّوا».

والخلاصة هي ان هذه دوافع الشيعة وأهدافهم لدى قيامهم بتلك الأعمال في عاشوراء، وهي ـ كما تراها ـ دوافع مشروعة وأهداف عقلائية نافعة.

هذا مع العلم بأنهم لايرون فيها ضرراً، ولا يحسون فيها خطراً على صحتهم ولا على حياتهم حسب ما يؤكدونه هم أنفسهم القائمون بتلك الأعمال، وحسب ما يشاهد بالوجدان. بل الثابت منهم وعنهم عكس ذلك، أي: انهم قد يستفيدون من بعضها فوائد صحية.

نعم قد تقع بعض الأخطاء من قبل بعض القائمين بتلك الأعمال أو بعض المشرفين عليها، فتؤدي عفواً إلى بعض الأضرار البسيطة، وذلك نادراً،

والنادر الشاذ لايقاس عليه.

أما إذا أيقن أحد بحصول ضرر بالغ على نفسه من تلك الأعمال، فلا يجوز له خاصة أن يقوم بها حتماً.

هذه خلاصة وجهة نظر الشيعة ورأي علمائهم الكبار، والمطابقة لفتاوى مراجعهم العليا في النجف الأشرف وغيرها، منذ خمسين عاماً أو أكثر حتى اليوم. وتلك الفتاوي مجموعة ومدوّنة مع ذكر تواريخها وبنصوصها التفصيلية في ضمن بعض الكتب المؤلفة حول موضوع الشعائر الحسينية، أو في كراسات خاصة مطبوعة يمكنك الإطلاع عليها إذا شئت.

ولا أعلم مرجعاً دينياً من مراجع التقليد عند الشيعة سئل عن حكم هذه الأعمال العزائية في عاشوراء إلاّ وأجاب بالجواز والمشروعية.

هذا مع العلم بأن هذه الأعمال كانت تجري ويقوم بها الشيعة أيام عاشوراء منذ قديم الزمان وتحت سمع وبصر كبار العلماء السابقين أرباب الكلمة النافذة واليد المبسوطة، أمثال الشيخ المفيد والكليني والصدوق والسيد المرتضى والسيد الرضي والشيخ الطوسي والسيد مهدي بحر العلوم الكبير والشيخ جعفر الكبير والشيخ الأنصاري وهكذا إلى عصرنا هذا أمثال الميرزا النائيني والسيد أبوالحسن والشيخ كاشف الغطاء والسيد الحكيم وغيرهم. فكانوا يؤيّدون تلك الأعمال ويدعمونها مادياً ومعنوياً.

وفي هذا دلالة كافية على جواز تلك الأعمال ومحبوبيتها شرعاً. وفيه أيضاً قناعة كافية لمن يطلب الحق ومعرفة الواقع بدون تعنّت وتصلّب واستبداد في الرأي.

أما الناقدون والمعارضون لتلك الأعمال العزائية فليس عندهم سند منطقي ولا قاعدة عامة عقلائية يصح الإستدلال بها في معارضتهم لها،

فإنهم يقولون ـ مثلاً ـ ان القيام بهذه الأعمال توجب السخرية والإستهزاء بهم من قبل الأجانب.

ونقول في الجواب : ان السخرية والإستهزاء والإشمئزاز من قبل بعض الناس على عمل ما، لايثبت فساد ذلك العمل، ولايقتضي تركه لمجرد ذلك، ولا توجد قاعدة عقلائية تقول ان كل عمل أثارَ السخرية من قبل شخص أو أشخاص فذلك العمل باطل فاسد يجب تركه لا لشيء سوى استهزاء بعض الأشخاص البعيدين عن معرفته وحقيقته.

ولايوجد عاقل في العالم يؤمن بأن محض السخرية ومجرد الإستهزاء بشيء ما سبب كافٍ وعلة تامة لفساد ذلك الشيء.

إذ لو كان الأمر هكذا لوجب على رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وآله ـ في بدأ الدعوة أن يترك الرسالة والدعوة إلى الإسلام لماذا؟ لأن قريش صارت تستهزأ به وتسخر من دعوته وتشمئز منه لذلك. أو لوجب أن يترك الصلاة على الأقل، لأنها كانت أكثر ما في الإسلام إثارة لسخرية المشركين واستهزائهم منه بها، فهل ترك الصلاة؟ طبعاً كلا.

بل أقول: لو كان مجرد استهزاء البعض على القيام بعملٍ ما يُبرِّرُ تركه لكان يلزمنا نحن المصلين في هذا العصر أن نترك الصلاة لأنها أصبحت موضع سخرية واستهزاء من قبل أكثر الشباب والمتمدنين من أهل زماننا هذا، فهل يصح تركها لذلك خوف أن يقال لنا رجعيين؟

وها هو الحجاب للمرأة أصبح عيباً وعاراً ومدعاة للسخرية والإتهام بالرجعية، فهل صار حراماً وخلعه واجباً أو جائزاً شرعاً لذلك؟ وهاهي أكثرية النساء في البلاد الإسلامية قد خلعن حجابهنّ وبرزن سافرات، فهل أحْسَنَّ بهذا صُنعاً؟

وأعود فأكرر القول بأن مجرد الإستهزاء ومحض سخرية تصدر من أُناس على أفعال وأعمال أُناس آخرين لايبرر الحكم على تلك الأعمال بالفساد والسوء حتى يثبت فساد تلك الأعمال من حيث العوامل والنتائج. فإذا كان العمل صحيح العوامل والأسباب وصحيح النتائج والثمرات بشكل عام، فحينئذ الإستهزاء به كهواء في شبك «وأما الزبدُ فيذهب جُفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض».

وانني إذ أقول هذا لا أستبعد أن يكون أكثر هؤلاء المنتقدين للشعائر الحسينية قد وقعوا تحت تأثير الدعاية الأموية من حيث يشعرون أو لايشعرون. تلك الدعاية التي نشطت بشكل ملحوظ في السنوات الأخيرة في كثير من البلدان الشيعية، وبقصد القضاء نهائياً على كل أثر من ذكر ثورة الحسين ـ عليه السلام ـ. علماً منهم بأن هذه الذكرى هي الوسيلة الوحيدة الباقية للدعوة الصادقة المخلصة إلى الحق ومكافحة الباطل.

من إحياء ذكرى الحسين فقط ترتفع أصوات المعارضة الصحيحة ضد الظلم والظالمين. من هذه الذكرى تنطلق الأضواء الكاشفة فتسلَّط على كل زوايا المجتمع ومنعطفات طريق السعادة الإجتماعية لتلفت أنظار الناس إلى ما أمامها من أخطار وعقبات، فيتجنبونها ويواصلون سيرهم بسلام آمنين.

أيها القاري الكريم! ان ساحة كربلاء يوم العاشر من المحرّم سنة ٦١هجرية كانت أشبه بمسرح تمثيل، في جانب منه قام الحسين ـ عليه السلام ـ وأصحابه بتمثيل أروع دور لمثالية الإنسان، وأسمى ما يمكن أن يرتفع اليه بروحه وخلقه واريحيته، بحيث لايبقى في الوجود ما هو أشرف منه وأفضل سوى خالقه العظيم.

في الطرف الآخر قام أعداء الحسين ـ عليه السلام ـ بتمثيل أدنى

وأسفل درك من الحضيض يمكن أن يتدنى اليه ويهوى فيه هذا البشر من اللؤم والخبث والقوة والأنانية، بحيث يتندّى منه جبين الوحش ولايبقى في الوجود ما هو شر منه ولا أسوأ مطلقاً.

ولا تزال حوادث تلك المعركة هي المعالم الواضحة والحد الفاصل والسمات الظاهرة بين الحق والباطل وهي المقياس الدقيق لمعرفة الخير من الشر إلى أبد الآبدين.

أجل ! ان معركة كربلاء لم تنتهي بنهاية يوم العاشر من المحرم، بل هي لاتزال قائمة بصورها المختلفة وأحجامها العديدة وفصولها المتغيرة في كل زمان ومكان ومادام في الحياة خير وشر وحق وباطل.

وما أحسن تصوير الشاعر لهذا المعنى في معركة كربلاء حيث قال:

كأن كل مكان كربلاء لدى عيني وكل زمان يوم عاشوراء

فالحسين ـ عليه السلام ـ من وجهة نظر الشيعة وكل الخبراء في العالم انما هو رمز الخير والعد ل والديمقراطية الحقة والعدالة الإجتماعية. والأمويون هم رمز الرذيلة والجور والإستبداد والظلم الإجتماعي.

وكل الأعمال العزائية التي يقوم بها الشيعة أيام عاشوراء انما يعبرون بها عن دعمهم وتأييدهم للخير والعدل والحق، واستنكارهم وكرههم للظلم والباطل.

وهذا دليل على وعيهم الإجتماعي ونضجهم السياسي الكامل حسب ما يؤكده الباحثون وحسب ما هو واضح من ثوراتهم التحررية عبر تاريخهم الطويل والمليء بالتضحيات.

ملحق ٣

الصمود ازاء التشكيكات

بقلم يوسف رمضان[1]

منذ بداية هذه القرن، كانت القوى المعادية للاسلام تحاول بين فترة واخرى اختبار ميزان قوة المسلمين الشيعة من خلال بالونات اختبار متعددة، وكان منها اثارة الشكوك حول امور لها علاقة مباشرة بالعقائد الدينية وشن حرب نفسية عليها.

فإن كانت تواجه الرد القولي والعملي ازاء تلك التشكيكات، كانت تتراجع لفترة مؤقتة، وان كانت تجد تقبّلاً لتلك التشكيكات، كانت تطرح المزيد منها حول امور اخرى ذات صلة بالمعتقدات، وتحاول التهريج عليها.

الشعائر الحسينية كانت في صدر قائمة الامور المستهدفة، هذه القوى كانت تسعى إلى جعل الشعائر في عزلة، وحصر ممارستها على عدد قليل،

---

(١) الاستاذ يوسف رمضان باحث اسلامي له كتابات عديدة، وقد اقتبس هذا المقال من كتابه «التطبير بين الحقائق والاوهام» ص ٦ ـ ٨.

ومن ثم القضاء عليها كلياً.

وكان التطبير اول ما يطرح ضده الشبهات في منظومة الشعائر الحسينية، لان اثارة البسطاء من الناس من خلال التهييج العاطفي أمر سهل للغاية، هذا في السابق.

أما اليوم فالحرب على ممارسة التطبير يأتي في نفس الاطار، لكن مع تغييرات في الاساليب وكيفية طرح التشكيكات، اقتضاها تطور الزمن. منذ سنين ونحن نرى ونسمع تجدد اثارة الشبهات حول الشعائر عموماً وحول التطبير خصوصاً، وشن حرب نفسية ضد ممارستها ولا سيما التطبير بهدف زعزعة استقامة المؤمنين من المطبرين وغيرهم، وذلك من خلال بعض الصحف والاشرطة.

لكنّ أنصار الامام الحسين وقفوا هذه المرة ايضاً في وجه هذه الاثارات والتشكيكات وقفة رجل واحد، فلم تزدهم التهريجات الآترابطاً وتماسكاً وتفاهماً واندفاعاً نحو ممارسة هذه الشعائر التطبير بالخصوص، وصمد المشاركون في عمليات التطبير صموداً مستحسناً، ولم تؤثر فيهم الحملات النفسية التي كانت تستهدف تحطيم معنوياتهم، وقد اثبت التاريخ انه كلما اججت النيران ضد التطبير، ولجأ البعض إلى العمل ضده، كلما ازداد الاندفاع نحوه وزاد لهيبه في القلوب. كما ان علماء الدين والدعاة المخلصين ساهموا في استنارة الرأي العام حول هذا العمل، ودفع الشبهات المطروحة حوله.

مجموع هذه الردود أدَّت إلى اندحار الاعداء مرة أُخرى. لكنهم لجأوا هذه المرة إلى سب وشتم المؤمنين المطبرين، والتجاسر على الفقهاء ومراجع الدين الذين حكموا باستحباب التطبير، واتهموا هذ العمل بتهم

ظالمة.

ولم يترك المؤمنون التطبير سنةً ما تأثراً بالشبهات، بل كانت هذه الاثارات تؤدي إلى ارتفاع بارومتر التطبير في مختلف بلدان العالم. ولم تكن مواجهة الأخطار تؤثر سلبياً عليه، بل كانت تزيد المؤمنين حماساً وشوقاً واندفاعاً نحو ممارسة هذا العمل المقدس.

والسبب الوحيد الذي كان يوجب ترك التطبير هو حظر السلطة السياسية لذلك بعد الغاء حرية ممارسة هذا العمل، واستخدام القوة في منعه، وذلك لاهداف سياسية بحتة لا تمت إلى الدين بصلة، مثلاً في عام ١٩٧٥ ظهر احد علماء البلاط في التلفزيون العراقي، وقال ان التطبير يعني اسراف الدماء، وذلك في حين ان مقاتلينا في سيناء والجولان والضفة بحاجة إلى هذه الدماء، والاسراف حرام شرعاً. كما أن التطبير عمل يثير الرعب في نفوس النساء والاطفال الذين يشاهدونه، وتخويف الاخرين بدون سبب حرام شرعاً. وليس هناك دليل شرعي واحد على جواز هذا الفعل، كما أنّ أحداً من الأئمة لم يفعل ذلك. فهذا العمل بدعة ادخلها الجهلة الحمقى المغفّلون إلى مدننا.

بعد هذا الخطاب بأقل من أُسبوع أبلغت سلطات الامن العراقية جميع الهيئات الحسينية في المدن العراقية التي كان يمارس فيها التطبير، قرار حظر رسمي للتطبير، وعقوبة سجن لمدة لا تقل عن ثلاثة اشهر لمن يقدم عليه.

ولا أقصد مما ذكرته منع طرح الأسئلة وإقامة النقاشات حول الشعائر عموماً والتطبير خصوصاً، فالسؤال مفتاح فهم الحقيقة، لكن ينبغي التخلّق باخلاق السؤال والنقاش عند طرح الاسئلة، واقصد أن يكون الهدف هو الاستفهام لا العناد والجدل، وان لا يشتمل على اساءة ادب إلى أي من

مراجع الدين وإلى الذين يمارسون التطبير واتهامهم بتهم ظالمة، وان لا يُراد فرض رأي شاذ على بقية العلماء ومقلديهم.

واما ما اثير من شبهات حول التطبير فهي عموماً لا تستند إلى اسس علمية وحقائق تاريخية ودينية، بل ناتجة عن عدم معرفة قواعد الاحكام الشرعية وبعض الامور الاخرى...

نأمل أن يقوم شبابنا الأعزاء بقراءة هذا الكتاب وتحصين أنفسهم أمام شبهات الاعداء، واخيراً مباشرة التطبير في كل عاشوراء، فان فيه ثواباً عظيماً، كما أنَّ ارتفاع عدد المطبِّرين سيكون بمثابة زيادة حجم الحصانة حول العقائد الدينية. ونسأل اللّه أن يوفقنا لذلك، إنه مجيب.

المراجع والمصادر

١ ـ ارشاد القلوب، للديلمي، طباعة لبنان

٢ ـ اسرار الشهادة، للشيخ باقر الدربندي، طباعة ايران.

٣ ـ اصل ابي سعيد العصفري، لأبي سعيد العصفري، طباعة ايران (مطبوع في ضمن كتاب الاصول الستة عشر).

٤ ـ اصل زيد النرسي، لزيد النرسي، طباعة ايران، (مطبوع في ضمن كتاب الاصول الستة عشر).

٥ ـ اقبال الاعمال، للسيد ابن طاووس، طباعة ايران.

٦ ـ الاحتجاج، للطبرسي، طباعة لبنان (مؤسسة الأعلمي)

٧ ـ الارشاد، للشيخ المفيد، طباعة لبنان.

٨ ـ الامالي، للشيخ الصدوق، طباعة لبنان.

٩ ـ الامالي، للشيخ الطوسي، طباعة ايران.

١٠ ـ التسامح في ادلة السنن، للشيخ مرتضى الانصاري، طباعة ايران (مؤتمر المفيد) المطبوع في «الرسائل الفقهية».

١١ ـ التنزيه لاعمال الشبيه، للسيد محسن الامين، طباعة لبنان (دار العرفان).

١٢ ـ الجعفريات، طباعة ايران
١٣ ـ الحدائق الناضرة، للشيخ يوسف البحراني، طباعة ايران.
١٤ ـ الخرائج والجرائح، للشيخ قطب الدين الراوندي، طباعة ايران (مدرسة الامام المهدي).
١٥ـ الخصائص الحسينية، للشيخ جعفر التستري، طباعة ايران
١٦ ـ الخصال، للشيخ الصدوق، طباعة ايران.
١٧ ـ الدراية في علم الحديث، للشيخ زين الدين العاملي، طباعة ايران.
١٨ ـ الدعوات، للشيخ قطب الدين الراوندي، طباعة ايران (مدرسة الامام المهدي).
١٩ ـ الدمعة الساكبة، للسيد محمد باقر البهبهاني، طباعة ايران.
٢٠ ـ الرعاية في شرح الدراية، للشيخ زين الدين العاملي، طباعة ايران (مكتبة المرعشي).
٢١ ـ الروضة البهية، للشيخ زين الدين العاملي، طباعة لبنان (ذات الاجزاء العشرة).
٢٢ ـ الشعائر الحسينية، للسيد حسن الشيرازي، طباعة لبنان (دار الصادق).
٢٣ ـ الصحاح، للجوهري، طباعة لبنان (دار العلم)
٢٤ ـ الفقه، منسوب إلى الامام الرضا ، طباعة ايران.
٢٥ ـ الفقيه، للشيخ الصدوق، طباعة لبنان (دار الاضواء).
٢٦ ـ القاموس المحيط، للفيروز آبادي، طباعة لبنان.

٢٧ ـ القرآن الكريم.
٢٨ ـ القواعد والفوائد، للشهيد الأول، طباعة العراق.
٢٩ ـ الكافي، الشيخ الكليني، طباعة لبنان (دار الاضواء).
٣٠ ـ الكشاف، للشيخ محمود الزمخشري، طباعة لبنان.
٣١ ـ اللؤلؤ والمرجان، للشيخ حسين النوري، طباعة ايران.
٣٢ ـ اللهوف على قتلى الطفوف، للسيد بن طاووس، طباعة ايران.
٣٣ ـ المتهجد في اللغة والاعلام، طباعة لبنان (دار المشرق).
٣٤ ـ المجالس السنية، السيد محسن الامين، طباعة لبنان.
٣٥ ـ المزار، للشيخ المفيد، طباعة ايران (مدرسة الامام المهدي).
٣٦ ـ المقنع، للشيخ الصدوق، طباعة ايران (دار العلم).
٣٧ ـ المكاسب، الشيخ مرتضى الانصاري، طباعة العراق، (الكلانتر).
٣٨ ـ المنتخب في جمع المراثي والخطب، للشيخ فخر الدين الطريحي، طباعة لبنان.
٣٩ ـ المواكب الحسينية، للشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، طباعة لبنان (دار الشهداء).
٤٠ ـ النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، طباعة لبنان.
٤١ ـ بحار الانوار، للشيخ المجلسي، طباعة بيروت.
٤٢ ـ بصائر الدرجات، لمحمد بن حسن الصفار.
٤٣ ـ بيان الاصول، للسيد صادق الشيرازي، طباعة ايران.
٤٤ ـ تذكرة الفقهاء، للحلي، طباعة ايران.

٤٥ ـ تفسير علي بن ابراهيم، للشيخ علي بن ابراهيم، طباعة العراق.
٤٦ ـ تمهيد القواعد.
٤٧ ـ تهذيب الاحكام، للشيخ الطوسي، طباعة لبنان (دار الاضواء).
٤٨ ـ ثواب الاعمال وعقاب الاعمال، للشيخ الصدوق، طباعة لبنان (مؤسسة الأعلمي).
٤٩ ـ جامع الشتات، للشيخ الميرزا القمي، طباعة ايران.
٥٠ ـ جامع المقاصد، للشيخ على الكركي، طباعة ايران (مؤسسة آل البيت).
٥١ ـ جلاء العيون، للشيخ المجلسي، طباعة ايران.
٥٢ ـ جواهر الكلام، للشيخ محمد حسن، طباعة ايران (الطبعة الحديثة).
٥٣ ـ حلية الأولياء ، لأبي نعيم الاصفهاني، طباعة لبنان.
٥٤ ـ ذخيرة المعاد، للشيخ زين العابدين المازندراني، طباعة الهند.
٥٥ ـ ذكرى الشيعة، للشخيد الأول، طباعة ايران.
٥٦ ـ رسائل الشريف المرتضى، للسيد مرتضى العلوي، طباعة ايران.
٥٧ ـ سيماء الصلحاء، للشيخ عبدالحسين العاملي، طباعة لبنان.
٥٨ ـ شرائع الاسلام، للشيخ جعفر الحلي، طباعة لبنان (مؤسسة الوفاء).
٥٩ ـ صحيح البخاري، للبخاري، طباعة مصر (المصرية).
٦٠ ـ علل الشرائع، للشيخ الصدوق، طباعة ايران.
٦١ ـ عوائد الأيام ، للنراقي ، طباعة ايران

٦٢ ـ عوالم العلوم والمعارف، للشيخ عبدالله البحراني، طباعة ايران (مدرسة الامام المهدي).
٦٣ ـ غرر الحكم، للآمدي، طباعة ايران.
٦٤ ـ فتاوى العلماء الاعلام في تشجيع الشعائر الحسينية، طباعة الكويت (دار القبس).
٦٥ ـ قاعدة نفي العذر، الشيخ مرتضى الانصاري، طبعة لبنان (مؤسسة النعمان) المطبوع مع الجزء الثالث من كتاب المكاسب).
٦٦ ـ قرب الاسناد، للسيد الحميري، طباعة ايران (مؤسسة آل البيت).
٦٧ ـ كامل الزيارات، للشيخ جعفر بن بابويه، طبعة العراق.
٦٨ ـ كشف الغطاء، للشيخ جعفر كاشف الغطاء، طباعة ايران.
٦٩ ـ كشف اللثام.
٧٠ ـ كفاية الاحكام، الشيخ محمد باقر السبزواري، طباعة ايران.
٧١ ـ كفاية الأُصول ، للشيخ محمد كاظم الخراساني، طباعة ايران (مؤسسة آل البيت)
٧٢ ـ لسان العرب، لابن منظور، طباعة لبنان.
٧٣ ـ لمصباح المنير، للفيومي، طباعة لبنان.
٧٤ ـ مجمع البحرين، للشيخ فخر الدين الطريحي، طباعة لبنان.
٧٥ ـ مجمع البيان، للشيخ الطبرسي، طباعة لبنان (دار المعرفة).

٧٦ ـ مجمع الفائدة والبرهان، للشيخ الاردبيلي، طباعة ايران (جماعة المدرسين).
٧٧ ـ مدينة المعاجز، السيد هاسم البحراني، طباعة ايران (مؤسسة المعارف).
٧٨ ـ مستدرك وسائل الشيعة، الشيخ حسين النوري، طباعة لبنان (مؤسسة آل البيت).
٧٩ ـ مستند الشيعة، للنراقي ، طباعة ايران.
٨٠ـ مسكن الفؤاد، للشيخ زين الدين العاملي، طباعة ايران.
٨١ـ مسند احمد بن حنبل، لاحمد بن حنبل، طباعة لبنان.
٨٢ ـ مصباح الشريعة، منسوب إلى الامام الصادق ، طباعة بيروت.
٨٣ ـ مصباح المتهجد، للشيخ الطوسي، طباعة ايران.
٨٤ ـ مفتاح الكرامة، للسيد محمد جواد العاملي، طباعة ايران.
٨٥ ـ مقاتل الطالبيين، لابي الفرج الاصفهاني، طباعة ايران.
٨٦ ـ مكارم الاخلاق، للطبرسي، طباعة لبنان (مؤسسة الأعلمي)
٨٧ ـ مناقب آل ابي طالب، لابن شهر آشوب، طباعة ايران.
٨٨ ـ منتهى المطلب، للحلي، طباعة ايران.
٨٩ ـ نقباء البشر، الشيخ محسن الطهراني، طباعة ايران.
٩٠ ـ نهج البلاغة، للامام علي بن ابي طالب .
٩١ ـ وسائل الشيعة، للشيخ محمد حسن العاملي، طباعة لبنان (دار احياء التراث).

الفهرس

مقدمة التحقيق ..... أ ـ ك

مقدمة التأليف ٧

القسم الأول : المنكر والنهي عنه ١٣

إنكار المنكر ١٥

القسم الثاني : المحرّمات المزعومة وجودها في الشعائر الحسينية ١٩

الباب الأول : الكذب في مراثي الإمام الحسين ٢١

تعريف الكذب المحرَّم ٢٢

التسامح في نقل أخبار القصص والفضائل والوقائع ٢٣

الإرسال في أخبار وقائع الطف ٢٧

الأخبار المكذوبة!! ٣٠

الكذب في الشعر ٤١

الباب الثاني : التغنّي بمراثي الإمام الحسين ٤٥

تعريف الغناء ٤٦

إستثناء الغناء في الرثاء ٥٠

الباب الثالث : العسر والحرج في التطبير والضرب بالسلاسل و.. ..... ٥٥

مدلول أدلة نفي العسر والحرج ٥٧

أدلة نفي العسر والحرج لاتشمل الشعائر الحسينية ٥٨

العسر والحرج في الأدلة الخاصة حِكمةٌ لا عِلّة ٦٤
القاعدة عند الشك في تحقق العسر والحرج ٦٦
الباب الرابع : الإيذاء والإضرار بالتطبير والضرب بالسلاسل و... ..... ٦٩
الفصل الأول : دليل حرمة الإيذاء والإضرار ٦٩
الإيذاء والإضرار ٦٩
الدليل العقلي على حرمة الايذاء..... ٧٢
لا ضرر في التطبير ٧٤
الدليل النقلي على حرمة الإضرار ٧٧
حرمة المؤمن عند اللّه ٨٠
الفصل الثاني : قاعدة نفي الضرر وحكم التطبير ٨٣
مدلول قاعدة نفي الضرر ٨٣
التطبير ليس مُضراً ٨٧
الضررية لاتوجب حرمة التطبير ٨٨
اعتبار خوف الضرر موضوعي ٩٠
خلاصة القول في الإيذاء والضرر ٩٤
الفصل الثالث : نماذج من إيذاء أهل البيت أنفسهم ٩٧
تتميمات ملحقة بقاعدتي الحرج والضرر ٩٧
تورم قدم النبي من القيام للعبادة ٩٧
تورم قدمي السجاد ـ عليه السلام ـ..... ١٠٦
تورم قدمي الزهراء ـ عليها السلام ـ وإضرارها ١٠٨
إيذاء النبي ـ صلى اللّه عليه وآله ـ نفسه بالجوع ١٠٩
إيذاء أهل البيت أنفسهم بالجوع ١١٢

إيذاء النفس بالمشي للحج ١١٤
بكاء السجاد على أبيه ـ عليهما السلام ـ..... ١١٦
امتناع العباس عن الماء ١٢١
تقريح الرضا ـ عليه السلام ـ جفونه ١٣٤
بكاء الأنبياء ١٣٨
الباب الخامس : استعمال آلات اللهو في الشعائر الحسينية ١٤٩
الفرق بين طبل العزاء وطبل اللهو ١٥١
أسماء آلات الملاهي المنهي عن استعمالها ١٥٩
البوق ليس مزماراً ١٦٥
عدم حرمة الصنج المستعمل في العزاء ١٧٠
الباب الثامن : التشبيه..... ١٧٩
الفصل الأول : تشبّه الرجال بالنساء..... ١٧٩
الفصل الثاني : تشبه المرأة بغيرها ١٨٥
إركاب النساء الهوادج مكشّفات الوجوه ١٨٥
الباب السابع : الصياح في الشعائر الحسينية ١٨٩
الفصل الأول : صياح النساء في مجالس التعزية ١٨٩
الفصل الثاني : رفع الصوت في الندبة على الإمام ٢٠٣
الثامن : الصياح والزعيق بالأصوات المنكرة..... ٢٠٣
الباب الثامن : الهتك والشنعة في الشعائر الحسينية ٢٠٧
التاسع : كل ما يوجب الهتك والشنعة ٢٠٧
المراجع والمصادر ٢١١
الفهرس ٢١٧