

AL-HILLI

AL-NAQD AL-NAZIH

VII

FRINCLTON UNIVERSITY LIBRARY PAIR

v. i

al-Naqd al-nazih

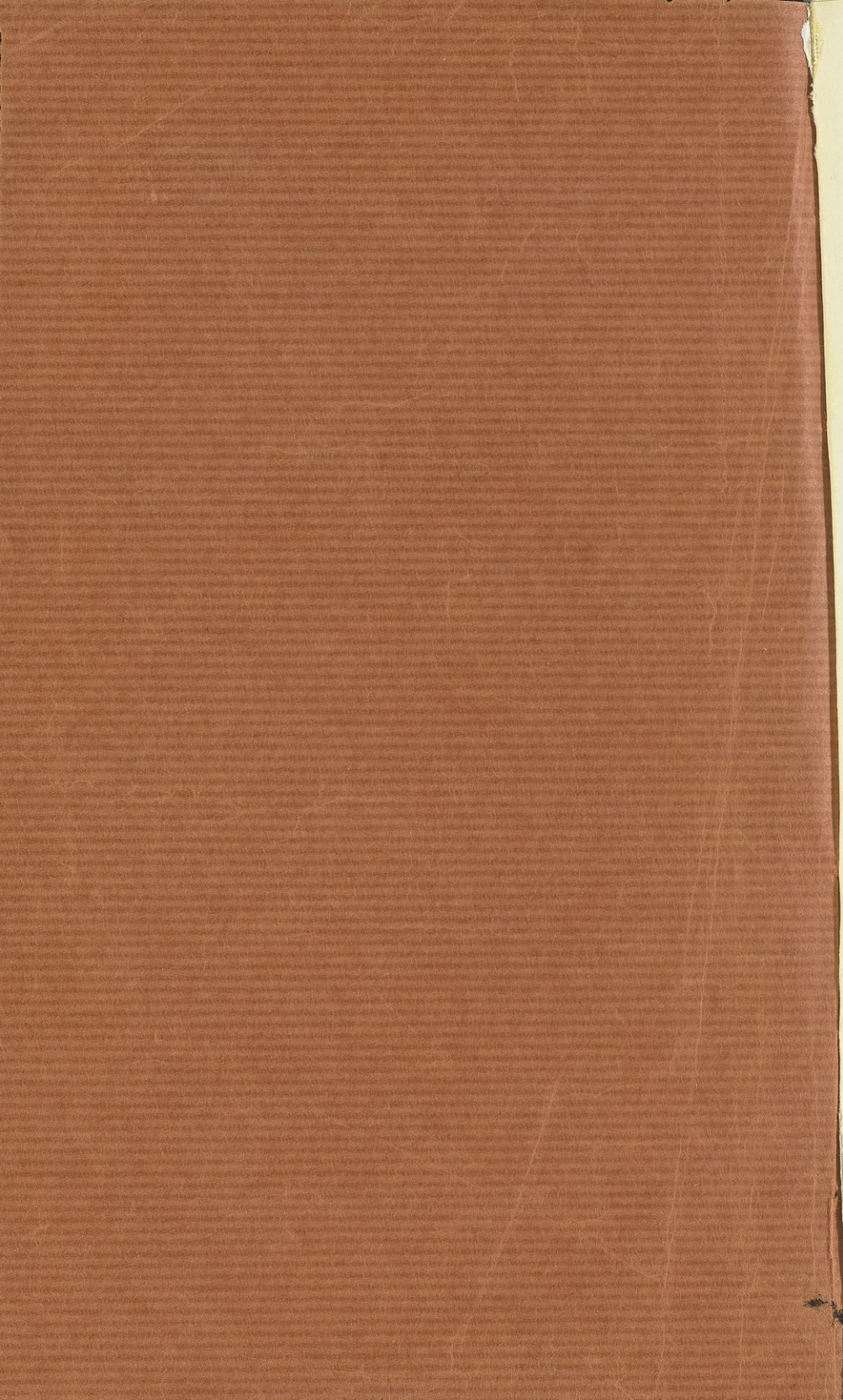
DATE ISSUED DATE DUE DATE ISSUED DATE DUE

DUE JUN 15 1991

DUE JUN 15 1992

DUE JUN 15 1993

FILE JUN 15 1994



al-Hilli, 'Abd al-Husayn

(بسمه تعالى)

al-Naghd al-nazih

﴿ الجزء الأول ﴾

(من)

{ كِتَاب }

﴿ النقد النزيه ﴾

﴿ لرسالة التنزيه ﴾

(وهو يتضمن تأييد الشعائر الحسينية ودفع الشكوك)

(والشبهات الواردة عليها)

﴿ تأليف ﴾

(حضرة الأستاذ العلامة مؤيد الدين ورافع اعلام الحق المبين)

(المحقق المتبوع (الشيخ عبد الحسين) الحلي النجفي)

(ادام الله تأييده)

— حقوق الطبع محفوظة للمؤلف —

(طبع بالمطبعة الحيدرية ﴿ في النجف الاشرف ﴾)

(سنة ١٣٤٧ هجرية)

al-Tanzih li-'amal
al-shahid

قال رسول الله « ص » ان لقتل
الحسين عليه السلام حرارة في
قلوب المؤمنين لا تبرد ابداً « ١ »

— ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ —

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله
الطيبين الطاهرين (وبعد) فقد حدث منذ اعوام في البصرة رأى
لا يؤبه به يتضمن المنع عن كثير من الشعائر الحسينية التي تقام في بلدان
الشيعة عدا البكاء ولدم الصدور في الدور وهو مسموح ان صاحبه ليس
بتلك المكانة لم بدعم بحجة ولم يقم على سوى التهاويل الفارغة وقد تقبل

(١) نقل هذا الحديث خاتمة المحدثين النوري قدس سره في المستدرک عن
مجموعة الشهيد الاول نقلاً عن كتاب الانوار لابن علي محمد بن همام مسنداً
عن ابن سنان عن ابي جعفر عم قال نظر النبي ص الى الحسين عم وهو مقبل
فاجلسه في حجره وقال ان لقتل الحسين حرارة في قلوب المؤمنين لا تبرد ابداً
ثم قال ابو جعفر بابي قتيل كل عبرة قبل وما قتيل كل عبرة قال لا يذكره
مؤمن الابكي ؛ وهذا الحديث يعطى اليقين للجادين بامانة التذکارات الحسينية
باسم الاصلاح الديني الذين هم على الاغلب ليسوا من اهله بان تلك الحرارة
الموهود من النبي ص ببقائها مادامت واعلمة في النفوس مرتكزة في القلوب
فانها لا محالة تكون روحا خالده حياة تلك الشعائر المقدسة ومشاراً لتجديدها
بجميع مظاهرها لا تخلق على مر الدهر ولعلما تكون جذوة لبروز مظاهر
اخرى لا يحزن على ذلك الشهيد الاعظم لم تكن اليوم بحسبان

هذا الرأي فيما مضى برسائل جمه حافلة بالادلة التي لا يكاد يبقى بعد مراجعتها ريب في وجوب اقامة جميع الشعائر المذكورة كفاية الا لجاهل بأصول الاستدلال او قاصر بذاته عن البلوغ الى مراتب الكمال ، واليوم قد اوقفنا العجائب الغرائب على اوراق مطبوعة في هذا الشأن تدهورت علينا من الشام (١) وهي تنحو هذا المنحى الآن هذه مع ان صاحبها ٢٠ ، في مفتتحها يزعم انه لم يقصد بها سوى انكار المنكرات التي ادخلها الناس في الشعائر الحسينية تشف عن روح التعصب الحاد ويستبين الغضب الشائن من خلال سطورها ويقرء كل واحد بوضوح من عناوينها التحامل المقذع على بعض الأعلام من معاصريه ٣٠ ، المعروفين بالعالم والأدب حتى انه لم يملك نفسه في صيانة ما افتتح به مقالة دون ان رفع عقيرته مجاهرأ في ص ١٣ منها بقوله (وايم الله لو لم يوجه - يعني معاصره -

« ١ » في خبر رواه الشيخ الطوسي في اماليه وخبرين آخرين رواها ابن قولويه في الكامل عن الصادق ع ان الحسين ع لما قتل بكى عليه جميع ما خلق الله مما يرى وما لا يرى الا ثلاثة اشياء لم تبك عليه البصرة والشام وال فلان اوال الحكم بن ابى العاص « ٢ » هو السيد محسن الامين الشقراوى العاملي نزيل الشام وقد سعى رسالته التنزيه لاعمال الشبيهه وهى ليست بتنزيه بل تشويه « ٣ » هو الشيخ عبدالحسين صادق العاملي وتدعى رسالته (سچاء انصحاء)

لسبائته ولسماعته اينما نقرأ فضائله قل لي عملي ولحكم عملكم انتم
بريئون مما عمل وانا بريء مما تعملون ولكن من اغضب فلم يغضب
فهو حمار هـ

ولعمري لقد كانت الانبياء تحمل لنا من دمشق عظمة هذا المؤلف وسمو
منزلته في العلم والعرفان ولكن اوراقه التي رايناها والتي المعنى عن
مفتحتها وما وقع في اثناها من الكلمات التي يتميز بها عنها المقام
الروحاني لا تجعل لتلك الانبياء قيمة تذكر اذ انها من جهة
الاستدلال العلمي تحيط من مقدار عرفانه المزعوم ومن جهة
الانتقاد الغير النزيه تشين الاخلاق والاداب المنحولة له والافا
الذي يحمله على البرائة من رجل مسلم عالم من اهل نحلته وهو يعلم
ان المهاجر بين الرجلين فضلاً عن التبري يقطع الصمة بينهما
ويخرجهما عن ولاية الله ، وليس البرائة من المسلم الا البرائة
من عمله فلم فليرشدنا هذا الرجل اى شيء هذه الكلمة الموحاة
التي ارسلها واعتمد في غضبه لنفسه عليها — من اغضب فلم يغضب
فهو حمار — ابن موقعها من سور الكتاب وابواب السنة فاننا وجدنا

« ١ » في رواية مفضل بن عمر عن الصادق ع عن النبي ص ايما مسلمين
تهاجرا فكشنا ثلاثا لا يتصلحان الا كانا مخرجين من الاسلام ولن تكون
بينهما ولاية ؛ وفي خبر محمد بن حمران عن ابيه عن الباقر عليه السلام قال
ما من مؤمنين اهتجرا فوق ثلاث الا برئت منهما في الثالثة

كتاب الله الذي كان حقيقاً ان يتمسك به بقول (وليعفوا وليصفحوا
 لا تحبون ان يغفر الله لكم ، والكاظمين الغيظ والعافين عن
 الناس والله يحب المحسنين) والسنة القوية تنطق بأنه ما من شيء
 احب الى الله من جرعتين يتجرعهما المؤمن جرعة غيظ يردها لحلم
 وجرعة مصيبة يردها بصبر ١٠ ،

انا فحشنا جهد الأمكان في الكتاب والسنة فلم نجد فيهما استحسان ان
 يغضب الإنسان لنفسه او ان يتشفى من مؤمن ولو بقول الحق فضلاً
 عن السخرية به والاستهزاء او التظاهر عليه وتتبع عثراته واحصاء
 زلاته بل وجدنا فيما جاء عن أئمة الهدى سلام الله عليهم بدل كلمته
 — الغضبية — هذه الجمال الذهبية ، الغضب مفتاح كل شر ،
 الغضب محقة لقلب الحكيم ، الغضب حجرة من الشيطان بوقدها في قلب
 ابن آدم ، الغضب يفسد الايمان كما يفسد الخل العسل ، الغضب
 شعلة من نار تتلظى صاحبهما في النار ، الغضب جند عظيم من جنود
 ابليس ، الغضب يفسد الأبواب ويبعد عن الصواب ، الغضب نار
 موقده من كظمه اطفائها ومن اطلقه كان اول محترق بها (٢) وبما اني

« ١ » هذا المضمون مستفيض الرواية وقد عقد له في ابواب الحجج من الوسائل بابا
 « ٢ » هذه الفقرات الثمان المذكورة نصا في ضمن الاخبار المروية في الوسائل
 في كتاب جهاد النفس عدا الفقرة الخامسة فانها في مجمع البحرين والسادسه
 في النهج وما بعدها في كتاب الغرر للامدى مرويا عن علي عليه السلام

في نشرتي هذه النزهة عن كل مرأء وكل قذف واستهزاء التي ادعوها

﴿ النقد النزيه . لرسالة التنزيه ﴾

لا احاول سوى ابداء الملاحظات على تلك الرسالة من الجهة العلمية
فلغيري اوكل التنبيه على ما نظمته من الامور التي لا يجمل بالادب
ذكرها من الجبرية واحتقار العلماء ولا بدع فقد جاء في الحديث
الصحيح (بدء الغضب الكبر والتجبر ومحقرة الناس) ١٠ ،

وانني والله بما انوبه عليهم لا اريد بما سوف انتقده ان امس كرامة
هذا الرجل ولا ان ازلزل به لو استطعت شيئا من مركزه مهما عظم
على عرفاء الفرقة شيء من اقواله التي تمس عصمة النبي . ص . والامة
عليهم السلام وتحط من كرامتهم ولكنني اريد ان يتعلم الرجل اكثر
مما علم وان يعتقد ان جل ما يقصده القائلون بتلك المظاهرات والتمثيلات
الحسينية ليس ايلام اجسامهم وارواحهم وان كان ذلك مطلوباً في

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

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

نفسه في الجملة ولا التلوي بالغا والمعارف بل لهم في تلك الاعمال اسرار
يهون لأجلها كل ابلام وابداء اذاتها ما زالت كما هي الآن عائده على
عموم الفرقة بأكبر الفوائد متقدمة بهم في شؤونهم الاجتماعية والسياسية
وقد طفحت بتلك الاسرار الرسائل المشار اليها آنفاً المطبوعة قديماً
وحديثاً وقد انتشرت في العراق وغيره ~~لكني~~ حباً للنشر سوف
انقل منها في محل الحاجة نبذة ممتعة تفي بالغرض اللازم وتحجراتي
رجل من الشيعة بعد اليوم ان يستهدف لقول ابي عبد الله الصادق
عليه السلام ، الحمد لله الذي جعل في الناس من يفدنا لينا ويمدحنا
ويرثي لنا وجعل عدونا من يطعن عليهم من قرابتنا وغيرهم يهد
دونهم ويقبحون ما يصنعون ، (١)

وها انا اذا قياماً بواجبي الديني مقتصر اثر المهم من تلك الرسالة من
بدؤها الى خاتمتها ناقل نص عباراتها الا ماندر فأتى ما-نزم تلخيصه

« ١ » هذا ذيل حديث رواه ابن قولويه في المزار ونقله في الوسائل في اخر
ابواب المزار عنه بسنده الى عبد الله بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال بلغني ان قوماً ياتونه (يعني الحسين عليه السلام) من نواحي الكوفة
وناساً من غيرهم ونساءً يندبونه وذلك في النصف من شعبان فبين قارئ
يقرأ وقاص يقص ونادب يندب وقائل يقول المراتي فقلت له نعم قد شهدت
بعض ما تصف فقال (الحمد لله الذي جعل في الناس من يفدنا لينا ويمدحنا
ويرثي لنا وجعل عدونا من يطعن عليهم من قرابتنا وغيرهم يهد دونهم
ويقبحون ما يصنعون)

بحيث لا يختل المعنى ؛ وقد زعم صاحبها ان المنكرات التي ادخلت في مجموع الشعائر الحسينية هي مما اجمع المسلمون على تحريم اكثرها وان بعضها من الكبائر ، وهي حسب احصائه تسعة واثني ساقوفته على ما يقتضيه به من البرهان الصحيح الصريح على ان المحرم منها لم يدخل في شيء من المظاهر الحسينية والداخل منها فيها ليس بمحرم البتة ، ولكن كان عليه من قبل كل شيء ان يتنبه الى معرفة مورد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا ثم يأمر وينهى اذا شاء .

— انكار المنكر —

ان مسألة شرعية المواكب العزائية المتنوعة الممثلة لفاجعة الحسين عليه السلام والالامة صدورها حتى تحمر والضاربة رؤسها حتى تدمى بما احتف بها من صياح وزعيق من الرجال والنساء ونفخ الابواق وضرب الطبول المعتادة قد صارت منذ اعوام قريبيه من الأمور النظرية ووقعت موقع السؤال والتشكيك وقد تتبع العلماء آرائهم فيها والعامة مقلديهم وقد انتشرت فتاواهم مطبوعة وغير مطبوعة في هذا الموضوع الذي ما كان يدور بالبال ان يقع موقع شك وسؤال فما هو مورد النهي عن المنكر في مورد التقليد وحصول

الوفاق او الخلاف من المجتهدين

أهل يرى الكاتب جواز الانكار في المسائل النظرية الخلافية لمنكر

عليه انكاره . ام بلغت المحرمات المزعومة درجة كانت فيها من ضروريات الدين او المذهب كلاً : ثم كلاً : انه لا يدعى في ذلك ادنى الجهال . ابن ضرورية حرمة تشبه الرجال بالنساء بالمعنى المدعى وقوعه في العزاء . ابن ضرورية حرمة صياح النساء . ابن ضرورية زعقات الرجال . ابن ضرورية حرمة ركوب المرأة في الهودج حاسرة ايها المنصفون . وابن ضرورية حرمة الهتك المدعى وما هو مصداقه الضرورى الحرمة . وابن ضرورية حرمة النفخ في البوق وليس هو بمزمار . وما يدري الكاتب ان الطبل المحرم هو هذا المستعمل اليوم في العزاء . اذ لك ضرورى في المذهب ام هو اجتهاد منه لعمري ان الكذب والغناء المدعى وقوعهما من القرآء هما ايضا محل النظر من جهة الموضوع والحكم معاً كما ستقف عليه والمرجع فيهما المجتهدون . فكيف والناس فيهما في غيرهما من المقلدة يصح في الشرع الانكار عليهم ورميهم بانهم يعملون المنكرات لولا سورة الغضب .

انه كان على الكاتب ابداء رأيه في شأن الشعائر الحسينية ابدائه في سائر المسائل الفرعية لا دعوى انها قد دخلت فيها المنكرات التى قام بنكرها . ولقد كنا نظن ان الامر انتهى من قبل اكثر من عامين على قاعدة رجوع العامة الى مقلديهم بلا جلبة فارغة ولا

تهويل شائن فما للكاتب اعجبه الغضب عن هذه القاعدة الاساسية الى حرب تخسر فيها الشيعة اكثر مما تستفيد . ولأعد الى ذكر المنكرات المدعاة مجانباً ما يحاوله بعض اهل العصر من التشبث بكلمات العلماء وجمع الشواذ المتفرقة نصرة لرأيه فان ذلك لا تقوم به حجة ولا يلزم احترامه مهما كان صاحبه عظيماً فان كلمات العلماء فيها الشاذ والمهجور والمتروك والمأثور والمتبع هو البرهان الصريح — فالأول منها الكذب —

• بذكر الامور المكذوبة المعلوم كذبها (١) وعدم وجودها في خبر ولا نقلها في كتاب وهي تتلى على المنابر وفي المحافل بكرة وعشيا ولا رادع (٢) وسند كطرفا منها في طي كلماتنا الآتية ، هـ في ص ٣ وذكر في ص ١٣ شطراً من الاخبار المكذوبة بزعمه منها حديث (ابن ظلت مطيتك يا حسن) وحديث (خرجت اتفقده الثنايا والعقبات) وحديث الطائر الذي اعلم بنت الحسين ع بقتله وحديث (دفن السجاد لايه مع بنى اسد وغيرها)

وانا لا اريد تفنيد رأيه في بعض ما روى اليه ولكن لانهم على امور

« ١ » هذا القول نفسه كذب « ٢ » هذا قدح في العلماء من حيث عدم نهيمهم عن المنكر ودهوى عدم السماع منهم بما لا ينبغي الاصغاء اليها في خصوص الاخبار المكذوبة ولعل عدم الانكار دليل على عدم كونهما عندهم من الاخبار المكذوبة

(الأول) ان كذب القارى هو ان يقرء من تلقاء نفسه كلاماً زور
معناه وصاغ الفاظه ونسبه الى غيره من دون ان تردبه رواية ولو
مرسلة ولا ادرج فى كتاب معتبر (واما) نقله للكذب فهو ان
يقرء كلاماً زوره غيره واقطعه مع علمه بذلك او ظنه [ولا ريب ان
* احداً من قراء تعزية سيد الشهداء ع حتى الأصاغر وغير اهل
الورع منهم لم يزور خبراً من نفسه وإنما ينقل عن غيره من نقلة
الحديث الموثوق بهم الغير المعلوم عنده كذب حديثهم وعهدة مثل
هذا الحديث على راويه لا على ناقل روايته فأذا ليس هو بكاذب
وان كان المقر وكذباً واقعاً ولا ناقلاً لما هو معلوم الكذب . وعسى
ان يكون هذا هو السبب فى عدم انكار احد من العلماء قديماً
وحديثاً شيئاً من الأخبار التى تتلى على المنابر وفى المحافل بكثرة
وعشياً كما يعترف به الكاتب ولو كانوا يرون ذلك كذباً لا ينكروه
لكنهم اجل من ان ينكروا ما تقضى عليهم الفواعد بعدم كونه كذباً
ولا من نقل الكذب

(الثانى) ان وقائع الطف وما احتف بها وما سواها مما يقرئه
الذاكرون لم تتضمن احكاماً الزامية لينظر فى سندها ويعرف انه من
قسم الصحيح او الموثق او الحسن ولا حكماً غير الزامى ليقع الكلام
فى تحكيم اخبار التسامح فى ادلة السنن فيها كما هو المشهور او عدمه

كما هو مذهب بعض بل هي قسم ثالث من سنخ الرخص وإن لم تكن رخصاً حقيقة واعنى بذلك القصص والمواعظ والفضائل والمصائب واخبار الوقائع فانها نوع من الأخبار لا تدخل فيما تضمن الاحكام الشرعية ليجرى عليها حكمه من لزوم التصحيح وجواز المسامحة وما يكون كذلك مما لا يترتب عليه حكم شرعي لا ينبغي النظر في سنده اذا كان مما لا تنفيه فطرة العقول وكان الضرر فيه مأموناً على تقدير كذبه في نفس الامر وقد ادعى الشهيد الأول قدس سره في (الذكرى) ان اهل العلم لم يتسامحون في اخبار الفضائل . ونسب الشهيد الثاني في (شرح الدرر) الى الأكثر جواز العمل بالخبر الضعيف في القصص والمواعظ والفضائل واستحسن ذلك ما لم يبلغ الخبر في الضعف حدّ الوضع والأختلاق . [والمراد بالعمل بالخبر الضعيف في الفضائل والمصائب هو نقلها واستماعها وضبطها في القلب وذلك مما لا محذور فيه عقلاً لفرض أمن المضرة فيه على تقدير والكذب شرعاً لأنه لا يعدّ عرفاً من الكذب حتى تترتب عليه احكامه وليس ثمّة عنوان آخر من العناوين المحرمة يشمله حتى يقال لأجله بعدم الجواز .] قال شيخنا المحقق الأنصاري (١) بعد نقل العبارة المتقدمة عن الشهيد الثاني (المراد بالعمل بالخبر

الضعيف ١٠ ، في القصص والمواظ هو نقلها واستماعها وضبطها في القلب وترتيب الآثار عليها عدا ما يتعلق بالواجب والحرام . والحاصل ان العمل بكل شيء على حسب ذلك الشيء وهذا امر وجداني لا ينكر ويدخل في ذلك فضائل اهل البيت ومصائبهم . ويدخل في العمل (اى العمل بالخبر الضعيف في الفضائل والمصائب وشبهها) الاخبار ٢٠ ، بوقوعها (اى الفضائل والمصائب) من دون نسبة الى الحكاية ٣ ، على حد الاجتهاد بالامور المذكورة الواردة بالطرق المعتمدة كأن يقال كان امير المؤمنين ع يقول كذا ويبكى

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

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

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

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

(الثالث) ان وقائع الطف لم تصل اليها حتى اتى تلقيناها بواسطة
 المفيد والشيخ والسيد واضرابهم الا مرسله واكثر ما يرسل
 المؤرخون واوثقهم ابن جرير الطبرى عن ابي مخنف وهو لم يحضر
 الواقعة وكذلك غيره وكثيراً ما اعتمدوا فى النقل على هلال بن

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

نافع وحيد بن مسلم وهلال بن معوية وغيرهم ممن شهد حرب الحسين ع وكان مقاتلاً له وأتى فرق غير اختلاف مراتب الوثوق بين ما ينقله المفيد وبرسلة السيد وبين قوله في البحار وغيره من الجوامع (روى مرسلأ) او (روى بعض الثقات) او (روى بعض اصحابنا) او (روى في بعض الكتب القديمة) او (روى في بعض الكتب المعتبرة) وشبه ذلك من العباثر اى فرق غير ذلك بين ما تضمنته تلك العبارات وبين ما يوجد في كتاب العالم الفاضل الأديب (الشيخ حسن بن الشيخ علي السعدي المكنى بأبي قفطان ١٠ ، من مراسيل تلقاها من مشايخ اهل الكوفة وصاغ لها الفاظاً من نفسه وما القصور الذي يكون فيها بحيث

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

تتخط عن درجة سائر المراسيل الموجودة في المنتخب وفي الدفعة
السابقة الى حيث تسقط عن درجة الاعتبار من رأس . وإذا كان
القارى على ما قلناه اذا نقل مضمون تلك المراسيل المروية في تلك
الكتب لا يكون كاذباً البتة ولا ناقلاً لما هو معلوم الكذب فما هو
إذاً معنى قول الكاتب مشيراً إلى ما يقرئه الذاكرون من الأخبار
انها معلومة الكذب . من ذا يا ترى غير عالم الغيب يعلم ان الاخبار
مكذوبة . نعم ان الاخبار غير معلومة الصدق وهكنا جميع
الأخبار بلا استثناء وشتان بين معلوم الكذب وبين غير معلوم
الصدق . ولو لزم الناس ان لا ينقل احد منهم إلا الصادق او معلوم
الصدق ولو بالطرق الظاهرية المعروفة في كتب الأصول

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

والحديث لا نسد باب نقل الاخبار وبطل الاحتجاج بأقوال المؤرخين وذلك ما لا يلتزم به عالم ولا جاهل ولو ان الكاتب سماحه الله توسط في الأمر فتوقف في الاخبار المزعوم كذبها ورد علمها الى قائلها لكان ادنى للحزم واقرب الى ما جاء عن الائمة الاطهار ع من (ان حق الله على العباد ان يقولوا بما يعملون ويقفوا عند ما لا يعلمون . وانه اذا جاءهم من يقول ليل انه نهار وللنهار انه ليل لم يسمعهم الا رد علمه اليهم والافاته بكون مكذبا لهم . وعن ابي بصير عن احدهما ع لا تكذبوا بحديث اتاكم به احد فانكم لا تدرون لعلمه من الحق . وعن علي السناني عن ابي الحسن ع لا تقبل لما بلغك عنا ونسب الينا هذا باطل وان كنت تعرف خلافة ١٠ .

— الاخبار المكذوبة —

الاخبار المكذوبة يزعم الكاتب مما دخل في التعازي الحسينية معدودة محصورة وقد ذكر منها في صحيفة ١٣ نحو عشرة اخبار فلتكن مائة بدل كونها عشرة فانها مهما كثرت لا يقرؤها كل قارى بل الصغار قد يقرؤن نبذة من بعضها في السنة مرة او مرتين جهلاً منهم بأنها مفتعلة لانهم ليسوا من اهل التمييز بين الاخبار فاللازم على

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

المصاحين تعيين تلك الأخبار والنهي عن قرائتها لا التهويل على
الشعائر الحسينية بأنها محرمة لأن فيها الكذب المحرم الذي هو من
الكبائر بأجماع المسلمين فما هذا إلا أراغيد يراد به إخفاء صوت
الحقيقة الحقّة التي لا تخفى بالتهويل . هذا مع أن بعض ما أشار
إليه من الأخبار المختلفة بزعمه لا يقصر عن غيره من المراسيل
والمسانيد التي يعتمد عليها في باب التاريخ كافة العلماء . أما
حديث الطيور البيض فقد رواه (في محكي العوالم وفي المنتخب
والبحار) وعبارتها هكذا (روى من طريق أهل البيت أنه لما
استشهد الحسين عليه السلام إذا بطائر أبيض قد أتى وتمسح
بدمه) الحديث ومثله حديث الغراب ١٠ ، الذي أعلم فاطمة بنت

« ١ » قد يستعبد عقلاً صدور هذا الخبر لبعده وصول الطير التمرغ بالدم من
كربلا إلى المدينة فضلاً عن وقوعه على جدران بيت فاطمة ولكن برّد
هذا الاستبعاد أن نوعاً من الطيور في العراق تمنع في الطيران إلى أبعد
من المدينة تسمى (حمام الهدى) و (حمام الرسائل) ويؤخذ من قول
شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله المعمرى في كتاب (التعريف)
أن أصل هذه الطيور من الموصل وقد اعتنى بها الملوك الفاطميين إلى الغاية
وكانت الرسائل تعلق بأرجلها وترسل قطير للمكان الذي اعتاده مهما بعد
فاذا أخذ الكتاب منها عادت إلى المحل الذي جاءت منه مزودة بكتاب
أيضاً أو غير مزودة وأنا للأن لم أعثر على ما يدل على أثر لها في دولة بني
أمية ولا في أوائل دولة بني العباس وعن كتاب (تنائم الجاثم) نقله
محيي الدين بن عبد الطاهر أن أول من نقلها من الموصل من الملوك هو

الحسين ع بقتله فقد نقله (بن محكى العوالم وفي البحار) عن كتاب المناقب القديم مسنداً ١٠ ، عن المفضل بن عمر الجعفي عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن علي بن الحسين ع . واما حديث (خرجت اتفقد الثايبا) فقد نقله في الدفعة الساكبة وهذا لفظه (عثرت على اشياء ارسلها بعض معاصرينا في مؤلفاتهم فأحببت ذكرها وان لم اقف عليها في الكتب ٢٠ ، منها ما عن المفيد قال الحديث وهذا المعاصر هو العالم العامل الشيخ حسن الملقب بأبي قفطان

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

فقد حكى أنّه روى احاديث كثيرة منها حديث (اتفق الشنايا)
وحديث (انا صاحب السيف الصقيل) وحديث (ابن ظلت
مطيتك يا حسان) عن مشايخ من اهل الكوفة برواها عن آبائهم
ومشايخهم وهذه لا تقصر عن المراسيل المروية في الكتب القديمة
عن حميد بن مسلم وهلال بن نافع وبين زمان تأليفها وزمن رواها
اكثر من خمسمائة عام . واما حديث دفن السجاد لأبيه فقد
نقله في الدمعة عن بعض الكتب المعتبرة عن كتاب (اسرار
الشهادات) ١٠ . وروى عن ابو عمرو السكيتي في رجاله عن الرضا
عليه السلام ما يتضمن تقرير الواقعة بأن علي بن الحسين هو الذي
دفن اباه ٢٠ . ويؤيده ما روى عنهم من ان الامام لا يلي امره

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

الآ امام آما ظاهرآ وآما بطريق الخفاء . آما قول بعض قدمائنا
 بـدفن بنى اسـد له فيراد به معاونتهم للسجـاد عليه السلام فى دفن
 آيه وكذلك ما جاء من قول (السلام على من دفنه اهل
 القرى) وقول النبى صلى الله عليه وآله عن الحسين ع (يدفنه
 الغرباء وبزوره الغرباء) ١٠ ، . ومن الغرب القطع بأمر يعينه
 فى شأن دفن الحسين ع بعد ارسال المفيد والسيد دفن بنى اسـد
 له ورواية الأسرار بأن الذى دفنه هو السجـاد عليه السلام وذلك
 مؤيد بما عرفت من رواية الكشي التى هى حجة مستقلة وقد
 روى الشيخ ابو جعفر الطوسي فى اماليه والصدوق فى مجالسه
 بأسانيد معتبرة ان النبى صلى الله عليه وآله هو الذى دفن الحسين
 عليه السلام ٢٠ ، فلماذا ولائى مرجح يكون الاول صادقا ويجعل

« ١ » فى البحار وجدت بخط محمد بن علي الجبى نقلا عن خط الشهيد
 نقلا من مصباح الشيخ ابى منصور رحمه الله روى انه دخل النبى يوما
 الى فاطمة وساق الحديث الى ان قال واما الحسين ع فانه يظلم ويمنع حقه
 وتقتل عترته وتطؤه الحيل وينهب رحله ونسبى نسائه وذريته ويدفن مرمل
 بدمه ويدفنه الغرباء قال علي ع فبكيت وقلت هـل يزوره احد فقال يزوره
 الغرباء « ٢ » روى الصدوق والشيخ فى المجالس والامالي عن الصادق ع
 ان ام سلمة زوجة النبى اصبحت يوما تبكي بكاء شديدا فقبل لها ثم بكئت قالت
 لقد قتل ابني الحسين ع اليلة وذلك انى ماريت رسول الله ص منذ مضى
 الا اليلة فرأيت شاحباً كئيباً فقلت مالي اراك يا رسول الله شاحباً كئيباً

الكاذب ما عداه مع ان الكل مروى مُسنداً او مرسلًا
عبد ادفن بنى اسد فانه لم ترد به رواية مُرسلة وإنما ذكر
في الكتب قولاً كحادثة من التاريخ منقولة . ومن غريب
ما تركه الأول للآخر ان خاتمة المحدثين شيخنا النورى
قدس سرّه وناهيك به اطلاقاً وانكاراً للكذب استقصى في
كتابه (اللؤلؤ والمرجان) الاخبار المكذوبة وما عد منها حديث
دفن السجاد لأبيه مجملًا ولا مفصلاً ولا حديث الطيور البيض
ولا الغراب الذى طار من كربلا إلى المدينة وغيرها مما سرده
الكاتب وما ذلك إلا لأكتفائه في مقام النقل ان توجد الرواية
في كتاب مُعتبر ولو بعنوان روى بعض اصحابنا وشبه ذلك اذا كانت
تماماً بأبائها العقل ولم تظهر عليها امارات الوضع والافتعال . وكم

فقال ما زلت اليلة احفر القبور للحسين واصحابه . وروى فى الامالى عن ام
سلمة انها اصبحت تصرخ صراخا عظيما وهى تقول يا بنات عبد المطالب اسعدنى
وابكين معى فقد قتل سيدكن الحسين فقبل لها من اين علمت ذلك فقالت رأيت
رسول الله شعباً مذعوراً فسئلته عن شأنه فقال قتل ابني الحسين واهل بيته
فدفنهم والساعة فرغت من دفنهم . وروى ذلك فى المناقب عن عدة طرق
من طرق الجمهور ايضاً . وفي الامالى عن ابن عباس فى روايه ابن جبير عن
ام سلمة ايضاً فى حديث طويل جاء فيه قول ام سلمة (فلما كانت اليلة القابلة
رأيت رسول الله اغبر اشعث فسئلته عن شأنه فقال لم تعلمى انى فرغت من
دفن الحسين واصحابه)

له في بعض كتبه من مثل ذلك . ان شيخنا النورى قدّسه في كتابه المذكور بالغ في تقريع القراء باستعمال الكذب ونقل الأحاديث في ذمّه — وهما نحن نزبده من تقريرهم على الكذب إذا شاء ونؤكد ذمّه وقبحه عقلاً ونقلاً ولكن ابن هو مما بقرؤنه . انهم لم يتخطوا قيد شبر عما رسمه لهم من الخطّة المتبعة إذ يقول ما ترجمته (ان على الناقل ان ينقل عن ثقة مطمئن بنقله وذلك بان يكون متحرزاً عن الكذب بانياً على الصدق بحيث كان الصدق له ملائكة او عادة حتى يكون معروفاً في ذلك بين من عرفه وعاشره وأن لا يكون كثير النسيان والسهو وان يكون من اهل المعرفة والبصيرة) وفي مقام آخر بعد نقل ما جاء في النهج في كتاب عليّ ع للحارث الهمداني (ولا تحدث الناس بكلام سمعت فكفى بذلك كذباً) وما جاء في كشف المحجّة عن رسائل ثقة الاسلام من قولهم (ولا تحدث إلا عن ثقة فتكون كذابا والكذب ذل) ونحو ذلك قال ما ترجمته (وحاصل مفاد جميع هذه الأخبار المقبيرة ان تكليف الناقل في مقام نقل اى امر ديني او دنيوي لغيره بنفسه او بواسطة او وسائط او من كتاب ان ينقل عن شخص ثقة يطمئن بنقله) وهذا مما لا ينكره احد لكنه لا يوجب إلا ترك ما لا يطمئن بصدقه او علم كون راويه متعمداً للكذب او كثير الخطأ في الأمور المحسوسة

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

أما ما ادعاه الكاتب في ص ١٣ من فقرات ادعى كذبها فأننا لا نعرفها ولا سمعنا احداً يقرؤها في العراق ولقد سئلت كثيراً من القراء عنها فلم يعرفها احد وكم سئلتهم عنها فلم ادر بها وعسى ان تكون تلك صادرة من البحر الذي ورد منه قول الكاتب في مجالسه ج ٢ ص ٤٧ ان زين العابدين ع شاهد شمر بن ذى الجوشن يفرى بسيفه ويريدى الحسين ع حتى فصل رأسه المكرم عن جسده وقوله ج ٣ ص ٦ وج ٤ ص ٣ ان الرباب اخذت رأس الحسين ع ووضعت في حجرها وقبلته وقالت

واحسيناً فلا عدمت حسيناً * اقصدته اسنة الأعداء ١٠

وقوله ج ٣ ص ١١٩ بات اطفال الحسين ع في الآلة الحادية عشر جياً عطاءش وقوله ج ٢ ص ٤٧ كانت لحيته المباركة مخضوبة بالوسمة كأنها سواد السبيج فان لفظ سواد السبيج وقع في حديث

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

(ان الذي كان يستضاء به * بكر بلا قتيل غير مدفون)

في ابيات خمس مذكورة في المحل الذي ذكرناه من الاغانى

مسلم الجصاص الذي جاء فيه (نطحت جبينها بمقدم المحمل)
 وقوله ج ٣ ص ٢٢ وج ٤ ص ١٦ أنّ مروان اخذ رأس الحسين
 عليه السلام بعد قتله فوضعه بين يديه وجعل يقول (يا حَبْذا بردك
 في اليد بن) والله لكانني انظر الى أيام فلان مع أنّ من ذكر ذلك
 يظهر منه أنّ ذلك كان في المدينة وهو بعيد عن الصحة نعم جاء في
 كتب اصحابنا أنّ مروان لما نظر الى الرأس الشريف في الشام
 جمل يهزّ اعطافه وينشد الايات ولا كلمة بعدها وقوله في ج ٢
 ص ١٣٨ تبعاً لبعض الروايات أنّ السجاد عاش بعد ابيه اربعين
 سنة وهو يبكي مع أنّه يعلم أنّه سلام الله عليه على جميع الاقوال
 والروايات في وفاته لم يعيش بعد ايه ازيد من خمس وثلاثين سنة
 وروايته ج ٤ ص ٢٢ وص ٣٤ حديث جابر الجعفي في تفسيره الباقر
 عليه السلام اباه وقوله (لما جردته ثيابه وجدت آثار الجامعة في
 عنقه الى غير ذلك مما لا احب ذكره ولا اطيل به

— الكذب في الشعر —

يصرّح صاحب المستند بأنّ ما يتضمن من الشعر نسبة قول او فعل
 الى أحد الأئمة عليهم السلام يقطع بعدم صدوره هو محرم
 ومبطل للصوم لأنّه من الكذب على الأمام عليه السلام
 الا اذا كان داخلاً في باب مبالغات الشعر واغراقاته

١٠. وهذا من الغرائب فإن الخلاص عن الكذب لا ينحصر بالمبالغة والأغراق لأن الشعر أكثر ما يكون خيالاً أو متضمناً لحكاية حال نظير قوله تع (قالت غملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) على ما يروى سيدنا المرتضى في المسائل الطرابلسية فمن الخيال قوله تريب المحيا تظن السما * بأن على الأرض كيوها ومن حكاية الحال قوله

وقال قفى يانفس وقفة واردي * حياض الردى لا وقفه المتردد
— و قوله —

وهوى عليه ما هنالك قائلاً * اليوم بأن عن اليعين حسامها ومن اقسام الخيال ارسال القول او الفعل مبنياً على اضمار كان او شبهها كقوله

تجت بهم مذ على ابرادها اختلفت * ايدى العدو ولكن من لها بهم يريد كأنى بها قد تجت بهم وهى تقول كذا ولا يقصدان ذلك واقع منها واقعا فهو فى الحقيقة يجرى مجرى قول على ع فى احدى خطبه فى وصف الموتى (ولو استنطق عنهم عرصات تلك الديار الخاوية والرُبوع الخالية لقات ذهبوا فى الارض ظلاً لا الخ) فى كونه ليس من الكذب ان اريد به كأنى بها لو استنطقت وكذا

إذا لم يرد ذلك لكنه يكون على هذا من حكاية الحال نحوه قالت
نملة . . . ولو أتى ذهب استقصى امثال هذا من شعر حسان بن
ثابت والكميت والسيد ودعبل وغيرهم الذي انشدوه بحضور
النبي ص والأئمة ع خرجت عن وضع الرسالة

— الثاني التلحين بالغناء — ١٠

قال في ص ٣ وهذا يستعمله جملة من القرآء بدوّن تحاش ولم
يستثن الفقهاء من ذلك إلا غناء المراثية في الاعراس بشرط ان
لا تقول باطلا ولا يسمع صوتها الاجانب وقد قام الأجماع على
تحريمه سواء كان لاثارة السرور او الحزن وعده العلامة الطباطبائي
من الكبائر فيما نقله عنه صاحب الجواهر لقوله تع (ومن الناس
من يشتري لهو الحديث) هـ

لا ريب في حرمة الغناء في الجملة وأنه من الكبائر ان صح تفسيرية
لهو الحديث او غيرها به وأنه من مقولة الاصوات باعتبار كيفياتها
من دوّن مدخاية لمواد الألفاظ فيه من كونها حقاً او باطلا وأنه
لا فرق في حرمة بين اثارته للسرور او الوجد الموجبين للانشراح
والبكاء ولكن ما هو الغناء وما هو المحرم منه

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

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

« ١ » والرجوع فيما عدا ذلك الى الأدلة المثبتة للتكاليف لأنهم لم يخصصوا بتفصيل يحمل مفهوماً مراد بين قلة الخارج وكثرته . ولعل القائل بالرجوع الى البرائة مراده ذلك لموافقته لاصالة البرائة حكماً ونتيجة . هذا على القول بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة المفهومية

ينه القارى عن قرائته ولا بدع إذا اشكل على أولئك القشفين معنى الغناء لأنه موضوع لا يعرفه الناسك على الأغلب

لا ريب في أنّ مجرد مدّ الصوت ورفع له ليس بغناء فضلاً عن كونه محرماً وكذلك مطلق تحسين الصوت المستناول لمثل حسن جوهره ورخامته كيف وقد كان الأئمة ع أحسن الناس اصواتاً بالقرآن وكان على بن الحسين ع يقرأ القرآن فربّما مرّ به المار فيصعق من حسن صوته والسقائون يملّون فيقومون ببابه يستمعون قرائته لحسن صوته وكذلك كان ولده ابو جعفر ع وقد ورد في الأخبار مدح الصوت الحسن وأنه من الجمال وأنه ما بعث الله نبياً الا بالصوت الحسن ووورد فيها الترغيب على تحسين الصوت بقراءة القرآن ففي بعضها (إنّ لكلّ شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن) وفي آخر عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلاً قال إنّ تتمكث وتحسن فيه صوتك . وكذلك مطلق الترجيع فإنّ الحكم بكونه غناءً بما لا شاهد له من عرف او لغة بل الحديث المروى من طريق القريظة (١) عن النبي ص أنّه قال (اقرأوا القرآن بالحن العرب واصواتها وآياكم والحن اهل الفسوق والكبائر فانه

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

مسيحي بعدى قوم يرجعون القرآن ترجيع الغناء) الحدبث فيه دلالة ظاهرة على ان مطلق الترجيع ليس غناء لتضمنه ان الغناء المنهى عنه فى القرآن لحن اهل الفسق والكبائر المتداول فى الملاحى والغناء المحرم ثيى واحد فى القرآن وغيره والخبر كالتص فى ان المحرم ليس هو الحان العرب اى تطربهم وترجمهم بل هو لحن اهل الفسوق وغنائهم ١٠ ، وحاصل هذا يرجع الى ان الغناء كيفية خاصة من الترجيع وهى معروفة بين اهل الفسوق يستعملونها فى الملاحى . هذا مع ان من راجع الاخبار الدالة على حرمة الغناء باسرها يحصل له القطع بان حرمة من حيث كونه لهواً وباطلاً كما اعترف بذلك المحقق الانصارى فى مواضع من كتابه والمراد

«١» اللحن كما فى النهاية الاثرية والصحاح والقاموس هو التطريب وترجيع الصوت وتحسين القرائة والغناء قال فى الصحاح ومنه اقرؤ القرآن بلحون العرب وقد لحن فى قرائته اذا طرب وغرد وهو لحن الناس اذا كان احسنهم قرائة وغناء . وفيه الغرد بالتحريك التطريب فى الصوت . . . والخبر بواسطة مراجعة الكلمات الغويين هذه يدل على ان المحرم هو الغناء المستعمل عند ارباب الملاحى لا غناء العرب وكل منهما فيه تطريب وترجيع ولكن الغناء هو ترجيع اولئك لا غيرهم . وصاحب الحدائق جعله اللحن فى هذا الخبر بمعنى اللغة اى بلغة العرب وكأنه اراد باللغة اللهجة ظناً منه ان بقائه على معناه يوجب ظهور الخبر فى جواز الغناء بالقرآن قال شيخنا المراتضى وهذا خيال فاسد لان مطلق اللحن (اى الترجيع والتطريب) اذا لم يكن لهواً ليس غناء . وقوله ص اياكم ولحون اهل الفسق هى عن الغناء .

بذلك على ما صرح المحقق المذكور كون الصوت بنفسه مهما كانت
 مادته صوتاً لهوياً بناسبه اللعب بالملأهى والتكلم بالباطيل وذلك
 هو لحن اهل الفسق والمعاصي وترجيحهم الذئى ورد الهى عن
 قراءة القرآن به سوءاً كان هو الفناء كما هو الظاهر او اخص منه .
 وكيف بهكون مطلق تحسين الصوت وترجيحه غناء مع ان غالب
 الاصوات فى قراءة القرآن والخطب والمراثى التى تقرء على العلماء
 فى جميع الأعصار والأمصا لا تخلو عن تحسين وترجيح فى الجملة
 اما تعريفه بالترجيح المطرب فلا يخلو عن اجمال ايضاً لأن
 المطرب لا يراد به الملائم للطبيع لأن ذلك لازم حسن الصوت بل
 يراد به مرتبة خاصة من التلذذ الناشئ عن الانشراح النفسى
 باللحن اعنى الكيفية الخاصة المعروفة بين ارباب الملاهى والفسوق
 — استثناء الفناء فى الرثاء —

قد استثنى فقهاءنا من حرمة الفناء افراداً بعضها ذهب الأكثر
 الى استثنائه والبعض الآخر لا يزال مذهب الأقلين ولا يهمنا
 التعرض لذلك لأن محط النظر الفناء فى رثاء سيد الشهداء .
 وقد حكى المحقق الثانى فى (جامع المقاصد) والوحيد البهبهانى
 فى محكى حواثي المسالك قولاً باستثنائه فيه نظير استثنائه فى
 الاعراس ويظهر من المقدس الاردبيلي (فى مجمع الفائدة) جوازه

فيه ووجود القول به قبله . وتلميذه الفاضل السبزواري في (الكفاية) جوزه فيه وفي كل ما ليس به ولا باطل من قرآن ومناجات . وبذلك صرح الفاضل التراقي في (مستند الشيعة) وولده في كتابه (مشارق الانوار) وزاد هذا رثاء اولاد الأئمة عليهم السلام واصحابهم اذا قصد به الأبكاء والتعزين بل حكى شيخنا المرتضى الأنصاري في « المكاسب » عن بعض اهل عصره تقليداً لمن سبقه من الأعيان منع صدق الغناء في المراثي ومراده عن سبق من اعياننا على اظهار كاشف الغطاء في محكي (شرح القواعد) فانه حكى عنه دعوى ان الغناء والرثاء متباهران متباينان موضوعاً وحكماً لا يطاق احدهما على الآخر عرفاً . وهذا منه مبنى على ان لمواد الالفاظ دخلاً في كون الصوت غناءً او رثاءً والتحقيق خلاف ذلك . وكيف كان فقد قال هؤلاء المجوزون ان الاصل في الجواز الاصل ١٠ ، بعد قصور أدلة الحرمة عن الشمول لذلك اما الاجماع فلانتهائه في محل الخلاف مع كونه دليلاً لبيساً واما الاخبار فمع قصور اطلاقها « ٢ » ، معارضه بالمحكي عن قرب

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

الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الغناء في الفطر والاضحى والنوح قال لا بأس ما لم يعص به . والظاهر ان المراد بعدم العصيان به عدم قيامه بكلام لهو او باطل او بمزمار ١٠ . وبؤيد هذا قوله ع في المحكى عن نفس كتاب علي بن جعفر (لا بأس ما لم يضر به) وابد ذلك المقدس الاردبيلي وغيره بانه متعارف دائماً في بلاد المسلمين من زمن المشايخ الى زمانه من غير تكبير وبما دل على جواز النياحة بالغناء واخذ الاجرة عليها . ثم ذكر اخبار جواز مطلق النياحة الشاملة للغناء ومؤيداتها ومؤيدات جواز الغناء في الرثاء من ان تحريم الغناء للطرب ولهذا قيد بالمطرب وليس في المراثي طرب بل ليس الا الحزن الى ان قال (وبالجملة عدم ظهور دليل على التحريم والاصل وأدلة جواز النياحة مطلقاً بحيث يشمل الغناء بل انها لا تكون الا معه تفيد الجواز والاجتناب اولى واحوط) هـ

(قلت) وبؤيد هذا وان لم اذهب اليه واختاره ٢٠ ، خبر ابي

« ١ » ذكر ذلك المحقق الانصاري في المكاسب ولا يضر اشتغال الخبر على جواز الغناء في غير النوح مما لا يقولون بجوازه فيه ويحتمل ان يراد بالغناء في الجميع لحن العرب وترجيهم وهو ليس بغناء حقيقة « ٢ » وانما ذكرت ذلك لتذيه الكاتب علي ان الغناء في الرثاء ليس بتلك المكانة من وضوح الحرمه وعدم القائل كايستفاد من ظاهر كلامه

هرون المكفوف ١٠ ، قال قال لي ابو عبد الله انشدني في الحسين عليه السلام فأنشدته قال انشدني كما تنشدون يعني بالرقعة فأنشدته (امرر على جدث الحسين * وقل لأعظمه الزكية) الخبر وخبره الآخر ٢٠ ، قال دخلت على ابي عبد الله ع فقال انشدني فأنشدته فقال لا كما تنشدون وكما ترثيه عند قبره فأنشدته الخبر . فان قوله ع في هذين الخبرين كما تنشدون يراد به على الظاهر [كما تنشدون الشعر فيما بينكم بالالحن المهيجة للبكاء المشيرة للحزن] وبؤى اليه قوله في الخبر الاول (يعني بالرقعة) اى بتريق الصوت ومدّه والتمكث فيه فان الصوت والالحن من الأمور المرقمة للقلب المعدة له ان يتأثر بسرعة بتذكر الاحوال الذي لا يمكن انكار سببية الالحن له]

ان هذا المعنى الذي ندب اليه في الخبرين هو الذي سمعناه منذ نشأنا للآن وسمعناه كل واحد في العراق من القراء في المحافل وعلى المنابر وما سمعنا منهم غناءً فان كان هذا هو الغناء الذي يعنيه الكاتب فالأخبار صريحة بجوازه وان كان غيره مما يشتمل على تراجع ارباب الملاهي واطراهم فهذا امر يبرء منه كل ذاكر عراقى

« ١ » رواه الصدوق في ثواب الاعمال « ٢ » رواه الشيخ ابو القاسم

جعفر بن قولويه في السكامل

وعسى ان يكون المؤلف سمعه في الشام او غيرها من البلدان
السورية وعلى اى فاللزام عليه وهو من دعاة الاصلاح ان
ينهى عن الغناء — وقد نهى عنه جميع الفقهاء — لان يهول
على المجالس العزائية بان الغناء يستعمل فيها بلانحاش بحيث
برى الناس ان ذلك امراً لا ينفك عنه اى مجلس رثائى .
وماذا يكون لو غنى قارئ واحد يوماً فى بلد من البلدان غير
انه فعل حراماً ولزم نهيه عن غنائه كما لو غنى يوماً بالقرآن او بشعر
غزلى اهل يصح والحال هذه نهى الكفاة عن قرآنة القرآن
ونشيد الاشعار الغزلية

— الثالث ايذاء النفس وإدخال الضرر عليها —

وهذا يتحقق فى مزيمة الكاتب بضرب الرأس وجرحها بالمضى
والسيوف قال ص ٣ وكثيراً ما يؤدى ذلك إلى الانغماء بنزف
الدم الكثير وإلى المرض او الموت وطول براء الجرح (١) وبضرب
الظهور بسلاسل الحديد وغير ذلك وتحريم ذلك ثابت بالعقل والنقل
وما هو معلوم من سهولة الشريعة وسماحتها الذى تمتدج به رسول الله
ص بقوله اتيتكم بالشريعة السمحة السهلة (٢) ومن رفع الحرج

« ١ » دعوى وقوع الانغماء والمرض والموت وبطوء البرء فربة بلا صرية
نعم قد يتحقق نزف الدم بلا ضرر لكن نزف الدم نفسه عند الكاتب ضرر
« ٢ » هذا اللفظ ما اظن وروده فى حديث والذي ذكره العلامة ببحر العلوم

والمشقة في الدين بقوله تع (ما جعل عليكم في الدين من حرج) ه
 (النقد) - إضرار النفس شيء وحملها على الأمر الشاق شيء آخر لا
 دخل على رأى الكاتب لأحدهما بالآخر موضوعاً وحكما كما يفهم
 مما ذكره في ص ١٧ و ص ١٨ من رسالته وقد صرح في الموضوعين
 بأن الكلفة إذا بلغت حدّ العسر والخرج اسقطت التكليف وإذا
 بلغت حدّ الضرر أوجبت حرمة الفعل ولذلك فأتى أطارحه
 الكلام في مقامين — العسر والضرر — وبالرغم على ما أخذه
 على نفسي من الاختصار وابتدال التعبير لا أشك أنى قد أخرج
 عن الشرط لأن الكاتب ساءحه الله قد خلط في الاستدلال بين دليلي
 القاعدتين الذين يعترف بتغايرهما حكماً وموضوعاً وخبط في كل
 واحدة منهما بما لم يمهّد من أحد قبله

— العسر والخرج —

الكلام في باب العسر والخرج في امرين (الأول) في أنهما
 أوجبا وقوع التخفيف في أصل شرعية الأحكام بمعنى أن ما ثبت
 في الشرع من تكليف لا حرج فيه ولا عسر وهذا المعنى أن ثبت
 في نفسه (١) كما هو مقتضى قوله صلى الله عليه وآله (بعثت بالحنفية

والفاصل التراقي والمحقق الاشتباهاً هكذا) بعثت بالحنفية السهلة السمحة)
 وفي قواعد شيخنا الشهيد تقديم لفظ السمحة على السهلة واظن الكاتب نقله
 بالمعنى « ١ » هذا إشارة إلى وجود التكاليف الشاقة في الشريعة كالجهاد

السهلة السمجة) وغيره لا ينفع في مقام الاستدلال على رفع الأحكام المشروعة الشابتة إذا عرض العسر عليها من باب الاتفاق على ما يحاوله الكاتب في مواضع من رسالته (١) (الثاني) في أن العسر والخرج يوجبان الحكم بالتخفيف لو طرأ العسر والضيق على تكليف من التكليف التي هي في نفسها وفي أصل شرعيتها لا عسر فيها كما هو مقتضى قوله تعالى (ما جعل عليكم في الدين من حرج) ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وهذا هو الذي ينفع في مقام الاستدلال وباعتباره ~~حكموا~~ بسقوط وجوب مباشرة أفعال الحج بمن يكون عليه عسر وخرج في الركوب والغسل بالماء البارد بمن يؤذيه أو يوجب مرضه أو بطلوه وأمثال ذلك كثير في أبواب العبادات من كتب الفقه . وسواء أراد السكاتب أن بعض الشرائع الحسينية فيه عسر فلا يكون تمامه حكم شرعي

والحج في حق البعيد وتمكين النفس من الحدود والقصاص والتعزيرات ومجاهدة النفس بترك الأخلاق الرديئة المرتكزة فيها والصبر على المصائب والبلايا العظيمة ونذر الأمور المتسرة كالمشي إلى بيت الله الحرام وصوم الدهر عدا العيدين وأحباء الليالي على ما عليه جماعة من انعقاده والحج متسكماً لمن زالت استطاعته بالتقصير بعد استقراره عليه وغير ذلك « ٢ » منها ما في ص ٢٠ من عدم وجوب الوضوء عند خشونة الجلد ولشققه من استعمال الماء ومنها في ص ١٧ من الحكم بسقوط المباشرة بمن يعسر عليه الركوب للحج وعدم وجوب الغسل على من يؤذيه استعمال الماء

مجمول في المذهب من اصله او اراد ان حكمه الثابت له ولو لاطر و
عنوان كونه ابكاء او جزعا او حزنا او اسما داء او غير ذلك مرفوعا
لعروض العسر عليه فيرد بوجوه نذكر المهم منها

الاول، ان قاعدة العسر والخرج بمعنيها السائقين مختصة على ما صرح
به كثير بالا لزاميات لا تشمل غيرها والظاهر ان فقهاء لا يختلفون
في ذلك ولذلك جزموا بشرعية العبادات الشاققة المستحبة وصحتها
كصوم الدهر غير العيدين واحياء الاليالى بالعبادة في تمام العمر اذا لم
يوجب ضرراً والنجس متسكماً لمن ليس عليه فرض الحج . والوجه في
ذلك امور (احدىها) ان رفع الحكم الحرجي انما هو الامتنان
ولامنة في رفع المندوبات والسنن بل المنه في ثبوتها (ثانيها) انه لا
يعقل تحقق الحرج مع الترخيص في الترك لان الحرج انما يكون
من قبل الحكم لا من قبل متعلقه مهما كان بذاته مشاقاً ولذلك لا
تجوز القاعدة في الواجب المخير اذا تجرد بعض آحاده عن الحرج
(١) (ثالثها) ان الظاهر من ادلة الحرج عدم ككون جعل الشارع
سبباً قريباً لالقاء المكلف في الحرج بحيث يستند وقوعه فيه الى جملة
وهذا انما يكون في الا لزاميات فقط دون ما رخص الشارع في تركه
(٢) (رابعها) ان المتتبع للتكاليف ادنى تتبع يعلم ان التكاليف الغير

(١) هذا الوجه ذكره في الفصول (٢) هذا الوجه ذكره المحقق الا شتيا ني

الالتزاميه مع كونها اكثر من الالتزامات اضعافا مضاعفه هي اشق منها
 بما رتب كالصوم ندبا في الصيف واحياء الليالي الطوال بالعباده وطى
 الوقت بالجوع وصلاة الف ركعه فى كل يوم وليله والوقوف ماثلا
 بمقداران يقرء الف سورته ولومثل التوحيد فى ركعة واحده والسجود
 على حجارة خشنه من الفجر الى ما بعد طلوع الشمس مثالا وشبه
 ذلك من الامور الشاقه التى يعلم كل من مارس الادله وكيفية
 الاستدلال ان شرعها لا تنافى سهوله الشريعه وعدم الحرج فيها
 للحصول السهوله والخروج عن الضيق بتركها واختيار ما هو امهل
 منها وان لم يلزم ذلك . والحاصل ان نفس كون المنذوبات عسرة
 بذاتها او بكثرتها (١) يدل على اختصاص القاعده بالواجبات
 والمحرمات فيسقط قول الكاتب من اصله . ولو ان فقيها جرى
 قاعدة الحرج فى المنذوبات لاستراح الناس منها وحرموا ثوابها على
 رأى الكاتب لان الحرج عنده يرفع الحكم ويكون الترك بمقتضى

و ربما يدعى رجوعه الى سابقه ولكن لا يخفى ان الفرق بينهما هو ان الملاحظ
 فى الاول دعوى انتفاء الحرج موضوعا مع الترخيص فى الترك وفى الثانى لم
 يلاحظ الامقاد الادله وما يستظهر منها مع الغض عن تحقق الحرج او انتفاءه مع
 الترخيص فى الترك (١) قد يحصل العسر فى بعض المنذوبات من نفس كثرتها
 كالا عمال المنذوبه فى ليلة القدر التى لا تقى بها اطول ليلة وليسلة النصف من
 شعبان وما بين الزوال وغروب الشمس يوم عرفه وفى اليوم الثالث عشر من

كلامه عزيمة لا رخصه والا جاء المحذور (١)

(الثاني) ان فقهاءنا مختلفون في ان المنفى بعمومات الخرج هل هو الخرج الشخصي او النوعي الغالبى ومختار المحققين منهم المحقق الانصارى وصاحب المستند الاول وهو الحق (٢) ومقتضاه عدم ارتفاع الحكم الا عن يكون الحكم فى حقه عسراً . ولا ريب فى ان المشقة اذا كانت حاصلة فى تلك الشعائر المذهبية ليست عامة لجميع الشيعة قطعا فلما اذا تعد غير مشروعة او غير مندوبة على الاطلاق بحجة ارتفاع حكمها للعسر . والعسر لا يقتضى ارتفاع الحكم عن لا عسر عليه . واذا كان الضرب على الصدر باليد او على الظهر بسلسلة عسراً على الكتاب فليسقط عن نفسه وامثاله ولا ينبغى له ان يتعرض لحال غيره ممن لا عسر فى حقه او كان يتحمل

شهر رجب وغير ذلك ولا ريب ان نفس تكثر المتدوبات وصعوبتها نوعا دليلا اختصاص القاعدة بغيرها وكذا المكروهات ومن هنا استشكل فى استحباب الجمع حيث انه موجب للاختلال بل الجمع بين المستحبات الواقعة فى الشريعة بحسب اجراء الزمان مما لا يقدر عليه ولذلك قيل بانه من باب التراحم فيقدم اهمها والتخير مطا (١) لان الخرج عنده لا ياتى من قبل الحكم والا يسقط كلامه من راس بل كون الفعل حرجيا يقتضى عدم جعله الحكم له والفعل حرجي دائما مهما كان حكمه فلا يكون جائزا ابدا الا اذا تغير تغيراً تكميلاً بنياً بانقلاب حقيقة الى فعل آخر غير حرجي (٢) لان ظاهر خطابات ادلة الخرج تتعلقها بكل مكلف لا بالجموع كقوله تعالى كتب عليكم الصيام ولا نرفع الحكم

المشقة والعسر وإذا تبنى بالوجه الصحيحه لجماعة كثيره من
فقهاءنا ١٠ ، تقيده الشين ، الذي دلت الاخبار على جواز التيميم
عند حدوثه من استعمال الماء بالفاحش واخرين (٢) بما لا يتحمل
في العاده وثالث ٣ ، بالشديد الذي بعسر تحمله ورابع (٤) بما اذا
غير الخلقه وشووها مع اطلاق الادله بالنسبة الى جميع هذه
التقييدات فان بامكان كل احدا انكار ان يكون شئ من الشعائر
الحسينية عدا ادماء الرأس عسراً

الثالث ان المعروف بين اصحابنا مشروعية العبادات الحرجية وصحتها
كالصوم الحرجي والطهارة الحرجية من الوضوء والغسل للغايات
الواجبة والصلاة قائماً لمن كان القيام في حقه عسراً من جهة مرض
او غيره وغير ذلك من الموارد بل لا اعرف احداً حكم بعدم
مشروعيتها للخرج الا (كاشف الغطاء) اذ قامها على العبادات
الضرورية . وشتان بينهما فان الضرر ببعض مراتبه يلتقي معه جواز
القول وليس كذلك الحرج باى مرتبة منه باعتراف هذا الرجل
والا بعض مشائخنا لكان فيما له بدل اضطرارى كالوضوء (٥)

الحرجي للامتنان بلاشبهة ولا يناسب ذلك رفعه عن لا يكون الحكم في حقه
حرجياً (١) منهم العلامة في المنتهى والمحقق والشهيد الثانيان في جامع المقاصد
والروضة وكاشف الغطاء (٢) حتى علم ذلك صاحب الجواهر (٣) هو
صاحب الجواهر نفسه (٤) هو الفاضل السبزواري في الكفاية « ٥ » والا

لا مطلقاً . وقد اختلفت كلمة الاصوليين منا في وجه ذلك
 (٢) ولستنا بصدد بيانه وعلى هذا [لوتوضاً من يكون الموضوع عليه
 عسراً بقصد رجحانه الذاتى يرتفع حدته ويسقط عنه وجوب التميم
 لا ارتفاع موضوعه وكذا من يكون الصوم فى حقه حرجياً مع عدم
 تضرره به لو تحمل العسر وصام بلحاظ حسنه ورجحانه ذاتا كان
 صومه جائزاً ومسقطاً للقضاء فلما ذاياترى كانت الشعائر الحسينيه اذا
 فرض رجحانها لذاتها او بعنوان كونها من الالباء واطهار الحزن
 والجزع على سيد الشهداء غير مشروعة او غير محكوم بها بالاستحباب
 لمجرد دعوى كونها متمسرة ذلك الامر الذى يشا ركها فيه سائر
 المتعسرات . وهلا وسع ذلك الضرب على الصدر ما وسع غيره
 من المستحبات والواجبات الشاقة التى افق الاصحاب بشرعيتها

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

مع المشقة وحصول الثواب عليها **أوها هو** الكاتب في ص ٢ يقول
في شأن الشعائر الحسينية (دخلت فيها المنكرات لافسادها وابطال
منافعها وفي ختام هذا الفصل يجب الالتفات لدقيقتين

(الدقيقة الاولى) ان كلام اصحابنا في نفى الخرج مختص بما اذا كان
الخرج علة لرفع الحكم او عدم جملة ابتداء اما اذا استند رفعه الى
دليل خاص وان لوحظ فيه الخرج حكمة فليس ذلك من محل كلامهم
في رفع الحكم بادلة الخرج . ولذلك ترى الفقهاء يحكمون
بجواز التيمم عند حصول الشين او تشقق الجلد وخشوشته ولا
يحكمون به فيما هو اشد من ذلك تعميراً كالوضوء والغسل مثلاً
في البرد الشديد والصلاة في حر الظهيرة اذ لم يجد الظل والصوم
في شدة الحر وطول النهار وسفر الحج للبعد في الا هوبة الغدير
المعتدلة وغير ذلك وما هذا الفرق الا لان ارتفاع وجوب الوضوء
في الموارد السابقة لدليلها المختص بها وكون الحكمة فيها هي التخفيف
لا يقضى بالتسري الى غيرها لان الحكمه لا يلزم اطرادها . ومن
سبب مواضع وقوع مثل تلك الموارد من رسالة الفقيه الشامي يجده
يهول بار تقاع الحكم في موردين او ثلاثة ١٠ ، لا ازيد من ذلك
بكون الفعل فيها اقل مشقة من لدم الصدور بالابدى وضرب الظهور

» ١٠ مذكورة في ص ٢٠ من الرسالة وهي خوف المكلف حصول الخشونة
في جلده وتشققه من استعمال الماء في الوضوء وفي ص ١٧ من سقوط

بالسلاسل وانه اذا كان الحكم مرتقعا في الاهون الاخف كان ارتقاؤه في الاصعب الاشق اولى . وقد فاته ان يعلم ان ارتفاع الحكم فيما ذكره من الفروع انما هو لدليله المختص به والحرج فيه حكمة لاعلة فكيف يصح التحويل به وقياس غيره عليه لولا عدم التمييز بين المورد بن واذ كان ذكر موضعين او ثلاثة من ذلك القليل فان الشهيد الاول في (القواعد) ذكر نيفا وستين فرعاً جميعها مما بنى على التخفيف ولو حظ الحرج فيها حكمة لاعلة ولذلك لم يعتبر اطرادها بل بوخذ بالاطلاق في موارد كل منها ولا يجوز في قواعد الفن واصوله الاخذ بالفجوى والالويه في غيرها

(الدققة الثانية) ان الاصوليين منا ذكروا انه اذا تحقق في فعل مقدار من المشقة ومرتبة من الشدة لا يعلم صدق مفهوم لفظ (العسر) عليها بحسب الحقيقة العرفية من حيث غموض معناه وكثرة مراتبه ضعفا وقوة كان المرجع في المصاديق المشكوكه الى العمومات المثبتة للتسكليف (١) ولا وجه للتمسك على رفع الحكم فيها او عدم جعله ابتداء بعمومات نفى العسرا والحرج (٢) اصلاً

مباشرة الحج عن يتعسر عليه الركوب « ١ » لأنها مخصصة بمفصل يحمل مفهوم ما مردد بين قلة الخارج وكثرته والمتعين في ذلك على ما برهن عليه الرجوع الى العمومات المثبتة في غير المتيقن خر وجه منها لا الى اصالة البرائة « ٢ » الاعلى المذهب المتروك عند المحققين من التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية

ومقتضى ذلك جواز الاتيان بكل مشكوك الخرجيه ورجحانه اذا كان امراً عبادياً . وقد يكون صاحب الرسالة يعتقد بان الحرج في لدم الصدور وضرب الظهر قد بلغ في المشقة حداً يقطع معه بتحقيق العسر فيهما والحرج لكل احد وانه لاشك عنده في ذلك والا انقلب الامر عليه . واليقين حالة قهريه ينبغي ان نساها له فيها من حيث نفسه وليكن اعتقاده بتحقيق الموضوع لا يكون حجة على الشاك فيه او المعتقد خلافه حتى لو كان عاماً يرجع في الاحكام اليه لان امثال هذه الموضوعات لا تقليد فيها . وعلى هذا كان اللازم عليه عند ما يطرق هذا الموضوع ان لا يتعرض للمسئلة بنحو كلى بل يخص كلامه بمن عرف معنى العسر واعتقد تحققه في تلك الشعائر الحسينيه ومع ذلك عليه ان يعرفه بان فعله يكون مباحا لان المرفوع بادلة الحرج استجاباه فقط

(الايذاء والاضرار)

يوجد في كلمات شيخنا الشهيد ان الانسان منهي عن جرح نفسه واتلافها والظاهر انه يريد بالجرح ما يوجب الضرر بمحدوث مرض لا يتحمل عادة او بطؤ بره ومع ذلك لا دليل من العقل والنقل على حرمة ذلك ما لم يؤد الى اتلاف النفس . وقد جوز اصحابنا ان يمتتن الخنثى المشكل اعتماداً على اصاله البراهن مع كون

ذلك ايلاًماً وابداءً وجرحاً يبقى المله اياماً وربما يوجب مرضاً ولم
اعثر على قائل معلوم صرح بجرمته وانما اختلفوا في وجوبه والمعروف
بينهم وهو الذي تقتضيه القواعد عدم نعم نسب الشهيد التحريم الى
القبيل ولعل القائل ليس منا وهو مع ذلك لا وجه له حتى على ما يقوله
بعض العظماء (١) من حرمة الاضرار بالنفس عقلاً ونقلاً والفرق
جلي بين الاضرار والابداء الموقت نظير وشم الايدي وغيرها
من الاعضاء المتعارف قديماً وحديثاً والادلة ناصة على حرمة ابداء
الغير وضراره والمطابق الشامل بذاته منها للنفس لو كان هو منصرف
الى ذلك . وربما كان في وجوب الحتان على المسلم ولو طعن في السن
(١) واستحب ب ثقب اذني الغلام الذي اتفق عليه النص
وانفقوى (٢) وثقب آذان النساء وانوفهن لتعليق الاقراط

منهم « ١ » المحقق الانصاري في رسالة الضرر الا انه لا يعرف الوجه
في ذلك وهو اعرف بما قال ولا يبعد انه على هذه الدعوى بنى في كتاب
الغاية القصوى حرمة ضرب الرأس بالسيوف في العزاء الحسيني ولكن في
كون ذلك اضراً بالنفس وفي حرمة الاضرار بجميع مراتبه كلام ستعرفه
(١) في خبر السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال علي ع اذا اسلم الرجل
اثنين ولو بلغ ثمانين . قال في الجواهر ولا قائل بالفصل بين المسلم وبين الكافر
اذا اسلم « ٢ » لا خلاف في استحباب ثقب اذني الغلام وفي الجواهر الاجماع
بقسميه عليه مضافاً الى السيرة والنصوص الكثيرة منها خبر ابن خالد عن الرضا
ع انه لما ولد الحسن ع امر النبي ص بثقب اذنيه وكذلك لما ولد الحسين ع
وكان الثقب في اليمنى في شحمه الاذن للقرط وفي اليسرى في اعلاها للشنف

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

لم يقع في الكتاب والسنة لفظ ايذاء النفس واضرارها وما يؤدي معنى ذلك موضوعاً لحكم ما حتى يصح لاحد ان يجاهر بدعوى دلالة النقل فضلاً عن حكم العقل الذي لا يستتبع امره على العقول و كامن رمز الى دلالة الادلة العقلية والنقلية على حرمة ايذاء النفس واضرارها لم يحل تلك الرموز حلاً تفصيلياً ولا اجمالياً . ومن فحص الادلة الشرعية لا يجد سوى ما تضمن حرمة ايذاء الغير واضراره نصاً او انصرافاً ومن امعن النظر في احكام العقول لا يجد فيها سوى قبح ظلم النفس (٤) وهو لو صالح دليلاً على الحرمة الشرعية لا يعم بلا شبهة كلما ينزله الانسان بنفسه من انواع الاذى والاضرار ما لم يكن اتلافاً لهما او موجباً لفقد طرف او حاسه على اشكال في هذا لولا الاتفاق المسد على

وفي خبر مسنده بن صدقة ان ثقب اذن الغلام من السنة . ومن هذا الباب خفض الجوارى فقد جاء في الاخبار ان الحتان سنة وانه من اخنقه وان خفض النساء مكرمه وليس بواجب « ٣ » ممن جوزه المحقق الانصاري في المكاسب واكثر حشيتها وصرح بعضهم بعدم الفرق بين وشم الكبير والصغير المتوهم كون وشمه ايذاء للمصاحبه (٤) سيأتي ان المحقق الانصاري ذكر في

تحريره وانافى هذه النبهة التى لا بد من تحريكها افصل حكم العقل
عن النقل وافصل الكلام فيما يقضى به كل منهما
(الدليل العقلى على حرمة الاضرار)

ان جعل العقل شارع ايجاب وتحريم انزال له فى ارفع من منزله
بداهة انه يحكم على الاشياء تبعاً لما يدرك فيها من حسن او قبح
لذاتها او لما يطرق عليها من العناوين المحسنة والمقبحه بمدح فاعلمها
او ذمه ولا يحكم البتة بان حكمها الوجوب او الحرمة عنده ولا عند
الشرع بمعنى استحقاق فاعلمها او تاركها الجزاء الاخرى الا اذا
كان مدركا واجدية الشئ لملاك التحريم شرعاً بمعنى كونه على
الصفة التى تكون علة تامة لحكم الشرع عليه بالحرمة ولكن هذا
باب منسد غالباً بل دائماً فى وجه العقل لان دعوى اذاركه ذلك
فى قوة دعوى اذاركه حكم الله تعالى . اما حكمه الايجابى او
التحريمى لا بالمعنى المذكور بل بمعنى الزامه بفعل شئ او تركه
لملاكات شتى (١) لا يعلم بثبوت الملازمة بينها وبين حكم الشرع
بالوجوب والتحريم المصطلحين ككون الشئ ملائماً للطبع او منافراً

رسالة الطن الامر الفطرى الجبلى الطبيعى وسماه حكماً عقلياً وذكر من النقل
الايات التى لا تدل على الحرمة الشرعية لان النهى فيها الارشاد « ١ » بعضها لا
يبتنى على التحسين والتقييح العقليين كحكمه فى باب المقدمه بوجوبها وفى
العقد بحرمة وشبه ذلك من الملازمات التى ليس مانحن فيه منها قطعاً ومن

له فذلك مما لا ريب فيه لكنه لا يجدى شيئاً فيما يحاوله مدعى حرمة
 الايذاء والاضرار عقلاً لان حقيقة هذا المعنى المسمى **حكما**
 عقلياً لا يزد على مجرد ادراك العقل حسن الشئ او قبحه بمعنى
 كونه على الصفة التي لو خلت عن الموانع والمزا حمت واقعا للجهة
 حسنه او قبحه المدركين عقلاً لكان واجباً او حراماً شرعاً. وهذا
 المعنى من حكم العقل قاصر عن اثبات الحرمة المصطلحة. اذ انما
 معنى حرمة الاضرار عقلاً وما هو الملاك لحكم العقل بحرمته .
 ان العقل لا يحكم على الاشياء بعناوينها العارضة عليها حكماً جزائياً
 بل لا بدله في حكمه من ملاك يتبعه . واذا كان هو لا يدرك في
 مطلق ما يؤذى النفس واجديته لملاك التحريم شرعاً وكان نفس
 كونه منافراً للطبع او مؤذياً او مضرراً لا يستتبع حرمة عقلاً ولا
 شرعاً بمعنى استحقاق العقاب عليه (١) فما هو الملاك لحكمه على
 عنوان المضر للنفس بلزوم تركه حتى لو بلغ الضرر الى درجة هلاك
 النفس فضلاً عما دونه (٢)

هذا الباب حكمه باتباع الظن الانسدادي على القول بالحكم منه كالا يخفى
 « ١ » قد تقرر في الاصول ان الحسن والقيح العقليين بمعنى **كون الشئ**
 ملائماً للطبع او منافراً له لا يستتبع حكماً عقلاً ولا شرعاً بوجوب الملائم
 وحرمة المنافر بمعنى استحقاق الجزاء الاخرى عليهما « ٢ » وقد **لـ**ك
 الامر ان حكم العقل القطعي المستقل مفقود قطعاً وغير المستقل ان ثبت لا

اجل ان دفع الضرر عن النفس امر جبلى فطرى وليس بحكم عقلى
يتبع ملاكاً يخصه او بعينه تبعية المعلوم لعلته . ولذلك يشترك فيه
الانسان العاقل وسائر الحيوانات العجم فانها بما اودع فى طباعها
باصول الخلق تتحرز عن مظان الوقوع فى الضرر . وهذا فى الضرر
المقطوع والمظنون مما لا تعتبرى العقول فيه شبهة . وعلى كل حال
فان ادماء الرأس بمجردة ليس ضرراً ولا مما يقطع او يظن بكونه
ضرراً لا ريب فى كونه ابداءً للنفس وايلاماً والايداء غير الضرر
وربما يدعى انه لا فطرة ولا جبلة تقضى بالقرار الا عن الضرر راعى
الموجب لخطر الهلاك لا عن مطلق ابداء النفس وايلامها (١) ولو
فرض تساويهما فى لزوم الدفع بالفطره لم يجسد ذلك فى دعوى
حكم العقل المزعوم لان النفرة عن شئ بالطبع غير حكم العقل
بلزوم القرار عنه . وايه ذلك انك تجد الانسان عند تسليم نفسه
للفصد او الجحامة او لعملية جراحية برضى بذلك و يريد به عقله
واسكنه كاره له بطبعه حينما هو راض به فهو يفضل الحكم العقلى
ترجيحاً للمنفعة على الدافع الجبلى واخرى ان العقلاء مع فطرتهم

يجدى شيئاً . ودعوى كون الضرر من الظلم ستعرف ما فيها « ١ » قيل ولعل
الخلاف فى كون وجوب دفع الضرر المظنون الزامياً كما عليه الاكثر
او استحسانياً كما عليه الحاجبى على معنى توهم تعميم المضر للمؤذى والا فلا
ريب فى ان دفع المؤذى كادماء الرأس اذا لم يكن فيه ضرر اى تعريض النفس

وجبتهم يقتضون موارد الضرر المقطوع فضلاً عن المظنون والمحتمل لا غراض لهم لا تقع تحت الحصر ومع ذلك لا يرون في تجاوزهم حد الفطرة والجلبه قبحاً عقلاً ولا مراغمة الا لحكم الفطره الذي يكون مغلوباً كثيراً لحكم العقل كما انهم في بعض الموارد يحجمون عن الاقتحام في الضرر المحتمل فضلاً عن المظنون والمقطوع حسبما يتجلى لهم اهمية احد الامرين السلامة والخطر (١) . ومعلوم ان مخالفة الامر الجلبى بما هو امر يندفع اليه او عنه الا انسان بطبعه لا تستدعى حرمة شرعية ولا عقاباً اخروياً . وبلحاظ الاهمية التى اشرنا اليها تقدم النساء على الوشم المتعارف وعلى قلع الاسنان الخلقية . ويقتحم الرجال خطر المهالك في المفاوز وغمرات البحار للتجارة ازاء منافع دنيوية ينالونها ويرتكبون المهن المجهدة الشاقة والمضرة بالبدن ولعله بلحاظ هذه الاهمية افق الشهيدي ان فى القواعد وتمهيدها بجواز ان يسلم الانسان نفسه للقتل اذا اجبر على اظهار كلمة الكفر كما يدل على ذلك تعاليهما بان فى القتل اعزازاً لسلام وتثبيت عقائد العوام مع ان اظهار

لخطر الهلاك ليس الزامياً والتحرز عن مظلونه احتياط مستحسن ولذلك يقدم عليه العقلاء ولولا لغرض معتد به بلا تحاش ومن دون مراغمة للفطره « ١ » ان دفع الضرر لكونه جلبياً لا حكماً عقلياً لا يقف بالعقلاء على حد الجلبه بحيث لا يتجاوزوه الا بقاسر بدا همة انهم يلقون بأيديهم الى الموديا

كلمة الكفر جائز اجمالاً ونصاً كتاباً وسنة ان لم يكن واجباً حفظاً
لنفس وما ذلك الا لاهمية اظهار عز الاسلام وتثبيت عقائد
العوام على السلامة عن اعظم الاضرار والا للام . [واذا كان
المحسوس لعرفاء الجعفرية ان اعزاز طريقهم وتثبيت عقائد عوامهم
بسمو مراتب انتمهم واجتماع كلمتهم وتميزهم عن سائر الشيع
وظهورهم للملاء بمظهر اكبر الفرق يكون باظهار مصيبة الحسين ع
بمظاهرات متنوعة التي منها تمثيله ع واصحابه مثخنين بالجراح وقد
سالت دماهم على ثيابهم المتخذة اكفانا لهم فلماذا ينكر عليهم اذا
فضلوا ذلك بما فيه من تعب والم على الراحة والدعه وهم على كل حال ناجون
من الخطر واشقون بالسلامة . [لماذا ينكر عليهم اذا وقفوا يمثلون امامهم
مفا دياً بروحه العزيزة في سبيل نصرته الدين على قلة الناصر
ووفور العدو وعدداً يرون الناس او كانوا يخطبونهم
بلسان الحال بان رجلاً تكون هذه حاله في المفاداة مع كونه
اقرب الناس الى رسول والبقية من اهل البيت الطاهر هو الذي
ينبغي ان كون امام الحق وهو الذي يلزم اتباعه والا فتداء بافعاله
والاضرار حسب تفاوت مراتبها حتى مرتبة الهلاك فانهم يتخطون اليها
اختياراً لا غرضهم المتنوع ولا يرون في ذلك قبحا عقلاً ولا استهجاناً ولا
يجدون مراغمة الا للفطره والجيله التي تتبع اهم الامرين وكثيراً ما تفضل
الهلاك على السلامة لرجاء الفوز بعاقبة تهون الاخطار دونها اولاً خلاص عن

البارد دون سائر المنتحلين اسم الزعامة الدينية في الاسلام

(الدليل النقلى على حرمة الاضرار)

ظن شيخنا الاعظم في رسالة الظن دلالة بعض الايات (١) على حرمة تعريض النفس للمهالك والمضار الدينوية والاخرية المظنونة وهى على تقدير دلالتها على حكم التعريض المذكور لا تدل الا على الطلب الارشادى لا التحريم الشرعى (٢) واكثرها يدل على الابعاد على ترتيب لوازم مخالفة الشارع . اما السكاتب فانه لم يذكر من الادلة النقلية سوى ادلة نفي الحرج كما فى ص ٣ وهذه لو تمت دلالتها لا تقتضى على مذهبه المصرح به فى ص ١٧ و ١٨ و ٢٠ (٣) الا رفع الحكم فى مورد تحقق الحرج فاين ما يدل على ارتفاع

يؤس الحياة وتعاسها « ١ » وهى آية النبأ بمقتضى التعليل الموجود فيها وقوله تعالى ولا تلقوا يديكم الى التهلكة . فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم . واتفقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة . ويحذركم الله نفسه . اقامن الذين مكروا السيئات « ٢ » التحريم الشرعى لا يتصور بالنسبة الى الضرر الاخرى المقطوع فضلاً عن غيره واما الدينوى فانه وان كان قابلاً لتعلق الحكم الشرعى بالمظنون منه او المقطوع من باب الموضوعية الا ان ذلك خلاف ما ذكر من الايات لانها على تقدير دلالتها على حكم تعريض النفس للاضرار لا تدل الا على الطلب الارشادى بالتحذر عن الوقوع فى المضار لما انها غير ملائمة للطباع « ٣ » فى ص ١٧ المؤذى والشاق غير ان حكماً وموضوعاً وفى ص ١٨ و ٢٠ الكلفة اذا بلغت حد

الحكم عند الضرر فضلاً عما يدل على ثبوت الحرمة . ولو انه ادعى رفع الحكم عند حصول الضرر بالفحوى بقى ما بدعيه من ثبوت الحرمة بغير دليل لان ادلة نفي الحرج لا تنفي بذلك قطعاً باعتدافه في المواضع المشار اليها . اما اذا تمسك بما دل على سهولة الشرعيه وسماحتها وعدم جعل الحكم الحرجي فيها باصل التشريع لو تم ذلك (١) من حيث دلالاته بالفحوى على عدم جعل الحكم الضرري كذلك كان (اولا) محجوجا بمثل الجهاد والختان وغيرهما فان الحكم الايجابي متعلق بهما في اصل التشريع مع كونهما مضرين وتخصيص مثل قاعدة الحرج المفروض استفادة حكم الضرر منها مع سوقها مساق الا متنان في غاية البعد ولو انه تخلص عن النقض بالجهاد بما لا حاجة الى ذكره الان فلا مخلص له في مسئلة الختان وثقب الاذان والانوف والوشم وخصوص ختان الخشي المشكل الا الالتزام بمشروعية المودى في الجملة . هذا مضافاً الى ما سيمر عليك مفصلاً من الايذات الاختيارية الواقعة من

حد العسر اوجبت رفع الحكم واذا بلغت حد الضرر اوجبت حرمة الفعل « ١ » اشارة الى نقوض كثيره مودة على القاعدة المذكورة تدل على عدم تماميتها وقد ذكرها ببحر العلوم وكشف الغطاء وصاحب الفصول والفاضل العراقي وشيخنا المرتضى وكثير من تلامذته وتكلفوا في الجواب عنها . وتخصيص القاعدة بها مع ورودها في مورد الا متنان بعيد . وتوجيهها بان

الأئمة ع لا أنفسهم في العبادات وغيرها (١) و (ثانياً) ان مقتضى تلك الأدلة ان الله تعالى لم يجعل في أصل التشريع حكماً ضررياً بمعنى انه لم يشرع حكماً يأتي من قبله الضرر . والحكم الاستجابي مهما كان متعلقه مضرّاً بذاته كالقتل فضلاً عن ادماء الرأس ليس بحكم ضرري اذ المراد بالضرر ري ما يجي الضرر من قبله ويكون هو الموقع للانسان في الضرر والحكم انما يكون كذلك اذا كان الزامياً غير مخصص بتركه كما سيأتي تفصيل ذلك في قاعدة الضرر . وقول المكاتب في مواضع من رسالته الجرح ضرر وادماء الرأس ضرر من التمويهات او الاوهام . نعم هو ضرر اي امر هو بذاته مضر وليسكن ماذا يترتب على كونه ضرراً بالمعنى المذكور اذ كان الشرع لم يرفع الضرر رفعاً تكوينياً ولا نهى ان لا يضر احد نفسه بالقرض وانما نفى بفحوى ادلة الحرج او بقاعدة الضرر الاتية ان يجي من قبله الضرر المنحصر ذلك في كون حكمه الذي يده رفعه ووضعه ضررياً ولا ريب ان كونه

ملاحظة كثرة الثواب المترتب عليها يوجب عدم الضرر والحرج فيها كاتري لان الملاحظة المذكورة وان صح ان تكون داعياً لبعض النفوس الى الاقدام على الضرر والمشقة الا ان ذلك لا يوجب انقلاب الحكم عما هو عليه من كونه شاقاً او ضررياً . ولعل تاويل مدلل على عدم جعل الحكم الحرجي بالاسل الى ارادة رفع ما يعرض عليه الحرج من الاحكام المشروعة اسلم من التوجيه المذكور وغيره « ١ » كحماهم الجوع المفرط ثلاثة ايام وتورم اقدامهم من

كذلك انما يتحقق اذا كان حكمه الزامياً سواء كان موضوعه مضرراً بذاته ام لا ولا اثر للمضرية الذاتية لشيء بمجرد ها اذا كان حكمه مراً خصاً في تركه

— حرمة المؤمن عند الله —

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

القيام للصلاة ومن المشى للحج والاحرام اتافهم واتقان جباههم من السجود وغير ذلك مما ستره مفصلاً » ١ « قول القائل المؤمن محترم عند الله له معنيان احدهما انه تعالى لم يهنه ولم يخذله ولم يكله الى غيره بل وقربه وقربه وجعل له على نفسه حقوقاً ان يحجب دعوته ويرفع عمله مضاعفاً ويجزيه عليه او في جزاء وهذا لا دخل له بما يريد المتوهم ثانيهما انه تعالى امر الناس باحترامه فيما بينهم بعدم ايدائه واضرارهم واهانتهم وهذا هو الذي يراى التشبث

المدعى حرمة مطلقاً . واما قضية دخول احترام الانسان لنفسه تحت اختياره فهي اثباتاً ونقياً تنوقف على البرهان ولا برهان على النقي الا الدعوى نفسها واما الاثبات فيكفيه مع قطع النظر عن كل شيء اصاله الجواز والاباحه (١)

(قاعدة الضرر)

قد تبلغ الفقهاء باحد الى حد الاستدلال على حرمة اذاء النفس واصرارها بقاعدة نفي الضرر (٢) المستفاده من قوله ص (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام) وهذا الاستدلال مردود بوجوه (الاول) ان القاعدة المذكورة على ما استظهره المحققون من ادلتها على اختلاف تعبيراتهم انما تنفي ما يوجب الضرر من الاحكام بمعنى ان ما يكون منها ضرراً على احد من الله او من العباد منفي شرعاً وغير مجعول لله ولا ممضى عنده في اصل التشريع وبعده . وهذا كما ترى لا يقتضى الا عدم جمل الاحكام الضرريه

به على حرمة اذاء نفسه وضرارها ولا يحق انه لا ملازمه بين لزوم احترام الناس له وبين لزوم احترامه نفسه ومع فرض عدم الملازمه لادليل يدل بخصوصه على لزوم احترامه نفسه « ١ » بل ما يدل على اولوية الانسان بنفسه من كين عدا النبي ص والائمة يقتضى اطلاقه سلطنته عليها نحو سلطانه على ماله في تصريفه كيف شاء الا ما علم عدم جوازه « ٢ » لما بلغت الفقهاء الى حد الاستدلال على حرمة الضرر بما دل على رفع الحكم عند حصول العسر والحرج فلا بدع ان تبلغ الى حد الاستدلال بقاعدة الضرر على حرمة

ورفع الحكم المجمعول اذا لزم منه الضرر واين ذلك من ثبوت
الحرمة في مورد الضرر كما يدعيه المدعي . نعم لو حمل لفظ (لا)
في قوله لا ضرر على نفي الحقيقة ادعاء باحاطة نفي الحكم الثابت
او المناسب للضرر المنفي كما يذهب اليه شيخنا المحقق صاحب
(المكفاية) كان اللازم الحكم بعدم جواز ادماء الرأس حيث يكون
ضرراً لا مطلقاً وهذا اخص من المدعي ان تم مبناه . لكن ادماء
الرأس لما كان نفسه ضرراً عند الكاتب (١) يلزمه بمقتضى زعمه
عدم صحه الاستدلال بالقاعده على حرمة الخروجه عنها موضوعاً
ضرورة ان الحكم المنفي بنفي الضرر على هذا الرأي لا يعم الثابت
للافعال بما هي امور ضرريه كالجهاد والزكوة فضلاً عن نفس الضرر
لان كون الشيء ضررياً او ضرراً علة لنفي الحكم بالقرض ولا
يعقل ان يكون الموضوع في ظرف تحققه ما نعلم عن ثبوت حكمه
(٢) على ان الحكم المناسب او المتوهم لنفس الضرر هو الحرمة
ونفيها بالقاعده ينتج ضد المدعي وليست القاعده بمثبتة لحكم ما
وانما هي من القواعد النافية الاحكام على جميع الاراء غاية الامران

« ١ » اذيقول في ص ٢١ الجرح نفسه ضرر وايذاء محرم وفي ١٤ الجحامة
محرمه بالاصل لانها ضرر وايذاء للنفس « ٢ » بل القاعده على هذا الرأي
تتفي الحكم الثابت للافعال بعناوينها الاولى في حال الضرر ولا تعم غيره والا
لوقعت المعارضه بين ما دل على وجوب الزكوة مثلاً وبين ادلة القاعده

نفياً يلزمه الحكم بالحرمة في بعض الفروض لا ان الحرمة هي مؤدى نفس القاعدة . نعم لو حمل لفظ (لا) على النهى كما تفرد به (البدخشى) وتبعه شاذ منا لكان لما ذكر من التحريم وجه لـكن حمل " لا " على النهى غير وجيه لوجوه مبينه في غير هذا الموضع (الثانى) ان القاعدة على المذهب المشهور فى مدلولها وهو الذى يلوح من الكتاب اختياره (١) مخصصة بالالزاميات ولا تشمل المباحات والمندوبات لما فصلناه آنفاً من ان رفع الحكم الذى يتأتى من قبله الضرر للامتنان ولائمة فى رفع المندوبات . ومن ارتقاع الضرر موضوعاً مع الترخيص فى الترك كما بصرح بذلك شيخنا المرتضى فى رسالة الضرر اذ يقول " ان ابا حنيفة الضرر بل طلبه استحباباً ليس حكماً ضرورياً ولا يلزم من جعله ضرراً على المكلفين لىكون مرفوعاً بالقاعدة ، ومن ان الظاهر من ادلة القاعدة عدم كون جعل الشارع سبباً قريباً للاقاء المكلف فى الضرر وهو انما يكون سبباً كذلك اذا كان حكمه الزامياً لان الالقاء فى الضرر لو كان الحكم غير الزامى يكون مستنداً الى اختيار المكلف لا الى جعل الشرع . ومن وقوع المندوبات

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

الضرر به بكثرة فائقه في الشرع (١) وذلك اية اختصاص القاعدة بغيرها . وربما يزداد هنا وجه آخر وهو ان كون عدم جعل الحكم الضرري احداثاً وابقاء للامتنان يقتضي جواز ان يؤذى الانسان نفسه ويضرها بغير القتل فان منعه عن ذلك خلاف الامتنان بخلاف اضرار الغير فان في رفعه كمال المنه بانتظام امر النوع (٢)

(الثالث) ان مذهب اصحابنا كما به كما يعلم من تتبع كلماتهم في الموارد المتفرقة ان المرفوع بقاعدة الضرر في العبادات الضرر الشخصي لا النوعي الغالبي (٣) بمعنى ان الحكم في مورد الخاص اذا لزم منه الضرر على شخص يرتفع عنه دون كاليه ودون كلي الاشخاص ولا ريب في ان ادماء الرأس ليس مضر الا كما به فلماذا يكون محرماً على الاطلاق بل اللازم لو استفيد التحريم من القاعدة

(١) قد ذكرنا في باب الحرج كثيراً من العبادات الضررية فراجعها ويأتي في توابع هذا الفصل اضافها (٢) لا يقال جواز اضرار الانسان نفسه يحتل به امر النوع ايضاً لانا نقول ان هذا تمنع من وقوعه الفطره والجبلة فهو مهما جاز شرعاً يكون نادر الوقوع او معدوماً خارجاً لا محالة فلا يحصل اختلال النظام بخلاف اضرار الغير فانه لا رادع عنه من طبع او غيره بل هو من شيم النفوس المناسب للامتنان كمال المناسبة رفعه « ٣ » لان لازم هذا ارتقاء الحكم عمن لا يكون في حقه ضرراً اذا كان ذلك موجباً لضرر

ان يكون محرماً حيث يكون ضرراً لا مطلقاً لكن الكاتب فيما اسلفنا نقله عن رسالته بقول (الجرح نفسه ضرر) وهذا ليس من كلام الفقهاء بل من كلام طيب غير حاذق فالحاذق يأبى له حذقه من الحكم على البت بان الجرح ضرر . لانه في واقع الامر وبحكم الوجدان قد يكون ضرراً وقد لا يكون : ان حصول الضرر بالجراح من العوارض الاتقايه التي لا يمكن ضبطها ولا يصلح للفقهاء جعلها مناطاً للحكم وملاً كالتقاعده مطرده في جميع الموارد الشخصيه . واخرى ان على الفقيه بيان الاحكام وليس من شأنه تنقيح الموضوعات الصرفيه الجزئيه فضلاً عن الحكم على جزئياتها الغير المحصور (١) ثم اذا كان الجرح ضرراً كما يقول لا يتجه اصلاً اثبات حرمة الا بدليل غير قاعدة الضرر كنحو لا تضر وانفسكم اولا تؤذوها اما القاعدة فقد تقدم ان مورد هـ لا يندرج فيه الحكم الثابت للموضوع الضرري على رأى شيخنا صاحب (الكفايه) واما على المذهب المشهور فخرج ذلك ابين لما مر من ان المدار في شمول القاعدة لشيء على كون الحكم

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

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

(الدقيقتان الاولى) (ان كثيراً من اصحابنا (١) صرحوا بصحة
العبادات الضرورية اذا كان الضرر غير مؤد الى الموت او سرقة
او الى مرض يز من مثلاً وشبه ذلك من الاضرار التي يعلم من
الخارج عدم جواز تحملها ولا يخفى ان البطلان في هذه الصورة
يبتنى على امتناع اجتماع الامر والهي وترجيح جانب النهي لا على
قاعدة الضرر ولذا يختص البطلان بصورة العلم بالضرر كما هو المقرر
في تلك المسئلة من اختصاص الحرمة والفساد بصورة العلم . واما
صحتها فيما اذا لم يكن الضرر مؤدياً الى مثل ذلك وبعبارة اخرى اذا
كان الضرر مما علم من الخارج جواز تحمله فلا نفي للضرر لا
يقضى الارتفاع وجوب الشيء المضر لان الضرر يتأتى من قبله

خير عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله ع اسئله ما حد المرض الذي يفطر
فيه صاحبه والمرض الذي يدع فيه صاحبه الصلاة من قيام فقال ع بلى الانسان
على نفسه بصيره وقال ذاك اليه هو اعلم بنفسه . وفي خبر سماعه قال سئلته
ما حد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر قال
هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفاً فليفطر وان وجد قوة فليصم
« ١ » منهم الشيخ العلامة الفقيه « الشيخ آقا رضا الهمداني » في كتابه

لا من قبل شرعيته ورفع الالتزام لا بنافي ثبوت المصلحة المقتضية
 للتسكين الغير الالزامي في مورده وذلك كاف في عبادية الشيء
 وصحة التقرب به لله تعالى . وسياً تى في خاتمه هذا الباب ان شيخنا
 المحقق الانصارى يحكم بصحة جميع العبادات الضرريه التى يعتقد
 المكلف عدم الضرر بها مع كونها مضره في نفس الامر . وتبعه
 على ذلك المحقق (الاشتياى) في رسالة الحرج لكن في غير
 الضرر الذى كان تجوزيه منافياً لحكم العقل واذا صحت العبادات
 المضره واقعاً مطلقاً او على بعض الوجوه عند هؤلاء المحققين
 وكانت راجحة عندهم ومقربه لله [فلما ذا يكون مثل ادماء الرأس
 وضرب الظهر بسلسله محرماً او غير مندوب لمجرد دعوى كونه
 ضررياً وهو امر يشاركة فيه سائر العبادات الضرريه .] فهلا وسعه
 عند الكاتب ما وسع غيره من الضرريات عند المحققين اذا اقتوا
 بشرعيتها في الجملة مع الضرر . [مع ان دعوى كون شديد جرح
 الرأس المتعارف في العزاء الحسينى فضلاً عن خفيفه ضرراً ممنوعه جداً
 . نعم هو ابداء والايداء غير الضرر ولا دليل من عقل او نقل على
 حرمة وفساد التعبدية لا جل الضرر]

« مصباح الفقيه » في باب التميم وفي تعليقه على رسائل المحقق الانصارى
 في آخر رسالة اصالة البراءة . ومنهم المحقق الانصارى والفاضل الاشتياى

(الدقيقة الثانية) ان الكتاب في ص ١٧ من رسالته هو ل
على قول القائل لم يقر برهان على جواز ان يكلف الله بما فيه ضرر
بانه (ابن قول الفقهاء دفع الضرر المظنون واجب وابن اکتفاءهم
باحتمال الضرر الموجب لصدق خوف الضرر في اسقاط التكليف
واين قولهم بوجوب ... وقولهم يبطلان ... و ذكر مواضع
(١) يفتي الفقهاء فيها ببطلان العبادة مع خوف الضرر وهذا من
غرائب الفقه فان لا محابنا في اعتبار ظن الضرر وخوفه في الموارد
المعدودة وغيرها مذاهب شتى تعلم من متفرقات كلامهم في
ابوابها . والكلام في حكم انيط بالضرر لا بظنه او خوفه كما هو
الشأن في موارد النقض المذكورة . والظاهر ان اعتبار اكثرهم
للظن والخوف في تلك الموارد من باب الموضوعية ولذلك لم
يختلفوا على الظاهر في ان سلوك الطريق المظنون بالخطر يوجب
اتمام الصلاة فيه وان انكشف عدم الضرر . وقد حكى عن المحقق
في (المعتبر) الحكم بعدم وجوب إعادة الصلاة بوضوء على من

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

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

الضرر في الواقع اذا اعتقد المكلف السلامه . ومع الفض عن ذلك فقد فات
الكتاب ان يعلم ان الضرر الديوى الذى علق عليه الاحكام المذكوره
ليس هو كلما يعرض للانسان من العوارض المؤذيه بل هو ما يخاف معه على
النفس او على الاطراف من التلف او يخاف معه حدوث مرض او بطؤه
واين ذلك من الايذاء الحاصل بادماء الرأس وضرب الظهر بسلسله . ولما
ذكرنا قيد في (مجمع البرهان) المرض المسوع للتيمم بما يضر معه استعمال الماء
ضرراً آتياً بحيث يقال عرفاً انه ضرر وقيد الاكثر الخوف بكونه على النفس
في باب اتمام الصلاة على المسافر الذى يخاف الضرر وصرح في الجواهر بان
ذلك الافتطار بالمرض شديد

المذكور ولو نينا على طريقة الظن يوجب تبعية الحكم الفعلي للقطع بالضرر اتفاقاً أو ظنه . ولا ريب في ان بطلان العباد به بالتهى عنها يتبع النهى الفعلي المنجز ولا اثر للحكم الواقعى الا الا عادة او القضاء عند انكشاف الحال ولا يمكن في دعوى القطع او الظن بالضرر في مثل ادعاء الرأس من المجازفة والمساورة ما يشهد الوجدان بخلافه

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

عدم الاعتناء به في الشبه البدوي مطلقاً او في الجملة . اما الضرر
الديني مطلقاً ومحتماً فقد اسلفنا القول بان دفعه امر فطري
جبري وليس بحكم عقلي ولا شرعي الا ما كان منه نحو القاء النفس
في مهلكة او موجبات فقد طرف او حدوث ضرر او شبه ذلك
وذلك لخصوص ما علق فيه الحكم على خوف الضرر او ظنه على
تفصيل سلف في صحة العبادة معه وعدمها . اذ انما هو موقع القول
(واين اكتفاءهم باحتمال الضرر الموجب لصدق خوف الضرر
في اسقاط التكليف) فانا لا نعرف فقها ولا اصولياً اكتفى في
الضرر الديني بالاحتمال في سقوط التكليف ولا ثبوته كيف
والاضرار المحتملة في الافعال نفساً وما لا وبدناً مما لا تنكاد
تنهى ولا يمكن التحرز عنها اذا من فعل الا ويحتمل الضرر فيه
من جهة اوجها . نعم ذكر متكلمونا ذلك في مقام الاستدلال
على وجوب شكر المنعم اذ قالوا بان في تركه احتمال المضرة وجعلوا
ثمرة وجوب دفعه استحقاق تارك الفحص عن صحة دعوى مدعي
النزوة العقاب . والاكتفاء به من خصوصيات ذلك المقام المعلوم
مصادفة الاحتمال فيه للواقع وذلك في الحقيقة دفع لا عظم
الاضرار المقطوعة لا المحتملة

(خلاصة القول في الایذاء والضرر)

انرجع الى مسئلة الى ايداء النفس وادخال الضرر عليها ونبحث
 عنهما من طريق آخر لا بعسر على العامة فهمه يكون نصفاً بين الجميع
 فنقول ... لا ريب في ان لا ايداء النفس وادخال الضرر عليها
 مراتب اعلاها ما ليس فوقه الا اذهاق النفس وادانها ما ليس
 تحته الا العدم المحض والمراتب المتوسطة بينهما كثيرة لا تقف
 على حد . وليس في الادلة الشرعية ما يقضى بحرمة غير ما يكون
 القاء للنفس بالهلكة او الجناية عليها بقطع عضو او حدوث مرض
 لا يتحمل في العادة وشبه ذلك . ولا نجد في احكام العقول
 ما يوجب قبح غير ما يكون ظمناً للنفس وليس جميع المراتب المتوسطة
 من الظلم القبيح اذا خلت عن الاعواض الاخرى باعتبار انطباق
 العناوين الراجحة عليها شرعاً فكيف اذا انطبق عليها نحو عنوان
 الالبكاء والحزن والجزع لمصاب سيد الشهداء . والحاصل ان
 الفعل الذي ينزله القائل بنفسه ويسميه هذا السكاتب ايداءً
 واضراراً اذا وقع لغرض عقلائي ولو كان هو النفع الاخرى
 لا يصدق عليه اسم الظلم قطعاً والا كان عليه ان يلتزم بحرمة
 ارتكاب المهن المجتهدة للنفس والبدن من حرفة او صنعة (١) ومع

(١) كالعمل في المعامل الحديدية واتونات البواخر والحمامات وقس على ذلك
 حراث الارض بالالات العادية القديمة وطرق الحديد بالمطارق الثقيلة ومزاولة

عدم صدقه فإى دليل من العقل والنقل كما يقول على حرمة بل
 أى دليل على الحرمة اذا تجرد عن كل غرض عقلائى اذ غاية
 الامر صيرورته حينئذ فعلاً عبثاً . ولا برهان من العقل والنقل
 يدل على ان كل فعل ليس للعقل فيه فائدة مقصوده معتد بها فيصح
 عقلاً ومحرم شرعاً . فان العناوين القبيحة العقلية معلومة وليس
 العبث منها وموعات الاحكام التحريمية معروفة حسبما يستفاد من
 الادلة الشرعية وليس هو احدها ... لكن لا استبعد من بعض
 اهل الاذواق اللطيفة ان يقول حينئذ هو فعل (همجى وحشى
 جنونى) الى غير هذه الالفاظ من امثالها ونحن نلقى اليه بكل
 صراحة هذا الجواب ... ان هذه السفايف الرائجة لا يعتنى
 بها الفقهاء الا ان يقوم البرهان عند هم على حرمة عنوان الوحشية
 والهمجية وان لم يكن فيه خروج عن الحدود الشرعية

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

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

فلا ريب في قبحه عقلاً وحرمة شرعاً (١) وما لم يكن كذلك فلا دليل على حرمة المعلوم كونه ضرراً فضلاً عما يشك في كونه مضرراً (٢)

(تنقيت ملحقه بقاعدتي الحرج والضرر)

قد وقعت لصاحب الرسالة نوافذ كلمات في مسئلتى العسر والضرر يزعم انه يرد بها على معاصره في ركونه اليها وجعلها دليلاً على مشروعية الشعائر الحسينية المجتهده . ولما انها ليست من الأمور العديمة الاثر في تأييد تلك الشعائر المقدسه فاني اتعرض لها بصورة محاكمة بين الرجلين

(تورم قدمي النبي ص من القيام للعباده)

(سيماء الصالحاء) لو كان الشاق وان دخل تحت القدره والطوق غير مشروع ما فعلته الانبياء الم يقيم النبي ص للصلاة حتى تورمت قدماه (٥ ص ٨٠)

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

وادخال الضرر عليها (١) لعموم حرمة الظلم ككتاباً وسنة (٢) الموارد المشكوك كونه ضرراً من جهة الشبهة المفهوميه يرجع فيها الى العمومات المثبتة للتكاليف . ولا يرجع اليه الى ما يدل على حرمة الاضرار بالنفس لو كان له عموم او اطلاق الا على القول بحجواز التمسك بالعموم عند اشتباه

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

(النقد النزيه) حديث قيام النبي ص الى ان تورمت قدماه رواه
على بن ابراهيم فى تفسيره عن ابى بصير عن ابى جعفر (١)
وروا الطبرسى فى الاحتجاج عن ابى الحسن موسى ع عن ابيه عن
عن ابائه عن على ع (٢) ونقله فى البحار عن الخرايج ويشهد له
بالصحة ما رواه الشيخ ابو جعفر الطوسى فى اماليه عن ابى جعفر
من قول السجادة ان جدى رسول الله ص قد غفر الله له ما تقدم
من ذنبه وما تأخر فلم يدع الاجتهاد فى العباده حتى ورم الساق وانتفخ
القدم (٣) وما رواه فى البحار عن كتاب (فتح الابواب) فى
الاستخارات لابن طاوس عن الزهرى من قول السجادة ايضاً
كان رسول الله يقف للصلاة حتى ترم قدماه وبظماً حتى يعصب فوه
(٤) وانالا اشك ان الكاتب قد ثبت صحة الخبر رواية فترتب عليها

(١) المصداق قال كان (يعنى رسول الله) يقوم على اصابع رجليه حتى تورم
(٢) قال لقد قام رسول الله ص عشر سنين على اطراف اصابعه حتى تورمت
قدماه واصفر وجهه يقوم الليل اجمع حتى عوتب فى ذلك . رواه عن ابى
عبد الله ع ايضاً (٣) الحديث طويل وفيه بعد الفقرة المذكوره ف قيل له اتفعل
هنا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال له افلا اكون عبداً شكوراً
(٤) عصب الفم جفاف ريقه من العطش وهذا لا يكون غالباً الا فى طول

اثار وقوع المخبر به واقعا ولكن لامر ما يقول ان صح
ان هذه الاخبار بظاهرها تدل على استدامته على طول القيام
ويلزم ذلك عادة العلم بحصول الورم وكونه ص عامداً على اجها د
نفسه في عبادة ربه . ويؤيد هذا ان انتفاخ الساق وورم القدم لا
يكون دفعياً بل تدريجياً والمواظبة على الأمر التدريجي الضرر مع
ظهور مباديه لا يكون الا لاقدام عليه عمداً مع العلم به

ان ايذاء رسول الله ص لنفسه في العبادة لو كان اتفاقاً وهو غير
عالم لم يكن وجه للمعاقبة الناس له بانه قد غفر الله له فلا حاجة له الى
اتعاب نفسه وايذاؤها ولا لجوابه ص لهم بقول (افلا اكون عبداً
شكوراً) بل لا وجه للعتاب الارفاقي المتوجه اليه من جانبه تعالى
بقول (طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى) اى لتستمر على فعل ما يشق
على النفس لأن العتاب الارفاقي لا يكون على امر غير اختياري
غير معلوم الوقوع عنده

ان دعوى اتفاقية ترتب الورم على قيامه ص من دون علمه به ممالا
مجال لاحتمالها اولاً لما روى في الاحتجاج والخرايج عن علي ع
ان رسول الله ص قام عشر سنين على اطراف اصابعه حتى تورمت
قدماه (٥) وفي مجمع البيان روى انه كان يرفع احدى رجليه

لصلاة (٥) كما صرح في كونه ص قاصداً بذلك زيادة القرب لله ومته

فى الصلاة ليزيد تبعه فانزل الله (طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى)
فوضعها وفى (الحدائق) فى اول باب اعداد الصلوة روى انه كان
يقوم على اطراف اصابعه حتى تورمت قدماه اجهداً لنفسه فى العباد
حتى عاتبه الله على ذلك عتاب رافه فقال (طه ما انزلنا عليك القرآن
لتشقى) الحديث (١) وفى (مصباح الشريعه) كان رسول الله صلى
حتى يتورم ويقول افلا اكون عبداً شكوراً اراد ان تعتبر امته فلا
يقولون عن الاجتهاد والتعب والرياضه . فان هذه الاخبار صريحه
الدلاله على مواظبته ص على القيام المؤذى الموجب للورم وانه
انما يفعل ذلك قاصداً اتعاب نفسه وابتدائها فى العباد و (ثانياً)
ان الورم من حيث هو ليس بضرر انما الضرر هو الا لم الحاصل
عند حدوث الورم ولازم كل عاقل شاعر ان يحس بالآلم عند
حدوثه مهما كان ضعيفاً فكيف بالآلم الموجب للورم . والقول على
هذا باتفاقية ترتبه لا يكاد يتعقل له محصل الا اذا كان واقفاً من
غير المدرك و (ثالثاً) ان الاخبار والوارده عن أئمة الهدى

هكذا سئل بعض اليهود امير المؤمنين ع وقال له ان دواد بكى على نفسه حتى
سارت معه الحبال لحوفه فقال ع لقد كان كذلك ومحمد اعطى ما هو افضل من
هذا الى ان قال ولقد قام عشر سنين على اطراف اصابعه حتى تورمت قدماه
واصفر وجهه يقوم الليله اجمع حتى عوّب فى ذلك بقول (طه ما انزلنا
عليك القرآن لتشقى بل لتعبد) والشفاء من التعب والسماة الراحه « ١ » تمام

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

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

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

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

انا والله لا اريد تأييد القول بعلمه بذلك الا لرفع الوصمة عنه ص وحفظ عصمته عن الزلّة (١) لأن ترتب الورم على قيامه ان كان اتقائاً وهو لا يعلم به لزم مع جهله ففعله للحرام جهلاً . وان كان ليس باتفاق كما ظاهر اكثر الاخبار وصریح ما عداها لزم على رأى الكاتب في ان فعل كلما يؤذى النفس محرماً ان يكون الرسول الاكرم قد فعل الحرام عمداً . واذا جوز بعض السهو عليه ص في غير الاحكام ونسب آخرون اليه الجهل بالموضوعات فان احداً منا قبل اليوم لم يلحق بساخته المقدسه فعل الحرام لا عمداً ولا جهلاً ولا سهواً ولا خطأ ولا اختياراً ولا اضطراراً لا قبل النبوة ولا بعدها (٢) بل الظاهر اتفاق اصحابنا على عدم وقوع السهو منه في المباحات والمكروهات وتزويجه حتى عن مثل القضاة والفاظه وعن المباحات الفادحة في الادب كالاكل ما شياً وفي

وقد ادعى بعض اصحابنا ارتفاع مشروعيته بعد نزول الاية وانما الغرض ذكر الاخبار فقط (١) اذا كان ايذاء النفس واضرارها ليس بمعجرم فلا وصمة عليه ولا زلّة منه (٢) ذكر ذلك مؤلف الرسالة ايضا في الدر التمين ص ١٠

الطرقات بل صريح من جعل العصمة لطفاً في نقل شارح التجريد انه مؤاخذ على ترك الأولى فلا يخل به عمداً ولا سهواً ولا خطأً ولذلك فاني لا ارى صاحبنا اليوم يتترس في منعه بشيخنا الصدوق اذ جوز عليه السهو عن الصلاة وفيها بل ينبغي ان يضيف اليه القائل بجمله بالموضوعات (١) لأن قوله صريح من القولين لذين ما اظهرا اجتماعاً لواحد . مع انهما وسعنا القول بعلمه ص وعلم الأئمة ع في باب الموضوعات فلا يسعنا انكار علمهم في الباب المذكور بمثل عاقبه القيام في الصلاة المؤدى الى فعل الحرام عصمة لهم عن الأثم وحفظاً عن الخطيئة والافهام معنى كونهم مؤيدين بروح القدس الذي لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يسهو ولا يلعب (٢) هذا مع الصدوق نفسه يتصل من نسبة السهو اليه ص ويسمى ما بدعي وقوعه منه اسماء من الله لنوع من المصلحة ذكره (٣)

(١) المراد بها الموضوعات الجزئية مطلقاً او التي لاحكام لكتيبها ككون الجارية في البيت اما التي يكون لكتيبها حكم كابوة زيد لعمر المحكوم على كتيبها بالتوارث فيلزم تعميم علمه لها ومن هذا القسم جهله ص بكون قيامه مضراً « ٢ » وصف روح القدس بهذه الاوصاف قد تضمنته اخبار كثيرة مذكورة في بصائر الدرجات ونقل بعضها في البحار عن كتاب الاختصاص « ٣ » في كتاب من لا يحضره فقيه وهو ان لا يتخذ النساس رباً معبوداً وان يعرف الناس بذلك احكام السهو وان لا يميز به بعضهم بعضاً ولا يخفى ان هذه العلم لو تمت لادت الى ما لا يقول به احد من المسلمين ولا رجيت جواز العرج والعور

وانه ليس كسهو نا الذي هو من الشيطان (١) وابن هذا من مزعة
 الكتاب الخاليه عن المصلحه وهي مع ذلك تجهيل للنبي ص لا
 اسماء من الله تعالى . واذا كان الكتاب غير معتمد في مقالته على
 خبر يدل عليها بل تأول خبراً لا ينافي بظاهره العصمة الى ما ينافيها
 فان شيخنا رئيس المحدثين يركن الى اخبار كثيره مستفيضه كان
 معذوراً في الاعتماد عليها لو كان ممن يصلح على رأى شيخنا المفيد
 لسوى حمل الاخبار وروايتها (٢) ومع ذلك فقد لقي من نوافذ
 الكلمات الشيعيه من المفيد والسيد والشيخ والعلامه والشهيد
 واضرابهم مالا يحجل بالادب ذكر كله حتى قال المفيد في خاتمة رسالة
 نقي السهو في الرد عليه بعد ان نقل مقالته (وان شيعياً يعتمد على هذا
 الحديث — يعني حديث ذى الشمالين المتضمن لسهوه — في
 الحكم على النبي ص بالغلط والنقص وارتقاع العصمة لناقص العقل
 ضيف الرأى قريب الى ذوى الافات المسقطه عنهم التكليف)
 ولا كتف بهذا عن غيره مما هو شنيع للغاية فان رسالتى هذه لم

وشبههما ومن العيوب والعياهات عليه « ١ » السهو نقص وعيب لمن اعتراه
 سواء كان من الساهى او من غيره فضلاً عن النوم عن الصلاة الذى يتقيه من
 الاخبار المرويه في البصائر وغيرها ما يدل على كمال المعصوم وكمال عناية الله به في
 تبيده عن الزلل والخطأ والعتار وانه تمام عيناه ولا ينام قلبه وان النوم لا يغير
 منه شيئاً وانه لا يلهى ولا يسهو وانه موثق مؤيد بروح القدس « ٢ » وذلك

توضع لقل مطا عن العظماء ساءمنا الله واياهم بفضل وكرمه

(تورم قدمي السجاد ع)

دع عنك تورم قدمي الرسول الا عظم واتفاقية ترتبه على عبادته
 وخذ محتجا بفعل الامام السجاد ذي الثغفات . فانه لا يشك من
 له المام يسير بالسيره بانه عاش دائم السقم دائم الحزن نحيف
 البدن وقد كلف نفسه الجهد بالعبادة في قول جابر الانصاري
 ١٠٠ . او هو يهلك نفسه اجتهاداً بالعبادة في قول فاطمة بنت
 الحسين ع ٢٠ . او هو شدد الاجتهاد بالعبادة في قول ولده
 الباقر ع ٣٠ . وبالاستدامة على العبادة المجهد اصفرونه
 ورمصت عيناه من السهر وودرت جبهته وانخرم انفه من السجود
 وورمت ساقيه وقدماه من القيام للصلاة ٤٠ . وقد رآه ابو حمزة
 في فناء الكعبة يصلي فاطال الصلاة حتى جعل يتوكأ صرعه على

لقرله في حقه في هذا الباب « انه قد تكلف ما ليس من شأنه ولا هو من صناعته
 ولا يهتدى الى معرفته ولو كان ممن وفق لرشده لما تعرض لما لا يحسنه » ١٠
 كما في الخبر المروي في امالي الشيخ وفي المناقب ٢٠ في خبر الامالي والمناقب
 ايضاً ٣٠ في المناقب كان علي بن الحسين ع شديد الاجتهاد بالعبادة نهارة
 صائم وليه قائم حتى اضر ذلك بجسمه فقال له ابو جعفر بابيه كم هذا
 الدأب فقال انجيب الى ربي لعله يرزقني (٤) روى ذلك الشيخ في اماليه
 مسنداً عن الباقر ع والمفيد في الارشاد مسنداً ١ عن سعيد بن كاسم عن

رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى ١٠ ، فما هي هذه الالام
البدنية . وهل هذا الذي ينزله الامام بنفسه من انواع المشقات
التي ترتب عليها انحرام انفه وورم ساقبه و قدميه الاضرار بنفسه
ولست هي باتفاقية قطعاً كما يعلم ذلك من سيرته من له ادنى
اطلاع على السيرة

ان جابر بن عبد الله الانصاري عند ما يطلب منه البغيا على نفسه
يقول له : لا ازال على منهاج ابوى متسياً بسنتهما حتى القاهما ،
٢٠ ، وولده ابو جعفر عند ما يقول له كم هذا الدأب يجيبه بقول
: انى انجب الى ربى لعله يزلفنى ، فلم لا قال له احدا ان هذا الذى
تقبله محرم عليك ولا يطاع الله من حيث بعضى واذا كان
ضرب الصدر باليد حتى يحمر او يسود ضرراً وايداء محرماً فان
اسوداد ظهر السجادة مما يحمله دائماً على ظهره الى الفقراء بوفاق
من مؤرخينا ٣ ، فضلاً عن اثقان السجود جهته وعمرين انفه
الذين كان يقرضهما بالمقراض فى السنة مرتين او اكثر (٤) او الى

الصادق (١) رواه صحيحاً ثقة الاسلام فى الكافي عن ابي حمزة الثمالى
(٢) روى ذلك الشيخ فى اماليه وصاحب المقاب (٣) فى رواية الحاصل
والعدد كان على ظهره مثل ركب الابل وفى رواية حلية الاولياء عن
الزهرى كان على ظهره محل . وعن عمر بن ثابت كان على ظهره سواد
و عن مطالب السؤل كانت آثار فى ظهره » وفى رواية الصدوق فى

ان يكون ايذاء و محرما على مذهب اهل الشام

— تورم قدمي الزهراء ع واضرارها —

ان شيخنا العلامة المجلسي يروي في البحار عن بعض مؤلفات العامة عن الحسن انه قال ما كان في الدنيا عبد من فاطمة ع كانت تقوم حتى ورم قدمها ، وهذا يدل على ان الحسن يرى ان العبادة التي تورم فيها القدمان من افضل افراد العبادة وان فاطمة ع كانت تدأب في طول القيام وان تورم قدمها ليس باتفاق . وجاء في اخبار كثيره من طرقنا ان فاطمة ع استقت بالقربه حتى اثرت في صدرها وطخت بالرحى حتى مجت يداها . والمجل في اليد هو ثخن جلدها بمزاولة الاعمال بالاشياء الصلبة وذلك لا يكون الا بعد آلام متتابعه . وفي راوية الخراج عن سلمان الفارسي وقد دخل على فاطمة قال كانت فاطمة جالسه قد امها الرحي تطحن بها الشمير وعلى عمود الرحي دم سائل والحسين ع في ناحية من الدار يتضور من الجوع فقلت يا بنت رسول الله ص دبرت كفاك وهذه فضه جالسه فقالت اوصاني رسول الله ان تكون الخدمة بيني وبينها اياما فكان امس يوم خدمتها الحديث . فان صح الحديث

الحاصل انه كانت تسقط منه كل سنة سبع ثغفات من مواضع سجوده قلت ولذلك لقب بنى الثغفات قال في القاموس ذر الثغفات هو علي بن الحسين ع

وكان سيلان الدم من يديها على عمود الرحي اتفاقاً ولم تكن تعلم
بترتبه على طحنها فان دبر الكفين ومجلهما الذين لا ينفكان عن ايداء
النفس واضرارها في بدؤ الامر لا يكون اتفاقاً قطعاً

(ايداء النبي ص نفسه بالجوع)

(سيماء الصالحاء) الم يضع بعني النبي ص — حجب المجاعة على

بطنه مع اقتداره على الشبع . هـ ص ٨٠

(رسالة التنزيه) اما وضعه حجب المجاعة على بطنه مع اقتداره على

الشبع فلو صح الحمل على صورة عدم خوف الضرر (١) لحرمة

ذلك ولكن من ابن ثبت انه كان يتحمل الجوع المفرط الموجب

لخوف الضرر اختياراً مع القدرة على الشبع . هـ ص ٢٠

(النقد التنزيه) قد صح ان رسول الله ص خرج من الدنيا خبيصاً

ما اكل خبز برقط ولا شبع من خبز شعير قط اما افراط الجوع

به حتى شد الحجر على بطنه فقد رواه الصدوق في مجا لسه وابن

شهر اشوب في مناقبه مسنداً عن ابن عباس . ورواه ابن الجوزي

مسنداً بعدة طرق عن علي ع ونقله الزمخشري في ربيع الابرار

(١) اذا كان مبنى الكاتب المصرح به في ص ٢١ على حرمة ارتكاب ما يكون

ضرراً سواء اعتقد فاعله انه ضرر ام لا فان تحمل الجوع ضرر محرم وقد وقع

منه ص ولا دخل لخوف الضرر وعدمه في ذلك . مع انه اذا كانت الحرمة

في جوع النبي ص منوطة بخوف الضرر فلم لا تكون حرمة اداء الرأس منوطة

عنه ع . وكذا ابن ابى الحديد في شرح النهج فقد نقله وذكر انه
 جاء في الاخبار الصحيحة (٢) وامتن به رسول الله ص على كافة
 المهاجرين والانصار وهو على المنبر في آخر يوم من ايام حياته اذ
 قال (الم اضع حجر المجامع على بطني) فقالوا بلى وقد تقدم في
 حديث السجاد ع ان النبي ص ليس فقط بجوع حتى يربط على
 بطنه الحجر بل و (بظماً حتى يعصب فوه) اى يحف ريقه من العطش
 ان من الغريب قوله . من اين ثبت انه كان يتحمل الجوع المفرط
 وهو وكل احد يعلم ان ربط الحجر لا يكون الا للحاجة اليه والا
 يكون فاعله صراثيا ومع الحاجة الى ربط الحجر لا معنى للقول بان
 ذلك الجوع الذى كان لاجله ربط الحجر لم يكن مفرطاً . سلمنا
 لكن في تحمل ذلك الجوع مشقة شديده واذا بالنفس والمشقة
 وان لم توجب حرمة الفعل لكنها ترفع حكمه على مذهبه وعليه لا
 يكون تحمله للجوع مستحباً ولا مطلوباً ولا مثاباً عليه بل هو والشيع
 سواء في الاباحه فما هو الداعى لفعل النبي ص اياه واثاره على
 الشيع . وحمل جوعه على مالا مشقة فيه ايضا كما لا ضرر فيه
 يوجب حصر شد الحجر بالرياء المحض ... واغرب من هذا دعوى

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

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

ان الله جل ذكره انزل في الذكر الحكيم سورة تتلى من حين زولها
 الى قيام الساعة (هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن
 شيئاً مذكوراً) يشكر فيها سمي اهل البيت الطاهرين بتحملهم الجوع

الجوع فاخذ المعول بيده وضربها فعدت كتيماً (١) نهج البلاغه وارشاد
 القلوب للديلمى ٢٠ السيرة الحلبية

المفروط وايتارهم بالطعام من ليس هو باولى به منهم يومئذ . وقد جاء فى الحديث المفسرة لاية (يوفون بالنذر) انهم طووا ثلاثا لم يطعموا سوى الماء وان الحسينين رأهما النبي ص بعد الثلاث يرتعشان من شدة الجوع كالفرخين ورأى فاطمة ع فى محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها (١) وهذا من اعظم افراد اذى النفس المحرم عقلاً ونقلاً على المذهب الجديد وروى فى الخراج ان رسول الله مضت عليه تلك الايام والحجر على بطنه من الجوع ايضا وقد علم بحال اهل بيته وجوعهم (٢) وورد فى حديث طويل (٣) يتضمن دخول النبي ص وجابر الانصارى على فاطمة ع ان النبي لما دخل عليها رأى وجهها اصفر كأنه بطن جرادة فقال لها رسول الله ما لى ارى وجهك اصفر فقالت يا رسول الله الجوع . وفى حديث آخر يرويه فى المناقب عن تفسير الثعلبى ان رسول الله دخل على فاطمة فرأى صفرة وجهها وتغير حديثها فسألهما عن ذلك فقالت ان لنا ثلاثا ما طعمنا شيئا وقد اضطرب على الحسن والحسين من شدة الجوع ثم رقد اكماهما فرخان متوفان وكان النبي ص نفسه لم يطعم شيئا يومئذ منذ ثلاث . وفى الخراج عن جابر ان

« ١ » روى الحديث المذكور بالفاظ التى ذكرتها الامامة الفاضل الطبرسى فى مجمع البيان والزخشرى فى الكشف وغيرها « ٢ » وانه دخل فى اليوم الرابع حديقة المقداد فاطمهم تمرا من جذع يابس « ٣ » الحديث مروي فى الكافي

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

(ايذاء النفس بالمشي للحج)

(سيما الصالحاء) الم تحج الأئمة عليهم السلام مشاة حتى تورمت اقدامهم مع تمكنهم من الركوب هـ ص ٨٠

(رسالة التنزيه) وكذا استشهاده بحج الأئمة مشاة هو من هذا القليل (ص ٢٠)

(النقد التنزيه) قد حج الامام السجاد ماشياً مع سقمه وضعف بدنه وذلك ملازم لمشقة وايذاء نفسه ١٠ ، وحج الحسن ع ماشياً خمسة وعشرين حجه والجنائب تقاد خلفه (٢) وكذا الحسين ع في رواية وورد عنهم الحث على المشي الى زيارة سيد الشهداء ابي عبد الله الحسين ع مهما بعدت عنه الدار وهذا في نفسه على

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

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

واصحاه ركبوا واجتنبوا نجائبهم خلفهم (١) المتضمنه لمتى كلمن يلقاه
اجلا لا له حتى سعد بن ابى وقاص وهو شيخ قرين يومئذ وفي بعضها ان
سعدا هذا قال له يابن رسول الله لو تكتبت الطريق لركب الناس فقد كلوا من
المتشي « ٢ » وكل الم وايذاء هو ضرر عند الكاتب سواء اعتقد فاعله به الاذى
ام لا كما يتعلق به ص ٢١ من رسالته

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

(بكاء السجادة على أبيه ابتداء لنفسه)

(سيما الصالحاء) لم يتخذ على بن الحسين ع البكاء على أبيه دأبا ولا امتناع من تناول الطعام والشراب حتى يمزجها بموع عيظه وبغى عليه فى كل يوم مرة او مرتين . اياح لزبن العابد بن ان ينزل بنفسه ما ينزل من الالام تاثرا وانفعالا من مصيبة أبيه ولا يياح لوليه ان يؤلم نفسه لمصيبة امامه هـ ص ٨٠

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

فان هذه امور قهرية لا يتعلق بها تكليف وما كان اختياريا فمحاله
ماصر (ه ص ٢٠)

• النقد النزيه ، ان صح تعليق جميع ما سبق بان صح فانه لا يصح
تعليق بكاء سيد الساجد بن علي شي^١ فقد صح وتواتر نقله وافردت
له في كتب الحديث ابواب تخصصه حتى روى ابن شهر اشوب في
المناقب انه اذا اخذناه يشرب ماء بكي حتى يملؤه دما وكذا الحال
في الانغماء عليه من البكاء وفي الامتناع عن الطعام والشراب
ولا شك ان الكاتب لا يشك في ذلك ولكن تلجى الضرورات
في الامور الى سلوك ما لا يليق بالادب ،

دع عنك بالله التعليق بان صح وهلم الخطب في قوله ، ان هذه
امور قهرية لا يتعلق بها تكليف ، هلم نستعمل الدقة التامة في
استخراج معناه بلا محاباة ولا تحامل . هلم بنا ننظر بكل هدوء
وسكينة هل يوجد لهذه الكلمة معنى لا يحيط من قدر الامام
وبالا حري لا بقدر في امامته ... ان الالام التي ينزلها الامام
السجاد بنفسه ومنها البكاء بضعا وعشر بن سنيه حتى خيف على عينيه
من كثرة بكائه كما في المناقب اذا كانت محرمة في نفسها كما يدعيه هذا
الكاتب فلا ترفع حرمتها بكونها امورا قهرية على بعض الوجوه .
فانه ان اراد قهريتها صدورها لا عن اختيار وارده فان الامامية

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

« ١ » يعتقد الاماميه ان الامام لا يختلف حاله في الاختيار والاضطرار حتى حال النوم وقد بالغوا في ذلك حتى قالوا انه لا تنيب ولا يخطئ « ٢ » منها تاريخ ابن الاثير ج ٢ ص ١٢٢ الطبعة الاولى (٣) ورد في بعض اخبار العرف ان الحسين ع لما برز ولده على الاكبر لم يملك نفسه عن البكاء وفي خبر ابى

واحد فضلا عن بقائه بضما وعشرين سنه مسلوب الاختيار
والاراده مغلوبا لدواعي الشهوة البشرية على حين ان المشاهد
من غير المنصومين من ارباب المجاهدات انهم يصابرون النوائب
بالجلد ويتغلبون بسهولة على البواعث الطبيعية ضد الدواعي الالهية
بغية الثواب الالهى وترفعوا عن مقام الشهوانيين

تعتقد الشيعة ان محبة الانبياء والائمة لواحد من البشر قريبا او غريبا
ليس ولا يكون قط ناشئا عن الدواعي النفسانية والشهوات البشرية
لان المدلول عليه بالاخبار الكثيره المدعومه بالبراهين العقلية
انهم مجردون عن جميع الرغائب الطبيعية انما حبهم لله خالصا
وارادتهم له لا لسواه . واذا حبوا غيره فذلك لحب الله له ويرجع
الامر بالاخره الى محبة الله وحده ولذلك احب يعقوب يوسف
دون اخوته وكان افراطه في حبه غير مناف لخلو صه لربه — واذا
كان حب السجادة لايه لا لدواع طبعي قهرى كما تعتقده الامامية
فلا يعقل ان يكون بكائه عليه قهريا طبعيا بل يكون لامحالة تابعا

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

انفس داعى حبه له وهو حب الله الخالص وحد ١٠٥ ،
 سبحان الله ان الرجل من سائر الناس ليبكى اويببكي ساعة واحدة
 على الحسين ع فينال ما اعد له من ثواب البكاء او النبكي والامام
 السجاد يبكي على ابيه البكاء المقرح مدة حياته ولا يكون له على
 الله ثواب لان الامر القهرى باى المعنيين اراده السكات لا
 يستحق فاعله من الثواب شيئا بحكم العقل ولا كرامه سبحان الله
 اما كان بامكان السجادة ع فى تلك المدة الطويلة التى تتيسر بلا
 ريب على عشرين عاما ان يروض جماع نفسه ويصد طبعه عما هو
 عليه كما يفعل ذلك غيره من غير واجبي العصمة ليبكى على ابيه بكاء
 ادانى الناس عليه لينال الجزاء بذلك البكاء

قوله وما كان منه اختياريا فحاله حال ماصر ، ان اراد به ترتيب
 الابداء على الامر الاختيارى من الامور السالفة النقل عن
 الامام السجاد ع وانه لا يعلم بترتبه عليه والالم يحزله ذلك فمع
 ان النظر فى سيرته ~~يكنه~~ يرجع الى تجهيل الامام وفعله الحرام

٩٥ « قال العلامة المجلسى فى جلاء العيون ما ترجمته ان بكاء المقرين بعضهم
 بعضا ليس لاجل المحبة البشرية بل لاغراض اخرى والسجاد لما كان عالما من
 ابيه ما يخفى على غيره . ويعلم انه احب الخلق الى الله وان قتله سبب لظلاله الناس
 وضيع الدين منهم يقتل الامام بكى لذلك . وسواء تم هذا فى نفسه ام لا فانه
 صريح بتنزيه الامام عن كون بكائه لطبيعة الوالديه والولديه

وهذه (شذشنة اعرفها من اخزم) وان اراد به انه محمول على
صورة عدم خوف الضرر الموجب لحرمة الفعل كان مكابراً لأن
امتناع الصائم دهره عن الطعام والشراب الذي هو احد الامور
الاختيارية له موجب للضرر لو مجرد عن مثل مقارنته لذلك البكاء
المفرح الذي يترج بد موعه طعامه وشرابه فضلاً عما قارنه ذلك
على ان خوف الضرر لا اثر له في الحرمة على رأى الكتاب كما اسلفناه
(امتناع العباس عن الماء)

« سيما الصلحاء » انفض العباس الماء من يده وهو على ما هو عليه
من سدة الظما تأسياً بعطش اخيه ولا تقتص اثره ، ص ٨٠
« رسالة التنزية » اما نفذ العباس الماء من يده تأسياً بعطش اخيه
فلو صح لم يكن حجة لعدم العصمة ه ص ٢٠

(النقد التنزيه) نفذ العباس الماء من يده ذكره العلامة المجلسي في
البحار ونقله عن بعض تاليفات اصحابنا وارسله فخر الدين في موضعين
من منتخبه غير متردد فيه ونقله في الدعوى عن العوالم وذلك كاف في
الحكم بصحة اى حادثة تاريخيه « ١ » ولذلك جرى بقطرته عليها
المؤلف فذكر تلك الحادثة في موضعين « ٢ » من مجالسه الذي فيه

« ١ » بناء على ما اسلفناه في باب الكذب من التسامح العقلي في باب القصص
والمصائب وشبهها اذا احتمل وقوع الخبر به ولم تكن دلالة عقليه ولا نقلية على

لا تتقاء الا حادث الصحيحه على ما تنطق به ص ١١ من رسالته
ونظمه في قصيدته المذكوره في الدر النضيد ص ١٣٠ بقوله في حقه
(ابي بان لا يذوق الماء وهو يرى اخاه ظمئان من ورد له يئسا)
ولكن الحادثة التاريخية الغير الصحيحه القدح في العباس بانه ان صح
رواية او واقعا انه نفذ الماء من يده فقد فعل حراما يستحق
العقاب عليه لانه آذى نفسه بترك شرب الماء وادخل الضرر
عليها وغير المعصوم يصدر منه الذنب وبعاقب عليه ... واذا جهل
احد منصب النبوه ومقام الامامه فلا بدع ان يجهل قدر العباس
ويحمل الاثم على عما تقة المقدس لمجرد كونه غير معصوم

العباس ع ليس بواجب العصمة لانه غير معصوم على البت كما يرسله
هذا الكاتب ان العصمة مرتبة من الكمال الروحي
تحصل من الله فيضاً بأسبابها الاختيارية تمنع من ارتكاب المعصية مع
القدرة عليها والا لم يكن لصاحبها على الله ثواب ولا جزاء . ولذلك
يثبت كثير من علماءنا العصمة بهذا المعنى لسلمان الفارسي واضرابه
من ثقاة امير المؤمنين ع على تفاوت درجاتهم ويقولون انه محدث
(١) ومؤيد بالروح . و ابو الفضل المتربى تحجرا يه ابي الانسة

١ = « بفتح الدال على زنة اسم المفعول وهو من يحدنه ملك من الملائكة
بما غاب عنه واما تأييده بالروح فالمراد به غير روح القدس لانه مختص بالائمة
على ما في بعض الاخبار

المعصومين والمستن بسيرة اخويه الحسن والحسين عليهما السلام في نحو اربع وثلاثين سنة اولى بنيل مراتب العصمة من سلمان واخرا به . واظن هذا الرجل لا يعرف للمعصوم مصداقاً سوى واجب العصمة من نبي او امام فلذلك يجاهر بالقول الجازم بنبي العصمة عن ابي الفضل العباس ولو عرف انه يكون من المعصومين من ليس بواجب العصمة لما اجتروا على عظمة ابي الفضل العباس بتلك الكلمة الشائنة . هب ان العباس ع غير معصوم لكن لاملازمة بين عدم العصمة واقما وبين فعل المحرم خارجاً ومع عدم الملازمة كيف يتسنى لرجل ان ينسب لغير معصوم مثل العباس فعل الحرام اذا صدر منه فعل مشتبه الوجه لمجرد كونه غير معصوم كل ذلك للمحافظة على دعوى ان كلما بوذى النفس حرام .

ان غير الجعفرين من فرق المسلمين يثبتون العصمة بالمعنى الذي ذكرناه للاقطاب والابدال والنفوس والمشائخ والاولياء . وهم عندهم دون العباس مرتبة عند الشيعة فماله ينحط عند هذا الكاتب عن بعضهم واتا لا استعبد ممن يقصر النظر في شان العباس ع على العبارة المبذولة في السكتب المتداولة كان العباس رجلاً وميماً جميلاً يركب الفرس المطهم ورجلاه تخطان في الارص (٤) ان

يجهل منزله العباس (١) ولا يقدر له من المزايا سوى كونه فارسا شجاعا وبطلاً صاحب مناقب وقائد كتاب قد خرج مع اخيه للدين والحمية ولم يكن بفضل سائر اصحابه بسوى الاخوة والنجدة . ولكن المتتبع لمؤلفات المتأخرين وما جمعه من الشوارد يعلم انه كان من اكابر فقهاء اهل البيت وعلمائهم وعظمائهم وانه كان ناسكاً عادياً ورعاً بين عيبيه اثر السجود (٢) ووجهه كمقلبه القمر ليلة البدر يعلوه نور لم يغير ولم يقلل القتل منه شيئاً (٣) وانه روى الحديث عن ابيه واخيه وكان ابوه يتمتع ببناته وكامل

« ١ » ما يدل على سمو منزلة العباس ع مخطبة الامام بقول (لعن الله من جهل حقك واستخف بحجرك) فانها تدل على ان له حقاً يمتاز به عن سائر الشهداء الذين نصروا الحسين ع ولم يحجى في حق واحد منهم « لعن الله من جهل حقك » وهذا الحق لا بد وان يكون لمزية لنفس العباس غير جهاده ونصرتة « ٢ » يشهد لهذا ما رواه الصدوق في غراب الاعمال عن القاسم بن الاصبغ ونقله ابو الفرج في المقاتل عن المدائني عنه انه رأى رجلاً من بني ابان بن دارم واخبره انه قتل شاباً اصرد مع الحسين بن عيسى اثر السجود قال والمقتول هو العباس بن علي ع « ٣ » يشهد لهذا ما عن كتاب الحقائق الوردية من قول رويتنا بالاسانيد الصحيحة انه لما اقبلت الخيل شاطئاً ومعهما الرؤس جاء رجل على فرس ادهم قد علق بليان فرسه رأس غلام اصرد كان وجهه فلقه القمر ليلة البدر وقد اطال الحيط الذي فيه الرأس والفرس يمرح فاذا رفع الفرس راسه لحق الرأس بجوانه على الارض واذا طأطأ راسه مك الرأس الارض فسئلت عن الفارس فقيل هذا حرمله بن كاهل وعن الرأس فقيل هو رأس العباس بن علي ع الحديث وهذه الرواية تتفق مع سابقها في كونه ع امرد مع

معرفة على الصغر فتظهر له منه شدة الورع والبصيرة في الدين
 (١) شهد بعض مغازي ابيه ولم ياذن له بحرب وكان عمره يومئذ
 اربعة عشر سنه ٢٠ . ان التاريخ لم يفرد للعباس بالتدوين صحيفة
 يؤخذ منها مقامه ٣٠ . ولكن تعرف مكانته السامية التي تصعد
 به الى مرتبة العصمة من التدبر في بعض ما ورد في حقه عن الأئمة
 المعصومين فمن ذلك مخاطبة الامام الصادق ع له في زيارته (٤)
 بقول (لعن الله امة استحلّت منك المحارم وانتهكت في قتلك
 حرمة الاسلام) اذان حرمة الاسلام لا تنتهك بقتل اى مسلم
 مهما كان عظيماً الا ان يكون هو الامام المعصوم وما ذلك الا بلوغ
 العباس المراتب المساوية في العلم والعمل لمقام اهل العصمة . ومن

ان عمره على ما في كتاب (العمدة) اربع وثلاثون سنه وهكذا ما حكى عن
 العوالم من انه كان وسيماً جميلاً يركب الفرس المطهّم ورجلاه تخبطان في الارض
 وكان يقل له قري بنى هاشم وكان شاباً امرد بين عينيه اثر السجود وكان لواء
 الحسين معه (١) يشهد لهذا ما نقله شيخنا المحدث النوري في حواشي
 مستدركه عن مجموعة الشهيد الاول ان علياً ع اراد يوماً ان يدرب العباس
 ويمر نه على الكلام بين يديه فقال له قل واحد فقال واحد فقال له قل
 اثنان فقال استحي ان اقول اثنان باللسان الذي قلت فيه واحد فاحنى على ع
 عليه وضمه وقبل ما بين عينيه « ٢ » ذكر ذلك الجزري في كتاب اسد الغابة
 « ٣ » حتى ان الرجا لين منالم يذكرواله ترجمة لعدم انتهاء رواياته اليهم
 واستغنائه عن المدح عندهم ولقد اجاد كل الاجادة شيخنا الشيخ محمد طه نجف
 في كتاب رجاله اذ قال فيه انه ع اجل ان يذكر في عداد سائر الرجال بله المناسب
 ان يذكر عند ذكر اهل البيت المعصومين ع « ٤ » المروية في الكامل عن

ثناء الإمام السجادة (١) عليه بقول (وان للعباس منزلة يعبطه بها جميع الشهداء يوم القيمة) وهذا عام يشمل حتى علي بن الحسين الأكبر قتيل الطف وغيره من شهداء الطف وغيرهم مع ان علي بن الحسين من المعصومين حكما او موضوعا (٢) وربما يستشعر ذلك من قول الصادق فيه (مضيت على بصيرة من امرك مقتديا بالصالحين ومتبعا للنبیین) لان مقترف الذنوب لا يصلح عبده في الصالحين ولا في المتقدمين . ومن قول نفسه (٣) يوم الطف (اني احامى ابداً عن ديني) اذ ان جميع من عداه يحامى بجهاده عن الحسين ع ويدافع عنه واما المحامات عن الدين في محاربة الامويين فتلك منزلة ان تجاوزت شخص الحسين ع الى غيره فالعباس احق بمعرفتها واولى ان يكون جهاده في سبيلها وهي من الغايات البعيدة التي نالها بنفوذ بصيرته وصلابه ايمانه . وقد قال الصادق ع في الخبر المروي في العمدة (كان عمنا العباس بن علي ع نافذ البصيرة صلب الايمان جاهد مع اخيه الحسين ع وابلى بلاء حسنا حتى مضى شهيداً

ابن حمزة عن الصادق ع « ١ » في الخبر الذي رواه الصدوق في المجالس والحصال عن علي بن الحسين ع وذلك عند ما نظر الى عبيد الله بن العباس « ٢ » لما جاء في زيارته من قول الحجة علي قول « وجعلك من اهل البيت الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا . ولكن في كثير من زياراته كذا وجعلك من ذرية اهل البيت الخ (٣) هذا من رجز العباس المروي عن العوام انشده عند قطع يمينه . وبعده . وعن امام صادق اليقين .

ان من صلاية ايمان العباس ونفوذ بصيرته انه اتى له ولا خوته
 الأمان يوم الطف فبنده (١) وجاهد مع اخيه الحسين ع وواساه
 بنفسه واخوته حتى قتلاوا بين يديه . ومن صلاية ايمانه ونفوذ بصيرته
 انه قدم اخوته خلصائه الى الموت امامه ليرزء بهم ويحتسبهم فيشتد
 حزنه وبمظم اجره ويكون هو الطالب بدماهم لانهم لا ولد لهم
 (٢) ومن صلاية ايمانه ونفوذ بصيرته انه لما ملك الماء يوم الطف
 وقد ذكر عطش اخيه الحسين نفضه من يده مواساة له حتى في
 احتمال العطش فخص من دون جميع اخوته وسائر من معه بقول
 الصادق ع (٣) فنعيم الاخ المواسى . وبقول السجاد ع رحم الله
 عمي العباس فقد آثر وابلى . ان العباس ع فادى بنفسه وكذلك
 سائر آل الحسين ع واخوته وجميع اصحابه كل فداه بمهجته وما خص
 العباس ع من بينهم بكونه آثر وواسى . الا لأن من عدا العباس
 لمسلم يكن قد ملك الماء يوم الطف يكون تحمله للعطش لنفسه لا

(١) ذكر ذلك ابو مخنف وغيره من ارباب المقاتل ونقله ايضا السيد الداودى
 في كتاب العمدة (٢) ذكر ذلك كثير من اهل السير الموثوق بهم ولكن لفظ
 الطبرى هكذا انه قال لاخوته يابى امى تقدموا حتى ارثكم فانه لا ولد لكم
 وهذا لا يبعد كونه تصحيحا والصحيح ارزء بكم واورزئكم . نعم عبارة ابى مخنف
 انه ع قدم اخاه جعفر ليحوز ميراثه وهذا بعيد للغاية لان العباس ع اجل من
 ان يفعل ذلك . مع ان الوارات لاخوته اذ لم يكن لهم ولد هو امهم فاطمة بنت
 حزام لا العباس ولا ولده (٣) هذا واقع في الزيارة المروية في الكامل عن ابى

لما وساة الحسين ع بعطشه ولكن العباس ع نفوذ بصيرته وصلابة
ايمانه قامى شدة العطش وكابده لاجل المواساة لاغيرها فخص
بتلك الكلمات دون غيره (١)

ان كانت على العباس تبعه فهي انه اراد شرب الماء وهم به لا انه ترك
شربه ونفضه من يده لأن الواجب عليه وقد ملك الماء ايصاله الى
امامه وامام المسلمين اخيه الحسين ع ليحفظ حشاشته الشريفه فان
حفظها هم من حفظ كل نفس معصومه ولولا ان العباس علم انه لا يسوغ
له التواني بمقدار زمان شربه غرفة من الماء بيده لشرب الغرفة
وزاد عليها ولكنه من صلابة ايمانه ونفوذ بصيرته فى دينه كابد
الظما المجهد ولم يتاخر لحظة واحدة عن ايصال الماء الى الحسين ع
مقدمة لواجب الالهم ... واخرى ان الا يثار المشروع لا يقف
على حد الضرر بالنفس كما يدل عليه قوله تعالى (ويؤثرون على انفسهم
ولو كان بهم خصاصة) وقد جاء فى حديث المعلب بن يخيس عن

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

الصديق ع (١) ان رى الانسان مع ظمأ أخيه المؤمن من
الاجفاف بحقه قال ع فيه (الخامس — يعنى الحق الخامس من
الحقوق السبعة المذكورة فى الحديث — ان لا تشبع ويجوع ولا
تروى ويظمأ ولا تلبس وبعرى ، وقد آثر ابو ذر الغفارى فى غزاة
تبوك (٢) رسول الله ص فاحتمل العطش الشديد مع كونه يحمل
ماء عذبا كان قد ابى ان يذوقه حتى يشرب منه رسول الله ولولم
يكن ابو ذر شديد العطش لما امر رسول الله باستقباله بالماء مع
كونه حاملا له (٣) وقد ندب الامام الصادق ع وامر بالامتناع
عن شرب الماء يوم عاشوراء الى ما بعد العصر بساعة (٤)
مع ان ذلك ليس بصوم شرعا بل جاء فى الحديث الصحيح النهى
عن صومه ٥٠ ، اليس ذلك لمواساة الحسين ع واهل بيته اذ تجلت
الهيبة عنهم حيثئذ وعلى الارض ثلاثون رجلا صريعا من

« ١ » الحديث مروي فى الكافى ومنقول منه فى الوسائل فى ابواب احكام العشرة
من كتاب الحج « ٢ » تبوك موضع بالشام بينه وبينها احد عشر مرحلة غزاه
رسول الله ص سنة ٩ من الهجرة وكان قد بلغه ان هرقل ملك الروم تجهز
نحوه فانزل عسكره تبوك من ارض البلقاء ونزل هو بمحصر اقام رسول الله ص
بها اياما وصالح اهلها على الجزية « ٣ » الحديث طويل مروي فى تفسير على بن
ابراهيم عند تفسير الايات المتعلقة بالمتخلفين عن النبي فى تلك الغزاة ونقله المجلسى
فى الجزء السادس من البحار « ٤ » روى ذلك الشيخ فى المصباح عن عبد الله
بن سنان عن الصادق ع « ٥ » فى الصحيح المروي فى الكافى عن الصادق

آل رسول الله في مواليهم ١٠٠، قد تقنت اكبادهم من شدة العطش
افتندب مواساة الحسين ع بذلك بعد مقتله ولا تندب او تكون
محرمة في حال حياته

ان المروى في المنتخب مرسلان وعن العوالم عن ابن شهر اشوب
وفي البحار عن ابي مخنف عن الجلودى ان الحسين ع لما اقمهم
فرسه على الفرات وولجه وغرف منه غرفة ليشرب سمع صائح
القوم يقول (يا حسين ادرك خيمة النساء فقد هتكت) فرمى الماء
من يده وخرج فاذا الخيمة سالمة . اتراه لا يعلم سلامة الخيمة
ام ان عدم اندعار النساء في الخيمة بمقدار زمان شربه غرفة من
ماء بيده كان اهم من حفظ حشاشته نفسه من العطش الذي حال
بينه وبين السماء كالدخان . فان كان شرب الماء هو الالاهم فلماذا
نفضه الحسين ع من يده ان صح ذلك والحسين عليه السلام معصوم
عند جميع الشيعة وان كان الالاهم عنده حفظ الحيام بحيث لا
يجوز له التاخر والتواني بمقدار زمان شربه لغرفة ماء بيده فان

المتضمن للسؤال عن صوم ثمان وعاشوراء قال ع واما يوم عاشوراء فيوم
اصيب فيه الحسين ع صريحا بين اصحابه واصحابه صرعى اقصوم يكون ذلك اليوم
كلا ورب البيت الحرام ماهو يوم صوم و ماهو اليوم خوف ومصيبة دخلت على
اهل السماء واهل الارض وجميع المؤمنين ويوم فرح وسرور لابن مرجان وآل
زيد واهل الشام وذلك يوم هكت فيه جميع بقاع الارض عدا بقعة الشام « ١ »
هكذا ورد في رواية عبدالله بن سنان البروبة في مصباح الشيخ الطوسي عن

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

ان المروى في المنتخب ان على بن الحسين ع قيل الطف شد على
حراس القرات فقرقهم ومعه ركوه فلما جاء به الى ابيه وقال
يا ابتاه الماء لمن طلب فاسق اخي (يعني الرضيع) وان بقي شيء
فصيه على . فلما اخذ الحسين الركوة ليسقي الطفل رمى بسهم في
حلقه فذبحه فرمى الحسين الركوة من يده وتلقى دم ولده . فان
صح ان الحسين ع رمى الركوة واهريق ما بها فماذا يقال
والحسين ع لا شك في عصمته

انا وان لم اضمن صحة هذه الاحاديث فضلا عما تضمن منها ان
الحسين ع عند ما اقحم فرسه على الماء وهم القرس ان يشرب
وبجئه الحسين على تقدمه بالشراب عليه فامتنع من الشرب وهو
حيوان اعجم الا ان خصائص يوم عاشوراء على ما يقول صاحب
(الخصائص الحسينية) لا ينبغي لاحد ان يعترض على ما لا يعرفه
منها لانها لا تنخرط في سلك ما نعرفه (١) ولو ان السكاتب سماحه

والمشهور انهم اقل من ذلك عددا « ١ » عسى ان يكون من هذا القبيل امتناع
مسلم بن عقيل الذي كان في قول المجلسي ممزا بمزيد العلم ووفور العقل عن شرب
الماء لما سقطت ثناياه في القدح مع انه يكابد من الظما ما يجوز معه شرب الدم فضلا

الله بدلا عن حمل الاثم على عاتق العباس ع في يوم لا يرضى
الشيء فيه ان تنسب المعصية عمداً او جهلاً الى اداني اصحاب
الحسين ع فضلاً عن عظمائهم قال . اني لا اعلم صحة الخبر ولا
اعرف وجه امتناع العباس عن شرب الماء ان صح ولعله من
خصائص ذلك اليوم لخاص نجيا عن كل العثرات وهكذا في كل
ما يكون من هذا البحر وعلى تلك القافية

❖ تقریح الرضا ع جفونه ❖

(سيما الصالحاء) ابقرح الرضا جفون عینیه من البكاء والعين اعظم
جار حسة نفيسه ولا تتأسى به فنقرح على الاقل صدورنا وبعض
رؤسنا . هـ . ص ٨٠

(رسالة التنزيه) واما استشهاده بتقریح الرضا ع جفون عینیه فان صح
فلا بد ان يكون ذلك حصل قهراً واضطراً لا قصداً واختياراً
والا لحرم هـ ص ٢١

(التمدد التنزيه) لم يرد في رواية ابدأ ان الرضا ع تقرحت جفون
عینیه من البكاء وشبه ذلك من العباثر وظني ان الكاتب يظن ان
معاصره رمز بقوله ابقرح الرضا ع الى خبر يتضمن ان الرضا ع

عن الماء المتنجس . ولكن مسلماً والعباس رضيما ابن واحد عند الكاتب
وقد يكون سقوط ثابته بحيث يعتذر عليه الشرب من مميزات الحكمة التي
اقتضت ان الحسين ع وجميع آله ومن معه يموتون عطاشاً

تقرحت جفون عينيه وبما انه لم يعرف خبر الكذب قال : ان صح ،
ولكن المرموز اليه هو ما رواه الصدوق في اماليه عن ابراهيم
ابن ابي محمود عن الرضاع انه قال من جملة حديث طويل : ان يوم
الحسين اقرح جفوننا واسبل دموعنا واذل عزيزنا ، وهذا لا يدل
على ان الرضاع فقط قد قرح البكاء عينيه بل هو وسائر الأئمة
وجميع ابناء الحسين قد تقرحت جفونهم اما قوله ان ذلك التقريح
المحرم : على رايه ، قد صدر من الامام بغير قصد واختيار فان
اراد ان الامام يكون به مسلوب الارادة حتى يرتفع عنه التكليف
نافي ذلك عصمة الامام الذي تعتقد الامامية ان حاله في الاختيار
والاضطرار لا يختلف حتى في النوم وان حاله فيه كحال في اليقظة
وانه وغيره لا يغير منه شيئا من جهة الاختيار والادراك والمعرفة
لانه اذا نامت عيناه لا ينام قلبه وقد بالغوا في عدم صدور رشي
منه بغير اختيار الا عند المرض والموت حتى قالوا انه لا يتأب ولا
يتمطى ، وان اراد ان البكاء القرح للاجفان يصدر منه بطبيعة
المحبة والابوة فهذا كما سلف لا يرفع التكليف لانه لا ينافي
الاختيار وعلى هذا يكون التقريح المحرم قد صدر منه باختياره
(وتلك لعمري قاصة الظهر) . ان التقريح الذي يحصل باسبابه

الاختياريه لا يمكن في العادة صدوره بغير اختيار الا ان يكون
البكاء نفسه واقعا بغير اختيار نعم يكن ان يصدر البكاء المقروح من
احد وهو لا يعلم بترتب التقريح المحرم عليه لكن الامام ان لم
يجب عند الكاتب تنزيهه عن الجهل بالموضوعات فهو واجب التنزيه
عند كافيه الاماميه عن فعل الحرام جهلا به لظهارته من جميع
الارجاس والمعائب وتأبيده بروح القدس الذي لا يلهو ولا
يفضل ولا ينام يخبره ويسدده ان يصدر منه العثار والخطأ في
القول والعمل (١)

ليس الاشكال في الخبر من جهة تقریح الرضاع جفون عينيه فقط
بل ومن جهة اخباره به فان كان خبره صدقا كان اخبارا منه بايقاعه
الحرام على رأى الكاتب عمداً او جهلا وكان الاولى به حيث فعله
ان لا يخبر به وان كان كذبا فانا نبرء الى الله ممن يحتمل ذلك . وربما
يحتج ببال احد انه صا در في مورد المبالغه في شأن تلك الفاحشة الممضه
والمبالغه ان لم تكن من المكذب الذي يتنزه عنه الامام لا باس
بها وبتجبه حينئذ حمل فقره الحديث عليها وعلى مثل هذا يحمل ايضا
قول الحجه ان صح في زيارته لجدّه الحسين « لاند بنك صبا حـا
ومساء ولا بكين عليك بدل الدموع دما » لا على البكاء

الاضطراب ارى لانه ع لم يخبر بوقوع البكاء منه ليحمل على ذلك وانما
يعد به وعدا . ولكن كيف يكون البكاء وان كان اضطرابا دما
وهل يمكن ان تدمع العين دما . وما هو وجه المبالغة لو انه ع اراد
ان يببالغ بشدة بكائه وكثرته اذ ان المناسب على هذا ان يقول
لا بكين بكاء بغير وجه الارض بالدمع . وشبهه ذلك لا قول
(ابكين دما) وقد يريد ع بذلك انه يبكي باحتراق وشدة حتى
تتقرح اجفانه من عظم حرق المصيبة حتى تمتزج دموعه بالدم
المنفجر من اجفانه القريحه اذ يصدق حينئذ ان يقال انه يبكي على
جده دما كما انا اولنا بذلك فيما سلف ما روى عن السجاد ع انه
كان اذا اخذ اناء ليشرب ماء يبكي حتى يملؤه دما . وحينئذ ياتي
رأي المكاتب في ان هذا البكاء المخصوص او ذلك التفرج
الموعود به هل يقع من الحجج ع عن قهر واضطراب ارام قصد واختيار

♦ بكاء الانبياء ♦

ليس تفرج جفون الرضا (ع) باعظم مما صدر عن الانبياء المكرام
امناء الله على حلاله وحرامه فقد جاء في حديث البكاين الجسه
ان آدم ع يبكي لفراق الجنة حتى صار في خديه امثال الأوديه
وحق ساخت اقدامه في الارض التي غمرتها دموعه والانتها
وان يعقوب يبكي لفراق يوسف حتى ابيضت عيناه (اي عميتا) وجاء

في احاديث زهد يحيى بن زكريا ع وعبادته وبكائه من النار ومن
 خشية الله ان الدمع خدخديه حتى بانت للناظرين اضراسه فوضعت
 امه عليها ليدأ يسترها ويشرب الدمع المنحدر عليها . وورد في
 شعيب ع انه بكى حبا لله وخشية منه حتى عمى فرد الله عليه بصره
 ثم بكى حتى عمى فرد الله عليه بصره ثم بكى حتى عمى فرد الله عليه
 بصره . وعند معاينه من جانب الحق على ذلك البكاء وتصريحه
 بانه كان حبا لله قال الله عز وجل له : لهذا اخذ منك كل يوم موسى
 بن عمران ع ، روى ذلك الديلمي في ارشاده على ما يبالى . فما
 هذه الا لام والاضرار في العبادات ، والضرر محرم عند
 الكتاب سيما في العبادات ، وما هو ذلك الا طراء الذي تنطق به
 الاخبار لا ولئك الانبياء الكرام لولا ان ابذاء النفس في
 العبادات من افضل الطاعات . اين هذا المعنى من قول الكتاب
 ص ٢١ من رسالته (ومن يعلم او يظن ان البكاء يقرح عينيه فلا
 يجوز له البكاء ان قدر على تركه لوجوب دفع الضرر بالاجماع
 وحكم العقل) ه . ان عمى يعقوب وشعيب ونجد خدى آدم
 ويحيى اشهد من تقرح الاجفان وما وبخ الله عليه واحداً من
 الانبياء ولا اسقطه بذلك عن مرتبة النبوة والامانة على الوحي
 بل شكر سعيهم ورفع منازلهم وباهى بهم ملائكتهم ونشر ذكركم

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

(رسالة التنزيه) هذا طرف لان الاصل في المؤذى والمضر
الحرمة ودفع الضرر واجب عقلا ونقلا . هـ ص ٢١

(النقد التنزيه) هذا اطرف لانا ان سلمنا بالرغم على اطلاق ادلة
البراءة العقلية اصالة الحرمة في ايذاء الغير وضراره ليس في نفسه
فقط بل وفي ماله وعرضه ولكن اى اصل يقتضى الحرمة في

ايداء الرجل نفسه وما هي المرتبة المحرمة من الايداء وان هذه
 الادلة العقلية والنقلية التي ادعاها المدعون لنراها وننظر ما يستفاد
 منها. وهب ان الادلة النقلية خفيت علينا فان احكام العقول لا
 تخفى وليست العقول بالتى تحكم على الاشياء بلا ملوك يكون
 علة للحكم فاما هو الملاك عند العقل فى حرمة كلما ينزله الانسان
 بنفسه مما يسيمه الكاتب ايداء واضرارا. انه قد تعارف بين
 العقلاء وشتم الايدي وغيرها من الاعضاء وشما كثيرا. ولا نجد
 فطرة عقولهم تنفيه وتدفعه لمجرد كونه ايداء وضررا على النفس
 . وقس على هذا ثقب الاذان والانوف للنساء لتعليق الاقراط
 والشنوف والخزائم. ولا ارى بهذا سوى الاستشهاد على ان
 العقل بفطرته لا يأبى من تحمل الضرر الذى لا يوفى بصاحبه على
 التلف وان كان ذلك بالنظر الى استحباب الزينة للنساء وخصوص
 الشنوف والاقراط دلالة على جواز ثقب الاذن والانف
 وادماها شرعا ايضا وقد اسلفنا القول فى دلالة وجوب الختان
 على كل مسلم واستحباب ثقب اذنى الغلام الذى لم يخالف فيه
 احد من اصحابنا على جواز الابلام شرعا فى الجملة

(سيما الصالحاء) ان الشيعى الجارح نفسه لا يعتقد بذلك الضرر
 ومن كان بهذه المشابه لا يلزم بالمنع من الجرح وان حصل له منه

الضرر اتفاقا . هـ ص ٨٠

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

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

والركون الى قاعدة (لا ضرر في الاسلام) لو لم تختص بغير
العبادات البدنية كما قيل مما لا يصح بوجه كما تقدم . ثم بناء على حرمة
الاضرار لا ريب في دورانها مدار الاعتقاد بالضرر ووقوله بعدم
الاحتياج الى اعتقاد ترتب الضرر من غرائب الكلام لأن حرمة
المضر كحرمة سائر المحرمات لا تكون فعلية الا بالعلم ولا اثر
للحرمة الواقعية وضعا ولا تكليفا مع الجهل بالموضوع المحرم
ولذلك صرح كثير بصحة العبادات الضرورية التي يعتقد المكلف
عدم التضرر بها مع كونها مضرّة في نفس الامر سواء كان
المدرك لحرمة الضرر هو ما دل بزعمهم على تحريم الاضرار
بالنفس مثل قوله تعالى (لا تلقوا بايديكم الى التهلكة) او هو قاعدة
لا ضرر في الاسلام ، لأن المانع عن امتثال الأمر
هو النهي الفعلي المنجز في مسألة عدم جواز اجتماع الأمر والنهي
ومسألة النهي عن العبادة لا الواقعية الشأني الذي لا يثمر الا
الاعادة او القضاء عند انكشاف الحال ولا فعلية للنهي مع الجهل
بالمهي عنه ومن هذا يعلم ان دعوى ان الضرر مانع واقعي عن
صحة العبادة كلام ظاهري لان حرمة الضرر ان كانت لمثل
الآية الصافيه كان ثبوتها مبنيًا على امتناع اجتماع الأمر والنهي
ولا ريب ان الذي يمتنع اجتماعه مع الامر هو النهي الفعلي المنجز

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

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

(لا ريب ان جرح الانسان نفسه واخراج دمه بيده في حد
ذاته من المباحات ولكنه قد يجب تارة وقد يحرم اخرى وليس
وجوبه او حرمة الا بالعناوين الثانويّة الطارئة عليه وبالجهاات
والاعتبارات فيجب لو توقفت الصحة على اخراجه كما في الفصد
والجحامة وقد يحرم كما لو كان موجبا للضرر والخطر من مرض او
موت وقد تمرض له جهة محسنة ولا توجبها وناهيك بقصد مواساة
سيد اهل الالباء وخامسا صاحب العبا وسبعين باسل من صحبه وذويه
حبيبك بقصد مواساتهم — صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

واظهار التفجع والتلف عليهم (١) وتمثيل شبح من حالتهم مجسمة امام محبيهم ناهيك بهذه الغايات والمقاصد جهات محسنة وغايات شريفة ترتقى بتلك الاعمال من اخس مراتب الحطة الى اعلا مراتب الكمال اما ترتب الضرر احيانا بنزف الدم المؤدى الى الموت او الى المرض المقتضى لتجريمه فذلك كلام لا ينبغي ان يصدر من ذي لب فضلا عن فقيه او متفقه (اما اولا) فقد بلغنا من العمر ما يناهز الستين وفي كل سنة تقام نصب اعيننا تلك المحدث الدموية

« ١ » يشير بهذا الى ان موكب السيوف الذي يدعى اربابه رؤسهم ليس هو فقط تمثيلا لموقف الحسين ع واحبابه ولا ظهورا بمظهر الجازع لمصابهم بل هو ايضا مواساة لهم وقد شرعت المواساة في الحزن لقول الصادق ع رحم الله شيعتنا لقد شاركونا بطول الحزن والحسرة وبلا امتناع عن الطعام والشراب الى ما بعد العصر بساعه كادل على ذلك الخبر المروى عن الصادق وفيه « صمه من غير تبييت و افطره من غير تسميت وليكن افطارك بعد العصر بساعة على شربه من ماء الحديث وبادماء الرأس ايضا ويدل على ذلك امور الاول الخبر الذي رواه السيد ابن طاوس في اول كتاب المقتل عن الامام السجاد ع وفيه « ايما مؤمن مسه اذى فينا صرف الله عن وجهه الاذى يوم القيمة وآمنه من النار الثاني ان رسول الله ص لما استوحش من عدم البكاء على عمه حمزه اجتمع نساء الانصار يبكين على باب المسجد وقد ذهب ثلث الليل فلما خرج رسول الله وراهن يبكين ويذنين عمه قال لهن « ارجعن رحمكن الله لقد واستين معي » روى ذلك الشهيد في كتاب مسكن القواد وزينه دخلان في الحلية واذ كان بكاء احد عني ميت مواساة لاهله ليكونه مظهر الحزن عليه فالادماء الذي هو اظهر مظاهر الجزع اولى ان يكون مواساة . وقد ورد في البكاء انه اسعاد للزهراء وصلة لرسول الله واداء لحقه وحقوق الائمة

وما رأينا شخصا مات بها او تضرر ولا سمعنا به في الغابر بن (واما ثانيا)
فتلك الامور على فرض حصولها انما هي عوارض وقتية ونوادير
شخصية لا يمكن ضبطها ولا جعلها مناطا للحكم او ملاك لقاعدة وليس
على الفقيه الا بيان الاحكام الكلية اما الجزئيات فليست من شأن
الفقيه ولا وظيفته [والذي علينا ان نقول ان كل من يخاف الضرر
على نفسه من عمل من الاعمال يحرم عليه ارتكاب ذلك العمل ولا
احسب ان احداً من الضارين رؤسهم بالسيوف يخاف من ذلك
الضرر على نفسه ويقدم على فعله ولان حرم ذلك العمل عليه فهو
لا يستلزم حرمة على غيره وبالاصل الذي شيدناه من ان المباح
قد تعرض له جهات محسنة يتضح لك الوجه في جميع تلك الاعمال
العزائية في المواكب الحسينية]

ونصرة للحسين واسوة بالانبياء والائمة والملائكة . الثالث الاخبار الدالة على
ادماء الله كثيرا من انبيائه « آدم و ابراهيم وموسى » لما وردوا ارض كربلاء واللفظ
الذي جاء فيها هذا « ان دماهم سالت موافقة لدم الحسين ع » الرابع الاخبار
التي رواها الصدوق في العلل عن ابى عبد الله ع وابن قولويه في المكمل عنه ع
ونقلها جميعا في الوسائل في ابواب الصبر على البلاء التي تضمنت ان اسماعيل ع
« وهو اسماعيل بن حزقيل وليس ابن ابراهيم خليل الله كفى بعض الاخبار »
كان نبيا من انبياء الله بعثه الى قومه فسلخوا جلدة وجهه ورأسه فأتاه ملك يخبره
ان الله امره بطاعته فيما يريد صنعه بقومه فقال « الى اسوة بما يصنع بالحسين ع » ويدل
على المشروعه اموراخر لا لعنوان كونه مواساة بل لعناوين اخر تأتي انشاء الله

عند هذا الحد اقطع المجاملة و اعود الى استقصاء المحرمات المزعومة
 دخولها في الشعائر الحسينية فالرابع منها
 ❖ استعمال آلات اللهو ❖

وهي في عبارة الرسالة هكذا (الطبل والزمر الدمام) (١)
 والصنوج النحاسية وغير ذلك الثابت تحريمها في الشرع ولم يستثن
 الفقهاء من ذلك الا طبل الحرب والدف في العرس بغير صنيح)
 (النقد) ابن عنوان آلات اللهو من الامور المعنونة الثلاث . اين
 البوق من المزمار . وهل يصح على الكاتب الجهل بهما وهل هو لا
 يعلم ان البوق ليس من آلات اللهو بخلاف المزمار . وما الذي
 ادخل لفظ الزمر في المقام لولا التغليب فان الزمر مصدر آهو
 التغنى لا النفخ . واين النفخ بالبوق من التغنى بالمزمار . قس على
 هذا قول (الصنوج النحاسية) واسئله من ذا حرمها قبل هذا
 العصر وفي اى كتاب وسنة وجد الدليل على حرمتها بالخصوص
 وهي ان كانت من آلات اللهو فلا ريب في اشتراكها بينه وبين
 غيره . وما هو الوجه في تقييدها بالنحاسية . وهل هي نحل اذا
 كانت من حد يد او شبه . ثم عد الى اعظم هذه وهو الطبل . كيف

« ١ » هكذا وقع في ص ٢ من الرسالة وفي ص ٥ هكذا دق الطبول وضرب
 الصنوج والنفخ في البوقات « الدمام » والجميع خطأ وهو اما غلط مطبى اوسهو
 من قلم الكاتب

أخذ الكاتب تحريم مطلقة مسلماً ليتسنى له القول باستثناء طبل الحرب منه ومن ذا حرم المستثنى بنحو كلي . وإي فقيه ذكر ذلك في أي كتاب . وهل الاستثناء المزعوم يقضى بخليّة طبل الحرب وإن ضرب به ضرباً لهوياً وإذا كان بالنحو المستعمل في الحرب للهويل على الأعداء فقط . ثم لاى حكمه ترك الكاتب ذكر طبل القافلة المتفق على جوازها وهو عين الطبل المستعمل في العزاء لا بفارقة في ذات ولا في هيئته ولا في صفة . لاى شيء لعمرى بهود الضمير في قوله (الثابت تحريمها) هل إلى العنوان — آلات اللهو — الذى لا ريب فيه أم إلى المعنون فى كلامه الذى فيه الرب والنخيلط . أنه لا ينبغي للفقيه أن يتكلم بأى مسألة وهو آخذ منها بطرف من دون تحقيق ولكن الذى يهون الخطب أن تبشير الزمان تنذر بهبوط الأمر فى فقه الشرع به إلى أسفل من هذه الهوة العميقة . وإنى وإن عظم على من بعض الجهات أن أحرر فى هذا الباب كلمة إلا أن الخلط فى الآلات الثلاثة من الكتاب والالتباس الواقع قبل اليوم فيها فى أذهان كثيره من النساك وأكثر السذج أوجباً أن أفتح هذا الباب الذى كنت ولا أزال أحب أن يبقى موصوداً إلى الأبد

هو اسم جنس يشمل طبولا ليس كلها محرما بل المحرم منها هو طبل
اللهو وهو الذي يستعمله المخشون من طبل وسطه ضيق وطر فاه واسمان
وهو بوجه واحد على ما ذكره العلامة والمحقق الثاني وغيرهما
واسمه الذي يخصه في اللغة (كوبة) بالضم و (كبر) بفتحين ولم يقع
موضوعا للحكم بالحرمة في شيء من الأدلة سواها . وقد فسر
الكوبة في الصحاح والمصباح والقاموس (بالطل الصغير المختصر)
بتشديد الحاء من التخصر وهو دقة الوسط من الانسان وغيره
وفي غير هذه فسر بالطل الصغير باسقاط لفظ المختصر ومرادهم
بالمختصر ما نقلناه هنا عن العلامة والمحقق الثاني من كون وسطه
ضيقا وهذا هو المستعمل اليوم عند ارباب الاهي قال الاستاذ
الامام (الشيخ محمد عبده) هو المعروف بالدر بكة « دبر كة »
والظاهر ان هذه اللفظ حبشية فان الزنوج والحباش هم الذين
القوها في العراق وفي مصر وعلى كل فليس الطبل العزائي الذي
يعبر عنه بالدمام كوبة ، قطعا لانه غير صغير ولا مختصر ولا كبراء
فان الكبر ، بوافق من اهل اللغة الطبل بوجه واحد وهذا ليس
الا طبل اللهو الذي وصفناه فان جميع ما عداه بوجهين . واذا
لم يقع النهي في الأدلة الا عن الكوبات والكبرات كما يقف عليه
المتبع لا عن مطلق الطبل فما هو الدليل على حرمة الطبل العزائي

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

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

وانما يقصد بها انتظام الموكب والا اعلان بمسيره ووقوفه ومشايعة
صوته لندبة اهل الموكب فان انتظامه يختل بحجاء اصوات الناديين
كثيرا لولا مشايعته لها

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

(١) هذه الموارد كثيرة يضيق المقام عن عدّها ويوجد في الاخبار وكلمات
اللغويين خلافها والختار تبعاً للشيخ المحقق الانصاري هو ما ذكرناه قال قدس
سره في جملة كلامه في مكاسبه : لكن الاشكال في معنى اللهو فان تفسيره مطلق
اللهو كما يظهر من الصحاح والقاموس فالظاهر ان القول بحرمة شاذ مخالف
للمشهور والسيرة فان اللعب وهو الحركة لا يفرض عقلائي لهو ولا خلاف ظاهرا
في عدم حرمة نعم لو خص بما يكون عن بطر وفسر بشدة الفرح كان الاظهر
تحريمه ويدخل في ذلك الرقص والتصفيق والضرب بالسطح بدلا من الدف وكما

غير الطبل الغزائي اذ كان الضرب به بكيفية غير لهويه وههنا اوقفك على ماشرت اليه من ان الفقهاء لم يحرموا الطبل بقول مطلق ويستثنوا منه طبل الحرب كما يقول الكاتب بل ذكروا له افرادا وحكموا بحلية الجميع الا واحدا منها وهو طبل اللهو قال العلامة (الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي) في كتابه (تذكرة الفقهاء) في كتاب الوصايا في باب مسائل الوصية بالاعيان (مسألة) لفظ الطبل يستعمل في طبل الحرب الذي يضرب به للتهويل وعلى طبل الحبيب والقوافل الذي يضرب به لاعلام النزول والارتحال وعلى طبل العطارين وهو سفظ لهم وعلى طبل اللهو وقد فسر (بالكوبه) التي يضرب بها المختشون وسطها ضيق و طرفاها واسمان وهي من آلات الملاهي ولعل التمثيل بها اولى من التفسير (١) فان اوصى بطبل حرب صحت الوصية اجماعا لان فيه منفعة مباحة وكذا باقى الطبول الا طبل اللهو فان كان للحال يصلح لطبل اللهو والحرب معا صحت الوصية ايضا لان المنفعة به قائمة انتهى موضع الحاجة منه

يفيد فائدة الات اللهو « ١ » هذا التعبير من العلامة اما بملاحظة ان الكوبه فسرت بمعان منها الطبل الضيق الوسط ومنها التردد والشطرنج كافي القاموس واما بملاحظة ان الدف طبل للهو ايضا وليس هو بكوبه فيكون تفسير طبل اللهو بالكوبه على كل من الملاحظين من قبيل تحديد المعنى وابانته بذكر فرد من افراده نحو تفسير الاعم بالاخص ولا يصح ان يكون تفسيرا حقيقيا بل جعله ذلك مثالا خيرا من جعله تفسيراً

بلفظه وقال المحقق الثاني (على بن عبد المال الكركي العاملي)
 في باب الوصية من كتابه (جامع المقاصد) في شرح قول العلامة
 في القواعد ولو اوصى بطبل للهو بطل (لفظ الطبل تقع على طبل
 الحرب وعلى طبل الحبيج والقوافل وعلى طبل العطارين وعلى طبل
 اللهو وفسر (بالكوبة) التي يضرب بها المخشون وسطها ضيق
 و طرفاها واسمان وهي من آلات الملاهي ثم قال اذا عرفت هذا
 فاعلم ان الطبل الذي الغرض المقصود منه امر محال الذي ليس
 المراد منه اللهو بل التهويل في قلوب الاعا دى يجوز اقتنائه ولو
 اوصى به صحت الوصية اجماعا نقله في التذكرة ولو صلح للهو وغيره
 صحت الوصية ايضا للمنفعة المحالة ولو لم يصلح الا للهو فان امكن
 اصلاحه لغيره مع تغيير يسير يبقى معه الاسم صحت ايضا خلافا
 لبعض العامة والال لم تصح انتهى موضع الحاجة مائخصا وهاتان
 العبارتان صريحتان في ان المستثنى مما يجوز هو طبل اللهو لا انه
 قد استثنى الفقهاء مما لا يجوز استعماله طبل الحرب فقط كما
 يهجم به السكاتب

وانت اذا احطت خبرا بهذه الطبول وتيقنت انها جميعا حتى طبل
 القافلة يمكن ان يضرب بها ضرب للهوى كما يستعمله اهل الملاهي
 فلماذا جوزوا استعمالها والوصية بها واقتنائها ويعملها وشرائها

اليس لانها ما اعدت ولا هيئت لذلك اليس يكون الضرب
 العادي به اليس ملهيا ولا مطربا بل هو ضرب اعلام وتنبيه او هويل
 كما هو الشأن في الطبل المستعمل في الغزاء . الطبل الغزائي لو كان
 من آلات المشتركة بين اللهو وغيره فلا ريب ان استعمله ليس
 لاجل اللهو والطرب ولا الضرب به على الكيفية الملهية المطربة
 ولهذا عد كاشف القطا قده في عداد ما كان راجعا لعنوان ينطبق
 عليه اكثر ما يقام في الغزاء من (دق طبل اعلام وضرب نحاس
 وتشابيه صور) و ظاهر هذه العبارة بل صريحها استحباب اتخاذ هذا
 الطبل في الغزاء لا جوازه ولم اقف على مثل هذا من غيره سوى
 الشيخ الفقيه المتبحر الشيخ زين العابدين الحائري المازندراني « ١ » .

« ١ » كاشف لقطا هو من لا يجهل منزله في العلم وترويح لدين احد من عوام الشيعة
 في بلدانها فضلا عن العلماء . اما الشيخ زين العابدين المازندراني الحائري فهو
 من خواص تلامذه خاتمة الفقهاء الاواخر الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر
 قدس سره وكان هذا الشيخ . لشدة ضبطه وحفظ للجواهر يستعين به استاده على
 كتابة اجوبة الاستفتاتات التي ترد عليه من الافاق دون سائر تلامذته . قسم
 العراق سنة ١٢٥٠ قطن كريلا يتلمذ على العلامة السيد ابراهيم القزويني
 صاحب الضوابط والدلائل . وعند وقوع الحصار على كريلا من بعض العاديين
 عليهما انتقل الى النجف فلتزم درس شيخه الاعظم صاحب الجواهر الى ان توفي
 شيخه المذكور سنة ١٢٦٦ فانتقل الى كريلا بامر صدر من سيد الوصيين
 امير المؤمنين ع في العالم الذي من رآه فيه فقدهم ومن ايات صدق تلك الرواية
 نجاح الشيخ المذكور في كريلا واستقامة الامر له وتمكته من ميث العلم وترويه .

(١) في رسالته (ذخيرة المعاد) (٢) فانه بعد السؤال عن حكم الطبل والصنج المستعملين في العزاء الحسيني اجاب بما ترجمه نصه (لا بأس به بل هو من الامور المطلوبة المحبوبة) وقد تضمن تاريخ العصر البويهي الحافل بقطاع العلماء المتنفذين على السلاطين ضرب

العلماء ومبارح كربلا حتى توفي بها في اواخر السنة العاشرة بعد الفثمائة والف من الهجرة . ٢٥ طبعة بمبي المطبوعة سنة ١٣١٦ ص ٣٦٨ وص ٤٣٥ وفي هذين الموضوعين صرح بجواز استعمال طبل اللهو اذا كان القصد به حكاية حال قتلة الحسين في لهوهم . وقد سئل عن وجه ذلك في ص ٢٣٥ فقال — ولما كان الغرض على ما يظهر من التواريخ على ما قيل من اهمم عليهم اللعنة والمذاب كانوا يشغلون بالات اللهو وقت محبي انصارهم جديداً ووقت مبارزة الابطال ونحو ذلك فلو فرض ضرب بعض الات اللهو بقصد حكاية ما كانوا يفعلونه في تلك الاوقات فلا ضائق من اباحتهم وعدم حرمة لا اختلاف القصد فتبصر تأمل فحينئذ في الغناء وبعض الات اللهو يمكن فرض الحلية « لا يقال » ان الحكاية بالمحرم محرمة . لا نأمنع حرمة هذه الامور بهذا القصد والاتصل بالاباحة والله العالم انتهى وهذا من الغرائب التي ما كنت احسان محترق عليه فقيه واغرب منه ان نسخة الكتاب المذكور عليها حواشي ولله العلامة الشيخ حسين وحواش خطبة للمحقق الورع الميرزا محمد تقى الشيرازي الحائري المتوفى سنة ١٣٣٧ وقدم فيها ذلك ولم يعلق عليه شيئاً وكذا جواب السؤال المترجم في الاعمال الخاصة . ونصه بالغة القارسية من ص ٣٦٨ هذا . سؤال صنج وطبلى كوضع او برأى خصوص انعقاد مجمع عزاء سيد الشهداء ونظم مجمع ومجلس تزييه ابى عبد الله ساخته باشد در عرف وعادت حيين صنج وطبل اللهو نميكويد اياكوبيدن حيين صنج وطبل در تزييه حلال است يا حرام « جواب » ضرر ندارد بلكه مطلوب ومحبوب است انتهى وعلق العلامة الميرزا محمد تقى على قوله « ضرر ندارد » هذه العبارة « بشرط سابق » يعنى انك تصدق اللهو تكند اى اذا لم يصدق عليه انه اللهو

الطبول في خمسة اوقات ايام سلطان الدولة بعد ان كانت تضرب
في ثلاثة اوقات ايام عهد الدولة حسـ بما يؤثر عن تاريخ ابن
الاثير وابن ولشخنة واسبى القدا والظاهر ان ذلك الضرب للتنبيه
على اوقات الصلاة وليس من المراسم السلطانية

قد رأينا وراى 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 كـون الضرب
عليهما بالة لا باليد سواء . وفي كـون الضرب بهما منتظما انتظاما
خاصا سواء . وفي كـون الغرض من ضربهما التنبيه والاعلام
سواء فـما هو الفارق اذا . ان طبل اللهو يفارق هذه الطبول في

جميع هذه الخواص حتى في كيفية انتظام الضرب عليه فانه في
طبل اللهو على كيفية خاصة يعرفها اهل الملاهي ولا يجهلها كل احد
وتلك الكيفية غير حاصلة في ضرب الدمام ولا في ضرب
طبل القافلة

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

وهو يتراح و على الاغلب من قطر ذراع باليد تقريبا وهو المستعمل
في الملاهي الى قطر ذارعين وهو المستعمل في حلقات الذكر ولا
يفلك غالبا اطاره عن قطع نحاس او شبهه صغير بقدر اخمص الراحة تعلق
عليه في جميع دورته وهي الصنوج وهذا مالا يحمله احد ولا يحمل
كونه ليس الطبل العزائي والذي تدل عليه عبارة الكاتب ان الفقهاء
استثنوه في العرس ولعل مراده البض منهم فانه استثناه في
الاملاك والختان النبوي بدل على الترخيص بالضرب به اعلانا
للتكاح (١) والشيخ ابو جعفر الطوسي في المبسوط وابن ادريس
في (السراير) والعلامة في التذكرة وكاشف اللثام وغيرهم
حرموه مطلقا وهو الوجه لضعف دليل الجواز سنداً ودلالة (٢)
ومنها البربط كجعفر وهو العود كما في القاموس وقيل هو الكوبة
التي عرفت انها الطبل الصغير المخصر كما في مجمع البحرين وقال في
المصباح انه من ملاهي العجم وعن ابن السكيت ان العجم تسميه
(المزهر) و (العود) وعلى كل حال فليس الطبل العزائي بربطا

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

ومنها (الطنبور) قال في القاموس أصله (دنبه به) شبه بالية الحمل وهذا التشبيه بني عن كونه العود أو الطبل الصغير ومقتضى تشكيكه في المنجد ، أنه الآلة المعروفة باسم الربابه ، ومنها المعازف ، جمع معزف قال في القاموس المعازف الملاهي كالعود والطنبور وشبهه وعن النهاية الاثيريه المعازف هي الدفوف وغيرها مما يضرب بها وعن مجمع البحرين المعازف الآلات للهو بضرب بها وفي المصباح المعازف آلات يضرب بها وعن الازهرى اذا قيل المعزف فهو نوع من الطنابير يتخذها اهل اليمن قال وغير الليث يجعل المعزف العود والظاهر ان المعازف آلات تشبه العود ومنها المزهر ، وما عثرت على الهى عنه باسميه وقد سمعت تفسيراً لبربط به وقيل هو الدف الكبير ينقر به وفي القاموس المزهر كمنبر العود الذى يضرب به وهذا غير بعيد — هذه هي انواع من الآلات للهويه قد وقع الهى عن استعمالها ، وليس

١٠ « وقد ذكر أكثر الاخبار الداله على النهى عنها وعن خصوص الكوبات والكبرات في الوسائل في مقدمات ابواب التجاره وملاحظتها السهل شي على اهل العلم الذين بهمهم معرفة الحال وقد ورد في الاخبار تفسير الكوبه بالطبل وذلك مما لا ريب فيه انما الكلام الريب في ان المنهى عنه في الخبر الطبل مطلقا او الكوبه التى هى طبل مخصوص والخبر المشار اليه يدل على النهى عن كل كوبه لا عن كل طبل وانما ذكرت هذا لرفع التوهم عن بعض الافهام عند ما يرون الخبر المذكور وهو هذا « يانوف اياك ان تكون عشارا وشاعرا او شرطيا او عريفا او صا حيا عريضا وهى الطنبور

الطبل العزائى المستعمل فى المواكب الحسينيه فيما رايته من بلدان
العراق احدها بلا شبهة ولا شبيها بها ولا اعرف الدليل على
حرمة استعماله اذا كان الضرب به غير لهوى ولا مطرب ولو انى
عثر على النهى عن الطبل فى شيء من الادلة الشرعية لكان للنظر
فى دلالة دليله على العموم الا فرادى والا حوالى وعدمها مجال
ولكن مع الفحص التام لم اعثر على سوى المروى (فى الجمعريات)
عن على ع انه قال طرق طائفة من بنى اسرائيل ليل عذاب فاصبحوا
وقد فقدوا اربعة الطباليين والمغنين وعن (دعائم الاسلام عن)
الصادق ع انه قال صربى ابى وانا غلام وقد وقعت على زمارين
وطباليين ولما بين استمع فاخذ بيدي وقال مر لملك ممن شمت
بادم فقلت وكيف ذاك يا ابيه فقال هذا الذى ترى كله من اللهو
والغناء انما صنعه ابليس شماعة بادم حين اخرج من الجنة . وهذا
الخبر ان مع ضعفهما عن اثبات الحرمة خصوصا الاخير منهما لا
عموم فيهما بل الظاهر ولو بقرينة الاقتران بالمغنين والزمارين
واللعاين ان المراد بالطباليين مستعملى طبل اللهو او ما يكون
الضرب به ملهيا ويؤبد هذا الظهور ان المتعارف عند الطباليين
والزمارين هو استعمال الكوبات والكبرات لا غيرها . هذا مع
ان قوله فى ذيل الخبر الاخير (هذا الذى كله من اللهو والغناء انما

صنعه ابليس) ظاهراً في ارادة الضرب اللهوى لا مطلقاً كما يؤمى
الى ذلك خبر سماعه المتقدم على ما يراه شيخنا المرتضى
ومن الغرائب ان جمعا من المنفقين راموا اقامة الأدله على حرمة
استعمال الآلات الثلاث فرموا اهزاع كنفاتهم وافرغوها بالاستدلال
بقول ابى عبد الله ع من انعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة
بمزمار فقد كفرها . وبقوله ع وقد سئل عن السفله فقال من
يشرب الخمر ويضرب بالطنبور . وبقوله ع لا تدخل الملائكة بيوتا
فيه دف او خمر او طنبور وبقول السجادة لا يقدر الله امة فيها
يربط يقمع . وانت مما اسلفناه وما ياتى تعرف ان البوق ليس
بمزمار وان البربط هو العود ذوالا تار وان الطنبور ليس بطبل بل
هو آلة شبه العود تدعى آلان (ربابه) اما قول امير المؤمنين ع لنوف
(اياك ان تكون صاحب كوبة وهى الطبل) فهو نهى عن الكوبة وهى
طبل قطعا ولكن ليس كل طبل كوبة ويؤبد هذا بل يدل عليه ذبل
هذا الحديث وهو ان الله نوح خرج ذات ليله فنظر الى السماء
فقال اما انها الساعة التى لا ترد فيها الا دعوة عمرى فادعوة
شاعر او عاشر او شرطى او صاحب عمر طبه او صاحب كوبة.
وقس على هذا كلما تضمن الهى عن استعمال المزمار واستعمال
الكوبة فقولهم ص : انها كم عن الزفن والمزمار وعن الكوبات

والكبرات .

— البوق —

هو الآلة المستعملة في بعض المواكب العزائية وتسمى بلسان العامة في عرف العراقيين « بوري » . ولكن الكاتب في مفتتح كلامه يقول « الزمر » . وهذا ما لا يعرف فان الزمر مصدرا هو الغناء بالمزمار او هو بضمين جمع لمزمار ان صحح (١) ومعنا ان البوق ليس مزمارا ولا النصويت به زمر افما هذا التخليط والتغليب الذي ينطلي على العامة التي لا تعرف اللغة ولا تدقق في العرف . البوق آلة ينفخ فيها نحو النفخ في النار والنفخ في الزق لئلا تصوت بالنفخ بها تصويها حادا هجنا مر تقعا . والمزمار آلة يزمر فيها اي يتغنى بها ولا ينفخ فيها ولذلك يقال نفخ في البوق كما يقال نفخ في الصور ولا يقال زمر في الصور وغنى في البوق ولعل قوله في القاموس (البوق آلة ينفخ فيه ويزمر) توسع في العبارة كيف والبوق هو الصور باعترافه كما ستعرفه وهو مما ينفخ فيه ولا يزمر . والفرق جلي بين الزمر والتغنى الذي هو صوت مقطع وبين النفخ المجرد عن تقطيع الصوت وهذا الذي لا تقطيع فيه بطبعه ليس بغناء بخلاف ما بقية اذا فاجه تبديل الكاتب النفخ بالبوق في كلام معاصره بالزمر

الذى يراد به التعمية على العامة وهل يوجد في المواكب الحسينية
الابوق وليس فيها زمر ولا مزمار

المزمار حسبما تعرفه من اللغة آلة يزمر فيها اى يتغنى بها وكانت في
بدء الامر تتخذ من القصب وهى لا تزال باقية لليوم عند الاعراب
في البوادي يسمى ذوالانبوب الواحد منها مفرد ، وذوالانبوبين
(مطبق) يغنون به غناء مطربا كما تغنى الآلة ذات الاوتار قال في
القاموس (زمر زمرأً غنى في القصب) وقال في الجمع (زمر
الرجل يزمر من باب ضرب اذا ضرب المزمار وهو بالكسر
قصبه يزمر بها وقال في المنجد ، الزماره القصبه التى يزمر فيها
وقال (المزمار آلة يزمر فيها وزمر زمرأً غنى بالنفخ في القصب)
ولكن سكان الحواضر والمترفون من ارباب الملاهى ارتفعوا عن
القصب الى ما هو احكم منه وابقى فاستبدلوه بالشبه وغيره اذلا
مدخلية للقصب مع حصول الفائدة بعينها في غيره من المعادن
المعمولة على كيفية ما يسمى اليوم مزمار او نى ، ولا يفرق في
كيفية التصويت بينها وبين القصب بل هى الهى وارق واطرب . اما
البوق فقد كان عند سداجة البشر يتخذ من القرون وهو لا يزال
باقيا لليوم عند السواح المتسوله من الهنود والعجم (دراويش)
ولا مر يخص مزاعم هؤلاء يحافظون على شكله ان يتغير قال

صاحب المجمع وغيره من اهل اللغة (البوق هو القرن الذي ينفخ فيه) وبقول صاحب القاموس « الصور بالظم هو القرن ينفخ فيه ، يستدل على ان البوق هو الصور وانه شيء ينفخ فيه ولا يتغنى به وقال في « المنجد » الصور القرن ينفخ فيه . البوق . وقال البوق شيء مجوف مستطيل ينفخ فيه . وقد غير البوق — عند غير من عرفت من المتسولة الى مادة غير القرن وهيئة يكون بها ارفع صوتا واشد هجئة وهو مهما تغيرت مادته حتى لو صيغ من الذهب هو ذلك الصور القرني الذي لا زمر فيه ولا غناء ولذلك يستعمل اليوم في السلم والحرب للتنبيه على الاوقات واعداد الساعات ولحشر الجنود المتفرقة وتسيير مواكب الرجال المجندة ونحو ذلك ولم يعهد الزمر والغنى به منذ البدء لان ولم يوجد في الادلة الا النهي عن (الزفر والمزمار والكوبات والكبرات) (١) وما عثرنا على نهى عن البوقات . ولا اظن انه توجد علاقة مصححة لا طلاق لفظ المزمار على البوق بحال البعد حتى في تركيبه الطبيعي عن الزمر

« ١ » النهي عن المزمار وعن الكوبات والكبرات كثير ومنه الحديث المذكور في الهوامش السابقة اما البوق فلم يقع النهي عنه في شيء من الاخبار نعم جاء في كتاب المقاتل انه عند دخول سبابة الى الشام سمعت الطبول تضرب والبوقات تدق والظاهر ان استعمال البوقات لحشر الجنود وتنبيه الناس فقد روي ان يزيد امره ان تستقبل السبايا بمائة وعشرين راية تحت كل راية كذا وكذا من الرجال لا يرفع

فهو في الحقيقة آلة تنبيه واعلام لا آلة طرب . قال العلامة المجلسي في ج ٦ من البحار ص ٣٣٩ في بيان ما جاء في بعض الأحاديث من دق بوق النبريز ما نصه بوق النبريز اي البوق الذي ينفخ فيه لخروج العسكر الى الغزو

ان الذي يدل على ان البوق غير المزمار مضافا الى ما سبق ان المزمار لا يكون الا بثقوب كثيرة - من اربعة الى ثمانية - في انبويه المتساوي قدأ غير الثقب الذي يلي الشفة ولكل واحد من تلك الثقوب الكثيرة نغمة خاصة تخالف نغمة الثقب الاخر يسد الزاير ما شاء سده بطرف انبويه وفتح ما شاء وهو لا يزال بسد وفتح اما البوق فهو لا يكون الا بثقب واحد في اسفله غير فوهته العليا ولذلك لا تكون له نغمة ولا يكون الصوت الخارج منه الا واحدا غير مختلف (١) اما صلابته وهجته فانها تستند الى سعة فوهته

١ « وايضا المزمار القصبي لا يتحقق الزمربه الا بالجمع وهو قصبية صغيرة يدخلها الزاير في فمه وطرفها الاخر مدخل في نفس المزمار ولذلك قال فقهاءنا « لو اوصي له بمزمار وامكن الانتفاع به انتفاعا محلا وصحت الوصيه ولا يلزم حينئذ تسليم الجمع وهو الذي يجعله الزاير بين شفتيه لان الاسم لا يتوقف عليه » صرح بذلك في جامع المقاصد وغيره اما البوق فلا يجمع له لانه لا يزمر به اي يتغنى حتى يتوقف على جمع وظني انه لو ثقب من وسطه واصل اسفله بجمع يدخل كله في الفم او صنع به ما يقوم مقام الجمع من المكيفيات المتعارفه بعين اللهو يبين في الاثيم كالي وغيره لا يمكن الزمربه

حسب تركيبه الطبيعي فانه كلما طال ودق موضع النفخ به واتسعت فوهته العليا زاد صوته ارتفاعا وهجته وربما كان لا لتوائه مزيد دخل في شدة هجته اما لزيادة طوله بذلك الالتواء واما لدوران الصوت به حسب التوائاته . فلا ارتفاعه استعمال لتبنيه الجند ولهجته جميل جزء من (الجوق الموسيقى) للتأليف بين الاصوات الكثيرة المختلفة المختلف افراد النوع الواحد منها ليحصل كمال الطرب بالمجموع المؤلف ولكن البوق لو انفرد عنها لا يكون ولا يصح ان يكون ملهيا ولا مطربا ولذلك لا ينبغي عده من آلات المشتركة بين اللهو وغيره فضلا عن المختصة باللهو . واذا لم يكن من آلات اللهو ولان المزامير لمبا ينه لها قدا وحجما وشكلا وهيئة وتركيبا وصوتا فهاهو الدليل على تحريمه ولم يوجد في الادلة ما يتضمن النهي عن استعماله باسم يخصه او بعمه فيما حضرني من كتب الفقه والحديث وعسى ان يحضى بالعثور على تحريمه غيري فيرشدني اليه (١)

— الصنج —

« ١ » انالاحدى في هذا ولا في سابقه لان التبضع لا يقف على حدسيما وبضائع من كتب الحديث ليست بتلك المسكاه ولكن القدر الحاصل من الفحص لى يوجب الجزم والمعذوريه . نعم لا يكادالانسان ياتى على كتاب من كتب المغازى والحروب الا ويجد فيها نحو هذه العباره « فلما اصبحوا ضربوا الطبول والبوقات » او « امر فلان بضرب الطبول والبوقات » وشبه ذلك مما يدل على ان البوق آلة تستعمل مع طبل الحرب قديما لحشر الاسكر

[الصنج]

وهو مفرد صنوج المعبر عنه بلسان العامة في النجف (طوس) وهذا يستعمل في المواكب الغزائية للاملة التي يستعمل لها الطبل من انتظام الموكب والاعلان بمسيره ووقوفه ومشايعة صوته لندبة اهل الموكب فان انتظامه يختل بخفاء اصواتهم اذا تباعد محشد منهم عن آخر لو لا صوت هذا الصنج ولذلك لا تجدهم يستعملونه عند طعمهم في دار مثلاً لا يستغنائهم عنه حينئذ . والانتظام وان لم يكن لازماً في مواكب الغزاء لمكنه مستحسن قطعاً والموكب المرعبل لا ملازم به . وهب انهم التزموا تشويش المواكب بترك الصنج فالاعلام بالارنحال والوقوف وغيرها لا يكون الا به وقد سمعت من غير واحد من المشايخ (١) ان هذا الصنج احدثه العلامة المجلسي قدس سره في قرى ابران مصاحباً لموكب اللطم المخترق اللازمة والمجتمع في الدور والمآتم ليسمع صوته اهل القرى القريبة منهم

« ١ » منهم السيد العلامة الفاضل قدس سره اهل الورع والطف والاخلاق الفاضلة في زمانه السيد مصطفى الطالقاني النجفي والشيخ العلامة الفقيه المقدس الورع الشيخ حسن مطر قدس سرهما وقلمن يوجد في النجف اليوم من لا يعرف مكانتهما من العلم والورع لقرب العهد بهما . كانا من تلامذة المرحوم الشيخ محمد حسين الكاظمي قدس سره صاحب كتاب « هداية الانام في شرايع الاسلام » المتوفي في اخريات سنة ١٣٠٧ من الهجرة . وتعلمنا بعده على شيخنا الذي قل ان ياتي له الدهر بنظير عاماً وورعاً الشيخ محمد طه نجف قدس سره نفعنا الله بهم وامواتنا كما نفعناهم احياء

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

نعم ارسل الشيخ الفقيه المتبحر المتقن (الشيخ فخرالد بن الطريحي النجفى)

في كتاب (مجمع البحرين) وهو كتاب يجمع غريب القرآن والحديث ليس للإمامية مثله حديثاً لا يعلم من أي طريق روى ومن هو المروى عنه سوى أنه يتضمن التحذير عن استعمال الصنوج وها هو ذا منته (اياك والضرب بالصوانج فان الشيطان يركز معك والملائكة تنفر عنك) ولقد فحصت كثيراً في الابواب المناسبه لهذا الحديث من كتب اصحابنا في الفروع والحديث وغريبه فلم اجد له والذي وجدته في اصل « زيد النرسي » بعد استقصاء ماعداه فحصاً هو هذا « واما ضربك بالصوانج فان الشيطان معك يركض والملائكة تنفر عنك » وهذا موافق نصاً لما نقله شيخنا المحدث النوري اعلاه الله مقامه في « المستدرک » نقلاً عن اصل زيد النرسي (١) والصوانج في هذا الحديث باللام قبل الجيم مفرد صولجان والصولجان هو عصي في رأسها اعوجاج فارسي معرب قاله الجوهري

(١) النسخة التي يدي الان من كتاب زيد النرسي مستنسخة على نسخة العالم العامل الورع المقدس الباحث المتتبع « الميرزا محمد الطهراني » سلمه الله الذي يقيم اليوم في سامراء . جاء هذا الشيخ بمجموعه فيها من الاصول الاربعائة نيف وعشرة اصول منها كتاب النرسي فاستنسخت عليها قبل سنين في النجف ثلاث نسخ والاصل منتسخ على نسخة الميرزا النوري قدس سره او هو هي . وكان النوري يتفرد بهذه الاصول ومنها ينقل في مستدركه . ولعلم ان في زيد الزراد وزيد النرسي وفي كتابيهما كلاماً مذكوراً في كتب الرجال لا محله لتحقيقه هنا والمحقق عند الشيخ ابى جعفر وجل من تأخر صححة الكتابين وحسن حال الرجلين . وعلى ذلك نبى شيخنا النوري قدس سره في اخر مستدركه وهو بناء بحكم

وهذا نهى عن اللعب بالصولجان والكره المسماة في عرفنا ، طوبه ،
واللعب بها امر معروف عند العرب وغيرهم لليوم فلاحاجة الى وصفه ،
وتام الخبر المذكور كما هو منقول في المستدرک عن الصادق ع ، هكذا
قال فيمن طلب الصيد لاهيا وان المؤمن لفي شغل عن ذلك شغله طلب
الآخرة عن الملاهي الى ان قال وان المؤمن لفي شغل ماله وللملاهي فان
الملاهي تورث قساوة القلب وتورث النفاق واما ضربك بالصوالبج
فان الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك وان اصابك شيء
لم تؤجر ومن عثرت به دابته فمات دخل النار ، وفي كتاب الفقه الرضوي
باب اللعب بالشطرنج والترد والقمار والضرب بالصوالبج وساق النواهي
في الثلاثة الاول ثم قال ، واتق اللعب بالخواتيم والأربعة عشر وكل قمار
حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وآياك والضربة بالصولجان فان
الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك ومن عثرت به دابته فمات
دخل النار وروى في (المستند) عن الكتاب المذكور مثله ألا ان فيه
آياك والضربة بالصوالبج وعلى هذا يكون الخبر اجنبياً بالمره عما نحن
فيه اذ هو يتضمن المنع عما يتهى به الانسان بغير الآت الطرب كالصيد
واللعب بالصولجان والكره وغيرها (١) وان المتلهي بهما اذا حدث

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

به حدث من لعبه لا يؤجر واذا عثرت بمن يطلب الصيد دابته فمات
 بدخل النار ، واذا كان الامر كذلك فابن الدليل على حرمة استعمال
 الصنّج المتعارف وليس هو من الآلات الخاصة بالملاهي قطعاً
 ولا مستعملاً في اللهو وابن وجده صاحب رسالة التنزيه وغيره عند
 الافتاء بحرمته وهل تصح الفتوى بلاخص كامل عن وجود الدليل وبلا
 بحث وافٍ عن دلالته ، ولولا ان مؤنة النفي عظيمة لتحديتهم جميعاً
 بطلب الدليل على حرمة استعمال البوق والصنّج المتعارفين في العزاء
 الحسيني في العراق الا ان يكابر احد منهم بدعوى كون المنقول في مجمع
 البحرين غير المذكور في كتاب الترسى والفقهاء الرضوي وهذا في غابة
 البعد لظهور وحدة الخبر واختلاف النسخ فيه وهو الذي اوقع
 صاحب المجمع فيما وقع فيه وقد صرح بالوحده واختلاف النسخة
 صاحب المستند في كتاب الشهادات منه (١) لكن عبارته ليست

الثاني ان الضرب بالصنّج ليس في معرض حصول ضرر بدني ليصح ان يقال
 ان اصابه منه شيء لم يؤجر بخلاف الصوائج فان الركض بها معرض العثرات
 والصددمات المضرة الثالث ان صنّج لا يجمع على صوائج بنص المجمع وغيره
 بخلاف صولجان فانه يجمع على صوائج وصوالجه وذلك اية تحريفة به
 (١) قال في المستند ومنه ما يشك في دخوله فيه اي في اللهو كالصور
 « هو البوق » وما يتخذها السلطان لاعلام العساكر وعلامة الجلال ويقال له
 بالفارسية « كرنا » وكذا الصنّج بالمعنى الذي فسر به في القاموس وهو دفتان من
 رصاص يضرب باحدهما على الاخرى لاعلام الناس واما ماروي من قولهم

صريحة في أن المحرف صوانج لا صوالج نعم هي صريحة في أن تردا للفظ
الوارد بينهما كاف في عدم صلاحية الخبر لاثبات حرمة الصوانج (١)
ثم انا اذا اخذنا الحديث المذكور في المجمع بمنته مسلم الرواية وهو
مرسل وغير منقول في جوامع الحديث فهل يصح على اصول اصحابنا
اثبات حكم تحريمي به كلا ، ان اصحابنا قديما وحديثا لا يعلمون بمثل
هذا الخبر في الاحكام الالزامية ولا يثبتون بمثله الا الاستحباب
والكراهة ، ومع الغض عن هذا فان حمل النهي الذي هو باللفظ
الموضوع للتحذير لاجمادة النهي ولا بهيئته على التحريم لاقربته عليه
من حال او مقال ، وليس التحذير كالنهي موضوعا للحرمة او ظاهرا
فيها ولا اجماع عليها حسب القرض يصلح للقربنية على ارادتها منه ومع
الاعضاء عن هذا ايضا فان الصنج له في اللغة معان ١٠ ، آلة باوتار ٢٠ ،
قطع نحاس تعلق في اطار الدف ٣٠ ، آلة تتخذ من صفر يضرب
احدهما بالآخرى ٤٠ ، الآلة التي تتخذها الراقصون في اطراف

ايك والصوانج فان الشيطان يرخص معك والملائكة تنفر عنك فلا يصلح لاثبات
الحرمة لاختلاف النسخة فان في الاكثر الصوالج فتسأمل انتهى والظاهر ان
مراده اختلاف نسخ الفقه الرضوي ؛ واذا كان الرضوي هو مستند القوم مع
اختلاف نسخه زاد الاستدلال به ضعفا على ضعفه (١) ونحن قد اقمنا
الشواهد اللفظية والسياقية لتعيين كون الوارد هو صوالج لا غيره على ان
الموجود في نسخة الفقه الرضوي المطبوع « صولجان » وعنوان الباب النهي
عن الصوالج فاین لفظ الصوانج لولا قول المستند انه نسخة

اصابعهم يصفقون بها تسمى عند ارباب الملاهي «زنك» وهو مرعب
صنج وغير ذلك من المعانى والمعنى الثالث منها ينطبق على ما هو
المستعمل اليوم فى الغناء الحسينى لكن من المعلوم ان استعمال هذا
الصنج لا يمكن قصد التلهى به لانه بذاته لالهوفيه ولا طرب وقد سمعت
فيما سلف ان المستفاد من الاخبار الكثيرة ان حرمة الالعاب بالآلات
ليس من حيث خصوص الآلة بل من حيث انه لهو (اى ضرب على
سبيل البطر والفرح) وانت اذا تأملت وجدت دق الصنج المتعارف
فى المواكب يوجب الضجر لا الطرب وما هو الا كدق الصغارين
بمطارقهم الحديدية على النحاس دقا منتظما ولا يبعد ان يكون الصنج
الذى قديما من الآلات الملاهى ليس هو هذا الصنج ولا صنج الموسيقى
القائم مقام التصفيق بل هو ما يتخذ الراقصون فى اصابع ايديهم
يصفقون به من الآلة المسماة فى عرفنا «زنك» ثم اذا كان الصنج لغة
مردداً بين معان وكانت الآلة ذات الاوتار قدراً متيقناً مما جعل
موضوع الحكم وما عدا ذلك مشكوك المراد به من اللفظ كان مقتضى
اصول الفن لمن لا يوجب الاحتياط فى الشبهة المفهومية التحريمية ان
يقول بجوازه لاحرمته وكمن فرق بين هذا وبين كاشف الغطا اذ بعد
من الامور الراجعة (دق طبل اعلام وضرب نحاس) وظنى ان كاشف
الغطا والشيخ الحائرى المازندراني (١) لو كانا متيقنين لانهى عنه

في اخبارنا وان التهمى تحريمى قد حملا الصنج المهى عنه على خصوص
المطرب الذى يضرب به ضرب بطر وفرح ملاحظة للمنا سبة بين
الحكم وموضوعه (١)

— تشبه الرجال بالنساء —

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

ان التشبيه المدعى وقوعه فى التمثيل هو تجليل الرجل بازار اسود

« ١ » من جميع ما ذكر يعلم ان ما يتعلق به بعض الطلبة القاصرين من الاتفاق على
سحرمة استعمال الات للهو اجنبى عن المقام ولذلك الماسئد حجة الاسلام الميرزا
محمد تقى الشيرازى عن الات للهو كالطبل والطنبور وسائر انواع الملاهى التى هى من
انواع الطبل والممازف فى العزاء الحسينى اجاب بانه يجب فيه وفى غيره ترك الات
اللهو وانت قد عرفت ان الطباير والممازف وسائر الات للهو غير مستعملة فى
العزاء وليكن القاصرين لا يعرفون الطنبور والمعزف واللهو فيتكلمون بما شأوا

من قرنه الى قدمه وهو بهيئة وملابسه الرجاليه ليتراثنى لناظر
اليه انه امرئته وهذا مما لم يثبت فى الشرع تحريمه ولا وجدنا قائلًا
بذلك نصًا او ظهوراً . [على انى ما رايت منذ خمسين سنة للآن فى
التمثيلات الغزائيه فى العراق تشبيه رجل بامرئته ولا امرئته
برجل وعسى ان يكون ما يوجد فى غيره من قبل ما ذكر من التشبيه
الصورى الموقت وهو ليس بتشبيه على الحقيقة . والقدر المعلوم
تحريمه من التشبيه هو ان يتأنت الرجل وبعد نفسه امرئته ومظهر
ذلك مع قصد التأنت ان يخرج عن زيه وياخذ بازياء النساء لا
بمجرد لبسه ملابسهن بدون تبديل لزي (١) [وبهذا افق الميرزا
القمى فى (جامع الشتات) وشيخنا المحقق الانصارى فى
(المسكاسب) واكثر علماء عصرنا منهم شيخنا المحقق المدقق
العلامة ابة الله الميرزا (محمد حسين) الثائفى الغروى دام ظله (٢)
والشيخ الفقيه العلامة المتفنن صاحب المصنفات الكثيرة حجة
الاسلام الشيخ عبد الله المامقانى النجفى [دام علاه ١٣٠٠ هـ وغيرهم
ولا كتف بذكر عبارة الاولين ليطلع عليهما من لا تحضره الكتب

« ١ » جافى اخبارنا ان عليا سيرا من البصرة الى المدينة اربعين امرئته البسمن
العمائم والمناطق والارديه والدروع وامرهن بحمل السيوف والرماح « ٢ »
ذكر ذلك فى منشوره مطبوع مشهور « ٣ » ذكر ذلك فى استفتاءه قد طبع مرارا
مستقلا وفى سالك غيره من الفتاوى المطبوعه

والأخبار ! قال العلامة الانصارى فى كتابه بعد ذكر النبوى المشهور
 (لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال)
 وفى دلالة عليه — يعنى دلالة النبوى على حرمة مطلق التشبيه —
 قصور لأن الظاهر من التشبيه تأث الذكر وتذكر الانثى لا مجرد
 لبس احدهما لباس الآخر مع عدم قصد التشبيه ويؤيده المحكى
 عن العلى ان علياً ع ، رأى رجلاً به تأث فى مسجد رسول الله
 ص ، فقال له اخرج من مسجد رسول الله ص ، فأنى سمعت
 رسول الله ص ، يقول لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء
 والمتشبهات من النساء بالرجال وهم المختنون واللائى ~~ينكح~~
 بعضهم بعضاً (١) ثم ذكر روايتين تدل احدهما على كراهة ان يجر
 الرجل ثوبه تشبيهاً بالنساء والاخرى على زجر رسول الله ص ، عن
 التشبيه بالنساء وقال ان فيهما خصوصاً الاولى بقرينة المورد ظهور
 فى الكراهة فالحكم بالتحريم لا يخلو عن اشكال ، انتهى ، وقال
 المحقق القمى قد ه مالمخص ترجمته هذا (المستفاد من الأخبار
 المانعة من تشبيه الرجال بالنساء هو الخروج من زى احدهما والدخول

(١) عسى ان يكون اظهر مما ذكره المحقق الانصارى فيما رآه الخبر
 المروى فى الجمعريات عن النبى [ص] انه لعن المختنين من الرجال المتشبهين
 بالنساء والمترجلات من النساء المتشبهات بالرجال : والحق المروى عن اصل
 الى سعيد العصفري ان النبى لعن وامنت الملائكة رجلاً تأث وامرئة تذكرت

في زى الآ خر بحيث يعدّ الرجل نفسه من صنف النساء وبالعكس
 [اما التشبيه بامرئة خاصة في زمان قليل لغرض خاص فهو خارج ×
 عن منصرف الاخبار) واستطرد في اثناء كلامه تشبه رجل برجل
 كتشبه احد بالحسين ع ، وآ خر باحد اعدائه واستوجه رجحان
 ذلك اذا كان المقصود به الابكاء ونحوه من الامور الراجعة خصوصاً
 التشبيه بالاعداء لما فيه من قهر النفس واذلالها لطاعة الله بنفس
 التشبه بهم ، وجرى هذا المجرى الفقيه الحائري المازندراني في
 (الذخيرة) وسأ تر محشيها كوله والسيد الصدر والميرزا الشيرازي
 الحائري ، وقد بهج القاصرون بكون تشبه رجل بالحسين ع .
 توهيناً له سيما اذا لم يكن من اهل الصلاح والشرف ، وهذا ما لا يخفى
 على احد كونه تمويهاً فان التوهين عنوان لا يتحقق 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 الافعال الممكنة الوقوع على وجوه لا يمكن
 تحققه لوخلت عن كل قصد فكيف بالافعال المقصود بها الابكاء عند
 القاء مخاطبات الحسين ع ، وحكاية افعاله الواقعة تجاه اعدائه
 يوم الطف ، وقد تضمنت السير والاخبار تشبه رجل برجل فيما لا يحصى
 من الموارد ، وارسل ابو حامد الغزالي في كتاب (احياء العلوم)

ان مضحك فرعون الذى كان يتشبه بموسى بن عمران كراعى غنم قد لبس مدرة صوف قصيرة ويده عصي يهش بها على غنمه قد انجماه الله من الفرق — اورفع عنه العذاب — كرامة لموسى ع ، لنفس تشبيهه به وان كان ذلك لاجل ان يضحك فرعون وجلسائه عليه (السادس)

✽ اركاب النساء الهودج مكشفات الوجوه تشبيهاً ببنايت رسول الله ✽ تقول الرسالة ص ٢ وهو محرم في نفسه لما يتضمنه من الهتك والمثله فضلاً عما اذا شتم على قبح وشناعة مثلما جرى في العام الماضي في البصرة من تشبيه امرئة خاطئة بزئب واركابها الهودج حاسرة على ملائمة الناس كما سيأتى ، انتهى وذكر نحواً من هذا في ص ٣١ ونقل عن زميله البصرى وقوع ذلك التشبيه الشائن في الماضي من سنة ١٣٤٥ هـ

(النقد) عاش الرجل برهة من الدهر في العراق ومصر بكثير من بلدانه وقضى جل عمره في البلاد السورية فاين وجد تمثيل النساء وهل رآه بعينه مشاهدة ونقل له الثقات ذلك فانا ما رأينا ذلك ولا سمعناه ولا نقل لنا اقل انه شهد ذلك او ان احداً جده الاعلون شهد به او نقله عن جده ، انا لو اخذنا وقوع ذلك بكثرة مسلماً او صححنا على مذهب اهل التحويل مؤاخذه جميع الشعائر العزائية بوقوعه فيها

مرّة في بلد او في قرية او في عامه الماضي كما يزعم او من قبل سبع سنين او سبعين سنة فانا نحب ان نعلم اى شيء هو المحرم ، ركوب النساء ام كون الركوب في الهواذج ام كشف المرأة البرزة وجهها ام تشبه امرئة بامرئة ام المحرم هو المجموع في ملاء وقع ام في خلا فانا ما وجدنا في الكتاب والسنة ولا في فتاوى علماء الامة كافة ان شيئاً من تلك العناوين محرماً ولا مجموعها وكيف يكون اجتماع المحلات حراماً ، ان اشد ما يقف القلم دونه من الامور السالفة هو كشف المرأة وجهها او نظر الرجل الى وجهها المكشوف وفي هذا كلام بذكر في كتب الفقه ولا محل لذكره في المقام ، يسرد الكاتب جملاً ثلاثة — اركاب النساء الهواذج — مكشفات الوجوه — تشبيههن ببنيات الرسول ، ص ، — اخرها تشبيه امرئة بامرئة بحيث يظهر لاول النظر انها جميعاً محرمة ثم يقول (وهو محرم في نفسه) فلما ذا يعود هذا الضمير المفرد ، الواحد غير معين منها ام للاخير ام المجموع من المحلات ، ثم اذا كان الامر الذي يشير اليه محرماً في نفسه كما يقول فما موقع قوله بان حرمة لما يتضمنه من الهتك والمثله ، دع عنك انتقاد لفظه (المثله) فان اقحامه بمعناه المحرّر في اللغة هو بل بين (١)

(١) المثله التشكيل بالحيوان بقطع عضوه من اعضائه وليس اشهار الرجل والمرئة مثله ؛ ولعل الكاتب يريد باقحام لفظ المثله تكثير العناوين المحرمة بالذكر ناسب المقام ام لم يناسب

وخذ في معرفة المراد من الهتك المزعوم ، الهتك هو اشهار النساء
وسوقهن امام ركاب القوم سبياً مجلوباً يطاف به في البلدان وفي
الاسواق والازقة بكل احتقار واستهانة كما فعله آل امية بمخدرات
آل محمد ، اما ما يدعى الكاتب وقوعه في التمثيل الذي يبرء منه كل
تمثيل في العراق ولعلما سوريا ايضا فهو ليس باشهار النساء حتى
يكون مستقبلاً وظهور المرأة المستورة للرجل بارزة الحجم ترى الناس
انها هي تلك المرأة المسبية بين علوج بني امية حينما سبقت امام
ركابهم مهانة محتقرة ليس فيه شيء من الهتك للمرأة المتمثلة ولا الممثله
وكيف والحالة هذه يكون محرماً او يطرد على الواقع منه في التمثيل
عنواناً مستقبلاً نعم هو موجب اللعنات الى قبح ما ارتكبه آل ابي
سفيان من سبي عفاً ثل الرسالة ولا قبح فيه ولا هتك على الممثلين
ولا الممثلين ؟

اما ما نقله من تمثيل امرأة خاطئة بزنب في عامه الماضي وهو في
سنة ١٣٤٧ فينبغي ان يسامحه كل بصرى وزيل في البصرة كما
انهم من قبل سنتين ساءحوا من نقل انه واقع في البصرة في عامه
الماضي ايضا وهو في سنة ١٣٤٥ فكم من عام ماض الى عام ماض
الى سبع سنين ماضية لم يقع فيها في البصرة شيء من ذلك نعم في
سنة ١٣٤١ هـ ركبت تلك الخاطئة من تلقاء نفسها في احد المحامل

التي تقاد في التمثيل خالية ومتمثلة بالاطفال الممثلين للسبي من دون ان تتشبه بامرئه ولا جعلها احد شبهها بها بيد ان من يراها يظن ذلك ولم يعض على ركوبها بضع دقائق حتى انزلت من المحمل بلامد افعسة منها لانها لم تعرف ان ركوب مثلها من الامور الشائنة (١) السابع

﴿ صياح النساء بمسمع من الرجال الاجانب ﴾

يقول الكاتب (صياح النساء بمسمع من الرجال الاجانب محرم لان صوته عورة ولو فرض عدم تحريمه فهو معيب شائن مناف للآداب والمرورة يجب تزبه المآثم عنه) انتهى ص ٤ من رسالته ؟

(النقد) لست ادري ولا المنجم يدري في اى كتاب وسنة ورد (صوت المرأة عورة) حتى يبحث عن معناه والكاتب يظهر منه كون ذلك حديثا ومقعد اجماع حصله (٢) او قاعدة مستفادة من الاخبار المعمول بها والا فما هو الوجه في تعليل التحريم بذلك ، وهل المحرم في رأيه تكلم المرأة بحيث يسمع صوتها الاجانب او هو صياحها بعنوانه الخاص او سماع الاجانب صوتها او استماعهم له فان محل كلام فقهاءنا في التحريم نفيًا وإثباتًا إطلاقاً وتقييداً هو الاستماع

(١) نقول ذلك لنا متواتراً ثقات البصريين وليت شعري اذا نظر البصري في الرسالة ورأى فيها « جرى ذلك في العام الماضي » وهو يعلم ان ذلك غير واقع اصلاً فماذا يظن بالكاتب وبالأحرى كيف يشق باقوال العلماء

(٢) اما الاجماع المنقول في بعض شروح القواعد فلا اعتبار به من وجوه

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

« ١ » مطلقا او اذا كان عن تلذذ وريية وبه قطع العلامة فى التذكرة واستجوده الشهيد الثانى وصاحب الكفاية والمفاتيح وجل من تأخر عنهم « ٢ » من ذلك خبر ابى بصير المروى فى الكافي قال كنت جالسا عند ابى عبد الله « ع » فاستأذنت علينا ام خالد التى كان قطعها يوسف بن عمر فقال ابو عبد الله اليسرك ان نسمع كلامها فقلت نعم فاذن لها واجلسنى معه على الطنفسة قال ثم دخلت فتكلمت فاذا هي امرأة بليغة ؛ وقد طففت السيرة بنياحة النساء وبهاكنهن على حمزة بمسمع النبى وبامرهم والنياحة ليست بكاء مجردا مع الصوت فقط بل هي ندبة بمقاطيع من الشعر تلقيا النساء انشادا او انشاء فتبكي لها كما يعلم من السيرة وربما تخلل ذلك صياح وزعيق كما يعلم من صياح فاطمة على ابيها وصياح بناتها يوم قتل امير المؤمنين « ع » ومن الغريب ان الكاتب صرح فى اقتاعه ص ٥٩ بان المحرم هو سماع الاجنبى صوت المرأة مع تمييز الصوت وحكم باباحة ما عدا ذلك للاصل ؛ وههنا الهام الغضب عن التقيد فاطلق الحرمة وجعل موضوعها صياح النساء ؛ ولعله تحقق عنده ان الاصل فى صوت المرأة هو الحرمة كما ان الاصل فى الجرح الحرمة

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

انّ كلما تعمّله الشيعة من الضرب بسلاسل الحديد على الظهر وجرح الرأس بالسيوف فضلاً عن الصياح والضجيج هو مظهر من مظاهر الجزع وليس بجزع حقيقة فانّ الجزع امر معروف في اللغة والعرف وهو ضدّ الصبر نحو ان ينتحر الرجل العاقل او يلقى نفسه من شأق لحادثة تغلب صبره وتورده الهلاك واين هذا من جرح الرأس بسيف او مدية جرحاً خفيفاً بوجب خروج الدّم ولا يؤلم الا بمقدار ما تؤلمه الحجامة وغيرها مما يرتكب لاغراض عقلائية سياسية او طبية ، وبهذا الاعتبار كان بعض العظماء يصحح المرسل المتضمن لكون بعض

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

عبدال الحسين (ع) ممن لا يشك في عصمتها وعظمتها لما لاح لها رأسه (نطحت جبينها بمقدم المحمل حتى سال دمها) اذ ان ذلك لا بعد فيه الا من جهة ظهور الجزع منها فيها وابلام نفسها والابلام الغير المؤدى الى الهلاك او المرض لادليل على حرمة ، والجزع مندوب ومرغب فيه في الاخبار الكثيرة بل الظاهر من الاخبار جواز الهلع ايضا وهو على ما ذكره أئمة اللغة اخش الجزع واشده ١ ويظهر من خبر قدامة بن زائدة ان السجادة (ع) قد صدر منه الهلع (١) وكيف لا يهلع من اذا اخذ انا ليشرب يبكي حتى يملؤه دما (٢) واذا ساع للسجادة ان يسيل الدم باختياره من ارق واعز اعضائه فما هو شأن ما يصدر من الشيعة من ضرب السلاسل والسيوف فضلا عن الصياح الذي ينكر اليوم ؟

ولو ان الكاتب اعتمد فيما ذكر في حرمة صياح المرأة على ما ورد في بعض الاخبار من انه (لا ينبغي الصراخ على الميت) وان رسول الله ص ، نهى عن الرثة في المصيبة ، وما ورد من تحديد اشد الجزع بالصراخ والمويل والويل ولطم الوجه والصدر وجز الشعر من

(١) الحديث المذكور رواه في كامل الزيارات وجاء فيه من قول السجادة « ع » في خطاب عمته (كيف لا اجزع واهلع وقد ارى ابني وعمومي وولد عمي صرعي لا يوارون) (٢) صرفي مسئلة بكاء السجادة « ع » نقل هذا الخبر عن المناقب ونقله عنه في البحار وفي جلاء العيون

النواصي وبالنواحة) التي جاء فيها (من اقام النواحة فقد ترك الصبر) وما ورد من الاخبار المستقبضة من النهي عن دعاء المرأة بالويل والثبور عند المصيبة لكان النسب بقواعد الفن اخذاً باطلاق هذه المضامين وليكان مع قطع النظر عن قول صاحب الحقائق قده (١) (ان ظاهر كلام اكثر الاصحاب الاعراض عن هذه الاخبار وتأويلها وحملها على محمل آخر فان القول بالتحريم مذهب كثير من اصحاب الحديث من الجمهور) مردوداً بوجوه اولاً بان ذلك لا يقتضى الاحرمة نفس الصراخ لاحرمة المآتم والتمثيلات التي يقع فيها ذلك لانه من الامور الخارجة عن المآتم والتمثيل المقارنة لهما والمحرم الخارج المقارن لا يقتضى بوجه حرمة ما يقارنه وقد روى في (الكافي) صحيحاً عن زرارة قال حضر ابو جعفر ع ، جنازة رجل من قریش وانا معه وكان في الناس (عطا) فصرخت صارخة فقال عطا لتسكتن اولترجنن فلم تسكت فرجع عطا فقلت لابي جعفر ع ، ان عطا رجع لمكان صراخ الصارخة فقال (امض بنا فلوانا اذا رأينا شيئاً من الباطل تركناه الحق لم نقض حق مسلم الحديث) (٢) وهذا من وضوح الدلالة على ما اشرنا اليه بحيث لا يحتاج الى تقريب ؟

(١) في باب احكام الموتى من كتاب الطهارة

(٢) هذا الحديث مروى في الكافي واصله في الوسائل في ابواب

تشديد الجنائز

وثانياً بان الصباح والصراخ انما يكره او يحرم على غير الحسين ع ،
 (١) واما عليه فلا حرمة ولا كراهة لانه من مظاهر الجزع عليه وهو
 مندوب اليه كيف واعظم الممدودات في تحديد الجزع هو لطم
 الوجه والصدر والنواحيه ، وهذه الاخيرة مما طفحت الاخبار
 باستحبابها والالزم سد المآتم عامة اما لطم الخدّ فضلاً عن الصدر
 فقد دل على جوازه خبر خالد بن سدير عن الصادق ع ، وفيه (ولقد
 شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين ع ، وعلى مثله
 تلطم الخدود وتشق الجيوب) (٢) وهذا مضافاً الى اطلاق قول
 الحجة ع ، في دعاء الندبة (فعلى الاطائب من آل محمد وعلى فليبك
 الباكون واياهم فليندب النادبون ولتلهم فلتدرف الدموع وليصرخ
 الصارخون ويضج الضاجون ويعمج العاجون) وفي حديث معوية
 ابن وهب عن الصادق ع ، (اللهم ارحم تلك الصرخة التي كانت لنا)
 قال في القاموس الصرخة الصيحة الشديدة ؟

(١) لان ما دل على جواز الصباح والصراخ والضحيج على الحسين اخص
 مطلقاً من نحو قوله « لا ينبغي الصراخ على الميت » وما هو عام منها وان كان
 معارضته له بالعموم من وجه لكنه ارجح من معارضته من وجوه عديدة
 لا تخفى على المتدرب المتدبر في الاخبار [٢] روي ذلك الشيخ
 في التهذيب عن خالد بن سدير ولا يخفى ان لطم الخدود لا ينفك عن احمرارها
 باللطم بل اسودادها وخروج الدم منها ولا يكاد يقنع لطم الوجه بدون ذلك
 الا ان يراد من لطم الوجه مسحه باليد كما يمسح الرأس والرجل بالماء

وثالثاً بان هذه الشعائر الغزائية التي يقع فيها صياح النساء بمسمع من الرجال الاجانب قد عقدها الائمة ع ، في دورهم وامروا بها فقد روى الصدوق في العيون (١) ان دعبل بن علي لما انشد الرضا ع ، تائيته المشهورة وانتهى الى قوله

(افاطم لوخلت الحسين مجدلاً * وقدمات عطشاناً بشط فرات)
 (اذاً لاطمت الخد فاطم عنده * واجربت دمع العين في الوجنات)
 لطمت النساء وعلا الصراخ من وراء الستر وبكى الرضا ع ، بكاء شديداً حتى اغمى عليه مرتين ، وروى ابو الفرج (٢) بسند معتبر انه لما دخل السيد الحميري على الصادق ع ، اقعده حرمه خلف الستر ثم استنشده في رثاء جده الحسين ع ، فانشده ابيات كثيرة قال -
 يعني راوى الحديث (٣) فرابت دموع جعفر ع ، تنحدر على خديه وارفع الصراخ من داره حتى امره بالامساك فامسك الحديث ، وانا اذا رجعنا الى قواميس اللغة وجدنا الصراخ الصوت او شديده والمجمع يقول الصراخ هو الصياح باستغاثة وجد وشدة ؛ وقد جرى نحو هذه المآثم التي تصرخ فيها النساء بمسمع من الرجال للصادق

(١) ليس عندي الان كتاب العيون وانما نقلت ذلك عن كتب مشايخنا واصحابنا ؛ نعم نقله ذلك الفاضل العباسي في كتاب معاهد التنصيص في ترجمة دعبل بن علي الخزاعي (٢) في الاغانى ج ٧ ص ٧ [٣] وهو اسماء عيل التميمي والد علي عن اسماعيل راوى الحديث

ع ، في غير قصة الحميري ولكن اللفظ الذي جاء في هذه تارة هكذا (فبكي الصادق ع ، وتهايج النساء) (١) وتارة هكذا (فلما انتهيت بالانشاد الى .. صاحت باكية من وراء الستري ابتاه) (٢) ولاعد من بعد هذا التتميم الكلام السابق في دعوى الكاتب (ان صوت المرأة عورة) الفقرة التي لم نعتز فيما لدننا من كتب الحديث عليها ولا اظن الكاتب وجدها في غير كتب الفقه عبارة لفقيه (٣)

(١) روى ذلك في الكامل عن ابي هرون المكفوف قال دخلت على ابي عبد الله ع « فقال انشدني فانشده فقال لا كما تنشدون وكما ترثيه عند قبره فانشده « امر على جدث الحسين وقل لأعظمه الزكية » فبكي فلما بكى امسكت فقال مر فمررت ثم قال زدني فانشده « مريم قومي واندبي مولاك وعلى الحسين فاعولي ببكائك » فبكي وتهايج النساء [٢] رواه في الكامل ايضا بسنده عن عبد الله بن غاب قال دخلت على ابي عبد الله ع « فانشده مرثية الحسين بن علي فلما انتهيت الى هذا الموضع « فيا بلبية يكسو حسينا » بمسفاة الثرى عفر التراب « صاحت باكية من وراء الستري ابتاه ونحو هذه كثير (٣) هذه الكلمة ذكرت في بعض المتنون الفقهية كالشرايع ولم اجد احداً من الشراح الا وهو راد لها مانع لمعناها ومن الغريب ان كاشف اللثام ادعى الاجماع عليها مع ان التبع يكذب هذا النقل للاجماع ولذا لم يعتن به احد ممن تأخر عنه وقد رده في الجواهر بالسيرة المستمرة من العلماء والمتدينين على خلافه وبالتواتر او المعلوم من كلام الزهراء وبناتها بحضور الاجانب ومن مخاطبة النساء للنبي [ص] والائمة على وجه لا يمكن احصائه ولا تنزيله على الاضطرار لدين اودنيا ثم قال ولعله لذا وغيره صرح جماعة كالكركي والفاضل في المحكي عن تذكره وغيرها ممن تأخر عنه كالمجلسي وغيره بجواز سماع صوتها بل بملاحظة ذلك يحصل للفقيه القطع بالجواز انتهى

وببعد كل البعد ان يلتبس الأمر عليه بما ورد من أن (المرأة عورة)
 من جهة وجوب الستر عليها فيتوهم كون صوتها كذلك من جهة
 وجوب اخفائه كيف ومتن الرواية التي رواها هشام عن الصادق
 «ع» هكنا (النساء عى وعوره فاستروا العورات بالبيوت واستروا
 الى بالسكوت) (١) وهى صريحه فى ان الأمر بالسكوت لعلها
 لا لكونها عورة او ان صوتها عورة وانه انما يلزم من جهة كونها عورة
 سترها بالبيت لاخفاء صوتها (٢) ؟

ان من غرائب الفقه قوله لفرض عدم تحريره (اى الصياح)
 وجب تنزيه الماتم عنه لكونه معيباً شائناً اذا كان بالفرض غير

(١) هذا اللفظ مستفيض الرواية عن الائمة «ع» فى الكافى عن علي ع
 « النساء عى وعورة » وفى الفقيه مايقرب منه وفى امالى الشيخ عن علي عن
 النبي «ص» النساء عى وعورات فداوا عين بالسكوت وعوراتهن
 بالبيوت ؛ وفى الكافى عن علي «ع» لا تبدئوا النساء بالسلام ولا تدعوهن
 الى طعام استروا عين بالسكوت واستروا عوراتهن بالبيوت ونحو هذه غيرها
 (٢) هنا لاينبغى ان ينسب بكاء فاطمة الذى تأذى منه اهل المدينة الذى لولا
 مقارنته للصياح لما اوجب قلق راحة شيوخ المدينة ولا ينسب ماحدث لها
 فى اليوم الثامن من وفاة ابوها اذ خرجت وصرخت فتبادرت النساء وخرجت
 الولائد والولدان وضج الناس وجائوا من كل مكان واطفئت المصابيح لكيلا
 تبين صفحات النساء : وكذا لاينسب ما فعلته زينب العقيله وسائر بنات علي
 «ع» عند وفاة «ع» فقد روى أنها خرجت وجميع النساء وقد شققن
 الحبوب ولطمن الحدود ووقعت الصيحة فمن حتى جاء الناس يهرعون وصاحوا
 صياحا عظيما ارتجت له الكوفة باهلها

محرم فما هو الوجه في وجوب تركه وغير المحرم لا يجب تركه واذا كان واجب الترك لكونه معيباً وشائناً كما يقول كان فعله محرماً لا محالة وقد فرض عدم تحريره ، ان كونه معيباً وشائناً ومناف للمروة والادب و . . . الى آخر ما تقنى برقمه الطروس ان كان يصلح علة لوجوب الترك كان فعله حراماً والالم يكن تركه واجباً فما هذا الا كالمثنا قض وهل هو الا افتاء بوجوب الترك بلا حجة ، انه كان اللازم على الكاتب عند ما يفرض عدم حرمة ان يتعمل في الحكم بوجوب تركه ولا يتسرع الى التهويل بكونه معيباً شائناً لأن الأئمة د ع ، فيما اذا امروا به وفعلوه لم يروه معيباً وشائناً فما هو معنى معيب وشائن ، شائن ومعيب لأى شيء في رأيه ، وهل يوجد في العناوين المحرمة الشرعية او العقلية كون الشيء معيباً وشائناً ، لعمري انه شائن ومعيب للفقهاء ان يفترى بغير دليل وان يستعمل التهاويل ؟

اذا اخذنا كونه شائناً ومعيباً قضية مسلمة بالحكم بالحرمة فماذا يكون اذا صاحت امرته عند ما تسمع بأذنيها رزية سيد الشهداء او ترى نصب عينها تمثيل مصيبتيه اى يكون صياحها وحده محرماً لان صوتها عورة ومناف للادب كما يقول ام يكون التمثيل والقراءة محرمين فان كان الاول بطل ما يرمى اليه بقوله في ص ٣ (ان تلك الامور المحرمة دخلت في الشعائر قصداً لا فساداً منافعها وابطال ثوابها) وان كان الثانى

كان محجوجاً بما قصت به القواعد الأصولية من أن المحرم المقارن ما لم يكن ملازماً لذات الواجب او عنواناً ثانوياً يتعنون به الراجح لايوجب حرمة ولا مرجوحيته وان الاعراض المفارقة للاتفاقية لو كانت في مورد اقترانها بالراجح توجب حرمة لحرمت الصلوة في بعض الصور (١) ومنع الحج وكان المنع من زيارة ذلك الشهيد الاعظم الكريم على الله تعالى اولى بالمنع لما فيها من صياح النساء ومزاحمتهم الرجال وبروزهن في وسط تلك المشاهد الشريفة المقدسة مكشفات الوجوه بلباً من الناس وعرثي منهم ومسمع ؟

الثامن

﴿ الصياح والزعيق بالاصوات المنكرة القبيحة ﴾

كما وقف قلم الكاتب هنا عن اقامة دليل اقناعي فضلاً عن برهان عقلي على حرمة الصياح والزعيق يقف قلماً ايضاً وقلم كل كاتب عن تلقيق اى حجة تهويلية على ذلك (٢) انه لا يريد بكلمته هذه ان ينهى على

[١] كما في صورة النظر الى الاجنبية حال الصلاة وكذا الحج لو نظر اليها فيه او وقع فيه ظلم احد اوسبه وهكذا الصوم والوضوء والغسل وسائر العبادات (٢) نعم جاء في القرآن « اقصد في مشيك واغضض من صوتك » وهذا لاشك طلب ادب لا تكليف ومع ذلك هو وارد لبيان ما يقتضيه الصوت في حد ذاته مع قطع النظر عن عروض ما يوجب استحباب رفعه كما في الاذان والتلبية والصلاة على النبي « ص » والحاصل ان الكاتب في مقام انكار المنكر والاية في مقام بيان محاسن الاخلاق وشتان بين الامرين وقد جاء في الاحاديث الصحيحة ان رفع الصوت بالصلاة على النبي يذهب النفاق وان رفع الصوت بالاذان في المنزل ينفي الامراض ويكثر الولد روى ذلك الصدوق في المقنع ويحيى بن سعيد

قرأء التعزية في المآتم استكراه اصواتهم لانه كان من قبل الساعة
 ينكر عليهم استعمال الغناء فلاشك انه يشير الى ما يستعمله اللادمون
 صدورهم في الدور والازقة من ندبة سيد الشهداء بلغتهم الدارجة
 العرفية او الفصيحة بصوت مرتفع في الجملة او الى وضوء ترتفع لهم
 احيانا وقد فاته ان يعلم ان الشرع فيما استجب فيه رفع الصوت كالتلبية
 والاذان لم يشترط فيه كون الصوت حسناً او غير مستكراه فلما ذالوا
 سبب يشترط هذا الكاتب وقد جوز ندبة سيد الشهداء ان تكون
 بصوت غير مرتفع وغير مستكراه ، لعمري ان صياح وزعيق اولئك
 لايزيد شيئاً في الارتفاع والاستكراه من حيث نفس الصوت عن
 قول الحاج برفع الصوت (لبيك) اذ الحاج ليس كلهم حسن الصوت
 بل الغالب على اصوات غير الشبان الاستكراه برثاء تكلموا ام تلبية
 ام باذان ، نعم اذا كان صوت اولئك التمسأء الذين بذلوا انفسهم
 واموالهم لمواساة ائمتهم في احزانهم وافراحهم موجبا لاضرار الناس
 من جهة فزع افئدتهم باصواتهم المنكرة كان للقول بجرمتها وجه لامن
 جهة نفس قببح الصوت بل من باب اضرار الغير ؟ التاسع

﴿ كلما بوجوب الهتك والشنعة ﴾

الحلي في الجامع والقطب الراوندي في الدعوات ؛ وروى ان امير المؤمنين ليلة
 شهادته علا المأذنه ووضع سبابته في اذنيه ثم اذن وكان اذا اذن لا يبق في
 الكوفة بيت الا اخترقه صوته

هنا وقف قلم الكاتب ليس فقط عن بيان دليل حرمة ما يوجب الهتك
والشنعة بل عن ذكر ما يتحققان به ببيدانه في ص ٤ يزعم انه لا يدخل
تحت المحصر ويختلف الحال فيه بالنسبة الى الاقطار والاصقاع ؛ وكان
الكاتب نفسه لا يحدد هذا ولا يضبطه ولا يعينه بل يحكم على غائب عنه
بكل معنى ، هتك من وشنعة على من ، وما هو معنى الهتك والشنعة
وبماذا يتحققان ، ان الكاتب لا يصح ان يربد بما يوجب الهتك والشنعة
ادماء الرؤس وضرب الظهو والصدور ولا الغنا والزمر كما يقول
ولا تشبيه النساء ولا صياحهن ولا اركانهن الهوادج ولا الزعيق
والاصوات المنكرة لان هذه قد افرد لكل منها كلاماً يخصه في تعداد
محرماته التي جعل هذا العنوان (الهتك والشنعة) تاسعاً لهما فلا محالة
يكون امراً غيرها وغير التمثيل ايضا لانه يقول في رسالته ص ١٩ (نعم
ان التمثيل المسمى بالشبيه مما نقول بحسنه ورجحانه وبانه من اعظم
اسباب اقامة شعائر الحزن لكن بشرط ان لا يشتمل على محرم آخر
ولا شيء ينافي في الاداب وبوجب الشنعة) ونحن قد اومأنا ثم صرحنا
ان المحرم الخارجي ما لم يكن ملازماً لا يقتضي حرمة ما يقارنه وذلك
يوجب سقوط شرطه الذي اشترطه ، وعرفنا ان ما يسميه منافياً للاداب
ما لم يبلغ حد تجاوز الحدود الشرعية ليس بمحرم ولكن ما هذا الذي يوجب
الشنعة على الدين او المتدينين غير ما ذكرناه وغير ما اسلفه الكاتب وهل

يستعمل القائمون بالشعائر الحسينية في مواكبهم المتنوعة معاقرة الخمر
ومفاكحة ربّات الفجور ونحو ذلك مما بوجب الشنعة وسوء السمعة ،
وهل بقي الألبس الا كفان ونشر الاعلام وقود الخيول والخروج الى
الأزقة بتلك الهيئات المؤثرة وهذا لا يوجب هتكاً ولا شنعة فان اظهر
هذه في ايجاب ذلك هو لبس الأكفان وهو ليس باشنع من لبس الرجل
ثوبى الاحرام وهو حاسر الرأس وافر الشعر بارد لحر الشمس خمسة
ايام على الاقل الى شهر واكثر وهو يتجول الازقة والاسواق وهو
ينادى برفع صوته لبسك ، وعلى كل حال فالذى يغلب على ظني هو ظن
الاممي يقين ، ان تلك الاعمال هي مراده بما بوجب الهتك والشنعة
وهي التي نقلها في رسالته ص ه عن معاصره وانه حسن فعل الناس
اياها يوم عاشوراء فانه في الصحيفة نفسه ذكر (لبس الاكفان وكشف
الرؤس وجرحها بالمدي والسيوف حتى تسيل منها الدماء وتلطخ بها
تلك الاكفان ودق الطبول وضرب الصنوج والنفخ في البوقات
والسير في الازقة والاسواق والشوارع بتلك الحاله) انتهى ثم
ارعد وابرق بابداء وجوه غير ما اسلفه من الامور التسعة تدل بزعمه
على حرمة تلك الاعمال او مرجوحيتها ونحن بتيسير الله وعونه سنتعرض
لذلك دعوى ودليلاً في الجزء الثاني من هذا الكتاب فان العوارض
الوقتية كما اقتضت تأخير انجازه اقتضت ايضا انشطاره الى جزئين

يذتهى الاول منهما الى هذا الحد ويليه بحول الله وطوله الجزء الثانى فى
امور ربما كان بيانها اهم فى شرعة الدين والادب ولعلنا نذكر فيه
او فى (كتاب صنمى قریش) اسباب هذا التأخير والانقطاع، ومن
الله نستمد التوفيق ونسئله خلوص النية والعفوع عن الهفوانه ولى ذلك
والقادر عليه وصلى الله على محمد واله اجمعين

— اعلان —

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



كتاب

[نهضة الحسين ع]

بقلم

الأستاذ الشيخ عبود الحاج مهدي الفلوجي الحلي

يرصد من ريعه للهيئات الحسينية

ثمان النسخة للميسر (٢٥٠ فلساً) وللطلاب والعمال
(خمسين فلساً)

مطبعة العدل في النجف الأشرف

LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

(NEC)
BP194

.1

.A473 H54

1928

vol.1