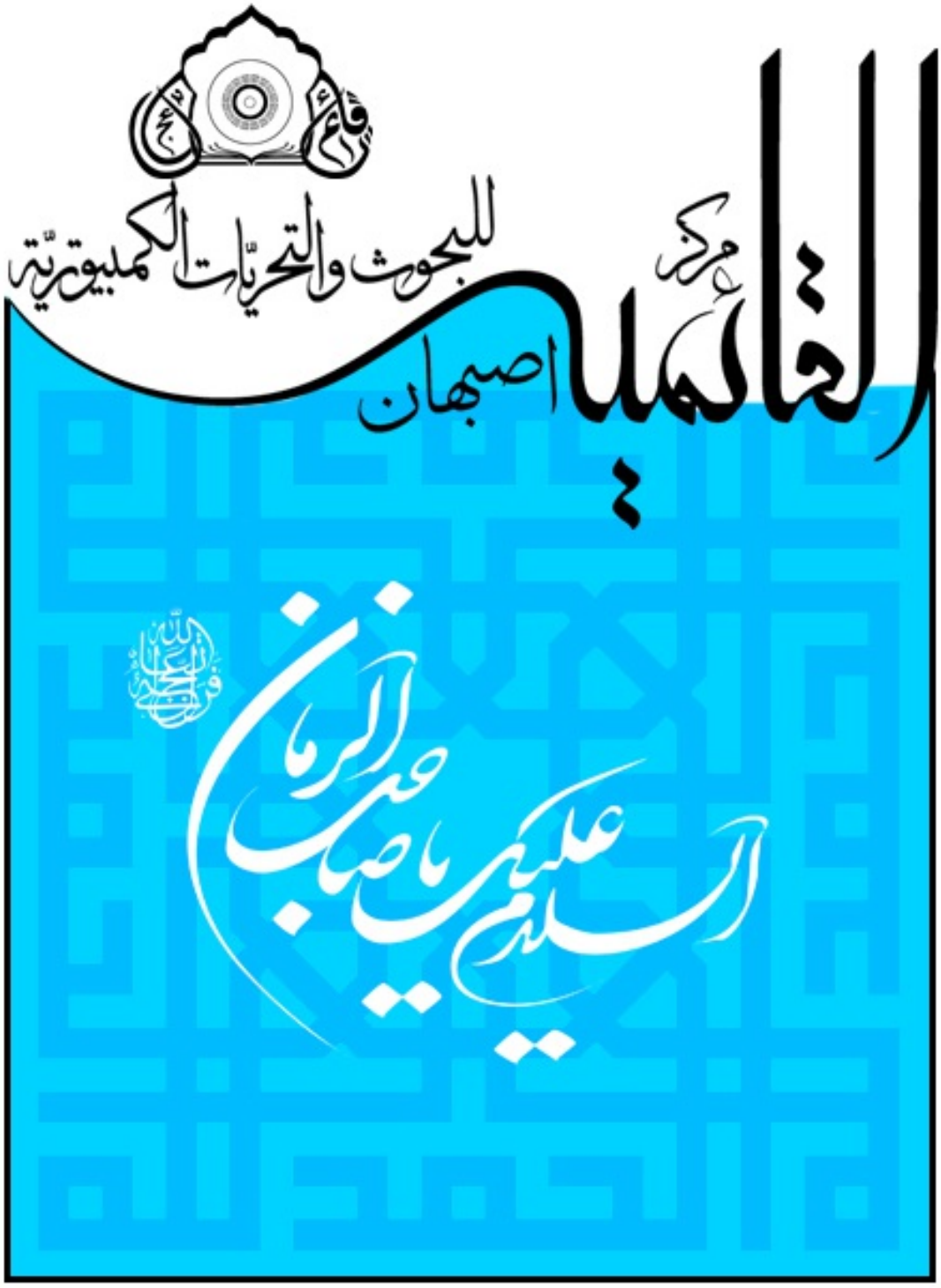
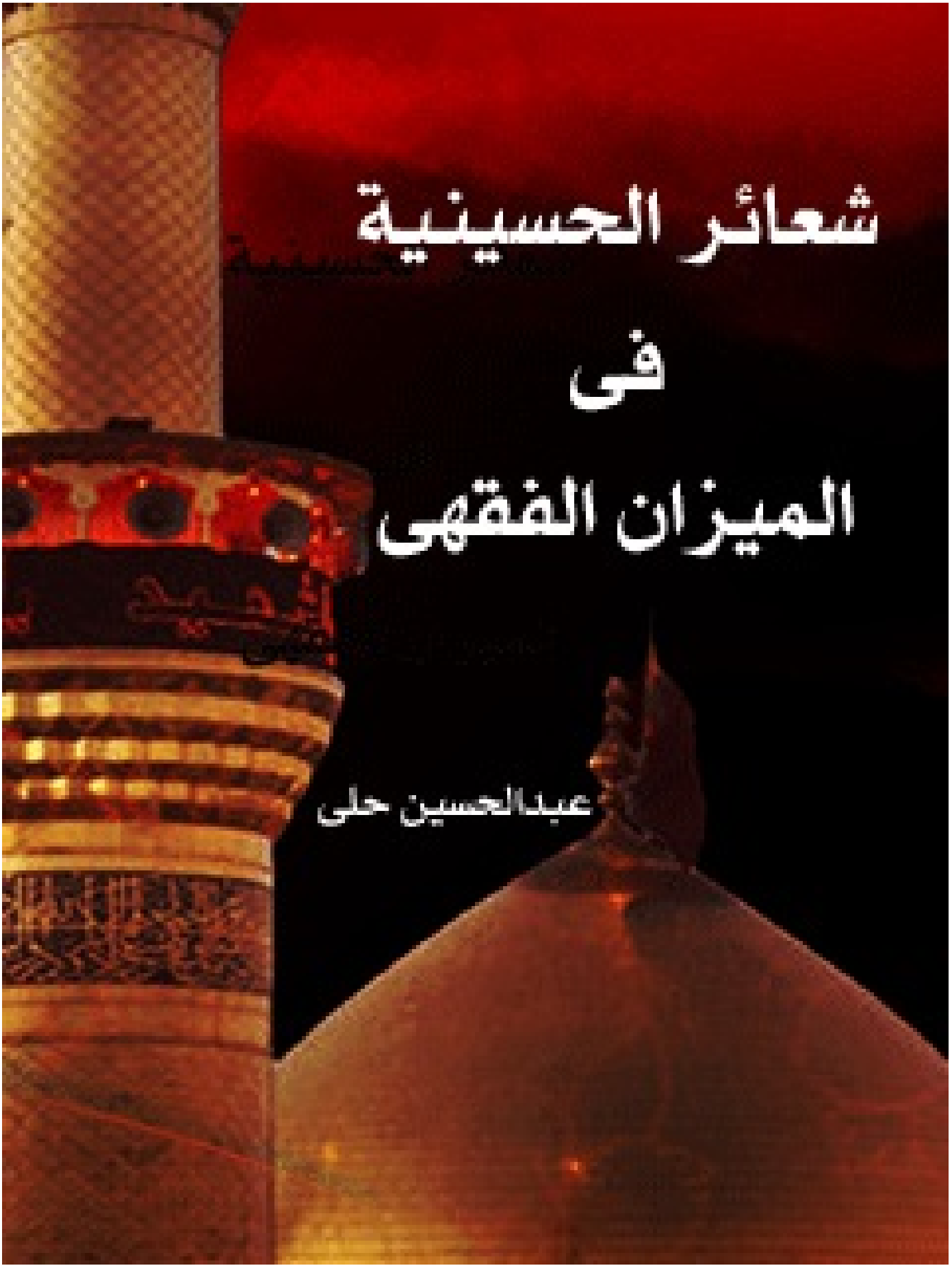


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir


شعائر الحسينية
فى
الميزان الفقهى
عبدالحسين حلى

بسم الله الرحمن الرحيم

الشعائر الحسينيۀ فی المیزان الفقهی

كاتب:

عبدالحسین حلی

نشرت فی الطباعۀ:

عبدالحسین حلی

رقمی الناشر:

مركز القائمیۀ باصفهان للتحریات الكمبیوتریۀ

الفهرس

الفهرس ----- ۵
شعائر الحسینیة فی المیزان الفقهی ----- ۹
اشارة ----- ۹
مقدمة التحقیق ----- ۹
اشاره ----- ۹
اسم الکتاب ----- ۱۰
المؤلف ----- ۱۰
ظروف تألیف الکتاب ----- ۱۰
دواعی تحقیق و طباعة الکتاب ----- ۱۱
علمنا فی الکتاب ----- ۱۱
تنبیه ----- ۱۲
النسخة المعتمدة ----- ۱۲
مقدمة التألیف ----- ۱۲
المنکر والنهی عنه ----- ۱۳
اشاره ----- ۱۴
انکار المنکر ----- ۱۴
المحرمات المزعومة وجودها فی الشعائر الحسینیة ----- ۱۴
الکذب فی مراثی الامام الحسین ----- ۱۴
اشاره ----- ۱۴
تعریف الکذب المحرم ----- ۱۵
التسامح فی نقل اخبار القصص والفضائل والوقائع ----- ۱۵
الارسال فی اخبار وقائع الطف ----- ۱۶
الاخبار المکذوبة ----- ۱۶

الکذب فی الشعر ----- ۱۸
التغنی بمراثی الامام الحسین ----- ۱۸
اشاره ----- ۱۸
تعریف الغناء ----- ۱۹
استثناء الغناء فی الرثاء ----- ۱۹
العسر والحرج فی التطبیر والضرب بالسلاسل و... ----- ۲۰
اشاره ----- ۲۰
مدلول ادلهٔ نفی العسر والحرج ----- ۲۱
ادلهٔ نفی العسر والحرج لا تشمل الشعائر الحسینیهٔ ----- ۲۱
العسر والحرج فی الادلهٔ الخاصهٔ حکمهٔ لا علهٔ ----- ۲۲
القاعدهٔ عند الشد فی تحقق العسر والحرج ----- ۲۳
الایذاء والاضرار بالتطبیر والضرب بالسلاسل و... ----- ۲۳
دلیل حرمهٔ الایذاء والاضرار ----- ۲۳
الایذاء والاضرار ----- ۲۳
الدلیل العقلی علی حرمهٔ الایذاء ----- ۲۴
لا ضرر فی التطبیر ----- ۲۴
الدلیل النقلی علی حرمهٔ الاضرار ----- ۲۵
حرمهٔ المؤمن عندالله ----- ۲۶
قاعدهٔ نفی الضرر و حکم التطبیر والضرب بالسلاسل ----- ۲۶
مدلول قاعدهٔ نفی الضرر ----- ۲۶
التطبیر لیس مضرا ----- ۲۷
الضرریهٔ لا توجب حرمهٔ التطبیر والضرب بالسلاسل ----- ۲۷
اعتبار خوف الضرر موضوعی ----- ۲۸
خلاصهٔ القول فی الإیذاء والضرر ----- ۲۹

نماذج من ایذاء اهل البیت انفسهم فی سبیل الله ---- ۲۹
تتمیمات ملحقة بقاعدتی الحرج والضرر ---- ۲۹
تورم قدم النبی من القیام للعبادة ---- ۲۹
تورم قدمی السجاد ---- ۳۱
تورم قدمی الزهراء و اضرارها ---- ۳۲
ایذاء النبی نفسه بالجوع ---- ۳۲
ایذاء اهل البیت انفسهم بالجوع ---- ۳۳
ایذاء النفس بالمشی للحج ---- ۳۳
بکاء السجاد علی ابیه ---- ۳۴
امتناع العباس عن الماء ---- ۳۵
تقریح الرضا جفونه ---- ۳۷
بکاء الانبیاء ---- ۳۸
استعمال آلات اللهو فی الشعائر الحسینیة ---- ۴۱
اشاره ---- ۴۱
الفرق بین طبل العزاء و طبل اللهو ---- ۴۱
اسماء آلات الملاهی المنهی عن استعمالها ---- ۴۳
البوق لیس مزمار ---- ۴۴
عدم حرمة الصنج المستعمل فی العزاء ---- ۴۵
التشبیه ---- ۴۷
تشبه الرجال بالنساء ---- ۴۷
تشبه المراة بغیرها ---- ۴۸
ارکاب النساء الهوادج مکشفات الوجوه تشبیها ببنات رسول الله ---- ۴۸
الصیاح فی الشعائر الحسینیة ---- ۴۹
صیاح النساء فی مجالس التعزیة ---- ۴۹

رفع الصوت فی الندبة علی الامام ----- ۵۱
الهتک والشنعة فی الشعائر الحسینیة ----- ۵۲
ملاحق ----- ۵۲
ملحق ۱ ----- ۵۲
ملحق ۲ ----- ۵۳
ملحق ۳ ----- ۵۵
پاورقی ----- ۵۶
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۷۸

شعائر الحسينية فى الميزان الفقهى

اشارة

عبدالحسين حلى

نوع: كتاب

پديدآور: حلى، عبدالحسين۱۸۸۳-۱۹۵۵م.

عنوان و شرح مسئوليت: الشعائر الحسينية فى الميزان الفقهى [منبع الكترونيكى] / عبدالحسين الحلى

ناشر: موسسه تحقيقات و نشر معارف اهل البيت (ع)

توصيف ظاهرى: ۱ متن الكترونيكى: بايگانى HTML؛ داده هاى الكترونيكى (۵۸ بايگانى: ۴۵۸.۱KB)

يادداشت: كتابنامه: ص.۵۵-۵۸. و همچنين به صورت زيرنويس

موضوع: شيعه

شعاير و مراسم مذهبى

مقدمة التحقيق

اشاره

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين واللعنة على أعدائهم أجمعين.منذ أن تفككت القيود الحديدية - نسبياً - عن المسلمين الشيعة فى بعض مناطق العالم، عند تهاوى الدول الظلامية الظالمة التى حكمت الوطن الإسلامى بأسوأ طريقة ممكنة، تمتع الشيعة بحرية نسبية فى أداء شعائرهم الدينية علناً، فقاموا بالتظاهر بممارسة النشاطات الدينية، وكان منها مراسم العزاء على سبط رسول الله (صلى الله عليه وآله) الإمام الحسين (صلوات الله عليه).وعند ظهور الحكومات الشيعية أو المحايدة فى العراق وبلاد الشام والجزيرة العربية وبلاد فارس، استمرت إقامة هذه المراسم مع توسع كمّى وكيفى، وظلّوا يقيمون هذه الشعائر عدة قرون مع مدّ وجزر.ومنذ أن اجتاحت عاصفة التغريب والتجديد (التبديد) المجتمعات الإسلامية فى الشرق فى العقود الأخيرة، ظهرت نقاشات حادة حول مجموعة كبيرة من المفاهيم الدينية، ومن جملتها كيفية إقامة العزاء على الإمام الحسين (عليه السلام).النقاش فى كيفية إقامة العزاء على الإمام كان ينصبّ فى عدة قنوات، مثل:۱- تحليل نفسى تاريخى لإثبات عدم أصالة هذه المراسم، وذلك بإرجاع منشأها إلى الخرافة والتخلف الفكرى من جهة، وإلى عادات المجوس فى بلاد فارس من جهة أخرى.۲- سرد مجموعة من الوجوه لإثبات حرمة هذه المراسم، بدعوى صدق عنوان (البدعة) و(الإسراف) و(الإهلاك) و(الإيذاء) و... عليها.وقد تكفل الفقهاء والعلماء الإجابة على التشكيكات المتعلقة بدائرة الفقه، لأن الفقيه الواجد لشرائط الإفتاء هو الذى يحسم التشكيك المتعلق بالحكم الشرعى لأفعال المكلّفين، كما قام المفكّرون والدعاة بالرد على التشكيكات المتعلقة بالقنوات الأخرى.والكتاب الذى بين يديك هو واحد من الأعمال الثقافية التى قام بها العلماء فى مواجهة الهجوم الذى تعرضت له مفردات الشعائر الحسينية قبل عدة عقود.يعالج هذا الكتاب التشكيكات التى أوجدها البعض حول الشعائر الحسينية ذات الصلة بالفقه، فيتعرض إلى الحكم الشرعى لإقامتها مثبتاً استحبابها، ويدحض تلك التشكيكات بأدلة قوية. وقد انتهج فى ذلك أسلوب النقاش الحوزوى.ويلاحظ أن الطابع العام له هو التركيز على الحكم الشرعى للتطبير والضرب بالسلاسل على الظهور. والسبب فى ذلك يرجع إلى وقوع هذين الأمرين مثار التشكيك أكثر من غيرها، وأنه إذا ثبتت إباحة واستحباب هذين الفعلين، فقد ثبتت لغيرهما بالأولوية القطعية.كما أن هناك حديث

واسع حول قاعدة نفى الضرر وحرمة الإيذاء ويستنتج منه المؤلف أنه لا سبيل إلى الاستدلال بها على حظر أىّ من الشعائر بقول مطلق.

اسم الكتاب

اسم هـذا الكتاب الذى اختاره المؤلف (النقد النزيه لرسالة التنزيه)، ونظراً إلى أنّ هذا العنوان لا يلفت انتباه القراء والراغبين فى كسب المزيد من المعرفة عما يتعلق بالشعائر، اخترنا له هذا الاسم (الشعائر الحسينية فى الميزان الفقهى).

المؤلف

ولد الشيخ عبد الحسين الحلى عام ۱۲۹۹هـ أو ۱۳۰۰هـ ۱۳۰۱هـ فى مدينة الحلّة بجنوب العراق، وهاجر عام ۱۳۱۴هـ إلى مدينة النجف، ودخل حوزتها العلميـة. وبعـد أن أكمل المرحلة التمهيدية (المقدمات) والنظرية (السـطح) دخل المرحلة العملية (الخارج) حيث درس عند الأسـتاذ الأصولى الشيخ محمد كاظم مصنف (كفاية الأصول) وعند الأسـتاذ الفقيه السيد محمد كاظم الطباطبائى، وعند الأستاذ الشيخ شريعة، والأستاذ الشيخ محمد طه نجف حتى بلغ درجة الاجتهاد.وقام - إلى جانب التأليف - بالتدريس فى الحوزة العلمية لعدد غير قليل من طلابها، حتى صار مرشـحاً لنيل المرجعيـة الدينية.بعد فترة هاجر إلى البحرين، حيث بقى هناك حتى وافاه الأجل المحتوم فى ذى الحجـة ۱۳۷۵هـ وانتقـل إلى جوار ربه.له مؤلفـات كثيرة، طبع عـدد منهـا، ولاـ زال عـدد آخر منهـا مخطوطاً. أما المطبوع منها فأبرزها:۱- النقـد النزيه.۲- نصـرة المظلوم.۳- الشـجرة الملعونة.۴- مصـارع الكرام.۵- شـرح الاثنى عشـرية فى الصـلاة.۶- الرد على الطبيعيين.۷- ينابيع الأحكام.۸- النفحات القدسية.

ظروف تأليف الكتاب

منذ الأربعينيات (۱۳۴۰هـ فصاعداً) كان الراحل السـيد محسن الأمين يتظاهر بمخالفة الشـعائر الحسينية التى كان يقوم بها المؤمنون فى سوريا ولبنان، ولا سـيما تجريح الرؤوس (التطبير) والضـرب بالسلاسل على الظهور. وقد أثار هذا التظاهر مجموعة من التساؤلات حول الحكم الشـرعى لهـذه الممارسات التى كانت تؤدى إلى حـدوث ثمـة تشـكيكات فى قضـية نهضة الإمام الحسـين (عليه السـلام).فقام العلامة الشيخ عبد الحسين العاملى بتأليف ونشر كتاب بعنوان (سيماء الصلحاء فى إثبات جواز إقامة العزاء لسيد الشهداء) يدافع فيه عن تلك الشعائر مبيناً عدم منافاتها مع أحكام الشرع، ومثبتاً لاستحبابها، وطبع عام ۱۳۴۵ فى لبنان.وقد استشم السيد الأمين من هذا الكتاب استثارته، فسـارع إلى تـأليف كتـاب للرد عليه بعنـوان (التنزيه لأعمـال الشـبيه) وطبعه فى مطبعـة العرفـان فى ۲۲ صـفحة عام ۱۳۴۷هـ وبـالرغم من أن الهـدف كـان الرد على مؤلف (سـيماء الصـلحاء) - كمـا ذكر الأـمين نفسه فى المقدمـة، إلاـ أنه هاجم معظم مفردات الشـعائر الحسـينية، وحكم بحرمـة أغلبها وأبرزها، ورد الأدلة التى كانت قد ذكرت فى (سـيماء الصـلحاء) لإثبات الجواز.وانتهج السـيد الأمين فى كتابه أسـلوب خلط الأوراق، فاسـتدل - مثلاً - بقواعد ثابتة الحجية فى الأصول أو الفقه لإثبات حرمة هذا الشـعائر مع شـىء من الصـخب والتهويل، مع أن الشـعائر ليست صـغريات تلك القواعـد أبداً.ونشـر الكتاب، وقامت بعض الجهات بتوزيعه وتسويقه على نطاق واسع.الحوزات العلمية شـجبت هذا العمل الذى وصـفته بـ(محاولة أموية) ورفضت الكتاب من دون ترديد، وحكمت ببطلانه من المنظور العلمى. بيـد أن بعض أصـاغر الطلبـة الـذين لم يكونوا قـد درسوا الفقه، انخـدعوا بمحتويـاته، وقاموا بالدعايـة لصالـح الكتاب ومحتوياته.وهنا وجـد العلماء والفقهاء أنفسـهم أمام التكليف الشـرعى الـذى يحتم عليهم مجابهـة الضـلال إذ أن العلماء حماة الـدين، فينبغى عليهـم الحفـاظ على حمـاه والـدفاع إزاء مـا تتعرض له مفرداته من شـبهات ومحاولاـت التحريـف ومجابهـة البـدع وأصـحابها، والوقوف فى وجه محاولاـت إباحـة المحرمـات وتحريم المباحـات والمسـتحبات، وذلك عن طريق إنارة الرأى العام والمحافل العلمية من خلاـل الكتـاب والمنبر والمحراب و...، أمـا السـكوت أمـام الباطل ومحاولات تغيير معالم أحكام الـدين وكتمان الحق، فهو جريمة

كبرى فى حق الآخرين والأجيال القادمة، وذنب عظيم، قال الله تعالى: (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّناه للناس أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) [١] وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): (أيّما رجل آتاه الله علماً، كتمه وهو يعلم، لقى الله عزّ وجل يوم القيامة ملجماً بلجام من نار) [٢] .لذلك تصدت مجموعة منهم فى العراق لدفع الشبهات وإبطال التشكيكات التى أثيرت حول الحكم الشرعى لممارسة الشعائر الحسينية، واتسمت هذه الردود بالمتانة العلمية.وكان من أولئك: الفقيه آية الله الشيخ عبد الحسين الحلى (أعلى الله درجاته) حيث ألّف كتابين فى هذا المجال، وهى: (نصرة المظلوم) و(النقد النزيه لرسالة التنزيه) (وهو هذا الكتاب). وكان هدفه إظهار الحق ودحض الباطل.ومع الأسف فإنه ما تصدّى أحد من العلماء لمحاولات التزييف والتحريف والتغيير فى ما يتعلق بدائرة الأحكام الدينية إلاّ-واتهمته الجهات التى لها مصالح فى ذلك التزييف أو التحريف بتهم ظالمة مثل: التحجر، الرجعية، الجهل، الارتباط بالمخابرات الأجنبية، الجنون، التأثر بزعيق العوام و... وكل من يفقد الحميّة الدينية ولا يكافح رياح الضلال والبدعة والتحريف، لهثاً لحطام الدنيا، ويؤيد الجناة المبدعين، تصفه تلك الجهات بالمنوّر، العصرى، المتحضّر، البصير، الفهيم، العارف بظروف العصر و...ولم يستثن الفقيه المؤلف من هذه التهم، مثل (أعزاه صياح العوام والمغرضين إلى نقده فى كتابين..)، إلا أنه لم يتأثر بهذه الأمور واستمر فى طريقه. قدّس الله نفسه.

دواعى تحقيق و طباعة الكتاب

يمكن إجمال دواعى القيام بتحقيق وطباعة هذا الكتاب إلى الأمور التالية:١- التعايش السلمى بين الشيعة وغيرهم من أتباع المذاهب الإسلامية، وظهور الميول لدى أتباع تلك المذاهب إلى مشاركة الشيعة فى عدد من المراسيم التى يقيمونها فى المناسبات الدينية، ولا سيما فى عزاء الإمام الحسين. هذا التعايش أبرز ضرورة وجود كتب فى متناول الأيدى تبحث عن المستند الفقهى للمراسيم التى يقيمها الشيعة تخليداً لذكرى استشهاد الإمام الحسين، مثل التطبير والضرب بالسلاسل على الظهور، واللطم، ولبس السواد، والبكاء و... وتتكفل بإثبات استحبابها ونفى تشكيكات الحرمة والكراهة عنها، وذلك لمن يفهم الخطاب الفقهى.وقد كتب الفقهاء الكثير فى هذا المجال، بيد أنها ظلت محفوظة أو نفدت نسخها قبل سنين كثيرة، فأصبحت طباعة هذه الكتب - مع تحقيق وإخراج مناسب - أمراً فى غاية الأهمية فى العصر الحاضر، وتحقيق وطباعة هذا الكتاب القيم خطوة إلى الأمام فى هذا الطريق.٢- تواجه الشعائر الحسينية منذ فترة هجوماً واسعاً من قبل ائتلاف مركّب من أعداء الإسلام، هذا الهجوم يستهدف بث التشكيكات بين البسطاء والسذج حول الحكم الفقهى لهذه الشعائر... وطباعة هكذا كتب وجعلها فى متناول الأيدى هو رد حضارى فى مواجهة هذا الهجوم الشرس، والذى لا يبعد وجوبه كفائياً.٣- بالرغم مما ألّف فى الاستدلال على استحباب الشعائر الحسينية ونفى التشكيكات عنها، يشكل جزءاً بارزاً من المكتبة الفقهية، بيد أن رفوف المكتبات الفقهية ومراكز المعلومات فى الحوزات العلمية المتوزعة فى عدد من بلدان العالم، أصبحت خالية - تقريباً - من هذه الكتب، نظراً لنفاد طبعاتها السابقة، وقلة أماكن تواجد نسخها المخطوطة، فبالرغم من الرغبة الملحّة لطلاب الحوزات فى معرفة المزيد فى هذا المجال، بيد أن أكثرهم لا يستطيع الحصول على ما يريده. فصارت إعادة طباعة هكذا كتب ذا أهمية كبيرة فى الحال الحاضر.

علمنا فى الكتاب

١- ذكر مقدمة عن الكتاب وموضوعة وسبب تأليفه، ودواعى تحقيقه وطباعته فى الحاضر، وتعريفٌ خاطف بالشيخ المؤلف وأعماله الثقافية.٢- تقسيم الكتاب إلى قسمين رئيسين، وتقسيم الثانى إلى أبواب، وتقسيم بعض الأبواب - بحسب الحاجة - إلى فصول.٣- اختيار عناوين أصيلة للقسم والباب والفصل، وعناوين هامشية لبعض الفقرات، تسهيلاً لعملية الاستفادة من الكتاب، وتفكيكاً بين مواضيعه، وإفهاماً لمقصود مؤلفه.۴- ضبط النصوص والكلمات مع المصادر وتخريجها اعتماداً على المصادر الأصلية قدر الإمكان،

وتصحيحها، وجعل الزيادات والقطعات بين القوسين المربعين [ ].۵- استخدام علامات التنقيط الحديثة المستخدمة لتسريع الاستيعاب وإفهام المقصود.۶- توضيح معانى بعض الكلمات، والمراد من بعض الفقرات.

تنبيه

أ - مجالات استخدام القوسين المربعين [ ] فى تحقيق هذا الكتاب هى:أولاً: العناوين التى اخترتها للقسم والباب والفصل والفقرات (العنوان الهامشى).ثانياً: الزيادات الموجودة فى المصادر التى نقل عنها، والتى رأينا إثباتها لازماً.ثالثاً: المصدر وعنوانه الدقيق فى الهامش بالنسبة إلى تعليقات وتخريجات المؤلف.ب - للمؤلف مجموعة من التعليقات وبعض التخريجات للنصوص والأقوال التى ذكرها أو أشار إليها هو، وقد أدرجها فى الهامش. لكن بعض التعليقات كانت بحاجة إلى تطبيق مع المصدر والتخريج وربما كانت زيادات فى المصدر لها دخل ما فى إفادة المقصود، فقمت بذلك وأثبت الزيادات - إن وجدت - وكذا التخريجات داخل القوسين المربعين.كما كانت لدى بعض التعليقات، فثبتها - بالإضافة إلى التخريجات - فى الهامش. وعقبت هذه التعليقات والتخريجات بحرف (م)، أى أن التعليقة أو التخريج من المحقق، وما لم يكن فى آخره هذه العلامة، فهو من المؤلف نفسه.

النسخة المعتمدة

للكتاب نسخة مطبوعة واحدة هى طبعته الأولى فى المطبعة الحيدرية بالنجف بالعراق عام ۱۳۴۷ هجرية. وهى - مع الأسف - مليئة بالأخطاء المطبعية والسقطات. ولم أستطع الحصول على الأصلية المخطوطة. فكانت هذه النسخة محل الاعتماد فى التحقيق.أدعو الله أن يتقبل هذا العمل المتواضع بلطفه وكرمه، وأن يوفقنى دوماً لخدمة قضية الإمام الحسين (عليه السلام)، كما أرجو من الأخوان الأماجد تنبيهى على الهفوات الواقعة فى التحقيق.نزار الحائريدمشق - سوريا۳ / ۴ / ۱۹۹۵قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): (إن لقتل الحسين (عليه السلام) حرارة فى قلوب المؤمنين، لا تبرد أبداً).نقل هذا الحديث خاتمة المحدثين النورى (قدس سره) فى (المستدرك) عن مجموعة الشهيد الأول، نقلاً عن كتاب (الأنوار) لأبى على محمد بن همام، مسنداً عن ابن سنان عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: نظر النبى (صلى الله عليه وآله) إلى الحسين (عليه السلام)، وهو مقبل، فأجلسه فى حجره، وقال: (إن لقتل الحسين حرارة فى قلوب المؤمنين لا- تبرد أبداً). ثم قال أبو جعفر: (بأبى قتيل كل عبرة). قيل: وما قتيل كل عبرة؟ قال: (لا يذكره مؤمن إلا بكى) [۳] .هذا الحديث يعطى اليقين للجادّين بإماتة التذكارات الحسينية باسم (الإصلاح الدينى) - الذين هم فى الأغلب ليسوا من أهله - بأن تلك الحرارة الموعودة من النبى (صلّى الله عليه وآله) ببقائها ما دامت واغلة فى النفوس، مرتكزة فى القلوب، فإنها لا محالة تكون روحاً خالدة لحياة تلك الشعائر المقدسة، ومثاراً لتجددها بجميع مظاهرها، لا تخلق على مرّ الدهر، ولعلّما تكون جذوة لبروز مظاهر أخرى للحزن على ذلك الشهيد الأعظم، لم تكن اليوم بحسبان.

مقدمة التأليف

بسم الله الرحمن الرحيمالحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين.وبعد: فقد حدث - منذ أعوام - فى البصرة رأى لا يؤبه به يتضمن المنع عن كثير من الشعائر الحسينية التى تقام فى بلدان الشيعة، عدا البكاء ولدم الصدور فى الدور. وهو - مع أن صاحبه ليس بتلك المكانة - لم يدعم بحجة، ولم يقم على سوى التهاويل الفارغة.وقد تُقبّل هذا الرأى فى ما مضى برسائل جمّة حافلة بالأدلة التى لا يكاد يبقى بعد مراجعتها ريب فى وجوب إقامة جميع الشعائر المذكورة كفاية إلاّ لجاهل بأصول الاستدلال، أو قاصر بذاته عن البلوغ إلى مراتب الكمال.واليوم قد أوقفتنا العجائب الغرائب على أوراق مطبوعة فى هذا الشأن تدهورت علينا من الشام [۴] ، وهى تنحو هذا المنحى، إلا إنّ هذه - مع أنّ صاحبها [۵] فى مفتتحها يزعم أنه لم يقصد بها سوى إنكار

المنكرات التى أدخلها الناس فى الشعائر الحسينية - تشفّ عن روح التعصب الحاد، ويستبين الغضب الشائن من خلال سطورها، ويقرأ كل أحد بوضوح من عناوينها التحامل المقذع على بعض الأعلام من معاصريه [۶] المعروفين بالعلم والأدب.حتى أنه لم يملك نفسه فى صيانة ما افتتح به مقالته دون أن رفع عقيرته مجاهراً [۷] بقوله: (وأيم الله لو لم يوجّه - يعنى معاصره - سبّاته ولسعاته إلينا، ما تعرضنا له، قل لى عملى ولكم عملكم، أنتم بريئون مما أعمل، وأنا برىء مما تعملون، ولكن من أُغضب فلم يغضب فهو حمار). انتهى.ولعمرى لقد كانت الأنباء تحمل إلينا من دمشق عظمة هذا المؤلف، وسموّ منزلته فى العلم والعرفان، ولكن أوراقه التى رأيناها - التى ألمعنا عن مفتتحها وما وقع فى أثنائها من الكلمات التى يتنزّه عنها المقام الروحانى - لا تجعل لتلك الأنباء قيمة تذكر، إذ أنّها من جهة الاستدلال العلمى تحطّ من مقدار عرفانه المزعوم، ومن جهة الانتقاد الغير النزيه، تشين الأخلاق والآداب المنحولة له.وإلا فما الذى يحمله على البراءة من رجل مسلم عالم من أهل نحلته، وهو يعلم أنّ التهاجر بين الرجلين - فضلاً عن التبرى - يقطع العصمة بينهما ويخرجهما عن ولاية الله [۸] وليس البراءة من المسلم إلا البراءة من عمله؟هلمّ فليرشدنا هذا الرجل: أى شىء هذه الكلمة الموحاة التى أرسلها واعتمد فى غضبه لنفسه عليها (من أُغضب، فلم يغضب فهو حمار)؟ أين موقعها من سور الكتاب وأبواب السنة؟ فإنّا وجدنا كتاب الله - الذى كان حقيقاً أن يتمسك به - يقول: (وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم) [۹] ؟، (والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين) [۱۰] . والسنة القويمة تنطق بأنه ما من شىء أحب إلى الله من جرعتين يتجرّعها المؤمن: جرعة غيظ يردّها بحلم، وجرعة مصيبة يردّها بصبر) [۱۱] .إنّا فحصنا جهد الإمكان فى الكتاب والسنة، فلم نجد فيهما استحسان أن يغضب الإنسان لنفسه، أو أن يتشفّى من مؤمن، ولو بقول الحق، فضلاً عن السخرية به والاستهزاء، أو التظاهر عليه وتتبع عثراته وإحصاء زلّاته. بل وجدنا فى ما جاء عن أئمة الهدى (سلام الله عليهم) بدل كلمته الغضبية، هذه الجمل الذهبية: (الغضب مفتاح كل شر)، (الغضب ممحقة [۱۲] لقلب الحكيم)، (الغضب جمرة من الشيطان يوقدها فى قلب ابن آدم)، (الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الخل العسل)، (الغضب شعلة من نار، تلقى صاحبها فى النار)، (الغضب جند عظيم من جنود إبليس)، (الغضب يفسد الألباب، ويبعد عن الصواب)، (الغضب نار موقدة، من كظمه أطفأها، ومن أطلقة كان أول محترق بها) [۱۳] .وبما أنّى فى نشرتى هذه - النزيهة عن كل مراء وكل قذف واستهزاء - التى أدعوها (النقد النزيه لرسالة التنزيه) لا أحاول سوى إبداء الملاحظات على تلك الرسالة من الجهة العلمية، فلغيرى أوكل التنبيه على ما تضمنته من الأمور التى لا يجمل بالأدب ذكرها من الجبرية واحتقار العلماء، ولا بدع فقد جاء فى الحديث الصحيح: (بدء الغضب الكبر، والتجبّر، ومحقرة الناس) [۱۴] .وإنى - والله - بما أنوّه به عليهم لا أريد بما سوف أنتقده أن أمسّ كرامة هذا الرجل، ولا أن أزلزل به - لو استطعت - شيئاً من مركزه، مهما عظم على عرفاء الفرقة شىء من أقواله التى تمس عصمة النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) وتحطّ من كرامتهم.ولكنى أريد أن يتعلم الرجل أكثر مما علم، وأن يعتقد أنّ جلّ ما يقصده القائمون بتلك المظاهرات والتمثيلات الحسينية ليس إيلام أجسامهم وأرواحهم - وإن كان ذلك مطلوباً فى الجملة -، ولا التلهّى بالغناء والمعازف، بل لهم فيتلك الأعمال أسرار يهون لأجلها كل إيلام وإيذاء، إذ إنها ما زالت - كما هى الآن - عائدة على عموم الفرقة بأكبر الفوائد، متقدمة بهم فى شؤونهم الاجتماعية والسياسية.وقد طفحت الرسائل بتلك الأسرار المشار إليها آنفاً، المطبوعة قديماً وحديثاً، وقد انتشرت فى العراق وغيره، لكنى حباً للنشر سوف أنقل منها - فى محل الحاجة - نبذة ممتعة تفى بالغرض اللازم، وتحجز أى رجل من الشيعة بعد اليوم أن يستهدف لقول أبى عبد الله الصادق (عليه السلام): (الحمد لله الذى جعل فى الناس من يفد إلينا، ويمدحنا، ويرثى لنا، وجعل عدوّنا من يطعن عليهم من قرابتنا، وغيرهم يهددونهم، ويقبّحون ما يصنعون) [۱۵] .وها أنا - قياماً بواجبى الدينى - مقتصٌّ أثر المهم من تلك الرسالة من بدئها إلى خاتمتها، ناقلاً نصّ عبارتها، إلا ما ندر فإنى ملتزم تلخيصه، بحيث لا يختلّ المعنى.

المنكر والنهى عنه

اشاره

وقد زعم صاحبها [۱۶] أنّ المنكرات التى أدخلت فى مجموع الشعائر الحسينية هى مما أجمع المسلمون على تحريم أكثرها، وأنّ بعضها من الكبائر، وهى - حسب إحصائه - تسعة.وإنّى سأوقفه على ما يقنع به من البرهان الصحيح الصريح على أنّ المحرّم منها لم يدخل فى شىء من المظاهر الحسينية، والداخل منها فيها ليس بمحرّم البتة.ولكن كان عليه قبل كل شىء أن يتنبّه إلى معرفة مورد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ثم يأمر وينهى إذا شاء.

انكار المنكر

إنّ مسألة شرعية المواكب العزائية المتنوعة الممثلة لفاجعة الحسين (عليه السلام) واللّادمة صدورها حتى تحمر، والضاربة رؤوسها حتى تدمى بما احتف بها من صياح وزعق [۱۷] من الرجال والنساء، ونفخ الأبواق وضرب الطبول المعتادة، قد صارت منذ أعوام قريبة من الأمور النظرية، ووقعت موقع السؤال والتشكيك.وقد تبع العلماء آراءهم فيها، والعامة مقلّديهم. وقد انتشرت فتاواهم - مطبوعة وغير مطبوعة - فى هذا الموضوع الذى ما كان يدور بالبال أن يقع موقع شك وسؤال!فما هو مورد النهى عن المنكر فى مورد التقليد وحصول الوفاق أو الخلاف من المجتهدين؟ أهل يرى الكاتب جواز الإنكار فى المسائل النظرية الخلافية، لننكر عليه إنكاره؟ أم بلغت المحرّمات المزعومة درجة كانت فيها من ضروريات الدين أو المذاهب؟كلّا، ثم كلّا إنّه لا يدّعى ذلك أدنى الجهال. أين ضرورية حرمة تشبه الرجال بالنساء بالمعنى المدّعى وقوعه فى العزاء؟ أين ضرورية حرمة صياح النساء؟ أين ضرورية حرمة زعقات الرجال؟ أين ضرورية حرمة ركوب المرأة فى الهودج حاسرة [۱۸] أيها المنصفون؟ وأين ضرورية حرمة الهتك المدعى؟ وما هو مصداقه الضرورى الحرمة؟ وأين ضرورية حرمة النفخ فى البوق، وليس بمزمار؟ وما يدرى الكاتب أنّ الطبل المحرّم هو هذا المستعمل اليوم فى العزاء؟ أذلك ضرورى فى المذهب أم هو اجتهاد منه؟ولعمرى إنّ الكذب والغناء المدّعى وقوعهما من القرّاء هما أيضاً محل النظر من جهة الموضوع والحكم معاً - كما ستقف عليه -، والمرجع فيهما المجتهدون. فكيف - والناس فيهما وفى غيرهما من المقلّدة - يصح فى الشرع الإنكار عليهم ورميهم بأنهم يعملون المنكرات لولا سورة الغضب [۱۹] ؟إنه كان على الكاتب إبداء رأيه فى شأن الشعائر الحسينية، إبداؤه فى سائر المسائل الفرعية، لا دعوى أنّها قد دخلت فيها المنكرات التى قام ينكرها. ولقد كنّا نظن أنّ الأمر انتهى من قبل أكثر من عامين على قاعدة رجوع العامة إلى مقلّديهم بلا جلبة [۲۰] فارغة، ولا تهويل شائن. فما للكاتب أعجله الغضب عن هذه القاعدة الأساسية إلى حرب تخسر فيها الشيعة أكثر مما تستفيد؟ولأعد إلى ذكر المنكرات المدّعاة، مجانباً ما يحاوله بعض أهل العصر من التشبث بكلمات العلماء وجمع الشواذ المتفرقة نصرةً لرأيه، فإن ذلك لا تقوم به حجة، ولا يلزم احترامه مهما كان صاحبه عظيماً، فإن كلمات العلماء فيها الشاذ والمهجور والمتروك والمأثور، والمتّبع هو البرهان الصريح.

المحرمات المزعومة وجودها فى الشعائر الحسينية

الكذب فى مراثى الامام الحسين

اشاره

(فالأول منها [۲۱] : الكذب بذكر الأمور المكذوبة المعلوم كذبها [۲۲] ، وعدم وجودها فى خبر، ولا نقلها فى كتاب، وهى تتلى على المنابر وفى المحافل بكرة وعشياً، ولا رادع [۲۳] وسنذكر طرفاً منها فى طى كلماتنا الآتية).انتهى فى الصفحة الثالثة.وذكر فى الصفحة الثالثة عشرة شطراً من الأخبار المكذوبة - بزعمه - منها: حديث (أين ظلّت مطيّتك يا حسان)، وحديث (خرجت أتفقد الثنايا

والعقبات)، وحديث الطائر الذى أعلم بنت الحسين (عليه السلام) بقتله، وحديث دفن السجاد لأبيه مع بنى أسد، وغيرها.وأنا لا أريد تفنيد رأيه فى بعض ما رمز إليه، ولكن لأنبّهه على أمور:

تعريف الكذب المحرم

الأول: إنّ كذب القارئ هو أن يقرأ من تلقاء نفسه كلاماً زوّر معناه، وصاغ ألفاظه، ونسبه إلى غيره، من دون أن ترد به رواية - ولو مرسلة - ولا أدرج فى كتاب معتبر.وأما نقله للكذب فهو أن يقرأ كلاماً زوّره غيره وافتعله، مع علمه بذلك أو ظنه.ولا ريب أن أحداً من قرّاء تعزية سيد الشهداء (عليه السلام) حتى الأصاغر وغير أهل الورع منهم لم يزوّر خبراً من نفسه، وإنما ينقل عن غيره من نقلة الحديث الموثوق بهم، غير المعلوم عنده كذب حديثهم، وعهدة مثل هذا الحديث على راويه، لا على ناقل روايته. فإذاً ليس هو بكاذب، وإن كان المقروء كذباً واقعاً، ولا ناقلاً لما هو معلوم الكذب.وعسى أن يكون هذا هو السبب فى عدم إنكار أحد من العلماء - قديماً وحديثاً - شيئاً من الأخبار التى تتلى على المنابر وفى المحافل بكرة وعشيّاً - كما يعترف به الكاتب -، ولو كانوا يرون ذلك كذباً لأنكروه، لكنهم أجلّ من أن ينكروا ما تقضى عليهم القواعد بعدم كونه كذباً، ولا منتقل الكذب.

التسامح فى نقل اخبار القصص والفضائل والوقائع

الثانى: إنّ وقائع الطف وما احتفّ بها وما سواها مما يقرأه الذاكرون لم تتضمن أحكاماً إلزامية لينظر فى سندها ويعرف أنّه من قسم الصحيح أو الموثق أو الحسن، ولا حكماً غير إلزامى ليقع الكلام فى تحكيم أخبار التسامح فى أدلة السنن فيها - كما هو المشهور - أو عدمه - كما هو مذهب بعض -، بل هى قسم ثالث من سنخ الرّخص، وإن لم تكن رخصاً حقيقة، وأعنى بذلك القصص والمواعظ والفضائل والمصائب وأخبار الوقائع، فإنها نوع من الأخبار لا تدخل فى ما تضمّن الأحكام الشرعية ليجرى عليها حكمه من لزوم التصحيح وجواز المسامحة. وما يكون كذلك مما لا يترتب عليه حكم شرعى، لا ينبغى النظر فى سنده إذا كان مما لا تنفيه فطرة العقول، وكان الضرر فيه مأموناً على تقدير كذبه فى نفس الأمر.وقد ادّعى الشهيد الأول (قدس سره) فى (الذكرى) أنّ أهل العلم يتسامحون فى أخبار الفضائل [۲۴] . ونسب الشهيد الثانى فى (شرح الدراية). إلى الأكثر جواز العمل بالخبر الضعيف فى القصص والمواعظ والفضائل، واستحسن ذلك ما لم يبلغ الخبر فى الضعف حد الوضع والاختلاق [۲۵] . والمراد بالعمل بالخبر الضعيف فى الفضائل والمصائب هو نقلها واستماعها وضبطها فى القلب، وذلك مما لا محذور فيه عقلاً، لفرض أمن المضرّة فيه على تقدير الكذب، وشرعاً لأنه لا يعدّ عرفاً من الكذب حتى تترتب عليه أحكامه، وليس ثمّة عنوان آخر من العناوين المحرمة يشمله حتى يقال لأجله بعدم الجواز.قال شيخنا المحقق الأنصارى [۲۶] - بعد نقل العبارة المتقدمة عن الشهيد الثانى -: (المراد بالعمل بالخبر الضعيف [۲۷] فى القصص والمواعظ هو نقلها واستماعها وضبطها فى القلب وترتيب الآثار عليها عدا ما يتعلق بالواجب والحرام. والحاصل أن العمل بكل شىء على حسب ذلك الشىء، وهذا أمر وجدانى لا ينكر، ويدخل فى ذلك [حكاية] فضائل أهل البيت ومصائبهم. ويدخل فى العمل - أى: العمل بالخبر الضعيف فى الفضائل والمصائب وشبهها - الإخبار [۲۸] بوقوعها - أى: الفضائل والمصائب - من دون نسبة إلى الحكاية [۲۹] على حد الاجتهاد بالأمور المذكورة الواردة بالطرق المعتمدة، كأن يقال: كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول كذا، ويبكى كذا، ونزل على مولانا سيد الشهداء كذا وكذا، ولا يجوز ذلك فى الأخبار الكاذبة، وإن كان يجوز حكايتها فإنّ حكاية الخبر الكاذب ليست كذباً، مع أنّه لا يبعد عدم الجواز إلاّ مع بيان كونها كاذبة.ثم إن الدليل [۳۰] على جواز ما ذكرنا من طريق العقل، حسن العمل بهذه مع أمن المضرة فيها على تقدير الكذب، وأما من طريق النقل فرواية ابن طاووس [۳۱] والنبوى [۳۲] مضافاً إلى إجماع (الذكرى) [۳۳] المعتضد بحكاية ذلك عن الأكثر) [۳۴] . انتهى كلام المحقق الأنصارى بنصه.ومن هذا يعلم الوجه فى ما جرى عليه العلماء قديماً وحديثاً من العمل - بالمعنى الذى ذكرناه - بالوقائع التاريخية، فإنها لم يصح السند فى

شيء منها، وإنما ترسل فى كتب التاريخ مسلّمة، ولذلك إذا نقل المؤرخ فى كتابه واقعة منها، لا يقال إنّها من الأمور المكذوبة، لأنه لم يسندها معنعنة إلى من شهد تلك الواقعة، وكذلك إذا نقل الواقعة نفسها ناقل من ذلك الكتاب، لا يعدّ من ناقلى الكذب لمجرد أنه نقل ما ليس مسنداً عن رجال قد زكّى كل واحد منهم بشهادة عدل أو عدلين.

الارسال فى اخبار وقائع الطف

الثالث: إنّ وقائع الطف لم تصل إلينا - حتى التى تلقيناها بواسطة المفيد والشيخ والسيد وأضرابهم - إلا مرسلة، وأكثر ما يرسل المؤرخون وأوثقهم ابن جرير الطبرى عن أبى مخنف، وهو لم يحضر الواقعة وكذلك غيره. وكثيراً ما اعتمدوا فى النقل على هلال بن نافع وحميد بن مسلم وهلال بن معاوية وغيرهم ممن شهد حرب الحسين (عليه السلام) وكان مقاتلاً له.وأىّ فرق - غير اختلاف مراتب الوثوق - بين ما ينقله المفيد ويرسله السيّد، وبين قوله فى (البحار) وغيره من الجوامع (روى مرسلاً) أو (روى بعض الثقات) أو (روى بعض أصحابنا) أو (روى فى بعض الكتب القديمة) أو (روى فى بعض الكتب المعتبرة) وشبه ذلك من العبائر؟!أم أىّ فرق - غير ذلك - بين ما تضمنته تلك العبارات، وبين ما يوجد فى كتاب العالم الفاضل الأديب الشيخ حسن بن الشيخ على السعدى، الكنّى بـ(أبى قفطان) [۳۵] من مراسيل تلقاها من مشايخ أهل الكوفة وصاغ لها ألفاظاً من نفسه، وما القصور الذى يكون فيها بحيث تنحطّ عن درجة سائر المراسيل الموجودة فى (المنتخب) وفى (الدمعة الساكبة) إلى حيث تسقط عن درجة الاعتبار من رأس؟ وإذا كان القارئ - على ما قلناه - نقل مضمون تلك المراسيل المروية فى تلك الكتب، لا يكون كاذباً البتة، ولا ناقلاً لما هو معلوم الكذب، فما هو إذاً معنى قول الكاتب - مشيراً إلى ما يقرأه - الذاكرون من الأخبار - إنّها معلومة الكذب؟!من ذا يا ترى - غير عالم الغيب - يعلم أنّ الأخبار مكذوبة. نعم إنّ تلك الأخبار غير معلومة الصدق، وهكذا جميع الأخبار بلا استثناء، وشتان بين معلوم الكذب وبين غير معلوم الصدق. ولو لزم الناس أن لا ينقل أحد منهم إلا الصادق أو معلوم الصدق - ولو بالطرق الظاهرية المعروفة فى كتب الأصول والحديث - لانسدّ باب نقل الأخبار، وبطل الاحتجاج بأقوال المؤرخين، وذلك ما لا يلتزم به عالم ولا جاهل.ولو أن الكاتب - سامحه الله - توسط فى الأمر، فتوقف فى الأخبار المزعوم كذبها، وردّ علمها إلى قائلها، لكان أدنى للحزم وأقرب إلى ما جاء عن الأئمة الأطهار (عليهم السلام) من (إن حق الله على العباد أن يقولوا ما يعلمون، ويقفوا عندما لا يعلمون) [۳۶] وأنّه إذا جاءهم من يقول للّيل إنّه نهار، وللنهار إنّه ليل، لا يسعهم إلاّ ردُّ علمه إليهم، وإلاّ فإنه يكون مكذّباً لهم [۳۷] . وعن أبى بصير عن أحدهما (عليهما السلام): (لا تكذبوا بحديث أتاكم به أحد، فإنكم لا تدرون لعلّه من الحق) [۳۸] . وعن على المسنانى عن أبى الحسين (عليه السلام): (لا تقل لما بلغك عنا، أو نسب إلينا: هذا باطل، وإن كنت تعرف خلافه [۳۹] [۴۰] .

الاخبار المكذوبة

الأخبار المكذوبة - بزعم الكاتب - مما دخل فى التعازى الحسينية معدودة محصورة، وقد ذكر منها فى صفحة ۱۳ نحو عشرة أخبار، فلتكن مائة بدل كونها عشرة، فإنها مهما كثرت لا يقرأها كل قارئ، بل الصغار قد يقرءون نبذة من بعضها فى السنة مرة أو مرتين جهداً منهم بأنها مفتعلة، لأنهم ليسوا من أهل التميز بين الأخبار، فاللازم على المصلحين تعيين تلك الأخبار والنهى عن قراءتها، لا التهويل على الشعائر الحسينية بأنها محرّمة، لأن فيها الكذب المحرّم الذى هو من الكبائر بإجماع المسلمين، فيما هذا إلا إرعاد يراد به إخفاء صوت الحقيقة الحقة التى لا تخفى بالتهاويل.هذا مع أنّ بعض ما أشار إليه من الأخبار المختلقة - بزعمه - لا يقصر عن غيره من المراسيل والمسانيد التى يعتمد عليها فى باب التاريخ كافة العلماء.أما حديث الطيور البيض فقد رواه فى محكى (العوالم) [۴۱] ، وفى (المنتخب) [۴۲] ، و(البحار) [۴۳] وعبارتها هكذا: (روى من طريق أهل البيت أنه لما استشهد الحسين (عليه السلام) [بقى فى كربلاء صريعاً، ودمه على الأرض مسفوحاً، و] إذا بطائر أبيض قد أتى وتمسّح بدمه...) [۴۴] الحديث.ومثله حديث الغراب [۴۵] الذى

أعلم فاطمة بنت الحسين (عليه السلام) - بقتله، فقد نقله فى محكى (العوالم) [۴۶] وفى (البحار) [۴۷] عن كتاب المناقب القديم، مسنداً [۴۸] عن المفضل بن عمر الجعفى عن الصادق (عليه السلام) عن أبيه عن على بن الحسين (عليه السلام) [۴۹] .وأما حديث (خرجت أتفقّد الثنايا) فقد نقله فى (الدمعة الساكبة) وهذا لفظه: (عثرت على أشياء أرسلها بعض معاصرينا فى مؤلفاتهم، فأحببت ذكرها، وإن لم أقف عليها فى الكتب، منها ما عن المفيد قال:...) [۵۰] الحديث.وهذا المعاصر هو العالم العامل الشيخ حسن الملقّب بأبى قفطان، فقد حكى أنّه روى أحاديث كثيرة، منها حديث (أتفقد الثنايا)، وحديث (أنا صاحب السيف الصقيل)، وحديث (أين ظلت مطيتك يا حسان) عن مشايخ من أهل الكوفة يروونها عن آبائهم ومشايخهم. وهذه لا تقصر عن المراسيل المروية فى الكتب القديمة عن حميد بن مسلم وهلال بن نافع، وبين زمان تأليفها وزمن رواتها أكثر من خمسمائة عام.وأما حديث دفن السجاد لأبيه فقد نقله فى (الدمعة) عن بعض الكتب المعتبرة عن كتاب (أسرار الشهادات) [۵۱] ، [۵۲] .وروى أبو عمرو الكشّى - فى رجاله - عن الرضا (عليه السلام) ما يتضمن تقرير الواقعة بأن على بن الحسين هو الذى دفن أباه [۵۳] .ويؤيده ما روى عنهم من أنّ الإمام لا يلى أمره إلا إمام، إما ظاهراً وإما بطريق الخفاء [۵۴] .وأما قول بعض قد مائنا بدفن بنى أسد له، فيراد به معاونتهم للسجاد (عليه السلام) فى دفن أبيه، وكذلك ما جاء من قول: (السلام على من دفنه أهل القرى) [۵۵] ، وقول النبى (صلى الله عليه وآله) عن الحسين (عليه السلام): (يدفنه الغرباء، ويزوره الغرباء) [۵۶] .ومن الغريب القطع بأمر يعينه فى شأن دفن الحسين (عليه السلام) بعد إرسال المفيد [۵۷] والسيد [۵۸] دفن بنى أسد له، ورواية (الأسرار) بأن الذى دفنه هو السجاد (عليه السلام) [۵۹] ، وذلك مؤيد بما عرفت من رواية الكشى التى هى حجة مستقلة.وروى الشيخ أبو جعفر الطوسى فى أماليه والصدوق فى مجالسه بأسانيد معتبرة أنّ النبى (صلى الله عليه وآله) هو الذى دفن الحسين (عليه السلام) [۶۰] .فلماذا ولأىّ مرجح يكون الأول صادقاً ويجعل الكاذب ما عداه؟ مع أنّ الكل مروى مسنداً ومرسلاً عدا دفن بنى أسد، فإنها لم ترد فى رواية مرسلة، وإنما ذكر فى الكتب قولاً كحادثة من التاريخ منقولة.ومن غريب ما تركه الأول للآخر أنّ خاتمة المحدثين شيخنا النورى (قدس سره) و(ناهيك به إطلاعاً وإنكاراً للكذب) استقصى فى كتابه (اللؤلؤ والمرجان) الأخبار المكذوبة [۶۱] ، وما عدّ منها حديث دفن السجاد لأبيه مجملاً ولا مفصلاً، ولا حديث الطيور البيض، ولا الغراب الذى طار من كربلاء إلى المدينة وغيرها مما سرّده الكاتب، وما ذلك إلا لاكتفائه فى مقام النقل أن توجد الرواية فى كتاب معتبر، ولو بعنوان (روى بعض أصحابنا) وشبه ذلك إذا كانت مما لا يأباها العقل، ولم تظهر عليها أمارات الوضع والافتعال. وكم له فى بعض كتبه مثل ذلك.إنّ شيخنا النورى (قدس سره) فى كتابه المذكور بالغ فى تقريع القرّاء باستعمال الكذب ونقل الأحاديث فى ذمه، وها نحن نزيده من تقريعهم على الكذب - إذا شاء - ونؤكد ذمه وقبحه عقلاً ونقلاً، ولكن أين هو ممّا يقرءونه؟ إنّهم لم يتخطّوا قيد شبر عمّا رسمه لهم من الخطة المتبعة إذ يقول (ما ترجمته): (إنّ على الناقل أن ينقل عن ثقة مطمئن بنقله، وذلك بأن يكون متحرزاً عن الكذب، بانياً على الصدق، بحيث كان الصدق له ملكة أو عادة، حتى يكون معروفاً فى ذلك بين من عرفه وعاشره، وأن لا يكون كثير النسيان والسهو، وأن يكون من أهل المعرفة والبصيرة) [۶۲] .وفى مقام آخر - بعد نقل ما جاء فى النهج فى كتاب على (عليه السلام) للحارث الهمدانى: (ولا تحدّث الناس بكل ما سمعت، فكفى بذلك كذباً) وبما جاء فى (كشف المحجة) عن رسائل ثقة الإسلام من قولهم: (ولا تحدّث إلاّ عن ثقة، فتكون كذاباً، والكذب ذل). ونحو ذلك - قال ما ترجمته: (وحاصل مفاد جميع هذه الأخبار المعتبرة أنّ تكليف الناقل فى مقام نقل أى أمر دينى أو دنيوى لغيره، بنفسه أو بواسطة أو وسائط، أو من كتاب، أن ينقل عن شخص ثقة يطمأن بنقله) [۶۳] .وهذا مما لا ينكره أحد، لكنه لا يوجب إلا ترك ما لا يطمأن بصدقه، أو علم كون راويه متعمداً للكذب أو كثير الخطأ فى الأمور المحسوسة، فضلاً عن المنقولة، لا- ما يحاوله الكاتب من الاقتصار على مرويّات المشاهير الأقدمين وأرباب التاريخ.وأما ما ادعاه الكاتب فى صحيفة ۱۳ من فقرات ادعى كذبها، فإنّا لا نعرفها ولا سمعنا أحداً يقرأها فى العراق، ولقد سألت كثيراً من القرّاء عنها، فلم يعرفها أحد، وكم سألنى جمع منهم عنّها، فلم أدر بها.وعسى أن تكون تلك صادرة من البحر الذى ورد منه قول الكاتب أن زين العابدين (عليه السلام) شاهد شمر بن ذى الجوشن يفرى بسيفه وريدى الحسين (عليه السلام) حتى فصل رأسه

المكرّم عن جسده [۶۴] .وقوله ج ۳ ص ۶، وج ۴ ص ۳: أن الرّباب أخذت رأس الحسين (عليه السلام) ووضعتها فى حجرها، وقبّلته وقالت:واحسيناً فلا نسيت [۶۵] حسيناً أقصدته أسنة الأعداء [۶۶] وقوله ج ۳ ص ۱۱۹: بات أطفال الحسين (عليه السلام) فى الليلة الحادية عشر جياعاً عطاشى.وقوله ج ۲ ص ۴۷: كانت لحيته المباركة مخضوبة بالوسمة، كأنها سواد السبّح [۶۷] . فإن لفظ (سواد السبج) وقع فى حديث مسلم الجصاص الذى جاء فيه: (نطحت جبينها بمقدّم المحمل) [۶۸] .وقوله ج ۳ ص ۲۲ وج ۴ ص ۱۶: إنّ مروان أخذ رأس الحسين (عليه السلام) بعد قتله فوضعه بين يديه، وجعل يقول: (يا حبّذا بردك فى اليدين). والله لكأنى أنظر إلى أيام عثمان...)، مع أن من ذكر ذلك يظهر منه أنّ ذلك كان فى المدينة، وهو بعيد عن الصحة. نعم جاء فى كتب أصحابنا أنّ مروان لما نظر إلى الرأس الشريف فى الشام جعل يهزّ أعطافه وينشد الأبيات، ولا كلمة بعدها.وقوله فى ج ۲ ص ۱۳۸ – تبعاً لبعض الروايات –: إنّ السجّاد عاش بعد أبيه أربعون سنة، وهو يبكى. مع أنّه يعلم بأنه (سلام الله عليه) على جميع الأقوال والروايات فى وفاته، لم يعش بعد أبيه أزيد من خمس وثلاثين سنة.وروايته ج ۴ ص ۲۲ وص ۳۷ حديث جابر الجعفى فى تغسيل الباقر (عليه السلام) أباه، وقوله: (لما جردته ثيابه، وجدت آثار الجامعة فى عنقه). إلى غير ذلك مما لا أحبّ ذكره، ولا أطيل.

الكذب فى الشعر

يصرّح صاحب (المستند) بأن ما يتضمن من الشعر نسبة قول أو فعل إلى أحد الأئمة (عليهم السلام) يقطع بعدم صدوره، هو محرّم ومبطل للصوم، لأنه من الكذب على الإمام (عليه السلام)، إلّا إذا كان داخلاً فى باب مبالغات الشعر وإغراقاته [۶۹] ، [۷۰] .وهذا من الغرائب، فإن الخلاص عن الكذب لا ينحصر بالمبالغة والإغراق، لأن الشعر أكثر ما يكون خيالاً أو متضمناً لحكاية، حال، نظير قوله تعالى: (قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) على ما يرتئيه سيدنا المرتضى فى (المسائل الطرابلسية) [۷۱] .فمن الخيال قوله:تريب المحيّا تظنّ السِّما بأن على الأرض كيوانهاومن حكاية الحال قوله:وقال قفى يا نفس وقفة واردٍ حياض الرّدى لا- وقفة المتردّدوقوله:وهوى عليه ما هنالك قائلاً اليوم بان عن اليمين حسامهاومن أقسام الخيال إرسال القول أو الفعل مبنياً على إضمار (كأنّ) أو شبهها، كقوله:عجّت بهم مذ على أبرادها اختلفت أيدى العدوّ ولكن من لها بهميريد (كأنى بها عجّت بهم وهى تقول كذا..) ولا- يقصد أنّ ذلك واقع منها واقعاً، فهو فى الحقيقة يجرى مجرى قول على (عليه السلام) فى إحدى خطبه فى وصف الموتى (ولو استنطقت [۷۲] عنهم عرصات تلك الديار الخاوية، والربوع الخالية، لقالت: ذهبوا فى الأرض ضلّالا..) [۷۳] فى كونه ليس من الكذب إن أريد به (كأنّى بها لو استنطقت..).وكذا إذا لم يرد ذلك، لكنه يكون على هذا من حكاية الحال نحو (قالت نملة).ولو أنى ذهبت استقصى أمثال هذا من شعر حسّان بن ثابت، والكميت، والسيد [۷۴] ودعبل، وغيرهم الذين أنشدوا بحضور النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) لخرجت عن وضع الرسالة.

التغنى بمراثى الامام الحسين

اشاره

الثانى: التلحين [۷۵] بالغناء. قال فى ص ۳: (وهذا يستعمله جملة من القرّاء بدون تحاش، ولم يستثن الفقهاء من ذلك إلا غناء المرأة فى الأعراس بشرط أن لا تقول باطلاً، ولا يسمع صوتها الأجانب. وقد قام الإجماع على تحريمه، سواء كان لإثارة السرور أو الحزن، وعدّه العلامة الطباطبائى من الكبائر فيما نقله عنه صاحب الجواهر، لقوله تعالى: (ومن الناس من يشترى لهو الحديث). انتهى.لا ريب فى حرمة الغناء فى الجملة وأنّه من الكبائر – إن صح تفسير آية لهو الحديث أو غيرها به –، وأنّه من مقولة الأصوات باعتبار كيفياتها من دون مدخلية لمواد الألفاظ فيه من كونها حقاً أو باطلاً، وأنّه لا فرق فى حرمته بين إثارته للسرور أو الوجد الموجبين للانشراح

والبكاء.ولكن ما هو الغناء؟ وما هو المحرم منه؟

تعريف الغناء

الغناء موضوعاً وحكماً مختلف فيه، ولا يخلو ما ذكر فى تفسيره عن إشكال أو إجمال. وصدق اسمه على أرقّ وأرخم صوت يقرأ به الذاكرون فى العراق فى مأتم سيد الشهداء غير معلوم، إن لم يكن معلوم العدم، وقواعد الفن تقتضى فى مثل المقام بحرمة المتيقن كونه غناءً فقط [۷۶] .ولعل استعمال ما ينسبه إلى القراء بلاـ تحاش، مع سماع العلماء له وعدم إنكارهم آية عدم كونه غناءً عندهم.وكم بين هذه النسبة المسوقة للإنكار وبين تأييد المقدس الأردبيلى فى (مجمع البرهان) [۷۷] والفاضل النراقى فى (المستند) [۷۸] القول بعدم حرمة الغناء فى الرثاء بعمل [۷۹] المسلمين فى الأعصار والأمصار بغير نكير من زمن المشايخ إلى زمانهم، وعسى أن لاـ يكون ذلك من الغناء المحرّم أيضاً.وما استشهد به فى ص ۲۳ من قيام بعض العلماء الصلحاء من المجلس حينما يقرأ فيه الشعر بالألحان – كما يقول – وتذمّر البعض الآخر عند سماعها، فالوجه فيه التورّع منهم عن الوقوع فى الشبهة، لأن موضوع الغناء لم يكن متضحاً لديهم، لاـ لحكمهم بكون ذلك غناءً محرّماً، ولذلك لم يأمر أحد منهم الناس بالخروج من المجلس، ولم ينه القارئ عن قراءته. ولاـ بدع إذا أشكل على أولئك القشفين معنى الغناء، لأنه موضوع لاـ يعرفه النّساك فى الأغلب.لا ريب فى أن مجرد مدّ الصوت ورفعه ليس بغناء، فضلاً عن كونه محرماً، كذلك مطلق تحسين الصوت المتناول لمثل حسن جوهره ورخامته. كيف وقد كان الأئمة (عليهم السلام) يقرأ القرآن، فربما مرّ به المار فيصعق من حسن صوته، والسقّاءون يمرون فيقومون ببابه يستمعون قراءته، لحسن صوته [۸۰] . وكذا كان ولده أبو جعفر (عليه السلام) [۸۱] .وقد ورد فى الأخبار مدح الصوت الحسن وأنّه من الجمال [۸۲] ، وأنّه ما بعث الله نبياً إلا بالصوت الحسن [۸۳] .وورد فيها الترغيب فى تحسين الصوت بقراءة القرآن، ففى بعضها:(إنّ لكل شىء حلية، وحلية القرآن الصوت الحسن) [۸۴] وفى آخر عن أبى عبد الله (عليه السلام) (فى قوله تعالى: (ورتّل القرآن ترتيلاً) [۸۵] قال: (أن تتمكّث وتحسن فيه [۸۶] صوتك) [۸۷] .وكذلك مطلق الترجيع، فإن الحكم بكونه غناءً مما لا شاهد له من عرف أو لغة، بل الحديث المروى من طريق الفريقين [۸۸] عن النبى (صلى الله عليه وآله) أنّه قال: (اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإياكم وألحان أهل الفسوق والكبائر، فإنه سيجىء بعدى قوم يرجّعون القرآن ترجيع الغناء...) [۸۹] الحديث.فيه [۹۰] دلالة ظاهرة على أنّ مطلق الترجيع ليس غناءً لتضمّنه أنّ الغناء المنهى عنه فى القرآن لحن أهل الفسق والكبائر المتداول فى الملاهى، والغناء المحرّم شىء واحد فى القرآن وغيره. والخبر كالنص فى أنّ المحرّم ليس هو ألحان العرب، أى: تطريبهم وترجيعهم، بل هو لحن أهل الفسوق وغناؤهم [۹۱] .وحاصل هذا يرجع إلى أن الغناء كيفية خاصة من الترجيع، وهى معروفة بين أهل الفسوق يستعملونها فى الملاهى.هذا مع أنّ من راجع الأخبار الدالة على حرمة الغناء بأسرها [۹۲] ، يحصل له القطع بأن حرمته من حيث كونه لهواً وباطلاً، كما اعترف بذلك المحقق الأنصارى فى مواضع من كتابه [۹۳] .والمراد بذلك – على ما صرح المحقق المذكور – كون الصوت بنفسه (مهما كانت مادته) صوتاً لهوياً يناسبه اللعب بالملاهى والتكلم بالأباطيل، وذلك هو لحن أهل الفسق والمعاصى وترجيعهم الذى ورد النهى عن قراءة القرآن به، سواء كان هو الغناء – كما هو الظاهر – أو أخص منه [۹۴] .وكيف يكون مطلق تحسين الصوت وترجيعه غناءً، مع أنّ غالب الأصوات فى قراءة القرآن والخطب والمراثى التى تقرأ على العلماء فى جميع الأعصار والأمصار لا تخلو عن تحسين وترجيع فى الجملة.أمّا تعريفه [۹۵] بالترجيع المطرب فلاـ يخلو عن إجمال أيضاً، لأن المطرب لاـ يراد به الملائم للطبع، لأن ذلك لازم حسن الصوت، بل يراد به مرتبة خاصة المعروفة بين أرباب الملاهى والفسوق.

استثناء الغناء فى الرثاء

قد استثنى فقهاؤنا من حرمة الغناء أفراداً، بعضها ذهب الأكثر إلى استثنائه، والبعض الآخر لا يزال مذهب الأقلّين، ولا يهمّنا التعرّض

لذلك، لأنّ محطّ النظر الغناء فى رثاء سيد الشهداء.وقد حكى المحقق الثانى فى (جامع المقاصد) [۹۶] والوحيد البهبهانى فى محكى حواشى المسالك [۹۷] قولاً باستثنائه فيه، نظير استثنائه فى الأعراس.ويظهر من المقدس الأردبيلى فى (مجمع الفائدة) جوازه فيه، ووجود القول به قبله [۹۸] . وتلميذه الفاضل السبزوارى فى (الكفاية) جوّزه فيه وفى كل ما ليس بلهوٍ ولا باطل من قرآن ومناجاة [۹۹] .وبذلك صرح الفاضل النراقى فى (مستند الشيعة) [۱۰۰] ، وولده فى كتابه (مشارق الأنوار)، وزاد هذا رثاء أولاد الأئمة (عليهم السلام) وأصحابهم إذا قصد به الإبكاء والتحزين.بل حكى شيخنا المرتضى الأنصارى فى (المكاسب) عن بعض أهل عصره تقليداً لمن سبقه من الأعيان، منع صدق الغناء فى المراثى [۱۰۱] ومراده بـ(من سبق من أعياننا) على الظاهر كاشف الغطاء فى محكى (شرح القواعد)، فإنه حُكى عنه دعوى أنّ الغناء والرثاء متغايران متباينان موضوعاً وحكماً، لا يطلق أحدهما على الآخر عرفاً.وهذا منه مبنى على أن لمواد الألفاظ دخلاً فى كون الصوت غناءً أو رثاءً. والتحقيق خلاف ذلك.وكيف كان فقد قال هؤلاء المجوزون أنّ الأصل الجواز [۱۰۲] بعد قصور أدلة الحرمة عن الشمول لذلك: أما الإجماع فلانتفائه فى محل الخلاف، مع كونه دليلاً لبّياً، وأما الأخبار – فمع قصور إطلاقاتها [۱۰۳] – معارضة بالمحكى عن (قرب الإسناد) عن على بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن الغناء فى الفطر والأضحى والنوح [۱۰۴] قال: (لا بأس ما لم يعص به) [۱۰۵] . والظاهر أن المراد بعدم العصيان به عدم قيامه بكلام لهوٍ أو باطل أو بمزمار [۱۰۶] .ويؤيّد هذا قوله (عليه السلام) فى المحكى عن نفس كتاب على بن جعفر (لا بأس ما لم يزمر به) [۱۰۷] .وأيّد ذلك المقدس الأردبيلى وغيره بأنه متعارف دائماً فى بلاد المسلمين من زمن المشايخ إلى زمانه من غير تذكير، وبما دل على جواز النياحة بالغناء وأخذ الأجرة عليها، ثم ذكر أخبار جواز مطلق النياحة الشاملة للغناء ومؤيداتها، ومؤيدات جواز الغناء فى الرثاء من أنّ تحريم الغناء للطرب، ولهذا قيّد بالمطرب، وليس فى المراثى طرب، بل ليس إلاّ الحزن. إلى أن قال: (وبالجملة: عدم ظهور دليل على التحريم، والأصل، وأدلة جواز النياحة مطلقاً، بحيث يشمل الغناء، بل إنّها لا تكون إلاّ معه، تفيد الجواز، والاجتناب أولى وأحوط) [۱۰۸] انتهى.قلت: ويؤيّد هذا – وإن لم أذهب إليه واختاره [۱۰۹] – خبر أبى هارون المكفوف [۱۱۰] قال: قال لى أبو عبد الله: (أنشدنى فى الحسين) (عليه السلام)، فأنشدته. قال: (أنشدنى كما تنشدون، يعنى بالرقة). فأنشدته:امرر على جدث الحسين وقل لأعظمه الزكيةالخبر [۱۱۱] .وخبره الآخر: قال: دخلت على أبى عبد الله (عليه السلام) فقال: (أنشدنى). فأنشدته. فقال: (لا، كما تنشدون، وكما ترثيه عند قبره). فأنشدته... الخبر [۱۱۲] .فإن قوله (عليه السلام) فى هذين الخبرين (كما تنشدون) يراد به – على الظاهر – كما تنشدون الشعر فى ما بينكم بالألحان المهيّجة للبكاء، المثيرة للحزن، ويومئ إليه قوله فى الخبر الأول (يعنى الرقة)، أى بترقيق الصوت ومدّه والتمكّث فيه، فإن الصوت واللحن من الأمور المرققة للقلب، المعدّة له أن يتأثر بسرعة بتذكر الأحوال الذى لا يمكن إنكار سببية اللحن له.إنّ هذا المعنى الذى ندب إليه فيه الخبرين هو الذى سمعناه منذ نشأنا للآن، وسمعه كل واحد فى العراق من القرّاء فى المحافل وعلى المنابر، وما سمعنا منهم غناءً. فإن كان هذا هو الغناء الذى يعنيه الكاتب، فالأخبار صريحة بجوازه، وإن كان غيره مما يشتمل على تراجيع أرباب الملاهى وإطرابهم، فهذا أمر يبرأ منه كل ذاكر عراقى.وعسى أن يكون المؤلف سمعه فى الشام أو غيرها من البلدان السورية. وعلى أىّ فاللازم عليه – وهو من دعاة الإصلاح – أن ينهى عن الغناء (وقد نهى عنه جميع الفقهاء)، لا أن يهوّل على المجالس العزائية بأنّ الغناء يستعمل فيها بلا تحاش بحيث يرى الناس أنّ ذلك أمراً لا ينفك عنه أى مجلس رثائى!!وماذا يكون لو غنّى قارئ واحد يوماً فى بلد من البلدان غير أنّه فعل حراماً؟ ولزم نهيه عن غنائه، كما لو غنّى يوماً بالقرآن أو بشعر غزلى أهل يصح – والحال هذه – نهى الكافة عن قراءة القرآن ونشيد الأشعار الغزلية؟؟

العسر والحرج فى التطبير والضرب بالسلاسل و...

اشاره

الثالث [۱۱۳] : إيذاء النفس وإدخال الضرر عليها. وهذا يتحقق – فى مزعمة الكاتب – بضرب الرؤوس وجرحها بالمدى والسيوف. قال ص ۳: (وكثيراً ما يؤدّى ذلك إلى الإغماء بنزف الدم الكثير، وإلى المرض، أو الموت [۱۱۴] أو طول برأ الجرح [۱۱۵] ، وبضرب الظهور بسلاسل الحديد، وغير ذلك. وتحريم ذلك ثابت بالعقل والنقل وما هو معلوم من سهولة الشريعة وسماحتها الذى تمدّح به رسول الله (صلى الله عليه وآله) بقوله: (أتيتكم بالشريعة السمحة السهلة) [۱۱۶] . ومن رفع الحرج والمشقة فى الدين بقوله تعالى: (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) [۱۱۷] .النقد: إضرار النفس شيءٌ وحملها على الأمر الشاقّ شيٌ آخر، لا دخل على رأى الكاتب لأحدهما بالآخر موضوعاً وحكماً، كما يفهم مما ذكره فى ص ۱۷ و ص ۱۸ من رسالته، وقد صرّح فى الموضعين بأن الكلفة إذا بلغت حدّ العسر والحرج، أسقطت التكليف، وإذا بلغت حدّ الإضرار، أوجبت حرمة الفعل، ولذلك فإننى أطارحه الكلام فى مقامين: العسر والضرر.وبالرغم على ما أخذته على نفسى من الاختصار وابتذال التعبير، لا أشك أنى قد أخرج عن الشرط، لأن الكاتب – سامحة الله – قد خلط فى الاستدلال بين دليلى القاعدتين الذين يعترف بتغايرهما حكماً وموضوعاً، وخبط فى كل واحدة منهما بما لم يعهد من أحد قبله!!

مدلول ادلة نفى العسر والحرج

الكلام فى باب العسر والحرج فى أمرين:الأول: فى أنهما أوجبا وقوع التخفيف فى أصل شرعية الأحكام، بمعنى أن ما ثبت فى الشرع من تكليف لا- حرج فيه ولا عسر.وهذا المعنى إن ثبت فى نفسه [۱۱۸] ، كما هو مقتضى قوله (صلى الله عليه وآله) (بعث بالحنيفية السهلة السمحة) [۱۱۹] وغيره، لا ينفع فى مقام الاستدلال على رفع الأحكام المشروعة الثابتة إذا عرض العسر عليها من باب الاتفاق، على ما يحاوله الكاتب فى مواضع من رسالته [۱۲۰] .الثانى: فى أن العسر والحرج يوجبان الحكم بالتخفيف لو طرأ العسر والضيق على تكليف من التكاليف التى هى فى نفسها وفى أصل شرعيتها لا عسر فيها، كما هو مقتضى قوله تعالى: (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) [۱۲۱] ، و(يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) [۱۲۲] .وهذا هو الذى ينفع فى مقام الاستدلال، وباعتباره حكموا بسقوط وجوب مباشرة أفعال الحج عمن يكون عليه عسر وحرج فى الركوب والغسل بالماء البارد عمن يؤذيه أو يوجب مرضه أو بطؤه، وأمثال ذلك كثير فى أبواب العبادات فى كتب الفقه.

ادلة نفى العسر والحرج لا تشمل الشعائر الحسينية

وسواء أراد الكاتب أن بعض الشعائر الحسينية فيه عسر فلا يكون مما له حكم شرعى مجعول فى المذهب من أصله، أو أراد أن حكمه الثابت له – ولو لطروّ عنوان كونه إبكاءً أو جزعاً أو حزناً أو إسعاداً أو غير ذلك – مرفوع لعروض العسر عليه، فيرد بوجوه، نذكر المهم منها:الأول: إن قاعدة العسر والحرج بمعنييهما السالفين مختصة – على ما صرح به كثير – بالإلزاميات، لا تشمل غيرها.والظاهر أنّ فقهاءنا لا يختلفون فى ذلك، ولذلك جزموا بشرعية العبادات الشاقة المستحبة وصحتها، كصوم الدهر – غير العيدين –، وإحياء الليالى بالعبادة فى تمام العمر إذا لم يوجب ضرراً، والحج متسكعاً لمن ليس عليه فرض الحج.والوجه فى ذلك أمور:أحدها: أنّ رفع الحكم الحرجى إنما هو للامتنان، ولا منّة فى رفع المندوبات والسنن، بل المنّة فى ثبوتها.ثانيها: إنه لا يعقل تحقق الحرج مع الترخيص فى الترك، لأن الحرج إنما يكون من قبل الحكم، لا من قبل متعلقه، مهما كان بذاته مشاقاً، ولذلك لا تجرى القاعدة فى الواجب المخيّر إذا تجرد بعض آحاده عن الحرج [۱۲۳] .ثالثها: إن الظاهر من أدلة الحرج عدم كون جعل الشارع سبباً قريباً لإلقاء المكلّف فى الحرج بحيث يستند وقوعه فيه إلى جعله، وهذا إنما يكون فى الإلزاميات فقط، دون ما رخص الشارع فى تركه [۱۲۴] .رابعها: إن المتتبع للتكاليف أدنى تتبع يعلم أن التكاليف غير الإلزامية – مع كونها أكثر من الإلزاميات أضعافاً مضاعفة – هى أشق منها بمراتب، كالصوم ندباً فى الصيف، وإحياء الليالى الطوال بالعبادة، وطى الوقت بالجوع، وصلاة ألف ركعة فى كل يوم وليلة، والوقوف ماثلاً بمقدار أن

يقرأ ألف سورة – ولو مثل التوحيد – فى ركعة واحدة –، والسجود على حجارة خشنة من الفجر إلى ما بعد طلوع الشمس مثلاً وشبه ذلك من الأمور الشاقة، التى يعلم كل من مارس الأدلة وكيفية الاستدلال أن شرعيتها لا تنافى سهولة الشريعة وعدم الحرج فيها، لحصول السهولة والخروج عن الضيق بتركها، واختيار ما هو أسهل منها، وإن لم يلزم ذلك.والحاصل أن نفس كون المندوبات عسرة بذاتها أو بكثرتها [۱۲۵] يدل على اختصاص القاعدة بالواجبات والمحرمات، فيسقط قول الكاتب من أصله.ولو أن فقيهاً أجرى قاعدة الحرج فى المندوبات لاستراح الناس منها، وحرموا ثوابها – على رأى الكاتب –، لأن الحرج عنده يرفع الحكم ويكون الترك بمقتضى كلامه عزيمة لا رخصة، وإلّا جاء المحذور!! [۱۲۶] الثانى [۱۲۷] : إن فقهاءنا مختلفون فى أن المنفى بعمومات الحرج هل هو الحرج الشخصى أو النوعى الغالبى، ومختار المحققين منهم المحقق الأنصارى وصاحب المستند الأول، وهو الحق [۱۲۸] . ومقتضاه عدم ارتفاع الحكم إلا عمن يكون الحكم فى حقه عسراً.ولا ريب فى أن المشقة – إذا كانت حاصلة فى تلك الشعائر المذهبية – ليست عامة لجميع الشيعة قطعاً، فلماذا تعد غير مشروعة أو غير مندوبة على الإطلاق بحجة ارتفاع حكمها للعسر؟ والعسر لا يقتضى ارتفاع الحكم عمّن لا عسر عليه.وإذا كان الضرب على الصدر باليد، أو على الظهر بسلسلة، عسراً على الكاتب، فليسقط عن نفسه وأمثاله، ولا ينبغى له أن يتعرض لحال غيره ممن لا عسر فى حقه، أو كان يتحمل المشقة والعسر.وإذا تسنى بالوجوه الصحيحة لجماعة كثيرة من فقهائنا تقييد الشين [۱۲۹] – الذى دلت الأخبار على جواز التيمم عند حدوثه من استعمال الماء [۱۳۰] – بالفاحش [۱۳۱] وآخرين بما لا يتحمل فى العادة [۱۳۲] ، وثالث بالشديد الذى يعسر تحمله [۱۳۳] ، ورابع بما إذا غير الخلقة وشوهها [۱۳۴] مع إطلاق الأدلة بالنسبة إلى جميع هذه التقييدات، فإن بإمكان كل أحد إنكار أن يكون شىء من الشعائر الحسينية – عدا إدماء الرأس – عسراً [۱۳۵] .الثالث: إن المعروف بين أصحابنا مشروعية العبادات الحرجية وصحتها، كالصوم الحرجى، والطهارة الحرجية من الوضوء والغسل للغايات الواجبة، والصلاة قائماً لمن كان القيام فى حقه عسراً من جهة مرض أو غيره، وغير ذلك من الموارد، بل لا أعرف أحداً حكم بعدم مشروعيتها للحرج إلا (كاشف الغطاء) إذ قاسها على العبادات الضررية.وشتان بينهما، فإن الضرر ببعض مراتبه ينتفى معه جواز الفعل [۱۳۶] ، وليس كذلك الحرج بأى مرتبة منه باعتراف هذا الرجل. وإلّا بعض [۱۳۷] مشايخنا، لكن فى ماله بدلٌ اضطرارى كالوضوء [۱۳۸] ، لا مطلقاً.وقد اختلفت كلمة الأصوليين منّا فى وجه ذلك [۱۳۹] ، ولسنا بصدد بيانه.وعلى هذا لو توضّأ من يكون الوضوء عليه عسراً بقصد رجحانه الذاتى، يرتفع حدثه ويسقط عنه وجوب التيمم، لارتفاع موضوعه وكذا من يكون الصوم فى حقه حرجياً مع عدم تضرره به، أو تحمّل العسر وصام بلحاظ حسنه ورجحانه ذاتاً، كان صومه جائزاً ومسقطاً للقضاء.فلماذا يا ترى كانت الشعائر الحسينية إذا فرض رجحانها لذاتها، أو بعنوان كونها من الإبكاء وإظهار الحزن والجزع على سيد الشهداء [۱۴۰] ، غير مشروعة، أو غير محكومة بالاستحباب لمجرد دعوى كونها متعسرة، ذلك الأمر الذى يشاركها فيها سائر المتعسّرات؟؟وهلّا وسع الضرب على الصدر ما وسع غيره من المستحبات والواجبات الشاقة التى أفتى الأصحاب بشرعيتها مع المشقّة وحصول الثواب عليها. وهاهو الكاتب فى ص ۲ يقول فى شأن الشعائر الحسينية: (دخلت فيها المنكرات لإفسادها وإبطال منافعها).فى ختام هذا الفصل يجب الالتفات لدقيقتين:

العسر والحرج فى الادلة الخاصة حكمة لا علة

الدقيقة الأولى: إن كلام أصحابنا فى نفى الحرج مختص بما إذا كان الحرج علة لرفع الحكم أو عدم جعله ابتداءً، أما إذا استند رفعه إلى دليل خاص، وإن لوحظ فيه الحرج حكمة، فليس ذلك من محل كلامهم فى رفع الحكم بأدلة الحرج. ولذلك ترى الفقهاء يحكمون بجواز التيمم عند حصول الشين أو تشقق الجلد وخشونته، ولا يحكمون به فى ما هو أشد من ذلك تعسّراً، كالوضوء والغسل – مثلاً – فى البرد الشديد، والصلاة فى حر الظهيرة إذا لم يجد الظل، والصوم فى شدة الحر وطول النهار، وسفر الحج للبعيد فى الأهوية غير المعتدلة وغير ذلك، وما هذا الفرق إلّا لأن ارتفاع وجوب الوضوء فى الموارد السالفة لدليلها المختص بها، وكون الحكمة

فيها هى التخفيف لا- يقضى بالتسرى إلى غيرها، لأن الحكمة لا يلزم اطّرادها.ومن سبر مواضع وقوع تلك الموارد فى رسالة الفقيه الشامى، يجده يهوّل بارتفاع الحكم فى موردين أو ثلاثة [۱۴۱] - لا أزيد من ذلك - بكون الفعل فيها أقل مشقة من لدم الصدور بالأيدى وضرب الظهور بالسلاسل، وانه إذا كان الحكم مرتفعاً فى الأهون الأخف، كان ارتفاعه فى الأصعب الأشق أولى!!وقد فاته أن يعلم أن ارتفاع الحكم فى ما ذكره من الفروع إنما هو لدليله المختص به، والحرج فيه حكمة، لا علّة، فكيف يصح التهويل به وقياس غيره عليه لولا عدم التمييز بين الموردين؟وإذا كان ذكر موضعين أو ثلاثة من ذلك القبيل، فإن الشهيد الأول - فى (القواعد) ذكر نيفاً وستين فرعاً جميعها مما بنى على التخفيف، ولو حظ الحرج فيها حكمة، لا علة [۱۴۲] ، ولذلك لم يعتبر اطرادها، بل يؤخذ بالإطلاق فى موارد كل منها، ولا يجوز فى قواعد الفن وأصوله الأخذ بالفحوى والأولوية فى غيرها.

القاعدة عند الشد فى تحقق العسر والحرج

الدقيقة الثانية: أن الأصوليين منا ذكروا أنه إذا تحقق فى فعلٍ مقدارٌ من المشقة ومرتبة من الشدة فلا يعلم صدق مفهوم لفظ (العسر) عليها بحسب الحقيقة العرفية من حيث غموض معناه وكثرة مراتبه ضعفاً وقوة، كان المرجع فى المصاديق المشكوكة إلى العمومات المثبتة للتكاليف [۱۴۳] .ولا- وجه للتمسّك على رفع الحكم فيها أو عدم جعله ابتداءً بعمومات نفى العسر والحرج أصلاً [۱۴۴] ، ومقتضى ذلك جواز الإتيان بكل مشكوك الحرجية ورجحانه إذا كان أمراً عبادياً.وقد يكون صاحب الرسالة يعتقد بأن الحرج فى لدم الصدور وضرب الظهور قد بلغ فى المشقة حداً يقطع معه بتحقق العسر فيهما والحرج لكل أحد، وأنه لا شك عنده فى ذلك، وإلا انقلب الأمر عليه. واليقين حالة قهرية ينبغى أن نساهله فيها من حيث نفسه، ولكن اعتقاده بتحقق الموضوع لا يكون حجة على الشاك فيه، أو المعتقد خلافه، حتى لو كان عامياً يرجع فى الأحكام إليه، لأن أمثال هذه الموضوعات لا تقليد فيها.وعلى هذا كان اللازم عليه عندما يطرق هذا الموضوع أن لا يتعرض للمسألة بنحو كلى، بل يخص كلامه بمن عرف معنى العسر، واعتقد تحققه فى تلك الشعائر الحسينية، ومع ذلك عليه أن يعرفه بأن فعله يكون مباحاً، لأن المرفوع بأدلة الحرج استحبابه فقط.

الايذاء والاضرار بالتطبير والضرب بالسلاسل و...

دليل حرمة الايذاء والاضرار

الايذاء والاضرار

يوجد فى كلمات شيخنا الشهيد أن الإنسان منهى عن جرح نفسه وإتلافها [۱۴۵] ، والظاهر أنه يريد بالجرح ما يوجب الضرر بحدوث مرض لا- يتحمل عادة أو بطؤ برئه، ومع ذلك لا- دليل من العقل والنقل على حرمة ذلك ما لم يؤدّ إلى إتلاف النفس.وقد جوّز أصحابنا أن يختن الخنثى المشكل اعتماداً على أصالة البراءة، مع كون ذلك إيلاماً وإيذاءً وجرحاً يبقى ألمه أياماً، وربما يوجب مرضاً. ولم أعثر على قائل معلوم صرح بحرمته، وإنما اختلفوا فى وجوبه، والمعروف بينهم - وهو الذى تقتضيه القواعد - العدم. نعم نسب الشهيد التحريم إلى القيل [۱۴۶] ولعل القائل ليس منّا. وهو مع ذلك لا- وجه له حتى على ما يقوله بعض العظماء [۱۴۷] من حرمة الإضرار بالنفس عقلاً ونقلاً، لعدم كون ذلك إضراراً.والفرق جلى بين الإضرار والإيذاء المؤقت، نظير وشم الأيدى وغيرها من الأعضاء، المتعارف قديماً وحديثاً، والأدلة ناصّة على حرمة إيذاء الغير وإضراره، والمطلق الشامل بذاته منها للنفس - لو كان -، هو منصرف إلى ذلك.وربما كان فى وجوب الختان على المسلم، ولو طعن فى السن [۱۴۸] ، واستحباب ثقب أذنى الغلام الذى اتفق عليه النص والفتوى [۱۴۹] ، وثقب آذان النساء وأنوفهن لتعليق الأقراط [۱۵۰] والشّنوف [۱۵۱] والخزائم [۱۵۲] والوشم لهن على القول المعروف بجوازه على كراهية، وغير ذلك مما ستعرفه، دلالةٌ على شرعية الإيذاء والإضرار فى الجملة.لم يقع فى الكتاب والسنة لفظ

إيـذاء النفس وإضـرارها وما يؤدى معنى ذلك، موضوعاً لحكم مّا حتى يصـح لأحـد أن يجاهر بـدعوى دلالـة النقل، فضـلاً عن حكم العقل الذى لا يستبهم أمره على العقول.وكل من رمز إلى دلالة الأدلة العقلية والنقلية على حرمة إيذاء النفس وإضرارها، لم يحل تلك الرموز حلاً تفصـيلياً ولا إجمالياً.ومن فحص الأدلـة الشـرعية لا يجـد سوى ما تضـمن حرمة إيذاء الغير وإضـراره نصاً أو انصـرافاً، ومن أمعن النظر فى أحكام العقول لا يجد فيها سوى قبح ظلم النفس، وهو لو صـلح دليلاً على الحرمة الشـرعية، لا يعم - بلا شبهة - كل ما ينزله الإنسان بنفسه من أنواع الأذى والإضـرار، ما لم يكن إتلافاً لها أو موجباً لفقـد طرف أو حاسـة، على إشـكال فى هذا لولا الاتفاق المـدعى على تحريمه.وأنـا فى هـذه النبـذة التى لابـد من تحريرهـا، أفصّل حكم العقل عن النقل، وأفصّل الكلام فى ما يقضـى به كل منهما.

الدليل العقلى على حرمة الايذاء

إن جعل العقل شارعَ إيجابٍ وتحريم، إنزالٌ له فى أرفع من منزله، بداهـة أنه يحكم على الأشـياء تبعاً لما يدرك فيها من حسن أو قبح لـذاتها، أو لما يطرأ عليها من العناوين المحسـنة والمقبحـة بمـدح فاعلها، أو ذمّـه، ولا يحكم البتة بأن حكمها الوجوب أو الحرمة عنده ولا عنـد الشـرع، بمعنى اسـتحقاق فاعلها أو تاركها الجزاء الأخروى، إلا إذا كان مدركاً واجدية الشـىء لملاك التحريم شـرعاً، بمعنى كونه على الصـفة التى تكون علـة تامـة لحكم الشـرع عليه بالحرمـة.ولكن هـذا بـابٌ منسـدٌّ غالبـاً، بل دائماً فى وجه العقل، لأن دعوى إدراكه ذلـك فى قوة دعوى إدراكه حكم الله تعالى.أما حكمه الايجابى أو التحريمى - لا بالمعنى المـذكور، بل - بمعنى إلزامه بفعل شىء أو تركه لملاكات شتى [۱۵۳] ، لا يعلم بثبوت الملازمة بينها وبين حكم الشـرع بالوجوب والتحريم المصـطلحين، ككون الشىء ملائماً للطبع أو منافراً له، فذلك مما لا ريب فيه، لكنه لا يجدى شيئاً فى ما يحاوله مدعى حرمة الإيذاء والإضرار عقلاً، لأن حقيقة هذا المعنى المسـمى (حكمـاً عقليـاً) لاـ يزيـد على مجرد إدراك العقـل حسن الشـىء أو قبحه، بمعنى كونه على الصـفة التى لو خلت عن الموانع والمزاحمات واقعاً، لجهـة حسـنه أو قبحه المـدركين عقلاً، لكان واجباً أو حراماً شـرعاً.وهذا المعنى من حكم العقل قاصـر عن إثبـات الحرمـة المصـطلحة، إذاً فما معنى حرمـة الإضـرار عقلاً؟ وما هو الملاك لحكم العقل بحرمته؟إن العقل لا يحكم على الأشـياء بعناوينهـا العارضـة عليهـا حكمـاً جزافيـاً، بـل لابـد له فى حكمه من ملاـك يتبعه، وإذا كـان هو لاـ يـدرك فى مطلق ما يؤذى النفس واجـديته لملاـك التحريم شـرعاً، وكـان نفس كونه منافراً للطبع أو مؤذياً أو مضـراً، لا يسـتتبع حرمته عقلاً ولا شـرعاً بمعنى اسـتحقاق العقاب عليه [۱۵۴] ، فما هو الملاك لحكمه على عنوان المضـر للنفس بلزوم تركه حتى لو بلغ الضرر إلى درجة هلاك النفس، فضلاً عما دونه؟ [۱۵۵] أجل! إن دفع الضـرر عن النفس أمر جبلى فطرى، وليس بحكم عقلى يتبع ملاكاً يخصه أو يعمه تبعية المعلول لعلته، ولـذلك يشترك فيه الإنسـان العاقـل وسـائر الحيوانـات العجم، فإنهـا بمـا أودع فى طباعهـا بأصل الخلقـة، تتحرز عن مظان الوقوع فى الضرر، وهذا هو الضرر المقطوع أو المظنون مما لا تعترى العقول فيه شبهة.

لا ضرر فى التطبير

وعلى كـل حال فإن إدماء الرأس بمجرده ليس ضـرراً ولا مما يقطع أو يظن بكونه ضـرراً. نعم لا ريب فى كونه إيـذاءً للنفس وإيلاماً، والإيـذاء غير الضـرر.وربما يدعى أنه لا فطرة ولا جبلة تقضـى بالفرار إلا عن الضـرر، أعنى الموجب لخطر الهلاك، لا عن مطلق إيذاء النفس وإيلامها [۱۵۶] .ولو فرض تساويهمـا فى لزوم الـدفع بـالفطرة، لم يجـد ذلـك فى دعوى حكم العقـل المزعوم، لأن النفرة عن شىء بالطبع، غير حكم العقل بلزوم الفرار عنه، وآية ذلك أنك تجد الإنسان عند تسـليم نفسه للفصد، أو الحجامة، أو لعملية جراحية، يرضـى بـذلك، ويريـده بعقلـه، ولكنـه كـاره لـه بطبعـه حينمـا هـو راض بـه، فهـو يفضـل الحكم العقلى ترجيحـاً للمنفعـة على الـدافع الجبلى.وأخرى أن العقلاء مع فطرتهم وجبلتهم يقتحمون موارد الضـرر المقطوع - فضلاً عن المظنون والمحتمل - لأغراض لهم لا تقع

تحت الحصر، ومع ذلك لا يرون فى تجاوزهم حد الفطرة والجبلة قبحاً عقلاً، ولا مراغمة إلا لحكم الفطرة الذى يكون مغلوباً كثيراً لحكم العقل. كما أنهم فى بعض الموارد يحجمون عن الاقتحام فى الضرر المحتمل، فضلاً عن المظنون والمقطوع، حسبما يتجلى لهم أهمية أحد الأمرين: السلامة والخطر [۱۵۷] .ومعلوم أن مخالفة الأمر الجبلى بما هو أمر يندفع إليه أو عنه الإنسان بطبعه، لا تستدعى حرمة شرعية ولا عقاباً أخروياً.وبلحاظ الأهمية التى أشرنا إليها تقدم النساء على الوشم المتعارف، وعلى قلع الأسنان الخلفية، ويقتحم الرجال خطر المهالك فى المفاوز وغمرات البحار للتجارة إزاء منافع دنيوية ينالونها، ويرتكبون المحن المجهدة الشاقة والمضرة بالبدن.ولعله بلحاظ هذه الأهمية أفتى الشهيدين فى (القواعد) و(تمهيدها) بجواز أن يسلّم الإنسان نفسه للقتل إذا أُجبر على إظهار كلمة الكفر، كما يدل على ذلك تعليلهما بأن فى القتل إعزازاً للإسلام وتثبيت عقائد العوام [۱۵۸] . مع أن إظهار كلمة الكفر جائز إجماعاً ونصّاً كتاباً وسنّة، إن لم يكن واجباً حفظاً للنفس. وما ذلك إلّا لأهمّية إظهار عزّ الإسلام وتثبيت عقائد العوام على السلامة عن أعظم الأضرار والآلام.وإذا كان المحسوس لعرفاء الجعفرية أن إعزاز طريقتهم وتثبيت عقائد عوامهم بسمو مراتب أئمتهم، واجتماع كلمتهم، وتميّزهم عن سائر الشّيع، وظهورهم للملأ بمظهر أكبر الفرق، يكون بإشهار مصيبة الحسين (عليه السلام) بمظاهرها المتنوعة التى منها تمثيله (عليه السلام) وأصحابه مثخنين بالجراح، وقد سالت دماؤهم على ثيابهم المتخذة أكفاناً لهم، فلماذا ينكر عليهم إذا فضّلوا ذلك بما فيه من تعب وألم على الراحة والدعة، وهم على كل حال ناجون من الخطر، واثقون بالسلامة؟لماذا ينكر عليهم إذا وقفوا يمثّلون إمامهم مفادياً بروحه العزيزة فى سبيل نصرة الدين – على قلّة الناصر، ووفور العدو عدّة وعدداً –، يرون الناس وكأنهم يخاطبونهم – بلسان الحال – بأنّ رجلاً تكون هذه حاله فى المفاداة مع كونه أقرب الناس إلى الرسول والبقية من أهل البيت الطاهرين، هو الذى ينبغى أن يكون إمام الحق، وهو الذى يلزم اتّباعه والإقتداء بأفعاله البارة، دون سائر المنتحلين اسم الزعامة الدينية فى الإسلام.

الدليل النقلى على حرمة الاضرار

ظن شيخنا الأعظم فى (رسالة الظن) دلالة بعض الآيات [۱۵۹] على حرمة تعريض النفس للمهالك والمضار الدنيوية والأخروية المظنونة.وهى على تقدير دلالتا على حكم التعريض المذكور، لا تدل إلّا على الطلب الإرشادى، لا التحريم الشرعى [۱۶۰] ، وأكثرها يدل على الإيعاد على ترتب لوازم مخالفة الشارع.أما الكاتب فإنه لم يذكر من الأدلة النقلية سوى أدلة نفى الحرج، كما فى ص ۳، وهذه لو تمت دلالتها لا تقتضى على مذهبه – المصرح به فى ص ۱۷ و۱۸ و ۲۰ [۱۶۱] إلا رفع الحكم فى مورد تحقق الحرج، فأين ما يدل على ارتفاع الحكم عند الضرر، فضلاً عما يدل على ثبوت الحرمة؟ولو أنه ادعى رفع الحكم عند حصول الضرر بالفحوى، بقى ما يدعيه من ثبوت الحرمة بغير دليل، لأن أدلة نفى الحرج لا تفى بذلك قطعاً باعترافه – فى المواضع المشار إليها –.أما إذا تمسّك بما دل على سهولة الشريعة وسماحتها وعدم جعل الحكم الحرجى فيها بأصل التشريع، لو تم ذلك [۱۶۲] من حيث دلالته بالفحوى على عدم جعل الحكم الضررى كذلك، كان:أولاً: محجوجاً بمثل الجهاد والختان وغيرهما، فإن الحكم الإيجابى متعلق بهما فى أصل التشريع مع كونهما مضرين، وتخصيص مثل قاعدة الحرج المفروض استفادة حكم الضرر منها، مع سوقها مساق الامتنان، فى غاية البعد.ولو أنه تخلص عن النقض بالجهاد – بما لا حاجة إلى ذكره الآن – فلا مخلّص له فى مسألة الختان، وثقب الآذان والأنوف، والوشم، وخصوص ختان الخنثى المشكل إلّا الالتزام بمشروعية المؤذى فى الجملة. هذا مضافاً إلى ما سيمرّ عليك مفصلاً من الإيذاءات الاختيارية الواقعة من الأئمة (عليهم السلام) لأنفسهم فى العبادات وغيرها [۱۶۳] .وثانياً: أن مقتضى تلك الأدلة أن الله تعالى لم يجعل فى أصل التشريع حكماً ضررياً، بمعنى أنه لم يشرع حكماً يأتى من قبله الضرر.والحكم الإستحبابى مهما كان متعلقه مضراً بذاته كالقتل، فضلاً عن إدماء الرأس، ليس بحكم ضررى، إذ المراد بالضررى ما يجىء الضرر من قبله، ويكون هو الموقع للإنسان فى الضرر، والحكم إنما يكون كذلك إذا كان إلزامياً، غير مرخّص بتركه، كما سيأتى تفصيل ذلك فى قاعدة الضرر.وقول الكاتب – فى مواضع من رسالته –: (الجرح ضرر، وإدماء الرأس ضرر) من التمويهات والأوهام. نعم هو ضرر، أى: أمر هو بذاته مضر، ولكن ماذا

يترتب على كونه ضرراً بالمعنى المذكور إذا كان الشرع لم يرفع الضرر رفعاً تكوينياً، ولا نهى أن يضر أحد نفسه بالفرض، وإنما نفى - بفحوى أدلة الحرج، أو بقاعدة الضرر الآتية - أن يجيء من قبله الضرر المنحصر ذلك فى كون حكمه الذى بيده رفعه ووضعه ضررياً، ولا ريب أن كونه كذلك إنما يتحقق إذا كان حكمه إلزامياً، سواء كان موضوعه مضراً بذاته أم لا، ولا أثر للمضرية الذاتية للشيء بمجردها إذا كان حكمه مرخصاً فى تركه.

حرمة المؤمن عندالله

قد يتوهم متوهم أن ما دل على عدم جواز إيذاء الغير وإضراره لاحترامه عند الله تعالى يدل على عدم جواز إيذائه لنفسه وإيلامها، لأنه كغيره فى الاحترام، وليس احترامه لنفسه موكولاً إليه وداخلاً تحت اختياره حتى يكون له إسقاطه.وهذا من المغالطات، لأن احترام المؤمن بعدم إيذائه قد أوجبه الله إذ أمر به. أما احترامه لنفسه بمعنى عدم إدخال الأذى عليها، فلم يوجد فى الأدلة ما يقضى بلزومه. ولا ملازمة بين لزوم احترام الناس له وبين لزوم احترامه لنفسه [۱۶۴] . وغاية ما يوجد فى الأدلة الشرعية أنه لا يظلم نفسه، ولا يلقى نفسه وفى التهلكة، أى لا يتلفها ولا يعرضها لخطر الهلاك، وأين هذا من مسألة إيذاء النفس المدعى حرمته مطلقاً؟وأما قضية دخول احترام الإنسان لنفسه تحت اختياره، فهى إثباتاً ونفياً تتوقّف على البرهان، ولا برهان على النفى إلّا الدعوى نفسها. وأما الإثبات فيكفيه - مع قطع النظر عن كل شيء - أصالة الجواز والإباحة [۱۶۵] .

قاعدة نفى الضرر و حكم التطبير والضرب بالسلاسل

مدلول قاعدة نفى الضرر

قد تبلغ الفقاهة (!!) بأحد إلى حد الاستدلال على حرمة إيذاء النفس وإضرارها بقاعدة نفى الضرر [۱۶۶] المستفاد من قوله (صلى الله عليه وآله): (لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام) [۱۶۷] .وهذا الاستدلال مردود بوجوه:الأول: أن القاعدة المذكورة - على ما استظهره المحققون من أدلتها على اختلاف تعبيراتهم - إنما تنفى ما يوجب الضرر من الأحكام، بمعنى أن ما يكون منها ضرراً على أحد من الله أو من العباد، منفى شرعاً وغير مجعول لله ولا ممضى عنده فى أصل التشريع وبعده. وهذا - كما ترى - لا يقتضى إلا عدم جعل الأحكام الضررية ورفع الحكم المجعول إذا لزم منه الضرر. وأين ذلك من ثبوت الحرمة فى مورد الضرر كما يدعيه المدعى؟؟نعم لو حمل لفظ (لا) فى قوله (لا ضرر) على نفى الحقيقة ادعاءً، بلحاظ نفى الحكم الثابت أو المناسب للضرر المنفى - كما يذهب إليه شيخنا المحقق صاحب الكفاية [۱۶۸] - كان اللازم الحكم بعدم جواز إدماء الرأس حيث يكون ضرراً، لا مطلقاً. وهذا أخص من المدعى إن تم مبناه.لكن إدماء الرأس لما كان نفسه ضرراً عند الكاتب [۱۶۹] ، يلزمه - بمقتضى زعمه - عدم صحة الاستدلال بالقاعدة على حرمته [۱۷۰] ، لخروجه عنها موضوعاً، ضرورة أن الحكم المنفى بنفى الضرر - على هذا الرأى - لا يعم الثابت للأفعال بما هى أمور ضررية، كالجهاد والزكاة، فضلاً عن نفس الضرر، لأن كون الشيء ضررياً أو ضرراً علة لنفى الحكم بالفرض، ولا يعقل أن يكون الموضوع فى ظرف تحققه مانعاً عن ثبوت حكمه، على أن الحكم المناسب أو المتوهم لنفس الضرر هو الحرمة، ونفيها بالقاعدة ينتج ضد المدعى.وليست القاعدة بمثبتة لحكم ما، وإنما هى من القواعد النافية للأحكام على جميع الآراء، غاية الأمر نفيها يلزمه الحكم بالحرمة فى بعض الفروض، لا أن الحرمة هى مؤدّى نفس القاعدة.نعم، لو حمل لفظ (لا) على النهى - كما تفرّد به البدخشى، وتبعه شاذ منّا [۱۷۱] - لكان لما ذكر من التحريم وجه، لكن حمل (لا) على النهى غير وجيه، لوجوه مبينة فى غير هذا الموضع.الثانى: أن القاعدة - على المذهب المشهور - فى مدلولها (وهو الذى يلوح من الكاتب اختياره) [۱۷۲] مختصة بالإلزاميات، ولا تشمل المباحات والمندوبات، لما فصلناه آنفاً من أن رفع الحكم الذى يتأتّى من قبله الضرر للامتنان، ولا منّة فى رفع المندوبات،

ومن ارتفاع الضرر موضوعاً مع الترخيص فى الترك، كما يصرّح بذلك شيخنا المرتضى فى (رسالة الضرر)، إذ يقول: (إن إباحة الضرر، بل طلبه استحباباً، ليس حكماً ضررياً، ولا يلزم من جعله ضرر على المكلفين، ليكون مرفوعاً بالقاعدة) [۱۷۳] . ومن [۱۷۴] أن الظاهر من أدلة القاعدة عدم كون جعل الشارع سبباً قريباً لإلقاء المكلّف فى الضرر، وهو إنما يكون سبباً كذلك إذا كان حكمه إلزامياً، لأن الإلقاء فى الضرر لو كان الحكم غير إلزامى، يكون مستنداً إلى اختيار المكلّف، لا إلى جعل الشرع. ومن [۱۷۵] وقوع المندوبات الضررية بكثرة فائقة فى الشرع [۱۷۶] ، وذلك آية اختصاص القاعدة بغيرها.وربما يزاد هنا وجه آخر، وهو أن كون عدم جعل الحكم الضررى - إحداثاً وإبقاءً - للامتنان، يقتضى جواز أن يؤذى الإنسان نفسه ويضرها بغير القتل، فإن منعه عن ذلك خلاف الامتنان، بخلاف إضرار الغير، فإن فى رفعه كمال المنة بانتظام أمر النوع [۱۷۷] .الثالث: أن مذهب أصحابنا كافة - كما يعلم من تتبع كلماتهم فى الموارد المتفرقة - أن المرفوع بقاعدة الضرر فى العبادات الضرر الشخصى، لا النوعى الغالبى [۱۷۸] ، بمعنى أن الحكم فى مورده الخاص إذا لزم منه الضرر على شخص يرتفع عنه، دون كلّيه ودون كلى الأشخاص.

التطبير ليس مضرا

ولا ريب أن إدماء الرأس ليس مضراً للكافة، فلماذا يكون محرماً على الإطلاق، بل اللازم - لو استفيد التحريم من القاعدة - أن يكون محرماً حيث يكون ضرراً، لا مطلقاً.لكن الكاتب فى ما أسلفنا نقله من رسالته يقول: (الجرح نفسه ضرر)، وهذا ليس من كلام الفقهاء، بل من كلام طبيب غير حاذق، فالحاذق يأبى له حذقه من الحكم على البت بأن الجرح ضرر، لأنه فى واقع الأمر وبحكم الوجدان قد يكون ضرراً وقد لا يكون.أن حصول الضرر بالجراح من العوارض الاتفاقية التى لا يمكن ضبطها، ولا يصلح للفقيه جعلها مناطاً للحكم وملاكاً لقاعدة مطردة فى جميع الموارد الشخصية. وأخرى أن على الفقيه بيان الأحكام، وليس من شأنه تنقيح الموضوعات الصرفة الجزئية، فضلاً عن الحكم على جزئياتها غير المحصورة [۱۷۹] .ثم إذا كان الجرح ضرراً - كما يقول - لا يتجه أصلاً إثبات حرمته إلاّ بدليل غير قاعدة الضرر، كنحو (لا تضروا أنفسكم أو لا تؤذوها) أما القاعدة فقد تقدم أن موردها لا يندرج فيه الحكم الثابت للموضوع الضررى على رأى شيخنا صاحب (الكفاية). وأما على المذهب فخروج ذلك أبين، لما مر من أن المدار فى شمول القاعدة لشىء على كون الحكم المجعول شرعاً يلزم منه الضرر، لا كون الشىء مضراً بذاته، والحكم لا يكاد يكون كذلك إلاّ إذا كان إلزامياً، لأن المرخص فى تركه مهما كان متعلقه مضراً، لا يكون ضرراً من قبل الشرع.فى ختام هذا الفصل يجب أيضاً الالتفات إلى دقيقتين:

الضررية لا توجب حرمة التطبير والضرب بالسلاسل

الدقيقة الأولى: إن كثيراً من أصحابنا [۱۸۰] صرحوا بصحة العبادات الضررية إذا كان الضرر غير مؤد إلى الموت أو سرعته أو إلى مرض يزمن مثلاً، وشبه ذلك من الأضرار التى يعلم من الخارج عدم جواز تحملها.ولا يخفى أن البطلان فى هذه الصورة يبتنى على امتناع اجتماع الأمر والنهى وترجيح جانب النهى، لا على قاعدة الضرر، ولذا يختص البطلان بصورة العلم بالضرر - كما هو المقرر فى تلك المسألة من اختصاص الحرمة والفساد بصورة العلم.وأما صحتها فى ما إذا لم يكن الضرر مؤدياً إلى مثل ذلك، وبعبارة أخرى: إذا كان الضرر مما علم من الخارج جواز تحمله، فلأن نفى الضرر لا يقتضى إلاّ رفع وجوب الشىء المضر، لأن الضرر يتأتى من قبله، لا من قبل شرعيته. ورفع الإلزام لا ينافى ثبوت المصلحة المقتضية للتكليف غير الإلزامى فى مورده، وذلك كاف فى عبادية الشىء وصحة التقرب به لله تعالى.وسيأتى فى خاتمة هذا الباب أن شيخنا المحقق الأنصارى يحكم بصحة جميع العبادات الضررية التى يعتقد المكلف عدم التضرر بها مع كونها مضرة فى نفس الأمر وتبعه على ذلك المحقق الآشتيانى فى (رسالة الحرج) [۱۸۱] ، لكن فى غير الضرر الذى كان تجويزه منافياً لحكم العقل.وإذا صحّت العبادات المضرة واقعاً مطلقاً، أو على بعض الوجوه عند هؤلاء المحقّقين،

وكانت راجحة عندهم ومقربة لله، فلماذا يكون مثل إدماء الرأس، وضرب الظهر بسلسلة، محرّماً أو غير مندوب لمجرد دعوى كونه ضررياً، وهو أمر يشاركه فيه سائر العبادات؟ فهلاً وسعه - عند الكاتب - ما وسع غيره من الضرريات عند المحققين إذ أفتوا بشرعيتها فى الجملة مع الضرر.مع أن دعوى كون شديد جرح الرأس المتعارف فى العزاء الحسينى - فضلاً عن خفيفه - ضرراً، ممنوعة جداً. نعم هو إيذاء، والإيذاء غير الضرر، ولا دليل من عقل أو نقل على حرمته وفساد التعبّد به لأجل الضرر.

اعتبار خوف الضرر موضوعى

الدقيقة الثانية: إن الكاتب فى ص ۱۷ من رسالته هوّل على قول القائل (لم يقم برهان على عدم جواز أن يكلّف الله بما فيه ضرر) بأنه (أين قول الفقهاء: دفع الضرر المظنون واجب؟ وأين اكتفاؤهم باحتمال الضرر الموجب لصدق خوف الضرر فى إسقاط التكليف؟ وأين قولهم بوجوب...، وقولهم ببطلان...)؟ وذكر مواضع يفتى الفقهاء فيها ببطلان العبادة مع خوف الضرر [۱۸۲] .وهذا من غرائب الفقه، فإن لأصحابنا فى اعتبار ظن الضرر وخوفه فى الموارد المعدودة وغيرها، مذاهب شتى تعرف من متفرقات كلماتهم فى أبوابها. والكلام فى حكم أنيط بالضرر، لا بظنه أو خوفه كما هو الشأن فى موارد النقض المذكورة.والظاهر أن اعتبار أكثرهم للظن والخوف فى تلك الموارد من باب الموضوعية، ولذلك لم يختلفوا - على الظاهر - فى أن سلوك الطريق المظنون الخطر يوجب إتمام الصلاة فيه، وإن انكشفت عدم الضرر. وقد حكى عن المحقق فى (المعتبر) الحكم بعدم وجوب إعادة الصلاة بوضوء على من ظن مخوفاً يمنع من استعمال الماء، فتيمم وصلى، ثم بان فساد ظنه، وببطلان الغسل إذا ظن الضرر باستعمال الماء، فاغتسل ثم بان فساد ظنه.وإذا كان ظن الضرر أو خوفه فى تلك الموارد تمام الموضوع أو جزءه، سقط الاستدلال به، ولم يصح أن يجعل آلة تهويل على ما هو محل الكلام من إدماء الرأس بسيف - مثلاً -، أو ضرب الظهر بسلسلة، إلاّ إذا كانا مظنونى الضرر أو مقطوعيه، وذلك أخص ممن يدعيه.ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا باعتباره من باب الطريقية، نظراً إلى أن انسداد باب العلم بالضرر الواقعى يوجب إناطة الحكم بالظن به بلا مدخلية له فى الموضوعية للحكم، فغاية ما يقتضى ذلك ثبوت الحرمة عند تحقق الضرر واقعاً، وإن لم يكن مظنوناً، وهذا لا أثر له فى ما يراد إثباته ونفيه فى المقام، لأن الانسداد المذكور - ولو بنينا على طريقية الظن - يوجب تبعية الحكم الفعلى للقطع بالضرر اتفاقاً، أو ظنه. ولا ريب فى أن بطلان العبادة بالنهى عنها يتبع النهى الفعلى المنجز، ولا أثر للحكم الواقعى إلا الإعادة أو القضاء عند انكشاف الحال، ولكن فى دعوى القطع أو الظن بالضرر فى مثل إدماء الرأس من المجازفة والمكابرة ما يشهد الوجدان بخلافه.أما قول القائل (أين قول الفقهاء: دفع الضرر المظنون واجب؟ وأين اكتفاؤهم باحتمال الضرر)؟، فهو أشد غرابة ومجازفة، فإنا لم نجد أحداً من الفقهاء أفتى بوجوب الصوم وإتمام الصلاة فى السفر المحتمل فيه الضرر، ولا سقوط وجوب الحج عمن يحتمل فى سفره ذلك، ولا وجوب التيمم مع احتمال الضرر بالوضوء أو الغسل، إلى غير ذلك من موارد احتمال الضرر الدنيوى.نعم قد علّق الحكم فى بعض الموارد على خوف الضرر المساوق للظن به، وهو أن شمل الشك، كان حكماً تعبدياً فى مورده، لا يصح النقض به، ولا يصلح لاستفادة قاعدة منه.وقول العلماء بوجوب دفع الضرر المظنون، لعله يراد به الضرر الأخروى، وهو فى موارد قيام الأمارات الشرعية فى الموضوعات والأحكام مما لا ريب فيه. وفى غير تلك الموارد ملحق بالضرر المحتمل، وقد تطابق العقل والنقل على الاعتناء به فى الشبه البدوية مطلقاً أو فى الجملة.أما الضرر الدنيوى مظنوناً أو محتملاً، فقد أسلفنا القول بأن دفعه أمر فطرى جبلى، وليس بحكم عقلى ولا شرعى إلا ما كان منه نحو إلقاء النفس فى مهلكة، أو موجباً لفقد طرف، أو حدوث مرض أو شبه ذلك، وذلك لخصوص ما علق فيه الحكم على خوف الضرر أو ظنه، على تفصيل سلف فى صحة العبادة معه وعدمها [۱۸۳] .إذاً فما هو موقع القول (وأين اكتفاؤهم باحتمال الضرر الموجب لصدق خوف الضرر فى إسقاط التكليف)، فإنا لا نعرف فقيهاً ولا أصولياً اكتفى فى الضرر الدنيوى بالاحتمال فى سقوط تكليف ولا ثبوته، كيف والأضرار المحتملة فى الأفعال نفساً ومالاً وبدناً مما لا تكاد تنتهى، ولا يمكن التحرز عنها، إذ ما من فعل إلاّ ويحتمل الضرر فيه من جهة أو جهات.نعم ذكر متكلمونا ذلك فى مقام الاستدلال على وجوب شكر المنعم،

إذ قالوا: بأن فى تركه احتمال المضرة، وجعلوا ثمرة وجوب دفعه استحقاق تارك الفحص عن صحة دعوى مدعى النبوة، العقاب. والاكتفاء به من خصوصيات ذلك المقام المعلوم مصادفة الاحتمال فيه للواقع، وذلك فى الحقيقة دفع لأعظم الأضرار المقطوعة، لا المحتملة.

خلاصة القول فى الإيذاء والضرر

لنرجع إلى مسألة إيذاء النفس وإدخال الضرر عليها، ونبحث عنهما من طريق آخر لا يعسر على العامة فهمه، يكون نصفاً بين الجميع، فنقول:لا ريب فى أن لإيذاء النفس وإدخال الضرر عليها مراتب، أعلاها ما ليس فوقه إلا إزهاق النفس وأدناها ما ليس تحته إلا العدم المحض، والمراتب المتوسطة بينهما كثيرة لا تقف على حد. وليس فى الأدلة الشرعية ما يقضى بحرمة غير ما يكون إلقاء للنفس بالتهلكة، أو الجناية عليها بقطع عضو، أو حدوث مرض لا يتحمل فى العادة، وشبه ذلك.ولا نجد فى أحكام العقول ما يوجب قبح غير ما يكون ظلماً للنفس، وليس جميع المراتب المتوسطة من الظلم القبيح إذا خلت عن الأعراض الأخروية باعتبار انطباق العناوين الراجحة عليها شرعاً، فكيف إذا انطبق عليها نحو عنوان الإبكاء، والحزن، والجزع لمصاب سيد الشهداء.والحاصل أن الفعل الذى ينزله الفاعل بنفسه - ويسميه هذا الكاتب إيذاءً وإضراراً - إذا وقع لغرض عقلائى، ولو كان هو النفع الأخروى، لا يصدق عليه اسم الظلم قطعاً، وإلّا كان عليه أن يلتزم بحرمة ارتكاب المهن المجهدة للنفس والبدن من حرفة أو صنعة [۱۸۴] . ومع عدم صدقه فأى دليل من العقل والنقل - كما يقول - على حرمته؟ بل أى دليل على الحرمة إذا تجرد عن كل غرض عقلائى؟ إذ غاية الأمر صيرورته حينئذ فعلاً عبثياً، ولا برهان من العقل والنقل يدل على أن كل فعل ليس للعقلاء فيه فائدة مقصودة معتد بها، قبيح عقلاً ومحرّم شرعاً، فإن العناوين القبيحة العقلية معلومة، وليس العبث منها، وموضوعات الأحكام التحريمية معروفة - حسب ما يستفاد من الأدلة الشرعية -، وليس هو أحدها.لكنى لا أستبعد من بعض أهل الأذواق اللطيفة أن يقول حينئذ (هو فعل همجى وحشى جنونى) إلى غير ذلك من هذه الألفاظ ومن أمثالها.ونحن نلقى إليه بكل صراحة هذا الجواب: أن هذه السفاسف الرائجة لا يعتنى بها الفقهاء، إلا أن يقوم البرهان عندهم على حرمة عنوان (الوحشية) و(الهمجية)، وإن لم يكن فيه خروج عن الحدود الشرعية.ومن هذا كله يحصل اليقين بالفرق بين الإيذاء والإضرار، وأن الإيذاء بجميع أنواعه لا دليل على حرمته، ومنه جرح الإنسان رأسه بسيف أو مدية، وضرب ظهره بسلسلة، ولدم صدره حتى يسود، وحتى يسيل منه الدم.وأما الإضرار فما يكون منه ظلماً للنفس بإلقائها فى مهلكة وتعريضها للأمراض، والآفات والعاهات، فلا ريب فى قبحه عقلاً وحرمته شرعاً [۱۸۵] . وما لم يكن كذلك فلا دليل على حرمة المعلوم كونه ضرراً، فضلاً عما يشك فى كونه مضراً [۱۸۶] .الهوامش:

نماذج من ايذاء اهل البيت انفسهم فى سبيل الله

تتميمات ملحقة بقاعدتى الحرج والضرر

قد وقعت لصاحب الرسالة نوافذ كلمات فى مسألتى العسر والضرر بزعم أنه يرد بها على معاصره فى ركونه إليها وجعلها دليلاً على مشروعية الشعائر الحسينية المجهدة، ولما أنها ليست من الأمور العديمة الأثر فى تأييد تلك الشعائر المقدسة، فإنى أتعرض لها بصورة محاكمة بين الرجلين:

تورم قدم النبى من القيام للعبادة

سيماء الصلحاء: لو كان الشاق - وإن دخل تحت القدرة والطوق - غير مشروع، ما فعلته الأنبياء، ألم يقم النبى (صلى الله عليه وآله)

للصلاة حتى تورّمت قدماه؟ [۱۸۷] .رسالة التنزيه: قيام النبى (صلى الله عليه وآله) للصلاة حتى تورمت قدماه إن صح، لابد وأن يكون من باب الاتفاق، أى ترتب الورم على القيام اتفاقاً، ولم يكن النبى (صلى الله عليه وآله) يعلم بترتبه، وإلا- لم يجز القيام المعلوم أو المظنون أنه يؤدى إلى ذلك، لأنه ضرر يرفع التكليف ويوجب حرمة الفعل المؤدى إليه [۱۸۸] انتهى.النقد النزيه: حديث قيام النبى (صلى الله عليه وآله) إلى أن تورّمت قدماه رواه على بن إبراهيم فى تفسيره عن أبى بصير عن أبى جعفر (عليه السلام) [۱۸۹] ، ورواه الطبرسى فى (الاحتجاج) عن أبى الحسن موسى (عليه السلام) عن أبيه عن آبائه عن على (عليهم السلام) [۱۹۰] ، ونقله فى (البحار) [۱۹۱] عن (الخرائج) [۱۹۲] .ويشهد له بالصحة ما رواه الشيخ أبو جعفر الطوسى فى أماليه عن أبى جعفر (عليه السلام) منقول السجاد (عليه السلام): (أن جدى رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد غفر الله له ما تقدّم من ذنبه [۱۹۳] وما تأخّر، فلم يدع الاجتهاد فى العبادة حتى ورم الساق، وانتفخ القدم [۱۹۴] . وما رواه فى (البحار) عن كتاب (فتح الأبواب) فى الاستخارات - لابن طاووس - عن الزهرى من قول السجاد أيضاً: (كان رسول الله يقف للصلاة حتى تورم قدماه، ويظمأ [۱۹۵] حتى يعصب فوه [۱۹۶]) [۱۹۷] .وأنا لا أشك أن الكاتب قد يثبت صحة الخبر رواية، فتترتب عليها آثار وقوع المخبر به واقعاً، ولكن لأمرٍ ما يقول (إن صح)(!!)إن هذه الأخبار بظاهرها تدل على استدامته على طول القيام، ويلزم ذلك - عادة - العلم بحصول الورم، وكونه (صلى الله عليه وآله) عامداً على إجهاد نفسه فى عبادة ربه.ويؤيد هذا أن انتفاخ الساق وورم القدم لا يكون دفعياً، بل تدريجياً، والمواظبة على الأمر التدريجى الضرر، ومع ظهور مباديه، لا يكون إلا للإقدام عليه عمداً مع العلم به.أن إيذاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) لنفسه فى العبادة لو كان اتفاقياً وهو غير عالم به، لم يكن وجه لمعاتبة الناس له بأنه قد غفر الله له، فلا حاجة له إلى إتعاب نفسه وإيذائها، ولا لجوابه (صلى الله عليه وآله) لهم بقول: (أفلا- أكون عبداً شكوراً) بل لا وجه للعتاب الإرفاقى المتوجه إليه من جانبه تعالى بقوله: (طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) [۱۹۸] ، أى: لتستمر فى فعل ما يشق على النفس، لأن العتاب الإرفاقى لا يكون على أمر غير اختيارى غير معلوم الوقوع عنده.إن دعوى اتفاقية ترتب الورم على قيامه (صلى الله عليه وآله) من دون علمه به مما لا مجال لاحتمالها:أولاً: لما روى فى (الاحتجاج) و(الخرائج) عن على (عليه السلام): أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قام عشر سنين على أطراف أصابعه حتى تورمت قدماه [۱۹۹] وفى (مجمع البيان) روى أنه كان يرفع إحدى رجليه فى الصلاة ليزيد تعبه، فأنزل الله (طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى)، فوضعها [۲۰۰] . وفى (الحدائق) - فى أول باب أعداد الصلوات -: روى أنه كان يقوم [فى الصلاة] على أطراف أصابعه حتى تورمت قدماه إجهاداً لنفسه فى العبادة، حتى عاتبه الله على ذلك عتاب رحمة، فقال: (طه ما أنزلنا عليك الرآن لتشقى) [۲۰۱] . الحديث [۲۰۲] . وفى (مصباح الشريعة): كان رسول الله يصلى حتى يتورم، ويقول: (أفلا أكون عبداً شكوراً)؟ أراد أن تعتبر [به] أمته، فلا يغفلوا عن الاجتهاد والتعب والرياضة [۲۰۳] .فإن هذه الأخبار صريحة الدلالة على مواظبته (صلى الله عليه وآله) على القيام المؤذى الموجب للورم، وأنه إنما يفعل ذلك قاصداً إتعاب نفسه وإيذائها فى العبادة.وثانياً: أن الورم من حيث هو ليس بضرر، وإنما الضرر هو الألم الحاصل عند حدوث الورم، ولازم كل عاقل شاعر أن يحسّ بالألم عند حدوثه، مهما كان ضعيفاً، فكيف بالألم الموجب للورم؟والقول على هذا باتفاقية ترتبه لا- يكاد يتعقل له محصل إلّا إذا كان واقعاً من غير مدرك.وثالثاً: إن الأخبار الواردة عن أئمة الهدى فى تفسير قوله - تبارك وتعالى -: (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلّا من ارتضى من رسول) [۲۰۴] تدل على أن محمداً (صلى الله عليه وآله) ممن ارتضاه الله، وأنه انتهى إليه، ثم إليهم علم كل ما قدّره الله وقضاه [۲۰۵] . ولا شك أن من ذلك تورم قدميه، لفرض وقوعه بتقدير الله وقضائه. ولعمرى لو أن أحداً قال بأنه (صلى الله عليه وآله) لم يعلم ذلك بعلم الله، لكان فى علمه العادى - بالتقريبات التى أسلفناها - كفاية.إن قيام رسول الله الذى تورمت قدماه به لو كان قياماً عادياً، لصح لقائل أن يقول فيه ما شاء، لكنه شاق بذاته، مؤذٍ فى نفسه وإن قصر، لأن على بن إبراهيم - فى تفسيره - يروى عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه [۲۰۶] كان يقوم على أصابع رجليه حتى تورم [۲۰۷] . وثقة الإسلام - فى (الكافى) - يروى عنه (عليه السلام): أنه كان يقوم على أطراف أصابع رجليه، فأنزل الله (طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) [۲۰۸] . وعبد الله بن جعفر الحميرى - فى محكى (قرب إسناده) - يروى عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنه كان يقوم

ويرفع إحدى رجليه، فأنزل الله عليه (طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى)، فوضعها [۲۰۹] ، [۲۱۰] .فبالله عليك ما هذا القيام الشاق الذى اختاره رسول الله – على ما يقول صاحب الجواهر – إلا لأنه أشق أفراد القيام وأحمزها. وهل يصح فى ما إذا اختاره (صلى الله عليه وآله) وهو مؤذٍ فى نفسه أن يقال: أنه لا يعلم بترتب الأذى عليه؟ كل ذلك للفرار من القول بجواز فعل المؤذى للنفس فى الجملة.أنا والله لا أريد تأييد القول بعلمه بذلك إلا لرفع الوصمة عنه (صلى الله عليه وآله) وحفظ عصمته عن الزلّة [۲۱۱] ، لأنّ ترتب الورم على قيامه إن كان اتفاقياً وهو لا يعلم به، لزم مع جهله فعله للحرام جهلاً. وإن كان ليس باتفاقى – كما ظاهر أكثر الأخبار وصريح ما عداها – لزم على رأى الكاتب أن فعل كل ما يؤذى النفس محرماً لزم أن يكون الرسول الأكرم قد فعل الحرام عمداً(!!!)وإذا جوّز بعض السهو عليه (صلى الله عليه وآله) فى غير الأحكام، ونسب آخرون إليه الجهل بالموضوعات، فإن أحداً منّا قبل اليوم لم يلصق بساحته المقدسة فعل الحرام لا عمداً ولا جهلاً ولا سهواً ولا خطأً، لا اختياراً ولا اضطراراً، لا قبل النبوّة ولا بعدها [۲۱۲] .بل الظاهر اتفاق أصحابنا على عدم وقوع السهو منه فى المباحات والمكروهات وتنزيهه حتى عن مثل الفظاظة والغلظة، وعن المباحات القادحة فى الأدب، كالأكل ماشياً وفى الطرقات.بل صريح من جعل العصمة لطفاً – فى نقل شارح التجريد – أنه مؤاخذاً على ترك الأولى، فلا يخل به عمداً، ولا سهواً، ولا خطأً.ولذلك فإنى لا أرى صاحبنا اليوم يتترّس – فى مزعمته – بشيخنا الصدوق إذ جوّز عليه السهو عن الصلاة وفيها، بل ينبغى أن يضيف إليه القائل بجهله بالموضوعات، [۲۱۳] لأن قوله مزيج من القولين اللذين ما أظنهما اجتمعا لواحد.مع أنّا مهما وسعنا القول بعلمه (صلى الله عليه وآله) وعلم الأئمة (عليهم السلام) فى باب الموضوعات، فلا يسعنا إنكار علمهم فى الباب المذكور بمثل عاقبة القيام فى الصلاة المؤدى إلى فعل الحرام عصمة لهم عن الإثم، وحفظاً عن الخطيئة، وإلا فما معنى كونهم مؤيّدين بروح القدس الذى لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يسهو ولا يلعب؟ [۲۱۴] .هذا مع أن الصدوق نفسه يتنصل عن نسبة السهو إليه (صلى الله عليه وآله)، ويسمى ما يدّعى وقوعه منه إسهاءً من الله لنوع من المصلحة ذكره [۲۱۵] ، وأنه ليس كسهونا الذى هو من الشيطان. وأين هذا من مزعمة الكاتب الخالية عن المصلحة؟ وهى مع ذلك تجهيل للنبى (صلى الله عليه وآله)، لا إسهاءً من الله تعالى (!!).وإذا كان الكاتب غير معتمد فى مقالته على خبر يدل عليها، بل تأوّل خبراً لا ينافى بظاهره العصمة إلى ما ينافيها، فإن شيخنا رئيس المحدثين يركن إلى أخبار كثيرة مستفيضة، كان معذوراً فى الاعتماد عليها [۲۱۶] لو كان ممن يصلح – على رأى شيخنا المفيد – لسوى حمل الأخبار وروايتها [۲۱۷] ومع ذلك فقد لقى من نوافذ الكلمات الشنيعة من المفيد والسيد والشيخ والعلامة والشهيد وأضرابهم ما لا يجمل بالأدب ذكر كله، حتى قال المفيد فى خاتمة رسالة نفى السهو فى الرد عليه – بعد أن نقل مقالته –: (وإن كان شيعياً يعتمد على هذا الحديث – يعنى حديث ذى الشمالين المتضمن لسهوه – فى الحكم على النبى (صلى الله عليه وآله) بالغلط والنقص وارتفاع العصمة، لناقص العقل، ضعيف الرأى، قريب إلى ذوى الآفات المسقطة عنهم التكليف) [۲۱۸] .ولأكتفِ بهذا عن غيره مما هو شنيع للغاية، فإن رسالتى هذه لم توضع لنقل مطاعن العظماء، سامحنا الله وإيّاهم بفضل كرمه.

تورم قدمى السجاد

دع عنك تورم قدمى الرسول الأعظم واتفاقية ترتبه على عبادته، وخذ محتجاً بفعل الإمام السجاد ذى الثّفنات، فإنه لا يشك من له إلمام يسير بالسيرة بأنه عاش دائم السقم، دائم الحزن، نحيف البدن، وقد كلّف نفسه الجهد بالعبادة فى قول جابر الأنصارى [۲۱۹] وهو (يهلك نفسه اجتهاداً بالعبادة) فى قول فاطمة بنت على (عليه السلام) [۲۲۰] وهو (شديد الاجتهاد بالعبادة) فى قول ولده الباقر (عليه السلام) [۲۲۱] ، وبالاستدامة على العبادة المجهدة (اصفر لونه [من السهر]، ورمصت عيناه [۲۲۲] من السهر [۲۲۳] ، ودبرت جبهته [۲۲۴] ، وانخرم أنفه من السجود، وورمت ساقاه وقدماه من القيام للصلاة) [۲۲۵] .وقد رآه أبو حمزة فى فناء الكعبة يصلّى، فأطال الصلاة حتى جعل يتوكّأ مرة على رجله اليسرى [۲۲۶] .فما هى هذه الآلام البدنية؟ وهل هذا الذى ينزله الإمام بنفسه من أنواع المشقات التى تترتب عليها انخرام أنفه وورم ساقيه وقدميه إلا إضرار بنفسه؟ وليست هى باتفاقية قطعاً، كما يعلم ذلك من سيرته من

له أدنى اطلاع على السيرة.إنّ جابر بن عبد الله الأنصارى عندما يطلب منه البقيا على نفسه يقول له: (لا أزال على منهاج أبوىّ مؤتسياً بسنتيهما حتى ألقاهما) [۲۲۷] . وولده أبو جعفر (عليه السلام) عندما يقول له: كم هذا الدأب، يجيبه بقول: (إننى أتحبّب إلى ربّى لعلّه يزلفنى) [۲۲۸] . فلم لا قال له أحد: أن هذا الذى تفعله محرّم عليك ولا يطاع الله من حيث يعصى؟وإذا كان ضرب الصدر باليد حتى يحمر أو يسود ضرراً وإيذاءً محرّماً، فإن اسوداد ظهر السجاد مما يحمله دائماً على ظهره إلى الفقراء بوفاق من مؤرخينا، فضلاً عن إثفان السجود جبهته وعرنين أنفه الذين كان يقرضهما بالمقراض فى السنة مرتين أو أكثر، [۲۲۹] أولى [۲۳۰] أن يكون إيذاءاً ومحرماً على مذهب أهل الشام.

تورم قدمى الزهراء و اضرارها

إنّ شيخنا المجلسى يروى – فى (البحار)– عن بعض مؤلفات العامة عن الحسن أنه قال: (ما كان فى الدنيا أعبد من فاطمة (عليها السلام)، كانت تقوم حتى ورم قدماها) [۲۳۱] وهذا يدل على أن الحسن يرى أن العبادة التى تتورم فيها القدمان من أفضل أفراد العبادة، وأن فاطمة (عليها السلام) كانت تدأب فى طول القيام، وأنّ تورم قدميها ليس باتفاقى.وجاء فى أخبار كثيرة من طرقنا أن فاطمة (عليها السلام) استقت بالقربة حتى أثّر فى صدرها، وطحنت بالرحى حتى مجلت يداها [۲۳۲] . والمجل فى اليد هو ثخن جلدها بمزاولة الأعمال بالأشياء الصلبة، وذلك لا يكون إلّا بعد آلام متتابعة.وفى رواية (الخرايج) عن سلمان الفارسى وقد دخل على فاطمة، قال: كانت فاطمة جالسة، قدّامها الرحى، تطحن بها الشعير، وعلى عمود الرحى دم سائل، والحسين (عليه السلام) فى ناحية من الدار يتضور من الجوع [۲۳۳] . فقلت: يا بنت رسول الله! دبرت كفّاك [۲۳۴] وهذه فضة جالسة؟ فقالت: (أوصانى رسول الله أن تكون الخدمة بينى وبينها أياماً [۲۳۵] ، فكان أمس يوم خدمتها [۲۳۶]) الحديث.فإن صح الحديث وكان سيلان الدم من يديها على عمود الرحى اتفاقياً، ولم تكن تعلم بترتبه على طحنها، فإن دبر الكفين ومجلهما الذين لا ينفكان عن إيذاء النفس وإضرارها فى بدء الأمر لا يكون اتفاقياً قطعاً.

ايذاء النبى نفسه بالجوع

سيماء الصلحاء: ألم يضع – يعنى النبى (صلى الله عليه وآله) – حجر المجاعة على بطنه، مع اقتداره على الشبع؟ [۲۳۷] رسالة التنزيه: أما وضعه حجر المجاعة على بطنه مع اقتداره على الشبع، فلو صح، لحمل على صورة عدم خوف الضرر [۲۳۸] لحرمة ذلك. ولكن من أين تثبت أنه كان يتحمل الجوع المفرط الموجب لخوف الضرر اختياراً مع القدرة على الشبع؟ [۲۳۹] انتهى.النقد النزيه: قد صح أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) خرج من الدنيا خميصاً، ما أكل خبز برّ قط، ولا شبع من خبز شعير قط. أما إفراط الجوع به حتى شدّ الحجر على بطنه، فقد رواه الصدوق فى مجالسه، وابن شهر آشوب فى مناقبه مسنداً عن ابن عباس. ورواه ابن الجوزى مسنداً بعدة طرق عن على (عليه السلام)، ونقله الزمخشرى فى (ربيع الأبرار) عنه (عليه السلام)، وكذا ابن أبى الحديد فى (شرح النهج)، فقد نقله وذكر أنه جاء فى الأخبار الصحيحة [۲۴۰] . وامتنّ به رسول الله (صلى الله عليه وآله) على كافة المهاجرين والأنصار، وهو على المنبر فى آخر يوم من أيام حياته إذ قال: (ألم أضع حجر المجاعة على بطنى)؟ فقالوا: بلى.وقد تقدم فى حديث السجاد (عليه السلام) أن النبى (صلى الله عليه وآله) ليس فقط يجوع حتى يربط على بطنه الحجر، بل ويظمأ حتى يعصب فوه، أى يجفّ ريقه من شدة العطش.إن من الغريب قوله: (من أين ثبت أنه كان يتحمل الجوع المفرط)! وهو وكل أحد يعلم أن ربط الحجر لا يكون إلّا للحاجة إليه، وإلا يكون فاعله مرائياً، ومع الحاجة إلى ربط الحجر لا معنى للقول بأن ذلك الجوع الذى كان لأجله ربط الحجر، لم يكن مفرطاً.سلّمنا، لكن فى تحمل ذلك الجوع مشقة شديدة، وإيذاء للنفس، والمشقّة وإن لم توجب حرمة الفعل، لكنها ترفع حكمه – على مذهبه – وعليه لا يكون تحمّله للجوع مستحباً ولا مطلوباً ولا مثاباً عليه، بل هو والشبع سواء فى الإباحة، فما هو الداعى لفعل النبى

(صلى الله عليه وآله) إياه وإيثاره على الشبع. وحمل جوعه على ما لا مشقة فيه أيضاً كما لا ضرر فيه، يوجب حصر شدّ الحجر بالرياء المحض.وأغرب من هذا دعوى أن جوعه المفرط الموجب للضرر كان عن اضطرار، وذلك النبى (صلى الله عليه وآله) إذا انقطعت به المذاهب عن تدبير ما يسد به رمقه، ولو بقرض ونحوه، فلقد كان بإمكانه أن يبرز إلى ظواهر المدينة وضواحيها، فيأكل من حشائشها ما يحفظ به حشاشة نفسه الشريفة تأسّياً بأخيه موسى بن عمران (عليه السلام)، فلقد كانت خضرة الحشيش ترى من صفاق [۲۴۱] بطنه لهزاله [۲۴۲] .ولعمرى إن امتنانه على المسلمين بربط الحجر، وتصديقهم إياه ينبئ عن علمهم بأنه كان باختياره يكابد الجوع المفرط غالب أيامه، وأنه أمر محبوب، وأنه لو شاء لم يكن مع أن جوعه لولم يكن مفرطاً، أو كان ولكن عن اضطرار، لم يكن لامتنانه على الأمة وجه.نعم يظهر من بعض كتب السير أن المسلمين أصابهم جهد وقلّة زاد أيام حفر الخندق، وأن رسول الله ربط الحجر من الجوع على بطنه ثلاثة أيام يومئذ، وهذا ما لا يمتنّ به رسول الله (صلى الله عليه وآله)، لعموم ابتلاء المسلمين به.

ايذاء اهل البيت انفسهم بالجوع

إن الله جلّ ذكره أنزل فى الذكر الحكيم سورة تتلى من حين نزولها إلى قيام الساعة (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً)، يشكر فيها سعى أهل البيت الطاهرين بتحمّلهم الجوع المفرط، وإيثارهم بالطعام من ليس هو بأولى به منهم يومئذ.وقد جاء فى الحديث المفسّر لآية (يوفون بالنذر) [۲۴۳] أنه طووا ثلاثاً لم يطعموا سوى الماء، وأن الحسنين رآهما النبى (صلى الله عليه وآله) بعد الثلاث يرتعشان من شدة الجوع كالفرخين، ورأى فاطمة فى محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها [۲۴۴] وهذا من أعظم أفراد إيذاء النفس المحرّم عقلاً ونقلاً على المذهب الجديد.وروى فى (الخرائج) أن رسول الله مضت عليه تلك الأيام والحجر على بطنه من الجوع أيضاً، وقد علم بحال أهل بيته وجوعهم [۲۴۵] .وورد فى حديث طويل يتضمن دخول النبى (صلى الله عليه وآله) وجابر الأنصارى على فاطمة (عليها السلام)، أن النبى لما دخل عليها رأى وجهها اصفر كأنه بطن جرادة، فقال لها رسول الله: (ما لى أرى وجهك اصفر)؟ فقالت: (يا رسول الله! الجوع...) وفى حديث آخر يرويه فى (المناقب) - عن تفسير الثعلبى -: أن رسول الله دخل على فاطمة فرأى صفرة وجهها وتغير حدقتها، فسألها عن ذلك. فقالت: أن لنا ثلاثاً ما طعمنا شيئاً، وقد اضطرب علىّ الحسن والحسين من شدة الجوع، ثم رقدا كأنهما فرخان منتوفان. وكان النبى (صلى الله عليه وآله) نفسه لم يطعم شيئاً يومئذ منذ ثلاث.وفى (الخرايج): عن جابر أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أقام ثلاثاً لم يطعم شيئاً، فطاف بيوت أزواجه وبيت فاطمة، فلم يجد. وفى (البحار) - عن صحيفة الرضا (عليه السلام) - أن فاطمة (عليها السلام) جاءت إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) يوم الخندق بكسرة من خبز. فقال لها: (أما إنها أول طعام دخل جوف أبيك منذ ثلاث) [۲۴۶] .وفى هذا يتحقق غاية الجوع الذى يربط له الحجر، ومثله كثير. والغرض ذكر مثال منه.

ايذاء النفس بالمشى للحج

سيماء الصلحاء: ألم تحج الأئمة (عليهم السلام) مشاة حتى تورمت أقدامهم، مع تمكّنهم من الركوب [۲۴۷] انتهى.رسالة التنزيه: وكذا استشهاده بحج الأئمة مشاة هو من هذا القبيل [۲۴۸] .النقد النزيه: قد حج الإمام السجاد ماشياً مع سقمه وضعف بدنه، وذلك ملازم لمشقته وإيذاء نفسه [۲۴۹] . وحج الحسن (عليه السلام) ماشياً خمس وعشرين حجة، والنجائب تقاد خلفه [۲۵۰] ، [۲۵۱] ، وكذا الحسين (عليه السلام) فى رواية [۲۵۲] .وورد عنهم الحثّ على المشى إلى زيارة سيد الشهداء أبى عبد الله الحسين (عليه السلام) مهما بعدت عنه الدار. وهذا فى نفسه - على الأغلب - مشقة يرتفع معها الحكم - كما سمعته -مع قطع النظر عن ترتب الأذى عليه، وإذا كان سيرهم متوالياً فى كل يوم وموافقاً لسير القوافل - كما يدل عليه بعض الأخبار [۲۵۳] -، فالمشقة أشد.وقول الكاتب أن الاستشهاد بمشيهم من هذا القبيل، إن أراد به أن تورم أقدامهم - إن صح - فلابد من كونه حاصلاً من باب الاتفاق مع عدم علمهم به، فهذه

فادحة يهون خطبها عليهم أنها نزلت بجدهم المصطفى من قبل. وإن أراد أن الورم غير معلوم تحققه، وأن مشيهم لم يثبت أنه كان موجباً للألم الموجب للتضرر [۲۵۴] ، قلنا: قد روى ثقة الإسلام فى (الكافى) عن أبى أسامة عن الصادق (عليه السلام) أن الحسن (عليه السلام) خرج سنة إلى مكة ماشياً، فتورمت قدماه، فقال له بعض مواليه: لو ركبت، لسكن عنك هذا الورم. فقال: كلا، ولكن إذا أتينا هذا المنزل فإنه يستقبلك أسودٌ ومعه دهن، فاشتر منه ولا تماكسه...) [۲۵۵] الحديث. وهو يدل بظاهره على أنه (عليه السلام) يتعمد أن تورم قدماه فى عبادة ربه، وأنه يحسب ذلك طاعة لا معصية. هذا مع أن المشى إلى مكة إيذاء للنفس.وظاهر قول السجاد – المروى فى (الخصال)– أن الحسن (عليه السلام) كان إذا حجّ، حجّ ماشياً، وربما مشى حافياً [۲۵۶] ، أن المشى كان من دأبه كلما حج، وليس اتفاقياً، وأن الاتفاقى هو حفاه عند المشى.وحمل ذلك على صورة عدم خوف الضرر، لا يجدى فى رأى المؤلف من أن المضر بنفسه حرام فعله، سواءً اعتقد الفاعل الضرر به أم لا ـ سلّمنا، لكن لا أقل من كونه يوجب المشقة التى يرتفع معها استحباب المشى، فإذاً يكون سعى الأئمة (عليهم السلام) ومشيهم إلى بيت الله الحرام عبثاً ولغواً، ليس لهم عليه أجر وثواب ولو أنهم ركبوا – فى ذلك السبيل – نجائبهم التى تقاد خلفهم، لكان الركوب أقرب لهم عند الله، لأنهم لا يريدون السمعة الكاذبة نعوذ بالله منها(!!).

بكاء السجاد على ابيه

سيماء الصلحاء: (ألم يتخذ على بن الحسين (عليه السلام) البكاء على أبيه دأباً، والامتناع من تناول الطعام والشراب حتى يمزجها بدموع عينيه ويغمى عليه فى كل يوم مرة أو مرتين؟ أيباح لزين العابدين أن ينزّل بنفسه ما ينزل من الآلام تأثراً وانفعالاً من مصيبة أبيه، ولا ـ يباح لوليّه أن يؤلم نفسه لمصيبة إمامه؟ [۲۵۷] انتهى.رسالة التنزيه: (أما بكاء على بن الحسين (عليه السلام) المؤدى إلى الإغماء والامتناع عن الطعام والشراب، فإن صح فهو أجنبى عن المقام، فإن هذه أمور قهرية لا يتعلق بها تكليف، وما كان اختيارياً فحاله ما مر). [۲۵۸] انتهى.النقد النزيه: إن صح تعليق جميع ما سبق بـ(إن صح)، فإنه لا يصح تعليق بكاء سيد الساجدين على شىء، فقد صح، وتواتر نقله، وأُفردت له فى كتب الحديث أبواب تخصه، حتى روى ابن شهر آشوب فى (المناقب) أنه إذا أخذ إناءً يشرب ماءً، بكى حتى يملأه دماً. [۲۵۹] وكذا الحال فى الإغماء عليه من البكاء، وفى الامتناع عن الطعام والشراب، ولا شك أن الكاتب لا يشك فى ذلك، ولكن تلجئ الضرورات فى الأمور إلى سلوك ما لا يليق بالأدب.دع عنك – بالله – التعليق بـ(إن صح)، وهلمّ الخطب فى قوله (إن هذه أمور قهرية، لا يتعلّق بها تكليف). هلمّ نستعمل الدقة التامة فى استخراج معناه بلا محاباة ولا تحامل. هلم بنا ننظر بكل هدوء وسكينة هل يوجد لهذه الكلمة معنى لا يحط من قدر الإمام؟ وبالأحرى لا يقدح فى إمامته؟إن الآلام التى ينزلها الإمام السجاد بنفسه، ومنها البكاء بضعاً وعشرين سنة حتى خيف على عينيه من كثرة بكائه – كما فى (المناقب) – إن كانت محرّمة فى نفسها – كما يدعيه هذا الكاتب –، فلا ترتفع حرمتها بكونها أموراً قهرية على بعض الوجوه. فإن أراد بقهريتها صدورها لا عن اختيار وإرادة، فإن الإمامية كافة يرفضون هذا الاعتقاد الشائن، لأنهم يعتقدون أنه لا يجوز أن يصدر عن الإمام المعصوم فعل أو قول من دون اختيار منه وإرادة، حتى إذا كان مباحاً، فضلاً عن المحرّم. وصدور المحرّم – ولو بلا اختيار – ينافى العصمة والتأييد بروح القدس [۲۶۰] .ولقد قال بعض الصحابة – على ما يوجد فى كتب التاريخ [۲۶۱] – فى حق الرسول الأعظم (إنّ النبى ليهجر) [۲۶۲] ، فرمى بسهام اللؤم إلى اليوم لمجرد أنه نسب إليه صدور لفظ لا باختياره، ولم ينسب له محرماً بلا اختيار.مع أن كون البكاء قهرياً بهذا المعنى مما لا يكاد أن يقع من أحد أبداً، إلّا إذا كانت مبادئه – كتذكر المصاب وغيره – قهرية أيضاً، ليكون خروج الدمع من العين كالدم المندفع من عرق، والماء المتدفق من ينبوع [۲۶۳] .وإن أراد بقهريتها صدورها بمقتضى طبعه المتوغل فيه من محبة أبيه، فهذا أدهى وأمرّ من سابقه، لأن القهرية بهذا المعنى لا ـ ترفع التكليف عقلاً ـ ولا ـ شرعاً، لأنها لا تنافى الاختيار، وهل بعد صدور المحرّم عمداً من الإمام يبقى محل لعصمته؟إن الشيعى لا يرضى للإمام أن يستأسره أى عامل بشرى لحظة واحدة، فضلاً عن بقائه بضعاً وعشرين سنة مسلوب الاختيار والإرادة، مغلوباً لدواعى الشهوة البشرية، على حين أن المشاهد من غير المعصومين من أرباب المجاهدات أنهم يصابرون النوائب

بالجلد، ويتغلبون بسهولة على البواعث الطبيعية ضد الدواعى الإلهية بغية الثواب، وترفعاً عن مقام الشهوانيين.تعتقد الشيعة أن محبة الأنبياء والأئمة لواحد من البشر قريباً أو غريباً ليس ولا يكون فقط ناشئاً عن الدواعى النفسانية والشهوات البشرية، لأن المدلول عليه بالأخبار الكثيرة - المدعومة بالبراهين العقلية - أنهم مجردون عن جميع الرغائب الطبيعية، إنما حبهم لله خالصاً، وإرادتهم له لا لسواه، وإذا أحبوا غيره، فذلك لحب الله له، ويرجع الأمر بالآخرة إلى محبة الله وحده، ولذلك أحبّ يعقوب يوسف دون أخوته، وكان إفراطه فى حبّه غير مناف لخلوصه لربّه.وإذا كان حب السجاد (عليه السلام) لأبيه لا لداع طبيعى قهرى - كما تعتقده الإمامية - فلا يعقل أن يكون بكاؤه عليه قهرياً طبعياً، بل يكون لا محالة تابعاً لنفس داعى حبه له، وهو حب الله الخالص وحده [۲۶۴] .سبحان الله! إن الرجل من سائر الناس ليبكى أو يتباكى ساعة واحدة على الحسين (عليه السلام)، فينال ما أعدّ له من ثواب البكاء أو التباكى، والإمام السجاد يبكى على أبيه البكاء المقرح مدة حياته، ولا يكون له على الله ثواب!! لأن الأمر القهرى - بأى المعنيين أراده الكاتب - لا يستحق فاعله من الثواب شيئاً بحكم العقل، ولا كرامة!!!سبحان الله! أما كان بإمكان السجاد (عليه السلام) فى تلك المدة الطويلة التى تنيف - بلا ريب - عن عشرين عاماً، أن يروض جماح نفسه ويصد طبعه عما هو عليه، كما يفعل ذلك غيره من غير واجبى العصمة، ليبكى على أبيه بكاء أدانى الناس عليه لينال الجزاء بذلك البكاء!!!قوله: (وما كان منه اختيارياً، فحاله حال ما مرّ) إن أراد به ترتّب الإيذاء على الأمر الاختيارى من الأمور السالفة النقل عن الإمام السجاد (عليه السلام)، وأنه لا يعلم بترتبه عليه، وإلّا لم يجز له ذلك، فمع أن النظر فى سيرته يكذّبه، يرجع إلى تجهيل الإمام وفعله الحرام، وهذه (شنشنة أعرفها من أخزم).وإن أراد به أنه محمول على صورة عدم خوف الضرر الموجب لحرمة الفعل، كان مكابراً، لأن امتناع الصائم دهره عن الطعام والشراب الذى هو أحد الأمور الاختيارية له، موجب للضرر لو تجرد عن مثل مقارنته لذلك البكاء المقرح الذى يمتزج بدموعه طعامه وشرابه، فضلاً عما قارنه ذلك. على أن خوف الضرر لا أثر له فى الحرمة على رأى الكاتب، كما أسلفناه.

امتناع العباس عن الماء

سيماء الصلحاء: أينفُض العباس الماء من يده وهو على ما هو عليه من شدة الظمأ تأسّياً بعطش أخيه، ولا نقتصّ أثره [۲۶۵] .رسالة التنزيه: (أمّا نفض العباس الماء من يده تأسّياً بعطش أخيه، فلو صح، لم يكن حجة، لعدم العصمة) [۲۶۶] .النقد النزيه: نفض العباس الماء من يده ذكره العلامة المجلسى فى (البحار)، ونقله عن بعض تأليفات أصحابنا [۲۶۷] وأرسله فخر الدين فى موضعين من منتخبه غير متردد فيه [۲۶۸] . ونقله فى (الدمعة) [۲۶۹] عن العوالم [۲۷۰] .وذلك كافٍ فى الحكم بصحة أية حادثة تاريخية [۲۷۱] . ولذلك جرى بفطرته عليها المؤلف، فذكر تلك الحادثة فى موضعين من مجالسه [۲۷۲] الذى ألّفه لانتقاء الأحاديث الصحيحة على ما تنطق به ص ۱۱ من رسالته [۲۷۳] . ونظمه فى قصيدته - المذكورة فى (الدر النضيد) ص ۱۳۰ - بقوله فى حقه:أبى بأن لا يذوق الماء وهو يرى أخاه ظمآن من ورد له يئساولكن الحادثة التاريخية غير الصحيحة القدح فى العباس بأنه إن صح رواية أو واقعاً أنه نفض الماء من يده، فقد فعل حراماً يستحق العقاب عليه، لأنه آذى نفسه بترك شرب الماء، وأدخل الضرر عليها، وغير المعصوم يصدر منه الذنب ويعاقب عليه.وإذا جهل أحد منصب النبوة ومقام الإمامة فلا بدع أن يجهل قدر العباس، ويحمل الإثم على عاتقه المقدس لمجرد كونه غير معصوم (!!!).العباس (عليه السلام) ليس بواجب العصمة، لا أنه غير معصوم على البت، كما يرسله هذا الكاتب. أن العصمة مرتبة من الكمال الروحى تحصل من الله فيضاً بأسبابها الاختيارية تمنع من ارتكاب المعصية مع القدرة عليها، وإلا لم يكن لصاحبها على الله ثواب ولا جزاء. ولذلك يثبت كثير من علمائنا العصمة بهذا المعنى لسلمان الفارسى وأضرابه من ثقاة أمير المؤمنين (عليه السلام) على تفاوت درجاتهم ويقولون أنه محدّث ومؤيّد بالروح [۲۷۴] .وأبو الفضل المتربى بحجر أبيه أبى الأئمة المعصومين، والمستن بسيرة أخويه الحسن والحسين (عليهما السلام) فى نحو أربع وثلاثين سنة، أولى بنيل مراتب العصمة من سلمان وأضرابه.وأظن هذا الرجل لا يعرف للمعصوم مصداقاً سوى واجب العصمة من نبى أو إمام، فلذلك يجاهر بالقول الجازم بنفى

العصمة عن أبى الفضل العباس. ولو عرف أنه يكون من المعصومين من ليس بواجب العصمة، كما اجترأ على عظمة أبى الفضل العباس بتلك الكلمة الشائنة.هب أن العباس (عليه السلام) غير معصوم، لكن لا ملازمة بين عدم العصمة واقعاً وبين فعل المحرّم خارجاً، ومع عدم الملازمة كيف يتسنى لرجل أن ينسب لغير المعصوم - مثل العباس - فعل الحرام إذا صدر منه فعل مشتبه الوجه لمجرد كونه غير معصوم، كل ذلك للمحافظة على دعوى أن كل ما يؤذى النفس حرام.إن غير الجعفريين من فرق المسلمين يثبتون العصمة - بالمعنى الذى ذكرناه - للأقطاب والأبدال وللغوث والمشايخ والأولياء. وهم عندهم دون العباس مرتبةً عند الشيعة، فما له ينحط عند هذا الكاتب عن بعضهم؟وأنا لا أستبعد ممن يقصر النظر فى شأن العباس (عليه السلام) على العبارة المبذولة فى الكتب المتداولة: (كان العباس رجلًا وسيماً جميلًا، يركب الفرس المطهّم [۲۷۵] ورجلاه تخطان فى الأرض) [۲۷۶] أن يجهل منزلة العباس [۲۷۷] ، ولا يقدّر له من المزايا سوى كونه فارساً شجاعاً وبطلًا صاحب مناقب، وقائد كتائب، قد خرج مع أخيه للدين وللحميّة، ولم يكن يفضل سائر أصحابه بسوى الأخوة والنجدة!!ولكن المتتبع لمؤلّفات المتأخرين وما جمعته الشوارد يعلم أنه كان من أكابر فقهاء أهل البيت وعلمائهم وعظمائهم، وأنه كان ناسكاً، عابداً، ورعاً، بين عينيه أثر السجود، [۲۷۸] ووجهه كفلقة القمر ليلة البدر، يعلوه النور، لم يغيّر ولم يقلل القتل منه شيئاً [۲۷۹] .وأنه روى الحديث عن أبيه وأخيه، وكان أبوه يمتحن نباهته وكمال معرفته - على الصغر-، فتظهر له منه شدة الورع والبصيرة فى الدين [۲۸۰] .شهد بعض المغازى، ولم يأذن له بحرب، وكان عمره يومئذ أربع عشرة سنة [۲۸۱] .إن التاريخ لم يفرد للعباس بالتدوين صحيفة يؤخذ منها مقامه [۲۸۲] ، ولكن تعرف مكانته السامية التى تصعد به إلى مرتبة العصمة، من التدبّر فى بعض ما ورد فى حقه عن الأئمة المعصومين، فمن ذلك مخاطبة الإمام الصادق (عليه السلام) له فى زيارته [۲۸۳] بقول: (لعن الله أمّةً استحلّت منك المحارم، وانتهكت فى قتلك حرمة الإسلام). إذ إنّ حرمة الإسلام لا تنتهك بقتل أى مسلم مهما كان عظيماً، إلا أن يكون هو الإمام المعصوم، وما ذلك إلاّ لبلوغ العباس المراتب السامية - فى العلم والعمل - لمقام أهل العصمة.ومن ثناء الإمام السجاد (عليه السلام) عليه [۲۸۴] بقول: (وإن للعباس منزلة يغبطه بها جميع الشهداء يوم القيامة). وهذا عام يشمل حتى على بن الحسين الأكبر قتيل الطف وغيره من شهداء الطف وغيرهم، مع أن على بن الحسين من المعصومين حكماً أو موضوعاً [۲۸۵] .وربما يستشعر ذلك من قول الصادق فيه: (مضيت على بصيرة من أمرك، مقتدياً بالصالحين، ومتبعاً للنبيين) [۲۸۶] لأن مقترف الذنوب لا يصلح عده فى الصالحين ولا فى المقتدين بهم.ومن قول نفسه يوم الطف: (إنى أحامى أبداً عن دينى) [۲۸۷] ، إذ إنّ جميع من عداه يحامى بجهاده عن الحسين (عليه السلام) ويدافع عنه، وأما المحاماة عن الدين فى محاربة الأمويين، فتلك منزلة إن تجاوزت شخص الحسين (عليه السلام) إلى غيره، فالعباس أحق بمعرفتها، وأولى أن يكون جهاده فى سبيلها، وهى من الغايات البعيدة التى نالها بنفوذ بصيرته وصلابة إيمانه. وقد قال الصادق (عليه السلام) (فى الخبر المروى فى (العمدة)): (كان عمّنا العباس بن على (عليه السلام) نافذ البصيرة، صلب الإيمان، جاهد مع أخيه الحسين (عليه السلام) وأبلى بلاءً حسناً، حتى مضى شهيداً).إن من صلابة إيمان العباس ونفوذ بصيرته أنه ألقى له ولأخوته الأمان يوم الطف، فنبذه [۲۸۸] ، وجاهد مع أخيه الحسين (عليه السلم) وواساه بنفسه وأخوته حتى قتلوا بين يديه.ومن صلابة إيمانه ونفوذ بصيرته أنّه قدّم أخوته خلصائه إلى الموت أمامه، ليزرأ بهم، ويحتسبهم، فيشتد حزنه ويعظم أجره، ويكون هو الطالب بدمائهم، لأنهم لا ولد لهم [۲۸۹] .ومن صلابة إيمانه ونفوذ بصيرته أنه لمّا ملك الماء يوم الطف، وقد ذكر عطش أخيه الحسين، نفضه من يده مواساة له، حتى فى احتمال العطش، فخصّ من دون جميع أخوته وسائر من معه بقول الصادق (عليه السلام) (فنعم الأخ المواسى) [۲۹۰] وبقول السجاد (عليه السلام): (رحم الله عمى العباس، فقد آثر وأبلى) [۲۹۱] .إن العباس (عليه السلام) فادى بنفسه، وكذلك سائر آل الحسين (عليه السلام) وأخوته وجميع أصحابه كل فداه بمهجته، وما خص العباس (عليه السلام) من بينهم بكونه آثر وواسى، إلا لأن من عدا العباس لمّا لم يكن قد ملك الماء يوم الطف، يكون تحمّله للعطش لنفسه، لا لمواساة الحسين (عليه السلام) بعطشه، ولكن العباس (عليه السلام) لنفوذ بصيرته وصلابة إيمانه قاسى شديد العطش، وكابده لأجل المواساة، لا لغيرها، فخصّ بتلك الكلمات دون غيره [۲۹۲] .إن كانت على العباس تبعة فهى أنه أراد شرب

الماء وهمّ به، لا أنه ترك شربه ونفضه من يده، لأن الواجب عليه – وقد ملك الماء – إيصاله إلى إمامه وإمام المسلمين أخيه الحسين (عليه السلام) ليحفظ حشاشته الشريفة، فإن حفظها أهم من حفظ كل نفس معصومة ولولا أن العباس علم أنه لا يسوغ له التوانى بمقدار زمان شربه غرفة من الماء بيده، لشرب الغرفة وزاد عليها، ولكنه من صلابة إيمانه ونفوذ بصيرته فى دينه، كابد الظمأ المجهد، ولم يتأخّر لحظة واحدة عن إيصال الماء إلى الحسين (عليه السلام) مقدمة للواجب الأهم.وأخرى أن الإيثار المشروع لا يقف على حد الضرر بالنفس، كما يدل عليه قوله تعالى: (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) [٢٩٣] . وقد جاء فى حديث المعلّى بن خنيس عن الصادق (عليه السلام) أن ريّ الإنسان مع ظمأ أخيه المؤمن من الإجحاف بحقه، قال (عليه السلام) فيه: (الخامس – يعنى الحق الخامس من الحقوق السبعة المذكورة فى الحديث – أن لا تشبع ويجوع، ولا تروى ويظمأ ولا تلبس ويعرى) [٢٩٤] .وقد آثر أبو ذر الغفارى فى غزاة تبوك [٢٩٥] رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فاحتمل العطش الشديد مع كونه يحمل ماءً عذباً، كان قد أبى أن يذوقه حتى يشرب منه رسول الله، ولو لم يكن أبو ذر شديد العطش، لما أمر رسول الله باستقباله بالماء مع كونه حاملاً له [٢٩٦] .وقد ندب الإمام الصادق (عليه السلام) وأمر بالامتناع عن شرب الماء يوم عاشوراء إلى ما بعد العصر بساعة [٢٩٧] ، مع أن ذلك ليس بصوم شرعاً، بل جاء فى الحديث الصحيح النهى عن صومه [٢٩٨] . أليس ذلك لمواساة الحسين (عليه السلام) وأهل بيته إذ انجلت الهيجاء عنهم حينئذ وعلى الأرض ثلاثون رجلاً صريعاً من آل رسول الله ومواليهم [٢٩٩] ، قد تفتت أكبادهم من شدة العطش، أفتندب مواساة الحسين (عليه السلام) بذلك بعد مقتله، ولا تندب أو تكون محرمة فى حال حياته؟إن المروى فى (المنتخب) – مرسلاً – [٣٠٠] ، وعن (العوالم) عن ابن شهر آشوب [٣٠١] وفى (البحار) عن أبى مخنف عن الجلودى، أن الحسين (عليه السلام) لما أقحم فرسه على الفرات وولجه وغرف منه غرفة ليشرب، سمع صائح القوم يقول: (يا حسين! أدرك خيمة النساء فقد هتكت)، فرمى الماء من يده وخرج فإذا الخيمة سالمة [٣٠٢] . أتراه لا يعلم سلامة الخيمة؟ أم أن عدم انذعار النساء فى الخيمة بمقدار زمان شربه غرفة من ماء بيده كان أهم من حفظ حشاشة نفسه من العطش الذى حال بينه وبين السماء كالدخان؟ فإن كان شرب الماء هو الأهم فلماذا نفضه الحسين (عليه السلام) من يده – إن صح ذلك –؟، والحسين معصوم عند جميع الشيعة. وإن كان الأهم عنده حفظ الخيام بحيث لا يجوز له التأخّر والتوانى بمقدار زمان شربه لغرفة ماء بيده، فإن ترك العباس (عليه السلام) شرب غرفة فى يده لأجل الإسراع فى إيصال الماء إلى الحسين (عليه السلام) ليحفظ نفسه المقدسة من الظمأ أولى أن يكون هو اللازم عليه، وإن أضر نفسه.إن المروى فى (المنتخب) أن على بن الحسين (عليه السلام) قتيل الطف شدّ على حرّاس الفرات، ففرّقهم، ومعه ركوة [٣٠٣] ، فملأها ماءً جاء به إلى أبيه وقال: (يا أبتاه! الماء لمن طلب، فاسْقِ أخى – يعنى الرضيع –، وإن بقى شىء فصبّه علىّ...). فلما أخذ الحسين الركوة من يده، وتلقى دم ولده [٣٠٤] فإن صح أن الحسين (عليه السلام) رمى الركوة، وأهريق ماؤها، فماذا يقال والحسين (عليه السلام) لا شك فى عصمته؟أنا وإن كنت لم أضمن صحة هذه الأحاديث (فضلاً عما تضمن منها أن الحسين (عليه السلام) عندما أقحم فرسه على الماء، وهمّ الفرس أن يشرب، وبّخه الحسين على تقدمه بالشرب عليه، فامتنع من الشرب، وهو حيوان أعجم) إلا أن خصائص يوم عاشوراء – على ما يقول صاحب (الخصائص الحسينية) – لا ينبغى لأحد أن يعترض على ما لا يعرفه منها، لأنها لا تنخرط فى سلك ما نعرفه [٣٠٥] .ولو أن الكاتب – سامحه الله – بدلاً عن حمل الإثم على عاتق العباس (عليه السلام) فى يوم لا يرى الشيعى فيه أن تُنسب المعصية عمداً أو جهلاً إلى أدانى أصحاب الحسين (عليه السلام) فضلاً عن عظمائهم، قال إنى لا أعلم صحة الخبر، ولا أعرف وجه امتناع العباس عن شرب الماء إن صحّ، ولعله من خصائص ذلك اليوم، لخلص نجيّاً عن كل العثرات، وهكذا فى كل ما يكون من هذا البحر وعلى تلك القافية.

تقريح الرضا جفونه

سيماء الصلحاء: (أيقرح الرضا جفون عينيه من البكاء – والعين أعظم جارحة نفيسة – ولا نتأسّى به، فنقرح على الأقل صدورنا وبعض

رؤوسنا)؟ [۳۰۶] انتهى.رسالة التنزيه: (وأما استشهاده بتقريح الرضا (عليه السلام) جفون عينيه، فإن صح فلابدّ أن يكون ذلك حصل قهراً واضطراراً، لا قصداً واختياراً، وإلا لحرم) [۳۰۷] .النقد التنزيه: لم يرد فى رواية أبداً أن الرضا (عليه السلام) تقرّحت جفون عينيه من البكاء وشبه ذلك من العبائر، وظنى أن الكاتب يظن أن معاصره رمز بقوله (أيقرح الرضا عليه السلام) إلى خبر يتضمن أن الرضا (عليه السلام) تقرّحت جفون عينيه، وبما أنه لم يعرف خبراً كذلك، قال (إن صح).ولكن المرموز إليه هو ما رواه الصدوق - فى أماليه - عن إبراهيم بن أبى محمود عن الرضا (عليه السلام) أنه قال - من جملة حديث طويل -: (أن يوم الحسين أقرح جفوننا، وأسبل دموعنا، وأذلّ عزيزنا) [۳۰۸] . وهذا لا يدل على أن الرضا (عليه السلام) فقط قد قرح البكاء عينيه، بل هو وسائر الأئمة وجميع أبناء الحسين قد تقرحت جفونهم.وأما قوله: إن ذلك التقريح المحرّم - على رأيه - قد صدر من الإمام بغير قصد واختيار، فإن أراد أن الإمام يكون به مسلوب الإرادة حتى يرتفع عنه التكليف، نافى ذلك عصمة الإمام الذى تعتقد الإمامية أن حاله فى الاختيار والاضطرار لا يختلف، حتى فى النوم وأن حاله فيه كحاله فى اليقظة، وأنه وغيره لا يغيّر منه شيئاً من جهة الاختيار والإدراك والمعرفة، لأنه إذا نامت عيناه، لا ينام قلبه، وقد بالغوا فى عدم صدور شىء منه بغير اختيار حتى عند المرض والموت، حتى قالوا أنه لا يتثاءب ولا يتمطى [۳۰۹] .وإن أراد أن البكاء المقرح للأجفان يصدر منه بطبيعة المحبّة والأبوة، فهذا - كما سلف - لا يرفع التكليف، لأنه لا ينافى الاختيار، وعلى هذا يكون التقريح المحرّم قد صدر منه باختياره، و(تلك لعمر الله قاصمة الظهر).إن التقريح الذى يحصل بأسبابه الاختيارية لا يمكن فى العادة صدوره بغير اختيار، إلّا أن يكون البكاء نفسه واقعاً بغير اختيار.نعم يمكن أن يصدر البكاء المقرح من أحد وهو لا يعلم بترتّب التقريح المحرّم عليه، لكن الإمام إن لم يجب عند الكاتب تنزيهه عن الجهل بالموضوعات، فهو واجب التنزيه عند كافة الإمامية عن فعل الحرام جهلاً به، لطهارته من جميع الأرجاس والمعايب، وتأييده بروح القدس الذى لا يلهو ولا يغفل ولا ينام، يخبره ويسدده أن يصدر منه العثار والخطل فى القول والعمل [۳۱۰] .ليس الإشكال فى الخبر من جهة تقريح الرضا (عليه السلام) جفون عينيه فقط، بل ومن جهة إخباره به، فإن كان خبره صدقاً، كان إخباراً منه بإيقاعه الحرام - على رأى الكاتب - عمداً أو جهلاً، وكان الأولى به حيث فعله أن لا يخبر به. وإن كان كذباً، فإنا نبرأ إلى الله ممن يحتمل ذلك.وربما يختلج ببال أحد أنه صادر فى مورد المبالغة فى شأن تلك الفادحة المحضة، والمبالغة إن لم تكن من الكذب الذى يتنزّه عنه الإمام، لا بأس بها. ويتّجه حينئذ حمل فقرة الحديث عليها.وعلى مثل هذا يحمل أيضاً قول الحجة - إن صح - فى زيارته لجده الحسين (لأندبنّك صباحاً ومساءً، ولأبكينّ عليك بدل الدموع دماً)، لا على البكاء الاضطرارى، لأنه (عليه السلام) لم يخبر بوقوع البكاء منه ليحمل على ذلك، وإنما يعِد به وعداً.ولكن كيف يكون البكاء - وإن كان اضطرارياً - دماً؟ وهل يمكن أن تدمع العين دماً؟ وما هو وجه المبالغة لو أنه (عليه السلام) أراد أن يبالغ بشدة بكائه وكثرته، إذ إن المناسب - على هذا - أن يقول: (لأبكينّ بكاءً يغمر وجه الأرض بالدمع) وشبه ذلك، لا قول (لأبكينّ دماً).وقد يريد (عليه السلام) بذلك أنه يبكى باحتراق وشدة حتى تتقرح أجفانه من عظم حرق المصيبة حتى تمتزج دموعه بالدم المتفجّر من أجفانه القريحة، إذ يصدق حينئذ أن يقال أنه بكى على جده دما. كما إنّا أوّلنا بذلك ما روى من السجاد (عليه السلام) أنه كان إذا أخذ إناءً ليشرب ماءً بكى حتى يملأه دماً [۳۱۱] .وحينئذ يأتى رأى الكاتب فى أن هذا البكاء المخصوص أو ذلك التقريح الموعود به هل يقع من الحجّة - عن قهر واضطرار أم قصد واختيار.

بكاء الانبياء

ليس تقريح جفون الرضا (عليه السلام) بأعظم مما صدر عن الأنبياء الكرام، أمناء الله على حلاله وحرامه، فقد جاء فى حديث البكّائين الخمسة: أن آدم (عليه السلام) بكى لفراق الجنّة حتى صار فى خديه أمثال الأودية، وحتى ساخت أقدامه فى الأرض التى غمرتها دموعه والأنهار، وأن يعقوب بكى لفراق يوسف حتى ابيضّت عيناه [۳۱۲] - أى عميتا -.وجاء فى أحاديث زهد يحيى بن زكريا (عليه السلام) وعبادته وبكائه من النار ومن خشية الله، أن الدمع خدّ خديه حتى بانت للناظرين أضراسه، فوضعت أمه عليها لبداً يسترها

ويشرب الدمع المنحدر عليها [٣١٣] .وورد فى شعيب (عليه السلام) أنه بكى حبّاً لله وخشيةً منه حتى عمى، فردّ الله عليه بصره، ثم بكى حتى عمى، فردّ الله عليه بصره، ثم بكى حتى عمى، فردّ الله عليه بصره. وعند معاتبته من جانب الحق على ذلك البكاء، وتصريحه بأنه كان حبّاً لله، قال الله (عزّ وجل) له: لهذا سأخدمك كليمى موسى بن عمران (عليه السلام) [٣١۴] . روى ذلك الديلمى فى إرشاده [٣١۵] – على ما ببالى –.فما هذه الآلام والأضرار فى العبادات، والضرر محرم عند الكاتب سيما فى العبادة؟ وما هو ذلك الإطراء الذى تنطق به الأخبار لأولئك الأنبياء الكرام لولا أن إيذاء النفس فى العبادات من أفضل الطاعات؟ أين هذا لعمرى من قول الكاتب – ص ٢١ من رسالته – (ومن يعلم أن يظن أن البكاء يقرح عينيه، فلا يجوز له البكاء إن قدر على تركه، لوجوب دفع الضرر بالإجماع وحكم العقل)؟ انتهى.إنّ عمى يعقوب وشعيب، وتخدّد خدّى آدم ويحيى، أشدّ من تقرح الأجفان. وما وبخ الله عليه واحداً من الأنبياء ولا أسقطه بذلك عن مرتبة النبوّة والأمانة على الوحى، بل شكر سعيهم، ورفع منازلهم، وباهى بهم ملائكته، ونشر ذكرهم بين الكافة أطيب نشر.وقد ورد فى متواتر الأحاديث وصف الشيعة بكونهم عمش [٣١۶] العيون من البكاء، خمص [٣١٧] البطون من الطوى، [٣١٨] ذَبْل [٣١٩] الشفاه من الظمأ.فقد أسلفنا الكلام فيه، وكذا حكم العقل الذى لا يقبل التخميص لو تمّ وتحقّق، ولا يختص بشريعة دون أخرى، ولا بأمّة، بل الناس فيه جميعاً سواء.وقد صح عن الأنبياء والأئمة المعصومين أنهم تعمدوا إضرار نفوسهم وإيلام أجسامهم فى عاداتهم وعباداتهم، وخاصة تقريح أجفانهم، وعمش عيونهم، وذهاب بصرها ونورها بالكلية. فكيف يصح – والحال هذه – دعوى حكم العقل بأن البكاء المظنون كونه مقرحاً للأجفان من أفراد العصيان عقلاً ونقلاً؟ إن هذا إلّا اختلاق.سيماء الصلحاء: (وهب أنه لا دليل على الندب – أى ندب جرح الرؤوس، فلا دليل على الحرمة) [٣٢٠] . انتهى.رسالة التنزيه: (هذا طريف، لأن الأصل فى المؤذى والمضر الحرمة، ودفع الضرر واجب عقلاً ونقلاً) [٣٢١] . انتهى.النقد النزيه: هذا أطرف، لأنّا إن سلّمنا – بالرغم على إطلاق أدلة البراءة النقلية – أصالة الحرمة فى إيذاء الغير وإضراره، ليس فى نفسه فقط، بل وفى ماله وعرضه، ولكن أىّ أصل يقتضى الحرمة فى إيذاء الرجل نفسه؟؟ وما هى المرتبة المحرّمة من الإيذاء؟ وأين هذه الأدلة العقلية والنقلية التى ادعاها المدعون، لنراها وننظر ما يستفاد منها؟وهب أن الأدلة النقلية خفيت علينا، فإن أحكام العقول لا تخفى، وليست العقول بالتى تحكم على الأشياء بلا ملاك يكون علة للحكم، فما هو الملاك عند العقل فى حرمة كل ما ينزله الإنسان بنفسه مما يسميه الكاتب إيذاء وإضرار؟إنه قد تعارف بين العقلاء وَشْم الأيدى وغيرها من الأعضاء وشماً كثيراً، ولا نجد فطرة عقولهم تنفيه وتدفعه لمجرد كونه إيذاءً وضرراً على النفس، وقس على هذا ثقب الآذان والأنوف للنساء لتعليق الأقراط والشنوف والخزائم.ولا أريد بهذا سوى الاستشهاد على أن العقل بفطرته لا يأبى من تحمّل الضرر الذى لا يوفى بصاحبه على التلف، وإن كان ذلك بالنظر إلى استحباب الزينة للنساء وخصوص الشنوف والأقراط دلالة على جواز ثقب الآذان والأنف وإدمائها شرعاً أيضاً. وقد أسلفنا القول فى دلالة وجوب الختان على كل مسلم واستحباب ثقب أذنى الغلام الذى لم يخالف فيه أحد من أصحابنا على جواز الإيلام شرعاً فى الجملة.سيماء الصلحاء: (إن الشيعى الجارح نفسه لا يعتقد بذلك الضرر، ومن كان بهذه المثابة لا يلزم بالمنع من الجرح وإن حصل منه الضرر اتفاقاً [٣٢٢] . انتهى.رسالة التنزيه: الجرح نفسه ضرر وإيذاء محرّم، ولا يحتاج إلى اعتقاد أنه يترتب عليه ضرر أو لا [٣٢٣] .النقد النزيه: تنسكب العبرات هاهنا لثلاث: النبى (صلى الله عليه وآله)، والفقه، والفقهاء.أما النبى (صلى الله عليه وآله) فلأنه إذا كان فعل المؤذى والمضر محرماً، وإن لم يعتقد الإنسان بترتب الضرر والأذى على فعله، كان النبى (صلى الله عليه وآله) بإدخاله الأذى على نفسه بتورم قدميه – وهو لا يعلم بترتبه على فعله – قد وقع فى فعل الحرام، وهو لا يعلم بوقوعه – على رأى الكاتب سامحه الله –.وأما الفقهاء، فإن قوله (الجرح ضرر) كلمة طبيب لا فقيه. أن للطبيب أن يقول (الجرح ضرر)، فيحكم الفقيه بأنه حرام. أما أن الضرر حرام – فى رأى الكاتب – فها هو ذا طبيب وفقيه. هب أنه صار طبيباً، فليكن حاذقاً فى فنه، فالحاذق لا يقول (الجرح ضرر)، بل الجرح قد يكون ضرراً وقد لا يكون.وأما الفقه فلمعلومية أن جرح الإنسان غيره وإيذاءه ولو بخدش، محرّم، أما جرح نفسه نحو جرح رأسه فى العزاء الحسينى غير المستلزم تلف النفس ولا مرض البدن، فلا نعلم أى عقل وشرع يمنعه. وأدلة الحرج التى تمسّك بها آنفاً على حرمة ذلك قد بيّنا مفصّلاً أنها أجنبية عنه، وأن الاستدلال بها

عليه من الزلّات التى لا تغفر للعلماء. والركون إلى قاعدة (لا ضرر فى الإسلام) لو لم تخصص بغير العبادات البدنية - كما قيل -، مما لا يصح بوجه - كما تقدّم -.ثم بناءً على حرمة الإضرار، لا ريب فى دورانها مدار الاعتقاد بالضرر، وقوله بعدم الاحتياج إلى اعتقاد ترتب الضرر من غرائب الكلام، لأن حرمة المضر العقلية إن كانت، فالعلم جزء موضوعها قطعاً، وأما الشرعية فهى كحرمة سائر المحرمات، لا- تكون فعلية إلا- بالعلم، ولا أثر للحرمة الواقعية وضعاً ولا تكليفاً، مع الجهل بالموضوع المحرّم، ولذلك صرح كثير بصحة العبادات الضررية التى يعتقد المكلف عدم التضرر بها، مع كونها مضرة فى نفس الأمر، سواءً كان المدرك لحرمة الضرر هو ما دل - بزعمهم - على تحريم الإضرار بالنفس مثل قوله تعالى: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) [۳۲۴] ، أو هو قاعدة (لا ضرر فى الإسلام)، لأن المانع عندهم عن امتثال الأمر هو النهى الفعلى المنجز فى مسألة عدم جواز اجتماع الأمر والنهى، ومسألة النهى عن العبادة، لا الواقعى الشأنى الذى لا يثمر إلا الإعادة أو القضاء عند انكشاف الحال، ولا فعلية للنهى مع الجهل بالمنهى عنه.ومن هذا يعلم أن دعوى أن الضرر مانع واقعى عن صحة العبادة، كلام ظاهرى، لأن حرمة الضرر إن كانت لمثل الآية السالفة، كان ثبوتها مبنياً على امتناع اجتماع الأمر والنهى، ولا ريب أن الذى يمتنع اجتماعه مع الأمر هو النهى الفعلى المنجّز، أعنى الثابت للمتضرر العالم بتضرره. وإن كانت للقاعدة، كان دورانها مدار الاعتقاد أوضح على رأى شيخنا المحقق الأنصارى - المصرح به فى رسالة الضرر - من أن القاعدة إنما تنفى الحكم الفعلى للمتضرر الثابت للعالم أو الظان بالضرر لأن الحكم المذكور هو الموقع للمكلّف فى الضرر، لا الحكم الواقعى الذى لا يتفاوت فيه الحال وجوداً وعدماً فى إقدام المكلّف على الضرر، ولا يكون نفيه امتناناً على المكلّف ولا تخليصاً له عن الضرر، بل هو لا يثمر إلا تكليفاً بالإعادة بعد العمل والتضرر [۳۲۵] .وهذا غير بعيد بالنظر إلى ما أسلفناه عن بعض المحققين من دعوى ظهور القاعدة فى عدم كون جعل الشارع سبباً للإلقاء فى الضرر فإن الاعتقاد بعدم الضرر على هذا يوجب رفع استناد الوقوع فيه إلى الشارع. ولذا ذكروا أن القاعدة لا تجرى فيكل مورد يكون إقدام المكلّف على الضرر رافعاً لموضوع استناد الضرر إلى الشارع. وهذا كلام لا تمس الحاجة إليه هنا، وإنما ذكرته وفاءً بوعد سابق.والغرض نقد قول الكاتب: (الجرح ضرر، وأنه لا يحتاج إلى اعتقاد أنه يترتب عليه ضرر)، فإنه لا- وجه له إلا- دعوى أن الضرر الواقعى هو موضوع الحكم الواقعى، ولا- أثر للاعتقاد سوى كونه طريقاً إليه.لكنا قد أسلفنا بأنه لا أثر للطريقية والموضوعية فيما يراد إثباته ونفيه فى المقام، فإن الضرر الواقعى أن سلمنا أنه موضوع الحرمة الواقعية، لكن فعليتها موقوفة على العلم بالضرر، وهذا لا اختصاص للضرر به، بل هو جار فى جميع المحرمات الواقعية التى لم يوجب الشرع والعقل عند الجهل بها الاحتياط. ويختص الضرر من بينها بأن انسداد باب العلم به لا بالوقوع فيه يوجب تبعية الحكم الفعلى للقطع به أو ظنه، ولا أثر لحكمه الواقعى تكليفياً كان أو وضعياً، لعدم النهى الفعلى المنجز عنه مع الجهل به، كما لا يخفى.وقد يحسن فى خاتمة هذا الفصل أن أضمنه نبذة من النشرة التى جاد بها قلم بعض الأساطين من الفقهاء المعاصرين فى رسالته (المواكب الحسينية)، فإن لها مساساً بالمقام دعوى ودليلاً. قال - سلّمه الله تعالى -: لا ريب أن جرح الإنسان نفسه وإخراج دمه بيده فى حد ذاته من المباحات، ولكنه قد يجب تارة، وقد يحرم أخرى، وليس وجوبه أو حرمته إلاّ- بالعناوين الثانوية الطارئة عليه، وبالجهات والاعتبارات، فيجب لو توقّفت الصحة على إخراجه، كما فى الفصد والحجامة، وقد يحرم كما لو كان موجباً للضرر والخطر من مرض أو موت، وقد تعرض له جهة محسّنة ولا توجبه. وناهيك بقصد مواساة سيد أهل الإباء وخامس أصحاب العباء وسبعين باسلاً من صحبه وذويه. حسبك بقصد مواساتهم (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين) وإظهار التفجع والتلهّف عليهم [۳۲۶] ، وتمثيل شبح من حالتهم مجسمة أمام محبيهم. ناهيك بهذه الغايات والمقاصد جهات محسنة وغايات شريفة ترتقى بتلك الأعمال من أخس مراتب الحطة إلى أعلى مراتب الكمال.أما ترتب الضرر أحياناً بنزف الدم المؤدى إلى الموت أو إلى المرض المقتضى لتحريمه، فذاك كلام لا- ينبغى أن يصدر عن ذى لبّ، فضلاً عن فقيه أو متفقّه:أما أولاً: فقد بلغنا من العمر ما يناهز الستين، وفى كل سنة تقام نصب أعيننا تلك المحاشد الدموية، وما رأينا شخصاً مات بها أو تضرر، ولا سمعنا به فى الغابرين.وأما ثانياً: فتلك الأمور على فرض حصولها إنما هى عوارض وقتية ونوادر شخصية لا- يمكن ضبطها ولا- جعلها مناطاً لحكم، أو ملاكاً لقاعدة، وليس على الفقيه إلا بيان الأحكام

الكلية، أما الجزئيات فليست من شأن الفقيه ولا وظيفته.والذى علينا أن نقول: أن كل من يخاف الضرر على نفسه من عمل من الأعمال، يحرم عليه ارتكاب ذلك العمل. ولا أحسب أن أحداً من الضاربين رؤوسهم بالسيوف يخاف من ذلك الضرر على نفسه، ويقدم على فعله، ولئن حرم ذلك العمل عليه فهو لا يستلزم حرمته على غيره.وبالأصل الذى شيّدناه من أن المباح قد تعرض له جهات محسّنة، يتضح لك الوجه فى جميع تلك الأعمال العزائية فى المواكب الحسينية) [۳۲۷] .عند هذا الحد أقطع المحاكمة، وأعود إلى استقصاء المحرّمات المزعوم دخولها فى الشعائر الحسينية.

استعمال آلات اللهو فى الشعائر الحسينية

اشاره

فالرابع منها [۳۲۸] : استعمال آلات اللهو. وهى فى عبارة الرسالة هكذا: (الطبل، والزمر الدمام) [۳۲۹] والصنوج النحاسية، وغير ذلك الثابت تحريمها فى الشرع. ولم يستثن الفقهاء من ذلك إلا طبل الحرب، والدف فى العرس بغير صنج) [۳۳۰] .النقد: أين عنوان (آلات اللهو) من الأمور المعنونة الثلاث؟ أين البوق من المزمار؟ وهل يصح على الكاتب الجهل بهما؟ وهل هو لا يعلم أن البوق ليس من آلات اللهو، بخلاف المزمار؟ وما الذى أدخل لفظ (الزمر) فى المقام لولا التغليط؟ فإن الزمر – مصدراً – هو التغنى لا النفخ. وأين النفخ بالبوق من التغنى بالمزمار؟قس على هذا قول (الصنوج النحاسية). وأسأله: من ذا حرمها قبل هذا العصر؟ وفى أى كتاب وسنة وجد الدليل على حرمتها بالخصوص؟ وهى إن كانت من آلات اللهو، فلا ريب فى اشتراكها بينه وبين غيره. وما هو الوجه فى تقييدها بالنحاسية؟ وهل هى تحل إذا كانت من حديد أو شبهه؟ثم عد إلى أعظم هذه وهو الطبل، كيف أخذ الكاتب تحريم مطلقه مسلّماً ليتسنى له القول باستثناء طبل الحرب منه؟ ومن حرّم المستثنى منه بنحو كلى؟ وأى فقيه ذكر ذلك فى أى كتاب؟ وهل الاستثناء المزعوم يقضى بحلية طبل الحرب وإن ضرب به ضرباً لهوياً؟ أو إذا كان بالنحو المستعمل فى الحرب للتهويل على الأعداء فقط.ثم لأى حكمةٍ ترك الكاتب ذكر طبل القافلة المتفق على جوازه؟ وهو عين الطبل المستعمل فى العزاء لا يفارقه فى ذات ولا فى هيئة ولا فى صفة. لأى شىء – لعمرى – يعود الضمير فى قوله (الثابت تحريمها)؟ هل إلى العنوان – آلات اللهو – الذى لا ريب فيه؟ أم إلى المعنون فى كلامه الذى فيه الريب والتخليط؟إنه لا ينبغى للفقيه أن يتكلم بأى مسألة وهو آخذ منها بطرف من دون تحقيق. ولكن الذى يهون الخطب أن تباشير الزمان تنذر بهبوط الأمر فى فقه الشريعة إلى أسفل من هذه الهوة العميقة.وإنى وإن عظم علىّ من بعض الجهات أن أحرر فى هذا الباب كلمة، إلّا أن الخلط فى الآلات الثلاث من الكتاب والالتباس الواقع قبل اليوم فيها فى أذهان كثير من النّساك وأكثر السّذّج، أوجبا أن أفتح هذا الباب الذى كنت ولا أزال أحب أن يبقى موصداً إلى الأبد..

الفرق بين طبل العزاء و طبل اللهو

الطبل هو اسم جنس يشمل طبولاً ليس كلها محرماً، بل المحرّم منها هو طبل اللهو، وهو الذى يستعمله المخنّثون من طبل وسطه ضيق، وطرفاه واسعان وهو بوجه واحد – على ما ذكره العلامة [۳۳۱] والمحقق الثانى [۳۳۲] وغيرهما –. واسمه الذى يخصه فى اللغة (كوبة) – بالضم –، أو (كبر) – بفتحتين –. ولم يقع موضوعاً للحكم بالحرمة فى شىء من الأدلة سواهما.وقد فسّر (الكوبة) فى (الصحاح) [۳۳۳] و(المصباح) [۳۳۴] و(القاموس) [۳۳۵] بالطبل الصغير المخصّر – بتشديد الخاء –. من التخصّر، وهو دقة الوسط من الإنسان وغيره.وفى غير هذه فسّر بالطبل الصغير. بإسقاط لفظ (المخصّر). ومرادهم بالمخصّر ما نقلناه هنا عن العلامة والمحقق الثانى من كون وسطه ضيقاً. وهذا هو المستعمل اليوم عند أرباب الملاهى.قال الأستاذ الإمام الشيخ محمّد عبده: هو المعروف بالدربكة (دنبركة). والظاهر أن هذه اللفظ حبشية، فإن الزنوج والحبش هم الذين ألقوها فى العراق وفى مصر.وعلى كلّ فليس الطبل العزائى – الذى يعبّر

عنه بالدمّام – كوبة قطعاً، لأنه غير صغير ولا مخضّر. ولا كبراً، فإن (الكبر) – بوفاق من أهل اللغة –: الطبل بوجه واحد. وهذا ليس إلا طبل اللهو الذى وصفناه، فإن جميع ما عداه بوجهين.وإذا لم يقع النهى فى الأدلة إلا عن الكوبات والكبرات – كما يقف عليه المتتبع – ، لا عن مطلق الطبل، فما هو الدليل على حرمة الطبل العزائى أيها المهوّلون بلفظ الطبل؟ وليس هو كوبة ولا كباراً.وهل بعد هذا إلّا أن ينظر فى أن الضرب به هل هو لهوى أم لا. فإن مختار المحققين وخاتمتهم شيخنا المحقق الأنصارى، وغيره أن حرمة استعمال حتى آلات اللهو – فضلاً عن المشتركة بينه وبين غيره – ليس من حيث خصوص الآلة، بل من حيث أنه لهوٌ، أى: ضرب على سبيل البطر وشدة الفرح، حسب ما يستفاد من الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار [۳۳۶] ، [۳۳۷] .فإن ادعى أحدٌ أن الضرب بالطبل العزائى ضرب لهوى واقع على سبيل البطر والفرح وعلى الكيفية التى يستعملها أهل الملاهى، كان محرماً من هذه الجهة، وتشاركه حينئذ فى الحرمة من الجهة المذكورة القصاع والطسوس والطشوت، لوحدة الملاك وفرض عدم حرمة استعمال الجميع بعناوينها الخاصة بها من كونها طبلاً أو قصعة أو طاسة أو كوبة. وإن لم يكن ضرباً لهوياً بذلك المعنى، فما هو الدليل على تحريمها؟هذا ومن البديهى الوجدانى أن الطبل المعود استعماله فى النجف اليوم فى المواكب الحسينية المرسومة فيه أيضاً، مع أنها لم يقصد بها اللهو، هى بنفسها لا لهو بها أصلاً، وإنما يقصد بها انتظام الموكب والإعلان بمسيره ووقوفه ومشايعة صوته لندبة أهل الموكب، فإن انتظامه يختل بخفاء أصوات النادبين كثيراً لولا مشايعته لها.ظنى أنه لما كان من المحقّق بالضرورة أن شيئاً من الطبول محرم الاستعمال (وكانت الأسماء الخاصة للمسميات التى هى موضوعات الحكم بالتحريم) مفقودة عند العامة فى زماننا وما قبله، ولم يبق لديهم من الأسماء شىء يعرفونه سوى لفظ الطبل الذى هو اسم جنس، توهموا أنه هو المحرم. وربما كان بعضهم يتوهّم أن المراد باللهو المضاف إليه الضرب، مطلق اللعب.ولكن بعد ما عرفت من أن الطبل بنحو كلى لم يقع موضوعاً للحكم بالحرمة فى شىء من الأدلة، وبعد ما أشرنا إليه من أن المراد باللهو وبالضرب اللهوى – حسب ما يستفاد من تتبّع كثير من موارد استعماله فى الكتاب والسنّة – اللعب على سبيل البطر وشدة الفرح، [۳۳۸] تعرف أن الطبل المحرّم الاستعمال غير الطبل العزائى إذا كان الضرب به بكيفية غير لهوية.وهاهنا أوقفك على ما أشرت إليه من أن الفقهاء لم يحرموا الطبل بقول مطلق، ويستثنوا منه طبل الحرب – كما يقول الكاتب – بل ذكروا له أفراداً وحكموا بحليّة الجميع إلا واحداً منها، وهو طبل اللهو.قال العلاّمة الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلى فى كتابه (تذكرة الفقهاء) (فى كتاب الوصايا، فى باب مسائل الوصية بالأعيان): (مسألة: لفظ (الطبل) يستعمل فى طبل الحرب الذى يضرب به للتهويل، وعلى طبل الحجيج والقوافل الذى يضرب به لإعلام النزول والارتحال، وعلى طبل العطارين وهو سفطٌ لهم، وعلى طبل اللهو. وقد فسّر [۳۳۹] بـ(الكوبة) الذى يضرب بها المخنّثون، وسطها ضيق، وطرفاها واسعان، وهى من آلات الملاهى. ولعل التمثيل بها أولى من التفسير [۳۴۰] .فإن أوصى بطبل حرب، صحت الوصية إجماعاً، لأن فيه منفعة مباحة. وكذا باقى الطبول إلا طبل اللهو، فإن كان للحال يصلح لطبل اللهو والحرب معاً، صحت الوصية أيضاً، لأن المنفعة به قائمة) [۳۴۱] انتهى موضع الحاجة منه بلفظه.وقال المحقق الثانى على بن عبد العال الكركى العاملى (فى باب الوصية من كتابه (جامع المقاصد) فى شرح قول العلامة فى القواعد (ولو أوصى بطبل لهو بطل)): لفظة (الطبل) تقع على طبل الحرب، وعلى طبل الحجيج والقوافل، وعلى طبل العطارين، وعلى طبل اللهو. وفسّر بـ(الكوبة) التى يضرب بها المخنّثون، وسطها ضيق، وطرفاها واسعان، وهى من آلات الملاهى. ثم قال: إذا عرفت هذا فاعلم أن الطبل الذى الغرض المقصود منه أمر محلّل الذى ليس المراد منه اللهو، بل التهويل فى قلوب الأعادى، يجوز اقتناؤه. ولو أوصى به، صحت الوصية إجماعاً نقله فى التذكرة. ولو صلح للهوٍ وغيره، صحّت الوصية أيضاً للمنفعة المحلّلة. ولو لم يصلح إلّا للهو، فإن أمكن إصلاحه لغيره، مع تغيير يسير، يبقى معه الاسم، صحّت أيضاً، خلافاً لبعض العامة، وإلّا لم تصح. [۳۴۲] انتهى موضع الحاجة ملخصاً.وهاتان العبارتان صريحتان فى أن المستثنى مما يجوز هو طبل اللهو [۳۴۳] ، لا أنه قد استثنى الفقهاء مما لا يجوز استعماله طبل الحرب فقط، كما يتهجّم به الكاتب.وأنت إذا أحطت خبراً بهذه الطبول، وتيقّنت أنها جميعاً – حتى طبل القافلة – يمكن أن يضرب بها ضرب لهوى كما يستعمله أهل الملاهى، فلماذا جوّزوا استعمالها والوصية بها واقتناءها وبيعها وشراءها؟ أليس لأنها ما أعدّت ولا هيّئت لذلك؟ أليس لكون

الضرب العادى بها ليس ملهياً ولا- مطرباً، بل هو ضرب إعلام وتنبيه أو تهويل، كما هو الشأن فى الطبل المستعمل فى العزاء.الطبل العزائى لو كان من الآلات المشتركة بين اللهو وغيره، فلا- ريب أن استعماله ليس لأجل اللهو والطرب ولا- الضرب به على الكيفية الملهية المطربة، ولهذا عد كاشف الغطاء (قدس سره) فى عداد ما كان راجحاً لعنوان ينطبق عليه أكثر ما يقام فى العزاء من (دق طبل إعلام، وضرب نحاس، وتشابيه صور). [۳۴۴] وظاهر هذه العبارة، بل صريحها استحباب اتخاذ هذا الطبل فى العزاء، لا جوازه.ولم أقف على مثل هذا من غيره سوى الشيخ الفقيه المتبحّر الشيخ زين العابدين الحائرى المازندرانى [۳۴۵] فى رسالته (ذخيرة المعاد)، [۳۴۶] فإنه بعد السؤال عن حكم الطبل والصنج المستعملين فى العزاء الحسينى، أجاب - بما ترجمة نصه -: (لا بأس به، بل هو من الأمور المطلوبة المحبوبة).وقد تضمن تاريخ العصر البويهى - الحافل بفطاحل العلماء المتنفذين على السلطان - ضرب الطبول فى خمسة أوقات أيام سلطان الدولة بعد أن كانت تضرب فى ثلاثة أوقات أيام عضد الدولة، حسب ما يؤثر عن تاريخ ابن الأثير وأبى الفداء. والظاهر أن ذلك الضرب للتنبيه على أوقات الصلاة، وليس من المراسم السلطانية.قد رأينا ورأى كل من صحب القوافل الكبرى فى جزيرة العرب طبل القافلة، وهو عين الدمام المتعارف استعماله فى المواكب العزائية فى النجف، أنهما فى الشكل والحجم سواء، وفى كون الضرب عليهما بالآلة لا- باليد سواء، وفى كون الضرب بهما منتظماً انتظاماً خاصاً سواء، وفى كون الغرض من ضربهما التنبيه والإعلام سواء، فما هو الفارق إذاً؟إن طبل اللهو يفارق هذه الطبول فى جميع هذه الخواص حتى فى كيفية انتظام الضرب عليه، فإنه فى طبل اللهو على كيفية خاصة يعرفها أهل الملاهى ولا يجهلها كل أحد، وتلك الكيفية غير حاصلة فى ضرب الدمام ولا فى ضرب طبل القافلة.

اسماء آلات الملاهى المنهى عن استعمالها

فى ختام هذا الفصل أستقصى لك أسماء آلات الملاهى التى وقعت فى الأدلة موضوعاً للحرمة، لتعرف أن الطبل العزائى ليس أحدها، ولا يشبهها بوجه لا شكلاً، ولا حجماً، ولا هيئةً، لا ضرباً:منها: الدف - بضم الدال، والفتح لغة -، وهذا يكون بإطار يختلف قطره ضيقاً وسعة، وهو يتراوح - على الأغلب - من قطر ذراع باليد تقريباً، وهو المستعمل فى الملاهى، إلى قطر ذراعين، وهو المستعمل فى حلقات الذكر. ولا- ينفك غالباً إطاره عن قطع نحاس - أو شبهه - صغار بقدر أخمص الراحة، تعلّق عليه فى جميع دورته، وهى الصنوج، وهذا ما لا يجهله أحد، ولا يجهل كونه ليس الطبل العزائى.والذى تدل عليه عبارة الكاتب أن الفقهاء استثنوه فى العرس. ولعلّ مراده البعض منهم، فإنه استثناه فى الأملاك والختان، لنبوّ يدل على الترخيص بالضرب به إعلاناً للنكاح. [۳۴۷] .والشيخ أبو جعفر الطوسى فى (المبسوط) [۳۴۸] ، وابن إدريس فى السرائر) [۳۴۹] والعلامة فى (التذكرة) [۳۵۰] ، وكاشف اللثام [۳۵۱] وغيرهم حرموه مطلقاً. وهو الوجه، لضعف دليل الجواز سنداً ودلالة [۳۵۲] .ومنها: البَرْبَط - كجعفر - وهو العود، كما فى (القاموس) [۳۵۳] ، وقيل هو الكوبة التى عرفت أنها الطبل الصغير المخصّر - كما فى مجمع البحرين -. وقال فى (المصباح) أنه من ملاهى العجم. وعن ابن السكيت أن العجم تسميه (المزهر) و(العود) [۳۵۴] .وعلى كل حال فليس الطبل العزائى بربطاً.ومنها: الطنبور. قال فى (القاموس): أصله (دُنْبه برّه)، شبّه بإلية الحَمْل [۳۵۵] وهذا التشبيه ينبئ عن كونه العود أو الطبل الصغير. ومقتضى تشكيله [۳۵۶] فى (المنجد) [۳۵۷] أنه الآلة المعروفة باسم (الربابة).ومنها: المعازف، جمع (معزف). قال فى (القاموس): المعازف: الملاهى، كالعود والطنبور [۳۵۸] وشبهه. وعن (النهاية) الأثيرية: المعازف هى الدفوف وغيرها مما يضرب [۳۵۹] بها. وعن (مجمع البحرين): المعازف: آلات اللهو، يضرب بها [۳۶۰] . وفى (المصباح): المعازف: آلات يضرب بها. وعن الأزهرى: إذا قيل المعزف فهو نوع من الطنابير يتخذه أهل اليمن. قال: وغير الليث يجعل العود معزفاً [۳۶۱] والظاهر أن المعازف آلات تشبه العود.ومنها: المِزْهَر. وما عثرت على النهى عنه باسمه. وقد سمعت تفسير البربط به. وقيل هو الدف الكبير ينقر به. وفى (القاموس): المزهر - كمنبر -: العود الذى يضرب به [۳۶۲] وهذا غير بعيد.هذه هى أنواع من الآلات اللهوية قد وقع النهى عن استعمالها [۳۶۳] . وليس الطبل العزائى المستعمل

فى المواكب الحسينية - فيما رأيته فى بلدان العراق - أحدها بلا شبهة، ولا شبيهاً بها، ولا أعرف الدليل على حرمة استعماله إذا كان الضرب به غير لهوى ولا مطرب.ولو أنى عثرت على النهى عن الطبل فى شىء من الأدلة الشرعية، لكان للنظر فى دلالة دليله على العموم الأفرادى والأحوالى وعدمها، مجالٌ.ولكن مع الفحص التام لم أعثر على سوى المرويات فى (الجعفريات) عن على (عليه السلام) أنه قال: طرق طائفة من بنى إسرائيل ليلاً عذاب، فأصبحوا وقد فقدوا أربعة: الطبّالين، والمغنيين... [۳۶۴] .وعن (دعائم الإسلام) عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: مرّ بى أبى وأنا غلام وقد وقفت على زمارين وطبالين ولعابين أستمع، فأخذ بيدى وقال: مرّ، لعلك ممن شمت بآدم. فقلت: وكيف ذلك يا أبة؟ فقال: هذا الذى تراه كله من اللهو والغناء إنما صنعه إبليس شماتة بآدم حين أُخرج من الجنة) [۳۶۵] .وهذان الخبران مع ضعفهما عن إثبات الحرمة - خصوصاً الأخير منهما - لا عموم فيهما، بل الظاهر - ولو بقرينة الاقتران بالمغنين والزمّارين واللعابين - أن المراد بالطبالين مستعملى طبل اللهو، أو ما يكون الضرب به ملهياً: ويؤيّد هذا الظهور أن المتعارف عند الطبّالين والزمّارين هو استعمال الكوبات والكبرات، لا غيرها. هذا مع أن قوله - فى ذيل الخبر الأخير - (هذا الذى تراه كله من اللهو والغناء إنما صنعه إبليس) ظاهر فى إرادة الضرب اللهوى، لا مطلقاً كما يومئ إلى ذلك خبر سماعة المتقدم على ما يراه شيخنا المرتضى.ومن الغرائب أن جمعاً من المتفقّهة راموا إقامة الأدلة على حرمة استعمال الآلات الثلاث، فرموا أهزع كنانتهم وأفرغوها بالاستدلال بقول أبى عبد الله (عليه السلام)-: (من أنعم الله عليه بنعمة، فجاء عند تلك النعمة بمزمار، فقد كفرها) [۳۶۶] وبقوله (عليه السلام): وقد سئل عن السفلة، فقال: (من يشرب الخمر ويضرب بالطنبور) [۳۶۷] وبقول السجّاد (عليه السلام)-: (لا يقدس الله أمّة فيها بربط يقعقع) [۳۶۸] .وأنت - مما أسلفناه وما يأتى - تعرف أن البوق ليس بمزمار، وأن البربط هو العود ذو الأوتار، وأن الطنبور ليس بطبل، بل هو آلة شبه العود تدعى الآن (ربابة).وأما قول أمير المؤمنين (عليه السلام) لنوف: (إياك أن تكون.. صاحب كوبة وهى الطبل) [۳۶۹] فهو نهى عن الكوبة، وهى طبل قطعاً، ولكن ليس كل طبل كوبة، ويؤيّد هذا، بل يدل عليه ذيل هذا الحديث، وهو (أن نبى الله (صلى الله عليه وآله) خرج ذات ليلة، فنظر إلى السماء فقال: إنها الساعة التى لا تردّ فيها دعوة إلا دعوة عريف أو دعوة شاعر أو دعوة عاشر، أو شرطى أو صاحب عرطبة، أو صاحب كوبة) [۳۷۰] .وقس على هذا كل ما تضمن النهى عن استعمال المزمار واستعمال الكوبة، كقوله (صلى الله عليه وآله) (أنهاكم عن الزفن والمزمار والكوبات والكبرات) [۳۷۱] .

البوق ليس مزمار

البوق هو الآلة المستعملة فى بعض المواكب العزائية، وتسمى بلسان العامة فى عرف العراقيين (بورى).ولكن الكاتب - فى مفتتح كلامه - يقول (الزمر)! وهذا ما لا يعرف، فإن الزمر - مصدراً - هو الغناء بالمزمار، أو هو - بضمتين - جمع لـ(مزمار) إن صح [۳۷۲] . ومعلومٌ أنّ البوق ليس مزماراً، ولا التصويت به زمراً، فما هذا التخليط والتغليط الذى ينطلى على العامة التى لا تعرف اللغة ولا تدقق فى العرف.(البوق) آلة ينفخ فيها نحو النفخ فى النار، والنفخ فى الزق، لكنها تصوّت بالنفخ بها تصويتاً حاداً هجناً مرتفعاً. و(المزمار) آلة يزمر فيها، أى يتغنى بها، ولا ينفخ فيها، ولذلك يقال: (نفخ فى البوق) كما يقال (نفخ فى الصور). ولا يقال (زمر فى الصور) وغنّى فى البوق. ولعل قوله فى (القاموس): (البوق آلة ينفخ فيه ويزمر) [۳۷۳] توسعٌ فى العبارة، كيف والبوق هو الصور باعترافه - كما ستعرفه - وهو مما ينفخ فيه ولا يزمر.والفرق جلى بين الزمر والتغنى الذى هو صوت مقطع وبين النفخ المجرد عن تقطيع الصوت، وهذا الذى لا تقطيع فيه بطبعه ليس بغناء، بخلاف سابقه، إذاً فما وجه تبديل الكاتب (النفخ بالبوق) فى كلام معاصره بـ(الزمر)، الذى يراد به التعمية على العامة؟ وهل يوجد فى المواكب الحسينية إلا بوق، وليس فيها زمر ولا مزمار؟المزمار - حسب ما تعرفه من اللغة - آلة يزمر فيها، أى يتغنّى بها، وكانت فى بدء الأمر تتخذ من القصب، وهى لا تزال باقية لليوم عند الأعراب فى البوادى، يسمى ذو الأنبوب الواحد منها (منفرد)، وذو الأنبوبين (مطبق)، يغنون به غناءً مطرباً، كما تغنى بالآلة ذات الأوتار.قال فى (القاموس) زمّر تزميراً: غنّى فى القصب [۳۷۴] . وقال فى (المجمع): زمر الرجل يزمر - من باب ضرب -: إذا ضرب بالمزمار. وهو - بالكسر - قصبة يُزمّر بها. وقال فى

(المنجد): الزمّارة: القصبة التى يزمّر فيها. وقال: المزمار: آلة يزمّر فيها، وزمر زمراً: غنّى بالنفخ فى القصب [۳۷۵] .ولكن سكان الحواضر والمترفون من أرباب الملاهى ارتفعوا عن القصب إلى ما أحكم منه وأبقى، فاستبدلوه بالشبه وغيره، إذ لا مدخلية للقصب مع حصول الفائدة بعينها فى غيره من المعادن المعمولة على كيفية ما يسمى اليوم مزماراً أو (نى). ولا يفرق فى كيفية التصويت بينها وبين القصب، بل هى ألهى وأرقّ وأطرب.أما البوق فقد كان عند سذاجة البشر يتخذ من القرون، وهو لا يزال باقياً اليوم عند السوّاح المتسولة من الهنود والعجم (دراويش).ولأمر يخص مزاعم هؤلاء يحافظون على شكله أن يتغيّر، قال صاحب (المجمع) وغيره من أهل اللغة (البوق هو القرن الذى ينفخ فيه).- ولقول صاحب القاموس (الصور - بالضم - هو القرن ينفخ فيه) [۳۷۶] ، يستدل على أن البوق هو الصور، وأنه شىء ينفخ فيه ولا يتغنى به. وقال فى (المنجد): الصور: القرن ينفخ فيه، البوق. وقال: البوق: شىء مجوّف مستطيل ينفخ فيه [۳۷۷] .وقد غيّر البوق عند من عرفت من المتسولة إلى مادة غير القرن، وهيئة يكون بها أرفع صوتاً وأشد هجنة، وهو مهما تغيّر مادته - حتى لو صيغ من الذهب - هو ذلك الصور القرنى الذى لا زمر فيه ولا غناء.ولذلك يستعمل اليوم فى السلم والحرب للتنبيه على الأوقات، وأعداد الساعات، ولحشر الجنود المتفرقة، وتسيير مواكب الرجال المجندة، ونحو ذلك. ولم يعهد الزمر والتغنى به منذ البدء للآن.ولم يوجد فى الأدلة إلّا النهى عن (الزفن، والمزمار، والكوبات، والكبرات) [۳۷۸] وما عثرنا على نهى عن البوقات. ولا أظن أنه توجد علاقة مصححة لإطلاق لفظ المزمار على البوق مجازاً، لبعده حتى فى تركيبه الطبيعى عن الزمر، فهو فى الحقيقة آلة تنبيه وإعلام، لا آلة طرب.قال العلامة المجلسى [۳۷۹] فى بيان ما جاء فى بعض الأحاديث من دقّ بوق التبريز، ما نصه: (بوق التبريز: أى البوق الذى ينفخ فيه لخروج العسكر إلى الغزو).إن الذى يدل على أن البوق غير المزمار - مضافاً إلى ما سبق - أن المزمار لا يكون إلّا بثقوب كثيرة - من أربعة إلى ثمانية - فى أنبوبه المتساوى قدّاً، غير الثقب الذى يلى الشفة، ولكل واحد من تلك الثقوب الكثيرة نغمة خاصة تخالف نغمة الثقب الآخر، يسدّ الزامر ما شاء سدّه بطرف أنملته، ويفتح ما شاء، وهو لا يزال بسدّ وفتح.أما البوق فهو لا يكون إلا بثقب واحد فى أسفله غير فوهته العليا، ولذلك لا تكون له نغمة، ولا يكون الصوت الخارج منه إلّا واحداً غير مختلف [۳۸۰] .. أما صلابته وهجنته فإنها تستند إلى سعة فوهته حسب تركيبه الطبيعى، فإنه كلما طال ودقّ موضع النفخ به واتسعت فوهته العليا، زاد صوته ارتفاعاً وهجنة، وربما كان لالتوائه مزيد دخل فى شدة هجنته، إما لزيادة طوله بذلك الالتواء وإما لدوران الصوت به حسب التوائه.فلارتفاعه استعمل لتنبيه الجند، ولهجنته جعل جزءاً من (الجوق الموسيقى) للتأليف بين الأصوات الكثيرة المختلفة، المختلف أفراد النوع الواحد منها، ليحصل كمال الطرب بالمجموع المؤلّف.ولكن البوق لو انفرد عنها لا يكون ولا يصلح أن يكون مُلهياً ولا مطرباً، ولذلك لا ينبغى عدّه من الآلات المشتركة بين اللهو وغيره، فضلاً عن المختصة باللهو. وإذا لم يكن من آلات اللهو ولا من المزامير - لمباينته لها قدّاً وحجماً وشكلاً وهيئةً وتركيباً وصوتاً - فما هو الدليل على تحريمه؟ ولم يوجد فى الأدلة ما يتضمن النهى عن استعماله باسم يخصه أو يعمه فى ما يحضرنى من كتب الفقه والحديث، وعسى أن يحظى بالعثور على تحريمه غيرى، فيرشدنى إليه [۳۸۱] .

عدم حرمة الصنج المستعمل فى العزاء

الصنج، وهو مفرد (صنوج) المعبّر عنه بلسان العامة فى النجف (طوس). وهذا يستعمل فى المواكب العزائية للعلة التى يستعمل لها الطبل من انتظام الموكب، والإعلان بمسيره، ووقوفه، ومشايعة صوته لندبة أهل الموكب، فإن انتظامه يختل بخفاء أصواتهم إذا تباعد محشد منهم عن آخر، لولا صوت هذا الصنج، ولذلك لا نجدهم يستعملونه عند لطمهم فى دار - مثلاً -، لاستغنائهم عنه حينئذ.والانتظام وإن لم يكن لازماً فى مواكب العزاء، لكنه مستحسن قطعاً، والموكب المزعبل لا مُلزم به. وهب أنهم التزموا تشويش المواكب بترك الصنج، فالإعلام بالارتحال والوقوف وغيرهما لا يكون إلّا به.وقد سمعت من غير واحد من المشايخ [۳۸۲] أن هذا الصنج أحدثه العلامة المجلسى (قدس سره) فى قرى إيران مصاحباً لموكب اللطم المخترق للأزقّة والمجتمع فى الدور والمآتم، ليسمع

صوته أهل القرى القريبة منهم، ويعلموا بإقامتهم للعزاء ليشاركوهم إمّا فى الاجتماع معهم، وإما بإقامة عزاء آخر فى قريتهم، فاستطرد الناس استعماله لغير ذلك، وليتهم اكتفوا به عن الطبل، لأنه يقوم مقامه فى الفائدة المقصودة منه.وعلى كل حال، فإن من الخطأ الفاحش عدّ الصنج المتعارف ضربه اليوم فى العزاء الحسينى فى النجف من الآلات المشتركة بين اللهو وغيره، فضلاً عن المختصة.وسواء أريد باللهو مطلق اللعب - كما يفهمه العوام - أو الواقع على سبيل البطر وشدة الفرح - كما أسلفنا نقله عن أهل التحقيق - فضرب الصنج لا يقصد به عند مستعمليه إلا ما ذكرنا من انتظام الموكب العزائى والإعلان بمسيره ووقوفه، وذلك ليس لعباً ولا بطراً، فكيف تعدّ الآلة المستعملة لذلك من آلات اللعب والبطر؟إذاً فما الوجه فى ما أرسله الكاتب على عواهنه من حرمة الصنوج النحاسية وما هو وجه التقييد بها؟ أنه فى مفتتح مقالته يزعم أنه يذكر الأمور التى أجمع المسلمون على تحريم أكثرها، وأنها من المنكرات، ولازم ذلك كون القليل منها غير محرّم أو غير مجمع على تحريمه. فهل الضرب بالصنوج مما أجمع المسلمون على تحريمه أو هو محرّم بغير الإجماع؟ وما هو هذا الدليل القائم على التحريم إذا لم يكن الصنج من آلات اللهو الخاصة به؟نعم أرسل الشيخ الفقيه المتبحّر المتقن الشيخ فخر الدين الطريحى النجفى فى (مجمع البحرين) - وهو كتاب يجمع غريب القرآن والحديث، ليس للإمامية مثله - حديثاً لا يعلم من أى طريق روى، ومن هو المروى عنه، سوى أنه يتضمن التحذير عن استعمال الصنوح، وها هو ذا متنه: (إياك والضرب بالصوانج، فإن الشيطان يركض معك، والملائكة تنفر عنك) [۳۸۳] .ولقد فحصت كثيراً فى الأبواب المناسبة لهذا الحديث من كتاب أصحابنا فى الفروع والحديث وغريبه، فلم أجده. والذى وجدته فى أصل زيد النرسى - بعد استقصاء ما عداه فحصاً هو هذا (وأما ضربك بالصوالج، فإن الشيطان معك يركض، الملائكة تنفر عنك) [۳۸۴] .وهذا موافق نصاً لما نقله شيخنا المحدث النورى - أعلى الله مقامه - فى (المستدرك) [۳۸۵] نقلاً عن أصل زيد النرسى [۳۸۶] .و(الصوالج) فى هذا الحديث - باللام قبل الجيم - مفرد (صولجان). والصولجان هو عصى فى رأسها اعوجاج، فارسى معرب. قاله الجوهرى.وهذا نهى عن اللعب بالصولجان والكرة - المسماة فى عرفنا (طوبة) -. واللعب بها أمر معروف عند العرب وغيرهم اليوم، فلا حاجة إلى وصفه.وتمام الخبر المذكور - كما هو منقول فى (المستدرك) - عن الصادق (عليه السلام) هكذا: قال فى من طلب الصيد لاهياً: وإن المؤمن لفى شغل عن ذلك، شغله طلب الآخرة عن الملاهى. إلى أن قال: وإن المؤمن [عن جميع ذلك] لفى شغل، ما له والملاهى؟ فإن الملاهى تورث قساوة القلب، وتورث النفاق. وأما ضربك بالصوالج، فإن الشيطان يركض معك، والملائكة تنفر عنك. وإن أصابك شىء، لم تؤجر. ومن عثرت به دابته، فمات، دخل النار) [۳۸۷] .وفى كتاب (الفقه الرضوى) - باب اللعب بالشطرنج والنرد والقمار والضرب بالصوالج - وساق النواهى فى الثلاثة الأول ثم قال: (واتق اللعب بالخواتيم والأربعة عشر وكل قمار، حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب.وإياك والضربة بالصولجان، فإن الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك. وإن عثرت به دابته فمات، دخل النار) [۳۸۸] وروى فى (المستند) عن الكتاب المذكور، مثله، إلا أن فيه (إياك والضربة بالصوالج). [۳۸۹] وعلى هذا يكون الخبر أجنبياً بالمرة عما نحن فيه، إذ هو يتضمن المنع عما يتلهى به الإنسان بغير آلات الطرب، كالصيد واللعب بالصولجان والكرة وغيرهما، [۳۹۰] وأن المتلهى بهما إذا حدث به حدث من لعبه، لا يؤجر، وإذا عثرت - بمن يطلب الصيد - دابته فمات، يدخل النار.وإذا كان الأمر كذلك، فأين الدليل على حرمة استعمال الصنج المتعارف، وليس هو من الآلات الخاصة بالملاهى قطعاً، ولا مستعملاً فى اللهو؟ وأين وجده صاحب رسالة التنزيه وغيره عند الإفتاء بحرمته؟ وهل تصح الفتوى بلا فحص كامل عن وجود الدليل وبلا بحث واف عن دلالته؟ولولا أن مؤنة النفى عظيمة، لتحديتهم جميعاً بطلب الدليل على حرمة استعمال البوق والصنج المتعارفين فى العزاء الحسينى فى العراق.إلّا أن يكابر أحد منهم بدعوى كون المنقول فى (مجمع البحرين) غير المذكور فى كتاب النرسى والفقه الرضوى. وهذا فى غاية البعد، لظهور وحدة الخبر، واختلاف النسخ فيه هو الذى أوقع صاحب المجمع فى ما وقع فيه. وقد صرح بالوحدة واختلاف النسخة صاحب المستند - فى كتاب الشهادات منه [۳۹۱] -، لكن عبارته ليست صريحة فى أن المحرّف (صوانج) لا (صوالج. نعم هى صريحة فى أن تردد اللفظ الوارد بينهما كاف فى عدم صلاحية الخبر لإثبات الحرمة [۳۹۲] .ثم إنا إذا أخذنا الحديث المذكور فى (المجمع) بمتنه

مسلّم الروايـة – وهو مرسـل، وغير منقول فى جوامع الحـديث – فهـل يصـح على أصول أصـحابنا إثبـات حكم تحريمى به؟ كلا، إن أصـحابنا – قـديماً وحـديثاً – لا يعملون بمثل هذا الخبر فى الأحكام الإلزامية، ولا يثبتون بمثله إلا الاسـتحباب والكراهة.ومع الغض عن هـذا، فـإن حمـل النهى الـذى هو باللفـظ الموضوع للتحـذير – لا بمادة النهى ولا بهيئـة – على التحريم لا قرينـة عليه من حال أو مقال. وليس التحذير – كالنهى – موضوعاً للحرمة أو ظاهراً فيها. ولا إجماع عليها حسب الفرض يصلح للقرينية على إرادتها منه.ومع الإغضاء عن هذا أيضاً، فإن الصنج له فى اللغة معان:۱– آلة بأوتار.۲– قطع نحاس تعلّق فى إطار الدف.۳– آلة تتخذ من صفر، يضرب إحداهما بالأخرى.۴– الآلـة التى يتخـذها الراقصون فى أطراف أصـابعهم يصـفقون بها، تسـمى عنـد أرباب الملاهى (زنك) وهو معرب صـنج. وغير ذلـك من المعانى.والمعنى الثالث منها ينطبق على ما هو المسـتعمل اليوم فى العزاء الحسـينى، لكن من المعلوم أن اسـتعمال هـذا الصـنج لا يمكن قصد التلهى به، لأنه بذاته لا لهو فيه ولا طرب. وقد سمعت – فى ما سلف – أن المستفاد من الأخبار الكثيرة أن حرمة اللعب بالآلات ليس من حيث خصوص الآلـة، بل من حيث أنه لهو – أى ضـرب على سبيل البطر والفرح –.وأنت إذا تأمّلت، وجـدت دق الصـنج المتعـارف فى المواكب يوجب الضـجر، لا الطرب، ومـا هو إلاّ كـدقّ الصـفّارين بمطـارقهم الحديديـة على النحـاس دقّاً منتظماً.ولا يبعد أن يكون الصـنج الذى قد يعد من آلات الملاهى ليس هو هذا الصـنج، ولا صـنج الموسـيقى القائم مقام التصفيق، بل هو مـا يتخـذه الراقصون فى أصـابع أيـديهم يصـفقون به من الآلـة المسـماة فى عرفنا (زنك).ثم إذا كان الصـنج لغـة مردداً بين معان، وكانت الآلة ذات الأوتار قدراً متيقناً مما جعل موضوع الحكم، وما عدا ذلك مشـكوك المراد به من اللفظ، كان مقتضـى أصول الفن لمن لا يوجب الاحتياط فى الشـبهة المفهوميـة التحريميـة، أن يقول بجوازه، لا حرمته.وكم فرق بين هذا وبين كاشف الغطاء إذ يعدّ من الأمور الراجحة (دق طبل إعلام وضرب نحاس) [۳۹۳] وظنى أن كاشف الغطاء والشيخ الحائرى المازندرانى [۳۹۴] – لو كانا متيقنين للنهى عنه فى أخبارنـا وأن النهى تحريمى – قـد حملا الصـنج المنهى عنه على خصوص المطرب الـذى يضـرب به ضـرب بطر وفرح ملاحظة للمناسبة بين الحكم وموضوعة [۳۹۵] .

التشبيه

تشبه الرجال بالنساء

تقول الرسالـة [۳۹۶] : (هـذا [۳۹۷] يقع فى التمثيـل، وتحريمه ثـابت فى الشـرع).وبمـا أنى أعتقـد أن صـاحب الرسالـة لا يجهل وقوع الخلاف فى التشبيه موضوعاً وحكماً، فإنى أعدُّ قوله (تحريمه ثابت فى الشرع) خيانة فى الشـرع، إذ أنه إن أراد ثبوته فى الجملة – أى ولـو فى صـورة تـأنث الرجـل – لم يفـده شـيئاً سـوى التهويـل. وإن أراد ثبـوته مطلقـاً، كـان محجوجـاً بمـا لا يجهله من عـدم الثبوت كـذلك.إن اللازم فى مثل هـذه المسألـة إرشاد العامـة إلى مراجعهم فى التقليـد وإيكال أمرهم إليهم، لا إبداء الكاتب رأيه بين الكافة بمظهر أنه حقيقـة راهنـة لا خلاف فيها، فإن ذلك لا يصـدر إلاّ من المغالطين.إن التشبيه المـدّعى وقوعه فى التمثيل هو تجليل الرجل بـإزار أسود من قرنه إلى قـدمه، وهو بهيئته وملابسه الرجاليـة، ليتراءى للناظر إليه أنه امرأة، وهـذا مما لم يثبت فى الشـرع تحريمه، ولا وجدنا قائلاً بذلك نصاً أو ظهوراً.على أنّى ما رأيت منذ خمسين سنة للآن فى التمثيلات العزائية فى العراق تشبيه رجل بامرأة ولا امرأة برجل. وعسـى أن يكون ما يوجـد فى غيره من قبل ما ذكر من التشبيه الصورى المؤقت، وهو ليس بتشبيه على الحقيقـة.والقدر المعلوم تحريمه من التشبّه هو أن يتأنّث الرجل، ويعـدّ نفسه امرأة، ومظهر ذلك – مع قصد التأنث – أن يخرج عن زيه، ويأخذ بأزياء النساء، لا بمجرد لبسه ملابسـهنّ بدون تبديل لزى [۳۹۸] .وبهـذا أفتى الميرزا القمى فى (جامع الشـتات) [۳۹۹] ، وشـيخنا المحقق الأنصارى فى (المكاسب) [۴۰۰] ، وأكثر علماء عصـرنا، منهم شـيخنا المحقق المدقق العلامة آية الله الميرزا محمد حسـين النائينى الغروى (دام ظله) [۴۰۱] ، والشـيخ الفقيه العلامـة المتقن صاحب المصـنفات الكثيرة، حجـة الإسـلام الشـيخ عبد الله المامقانى النجفى (دام علاه) [۴۰۲]

وغيرهم [۴۰۳] .ولأكتف بذكر عبارة الأوّلين ليطلع عليها من لا تحضره الكتب والأخبار. قال العلامة الأنصارى - فى كتابه - بعد ذكر النبوى المشهور (لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال) [۴۰۴] : (وفى دلالته عليه - يعنى دلالة النبوى على حرمة مطلق التشبيه - قصور، لأن الظاهر من التشبّه تأنّث الذكر، وتذكّر الأنثى، لا مجرد لبس أحدهما لباس الآخر مع عدم قصد التشبيه. ويؤيّده المحكى عن (العلل) أن علياً (عليه السلام) رأى رجلاً تأنث فى مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فقال له: اخرج من مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فإنى سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال وهم المخنّثون، واللائى ينكحن بعضهنّ بعضاً) [۴۰۵] .ثم ذكر روايتين تدل إحداهما على كراهة أن يجرّ الرجل ثوبه تشبّهاً بالنساء، والآخر على زجر رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن التشبه بالنساء، وقال: إن (فيهما خصوصاً الأولى - بقرينة المورد - ظهور فى الكراهة، فالحكم بالتحريم لا يخلو عن إشكال) [۴۰۶] انتهى.وقال المحقق القمى (قدس سره) ما ملخص ترجمته هذا: المستفاد من الأخبار المانعة من تشبه الرجال بالنساء هو الخروج من زى أحدهما والدخول فى زى الآخر، بحيث يعدّ الرجل نفسه من صنف النساء، وبالعكس. أما التشبه بامرأة خاصة فى زمان قليل لغرض خاص فهو خارج عن منصرف الأخبار. واستطرد فى أثناء كلامه تشبه رجل برجل، كتشبه أحد بالحسين (عليه السلام)، وآخر بأحد أعدائه، واستوجه رجحان ذلك إذا كان المقصود به الإبكاء ونحوه من الأمور الراجحة، خصوصاً التشبه بالأعداء، لما فيه من قهر النفس وإذلالها، لطاعة الله بنفس التشبّه بهم [۴۰۷] .وجرى هذا المجرى الفقيه الحائرى المازندرانى فى (الذخيرة) [۴۰۸] ، وسائر محشيها، كولده، والسيد الصدر، والميرزا الشيرازى الحائرى.وقد يلهج القاصدون بكون تشبّه رجل بالحسين (عليه السلام) توهيناً له، سيما إذا لم يكن من أهل الصلاح والشرف.وهذا ما لا يخفى على أحد كونه تمويهاً، فإن 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 القهرى بالقول بدون قصده، لكنه فى الأفعال الممكنة الوقوع على وجوه لا يمكن تحققه لو خلت عن كل قصد، فكيف بالأفعال المقصود بها الإبكاء عند إلقاء مخاطبات الحسين (عليه السلام) وحكاية أفعاله الواقعة تجاه أعدائه يوم الطف. وقد تضمنت السيّر والأخبار تشبه رجل برجل فى ما لا يحصى من الموارد.وأرسل أبو حامد الغزالى فى كتاب (إحياء العلوم) أن مضحك فرعون كان يتشبه بموسى بن عمران كراعى غنم قد لبس مدرعة صوف قصيرة وبيده عصى يهشّ بها على غنمه، قد نجاه الله من الغرق - أو رفع عنه العذاب - كرامة لموسى (عليه السلام) لنفس تشبّهه به، وإن كان لأجل أن يضحك فرعون وجلساؤه، عليه.

تشبه المراة بغيرها

اركاب النساء الهوادج مكشفات الوجوه تشبيها ببنات رسول الله

تقول الرسالة [۴۰۹] : (وهو [۴۱۰] محرّم فى نفسه، لما يتضمنه من الهتك والمثلة، فضلاً عما إذا اشتمل على قبح وشناعة، مثل ما جرى فى العام الماضى فى البصرة من تشبيه امرأة خاطئة بزينب، وإركابها الهودج حاسرة على ملأ من الناس، كما سيأتى). انتهى.وذكر نحواً من هذا فى صفحة ۲۱. ونقل عن زميله البصرى وقوع ذلك التشبيه الشائن فى الماضى من سنة ۱۳۴۵ هجرية.النقد: عاش الرجل برهة من الدهر فى العراق، ومرّ بكثير من بلدانه، وقضى جلّ عمره فى البلاد السورية، فأين وجد تمثيل النساء؟ وهل رأى بعينه مشاهدة أو نقل له الثقات ذلك؟ فإنا ما رأينا ذلك، ولا سمعناه، ولا نقل لنا ناقل أنه شهد ذلك، أو أن أحد أجداده الأعلون شهده، أو نقله عن جده.إنا لو أخذنا وقوع ذلك بكثرة مسلّماً، أو صححنا على مذهب أهل التهويل مؤاخذة جميع الشعائر العزائية بوقوعه فيها مرة فى بلد، أو فى قرية، أو فى عامه الماضى - كما يزعم - أو من قبل سبع سنين أو سبعين سنة، فإنا نحب أن نعلم أى شىء هو المحرم: ركوب النساء؟ أم كون الركوب فى الهوادج؟ أم كشف المرأة البرزة وجهها؟ أم تشبيه امرأة بامرأة؟ أم المحرم هو المجموع، فى ملأ وقع أم

فى خلأ؟فإنا ما وجدنا فى الكتاب والسنّة ولا فى فتاوى علماء الأمة كافة أن شيئاً من تلك العناوين محرّم، ولا مجموعها. وكيف يكون اجتماع المحلّلات حراماً. إن أشد ما يقف القلم دونه من الأمور السالفة هو كشف المرأة وجهها أو نظر الرجل إلى وجهها المكشوف؟ وفى هذا كلام يذكر فى كتب الفقه، ولا محل لذكره فى المقام.يسرد الكاتب جملاً ثلاثة: إركاب النساء الهوادج، مكشفات الوجوه، تشبيههنّ ببنات الرسول (صلى الله عليه وآله). آخرها: تشبيه امرأة بامرأة. بحيث يظهر لأول النظر أنها جميعاً محرّمة، ثم يقول (وهو محرّم فى نفسه)، فلماذا يعود هذا الضمير المفرد؟ الواحد غير المعين منها، أم للأخير، أم المجموع من المحللات؟ثم إذا كان الأمر الذى يشير إليه محرّماً فى نفسه - كما يقول - فما موقع قوله بأن حرمته لما يتضمنه من الهتك والمثلة؟ دع عنك انتقاد لفظة (المثلة)، فإن إقحامه - بمعناه المحرر فى اللغة - تهويل بيّن [۴۱۱] .وخذ فى معرفة المراد من الهتك المزعوم.الهتك هو إشهار النساء، سوقهنّ أمام ركاب القوم سبياً مجلوباً، يطاف به فى البلدان وفى الأسواق وفى الأزقّة بكل احتقار واستهانة، كما فعله آل أمية بمخدرات آل محمد.أما ما يدعى الكاتب وقوعه فى التمثيل - الذى يبرأ منه كل تمثيل فى العراق، ولعلّما سوريا أيضاً - فهو ليس بإشهار النساء حتى يكون مستقبحاً وظهور المرأة المتسترة للرجل بارزة الحجم، يرى الناس أنها هى تلك المرأة المسبية بين علوج بنى أمية، حينما سيقت أمام ركابهم مهانة محتقرة ليس فيه شىء من الهتك للمرأة المتمثّلة ولا الممثّلة، وكيف - والحالة هذه - يكون محرماً أو يطرأ على الواقع منه فى التمثيل عنوان مستقبح؟نعم هو موجب للالتفات إلى قبح ما ارتكبه آل أبى سفيان من سبى عقائل الرسالة، ولا قبح فيه ولا هتك على الممثّلين ولا المتمثّلين.أمّا ما ذكره من تمثيل امرأة خاطئة بزينب فى عامه الماضى - وهو سنة ۱۳۴۷هـ فينبغى أن يسامحه كل بصرى ونزيل فى البصرة، كما أنهم من قبل سنتين سامحوا من نقل أنه واقع فى البصرة فى عامه الماضى أيضاً - وهو فى سنة ۱۳۴۵ -. فكم من عام ماض إلى عام ماض إلى سبع سنين ماضية لم يقع بها فى البصرة شىء من ذلك.نعم فى سنة ۱۳۴۱ هجرية ركبت تلك (الخاطئة) من تلقاء نفسها فى أحد المحامل التى تقاد فى التمثيل، خالية أو ممتلئة بالأطفال الممثّلين للسبى من دون أن تتشبّه بامرأة، ولا جعلها أحد شبيهاً بها، بيد أن من يراها، يظن ذلك. ولم يمض على ركوبها بضع دقائق حتى أنزلت من المحمل بلا مدافعة منها، لأنها لم تعرف أن ركوب مثلها من الأمور الشائنة [۴۱۲] .

الصياح فى الشعائر الحسينية

صياح النساء فى مجالس التعزية

السابع [۴۱۳] : صياح النساء بمسمع من الرجال الأجانب.يقول الكاتب: (صياح النساء بمسمع من الرجال الأجانب محرّم، لأن صوتها عورة، ولو فرض عدم تحريمه فهو معيب شائن مناف للآداب والمروءة، يجب تنزيه المآتم عنه) [۴۱۴] انتهى.النقد: لست أدرى، ولا المنجم يدرى فى أى كتاب وسنة ورد (صوت المرأة عورة) حتى يبحث عن معناه؟ والكاتب يظهر منه كون ذلك حديثاً، أو مقعد إجماع حصّله [۴۱۵] ، أو قاعدة مستفادة من الأخبار المعمول بها، وإلّا فما هو الوجه فى تعليل التحريم بذلك؟وهل المحرّم - فى رأيه - تكلم المرأة بحيث يسمع صوتها الأجانب؟ أو هو صياحها بعنوانه الخاص؟ أو سماع الأجانب صوتها؟ أو استماعهم له؟ فإن محل كلام فقهائنا فى التحريم نفياً وإثباتاً، إطلاقاً وتقييداً هو الاستماع لا غيره [۴۱۶] . وأما التكلم والسماع بلا استماع من الرجل، فليس بمحرم البتة.والأخبار الصادرة عن أئمة الهدى (عليهم السلام) وإن تضمن بعضها النهى عن تكلم المرأة مع غير محرم عليها، إلّا أن أكثرها صريح بجوازه. وهى مؤيّدة بما ثبت من تكلم النساء معهم (عليهم السلام) بمحضر أصحابهم بلا ضرورة [۴۱۷] ، وربما جرت عليه سيرة العلماء من الصدر الأول إلى زماننا من التكلم مع النساء بما يزيد على القدر الضرورى.نعم ربما حرّم البعض منّا صياح المرأة على الموتى، لا لأن صوتها عورة، بل لأنه من الجزع الذى جاء فى الأخبار الصحيحة عن أئمة الهدى (عليهم السلام) أنهم قالوا: (كل الجزع والبكاء مكروه، سوى الجزع والبكاء على الحسين) [۴۱۸] .إن كل ما تعمله الشيعة من الضرب بسلاسل الحديد على الظهور

وجرح الرؤوس بالسيوف - فضلاً عن الصياح والضجيج - هو مظهر من مظاهر الجزع، وليس بجزع حقيقة، فإن الجزع أمر معروف فى اللغة والعرف، وهو ضد الصبر، نحو أن ينتحر الرجل العاقل أو يلقى بنفسه من شاهق، لحادثة تغلب صبره وتورده الهلاك. وأين هذا من جرح الرأس بسيف أو مدية جرحاً خفيفاً يوجب خروج الدم، ولا يؤلم إلاّ بمقدار ما تؤلمه الحجامة وغيرها مما يرتكب لأغراض عقلائية سياسية أو طبية؟وبهذا الاعتبار كان بعض العظماء يصحح المرسل المتضمن لكون بعض عيال الحسين (عليه السلام) ممن لا يشك فى عصمتها وعظمتها، لما لاح لها رأسه، نطحت [۴۱۹] جبينها بمقدم المحمل حتى سال دمها [۴۲۰] ، إذ أن ذلك لا بعد فيه إلا من جهة ظهور الجزع منها وإيلام نفسها والإيلام غير المؤدى إلى الهلاك أو المرض لا دليل على حرمته.والجزع مندوب ومرغوب فيه فى الأخبار الكثيرة [۴۲۱] ، بل الظاهر من الأخبار جواز (الهلع) أيضاً، وهو - على ما ذكره أئمة اللغة - أفحش الجزع وأشدّه.ويظهر من خبر قدامة بن زائدة أن السجاد (عليه السلام) قد صدر منه الهلع [۴۲۲] وكيف لا يهلع من إذا أخذ إناءً ليشرب، يبكى حتى يملأه دماً؟ [۴۲۳] وإذا ساغ للسجاد أن يسيّل الدم باختياره من أرقّ وأعزّ أعضائه، فما هو شأن ما يصدر من الشيعة من ضرب السلاسل والسيوف، فضلاً عن الصياح الذى ينكر اليوم؟ولو أن الكاتب اعتمد فى ما ذكر فى حرمة صياح المرأة على ما ورد فى بعض الأخبار من أنه (لا ينبغى الصراخ على الميت)، وأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن الرنّة فى المصيبة، وما ورد من تحديد أشد الجزع بالصراخ والعويل والويل، ولطم الوجه والصدر، وجزّ الشعر من النواصى، وبالنواحة، التى جاء فيها: (من أقام النواحة، فقد ترك الصبر)، وما ورد فى الأخبار المستفيضة من النهى عن دعاء المرأة بالويل والثبور عند المصيبة، لكان أنسب بقواعد الفن، أخذاً بإطلاق هذه المضامين [۴۲۴] .ولكان (مع قطع النظر عن قول صاحب الحدائق [۴۲۵] (قدس سره) أن ظاهر أكثر الأصحاب الإعراض عن هذه الأخبار وتأويلها، وحملها على محمل آخر، فإن القول بالتحريم مذهب كثير من أصحاب الحديث من الجمهور) مردوداً [۴۲۶] بوجوه:أولاً: بأن ذلك لا يقتضى إلا حرمة نفس الصراخ، لا حرمة المآتم والتمثيلات التى يقع فيها ذلك، لأنه من الأمور الخارجة عن المآتم والتمثيل المقارنة لهما، والمحرّم الخارج المقارن لا يقتضى بوجه حرمة ما يقارنه، وقد روى فى (الكافى) صحيحاً عن زرارة قال: حضر أبو جعفر (عليه السلام) جنازة رجل من قريش، وأنا معه، وكان فى الناس عطاء [۴۲۷] . فصرخت صارخة. فقال عطاء: لتسكتنّ أو لنرجعنّ. فلم تسكت، فرجع عطاء. فقلت لأبى جعفر (عليه السلام) إن عطاء رجع لمكان صراخ الصارخة...، فقال: (امض بنا، فلو أنّا إذا رأينا شيئاً من الباطل [مع الحق]، تركنا له الحق، لم نقض حق مسلم) [۴۲۸] ... الحديث.وهذا من وضوح الدلالة على ما أشرنا إليه بحيث لا يحتاج إلى تقريب.وثانياً: بأن الصياح والصراخ إنما يكره أو يحرم على غير الحسين (عليه السلام)، [۴۲۹] وأما عليه، فلا حرمة ولا كراهة، لأنه من مظاهر الجزع عليه، وهو مندوب إليه، كيف وأعظم المعدودات فى تحديد الجزع هو لطم الوجه والصدر والنواحة؟ وهذه الأخيرة مما طفحت الأخبار باستحبابها، وإلاّ لزم سد المآتم عامة.أما لطم الخد - فضلاً عن الصدر - فقد دل على جوازه خبر خالد بن سدير عن الصادق (عليه السلام)، وفيه: (ولقد شققن الجيوب، ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين [بن على] (عليه السلام)، وعلى مثله تلطم الخدود وتشقّ الجيوب) [۴۳۰] .هذا مضافاً إلى إطلاق قول الحجة (عليه السلام) فى دعاء الندبة: (فعلى الأطايب من أهل بيت محمد وعلى فليبك الباكون، وإيّاهم فلينـدب النادبون، ولمثلهم فلتذرف الدموع، وليصرخ الصارخون، ويضجّ الضاجّون، ويعجّ العاجّون) [۴۳۱] .وفى حديث معاوية بن وهب عن الصادق (عليه السلام): (اللّهمّ ارحم تلك الصرخة التى كانت لنا) [۴۳۲] . قال فى (القاموس): الصرخة: الصيحة الشديدة [۴۳۳] .وثالثاً: بأن هذه الشعائر العزائية التى يقع فيها صياح النساء بمسمع من الرجال الأجانب قد عقدها الأئمة (عليهم السلام) فى دورهم وأمروا بها. فقد روى الصدوق فى (العيون) [۴۳۴] أن دعبل بن على لما أنشد الرضا (عليه السلام) - تائيته المشهورة وانتهى إلى قوله:أفاطم لو خلت الحسين مجدّلاً وقد مات عطشاناً بشط فراتإذاً للطمت الخد فاطم عنده وأجريت دمع العين فى الوجناتلطمت النساء وعلا صراخ من وراء الستر، وبكى الرضا (عليه السلام) بكاءً شديداً حتى أغمى عليه مرتين.وروى أبو الفرج [۴۳۵] بسند معتبر أنه لما دخل السيد الحميرى على الصادق (عليه السلام)، أقعد حرمه خلف الستر، ثم استنشده فى رثاء جده الحسين (عليه السلام) فأنشده أبيات كثيرة قال - يعنى راوى الحديث -

[۴۳۶] : فرأيت دموع جعفر تنحدر على خديه، وارتفع الصراخ من داره حتى أمره بالإمساك، فأمسك الحديث.وإنا إذا رجعنا إلى قواميس اللغة، وجدنا الصراخ: الصوت، أو شديده [۴۳۷] . و(الجمع) يقول: الصراخ هو الصياح باستغاثة وَجْدٍ وشدّة [۴۳۸] .وقد جرى نحو هذه المآتم التى تصرخ فيها النساء بمسمع من الرجال، للصادق (عليه السلام) فى غير قصة الحميرى، ولكن اللفظ الذى جاء فى هذه تارة هكذا: (فبكى الصادق (عليه السلام) وتهايج النساء) [۴۳۹] . وتارة هكذا (فلما انتهيت بالإنشاد إلى... صاحت باكية من وراء الستر: يا أبتاه) [۴۴۰] .ولأعد من بعد هذا لتتميم الكلام السابق فى دعوى الكاتب أن (صوت المرأة عورة) الفقرة التى لم نعثر فى ما لدينا من كتب الحديث عليها. ولا أظن الكاتب وجدها فى غير كتب الفقه عبارةً لفقيه [۴۴۱] .ويبعد كل البعد أن يلتبس الأمر عليه بما ورد من أن (المرأة عورة) من جهة وجوب الستر عليها، فيتوهم كون صوتها كذلك من جهة وجوب إخفائه. كيف ومتن الرواية التى رواها هشام عن الصادق (عليه السلام) هكذا: (النساء عى [۴۴۲] وعورة، فاستروا العورات بالبيوت، واستروا العيّ بالسكوت) [۴۴۳] . وهى صريحة فى أن الأمر بالسكوت لعيّها، لا لكونها عورة، أو أن صوتها عورة، وأنه إنما يلزم من جهة كونها عورة سترها بالبيت لإخفاء صوتها [۴۴۴] .إن هذه من غرائب الفقه قوله: (لو فرض عدم تحريمه - أى الصياح -، وجب تنزيه المآتم عنه، لكونه معيباً شائناً)، إذ أنه إذا كان بالفرض غير محرّم، فما هو الوجه فى وجوب تركه، وغير المحرم لا يجب تركه؟ وإذا كان واجب الترك لكونه معيباً وشائناً - كما يقول - كان فعله محرماً لا محالة، وقد فرض عدم تحريمه.إن كونه معيباً وشائناً ومناف للمروءة والأدب و... و... و... إلى آخره ما تفنى برقمه الطروس، إن كان يصلح علة لوجوب الترك، كان فعله حراماً، وإلاّ لم يكن تركه واجباً، فما هذا إلاّ كالمتناقض، وهل هو إلا إفتاء بوجوب الترك بلا حجّة؟إنه كان اللازم على الكاتب عندما يفرض عدم حرمته، أن يتمهل فى الحكم بوجوب تركه، ولا يتسرع إلى التهويل بكونه معيباً شائناً لأن الأئمة (عليهم السلام) فى ما إذا أمروا به وفعلوه، لم يروه معيباً وشائناً، فما هو معنى معيب وشائن؟ شائن ومعيب لأى شىء فى رأيه؟ وهل يوجد فى العناوين المحرّمة الشرعية أو العقلية كون الشىء معيباً وشائناً؟ لعمرى أنه شائن ومعيب للفقيه أن يفتى بغير دليل وأن يستعمل التهاويل.وإذا أخذنا كونه شائناً ومعيباً قضية مسلّمة الحكم بالحرمة، فماذا يكون إذا صاحت المرأة عندما تسمع بأذنيها رزية سيد الشهداء، أو ترى نصب عينيها تمثيل مصيبته؟ أيكون صياحها وحده محرماً لأن صوتها عورة ومناف للأدب - كما يقول-؟ أم يكون التمثيل والقراءة محرمين؟ فإن كان الأول، بطل ما يرمز إليه بقوله [۴۴۵] : (إن تلك الأمور المحرمة دخلت فى الشعائر قصداً لإفساد منافعها، وإبطال ثوابها). وإن كان الثانى، كان محجوجاً بما قضت به القواعد الأصولية من أن المحرّم المقارن ما لم يكن ملازماً لذات الواجب، أو عنواناً ثانوياً يتعنون به الراجح، لا يوجب حرمته ولا مرجوحيته، وأن الأعراض المفارقة الاتفاقية لو كانت فى مورد اقترانها بالراجح، لا يوجب حرمته ولا مرجوحيته، وأن الأعراض المفارقة الاتفاقية لو كانت فى مورد اقترانها بالراجح توجب حرمته، لحرمت الصلاة فى بعض الصور [۴۴۶] ، ومنع الحج، ولكان المنع من زيارة ذلك الشهيد الأعظم الكريم على الله تعالى، أولى بالمنع، لما فيها من صياح النساء، ومزاحمتهنّ للرجال، وبروزهنّ فى وسط تلك المشاهد الشريفة المقدّسة مكشفات الوجوه، بملأ من الناس وبمرأى منهم ومسمع.

رفع الصوت فى الندبة على الامام

الثامن [۴۴۷] : الصياح والزعيق بالأصوات المنكرة القبيحةكما وقف قلم الكاتب هنا عن إقامة دليل إقناعى - فضلاً عن برهان عقلى - على حرمة الصياح والزعيق، يقف قلمى أيضاً وقلم كل كاتب عن تلفيق أى حجة تهويلية على ذلك [۴۴۸] .إنه لا يريد بكلمته هذه أن ينعى على قرّاء التعزية فى المآتم استكراه أصواتهم، لأنه كان من قبل الساعة ينكر عليهم استعمال الغناء، فلا شك أنه يشير إلى ما يستعمله اللادمون صدورهم فى الدور والأزقة من ندبة سيد الشهداء بلغتهم الدارجة العرفية، أو الفصيحة بصوت مرتفع فى الجملة، أو إلى ضوضاء ترتفع لهم أحياناً.وقد فاته أن يعلم أن الشرع فى ما استحب فيه رفع الصوت - كالتلبية والأذان - لم يشترط فيه كون الصوت حسناً أو غير مستكره، فلماذا ولأى سبب يشترط هذا الكاتب - وقد جوّز ندبة سيد الشهداء - أن تكون بصوت غير مرتفع

وغير مستكره؟لعمرى أن صياح وزعيق أولئك لا يزيد شيئاً فى الارتفاع والاستكراه من حيث نفس الصوت، عن قول الحاج برفيع الصوت (لبيك)، إذ الحاج ليس كلهم حسن الصوت، بل الغالب على أصوات غير الشبان الاستكراه، برثاء تكلموا أم تلبية أم بأذان.نعم إذا كان صوت أولئك الذين بذلوا أنفسهم وأموالهم لمواساة أئمّتهم فى أحزانهم وأفراحهم موجباً لإضرار الناس من جهة فزع أفئدتهم بأصواتهم المنكرة، كان للقول بحرمتها وجه، لا من جهة نفس قبح الصوت، بل من باب إضرار الغير.

الهتك والشنعة فى الشعائر الحسينية

التاسع [۴۴۹] كل ما يوجب الهتك والشنعة:هنا وقف قلم الكاتب ليس فقط عن بيان دليل حرمة ما يوجب الهتك والشنعة، بل عن ذكر ما يتحقّقان به، بيد أنه [۴۵۰] يزعم أنه لا يدخل تحت الحصر، ويختلف الحال فيه بالنسبة إلى الأقطار والأصقاع. وكأن الكاتب نفسه لا يحدّ هذا ولا يضبطه ولا يعينه، بل يحكم على غائب عنه بكل معنى، هتك من؟ وشنعة على من؟ وما هو معنى الهتك والشنعة؟ إدماء الرؤوس، وضرب الظهور والصدور، ولا الغناء والزمر - كما يقول -، ولا تشبيه النساء، ولا صياحهنّ، ولا إركابهن الهوادج، ولا الزعيق والأصوات المنكرة، لأن هذه قد أفرد لكل منها كلاماً يخصه فى تعداد محرماته التى جعل هذا العنوان (الهتك والشنعة) تاسعاً لها، فلا محالة يكون أمراً غيرها.وغير التمثيل أيضاً، لأنه يقول فى رسالته [۴۵۱] : (نعم، إن التمثيل المسمى بالشبيه مما نقول بحسنه ورجحانه، وبأنه من أعظم أسباب إقامة شعائر الحزن، لكن بشرط أن لا يشتمل على محرّم آخر، ولا شىء ينافى الآداب ويوجب الشنعة).ونحن قد أومأنا ثم صرحنا أن المحرّم الخارجى ما لم يكن ملازماً، لا يقتضى حرمة ما يقارنه، وذلك يوجب سقوط شرطه الذى اشترطه. وعرفنا أن ما يسميه منافياً للآداب ما لم يبلغ حدّ مجاوزة الحدود الشرعية، ليس بمحرّم.ولكن ما هذا الذى يوجب الشنعة على الدين أو المتدينين غير ما ذكرناه وغير ما أسلفه الكاتب؟ وهل يستعمل القائمون بالشعائر الحسينية فى مواكبهم المتنوعة معاقرة [۴۵۲] الخمور، ومفاكهة ربات الفجور ونحو ذلك مما يوجب الشنعة وسوء السمعة؟ وهل بقى إلّا لبس الأكفان [۴۵۳] ، ونشر الأعلام، وقود الخيول، والخروج إلى الأزقة بتلك الهيئات المؤثرة؟وهذا لا يوجب هتكاً ولا شنعة، فإن أظهر هذه فى إيجاب ذلك هو لبس الأكفان، وهو ليس بأشنع من لبس الرجل ثوبى الإحرام وهو حاسر الرأس، وافر الشعر، بادٍ لحر الشمس خمسة أيام على الأقل إلى شهر وأكثر [۴۵۴] وهو يتجوّل فى الأزقة والأسواق، وهو ينادى برفيع صوته (لبيك).وعلى كل حال، فالذى يغلب على ظنى - وظن الألمعى يقينٌ - أن تلك الأعمال هى مرادة بـ(ما يوجب الهتك والشنعة)، وهى التى نقلها فى رسالته [۴۵۵] عن معاصره وأنه حسّن فعل الناس إياها يوم عاشوراء، فإنه فى الصفحة نفسها ذكر (لبس الأكفان، وكشف الرؤوس، وجرحها بالمدى والسيوف، حتى تسيل منها الدماء، وتلطخ بها تلك الأكفان، ودق الطبول، وضرب الصنوج، والنفخ فى البوقات، والسير فى الأزقة والأسواق والشوارع بتلك الحالة). انتهى.ثم أرعد وأبرق بإبداء وجوه غير ما أسلفه من الأمور التسعة تدل بزعمه على حرمة تلك الأعمال أو مرجوحيتها. ونحن - بتيسير الله وعونه - سنتعرض لذلك دعوى ودليلاً فى الجزء الثانى من هذا الكتاب، فإن العوارض الوقتية كما اقتضت تأخير إنجازه، اقتضت أيضاً انشطاره إلى جزئين، ينتهى الأول منها إلى هذا الحد، ويليه - بحول الله وطوله - الجزء الثانى فى أمور ربما كان بيانها أهم فى شرعة الدين والأدب. ولعنا نذكر فيه أو فى كتاب (صنمى قريش) أسباب هذا التأخير والانشطار.ومن الله نستمد التوفيق، ونسأله خلوص النية، والعفو عن الهفو، إنه ولى ذلك والقادر عليه، وصلى الله على محمد وآله أجمعين.

ملاحق

ملحق ۱

نص الفتوى الجريئة التى أصدرها المرجع الدينى العملاق آية الله الشيخ محمد حسين النائينى حول جواز واستحباب الشعائر الحسينية،

والتى أعلن كبار مراجع الطائفة تأييدهم لهابسم الله الرحمن الرحيم۱- خروج المواكب العزائية فى عشرة عاشوراء ونحوها إلى الطرق والشوارع مما لا شبهة فى جوازه ورجحانه، وكونه من أظهر مصاديق ما يقام فى عزاء المظلوم، وأيسر الوسائل لتبليغ الدعوة الحسينية إلى كل قريب وبعيد.لكن اللازم تنزيه هذا الشعار العظيم عما لا يليق بعبادة مثله، من غناء، أو استعمال آلات اللهو، والتدافع فى التقدم والتأخر بين أهل محلّتين، ونحو ذلك. ولو اتفق شىء من ذلك، فذلك الحرام الواقع فى البين هو المحرّم، ولا تسرى حرمته إلى الموكب العزائى، ويكون كالنظر إلى الأجنبية حال الصلاة، فى عدم بطلانها.۲- لا إشكال فى جواز اللطم بالأيدى على الخدود والصدور إلى حدّ الاحمرار والاسوداد، بل يقوى جواز الضرب بالسلاسل أيضاً على الأكتاف والظهور إلى الحدّ المذكور، بل وإن تأدّى كل من اللطم والضرب إلى خروج دم يسير على الأقوى.وأما إخراج الدم من الناصية بالسيوف والقامات، فالأقوى جواز ما كان ضرره مأموناً [۴۵۶] ، وكان من مجرّد إخراج الدم من الناصية بلا صدمة على عظمها، ولا يتعقب عادة بخروج ما يضر خروجه من الدم [۴۵۷] ونحو ذلك. كما يعرفه المتدربون العارفون بكيفية الضرب، ولو كان عند الضرب مأموناً ضرره بحسب العادة، ولكن اتفق خروج قدر ما يضر خروجه، لم يكن ذلك موجباً لحرمته، ويكون كمن توضأ أو اغتسل أو صام أمناً من ضرره، ثم تبيّن ضرره منه.لكن الأولى، بل الأحوط، أن لا يقتحمه غير العارفين المتدربين، ولاسيما الشبان الذين لا يبالون بما يوردون على أنفسهم، لعظم المصيبة، وامتلاء قلوبهم من المحبة الحسينية، ثبّتهم الله تعالى بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة.۳- الظاهر عدم الإشكال فى جواز التشبيهات والتمثيلات التى جرت عادة الشيعة الإمامية باتخاذها لإقامة العزاء والبكاء والإبكاء منذ قرون، وإن تضمنت لبس الرجال ملابس النساء على الأقوى...۴- الدمام المستعمل فى هذه المواكب مما لم يتحقق لنا - إلى الآن - حقيقته، فإن كان مورد استعماله هو إقامة العزاء وعند طلب الاجتماع، وتنبيه الراكب على الركوب، وفى الهوسات العربية ونحو ذلك، ولا يستعمل فى ما يطلب فيه اللهو والسرور، كما هو المعروف عندنا فى النجف الأشرف، فالظاهر جوازه. والله العالم [۴۵۸] .

ملحق ۲

هل فى مراسيم عاشوراء عمل حرام شرعاًبقلم: الشيخ عبد الوهاب الكاشى [۴۵۹] أكثر ما يثير الاستغراب والتساؤل فى مظاهر عاشوراء عند الشيعة هو ما يقوم به بعضهم من مظاهر عزائية قاسية تتصف بالعنف أحياناً، مثل اللطم على الصدور العارية، والضرب على الظهور والأكتاف المجردة بالسلاسل الحديدية الجارحة، وإدماء الرؤوس بالسيوف وغير ذلك. مما يثير الاستغراب لدى البعض، بل يثير الاستهجان والانتقاد لدى البعض الآخر، ويتساءلون: لماذا يفعل هؤلاء هكذا بأنفسهم؟ ولماذا لا يمنعهم العلماء ورجال الدين؟ وهل إن هذه الأعمال جائزة شرعاً وصحيحة بحسب العرف العقلائى؟والجواب على هذا السؤال هو: أن تلك الأعمال من حيث الأصل مباحة شرعاً إذا كان القيام بها لهدف مشروع وغرض عقلائى، ولم يترتب عليها ضرر كبير أو خطر على حياة الإنسان. هذا ما يقوله العلماء ومراجع التقليد العليا فى كل زمان ومكان. هذا من حيث الأصل.وأما قيام الشيعة بها فى عاشوراء فهو أولاً لأغراض عقلائية مشروعة وبدافع الحب والولاء الشديد للحسين (عليه السلام)، فهم بتلك الأعمال يعبرون عن تأسّيهم بالحسين (عليه السلام) ومواساتهم له فى تحمّل ألم الجراح وجريان الدماء. وفى نفس الوقت يمثلون بها دور العمل الفدائى فى سبيل قضية الحسين (عليه السلام) التى استشهد دفاعاً عنها. ويظهرون استعدادهم للتضحية من أجلها بكل غال وعزيز.بالإضافة إلى أنها - أى: تلك الأعمال - عندهم كتظاهره كبرى ضد أعداء الحسين (عليه السلام) الذين يخطّئون الحسين (عليه السلام) فى قيامه ضد الدولة الأموية ويبرّرون إقدام يزيد على قتل الحسين (عليه السلام)، وهؤلاء موجودون بيننا وفى عصرنا بكثرة.ومن جهة أخرى هى كتأييد عملى ودعم شعبى لثورته المقدسة، بالتالى هى استنكار صارخ للظلم والعدوان، وتأييد التحرير والإصلاح فى كل زمان ومكان.كيف لا ومظاهر القسوة والعنف فى أعمال الاحتجاج أمر متداول فى عصرنا هذا. فكم نسمع عن أشخاص أحرقوا أنفسهم حتى الموت وأضربوا عن الطعام حتى أشرفوا على الموت، كل ذلك احتجاجاً على ظلم أو اعتداء، فلم يسخر منهم شباب العصر، بل يعتبرونهم بذلك أبطالاً مناضلين، ولكن إذا قام

شيعة أهل البيت بما هو أقل من ذلك وأبسط، اتّهموا بالسّخف والرجعية والوحشية، لماذا؟أضف إلى ذلك أن قيامهم بتلك الأعمال هو بمثابة تدريب وتمرين على خلق الروح النضالية الفعّالة والمعنوية العسكرية الراقية لا تتحقّقان لدى شباب الأمة بمجرد بعض التمارين الخالية الجوفاء والتمثيليات الفارغة التى لا تخلق سوى جيشاً انهزامياً فراراً غير كرار، يصدق عليهم قول الشاعر العربى القديم:وفى الغزوات ما جرّبت نفسى ولكن فى الهزيمة كالغزالويصدق عليهم قوله تعالى: (وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنّهم خشبٌ مسنّدة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو..).أجل! إن الاستهانة بالموت تحتاج إلى تهيّؤ، وتدريب جدّى وتمارين شاقة خشنة، وإلاّ فالواقع ما قاله البطل الثائر زيد بن على بن الحسين (عليه السلام): (ما كره قوم حرّ السيف إلاّ ذلّوا).والخلاصة هى أن هذه دوافع الشيعة وأهدافهم لدى قيامهم بتلك الأعمال فى عاشوراء، وهى - كما تراها - دوافع مشروعة وأهداف عقلائية نافعة.هذا مع العلم بأنهم لا يرون فيها ضرراً، ولا يحسون فيها خطراً على صحتهم ولا على حياتهم حسب ما يؤكدونه هم أنفسهم القائمون بتلك الأعمال، وحسب ما يشاهد بالوجدان. بل الثابت منهم وعنهم عكس ذلك، أى: أنهم قد يستفيدون من بعضها فوائد صحية.نعم قد تقع بعض الأخطاء من قبل بعض القائمين بتلك الأعمال أو بعض المشرفين عليها، فتؤدى عفواً إلى بعض الأضرار البسيطة، وذلك نادراً، والنادر الشاذ لا يقاس عليه.أما إذا أيقن أحد بحصول ضرر بالغ على نفسه من تلك الأعمال، فلا يجوز له خاصة أن يقوم بها حتماً.هذه خلاصة وجهة نظر الشيعة ورأى علمائهم الكبار، والمطابقة لفتاوى مراجعهم العليا فى النجف الأشرف وغيرها، منذ خمسين عاماً أو أكثر حتى اليوم. وتلك الفتاوى مجموعة ومدوّنة مع ذكر تواريخها وبنصوصها التفصيلية فى ضمن بعض الكتب المؤلفة حول موضوع الشعائر الحسينية، أو فى كراسات خاصة مطبوعة يمكنك الإطلاع عليها إذا شئت.ولا أعلم مرجعاً دينياً من مراجع التقليد عند الشيعة سئل عن حكم هذه الأعمال العزائية فى عاشوراء إلاّ وأجاب بالجواز والمشروعية.هذا مع العلم بأن هذه الأعمال كانت تجرى ويقوم بها الشيعة أيام عاشوراء منذ قديم الزمان وتحت سمع وبصر كبار العلماء السابقين أرباب الكلمة النافذة واليد المبسوطة، أمثال الشيخ المفيد والكلينى والصدوق والسيد المرتضى والسيد الرضى والشيخ الطوسى والسيد مهدى بحر العلوم الكبير والشيخ جعفر الكبير والشيخ الأنصارى وهكذا إلى عصرنا هذا أمثال الميرزا النائينى والسيد أبو الحسن والشيخ كاشف الغطاء والسيد الحكيم وغيرهم. فكانوا يؤيّدون تلك الأعمال ويدعمونها مادياً ومعنوياً.وفى هذا دلالة كافية على جواز تلك الأعمال ومحبوبيتها شرعاً. وفيه أيضاً قناعة كافية لمن يطلب الحق ومعرفة الواقع بدون تعنّت وتصلّب واستبداد فى الرأى.أما الناقدون والمعارضون لتلك الأعمال العزائية فليس عندهم سند منطقى ولا قاعدة عامة عقلائية يصح الاستدلال بها فى معارضتهم لها، فإنهم يقولون - مثلاً - أن القيام بهذه الأعمال توجب السخرية والاستهزاء بهم من قبل الأجانب.ونقول فى الجواب: أن السخرية والاستهزاء والاشمئزاز من قبل بعض الناس على عمل ما، لا يثبت فساد ذلك العمل، ولا يقتضى تركه لمجرد ذلك، ولا توجد قاعدة عقلائية تقول أن كل عمل أثار السخرية من قبل شخص أو أشخاص فذلك العمل باطل فاسد يجب تركه لا شىء سوى استهزاء بعض الأشخاص البعيدين عن معرفته وحقيقته.ولا يوجد عاقل فى العالم يؤمن بأن محض السخرية ومجرد الاستهزاء بشىء ما سبب كاف وعلة تامة لفساد ذلك الشىء.إذ لو كان الأمر هكذا لوجب على رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى بدأ الدعوة أن يترك الرسالة والدعوة إلى الإسلام لماذا؟ لأن قريش صارت تستهزئ به وتسخر من دعوته وتشمئز منه لذلك. أو لوجب أن يترك الصلاة على الأقل، لأنها كانت أكثر ما فى الإسلام إثارة لسخرية المشركين واستهزائهم منه بها، فهل ترك الصلاة؟ طبعاً كلا.بل أقول: لو كان مجرد استهزاء البعض على القيام بعمل ما يبرّر تركه لكان يلزمنا نحن المصلين فى هذا العصر أن نترك الصلاة لأنها أصبحت موضع سخرية واستهزاء من قبل أكثر الشباب والمتمدنين من أهل زماننا هذا، فهل يصح تركها لذلك خوف أن يقال لنا رجعيين؟وها هو الحجاب للمرأة أصبح عيباً وعاراً ومدعاة للسخرية والاتهام بالرجعية، فهل صار حراماً وخلعه واجباً أو جائزاً شرعاً لذلك؟ وهاهى أكثرية النساء فى البلاد الإسلامية قد خلعن حجابهنّ وبرزن سافرات، فهل أحسنّ بهذا صنعاً؟وأعوذ فأكرر القول بأن مجرد الاستهزاء ومحض سخرية تصدر من أناس على أفعال وأعمال أناس آخرين لا يبرر الحكم على تلك الأعمال بالفساد والسوء حتى يثبت فساد

تلك الأعمال من حيث العوامل والنتائج. فإذا كان العمل صحيح العوامل والأسباب وصحيح النتائج والثمرات بشكل عام، فحينئذ الاستهزاء به كهواء فى شبك (وأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض).وأننى إذ أقول هذا لا أستبعد أن يكون أكثر هؤلاء المنتقدين للشعائر الحسينية قد وقعوا تحت تأثير الدعاية الأموية من حيث يشعرون أو لا يشعرون أو لا يشعرون. تلك الدعاية التى نشطت بشكل ملحوظ فى السنوات الأخيرة فى كثير من البلدان الشيعية، وبقصد القضاء نهائياً على كل أثر من ذكر ثورة الحسين (عليه السلام) علماً منهم بأن هذه الذكرى هى الوسيلة الوحيدة الباقية للدعوة الصادقة المخلصة إلى الحق ومكافحة الباطل.من إحياء ذكرى الحسين فقط ترتفع أصوات المعارضة الصحيحة ضد الظلم والظالمين. من هذه الذكرى تنطلق الأضواء الكاشفة فتسلّط على كل زوايا المجتمع ومنعطفات طريق السعادة الاجتماعية لتلفت أنظار الناس إلى ما أمامها من أخطار وعقبات، فيتجنبونها ويواصلون سيرهم بسلام آمنين.أيها القارى الكريم! إن ساحة كربلاء يوم العاشر من المحرّم سنة ۶۱ هجرية كانت أشبه بمسرح تمثيل، فى جانب منه قام الحسين (عليه السلام) وأصحابه بتمثيل أروع دور لمثالية الإنسان، وأسمى ما يمكن أن يرتفع إليه بروحه وخلقه وأريحيته، بحيث لا يبقى فى الوجود ما هو أشرف منه وأفضل سوى خالقه العظيم.فى الطرف الآخر قام أعداء الحسين (عليه السلام) بتمثيل أدنى وأسفل درك من الحضيض يمكن أن يتدنى إليه ويهوى فيه هذا البشر من اللؤم والخبث والقوة والأنانية، بحيث يتندّى منه جبين الوحش ولا- يبقى فى الوجود ما هو شر منه ولا- أسوأ مطلقاً.ولا- تزال حوادث تلك المعركة هى المعالم الواضحة والحد الفاصل والسمات الظاهرة بين الحق والباطل وهى المقياس الدقيق لمعرفة الخير من الشر إلى أبد الآبدين.أجل! إن معركة كربلاء لم تنتهى بنهاية يوم العاشر من المحرم، بل هى لا تزال قائمة بصورها المختلفة وأحجامها العديدة وفصولها المتغيرة فى كل زمان ومكان وما دام فى الحياة خير وشر وحق وباطل.وما أحسن تصوير الشاعر لهذا المعنى فى معركة كربلاء حيث قال:كأن كل مكان كربلاء لدى عينى وكل زمان يوم عاشوراءفالحسين (عليه السلام) من وجهة نظر الشيعة وكل الخبراء فى العالم إنما هو رمز الخير والعدل والديمقراطية الحقة والعدالة الاجتماعية. والأمويون هم رمز الرذيلة والجور والاستبداد والظلم الاجتماعى.وكل الأعمال العزائية التى يقوم بها الشيعة أيام عاشوراء إنما يعبرون بها عن دعمهم وتأييدهم للخير والعدل والحق، واستنكارهم وكرههم للظلم والباطل.وهذا دليل على وعيهم الاجتماعى ونضجهم السياسى الكامل حسب ما يؤكده الباحثون وحسب ما هو واضح من ثوراتهم التحريرية عبر تاريخهم الطويل والملىء بالتضحيات.

ملحق ۳

الصمود ازاء التشكيكاتبقلم يوسف رمضان [۴۶۰] منذ بداية هذا القرن، كانت القوى المعادية للإسلام تحاول بين فترة وأخرى اختبار ميزان قوة المسلمين الشيعة من خلال بالونات اختبار متعددة، وكان منها إثارة الشكوك حول أمور لها علاقة مباشرة بالعقائد الدينية وشن حرب نفسية عليها.فإن كانت تواجه الرد القولى والعملى إزاء تلك التشكيكات، كانت تتراجع لفترة مؤقتة، وإن كانت تجد تقبّلاً لتلك التشكيكات، كانت تطرح المزيد منها حول أمور أخرى ذات صلة بالمعتقدات، وتحاول التهريج عليها.الشعائر الحسينية كانت فى صدر قائمة الأمور المستهدفة، هذه القوى كانت تسعى إلى جعل الشعائر فى عزلة، وحصر ممارستها على عدد قليل ومن ثم القضاء عليها كلياً.وكان التطبير أول ما يطرح ضده الشبهات فى منظومة الشعائر الحسينية، إن إثارة البسطاء من الناس من خلال التهييج العاطفى أمر سهر للغاية، هذا فى السابق.أما اليوم فالحرب على ممارسة التطبير يأتى فى نفس الإطار، لكن مع تغييرات فى الأساليب وكيفية طرح التشكيكات، اقتضاها تطور الزمن. منذ سنين ونحن نرى ونسمع تجدد إثارة الشبهات حول الشعائر عموماً وحول التطبير خصوصاً، وشن حرب نفسية ضد ممارستها ولاسيما التطبير بهدف زعزعة استقامة المؤمنين من المطبرين وغيرهم، وذلك من خلال بعض الصحف والأشرطة.لكنّ أنصار الإمام الحسين وقفوا المرة أيضاً فى وجه هذه الإثارات والتشكيكات وقفة رجل واحد، فلم تزدهم التهريجات إلّا ترابطاً وتماسكاً وتفاهماً واندفاعاً نحو ممارسة هذه الشعائر التطبير بالخصوص، وصمد المشاركون فى عمليات

التطبير صموداً مستحسناً، ولم تؤثر فيهم الحملات النفسية التى كانت تستهدف تحطيم معنوياتهم، وقد أثبت التاريخ أنه كلما أججت النيران ضد التطبير، ولجأ البعض إلى العمل ضده، كلما ازداد الاندفاع نحوه وزاد لهيبه فى القلوب. كما أن علماء الدين والدعاة المخلصين ساهموا فى استنارة الرأى العام حول هذا العمل، ودفع الشبهات المطروحة حوله.مجموع هذه الردود أدّت إلى اندحار الأعداء مرة أخرى. لكنهم لجؤوا هذه المرة إلى سب وشتم المؤمنين المطبرين، والتجاسر على الفقهاء ومراجع الدين الذين حكموا باستحباب التطبير، واتهموا هذا العمل بتهم ظالمة.ولم يترك المؤمنون التطبير سنةً ما تأثراً بالشبهات، بل كانت هذه الإثارات تؤدى إلى ارتفاع بارومتر التطبير فى مختلف بلدان العالم. ولم تكن مواجهة الأخطار تؤثر سلبياً عليه، بل كانت تزيد المؤمنين حماساً وشوقاً واندفاعاً نحو ممارسة هذا العمل المقدس.والسبب الوحيد الذى كان يوجب ترك التطبير هو حظر السلطة السياسية لذلك بعد إلغاء حرية ممارسة هذا العمل، واستخدام القوة فى منعه، وذلك لأهداف سياسية بحتة لا تمت إلى الدين بصلة، مثلاً فى عام ۱۹۷۵ ظهر أحد علماء البلاط فى التلفزيون العراقى، وقال إن التطبير يعنى إسراف الدماء، وذلك فى حين أن مقاتلينا فى سيناء والجولان والضفة بحاجة إلى هذه الدماء، والإسراف حرام شرعاً. كما أن التطبير عمل يثير الرعب فى نفوس النساء والأطفال الذين يشاهدونه، وتخويف الآخرين بدون سبب حرام شرعاً. وليس هناك دليل شرعى واحد على جواز هذا الفعل، كما أنّ أحداً من الأئمة لم يفعل ذلك. فهذا العمل بدعة أدخلها الجهلة الحمقى المغفّلون إلى مدننا.بعد هذا الخطاب بأقل من أسبوع أبلغت سلطات الأمن العراقية جميع الهيئات الحسينية فى المدن العراقية التى كان يمارس فيها التطبير، قرار حظر رسمى للتطبير، وعقوبة سجن لمدة لا تقل عن ثلاثة أشهر لمن يقدم عليه.ولا أقصد مما ذكرته منع طرح الأسئلة وإقامة النقاشات حول الشعائر عموماً والتطبير خصوصاً، فالسؤال مفتاح فهم الحقيقة، لكن ينبغى التخلّق بأخلاق السؤال والنقاش عند طرح الأسئلة، وأقصد أن يكون الهدف هو الاستفهام لا العناد والجدل، وأن لا يشتمل على إساءة أدب إلى أى من مراجع الدين وإلى الذين يمارسون التطبير واتهامهم بتهم ظالمة، وأن لا يراد فرض رأى شاذ على بقية العلماء ومقلديهم.وأما ما أثير من شبهات حول التطبير فهى عموماً لا تستند إلى أُسس علمية وحقائق تاريخية ودينية، بل ناتجة عن عدم معرفة قواعد الأحكام الشرعية وبعض الأمور الأخرى...نأمل أن يقوم شبابنا الأعزاء بقراءة هذا الكتاب وتحصين أنفسهم أمام شبهات الأعداء، وأخيراً مباشرة التطبير فى كل عاشوراء، فإن فيه ثواباً عظيماً، كما أنّ ارتفاع عدد المطبّرين سيكون بمثابة زيادة حجم الحصانة حول العقائد الدينية. ونسأل الله أن يوفقنا لذلك، إنه مجيب.

پاورقى

[۱] سورة البقرة، آية ۱۵۹.

[۲] أمالى الطوسى ۱: ۳۸۶.

[۳] مستدرك الوسائل ۱۰: ۳۱۸. م.

[۴].

[۵] هو السيد محسن الأمين الشقراوى العاملى نزيل الشام، وقد سمى رسالته (التنزيه لأعمال الشبيه). وهى ليست بتنزيه، بل تشويه.

[۶] هو الشيخ عبد الحسين صادق العاملى، وتدعى رسالته (سيماء الصلحاء).

[۷] فى ص ۱۳ منها.

[۸].

[۹] سورة النور: الآية ۲۲. م.]

[۱۰] سورة آل عمران: الآية ۱۳۴. م.

[۱۱] باباً.

[۱۲] ممحقة: ذاهب بخيره وبركته، أو لا يبقى منه شيء. م.

[۱۳] عن كتاب النبوة): (لا ينتصر لنفسه من مظلمة حتى تنتهك محارم الله تعالى، فيكون غضبه لله - تبارك وتعالى-، لا لنفسه).

[۱۴] فى أبواب الجهاد.

[۱۵] عنه بسنده إلى عبد الله بن حماد عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: (بلغنى أن قوماً يأتونه - يعنى الحسين (عليه السلام) - من نواحى الكوفة، وأناساً غيرهم، ونساءً يندبنه، وذلك فى النصف من شعبان، فمن بين قارئ يقرأ، وقاصّ يقصّ، ونادب يندب، وقائل يقول المراثى). فقلت له: نعم، قد شهدت بعض ما تصفه. فقال: (الحمد لله الذى جعل فى الناس من يفد إلينا، ويمدحنا، ويرثى لنا، وجعل عدونا من يطعن عليهم من قرابتنا، وغيرهم يهددونهم ويقبّحون ما يصنعون).

[۱۶] أى: صاحب (رسالة التنزيه). م.

[۱۷] زعق: صياح. م

[۱۸] حاسرة: كاشفة. م.

[۱۹] سَورة الغضب: شدّة الغضب. م.

[۲۰] جلبة: اختلاط الأصوات والصياح. م.

[۲۱] منها: من المنكرات. م.

[۲۲] هذا القول نفسه كذب.

[۲۳] هذا قدح فى العلماء من حيث عدم نهيهم عن المنكر. ودعوى عدم السماع منهم، مما لا ينبغى الإصغاء إليها فى خصوص الأخبار المكذوبة، ولعل عدم الإنكار دليل على عدم كونها عندهم من الأخبار المكذوبة.

[۲۴] ذكرى الشيعة:۶۸. م.

[۲۵] الرعاية: ۹۴. م.

[۲۶].

[۲۷] المراد بالضعيف ما لم يعلم أو يظن بكونه مختلقاً، ولذا قيّد الشهيد ذلك بما لم يبلغ حد الوضع.

[۲۸] مصدر (أخبر)، لا جمع (خبر).

[۲۹] عن على (عليه السلام): (إذا حدّثتم بحديث فأسندوه إلى الذى حدّثكم، فإن كان حقاً فلكم، وإن كان كذاباً فعليه). وهذا هو الذى اختاره بعض مشايخنا (قدس الله أسرارهم)، وبه صرح العلامة الفقيه الشيخ زين العابدين المازندرانى الحائرى فى كتابه (ذخيرة المعاد): ص ۳۶۸ - ۳۶۹، وهذه ترجمة عبارته: هل يجوز فى الفضائل والمصائب القراءة بلسان الحال ومقتضى شاهد الحال أم لا؟ وعلى تقدير الجواز هل يجب الإشعار والإعلام بذلك أم لا؟ وإذا نقل أحدٌ حكايات الفضائل من كتاب غير معتبر أو لسان بعض القرّاء، هل يجوز ذلك أم لا؟ وهل على القارئ إسناده أم لا؟ الجواب: ذكر المصائب بلسان الحال جائز إذا كان مناسباً للإمام (عليه السلام)، ولابد من الإشعار والإعلام بكونه لسان الحال، وإذا نقل من كتاب معتبر أو غير معتبر لابد من الإسناد إلى الناقل، ولا حاجة إلى تعيين الكتاب المنقول عنه).

[۳۰] قد لا يحتاج إلى بعض ما ذكره من الأدلة الشرعية، فإنه يكفى فى الجواز شرعاً أن ذلك لا يعدّ كذباً عرفاً حتى تترتب عليه أحكامه، وليس سواه عنواناً محرّماً يعمه حتى يقال بالحرمة لأجله. وأما العقل فلا حاجة إلى تحسينه، بل يكفى عدم حكمه بقبحه، لفرض خلوه عن المضرة على تقدير الكذب، وببيان آخر يكفى فى جوازه شرعاً الأصل، لعدم الدليل من العقل والنقل على حرمته.

[۳۱] ذلك، وإن لم يكن الأمر كما بلغه).

[۳۲] إلى النبى (صلى الله عليه وآله) من طريق الفريقين من أنه (صلى الله عليه وآله) قال: (من بلغه عن الله فضيلة، فأخذها وعمل بما

فيها إيماناً بالله، ورجاء ثوابه، أعطاه الله ذلك وإن لم يكن كذلك).

[۳۳]: (أخبار الفضائل يتسامح بها عند أهل العلم).

[۳۴].

[۳۵] ولد الشيخ حسن المذكور فى النجف فى حدود سنة ألف ومائتين وبضع عشرة هجرية، وتلمذ فى الأصول على جماعة، منهم الميرزا القمى - صاحب القوانين -، وفى الفقه على العلامة المحقق المدقق صاحب الجواهر (قدس سره)، وله يد طولى فى الأدب وشعر كثير فى مدائح أعيان عصره ومراثيهم، ومراجعات أدبية خالدة مع السيد راضى البغدادى والسيد حيدر الحلّى. وقد أكثر من رثاء سيد الشهداء، بيد أن الموجود منه قليل، وله كتاب فى مقتل الحسين (عليه السلام) يتضمن مراسيل غريبة، وقد أخفاه فى حياته تحرّجاً، لأن بعض ما فيه لم يروه بلفظه، وتورّع عن النقل بالمعنى مع صوغ اللفظ من معدن أدبه. وقد نقل عنه فى (الدمعة) كثيراً، وهو من معاصرى صاحبها، ولو كان معروفاً بالكذب - كما قد يتوهم - لعلم ذلك معاصره، ولم ينقل عنه. وللشيخ حسن المذكور ولد يدعى الشيخ أحمد، ذكره المحدث النورى فى بعض كتبه بهذا اللفظ: (بديع الزمان فى هذا الأوان، الجامع بين العلم والأدب والحسب الباذخ والنسب، أبو سهل الشيخ أحمد بن العالم العليم والفقيه الحكيم المقتدى المؤمن المؤتمن الشيخ حسن بن الشيخ على بن الشيخ عبد الحسين الملقّب بـ(أبى قفطان) تغمده الله بالرحمة والرضوان). وله أخوة، منهم الشيخ محمد والشيخ جعفر ولدا الشيخ على السعدى، وكانت مهنتهم التى يعيشون بها نسخ كتب الفقه والحديث، وخاصة كتاب (جواهر الكلام) فى الفقه، وكانوا يحسبون ذلك قرباً وزلفة. وهم رياحيون من سعد العشيرة من تميم الذين يقطنون فى أطراف الدجيل قرب سامراء. انتقل والدهم الشيخ على بن نجم الدين إلى قرية شرقى الكوفة، تبعد عنها نحو اثنى عشر فرسخاً، ثم منها إلى النجف، وبها ولد الشيخ حسن المترجم وأخوته، ولازال بنوهم اليوم فى النجف.

[۳۶] وسائل الشيعة ۱۸: ۱۱، الحديث التاسع. م.

[۳۷] لم أجد حديثاً بهذا المضمون، والذى وجدته أن سفيان بن السمط قال للإمام الصادق (عليه السلام): جعلت فداك! إن الرجل ليأتينا من قبلك، فيخبرنا عنك بالعظيم من الأمر، فيضيق بذلك صدورنا حتى نكذبه. فقال الإمام له: أليس عنى يحدثكم؟ فأجاب سفيان: بلى. فقال الإمام: فيقول للّيل أنه نهار والنهار أنه ليل؟ فأجاب سفيان: لا. فقال الإمام: رده إلينا، فإنك إن كذّبت، فإنما تكذبنا). بحار الأنوار ۲: ۱۸۷. م.

[۳۸] بحار الأنوار ۲: ۱۸۶. م.

[۳۹] بحار الأنوار ۲: ۱۸۶. م.

[۴۰] هذه الأخبار مذكورة فى بصائر الدرجات وفى الوسائل أيضاً فى أبواب متفرقة.

[۴۱] عوالم العلوم والمعارف ۱۷: ۴۹۳-۴۹۴ م.

[۴۲] لم أجده فيه. م.

[۴۳] بحار الأنوار ۴۵: ۱۹۱ - ۱۹۲. م.

[۴۴] بقيته: (وجاء والدم يقطر منه، فرأى طيوراً...، فقال لهم.. الحسين فى أرض كربلاء فى هذا الحرّ ملقى على الرمضاء، ضامئ مذبوح ودمه مسفوح... فلما رأته الطيور... تواقعن على دمه يتمرغن فيه، وأن طيراً من هذه الطيور قصد مدينة الرسول وجاء يرفرف حول قبر سيدنا رسول الله... يعلن بالنداء ألا قتل الحسين بكربلاء، ألا ذبح الحسين بكربلاء، فلما نظر أهل المدينة...). م.

[۴۵] بأسانيد مختلفة ومتون متقاربة من معجزاته (عليه السلام)، وكرّر نقله فى مواضع من الكتاب المذكور.

[۴۶] عوالم المعارف ۱۷: ۴۹۰.

[۴۷] بحار الأنوار ۴۵: ۱۷۱.

[۴۸] عن الحسن بن على الحلوانى، عن على بن يعمر، عن إسحاق بن عبادة، عن المفضل بن عمر الجعفى، عن أبى عبد الله الصادق (عليه السلام) عن أبيه، عن على بن الحسين (عليه السلام).

[۴۹] نصه: (لما قتل الحسين بن على (عليهما السلام) جاء غراب، فوقع فى دمه، ثم طار.. فوقع بالمدينة على جدار فاطمة بنت الحسين بن على (عليه السلام) وهى الصغرى، فرفعت رأسها، فنظرت إليه، فبكت بكاءً شديداً. م.

[۵۰] الدمعة الساكبة ۲: ۲۹۱. والذى فيه: لما نزل الحسين (عليه السلام) فى كربلاء، كان أخص أصحابه وأكثرهم ملازمة له هلال بن نافع، سيما فى مظان الاغتيال...، فخرج الحسين (عليه السلام) ذات ليلة إلى خارج الخيم حتى بعُد، فتقلد هلال سيفه وأسرع فى مشيه حتى لحقه، فرآه يختبر الثنايا والعقبات والأكمات المشرفة على المنزل، ثم التفت إلى خلفه فرأى هلالا، فقال: من الرجل؟ هلال؟ فقال: نعم جعلنى الله فداك، أزعجنى خروجك ليلاً إلى جهة معكسر هذا الطاغى. م. فقال: يا هلال! خرجتُ أتفقد هذه التلال مخافة أن تكون كمّناً لهجوم الخيل على مخيمنا يوم تحملون ويحملون.. ثم فارق الإمام هلال ودخل خيمة أخته.. قالت: أخى! هل استعلمت من أصحابك نيّاتهم؟.. فبكى (عليه السلام) وقال: أما والله لقد بلوتهم وليس فيهم إلا الأشوس الأقعس.. م.

[۵۱] الدمعة الساكبة ۲: ۳۱۷، أسرار الشهادة - للدربندى -۴۶۹ (المجلسى ۱۹). م.

[۵۲] لعل هذا غير كتاب (أسرار الشهادة) للفاضل الدربندى، ولا أعرف مؤلف.

[۵۳] ذكر ذلك فى ترجمة ابن السراج وابن البطائنى وابن المكارى، صفحة ۲۸۹ فى حديث طويل جاء فيه: (فقال له على - يعنى: ابن أبى حمزة البطائنى -: إنّا روينا عن آبائك أن الإمام لا يلى أمره إلا إمام مثله. فقال له أبو الحسن (عليه السلام): فأخبرنى عن الحسين بن على (عليه السلام) كان إماماً أو كان غير إمام؟ قال: كان إماماً. قال: فمن ولى أمره؟ فقال: على بن الحسين. قال: وأين كان على بن الحسين؟ قال: كان محبوساً فى يد عبيد الله بن زياد فى الكوفة، خرج وهم كانوا لا يعلمون حتى ولى أمر أبيه، ثم انصرف. فقال له أبو الحسن (عليه السلام): إن هذا الذى أمكن على بن الحسين أن يأتى من كربلاء فيلى أمر أبيه فهو أمكن صاحب هذا الأمر أن يأتى بغداد فيلى أمر أبيه ثم ينصرف، وليس هو فى حبس ولا فى إساءة.

[۵۴] بحار الأنوار ۲۷: ۲۸۸ - ۲۹۱ و ۴۵:۱۶۹. وفيها أخبار تدل نصاً وتقريراً على ذلك. م.

[۵۵] هذا السلام جزء من زيارة عاشوراء المعروفة بـ(زيارة الناحية المقدسة)، ذكرها الشيخ المفيد فى كتاب (المزار الكبير):۱۶۵ - ۱۷۱، ونقلها عنه فى البحار ۹۸: ۳۱۷ - ۳۲۸. م.

[۵۶]: وجدت بخط محمد بن على الجبعى، نقلاً عن خط الشهيد نقلاً من مصباح الشيخ أبى منصور (رحمه الله): روى أنه دخل النبى يوماً إلى فاطمة، (وساق الحديث إلى أن) قال: وأما الحسين (عليه السلام) فإنه يظلم، ويمنع حقه، وتقتل عترته، وتطؤه الخيل، وينهب رحلة، وتسبى نساؤه وذراريه، ويدفن مرمّلاً بدمه، ويدفنه الغرباء. قال على (عليه السلام) فبكيت وقلت: هل يزوره أحد؟ فقال: يزوره الغرباء.

[۵۷] الإرشاد:۲۴۳. وفيه: (ولما رحل ابن سعد، خرج قوم من بنى أسد كانوا نزولاً بالغاضرية، إلى الحسين وأصحابه (رحمة الله عليهم)، فصلّوا عليهم، ودفنوا الحسين (عليه السلام) حيث قبره الآن، ودفنوا...) م.

[۵۸] اللهوف:۱۲۷. م.

[۵۹] أسرار الشهادة:۴۶۹ (المجلس ۱۹). م.

[۶۰] عن ابن عباس فى رواية ابن جبير عن أم سلمة أيضاً فى حديث طويل جاء فيه قول أم سلمة (فلما كانت الليلة القابلة، رأيت رسول الله أغبر أشعث، فسألته عن شأنه، فقال: ألم تعلمى أنى فرغت من دفن الحسين وأصحابه؟.

[۶۱] اللؤلؤ والمرجان:۱۷۵ - ۱۸۰. م.

[۶۲] اللؤلؤ والمرجان: ۱۳۶ - ۱۳۷. م.

[۶۳] اللؤلؤ والمرجان:۱۳۷ – ۱۳۸. م.

[۶۴] فى مجالسه ج ۲ ص ۴۷.

[۶۵] فى نسخة (فلا عدمت..). م.

[۶۶] هذا البيت وما ورد بعده ذكره الطبرى فى تاريخه وأبو الفرج فى (الأغانى) ج ۱۶ ص ۱۲۶ لعاتكة بنت يزيد بن عمرو بن نفيل، وليس هو للرباب التى لم يؤثر عنها أنها وضعت رأس الحسين (عليه السلام) فى حجرها، ولا قبّلته. إنما المروى لها فى رثائه ما ذكره أبو الفرج فى (الأغانى) ج ۱۴ ص ۱۵۸، وهو: إن الذى كان نوراً يستضاء به بكربلاء قتيلٌ غير مدفون فى أبيات خمسة مذكورة فى المحل الذى ذكرناه من (الأغانى).

[۶۷] سواد السَّبج: حجر شديد السواد، يشبّه به سواد الشىء. م.

[۶۸] بحار الأنوار ۴۵: ۱۱۴، عوالم العلوم ۱۷: ۳۷۳. وفيه: (.. أتوا بالرؤوس يقدمهم رأس الحسين (عليه السلام)، وهو رأس زهرىٌ قمرىٌ، أشبه الخلق برسول الله (صلى الله عليه وآله) ولحيته كسواد السبج بها...، فالتفتت زينب (عليها السلام) فرأت رأس أخيها، فنطحت جبينها بمقدم المحل، حتى رأينا الدم يخرج من تحت قناعها، وأومأت إليه بخرقة..). ومقصود المؤلف أن كون لحية الإمام كسواد السبج ورد فى حديث مسلم الجصّاص، وقد ورد فى نفس هذا الحديث أن السيدة زينب بنت الإمام أمير المؤمنين جرحت رأسها فى عزاء أخيها أمام الحسين. فإذا كان السيد الأمين يرى حرمة تجريح الرأس، فكيف اعتمد على حديث دال على جواز تجريح الرأس؟ م.

[۶۹] كقوله: وقفت له الأفلاك حين هويه وتبدلت حركاتها بسكون.

[۷۰] مستند الشيعة ۲: ۱۰۹. م.

[۷۱] رسائل الشريف المرتضى ۱: ۳۵۶. حيث نفى المرتضى أن تكون النملة قد تكلمت فعلاً، بل أوّل الآية بأنها لما خافت من الضرر الذى أشرف النمل عليه، جاز أن يقول الحاكى لهذه الحال تلك الحكاية البليغة، لأنها لو كانت قائلة ناطقة ومحفوفة بلسان وبيان لما قالت إلا مثل هذا. م.

[۷۲] فى المصدر (استنطقوا). م.

[۷۳] نهج البلاغة: لخطبة ۲۲۱. م.

[۷۴] المقصود هو السيد الحميرى. م.

[۷۵] لفظ التلحين غلط لغوى، ولست بصدد استقصائه. التلحين تخطئة الإنسان غيره بقوله. ولا يأتى بمعنى القراءة أو التصويت أو التطريب أو الترجيع ونحوها مما يحتمل أن يقصده الكاتب.

[۷۶] والرجوع فى ما عدا ذلك إلى الأدلة المثبتة للتكاليف، لأنها مخصصة بمنفصل مجمل مفهوماً، مردد بين قلة الخارج وكثرته. ولعل القائل بالرجوع إلى البراءة مراده ذلك لموافقته لأصالة البراءة حكماً ونتيجة. هذا على القول بعدم وجوب الاحتياط فى الشبهة المفهومية.

[۷۷] مجمع الفائدة والبرهان ۸: ۶۱. م.

[۷۸] مستند الشيعة ۲: ۳۴۳–۳۴۴. م.

[۷۹] الباء للسببية، أى: بسبب عمل.. م.

[۸۰] وسائل الشيعة ۴: ۸۵۹.

[۸۱] وسائل الشيعة ۴: ۸۵۸.

[۸۲] الكافى ۲: ۶۱۵. م.

[۸۳] الكافى ۲: ۶۱۶. م.

[۸۴] الكافى ۲: ۶۱۵. م.

[۸۵] سورة المزمّل آية ۴. م.

[۸۶] فى المصدر (به). م.

[۸۷] وسائل الشيعة ۴: ۸۵۶. م.

[۸۸] رواه الجمهور عن حذيفة بن اليمان عن النبى (صلى الله عليه وآله). ورواه أصحابنا عن عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) عن النبى (صلى الله عليه وآله)، فهو صحيح بلا مرية.

[۸۹] الكافى ۲: ۶۱۴. م.

[۹۰] أى: فى الحديث المروى عن النبى. م.

[۹۱]: وهذا خيال فاسد، لأن مطلق اللحن - أى الترجيع والتطريب - إذا لم يكن لهوياً ليس غناءً. وقوله (صلى الله عليه وآله) (إياكم ولحون أهل الفسق) نهى عن الغناء.

[۹۲] وسائل الشيعة ۱۲: ۲۲۵ - ۲۳۲. م.

[۹۳] المكاسب ۳: ۲۸۱، ۲۸۷، ۲۳۵، ۲۹۵. م.

[۹۴] المكاسب ۳: ۲۱۵ - ۲۱۶، ۲۳۵. م.

[۹۵] أى: تعريف الغناء. م.

[۹۶] جامع المقاصد ۴: ۲۳. م.

[۹۷] مخطوط. م.

[۹۸] مجمع الفائدة والبرهان ۸: ۶۱. م.

[۹۹] كفاية الأحكام: ۸۶. م.]

[۱۰۰] مستند الشيعة: ۳۴۳. م

[۱۰۱] المكاسب ۳: ۲۶۹. م

[۱۰۲] هو أصالة الإباحة فى مطلق الشبهة التحريمية البدوية. وعلى ما أسلفناه يراد به العمومات المثبتة للتكليف.

[۱۰۳] مرادهم من قصور الإطلاقات كون المحكوم فيها بالحرمة لفظ الغناء، وهو مفرد معرّف، وقد حقّق فى الأصول عدم إفادته العموم فى نفسه.

[۱۰۴] فى المصدر (والفرح) بدل (والنوح). م.

[۱۰۵] قرب الإسناد:۲۹۴. م.

[۱۰۶]. ولا يضر اشتمال الخبر على جواز الغناء فى غير النوح مما لا يقولون بجوازه فيه. ويحتمل أن يراد بالغناء فى الجميع لحن العرب وترجيعهم، وهو ليس بغناء حقيقة.

[۱۰۷] مقصوده أنه توجد فى نسخة أخرى عبارة (لا بأس ما لم يزمر به) بدلاً من (لا بأس ما لم يعص به).

[۱۰۸] مجمع الفائدة والبرهان ۸: ۶۱-۶۲. م.

[۱۰۹] وإنما ذكرت ذلك لتنبيه الكاتب على أن الغناء فى الرثاء ليس بتلك المكانة من وضوح الحرمة، وعدم القائل، كما يستفاد من ظاهر كلامه.

[۱۱۰].

[۱۱۱] كامل الزيارات:۱۰۴. م.

[۱۱۲].

[۱۱۳] أى الثالث من المنكرات التى ادعى السيد محسن الأمين دخولها فى الشعائر الحسينية. م.

[۱۱۴] لا يخفى أن هذا الكلام عار عن الصحة تماماً، وقد كانت دعوى مرض المطبّر وموته منذ أمد بعيد أكثر ما يرد فى غوغائيات القشريين المشهّرين بالشعائر الحسينية عموماً وبالتطبير خصوصاً. قال كاشف الغطاء فى (المواكب الحسينية): قد بلغنا من العمر ما يناهز الستين، وفى كل سنة تقام نصب أعيننا تلك المحاشد الدموية، وما رأينا شخصاً مات أو تضرر، ولا سمعنا به فى الغابرين. وقال الشيرازى فى (الشعائر الحسينية): لئن سقط أحدهم - أى: أحد المطبّرين - حين الضرب، لكثرة نزف الدماء وتغلّب الضعف عليه، فسرعان ما ينهض ويواصل دوره فى موكب التطبير وبقية المواكب، وإننى شخصياً لم أسمع برجل سقط فمات إلّا وتتبعته، فإذا به يمشى فى الشوارع، ويلعن أعداءه الذين أشاعوا موته كذباً. م.

[۱۱۵] دعوى وقوع الإغماء والمرض والموت وبطء البُرء فرية بلا مرية. نعم قد يتحقق نزف الدم بلا ضرر، ولكن نزف الدم نفسه عند الكاتب ضرر!!.

[۱۱۶]، وفى قواعد شيخنا الشهيد تقديم لفظة السمحة على السهلة. وأظن الكاتب نقله بالمعنى.

[۱۱۷] سورة الحج آية ۷۸. م.

[۱۱۸] هذا إشارة إلى وجود التكاليف الشاقّة فى الشريعة، كالجهاد، والحج فى حق البعيد، وتمكين النفس من الحدود والقصاص والتعزيرات، ومجاهدة النفس بترك الأخلاق الرديئة المرتكزة فيها، والصبر على المصائب والبلايا العظيمة، ونذر الأمور المتعسّرة كالمشى إلى بيت الله الحرام، وصوم الدهر عدا العيدين، وإحياء الليالى - على ما عليه جماعة من انعقاده-، والحج متسعكاً لمن زالت استطاعته بالتقصير بعد استقراره عليه، وغير ذلك.

[۱۱۹] وسائل الشيعة ۵: ۲۴۶. م.

[۱۲۰] منها ما فى صفحة ۲۰ من عدم وجوب الوضوء عند خشونة الجلد وتشققه من استعمال الماء، ومنها فى صفحة ۱۷ من الحكم بسقوط المباشرة عمن يعسر عليه الركوب للحج، وعدم وجوب الغسل على من يؤذيه استعمال الماء.

[۱۲۱] سورة الحج آية ۷۸. م.

[۱۲۲] سورة البقرة آية ۱۸۵. م.

[۱۲۳] هذا الوجه ذكره فى الفصول.

[۱۲۴] هذا الوجه ذكره المحقق الآشتيانى. وربما يدعى رجوعه على سابقه، ولكن لا يخفى أن الفرق بينهما هو أن الملحوظ فى الأول دعوى انتفاء الحرج موضوعاً مع الترخيص فى الترك. وفى الثانى لم يلحظ إلّا مفاد الأدلة وما يستظهر منها مع الغض عن تحقّق الحرج أو انتفائه مع الترخيص فى الترك.

[۱۲۵] قد يحصل العسر فى بعض المندوبات من نفس كثرتها، كالأعمال المندوبة فى ليلة القدر التى لا تفى بها أطول ليلة، النصف من شعبان، وما بين الزوال وغروب الشمس يوم عرفة، وفى اليوم الخامس عشر من شهر رجب، وغير ذلك. ولا ريب أن نفس تكثر المندوبات وصعوبتها نوعاً دليل اختصاص القاعدة بغيرها، وكذا المكروهات. ومن هنا استشكل فى استحباب الجميع، حيث انه موجب للاختلال، بل الجمع بين المستحبات الواقعة فى الشريعة بحسب أجزاء الزمان مما لا يقدر عليه، ولذلك قيل بأنه من باب التزاحم، فيقدم أهمها، أو التخيير مطلقاً.

[۱۲۶] لأن الحرج عنده لا يتأتى من قبل الحكم، وإلا يسقط كلامه من رأس بل كون الفعل حرجياً يقتضى عدم جعل الحكم له، والفعل حرجى دائماً مهما كان حكمه، فلا يكون جائزاً أبداً، وإلّا إذا تغيّر تغيّراً تكوينياً بانقلاب حقيقته إلى فعل آخر غير حرجى.

[۱۲۷] أى: الثانى من أهم الوجوه التى ترد على الكاتب أن أراد أنه لا حكم مجعول فى الشريعة لبعض الشعائر الذى فيه عسر، أو أن حكمها مرفوع بسبب العسر. م.

[۱۲۸] لأن ظاهر خطابات أدلة الحرج تعلقها بكل مكلّف، لا- بالمجموع، كقوله تعالى: (كتب عليكم الصيام)، ولأن رفع الحكم الحرجى للامتنان بلا شبهة، ولا يناسب ذلك رفعه عمن لا يكون الحكم فى حقه حرجياً.

[۱۲۹] الشين: ما يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة، أو الموجبة لتشقق الجلد وخروج الدم. م.

[۱۳۰] وسائل الشيعة ۲: ۹۶۷- ۹۶۹، م.

[۱۳۱].

[۱۳۲].

[۱۳۳] هو صاحب الجواهر نفسه ۵: ۱۰۶.

[۱۳۴].

[۱۳۵] أى: الثالث من أهم الوجوه التى ترد على الكاتب إن أراد أنه لا حكم مجعولاً فى الشريعة لبعض الشعائر الذى فيه العسر، أو أن حكمها مرفوع بسبب العسر. م.

[۱۳۶] هذه المراتب هى: الموت، قطع عضو من أعضاء الجسم كاليد والرجل، ألم شديد طويل المدة الذى لا يتحمل عادةً، فإذا استلزم فعل أحد هذه الأمور الثلاثة، فهو موجب لرفع التكليف وحرمة الفعل. ولا- يخفى أن القيام بالشعائر الحسينية وبالخصوص التطبير والضرب بالسلاسل على الظهر لا يوجب أحد هذه الأمور الثلاثة يقيناً. م.

[۱۳۷] هذا عطف على قوله: (إلا كاشف الغطاء). م.

[۱۳۸] وإلّا لزم تساوى البدل الاضطرارى ومبدله فى الرتبة، وذلك خلاف ما يستفاد من أدلة البدلية الاضطرارية، وهذا من الشواهد عند هذا القائل على ارتفاع الحكم عند الحرج ملاكاً وخطاباً فى ذلك المورد، لا الإلزام به فقط.

[۱۳۹] الذى استقر عليه الرأى الأخير لهم هو أن المرفوع بأدلة الحرج - حسب ما يستفاد منها ومن الخارج - هو الإلزام بالفعل رعاية لعنوان التسهيل الذى هو أهم بنظر الشرع من بقاء الفعل على ما هو عليه من رجحانه وحسنه الذاتى. وهذا المقدار من الرجحان الذاتى يكفى فى صحة الفعل العبادى إذا أتى به المكلّف لداعى كونه كذلك عند المولى، ولا تتوقف صحته عند المحققين على أزيد من ذلك، ولذلك حكموا بصحة العبادة فى موارد خالية عن الطلب فى بعض الفروض.

[۱۴۰] حيث وردت أدلة خاصة على استحباب هذه الأمور. م.

[۱۴۱] مذكورة فى ص ۲۰ من الرسالة، وهى خوف المكلّف حصول الخشونة فى جلده وتشققه من استعمال الماء فى الوضوء، وفى ص ۱۷ من سقوط مباشرة الحج عمن يعسر عليه الركوب.

[۱۴۲] القواعد ۱: ۱۲۷-۱۳۲. م.

[۱۴۳] لأنها مخصصة بمنفصل مجمل مفهوماً، مردد بين قلة الخارج وكثرته، والمتعين فى ذلك - على ما برهن عليه - الرجوع إلى العمومات المثبتة فى غير المتيقن خروجه منها، لا إلى أصالة البراءة.

[۱۴۴] إلّا على المذهب المتروك عند المحققين من التمسك بالعموم فى الشبهة المصداقية.

[۱۴۵] القواعد ۱: ۲۳۱.م.

[۱۴۶] القواعد ۱: ۲۳۱.م.

[۱۴۷]. إلا- أنه لا- يُعرف الوجه فى ذلك. وهو أعرف بما قال. ولا يبعد أنه على هذه الدعوى بنى فى كتاب (الغاية القصوى) حرمة ضرب الرؤوس بالسيوف فى العزاء الحسينى. ولكن فى كون ذلك إضراراً بالنفس وفى حرمة الإضرار بجميع مراتبه كلام ستعرفه.

[۱۴۸]: ولا قائل بالفصل بين المسلم وبين الكافر إذا أسلم.

[۱۴۹].

[۱۵۰] الأقراط جمع القرط: ما يعلّق فى شحمة الأذن من درّة ونحوها.م.

[۱۵۱] الشُّنوف جمع القرط: ما يعلّق فى أعلى الأذن من الحلى. م.

[۱۵۲] الخزائم جمع الخِزامة: حلقة تجعل فى أحد جانبى المنخرين.

[۱۵۳] بعضها لا يبتنى على التحسين والتقبيح العقليين، كحكمه فى باب المقدمة بوجوبها، وفى الضد بحرمته، وشبه ذلك من الملازمات التى ليس ما نحن فيه منها قطعاً، ومن هذا الباب حكمه باتباع الظن الانسدادى على القول بالحكومة، كما لا يخفى.

[۱۵۴] قد تقرر فى الأصول أن الحسن والقبح العقليين، بمعنى كون الشىء ملائماً للطبع أو منافراً له، لا يستتبع حكماً عقلاً ولا شرعاً بوجوب الملائم، وحرمة المنافر، بمعنى استحقاق الجزاء الأخروى عليهما.

[۱۵۵] وفذلكة الأمر أن حكم العقل القطعى المستقل مفقود قطعاً، وغير المستقل - إن ثبت - لا يجدى شيئاً، ودعوى كون الضرر من الظلم، ستعرف ما فيها.

[۱۵۶] قيل: ولعل الخلاف فى كون وجوب دفع الضرر المظنون إلزامياً - كما عليه الأكثر، أو استحسانياً - كما عليه الحاجبى - مبنى على توهم تعميم المضر للمؤذى، وإلاّ فلا ريب فى أن دفع المؤذى - كإدماء الرأس - إذا لم يكن فيه ضرر (أى: تعريض النفس للخطر الهلاك)، ليس إلزامياً، والتحرز عن مظنونه احتياط مستحسن، ولذلك يقدم عليه العقلاء، ولولا لغرض معتد به، بلا تحاش ومن دون مراغمة للفطرة.

[۱۵۷] أن دفع الضرر لكونه جبلياً - لا حكماً عقلياً - لا يقف العقلاء على حد الجبلة بحيث لا يتجاوزونه إلا بقاسر، بداهة أنهم يلقون بأيديهم إلى المؤذيات والأضرار حسب تفاوت مراتبها، حتى مرتبة الهلاك، فإنهم يتخطون إليها اختياراً لأغراضهم المتنوعة، ولا يرون فى ذلك قبحاً عقلاً، ولا استهجاناً، ولا يجدون مراغمة إلا للفطرة والجبلة التى تتبع أهم الأمرين، وكثيراً ما تفضّل الهلاك على السلامة لرجاء الفوز بعاقبة تهون الأخطار دونها، أو للخلاص عن بؤس الحياة وتعاستها.

[۱۵۸] القواعد ۱: ۱۲۴. م.

[۱۵۹] وهى آية النبأ بمقتضى التعليل الموجود فيها، وقوله تعالى: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)، (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)، (واتّقوا فتنة لا تصيبنّ الذين ظلموا منكم خاصّة)، (ويحذّركم الله نفسه)، (أفأمن الذين مكروا السيّئات..).

[۱۶۰] التحريم الشرعى لا يتصوّر بالنسبة إلى الضرر الأخروى المقطوع، فضلاً عن غيره، وأما الدنيوى فإنه وإن كان قابلاً لتعلق الحكم الشرعى بالمظنون منه أو المقطوع من باب الموضوعية، إلاّ أن ذلك خلاف ما ذكر من الآيات، لأنها على تقدير دلالتها على حكم تعريض النفس للأضرار لا تدل إلا على الطلب الإرشادى بالتحذر عن الوقوع فى المضار، لما أنها غير ملائمة للطباع.

[۱۶۱] فى ص ۱۷: المؤذى والشاق غيران حكماً وموضوعاً. وفى ص ۱۸ و ۲۰: الكلفة إذا بلغت حد العسر، أوجبت رفع الحكم. وإذا بلغت حد الضرر، أوجبت حرمة الفعل.

[۱۶۲] إشارة إلى نقوض كثيرة موردة على القاعدة المذكورة تدل على عدم تماميتها. وقد ذكرها بحر العلوم، وكاشف الغطاء، وصاحب الفصول، والفاضل النراقى، وشيخنا المرتضى، وكثير من تلامذته، وتكلفوا فى الجواب عنها. وتخصيص القاعدة بها فى مورد الامتنان، بعيد. وتوجيهها بأن ملاحظة كثرة الثواب المترتب عليها يوجب عدم الضرر والحرج فيها، كما ترى، لأن الملاحظة المذكورة وإن صح أن تكون داعياً لبعض النفوس إلى الإقدام على الضرر والمشقّة، إلاّ أن ذلك لا يوجب انقلاب الحكم عما هو عليه من كونه شاقاً أو ضررياً. ولعل تأويل ما دل على عدم جعل الحكم الحرجى بالأصل، إلى إرادة رفع ما يعرض عليه الحرج من الأحكام

المشروعة، أسلم من التوجيه المذكور وغيره.

[۱۶۳] كتحملهم الجوع المفرط ثلاثة أيام، وتورم أقدامهم من القيام للصلاة، ومن المشى للحج، وانخرام آنافهم، وأثفان جباههم من السجود، وغير ذلك مما ستعرفه مفصلاً.

[۱۶۴] قول القائل (المؤمن محترم عند الله) له معنيان: أحدهما: أنه تعالى لم يهنه ولم يخذله ولم يكله إلى غيره، بل وقّره وقرّبه وجعل له على نفسه حقوقاً: أن يجيب دعوته، ويرفع عمله مضاعفاً، ويجزيه عليه أوفى جزاء وهذا لا دخل له بما يريده المتوهم. ثانيهما: أنه تعالى أمر الناس باحترامه فى ما بينهم بعدم إيذائه وإضراره وإهانته. وهذا هو الذى يراد التشبث على حرمة إيذاء نفسه وإضرارها. ولا يخفى أنه لا ـ ملازمة بين لزوم احترام الناس له وبين لزوم احترامه نفسه، ومع فرض عدم الملازمة لا ـ دليل يدل بخصوصه على لزوم احترامه نفسه.

[۱۶۵] بل ما يدل على أولوية الإنسان بنفسه من كل من عدا النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمة، يقتضى إطلاقه سلطنته عليها، نحو سلطانه على ماله فى تصريفه كيف شاء إلاّ ما علم عدم جوازه.

[۱۶۶] لمّا بلغت الفقاهة إلى حد الاستدلال على حرمة الضرر بما دل على رفع الحكم عند حصول العسر والحرج (!!)، فلا بدع أن تبلغ حد الاستدلال بقاعدة الضرر على حرمته.

[۱۶۷] الحديث عن النبى بهذا المضمون ورد مرسلاً فى (تذكرة الفقهاء) ۱: ۵۲۲. وورد مسنداً بتعبير (لا ضرر ولا ضرار) فى (وسائل الشيعة) ۱۷: ۳۱۹، ۱۷:۳۴۱. وورد بتعبير (لا ضرر ولا ضرار على المؤمن) فى (الوسائل) ۱۷: ۳۴۱. م.

[۱۶۸] كفاية الأصول ۱: ۳۸۱ م.

[۱۶۹] إذ يقول فى ص ۲۱: (الجرح نفسه ضرر، وإيذاءٌ محرّم)، وفى ص ۱۴: (الحجامة محرمة بالأصل، لأنها ضرر وإيذاء للنفس).

[۱۷۰] بل القاعدة – على هذا الرأى – تنفى الحكم الثابت للأفعال بعناوينها الأولية فى حال الضرر، ولا ـ تعمّ غيره، وإلاّ ـ لوقعت المعارضة بين ما دل على وجوب الزكاة – مثلاً – وبين أدلة القاعدة، وذلك مما لم يقل به أو يتوهمه أحد من العلماء.

[۱۷۱] هو الفاضل النراقى فى (عوائد الأيام). م.

[۱۷۲] إذ يقول فى ص ۱۷ من رسالته: (إن الله لم يجعل حكماً ضررياً، بمقتضى قوله (صلى الله عليه وآله): لا ضرر ولا ضرار).

[۱۷۳] قاعدة نفى الضرر: ۲۷۸. م.

[۱۷۴] هذا هو الدليل الثالث من أدلة اختصاص قاعدة نفى الضرر بالإلزاميات. م.

[۱۷۵] هذا هو الدليل الرابع من أدلة اختصاص قاعدة نفى الضرر بالإلزاميات. م.

[۱۷۶] وقد ذكرنا فى باب الحرج كثيراً من العبادات الضرورية، فراجعها، ويأتى فى توابع هذا الفصل أضعافها.

[۱۷۷] لا ـ يقال: جواز إضرار الإنسان نفسه يختل به أمر النوع أيضاً، لأنا نقول: أن هذا تمنع من وقوعه الفطرة والجبلة، فهو مهما جاز شرعاً، يكون نادر الوقوع أو معدوماً خارجاً، لا محالة فلا يحصل اختلال النظام بخلاف إضرار الغير، فإنه لا رادع عنه من طبع أو غيره، بل هو من شيم النفوس، والمناسب للامتنان كمال المناسبة رفعه.

[۱۷۸] لأن لازم هذا ارتفاع الحكم عمن لا يكون فى حقه ضررياً إذا كان ذلك موجباً لضرر الأغلب، وهذا لا يلتزم به أحد فى باب العبادات الضررية، مع أن فيه تفويت مصلحة الفعل بلا تدارك، وهو خلاف الامتنان الذى شرعت لأجله القاعدة.

[۱۷۹].

[۱۸۰] منهم: الشيخ العلامة الفقيه الشيخ آقا رضا الهمدانى فى كتابه (مصباح الفقيه) باب التيمم، وفى تعليقته على رسائل المحقق الأنصارى فى آخر رسالة أصالة البراءة. ومنهم المحقق الأنصارى والفاضل الآشتيانى، ولكن لهذين تفصيلاً آخر تعرفه مما أشرنا إليه فى المتن.

[۱۸۱] رسالة الحرج مخطوط.

[۱۸۲] بأن ملاك الإفطار بالمرض، شديده.

[۱۸۳] قال فى (بيان الأصول) ۵: ۱۲۳: (إن قلنا بأصالة حلية الأضرار إلا ما خرج، فالمخرج أمور: أ- قتل النفس مباشرة، أو بالواسطة القريبة والبعيدة التى يصدق عليها قتل النفس والإلقاء فى التهلكة للآية (ولا تلقوا...)، والرواية (من قتل نفسه دخل النار)، والإجماع، والعقل، بل ضرورة الدين. ب - قطع عضو من أعضائه، أو شل قوة من قواه، وقد ادعى عليه الإجماع. ج - الأضرار العظيمة الموجبة لحدوث أمراض طويلة صعبة العلاج، أو مستمرة مدى العمر، وإن لم تؤد إلى الموت ونحوه. ولعله إما لصدق (التهلكة) عليه، فتأمّل، وإما لارتكاز ذهن المتشرعة. ولو أشكل فيهما موضوعاً أو حكماً، فالأصل البراءة). م.

[۱۸۴] كالعمل فى المعامل الحديدية، وأتونات البواخر والحمامات، وقس على ذلك حرث الأرض بالآلات العادية القديمة، وطرق الحديد بالمطارق الثقيلة، ومزاولة عمل البناء فى حمّارة القيض وصبّارة القر، وغير ذلك مما يوجب إيذاء النفس وإدخال الضرر عليها.

[۱۸۵] لعموم حرمة الظلم كتاباً وسنّة.

[۱۸۶] الموارد المشكوك كونها ضرراً من جهة الشبهة المفهومية، يرجع فيها إلى العمومات المثبتة للتكاليف، ولا يرجع - البتة - إلى ما يدل على حرمة الإضرار بالنفس لو كان له عموم أو إطلاق، إلا على القول بجواز التمسك بالعموم عند الاشتباه فى المصداق.

[۱۸۷] سيماء الصلحاء: ۸۰.

[۱۸۸] رسالة التنزيه: ۲۰.

[۱۸۹].

[۱۹۰] قال: لقد قام رسول الله (صلى الله عليه وآله) عشر سنين على أطراف أصابعه حتى تورمت قدماه، واصفر وجهه، يقوم الليل أجمع، حتى عوتب على ذلك. ورواه عن أبى عبد الله (عليه السلام) أيضاً.

[۱۹۱] بحار الأنوار ۱۷: ۲۵۷. م.

[۱۹۲] الخرائج ۲: ۹۱۷. م.

[۱۹۳] المقصود من الذنب هنا ليس هو المعصية. بل له معنى آخر لا يسع المقام تفصيله. م.

[۱۹۴].

[۱۹۵] فى المصدر (ويظمأ فى الصيام..). م.

[۱۹۶] عصب الفم: جفاف ريقه من العطش. وهذا لا يكون - غالباً - إلا فى طول الصلاة.

[۱۹۷] بحار الأنوار ۴۶: ۵۷، فتح الأبواب: ۱۸. م.

[۱۹۸] سورة طه آية ۱-۲. م.

[۱۹۹].

[۲۰۰] مجمع البيان ۷: ۴. م.

[۲۰۱] الحدائق الناضرة ۶: ۲۸. م.

[۲۰۲] تمام الحديث. وكان يقسّم الليل أنصافاً، فيقوم فى صلاة الليل بطوال السور، وكان إذا ركع يقال: لا يدرى متى يرفع. وإذا سجد، يقال: لا يدرى متى يرفع.

[۲۰۳] مصباح الشريعة: ۱۷۰. م.

[۲۰۴] سورة الجن آية ۲۶. م.

[۲۰۵]، وهى كثيرة.

[۲۰۶] أى: رسول الله (صلى الله عليه وآله) م.

[۲۰۷] ير على بن إبراهيم ۲: ۵۸.

[۲۰۸] الكافى ۲: ۹۵. م.

[۲۰۹] قرب الإسناد: ۱۷۱. م.

[۲۱۰] ليس كلامى فى جواز رفع إحدى الرجلين أو الاعتماد على الأصابع فى القيام للصلاة، فإن ذلك مختلف فيه. وقد ادعى بعض أصحابنا ارتفاع مشروعيته بعد نزول الآية، وإنما الغرض ذكر الأخبار فقط.

[۲۱۱] إذا كان إيذاء النفس وإضرارها ليس بمحرّم، فلا وصمة عليه ولا زلّة منه.

[۲۱۲] ذكر ذلك مؤلف الرسالة أيضاً فى (الدّر الثمين) ص ۱۰.

[۲۱۳] المراد بها الموضوعات الجزئية مطلقاً، أو التى لا حكم لكلّيها، ككون الجارية فى البيت أما التى يكون لكلّيها حكم، كأبوّة زيد لعمرو المحكوم على كلّيها بالتوارث، فيلزم تعميم علمه لها، ومن هذا القسم جهله (صلى الله عليه وآله) بكون قيامه مضراً.

[۲۱۴]، ونقل بعضها فى البحار عن كتاب الاختصاص.

[۲۱۵]. وهو أن لا يتخذه الناس رباً معبوداً، وأن يعرف الناس بذلك أحكام السهو، وأن لا يعيّر به بعضهم بعضاً. ولا يخفى أن هذه العلة لو تمت، لأدت إلى ما لا يقول به أحد من المسلمين، ولأوجبت جواز العرج والعور وشبههما من العيوب والعاهات، عليه.

[۲۱۶] القول بوقوع السهو من النبى - كيف ما كان - باطل بضرورة المذهب، ولما لم يكن هذا الموضوع قد صار ضرورياً فى عصر الصدوق، فإن قوله بالسهو آنذاك، لم يعدّ قولاً على خلاف الضرورة المذهبية، ولم يوجب فسق القائل. أما اليوم الذى أصبح فيه عدم سهو النبى مطلقاً من ضروريات المذهب، فالقول به مخالف للضرورة وموجب للفسق قطعاً. م.

[۲۱۷].

[۲۱۸] عدم سهو النبى: ۳۲.

[۲۱۹] كما فى الخبر المروى فى أمالى الشيخ

[۲۲۰].

[۲۲۱] فى خبر الأمالى

[۲۲۲] أيضاً.

[۲۲۳]: كان على بن الحسين (عليه السلام) شديد الاجتهاد بالعبادة، نهاره صائم، وليله قائم، حتى أضرّ ذلك بجسمه، فقال له أبو جعفر: يا أبه! كم هذا الدؤوب؟ فقال: أتحبّب إلى ربّى لعلّه يزلفنى.

[۲۲۴] رَمِصَت عيناه: خرج منهما وسخ أبيض. والظاهر أن هذا تصحيف، والصحيح: (رمضت عيناه) أى حميتا. م.

[۲۲۵] فى المصدر (من البكاء) بدل (من السهر).

[۲۲۶] دبرت جبهته: حدثت قرحة أو جرحٌ فى جبهته. م.

[۲۲۷] مسنداً عن سعيد بن كلثوم عن الصادق (عليه السلام).

[۲۲۸] عن أبى حمزة الثمالى.

[۲۲۹].

[۲۳۰] عن الزهرى: كان على ظهره محل. وعن عمرو بن ثابت: كان على ظهره سواد. وعن مطالب السؤول: كانت آثار فى ظهره.

[۲۳۱]: ذو الثفنات هو على بن الحسين.

[۲۳۲] هذا خبر (إنّ) فى قوله (إذا كان ضرب الصدر باليد حتى يحمر أو يسود، إضراراً وإيذاءً محرماً، فإن اسوداد ظهر السجاد..)). م.

[۲۳۳] بحار الأنوار ۴۳: ۸۲. م.

[۲۳۴] علل الشرائع ۲: ۳۶۹. م.

[۲۳۵] فى نسخة (والحسين فى ناحية الدار يبكى). م.

[۲۳۶] دبرت كفّاك: حدثت قرحة أو جرح فى كفيك. م.

[۲۳۷] فى المصدر (أن تكون الخدمة لها يوماً ولى يوماً).

[۲۳۸] الخرايج والجرائح ۲: ۵۳۰.

[۲۳۹] سيماء الصلحاء: ۸۰.

[۲۴۰] إذا كان مبنى الكاتب - المصرّح به فى ص ۲۱ - على حرمة ارتكاب ما يكون ضرراً، سواء اعتقد فاعله أنه ضرر أم لا، فإن تحمل الجوع ضرر محرّم، وقد وقع منه (صلى الله عليه وآله) ولا دخل لخوف الضرر وعدمه فى ذلك، مع أنه إذا كانت الحرمة فى جوع النبى (صلى الله عليه وآله) منوطةً بخوف الضرر، فلم لا تكون حرمة إدماء الرأس منوطة بذلك أيضاً؟ ولم يكن محرّماً على الإطلاق؟.

[۲۴۱] رسالة التنزيه: ۲۰.

[۲۴۲] عن أبى عبد الله الحافظ وغيره بأسانيدهم عن جابر الأنصارى حديث الكدية التى ظهرت فى الخندق، وفيه: (ثم قام النبى (صلى الله عليه وآله) فأتى الكدية، وبطنه معصوب بحجر من الجوع، فأخذ المعول بيده وضربها، فعادت كثيباً).

[۲۴۳] صفاق: الجلد الذى فوق اللحم وتحت الجلد الأعلى الذى عليه الشعر. أو جلد البطن كله. م.

[۲۴۴].

[۲۴۵] سورة الإنسان آية ۷. م.

[۲۴۶].

[۲۴۷] وأنه دخل فى اليوم الرابع حذيفة والمقداد، فأطعمهم تمراً من جذع يابس.

[۲۴۸] بحار الأنوار ۱۶: ۲۲۵، صحيفة الرضا: ۱۵.

[۲۴۹] سيماء الصلحاء: ۸۰.

[۲۵۰] التنزيه: ۲۰.

[۲۵۱] أنه سار فى عشرين يوماً من المدينة إلى مكة.

[۲۵۲] أنه حج عشرين حجة. وقود النجائب خلفه دليل تمكنه من الركوب، وأن غلمانه وأصحابه ركبوا وأجنبوا نجائبهم خلفهم.

[۲۵۳] بحار الأنوار ۴۳: ۳۹۹. م.

[۲۵۴] بحار الأنوار ۴۴: ۱۹۲. م.

[۲۵۵] المتضمنة لمشى كل من يلقاه إجلالاً له، حتى سعد بن أبى وقاص، وهو شيخ قريش يومئذ. وفى بعضها أن سعداً هذا قال له: يا بن رسول الله لو تنكبت الطريق لركب الناس، فقد كلّوا من المشى..

[۲۵۶] وكل ألم وإيذاء هو ضرر عند الكاتب، سواء اعتقد فاعله به الأذى أم لا، كما تنطق به ص ۲۱ من رسالته.

[۲۵۷] الكافى ۱: ۴۶۳. م.

[۲۵۸] لم أجده فى المصدر، نعم هو مذكور فى أمالى الطوسى وأمالى الصدوق. م.

[۲۵۹] سيماء الصلحاء: ۸۰.

[۲۶۰] التنزيه: ۲۰.

[۲۶۱] مناقب آل أبى طالب ۴: ۱۶۶. لكن الذى فيه (حتى يملأه دمعاً). م.

[۲۶۲] تعتقد الإمامية أن الإمام لا تختلف حاله فى الاختيار والاضطرار حتى حال النوم، وقد بالغوا فى ذلك حتى قالوا أنه لا يتثاءب ولا يتمطّى.

[۲۶۳] منها تاريخ ابن الأثير ج ۲، ص ۱۲۲، الطبعة الأولى.

[۲۶۴] صحيح البخارى ۵: ۹، ۲۸ - كتاب المغازى، باب مرض النبى و...-، شرح نهج البلاغة - لابن أبى الحديد - ۶: ۵۱، مسند أحمد بن حنبل ۱: ۳۲۴ - ۳۲۵، ۳۳۶. م.

[۲۶۵]. ولكن يُراد بهذا - حسب ما هو متعارفٌ فى المحاورات - أنه (عليه السلام) تدركه غاية الدقة بتذكّر المصاب نحو الرقة على اليتيم والضعيف والمظلوم، لا صدور البكاء بلا اختيار، فإنه لا يكاد أن يكون معقولاً، وإن كرّره الكاتب فى مواضع كثيرة.

[۲۶۶] قال العلامة المجلسى فى (جلاء العيون) - ما ترجمته -: (إن بكاء المقرّبين بعضهم بعضاً ليس لأجل المحبة البشرية، بل لأغراض أُخر. والسجاد لما كان عالماً من أبيه ما يخفى على غيره، ويعلم أنه أحب الخلق إلى الله، وأن قتله سبب لضلالة الناس وضياع الدين منهم بقتل الإمام، بكى لذلك). وسواء أتمّ هذا فى نفسه أم لا، فإنه صريح بتنزيه الإمام عن كون بكائه لطبيعة الوالدية والولدية.

[۲۶۷] سيماء الصلحاء: ۸۰.

[۲۶۸] التنزيه: ۲۰.

[۲۶۹] بحار الأنوار ۴۵: ۴۱ م.

[۲۷۰] المنتخب ۲: ۴۳۰ م.

[۲۷۱] الدمعة الساكبة: ۳۲۰.

[۲۷۲] عوالم العلوم ۱۷: ۲۸۴ م.

[۲۷۳] بناءً على ما أسلفناه - فى باب الكذب - من التسامح العقلى فى باب القصص والمصائب وشبهها إذا احتمل وقوع المخبر به، ولم تكن دلالة عقلية ولا نقلية على خلافه.

[۲۷۴].

[۲۷۵] وذكر السيد محسن الأمين فى (المجالس السنية) فى المجلس ۶۱ وصول العباس إلى الماء ورفضه للشرب منه بسبب كون الإمام الحسين عطشاناً. وفى المجلس ۶۳ ذكر أنه اغترف من الماء ليشرب، لكنه رمى بها عندما ذكر عطش أخيه الإمام. كذلك فى المجلس ۱۲۷. وذكر فى المجلس ۱۴۲ شعراً مفاده رفض العباس شرب الماء بالرغم من عطشه، وذلك مواساة مع أخيه الإمام. م.

[۲۷۶] بفتح الدال على زنة اسم المفعول، وهو من يحدّثه ملك من الملائكة بما غاب عنه. وأما تأييده بالروح، فالمراد غير روح القدس، لأنه مختص بالأئمة على ما فى بعض الأخبار.

[۲۷۷] المطهّم: الحسن، التام كل شىء منه. م.

[۲۷۸].

[۲۷۹] فإنها تدل على أن له حقاً يمتاز به عن سائر الشهداء الذين نصروا الحسين (عليه السلام)، ولم يجئ فى حق واحد منهم (لعن الله من جهل حقك)، وهذا الحق لابد وأن يكون لمزية لنفس العباس غير جهاده ونصرته.

[۲۸۰] عن المدايني عنه أنه رأى رجلاً من بنى أبان بن دارم، وأخبره أنه قتل شاباً أمرد مع الحسين، بين عينيه أثر السجود. قال: والمقتول هو العباس بن على (عليه السلام).

[۲۸۱] من أنه كان وسيماً جميلاً يركب الفرس المطهّم ورجلاه تخطان فى الأرض، وكان يقال له (قمر بنى هاشم) وكان شاباً أمرد، بين عينيه أثر السجود، وكان لواء الحسين معه.

[٢٨٢] يشهد لهذا ما نقله شيخنا المحدّث النورى - فى حواشى مستدركه - عن مجموعة الشهيد الأول: أن علياً (عليه السلام) أراد يوماً أن يدرّب العباس ويمرّنه على الكلام بين يديه. فقال له: قل واحد. فقال واحد. فقال له: قل اثنان. فقال: استحى أن أقول اثنان باللسان الذى قلت به واحد، فأحنى على (عليه السلام) عليه، وضمّه، وقبل ما بين عينيه.

[٢٨٣] ذكر ذلك الجزرى فى كتاب (أسد الغابة).

[٢٨٤] حتى أن الرجاليين منا لم يذكروا له ترجمة، لعدم انتهاء رواياته إليهم واستغنائه عن المدح عندهم. ولقد أجاد كل الإجادة شيخنا الشيخ محمد طه نجف - فى كتاب رجاله - إذ قال فيه: إنه (عليه السلام) أجل من أن يذكر فى عداد سائر الرجال، بل المناسب أن يذكر عند ذكر أهل البيت المعصومين (عليهم السلام).

[٢٨٥].

[٢٨٦] عن على بن الحسين (عليه السلام)، وذلك عندما نظر إلى عبيد الله بن العباس.

[٢٨٧] لما جاء فى زيارته فى قول الحجّة - على قول - (وجعلك من أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً). ولكن فى كثير من زياراته هكذا: (وجعلك من ذرّية أهل البيت..).

[٢٨٨] بحار الأنوار ٩٧: ٤٢٧، ٩٨: ٢١٨. م.

[٢٨٩]، أنشده عند قطع يمينه. وبعده: (وعن إمام صادق اليقين).

[٢٩٠] ذكر ذلك أبو مخنف وغيره من أرباب المقاتل، ونقله أيضاً السيد الداودى فى كتاب (العمدة).

[٢٩١] ذكر ذلك كثير من أهل السير الموثوق بهم، ولكن لفظ الطبرى هكذا: أنه (عليه السلام) قال لأخوته: يا بنى أمّى تقدموا حتى أرثكم، فإنه لا ولد لكم). وهذا لا يبعد كونه تصحيفاً، والصحيح (أرزأ بكم) أو(أرزئكم). نعم عبارة أبى مخنف (أنه (عليه السلام) قدّم أخاه جعفر ليحوز ميراثه). وهذا بعيد للغاية، لأن العباس (عليه السلام) أجل من أن يفعل ذلك. مع أن الوارث لأخوته إذا لم يكن لهم ولد هو أمهم فاطمة بنت حزام، لا العباس ولا ولده.

[٢٩٢] هذا واقع فى الزيارة المروية فى (الكامل) عن أبى حمزة، عنه (عليه السلام).

[٢٩٣] الخصال ١: ٦٨.

[٢٩٤] نقل الورع الثقة، واحد عصره فى الإطلاع على التاريخ والسير والحديث، فخر الذاكرين، الشيخ الميرزا هادى الخراسانى النجفى عن كتاب (عدة الشهور): أن أمير المؤمنين عند وفاته دعا العباس، فضمه إليه، وقبل عينيه، وأوصاه، وأخذ عليه العهد أنه إذا ملك الماء يوم الطف أن لا يذوق منه قطرة وأخوه الحسين عطشان. وعلى هذا يكون قول أرباب المقاتل فى العباس (لمّا اغترف من الماء غرفة ذكر عطش الحسين (عليه السلام) أنه ذكر عطشه، وأنه موصى عند ذكر عطشه أن يواسيه فى العطش ولا يشرب منه شيئاً.

[٢٩٥] سورة الحشر آية ٩. م.

[٢٩٦] فى أبواب أحكام العشرة من كتاب الحج.

[٢٩٧] تبوك موضع بالشام، بينه وبينها أحد عشر مرحلة، غزاه رسول الله (صلى الله عليه وآله) سنة ٩ من الهجرة، وقد كان قد بلغه أن هرقل - ملك الروم - تجهّز نحوه. فأنزل عسكره تبوك من أراضى البلقاء، ونزل هو بحمص. أقام رسول الله (صلى الله عليه وآله) بها أياماً، وصالح أهلها على الجزية.

[٢٩٨].

[٢٩٩].

[٣٠٠].

[٣٠١]. والمشهور أنهم أقل من ذلك عدداً.

[٣٠٢] المنتخب فى جمع المراثى والخطب ١: ۴۴١. م.

[٣٠٣] عوالم المعارف والعلوم ١٧: ٢٩۴. م.

[٣٠۴] بحار الأنوار ۴۵: ۵١. م.

[٣٠۵] رَكْوَة: إناء صغير من جلد يُرب فيه الماء. م.

[٣٠۶] المنتخب فى جمع المراثى والخطب ٢: ۴٣١ – ۴٣٢. م.

[٣٠٧] عسى أن يكون من هذا القبيل امتناع مسلم بن عقيل الذى كان – فى قول المجلسى – مميزاً بمزيد العلم ووفور العقل، عن شرب الماء لما سقطت ثناياه فى القدح، مع أنه يكابد من الظمأ ما يجوز معه شرب الدم، فضلًا عن الماء المتنجس. ولكن مسلماً والعباس رضيعا لبن واحد عن الكاتب. وقد يكون سقوط ثناياه – بحيث يتعذر عليه الشرب – من متممات الحكمة التى اقتضت أن الحسين (عليه السلام) وجميع آله ومن معه يموتون عطاشى.

[٣٠٨] سيماء الصلحاء: ٨٠.

[٣٠٩] التنزيه: ٢١.

[٣١٠] الأمالى: ١١١ (مجلس ٢٧).

[٣١١] وغيرها، وذكرها المجلسى فى البحار.

[٣١٢].

[٣١٣] لم أجد هكذا رواية فى مظانها.

[٣١۴] الخصال ١: ٢٧٢ – ٢٧٣. والمذكور هنا بعض ما يوجد فى المصدر، وبالمضمون.

[٣١۵] أمالى الصدوق: ٣٣– ٣۴ (المجلس ٨).

[٣١۶] علل الشرائع ١: ۵٧. والمنقول بالمضمون.

[٣١٧] لم أجده فى (إرشاد القلوب).

[٣١٨] عَمَش: سيلان الدمع من العين بصورة مستمرة حتى لا يكاد صاحبها أن يبصر بها. أو ضعف رؤية العين مع سيلان دمعها فى أكثر أوقاتها.

[٣١٩] خَمْص: خلاء البطون من الطعام جوعاً.

[٣٢٠] الطّوى: الجوع.

[٣٢١] ذَبْل: يبس، جفاف.

[٣٢٢] سيماء الصلحاء: ٨٠.

[٣٢٣] التنزيه: ٢١.

[٣٢۴] سيماء الصلحاء:. م.

[٣٢۵] التنزيه: ٢١.

[٣٢۶] سورة البقرة آية ١٩۵. م.

[٣٢٧] قاعدة نفى الضرر: ٢٧٩. م.

[٣٢٨]–، ونقلها جميعاً فى (الوسائل) فى أبواب الصبر على البلاء – التى تضمنت أن إسماعيل (عليه السلام) (وهو إسماعيل بن حزقيل، وليس ابن إبراهيم خليل الله، كما فى بعض الأخبار كان نبياً من أنبياء الله بعثه إلى قومه، فسلخوا جلدة وجهه ورأسه، فأتاه ملك يخبره أن الله أمره بإطاعته فيما يريد صنعه بقومه، فقال (لى أسوة بما يصنع بالحسين). ويدل على المشروعية أمور أُخر، لا لعنوان كونه

مواساة، بل لعناوين أخر تأتى إن شاء الله.

[۳۲۹] المواكب الحسينية: ۲۰-۲۲.

[۳۳۰] أى: من المنكرات التى ادعى الأمين دخولها فى الشعائر الحسينية. م.

[۳۳۱] هكذا وقع فى ص ۴ من الرسالة. وفى ص ۵ هكذا: (دق الطبول، وضرب الصنوج، والنفخ فى البوقات - الدمام). والجميع خطأ، وهو إمّا غلط مطبعى أو سهو من قلم الكاتب.

[۳۳۲] التنزيه: ۴.

[۳۳۳] تذكرة الفقهاء ۲: ۴۸۶۳. م.

[۳۳۴] جامع المقاصد ۱۰: ۱۰۷. م.

[۳۳۵] الصحاح ۱: ۲۱۵. م.

[۳۳۶] المصباح المنير ۲: ۵۴۳. م.

[۳۳۷] القاموس المحيط ۱: ۱۳۱. م.

[۳۳۸] المكاسب ۴: ۲۴۳. المنقول بالمضمون. م.

[۳۳۹].

[۳۴۰]: لكن الإشكال فى معنى اللهو، فإن فسر به مطلق اللهو - كما يظهر من الصحاح والقاموس - فالظاهر أن القول بحرمته شاذ مخالف للمشهور والسيرة، فإن اللعب - وهو الحركة لا لغرض عقلائى - لهو، ولا خلاف ظاهراً فى عدم حرمته. نعم لو خُصّ بما يكون عن بطر وفسّر بشدة الفرح، كان الأظهر تحريمه. ويدخل فى ذلك الرقص والتصفيق والضرب بالطست بدل الدف، وكل ما يفيد فائدة آلات اللهو.

[۳۴۱] أى فُسّر طبل اللهو. م.

[۳۴۲] هذا التعبير من العلامة إما بملاحظة أن الكوبة فسرت بمعان، منها الطبل الضيق الوسط، ومنها النرد والشطرنج - كما فى القاموس -. وإما بملاحظة أن الدف طبل لهو أيضاً، وليس هو بكوبة، فيكون تفسير طبل اللهو بالكوبة على كل من الملاحظتين من قبيل تحديد المعنى وإبانته بذكر فرد من أفراده نحو تفسير الأعم بالأخص، ولا يصح أن يكون تفسيراً حقيقياً، بل جعل ذلك مثالاً، خيرٌ من جعله تفسيراً.

[۳۴۳] تذكرة الفقهاء ۲: ۴۸۳. م.

[۳۴۴] جامع المقاصد ۱: ۱۰۷. م.

[۳۴۵] لمعرفة المزيد من كلمات الفقهاء بهذا الشأن، راجع مفتاح الكرامة ۷: ۴۴۷ - ۴۴۸، ۴۷۷ - ۴۷۸. م.

[۳۴۶] كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء: ۵۳. م.

[۳۴۷] كاشف الغطاء هو من لا يجهل منزلته فى العلم وترويج الدين أحدٌ من عوام الشيعة فى بلدانها، فضلاً عن العلماء. أما الشيخ زين العابدين المازندرانى الحائرى فهو من خواص تلامذة خاتمة الفقهاء الأواخر الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر (قدس سره). وكان هذا الشيخ لشدة... وحفظه للجواهر، يستعين به أستاذه على كتابة أجوبة الاستفتاءات التى ترد عليه من الآفاق دون سائر تلامذته. قدم العراق سنة ۱۲۵۰هـ فقطن كربلاء يتلمذ على العلامة السيد إبراهيم القزوينى صاحب الضوابط والدلائل. وعند وقوع الحصار على كربلاء من بعض العادين عليها، انتقل إلى النجف، فلزم درس شيخه الأعظم صاحب الجواهر، إلى أن توفى شيخه المذكور سنة ۱۲۶۶هـ فانتقل إلى كربلاء بأمر صدر من سيد الوصيين أمير المؤمنين (عليه السلام) فى العالم الذى من رآهم فيه فقد رآهم. ومن آيات صدق تلك الرؤيا نجاح الشيخ المذكور فى كربلاء واستقامة الأمر له وتمكنه من بث العلم وتربية العلماء. وما برح كربلاء حتى

توفى بها فى أواخر السنة العاشرة بعد الثلاثمائة وألف من الهجرة.

[۳۴۸] طبعة بومباى، المطبوعة سنة ۱۳۱۶، ص ۳۶۸ وص ۴۳۵. وفى هذين الموضعين صرح بجواز استعمال طبل اللهو إذا كان القصد به حكاية حال قتلة الحسين فى لهوهم. وقد سئل عن وجه ذلك - فى ص ۴۳۵ -، فقال: ولما كان الغرض على ما يظهر من التواريخ، (على ما قيل) من أنهم عليهم اللعنة والعذاب كانوا يشتغلون بآلات اللهو وقت مجيء أنصارهم جديداً، ووقت مبارزة الأبطال ونحو ذلك، فلو فرض ضرب بعض آلات اللهو بقصد حكاية ما كانوا يفعلونه فى تلك الأوقات، فلا نضايق من إباحته وعدم حرمته، لاختلاف القصد، فتبصّر وتأمّل. فحينئذ فى الغناء وبعض آلات اللهو يمكن فرض الحلية. لا يقال: أن الحكاية بالمحرم، محرمة. لأنّا نمنع حرمة هذه الأمور بهذا القصد، والأصل الإباحة، والله العالم. انتهى. وهذا من الغرائب التى ما كنتُ أحسب أن يجترئ عليه فقيه. وأغرب منه أن نسخة الكتاب المذكور عليها حواشى ولده العلامة الشيخ حسين، وحواشٍ خطية للمحقق الورع الميرزا محمد تقى الشيرازى الحائرى المتوفى سنة ۱۳۳۷هـ وقد أمضيا ذلك ولم يعلقا عليه شيئاً، وكذا جواب السؤال المترجم فى الأصل ملخصاً. وعلّق العلامة الميرزا محمد تقى على قوله (لا بأس به) هذه العبارة: (بالشرط السابق، أى إذا لم يصدق عليه أنه لهو).

[۳۴۹] النبوى المذكور هكذا (أعلنوا بهذا النكاح، واضربوا عليه بالدف). ولم أتحقق طريقه، ولم أجده - بغير فحص كامل - فى كتب الحديث، وإنما أرسل فى بعض كتب الفروع. والظاهر أنه عامى. ومثله قوله (صلى الله عليه وآله) (فصل ما بين الحلال والحرام والضرب بالدف عند النكاح). وقوله (لا يجوز ضرب الدف إلا فى الأملاك).

[۳۵۰] المبسوط ۴: ۲۰. م.

[۳۵۱] السرائر: ۳۸۸. م.

[۳۵۲] تذكرة الفقهاء ۲: ۴۸۴. م.

[۳۵۳] كشف اللثام ۲: ۱۹۳. و۲: ۳۷۳ من طبعة أخرى.

[۳۵۴] لأنه آلة لهو، ولاستفاضة الأخبار بالنهى عن استعماله، بحيث لا يصلح النبوى وحده مخصصاً أو مقيداً لها، لو تمت من جميع الجهات دلالته.

[۳۵۵] القاموس المحيط ۲: ۳۵۰. م.

[۳۵۶] المصباح المنير ۱: ۴۱. م.

[۳۵۷] القاموس المحيط ۲: ۷۹. م.

[۳۵۸] تشكيله: رسم شكله. م.

[۳۵۹] المنجد: ۴۷۲. م.

[۳۶۰] القاموس المحيط ۳: ۱۷۵. م.

[۳۶۱] النهاية فى غريب الأثر ۳: ۲۳۰. م.

[۳۶۲] مجمع البحرين ۵: ۹۹. م.

[۳۶۳] المصباح المنير ۲: ۴۰۷. م.

[۳۶۴] القاموس المحيط ۲: ۴۳. م.

[۳۶۵].

[۳۶۶] الجعفريات: ۱۶۹. م.

[۳۶۷] دعائم الإسلام ۲: ۲۰۹. ولا يخفى أن هذّ الرواية ضعيفة سنداً للإرسال، ودلالة بما تشتمل عليه من مضامين خاطئة لا يمكن قبولها، مثل استماع الإمام الصادق (عليه السلام) للهو، وإن كان عمره قليلاً، فهى مطروحة بالكلية، أو خصوص القسم المشتمل على

تلك المضامين، تفكيكاً للحجية. م.

[۳۶۸] الكافى ۶: ۴۳۲- ۴۳۳. م.

[۳۶۹] الخصال ۱: ۶۲. م.

[۳۷۰] الكافى ۶: ۴۳۴. م.

[۳۷۱] الخصال ۱: ۳۳۸. م.

[۳۷۲] الخصال ۱: ۳۳۸. م.

[۳۷۳] الكافى ۶: ۴۳۲. م.

[۳۷۴] يظهر من كتب اللغة عدم صحته.

[۳۷۵] القاموس المحيط ۲: ۴۱. م.

[۳۷۶] القاموس المحيط ۲: ۴۱. م.

[۳۷۷] المنجد: ۳۰۵.

[۳۷۸] القاموس المحيط ۲: ۲۶. م.

[۳۷۹] المنجد: ۴۳۹، ۵۵. م.

[۳۸۰] الكافى ۶: ۴۳۲. م. النهى عن المزمار وعن الكوبات والكبرات كثير، ومنه الحديث المذكور فى الهوامش السابقة. أما البوق فلم يقع النهى عنه فى شىء من الأخبار. نعم جاء فى كتاب المقاتل أنه عند دخول سبايا آل محمد إلى الشام، سمعت الطبول تضرب، والبوقات تدق. والظاهر أن استعمال البوقات لحشر الجنود وتنبيه الناس، فقد روى أن يزيد أمر أن تستقبل السبايا بمائة وعشرين راية، تحت كل راية كذا وكذا من الرجال.

[۳۸۱].

[۳۸۲] وأيضاً المزمار القصبى لا يتحقق الزمر به إلا بالمجمع، وهو قصبة صغيرة يدخلها الزامر فى فمه، وطرفها الآخر مدخل فى نفس المزمار، ولذلك قال فقهاؤنا: لو أوصى له بمزمار وأمكن الانتفاع به انتفاعاً محلّلاً، صحت الوصية، ولا يلزم حينئذ تسليم المجمع، وهو الذى يجعله الزامر بين شفتيه، لأن الاسم لا يتوقف عليه) صرح بذلك فى (جامع المقاصد) وغيره. أما البوق فلا مجمع له، لأنه لا يزمر به، أى: لا يتغنى حتى يتوقف على مجمع. وظنى أنه لو ثقب من وسطه، وأوصل أسفله بمجمع يدخل كله فى الفم، أو صنع به ما يقوم مقام المجمع من الكيفيات المتعارفة بين اللهويين فى آلاتهم كالنى وغيره، لأمكن الزمر به.

[۳۸۳] أنا لا أتحدّى فى هذا ولا فى سابقه، لأن التتبع لا يقف على حد، سيما وبضاعتى من كتب الحديث ليست بتلك المكانة، ولكن القدر الحاصل من الفحص لى يوجب الجزم والمعذورية. نعم لا يكاد الإنسان يأتى على كتاب من كتب المغازى والحروب إلّا ويجد فيها نحو هذه العبارة (فلما أصبحوا، ضربوا الطبول والبوقات) أو (أمر فلان بضرب الطبول والبوقات) وشبه ذلك مما يدل على أن البوق آلة تستعمل مع طبل الحرب قديماً لحشر العسكر.

[۳۸۴] منهم السيد العلامة الفاضل، قدوة أهل الورع واللطف والأخلاق الفاضلة فى زمانه، السيد مصطفّى الطالقانى النجفى، والشيخ العلامة الفقيه المقدس الورع الشيخ حسن مطر (قدس سرهما). وقلّ من يوجد فى النجف اليوم من لا- يعرف مكانتهما من العلم والورع، لقرب العهد بهما. كانا من تلامذة المرحوم الشيخ محمد حسين الكاظمى (قدس سره) صاحب كتاب (هداية الأنام فى شرائع الإسلام) المتوفى فى أخريات سنة ۱۳۰۷ من الهجرة. وتلمذا بعده على شيخنا الذى قل أن يأتى له الدهر بنظير علماً وورعاً، الشيخ محمد طه نجف (قدس سره) نفعنا الله بهم أمواتاً، كما نفعنا بهم أحياءً.

[۳۸۵] مجمع البحرين ۲: ۳۱۳.

[۳۸۶] أصل زيد النرسى: ۵۱. م.

[۳۸۷] مستدرک الوسائل ۳: ۲۱۶. م.

[۳۸۸] النسخة التى بيدى الآن من كتاب زيد النرسى مستنسخة على نسخة العالم العامل الورع المقدس الباحث المتتبع الميرزا محمد الطهرانى - سلمه الله - الذى يقيم اليوم فى سامراء. جاء هذا الشيخ بمجموعة فيها من الأصول الأربعمائة نيف وعشرة أصول، منها كتاب النرسى، فاستنسخت عليها قبل سنين فى النجف ثلاث نسخ، والأصل مستنسخ على نسخة الميرزا النورى (قدس سره) أو هو هى. وكان النورى يتفرد بهذه الأصول، ومنها ينقل فى مستدركه. وليعلم أن فى زيد الزراد وزيد النرسى، وفى كتابيهما كلاماً مذكوراً فى كتب الرجال، لا محل لتحقيقه هنا. والمحقّق عند الشيخ أبى جعفر وجلّ من تأخر، صحة الكتابين وحسن حال الرجلين. وعلى ذلك بنى شيخنا النورى (قدس سره) فى آخر مستدركه. وهو بناء محكم.

[۳۸۹] مستدرک الوسائل ۳: ۲۱۶. م.

[۳۹۰] الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا: ۳۸. م.

[۳۹۱] مستند الشيعة ۲: ۶۳۷ م.

[۳۹۲] وغيره، بخلاف (صولجان) فإنه يجمع على (صوالج) وذلک آية تحريفه به.

[۳۹۳]: ومنه ما يشک فى دخوله فيه - أى: فى اللهو كالصور - هو البوق -، وما يتخذه السلطان لإعلام العساكر وعلامة الجلال، ويقال له بالفارسية (كرنا)، وكذا الصنج - بالمعنى الذى فسّر به فى (القاموس) - وهو دفتان من رصاص، يضرب بإحداهما على الأخرى لاجتماع الناس. وأما ما روى من قولهم (إياک والصوانج، فإن الشيطان يركض معک، والملائكة تنفر عنک) فلا يصلح لإثبات الحرمة، لاختلاف النسخة، فإن فى الأكثر: الصوالج. فتأمل). انتهى. والظاهر أنّ مراده اختلاف نسخ (الفقه الرضوى). وإذا كان الرضوى هو مستند القوم مع اختلاف نسخه، زاد الاستدلال به ضعفاً على ضعف.

[۳۹۴] ونحن قد أقمنا الشواهد اللفظية والسياقية لتعيين كون الوارد هو (صوالج) لا غيره. على أن الموجود فى نسخة (الفقه الرضوى) المطبوعة (صولجان) وعنوان الباب النهى عن (الصوالج)، فأين لفظ (الصوانج) لولا قول المستند أنه نسخة؟.

[۳۹۵] كشف الغطاء: ۵۳-۵۴. ورجحان الأمور المذكورة هو فى حال كونها فى مقام التعزية على الإمام الحسين (عليه السلام) كما صرح به كاشف الغطاء فى المصدر المذكور. م

[۳۹۶] فى ص ۳۶۸ من كتاب (ذخيرة المعاد) المطبوعة فى بومباى سنة ۱۳۱۶.

[۳۹۷] من جميع ما ذكرنا يعلم أن ما يتمنطق به بعض الطلبة القاصرين من الإتفاق على حرمة استعمال آلات اللهو، أجنبى عن المقام، ولذلک لما سئل حجة الاسلام الميرزا محمد تقى الشيرازى عن آلات اللهو، كالطبل والطنبور وسائر أنواع الملاهى التى هى من أنواع الطبل والمعازف فى العزاء الحسينى، أجاب بأنه يجب فيه وفى غيره ترک آلات اللهو. وأنت قد عرفت أن الطنابير والمعازف وسائر آلات اللهو غير مستعملة فى العزاء، ولكن القاصرين لا يعرفون الطّنبور والمِعْزَف واللهو، فيتكلّمون بما شاءوا.

[۳۹۸] صفحة: ۴.

[۳۹۹] أى: تشبه الرجال بالنساء. م.

[۴۰۰] جاء فى أخبارنا أن علياً (عليه السلام) سيّر من البصرة إلى المدينة أربعين امرأة ألبسهنّ العمائم والمناطق والأردية والدروع، وأمرهنّ بحمل السيوف والرماح.

[۴۰۱] جامع الشتات: ۲: ۷۵۰، ۷۸۷. م.

[۴۰۲] المكاسب ۲: ۱۹۱. م.

[۴۰۳].

[۴۰۴].

[۴۰۵] هذه الفتاوى مذكورة فى كتاب (فتاوى العلماء الأعلام فى تشجيع الشعائر الحسينية). م.

[۴۰۶] الكافى ۸: ۶۹. م.

[۴۰۷] أن النبى قال: لعن الله وأمّنت الملائكة على رجل تأنّث، وامرأة تذكّرت.

[۴۰۸] المكاسب ۲: ۱۸۹-۱۹۱. م.

[۴۰۹] جامع الشتات ۲: ۷۸۷. م.

[۴۱۰] ذخيرة المعاد: ۳۶۸. م.

[۴۱۱] ص ۴.

[۴۱۲] أى: إركاب النساء الهوادج مكشفات الوجوه تشبيهاً ببنات رسول الله.

[۴۱۳] المُثلة: التنكيل بالحيوان بقلع عضو من أعضائه. وليس إشهار الرجل والمرأة مثلة. ولعل الكاتب يريد بإقحام لفظ (المثلة) تكثير العناوين المحرّمة بالذكر، ناسبت المقام أم لم تناسب.

[۴۱۴] نقل ذلك لنا متواتراً ثقات البصريين. وليت شعرى إذا نظر البصرى فى الرسالة، ورأى فيها (جرى ذلك فى العام الماضى)، وهو يعلم أن ذلك غير واقع أصلاً، فماذا يظن بالكاتب؟ وبالأحرى كيف يثق بأقوال العلماء؟.

[۴۱۵] أى: السابع من المنكرات التى ادّعى السيد محسن الأمين دخولها فى الشعائر الحسينية. م.

[۴۱۶] ص ۴ من رسالته.

[۴۱۷] أما الإجماع المنقول فى بعض شروح القواعد، فلا اعتبار به من وجوه.

[۴۱۸] مطلقاً أو إذا كانت عن تلذّذ وريبة، وبه قطع العلامة فى (التذكرة)، واستجوده الشهيد الثانى وصاحبا الكفاية والمفاتيح، وجلّ من تأخّر عنهم.

[۴۱۹] من ذلك خبر أبى بصير المروى فى (الكافى) قال: كنت جالساً عند أبى عبد الله (عليه السلام)، فاستأذنت علينا أم خالد التى كان قطعها يوسف بن عمر. فقال أبو عبد الله: أيسرك أن تسمع كلامها؟ فقلت: نعم. فأذن لها، وأجلسنى معه على الطنفسة. قال: ثم دخلت، فتكلمت، فإذا هى امرأة بليغة. وقد طفحت السيرة بنياحة النساء وبكائهنّ على حمزة بمسمع النبى وبأمره. والنياحة ليست بكاءً مجرداً مع الصوت فقط، بل هى ندبة بمقاطيع من الشعر، تلقيها النساء إنشاداً أو إنشاءً، فتبكى لها - كما يعلم من السيرة -. وربما تخلل ذلك صياح وزعيق، كما يعلم من صياح فاطمة على أبيها، وصياح بناتها يوم قتل أمير المؤمنين (عليه السلام). ومن الغريب أنّ الكاتب صرّح فى إقناعه - ص ۵۹ - بأن المحرّم هو استماع الأجنبى صوت المرأة مع تمييز الصوت، وحكم بإباحة ما عدا ذلك للأصل. وهاهنا ألهاه الغضب عن التقييد، فأطلق الحرمة وجعل موضوعها صياح النساء. ولعله تحقق عنده أن الأصل فى صوت المرأة هو الحرمة، كما أن الأصل فى الجرح الحرمة (!!).

[۴۲۰] مسنداً عن أبى جعفر (عليه السلام) فى من يزور الحسين عن بعد فى يوم عاشوراء: (ويقيم فى داره المصيبة بإظهار الجزع عليه).

[۴۲۱] نطحت: ضربت. م.

[۴۲۲] بحار الأنوار ۴۵: ۱۱۴، عوالم العلوم ۱۷: ۳۷۳، المنتخب فى جمع المراثى ۲: ۴۶۴ (المجلس ۱۰).

[۴۲۳] مرّ ذكر بعضها فى التعليقة فى صفحة. م.

[۴۲۴] الحديث المذكور رواه فى (كامل الزيارات)، وجاء فيه من قول السجاد (عليه السلام) فى خطاب عمته (كيف لا أجزع وأهلع، وقد أرى أبى وعمومتى وولد عمى صرعى لا يوارون)؟.

[۴۲۵].

[۴۲۶] مقصود المؤلف - رحمه الله - مما يذكره هو أن ما استدل به السيد محسن الأمين لإثبات حرمة صياح النساء هو كون صوت المرأة عورة، لكن هذا لم يرد فى خبر معتبر، ولا فى كلمات الفقهاء بمقدار يحصل معه الإجماع، ولا فى قاعدة فقهية مصطيدة من النصوص، بل كان الأنسب الاستدلال للحرمة بإطلاقات الأخبار المشار إليها فى المتن. لكنه مع ذلك، فإن الاستدلال بهذه الروايات لإثبات حرمة صياح النساء، مردود بوجوه، هى: ۱- مفاد الأخبار حرمة خصوص الصراخ، لا ما فيه الصراخ من المآتم والتمثيليات. ۲- اختصاص الحرمة بغير الإمام الحسين، فإن كان الصياح لهذا الإمام فلا تحريم، لتخصيص ما دل على استحباب الجزع على هذا الإمام لهذه الأخبار، لكون الصياح عليه مظهراً للجزع عليه. ۳- تقرير الأئمة (عليهم السلام). هذا كله على فرض صحة هذه الأخبار - المشار إليها فى الصفحة السابقة وحجيتها. لكن المشهور من الفقهاء الشيعة أعرضوا عنها بالكلية، وحملوها على أمور كالتقية، وحينئذ فهذه الأخبار ساقطة عن الحجية بالكلية، فلا يوجد أى دليل مثبت لتحريم صياح النساء. وحتى بناءً على عدم وهن إعراض المشهور، فهذه الأخبار مشتملة على قرائن الصدور تقية، لا لبيان الحكم الواقعى، ومع عدم تحقق أصالة الجد فيها، لا يشملها دليل حجية الخبر. م.

[۴۲۷].

[۴۲۸] قوله (مردوداً) خبر (كان).

[۴۲۹] عطاء هذا كان من كبار بنى أمية ومفتى بلاطهم. م.

[۴۳۰] فى أبواب تشييع الجنازة.

[۴۳۱] لأن ما دل على جواز الصياح والصراخ والضجيج على الحسين أخص مطلقاً من نحو قوله (لا ينبغى الصراخ على الميت)، وما هو عام منها. وإن كان معارضته له بالعموم من وجه، لكنه أرجح من معارضه من وجوه عديدة لا تخفى على المتدرب المتدبر فى الأخبار.

[۴۳۲] روى ذلك الشيخ فى (التهذيب (۸: ۳۲۵) عن خالد بن سدير. ولا يخفى أن لطم الخدود لا ينفك عن احمرارها باللطم، بل اسوادها وخروج الدم منها، ولا يكاد يقع لطم الوجه بدون ذلك، إلّا أن يراد من لطم الوجه، مسحه باليد، كما يمسح الرأس والرجل بالماء.

[۴۳۳] إقبال الأعمال: ۲۹۵. م.

[۴۳۴] كامل الزيارات: ۱۱۷. م.

[۴۳۵] القاموس المحيط ۱: ۲۷۳. م.

[۴۳۶] ليس عندى الآن كتاب (العيون)، وإنما نقلت ذلك عن كتب مشايخنا وأصحابنا. نعم نقل ذلك الفاضل العباسى فى كتاب (معاهد التنصيص) فى ترجمة دعبل بن على الخزاعى.

[۴۳۷] فى الأغانى ج ۷، ص ۷.

[۴۳۸] وهو إسماعيل التميمى، والد على بن إسماعيل راوى الحديث.

[۴۳۹] الصحاح ۱: ۴۲۶. م.

[۴۴۰] مجمع البحرين ۲: ۴۳۷. م

[۴۴۱].

[۴۴۲] ونحو هذا كثير.

[۴۴۳].

[۴۴۴] العى: اللىّ، أو العجز عن البيان أو الكلام. م.

[۴۴۵] واستروا عوراتهنّ بالبيوت) ونحو هذه غيرها.

[۴۴۶].

[۴۴۷] فی ص ۳.

[۴۴۸] کما فی صورة النظر إلی الأجنبیة حال الصلاة، وکذا الحج لو نظر إلیها فیه، أو وقع فیه ظلم أحد، أو سبّه، وهکذا الصوم والوضوء والغسل وسائر العبادات.

[۴۴۹] أی: الثامن من المنکرات التی ادعی السید محسن الأمین دخولها فی الشعائر الحسینیة. م.

[۴۵۰]. وروی أن أمیر المؤمنین لیلة شهادته علا المئذنة، ووضع سبابتیه فی أذنیه، ثم أذّن، وکان إذا أذّن لا یبقی فی الکوفة بیت إلا اخترقه صوته.

[۴۵۱] أی: التاسع من المنکرات التی ادعی السید محسن الأمین دخولها فی الشعائر الحسینیة. م.

[۴۵۲] فی صفحة ۴.

[۴۵۳] صفحة ۱۹.

[۴۵۴] معاقرة: إدمان شرب الخمر. م.

[۴۵۵] وهو مقدمة للتطبیر. م.

[۴۵۶] هذا بالنسبة إلی السفر آنذاک وحیث لم تکن وسائل المواصلات الحدیثة. م.

[۴۵۷] صفحة ۵.

[۴۵۸] مقصوده من الضرر هو الانجرار إلی الموت، أو الإصابة بمرض ذی ألم شدید دائم لا یتحمّل عادةً، أو استئصال (فساد) عضو من أعضاء الجسم. کما یظهر ذلک من ثنایا تقریرات دروس الشیخ النائینی فی الأصول والفقه. م.

[۴۵۹] الدم الذی یلحق خروجه الضرر هو خروج مقدار کثیر منه بحیث یؤدی إلی الموت أو الإصابة بمرض ذی ألم شدید لا یتحمّل عادة، أو قطع (فساد) عضو من أعضاء الجسم، أو الموت. م.

[۴۶۰] طبعت هذه الفتوی مرات عدیدة بشکل مستقل وغیر مستقل فی العراق وبعض دول الخلیج، وقد نقلت هذه الفتوی من کتاب (فتاوی العلماء الأعلام فی تشجیع الشعائر الحسینیة): ۳-۷. م.

[۴۶۱] الشیخ عبد الوهاب الکاشی خطیب مفوّه یعیش فی لبنان. وقد اقتبس هذا المقال من کتابه القیم (مأساة الحسین بین السائل والمجیب): ۱۴۵ - ۱۵۰.

[۴۶۲] الأستاذ یوسف رمضان باحث إسلامی له کتابات عدیدة، وقد اقتبس هذا المقال من کتابه (التطبیر بین الحقائق والأوهام) ص ۶ - ۸.

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آبادی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰

الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة "للتحرّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عنايةِ سماحةِ آيةِ الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ– فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبيّة، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵–۲۳۵۷۰۲۳– (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹