ذريعة الاستغناء

في تحقيق مسألة الغناء

تاليف:

آية الله العلامة الملا حبيب الله الشريف الكاشاني قدس سره

١٢٦٢هـ ق - ١٣٤٠هـ ق

جامعة كاشان ومركز إحياء آثار الملا حبيب الله الشريف الكاشاني

قم المقدسة

بسم الله الرحمن الرحیم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۱۲۲۹۵

جمعداری شد
ش. اموال: ۳۵۱۷۰

ذريعة الاستغناء

في تحقيق مسألة الغناء

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تاليف:

آية الله العلامة الملا حبيب الله الشريف الكاشاني قدس سره

۱۲۶۲هـ ق - ۱۳۴۰هـ ق

جامعة كاشان ومركز احياء آثار الملا حبيب الله الشريف الكاشاني

الشريف الكاشاني، حبيب الله بن علي مدد، ١٢٦٢ ـ ١٣٤٠ق.
ذريعة الاستغناء في تحقيق مسألة الغناء / حبيب الله بن علي مدد الشريف الكاشاني . ـ قم: مركز إحياء آثار الملا حبيب الله الشريف الكاشاني، ١٣٧٥ .
١٧٦ص.
كتابنامه: ص ١٧٠ ـ ١٧٤؛ همچنين به صورت زيرنويس.
١. اسلام و موسيقي. ٢. غناء (فقه). الف. مركز احياء آثار الملا حبيب الله الشريف الكاشاني. ب. عنوان.
٤ذ ٤ش /BP ٢٣٢/٨٢ ٢٩٧/٤٨٧٨
فهرست نويسي پيش از انتشار توسط مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزهٔ علميّهٔ قم

كتابخانه
مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى
شماره ثبت ١٩٥٦٨
تاريخ ثبت :

الكتاب: ذريعة الاستغناء في تحقيق مسألة الغناء
المؤلف: المولى حبيب الله بن علي مدد الشريف الكاشاني(قدّس سرّه) (١٢٦٢ـ١٣٤٠)
الاشراف والنشر: مركز إحياء آثار الملا حبيب الله الشريف الكاشاني (رحمه الله)
الحقّق: جامعة كاشان
المساعد للطبع: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي
المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي
الطبعة: الأولى / ١٤١٧ق، ١٣٧٥ش
الكمية: ٢٠٠٠ نسخة
السعر: ٣٠٠ تومان

حقوق الطبع محفوظة للناشر

التوزيع: قم، شارع الشهداء، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ص ب ٩١٧ هاتف: ٧٤٣٤٢٦
Printed in the Islamic Republic of Iran

مرحوم آیت‌الله العظمی آقای حاج سید حبیب‌الله شریف کاشانی
متولد ۱۲۶۲ هـ ق متوفی ۱۳۴۵ هـ ق

وشن الغارات وهم يظنون خصالا محمودة فهو
يعذب بما يكون به عليه قال ويشكل ان نظم الحديث
المنع عن البكاء بسبب التعذيب بسبب انتفاء البكاء قضية
للعلية والتعذيب جزائه عن ميت يبكى عليه او لا
وقيل كانوا يوصون بالنوح والنياحة وذلك
حمل منهم على المعصية وهو خبر فاذا عمل بوصيتهم زيدوا
عذابا وورد بان ذنب الميت الحمل على الحرام والامر من
فلا يخلف عذابه بالامتثال وعدمه ولو كان الامتثال
اثر لبقى الاشكال الى ان قال ولذلك ان نقول ان
الباء بمعنى مع اى مع بكاء اهله عليه يعنى ان الميت
يعذب باعمالهم وهم يبكون عليه فما ينفعه بكائهم
ويكون زجرا عن البكاء لعدم نفعه اه وفى بعض
ما ذكره نظر ولعلنا نشير اليه فى تاويل الرواية
اظهر وما قاله بعض المحققين من اهل النظر قريب
ولكن هذا الخبر اوردنا ايراده فى هذا المختصر
وقد سميناه بذريعة الاستغناء فى تحقيق
مسئلة البكاء فلله الحمد
وعلى رسوله افضل الصلاة

نموذج من خط المؤلف من الصفحة الأخيرة

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ التراث العلمي الذي خلّفه علماؤنا الابرار هو من الكنوز الثمينة التي تتمثّل بها ثقافة الأُمة، وتتكوّن منها حضارتها المتواصلة الحلقات، والمتتابعة العقود طوال السنوات، على مدى القرون في التاريخ المجيد، وهي مفخرةٌ للأجيال المتعاقبة، حيث تعتزّ بعظمائها، وتستفيد من جهودهم المعطاءة.

ومن أولئك العلماء العظماء الذين خلّدوا تراثاً علمياً باهراً بالجمع والشرح والبلورة والنظم هو آية اللّه العُظمىٰ الفقيه الشيخ المولى حبيب اللّه بن علي مدد الشريف الكاشاني.

فقد خلّف ما يُناهز (٢٠٠) مجلّداً من المؤلّفات في مختلف الفنون والعلوم الاسلامية، باللغتين العربية والفارسية، طبع القليل منها في حياته وبعد وفاته، وبقي الأكثر مخطوطاً، وفيها موسوعته الفقهية الكبرى المسمّاة «منتقد المنافع في شرح المختصر النافع» التي تقع في (١٤) مجلداً ضخماً.

وقد سهّل اللّه، بحسن توفيقه، وعونه تعالى، وببركة امام العصر والزمان الحجة ابن الحسن العسكري عليه السلام، القيام بمشروع خاص بإحياء آثار هذا الفقيه العالم، على أثر تشجيع عدّة من العلماء الأعلام والمراجع العظام، الذين اطّلعوا عن كَثَبٍ على عظمة ذلك التراث وأهميته.

فبدأ المشروع تحت رعاية السيّد ولي أمر المسلمين القائد السيّد الخامنئيّ المعظّم، ورعاية الشيخ الهاشمي الرفسنجاني رئيس الجمهورية الاسلامية المحترم، ورئيس شورى الثورة الثقافية العليا، جزاهم اللّه خير الجزاء وأُنجزت منه خطوات هامة:

فكان أوّل ما قُمنا به هو جمع ما وُجِدَ من هذا التراث موزّعاً بين أفراد عائلته الكريمة في كاشان، وفي المكتبات الخاصة والعامة من المدن المجاورة، من مخطوط ومطبوع، وإحصاءها جميعاً.

ونستمدُّ من كلّ الذوات الخيّرة ممّن له إطّلاعٌ على وجود نسخة مخطوطة من بعض كتب الشيخ المؤلّف أن يُخبرنا بذلك، كي نحصّل صورة منها، بغرض إعدادها، وتنظيمها، مرقمةً، مبوّبةً حسب المواضيع والعلوم، كي تتحدّد كمّاً وكيفاً، لتسهيل المراجعة إليها عند الحاجة.

وفي مرحلة ثانية قمنا بتصوير جميع تلك الآثار على الميكروفلم، لصيانتها وحفظها عن

الطوارئ، وقد قامت بهذه المهمة «إدارة مركز إسناد ومدارك انقلاب إسلامي» في وزارة الثقافة والإعلام الإسلامي.

ولذلك، فإنّا نُهيب بكلّ العلماء والمحققين الذين يرومون العمل في أيّ من هذه الكتب أن يتّصلوا بمركزنا لتزويدهم بما يلزم من أدوات العمل من أجل تقويمه وتسهيله، بعون اللّه تعالى.

وفي مرحلة ثالثة: تمّ الاتفاق على العمل في الموسوعة الفقهية الكبرى (**منتقد المنافع**) فالتزمت إدارة «مركز الابحاث الاسلامية» التابع لمركز الاعلام الاسلامي في الحوزة العلمية في قم، بالعمل فيه، وقد بدأوا بذلك ونأمل أن يتمّ في القريب العاجل لتتحقّق بذلك أُمنية العلماء والمحققين الذين طالما تشوّقوا لرؤية هذا العمل العظيم.

وهذه الرسالة (**ذريعة الاستغناء في تحقيق مسألة الغناء**) التي نقدّمها محققة الى المجامع العلمية، هي باكورة أعمال مشروعنا، التي نرجو أن تتواصل، وهي دليل على عزمنا المؤكد على المضي قُدُماً الى الأخير.

ونرى لزاما علينا أن نُقدّر الجهود التي بُذلت من قبلُ، لإحياء مجموعة من مؤلّفات الشيخ، مثل ما قام به سماحة حجة الاسلام والمسلمين الحاج آقا محمّد شريف ابن الشيخ، الذي بذل غاية وسعه في إصدار عدد كبير منها.

وكذلك حضرة آية اللّه «امامت» سبط المؤلّف.

وفي الختام نشكر جميع الذين قدّموا لنا العون في تحقيق مشروعنا التراثي هذا، ولم يبخلوا علينا بالتوجيه والإرشاد أو العون والعمل العلمي، سواء من الشخصيات العلمية أم المؤسسات الثقافية في الجمهورية الاسلامية، في كاشان وقم وطهران، راجين لهم التوفيق والازدهار، ونخصّ بالذكر سماحة حجة الاسلام والمسلمين الاستاذ الحاج الشيخ عبد اللّه موحدي بيدگلي الذي تحمل أعباء العمل في هذه الرسالة القيمة مقابلة وتخريجاً.

وعمادة جامعة كاشان التي تكفّلت تحقيقه، وأنفقت على إصداره.

وكلّ الذين لهم إسهام في انجازه من قريب أو بعيد، وكان اللّه في عون كلّ مخلص أمين

مركز إحياء آثار
الشيخ الملّا حبيب‌الله الشريف الكاشاني
قم المقدسة ص. ب ٣٩٣/ ٣٧١٨٥
رقم الهاتف: ٧٣٨٢٨٣

ترجمة المؤلّف بقلمه الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلاة على النبي وأوصيائه الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

أما بعد: فقد كتب المؤلف قدس سره لنفسه ترجمة ذاتية في خاتمة كتاب لباب الالقاب[1] الذي هو في تراجم مجموعة من العلماء المعروفين بألقاب خاصة، ألّف سنة (١٣١٩) هـ ق فيها قائمة بأسماء مؤلّفاته، وقد عزمنا على أنْ نُقدّم هُنا تلك القائمة مع إضافة ما ألّفه المؤلّف بعد تلك الترجمة، مصنفة حسب الموضوعات مكتفين بذلك في تقديم كتابنا الذي نقدّمه محقّقاً.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

أما هذا الكتاب

فاسمه «ذريعة الاستغناء في تحقيق مسألة الغناء» كما أورده المؤلف قدس سره في آخر الكتاب.

وقد صنّفه بعد تأليف موسوعته الكبرى في الفقه أعني «منتقد المنافع في شرح المختصر النافع» وبعد كتابه في الاصول «رسالة في البراءة والاحتياط».

والكتاب منحصر في نسخة بخطّ المؤلّف، تقع في ١١٥ صفحة بالقطع الصغير، محفوظة عند بعض أحفاده.

واليك نصّ الترجمة قال رحمه الله:

في بيان جملة من أحوال المؤلف الفقير الحقير الراجي «ابن الملا علي مدد الساوجي

---

(١) لباب الألقاب للمؤلف (ص ١٤٩ ـ ١٥٧)، وقد تصرّفنا في الترجمة بالحذف وتعديل الضمائر، قليلاً بما لا يغيّر المفاد.

المتقدّم له الذكر[١] حبيب اللّه الشريف الكاشاني أيده اللّه بلطفه السبحاني».

فأقول: إني وإن التزمت بأن لا أذكر في هذا المختصر أحداً من الاحياء والمعاصرين من العلماء والافاضل لنكات عديدة وما اجترات على أن أعُدَّ نفسي في عداد مَنْ سمّيتهم من العلماء الماضين الذين هم ورثة الائمة الهادين من ذرية خاتم المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم، إلّا ان حُبّي لهم ورجائي لشفاعتهم، والتماس جماعة من الاخلاء الالهيين بيان حالي، قد حداني الى ذكر نبذة من أحوالي:

أُحبُّ الصالحين ولستُ منهم ... لعلّي ان أنال بهم شفاعهْ
وأكره مَنْ بضاعته المعاصي ... وإن كنّا سواءاً في البضاعهْ

وإنّي ـ وإنْ لم أكن ممّن له الجولان في هذا الميدان، ولا ممّن يسبق في هذا الرهان ـ إلّا أنّي نظمتُ نفسي في سلك هؤلاء الأعيان، كما تنظم الخِرزة في العِقيان، والزجاجة في سلك الجُمان.

على أنّي ـ مع قلّة البضاعة في هذا المجال ـ لم أكن من أهل الإضاعة للأوقات والأحوال، فإني لم آلُ جُهداً ـ من بدو تمييزي ـ في طلب ما راموه من المطالب، وما قصّرتُ في تحصيل ما قصدوه من شرف المناقب، إلّا أنّ قصور الاستعدادات يوجب الحرمان عن الوصول الى المقامات العاليات، فالمحروم بالقُصور ـ عند العقلاء ـ معذور، إنّما المستحقّ لِلّومِ الكثير مَنْ حرمه عن الوصول الى المعالي التقصير.

هذا، مع أني ـ مع كمال اختلال أُمور المعاش، وفقد الأسباب والرياش ـ ما تأخّرتُ ـ بحمد اللّه ومنّه ـ عن الأقران والأتراب، بل ما قصُرتُ عن كثير من الأكابر الأطياب، حتّى

(١) لباب الألقاب، للمؤلف (ص ١١٧ ـ ١٢١).

أنّ جمّاً غفيراً من الأحباب قد حسدُوني على ما آتاني اللّه من فضله في هذا الباب و«ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء بغير حساب».

فأمّا تاريخ ولادتي:

فلم أتحقّقه من مكتوبٍ من الوالد الماجد، وانّما ذكرتْ والدتي المرحومةُ: أنّ ولادتي كانت قبل وفاة السلطان الغازي محمّد شاه القاجار بسنتين.

وتاريخ وفاته ـ على ما حقّقناه ـ سنة الأربع والستين بعد المأتين والألف، من الهجرة النبويّة.

فلمّا بلغ سنّي الى (خمس سنين) ذهب أكابر أهل ساوة بوالدي المعظّم الى ساوة على ما أسلفنا لك تفصيله في ترجمة حاله[١].

فكانت والدتي المرحومة تكفُلني، بمساعدة المولى المهذّب عن كلّ شيْن، الفقيه الكامل الحاج السيّد محمّد حُسين، المتقدم الى ترجمته الإشارة، في الباب الثامن[٢] وكان هذا الجليل الماجد أبرَّ وأعطف بي من الوالد، على ماشرحناه في ترجمته.

فلما بلغتُ (ثماني أو تسع سنين) تُوفّي والدي بساوة، وكنتُ حينئذٍ شائقاً الى التحصيل كمال الشوق، بتشويق السيّد المذكور.

حتى إذا بلغت (الرابعة عشرة) وقد فرغتُ من النحو، والصرف وغيرهما من المقدّمات، فشرعت في الفقه وأُصوله عنده رحمه اللّه.

وعند الحاج المير محمّد علي، الذي قدّمنا ذكره[٣].

فلما بلغتُ (السادسة عشرة) أجازني السيّد المشار إليه بالرواية.

فلمّا بلغتُ (الثامنة عشرة) أجازني بهذه الاجازة وهذا نصّها.

---

(١) لباب الألقاب (ص ١١٧ ـ ١٢١).
(٢) لباب الألقاب (ص ٧٥ ـ ٧٧).
(٣) في لباب الألقاب (ص ٧٩).

بسم اللّه الرحمٰن الرحيم

الحمدُ للّه ربّ العالمين، وصلّى اللّه على خير خلقه محمّد وآله أجمعين، ويعدُ: فإنّ ولدي الروحانيّ، العالم الربّاني، والعامل الصمداني، النحرير الفاضل، الفقيه الكامل، الموفّق المسدّد المؤيّد بتأييد اللّه الصمد: حبيب اللّه بن المرحوم المغفور له، علّامة زمانه علي مدد رحمه اللّه تعالى.

قد كان معي في كثير من أوقات البحث، والخوض في العلوم، وقد قرأ عليّ كثيراً من علم الأُصول والفقه، وسمع منّي كثيراً من المطالب المتعلّقة بعلم الكلام والمعارف الدينيّة، وما يتعلّق بها.

وقد صار ـ بحمد اللّه ومنّه ـ عالماً فاضلاً وفقيهاً كاملاً، مستجمعاً لشرائط الفتوى والاجتهاد، حائزاً لمراتب العلم والعمل والعدالة والنباهة والسداد.

فأجزتُ له أنْ يروي عنّي، عن مشايخي، بأسانيدي، وطرقي المرقومة في إجازاتي المتّصلة بأهل العصمة عليهم آلاف الصلاة والسلام والثناء والتحيّة وألتمسُ منه أنْ يلتزم الاحتياط في الفتوى والعمل، وأنْ لا ينساني في أوقات الإجابة من الدعاء، في حياتي وبعد مماتي.

وكان تحرير ذلك في الثاني عشر من شهر ذي الحجّة الحرام (سنة ١٢٧٩).

[ومضمون سجع خاتمه الشريف]

عبده

محمّد حسين بن محمّد علي

الحسيني

اللهم ارفع درجته وارحمه، كما ربّاني صغيراً، وأحسن لي كبيراً، واحشره مع أجداده الأئمّة المعصومين، آمين يارب العالمين.

وأنا مع ذلك قد حضرت مجلس الحاج الملّا ميرزا محمّد الأندرماني (سنتين).

ومجلس الحاج الميرزا أبي القاسم المعروف بكلانتر (سنةً).

وقرأتُ عليهما شطراً وافياً من (فرائد الشيخ المرتضى).

وقد قرأتُ قبل ذلك ـ في بداية تحصيلي ـ شطراً من (الفصول) على الشيخ محمّد الأصفهاني، ابن أُخت مصنّفه، وقد قرأه على خاله.

وشطراً من (القوانين) على الحاج الملّا هادي المدرّس الطهراني.

وشطراً من الحكمة على بعض أكابر تلامذة الحاج الملّا هادي السبزواري.

ثمّ ذهبتُ ـ بعد ذلك كلّه ـ الى العتبات العاليات، للزيارة، ولإدراك خدمة الشيخ المرتضى للاستفادة، فلما وصلت الى (كربلاء المشرّفة) نعيتُ بوفاة الشيخ [عام ١٢٨١].

فكنت أحضر في الليالي مجلس الفاضل الأردكاني رحمه اللّه.

ثمّ ذهبت الى (النجف الأشرف) فما حضرتُ مجلس درس أحدٍ من علمائه، لاختلال مجالس الدروس وتعطيلها بفوت الشيخ رحمه اللّه.

فرجعت الى كاشان.

ثمّ عزمتُ على التشرّف بخدمة المولى الجليل الأعلم الأتقى الفاضل الصمداني، الملّا زين العابدين الگلپايگاني، فلّما وصلتُ الى خدمته في گلپايگان وجدتُه معتزلاً عن أبناء الزمان، وكان لا يخرج من بيته، وقد ترك الدرس ومجلس القيل والقال، وصارت عينه مؤوفة، ولكنّي استفدتُ منه فوائد جليلة، فأوصاني بعدم تحمّل أعباء المرافعات، وعدم الاشتغال بالملهيات عن ذكر اللّه خالق البريّات، والمراودة مع أهل الدنيا من الحكام والتُجّار.

وقد قبلتُ وصيّته، والتزمتُ طريقته، وأنا الى الآن مقبلٌ على شأني، ولم أشتغل بما هو الشاني، وقد صرفتُ عِنانَ نفسي عن جمع الأموال، مع فقد المال وكثرة العيال، مع أنّه ـ لو أردت ذلك ـ لحصل لي أكثر مما حصل لأمثالي من الرجال.

وقد علم الأقوامُ لو أنَّ حـاتماً أراد ثراءَ المـال كـانَ له وَفْـرُ

ولولا أنّ تزكية المرء لنفسه قبيحةٌ عند أرباب العقول، لفصّلتُ الكلام فيما مَنّ اللّه عليَّ من الخصائص في الأحوال بما يطول.

والقول المجمل في ذلك: إنّي لم أشتغل ـ من بدو تمييزي قبل بلوغي الى هذه السنة (١٣١٩) ـ بما اشتغل به اللاهون الغافلون، ولم أصرف عمري فيما صرف فيه البطّالون، ولم أُحبَّ المخالطة مع الجهلة، ولم أركن الى الظلمة.

بل كنتُ محبّاً للاعتزال، مجتنباً عن المراء والجدال، وعن القيل والقال، والجواب والسؤال إلّا في مسائل الحرام والحلال، معرضاً عن الحقد، والحسد، والطمع، وطول الآمال، صابراً على البأساء والضرّاء وشدائد الأحوال، غير جازع من الضنك والضيق والفقر والفاقة وعدم المال.

وأرجو من اللّه المتعال أنْ لا يحوّل حالي هذه في بقيّة عمري إلّا الى أحسن الأحوال.

وبالجملة: قد وقفتُ عمري الشريف، على التدريس والتأليف والتصنيف، ولم أكترث بما أصابني من أذى كلّ وضيع وشريف.

خليليَّ جرّبتُ الزمـانَ وأهـلَهُ فلا عهدهم عهدٌ ولا ودّهم وُدُّ

بلاءٌ علينا كوننا بـين معشرٍ ولا فيهم خـيرٌ ولا مـنهم بُـدُّ

يقول منظّم هذه القائمة:

الى هُنا ينتهي ما ذكره المؤلّف رحمه اللّه عن شؤون حياته ثمّ بدأ الحديث عن مؤلفاته، فقال:

«فلنرجع الى ذكر مؤلّفاتي ومصنّفاتي مما كان قبل بلوغي الى هذه السنة (١٣١٩) مع قلة الأسباب، والابتلاء بالأقشاب، واختلال البال وكثرة الديون والعيال، وعروض الأمراض والأعراض من حوادث الدهر الخوّان، ومن فقد الخلّان وموت الولدان، وغير ذلك مما يقصر عنه نطاق البيان.

فنقول ـ ومن اللّه التوفيق والتسديد: ترتقي هي الى مائة وثلاثين، بل تزيد».

ثم بدأ رحمه اللّه بعدّها، ولكنّا وجدنا:

أولاً: إنّ ما ذكره لا يشمل ما ألفه في الفترة المتأخرة عن تاريخ كتابة الترجمة تلك، والتي تغطّي مدة (٢١) سنة من نهاية عمره الشريف.

ثانياً: إن القائمة التي أثبتها رحمه اللّه ليست على تصنيف محدّد فليست على ترتيب الأبجدية، ولا التصنيف الموضوعي مما يصعب الرجوع إليها.

وقد رتّب صاحب الفضيلة سماحة صديقنا العلامة الشيخ رضا الاستادي قائمة بأسماء مؤلّفاته، منظمة على حروف المعجم، في الترجمة الضافية التي كتبها له في مجلة (نور علم) العدد (٥٤) الصادر في قم سنة ١٤١٣.

فرأينا أن نصنّفها في هذه القائمة موضوعيّاً، مع الالتزام بما يلي:

١ ـ اعتمدنا على ما كتبه المؤلّف في خاتمة لباب الألقاب باسم «اللباب» مع وضع رقم الكتاب فيه.

وعلى ما كتبه المؤلّف في «الفهرست» الذي وضعه لأسماء الكتب الموجودة في مكتبته الخاصة، بما فيها مؤلّفاته وقد ذكرناه باسم «الفهرست».

واعتمدنا عند الحاجة على القائمة التي أعدّها الاستادي، بالأرقام التي فيها.

٢ ـ أوردنا المعلومات التي وجدناها في المصادر المذكورة، وكذا ما في المطبوعات من

مؤلفاته، مما وقفنا عليه.

٣ ـ أوردنا اسم الكتاب في الموضوع الأنسب ـ حسب رأينا ـ وقد يدخُل الكتاب في موضوع آخر بوجهٍ مّا، فلا نعيده حذراً من التكرار. وأثبتنا ما يشمل أكثر من موضوع في عنوان «المتفرقات».

٤ ـ رتّبنا أسماء الكتب على ترتيب العلوم كما يلي:

أولاً) علوم العربية: (ألف) علم الخط. (ب) علم الصرف. (ج) علم النحو. (د) علم البلاغة. (هـ) علم الأدب.

ثانياً) علوم القرآن: (ألف) علم التجويد. (ب) علم التفسير.

ثالثاً) علوم الحديث: (ألف) علم الدراية. (ب) الفضائل. (ج) الدعاء والمناجاة. (د) فقه الحديث. (هـ) الأحاديث القدسية.

رابعاً) علم الكلام: (ألف) أُصول الدين. (ب) الأديان والفرق.

خامساً) علم أُصول الفقه: (ألف) الأُصول. (ب) القواعد الفقهية.

سادساً) الفقه: (ألف) الفقه الجامع. (ب) الطهارة. (ج) الصلاة. (د) الصوم. (هـ) الحج. (و) المعاملات. (ز) الرضاع. (ح) الصلح. (ط) المواريث. (ي) الحدود والديات.

سابعاً) التاريخ: (ألف) السيرة. (ب) التراجم.

ثامناً) علم الاخلاق والعرفان والآداب: (ألف) الاخلاق. (ب) العرفان.

تاسعاً) العلوم العقلية: (ألف) علم المنطق. (ب) علم المناظرة.

عاشراً) علوم غريبة:

حادي عشر) المتفرقات.

أولاً: علوم العربيّة

ألف ـ علم الخط

(١) هداية الضبط في علم الخطّ ذكره في اللباب (١١) والفهرست.

ب ـ علم الصرف

(٢) منظومة في علم الصرف ذكرها في اللباب (١٠٢) والفهرست.

ج ـ علم النحو

(٣) التذكرة النوروزية ـ ألّفها قبل سنّ البلوغ ـ ذكرها في اللباب (٣) والفهرست.

(٤) حاشية على شرح القطر ـ ألّفها قبل البلوغ ـ ذكرها في الفهرست وانظر الاستادي (٤٣).

(٥) حديقة الجُمل ـ ألّفها قبل البلوغ. ذكرها في اللباب (٤) والفهرست.

(٦) حقائق النحو ذكره في اللباب (٥) وفي الفهرست وقال: في تطبيق مسائل النحو على المطالب العرفانيّة، وقال الاستادي (٢٦): ألّفها قبل البلوغ!.

(٧) درّة الجُمان ـ منظومة في النحو ـ ذكرها في اللباب (١٠٣) والفهرست.

(٨) مصابيح الدجى شرح على البهجة المرضيّة للجلال السيوطي على ألفية ابن مالك، ألّفه قبل البلوغ. ذكره في اللباب (٢) والفهرست.

(٩) مصابيح الظلام، ألّفه قبل البلوغ ذكره في اللباب (١) والفهرست.

(١٠) المنظومة في النحو، نظمها قبل البلوغ. ذكرها في اللباب (٧) والفهرست وهي غير ما مرّ باسم «درّة الجمان» برقم (٧) في قائمتنا هذه.

(١١) الوجيزة في الكلمات النحوية، ألّفها قبل البلوغ. ذكرها في الفهرست واللباب (٦).

د ـ علم البلاغة

(١٢) زهرة الربيع في علم البديع، منظومة. ذكرها في الفهرست واللباب (٩٨) وذكرها الاستادي (١٤٤) باسم «منظومة في علم البديع» وقال: تقع في (٤١) صفحة طبعت مع

«تشويقات السالكين» للمؤلف.

(١٣) **منظومة في علم البيان**. ذكرها في اللباب (٩٧) والفهرست.

(١٤) **نخبة البيان في علم البيان**. ذكرها في اللباب (١٢) والفهرست.

هـ ـ علم الأدَبَ العربي

(١٥) **بدر البلاغة في الخطب التي أنشأها**. ذكره في اللباب (٣٣) والفهرست، وهي اثنتا عشرة خطبة، طبعت مع منتخب «قواميس الدرر» للمؤلف عام ١٣٩٠.

(١٦) **الدرّ المكنون في شرح ديوان المجنون**. ذكره في اللباب (٤٩) والفهرست.

(١٧) **الرباعيّات**. ذكره في النهرست. قد طبع مع «تشويقات السالكين» أكثر من مرّة.

(١٨) **شرح القصيدة المخمسة للشيخ زين الدين ابن صاحب المعالم، في رثاء الامام الحسين عليه السلام**، بالفارسية ذكرها في الفهرست والملاحظ أنّ القصيدة ليست من نظمه هو وقد طبعت منسوبة الى ناظمها في كتاب «الدرّ المنثور» للعاملي كما أفاده الاستادي (٨٩) وأضاف: أن الشرح مطبوع مكرّراً.

(١٩) **شرح على قصيدة الحميري**، التي مطلعها «لأمّ عمرٍو باللوى مربعُ». ذكره في اللباب (٩٠) والفهرست.

(٢٠) **شرح على قصيدة الفرزدق**، التي مطلعها: «يا سائلي أين حلّ الجودُ والكرمُ». ذكره في اللباب (٩٢) والفهرست.

(٢١) **شرح على لامية العجم**، للطُغَرائي. ذكره في اللباب (٨٣) والفهرست.

(٢٢) **فهرست الأمثال**. ذكره في الفهرست.

(٢٣) **كشف السحاب في شرح الخطبة الشقشقيّة**. ذكره في اللباب (١٩) والفهرست.

(٢٤) **اللُغَز** باسم «الكشكول» وشرحه، هكذا في اللباب (٨٥) وذكر في الفهرست باسم: شرح «اللغز».

واللغز و **شرح اللغز** عنوانان مستقلان، ولكن لمّا كانا مختصرين ذكرا في عنوان واحد.

(٢٥) **منتخب الأمثال في أمثال العرب**. ذكره في اللباب (٩١) والفهرست مكرّراً

(٢٦) **منتخب درّة الغوّاص [في أوهام الخواص، للحريري]**. ذكره في الفهرست.

(٢٧) **منتخب المقالات من كتاب المقامات**. ذكره في اللباب (١٢٩) والفهرست. وهو: مقامات الحريري؟

(٢٨) **نخبة الأمثال**: ذكره في الفهرست.

(٢٩) **نظم الأمثال**. ذكره في الفهرست.

ثانياً: علوم القرآن

ألف ـ علم التجويد:

(٣٠) **العشرة الكاملة**، ألّفها قبل البلوغ ذكرها في اللباب (٨) والفهرست.

ب ـ علم التفسير:

(٣١) **الأنوار السانحة في تفسير الفاتحة**. ذكره في اللباب (١٣) والفهرست.

(٣٢) **بوارق القهر في تفسير سورة الدهر**. ذكره في اللباب (١٤) والفهرست وأشار الاستادي (١٧) الى نسخة المؤلف في مكتبة المحيط في طهران.

(٣٣) **تفسير سورة الأعلىٰ**. قال الاستادي (٣٠) نقلاً عن الذريعة (١١/ ٢٥٢) أنّه مذكور في «تبصرة المعاريف».

(٣٤) **تفسير سورة «إنا فتحنا»** ذكره في اللباب (١٥) والفهرست وقال الاستادي (٢٩) إنّه طبع عام (١٣٢٢).

(٣٥) **تفسير سورة الجمعة**، بالعربية ذكره في اللباب (١٧) والفهرست.

(٣٦) **تفسير سورة الجمعة**، بالفارسية. ذكره في اللباب (١٨) والفهرست.

(٣٧) **تفسير سورة «قل هو اللّه أحد» بالعربية**. ذكره في الفهرست وذكر الاستادي (٢٦) أنه طبع في عصر المؤلف في طهران. عام (١٣٢٦).

(٣٨) **تفسير سورة الملك**. ذكره في اللباب (١٦) والفهرست.

(٣٩) درّة الدرر في تفسير سورة الكوثر. ذكرها في الفهرست قال الاستادي (٥٠) إنه طبع عام (١٣٢٦) مع تفسير سورة «قل هو اللّه أحد» المذكور بالرقم (٣٧) في طهران في عصر المؤلف.

ثالثاً: علوم الحديث

ألف ـ علم الدراية:

(٤٠) منظومة في علم الدراية. ذكرها في اللباب (١٠٠) والفهرست.

ب ـ الفضائل:

(٤١) ذريعة المعاد في فضائل محمّد وآل محمّد صلوات اللّه عليهم. ذكرها في اللباب (٧١) والفهرست. وقد طبع في كاشان عام (١٣٨٣) وهو في عشرة أبواب وفي قم عام ١٣٧١هـ ش.

(٤٢) ساقي نامة، في مدح علي عليه السلام، وهو منظوم بالفارسية قال الاستادي (٧٨) نظمه سنة (١٢٨٦) طبع مع أشعار أخرى سنة ١٣٢٢ وذكر له نسخة مخطوطة في جامعة طهران. ذكره في الفهرست واللباب (١٠٩).

(٤٣) شرح الأربعين في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام. ذكره في اللباب (١٠٨) والفهرست.

(٤٤) مجالس الأبرار في فضائل محمّد وآل محمّد الأطهار عليهم السلام ذكره في اللباب (٧٢) والفهرست.

(٤٥) وسيلة المعاد في فضائل محمّد وآل محمّد صلّى اللّه عليه وآله وسلم. ذكرها في اللباب (٧٠) والفهرست سنة (١٢٨٧) وطبع مكرّراً. وهو بالفارسية.

ج ـ الدعاء والمناجاة:

(٤٦) إكمال الحجة في المناجاة: ذكره في اللباب (٣٤) والفهرست.

(٤٧) **تبصرة السائر في دعوات المسافر**. ذكره في اللباب (٣٩) والفهرست.

(٤٨) **رسالة في نخبة من الدعوات الواردة في الأوقات الشريفة**. ذكرها في اللباب (٢٤) والفهرست وذكرها الاستادي (١٥٣) باسم نخبة.

(٤٩) **شُعَل الفؤاد في المناجاة**، بالفارسية. ذكره في اللباب (٣٨) والفهرست.

(٥٠) **مفتاح السعادات في الدعوات**. ذكره في اللباب (١١٣) والفهرست.

(٥١) **المقالات المخزونة في المناجاة**. ذكرها في اللباب (٣٢) والفهرست.

(٥٢) **الملهمة القدّوسيّة في المناجاة**. ذكرها في اللباب (٣١) والفهرست.

د ـ فقه الحديث وشرحه:

(٥٣) **جذبة الحقيقة في شرح دعاء كميل**. ذكره في اللباب (٢١) والفهرست.

(٥٤) **جمل النواهي في شرح حديث المناهي** ـ شرح حديث أورده الصدوق في أماليه، المجلس (٩٦). ذكره في اللباب (٨٠) والفهرست وطبع عام (١٣٨٤) في قم.

(٥٥) **جنّة الحوادث في شرح زيارة الوارث**. ذكره في اللباب (٩٣) والفهرست طبع سنة (١٤٠٥) في قم.

(٥٦) **رسالة في معنى «الصلاة على محمّد وآله»**. ذكرها في اللباب (٥٨) والفهرست.

(٥٧) **شرح دعاء الجوشن الصغير** ذكره في اللباب (٨٤) والفهرست.

(٥٨) **شرح دعاء السحر «البهاء»**. ذكره في اللباب (٨٧) والفهرست ألفه عام ١٢٩٧ وطبع في قم.

(٥٩) **شرح دعاء صنمي قريش**. ذكره في اللباب (٨٦) والفهرست.

(٦٠) **شرح دعاء العديلة**، بالعربية. ذكره في اللباب (٩٤) والفهرست وله شرح فارسي يأتي برقم (٧١).

(٦١) **شرح الصحيفة السجادية**. ذكره الاستادى (٨٨) عن الذريعة (١٣/ ٣٤٩).

(٦٢) **شرح على المناجاة الخمسة عشرة**. ذكره في اللباب (٢٢) والفهرست.

(٦٣) **شرح على زيارة العاشور** ذكره في اللباب (١١٥) والفهرست طبع عام (١٤٠٥) في قم.

(٦٤) **مصاعد الصلاح في شرح دعاء الصباح**. ذكره في اللباب (٢٠) والفهرست.

(٦٥) **قبس المقتبس في شرح حديث «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»**. ذكره في اللباب (٥٧) والفهرست.

هـ ـ الأحاديث القدسيّة:

(٦٦) **أسرار الأنبياء في ترجمة كتاب «الجواهر السنية في الأحاديث القدسيّة»** للحر العاملي. ذكره في اللباب (٧٩) والفهرست وقد طبع بخط ابن المؤلف الشيخ محمّد الشريف.

رابعاً علم الكلام

ألف ـ أصول الدين:

(٦٧) **الجوهر الثمين في أُصول الدين**، منظومة. ذكرها في اللباب (٩٦) والفهرست. قال الأستادي (٣٨) انها طبعت في طهران في عصر المؤلف.

(٦٨) **رسالة في إثبات الرجعة، فارسية**. ذكرها في الفهرست والاستادي (٦٤) وقد طبعت سنة (١٣٢٩) مع «الاسرار الحسينية» و«خواص الأسماء» للمؤلف، ثم طبعت بعد المؤلف.

(٦٩) **شرح كتاب «الاعتقادات» للصدوق**، تعليقات عليه ذكره في اللباب (١٢٤) والفهرست.

(٧٠) **شمس المشارق (نتائج النظر) شرح على شرح الباب الحادي عشر** ذكره في اللباب (٢٥) والفهرست.

(٧١) **عقائد الإيمان شرح فارسي على دعاء العديلة**. ذكره في اللباب (٩٥) والفهرست

وقال الاستادي (١٠٢) أنه كتبه بعد شرحه لدعاء العديلة بالعربية المار برقم (٦٠).

ب ـ الأديان ومصطلحات الفرق والردود

(٧٢) توضيح السبل في بيان الأديان. ذكره في اللباب (٢٧) والفهرست.

(٧٣) رجوم الشياطين في الردّ على البابية الملاعين. ذكره في اللباب (٤٤) والفهرست قال الاستادي (٥٧) ألّفه سنة (١٢٨٤) وطبع سنة (١٣٢٢).

(٧٤) رسالة في بيان اصطلاحات الصوفية. ذكره في اللباب (٢٨) وفي الفهرست باسم مقدمة السلوك.

(٧٥) رسالة في الردّ على البابية وذكر كلماتهم الواهية ذكرها في اللباب (٤٣) والفهرست.

(٧٦) فضيحة اللئام في ردّ من ابتدع في الاسلام. ذكرها في اللباب (٦٨) والفهرست.

خامساً: علم أُصول الفقه

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ألف ـ أُصول الفقه

(٧٧) تعليقات على مقدّمة الفصول. ذكره في الفهرست.

(٧٨) رسالة في الاستصحاب. ذكرها في اللباب (٦٦).

(٧٩) رسالة في أصل البرائة والاحتياط. قال في الفهرست مبسوطة، وفي اللباب (٦٥) رسالة في أصل البرائة.

(٨٠) رسالة في حجية الظن. ذكرها في اللباب (٥٦) والفهرست.

(٨١) شرح «مفتاح الأُصول» للمولى أحمد النراقي. ذكره الاستادي (٩٤) نقلاً عن المؤلف في لباب الالقاب (ص٩٥) حيث قال في ترجمة النراقي وكتابه هذا: وقد شرحته في سالف الأيام.

(٨٢) مراحل الأصحاب في تحقيق مسألة الاستصحاب. ذكره في اللباب (١٢٨) والفهرست.

(٨٣) **المنظومة في الأُصول** ولعلها المسمّاة بزبدة الفرائد. ذكرها في الفهرست وقال في اللباب (٧): ألفتها قبل البلوغ وهي تزيد على (ألف ومأتين) من الأبيات، توجد نسخة مخطوطة في مكتبة السيّد المرعشي رحمه اللّه باسم «زبدة الفرائد» برقم (٥٧٥٩).

(٨٤) **منية الوصول في الأُصول**، منظومة. ذكرها في اللباب (٩٩) والفهرست.

(٨٥) **النخبة الوفية في شرح المنظومة الموسومة بالدرة البهية في الاصول**. والتحقيق انها شرح لمنظومة التنكابني رحمه اللّه كذا في الفهرست وفي اللباب (٤٠)، لان المؤلف ذكر في كتابه لباب الالقاب (ص١١٤) أنه شرح منظومة في الاصول من تأليف التنكابني صاحب قصص العلماء، هي المشروحة هنا. إلّا أن الاستادي ذكر هذا برقم(١٥٦) ناسباً للمنظومة الى السيد بحر العلوم، وذكر برقم(٩٦) كتاباً آخر للمؤلف، فليلاحظ.

ب ـ القواعد الفقهيّة

(٨٦) **تسهيل المسالك الى المدارك في رؤوس القواعد الفقهية**. ذكره في اللباب (١٠٦) والفهرست ونقل الاستادي (٢٢) انه طبع عام (١٣٧٤).

(٨٧) **التعليقات على كتاب «تمهيد القواعد»** [للشهيد الثاني]. ذكره في اللباب (٦٧) والفهرست.

(٨٨) **مستقصى القواعد الفقهيّة**. ذكره في اللباب (٧٦) وفي الفهرست باسم «مستقصى المدارك» والظاهر أنهما واحد. وقال الاستادي (١٢٥) انه ألفه عام (١٢٩٥) وطبع جزؤه الأول عام (١٤٠٤)، وأنه شرح لتسهيل المسالك المذكور آنفا برقم (٨٦).

(٨٩) **منتخب القواعد**. ذكره في اللباب (٧٧) والفهرست ولاحظ الاستادي (١٢٨).

سادساً: علم الفقه

ألف ـ ا لكتب الفقهية الجامعة:

(٩٠) **إيضاح الرياض في التعليقات على الشرح الكبير**. ذكره في اللباب(١٢٧) وقال

في الفهرست إنه في مجلدين ولكن يوجد منه ثلاث مجلدات عند أحفاده.

(٩١) **الحواشي على رسالة آقا باقر.** ذكره في الفهرست وقال الاستادي (٤٢) ان متنها للوحيد البهبهاني.

(٩٢) **الحواشي على رسالة زينة العباد.** ذكره في الفهرست.

(٩٣) **الحواشي على رسالة الشيخ جعفر التستري.** ذكره في الفهرست.

(٩٤) **الحواشي على رسالة مجمع المسائل.** ذكره في الفهرست.

(٩٥) **رسالة انتخاب المسائل.** ذكره في الفهرست وأشار الاستادي (١٢) الى طبعه في عصر المؤلف.

(٩٦) **رسالة فارسية في أحكام التقليد والاجتهاد.** ذكره في الفهرست واقتصر في اللباب (٦٤) على التقليد. وقال الاستادي (٧٢) أنه طبع في عصر المؤلّف في طهران.

(٩٧) **مجمع الحواشي على شرح اللمعة** [أصل الحواشي من السيد الترك وجمعه وترتيبه من المترجم له مع زيادات]. ذكره في اللباب (١٢٦) والفهرست، ولاحظ الاستادي (١٢١).

(٩٨) **مسائل الأحكام في مسائل العبادات،** بالفارسية. ذكره في اللباب (٦١) وفي الفهرست: انه في المسائل العملية.

(٩٩) **منتخب المسائل في العبادات،** بالفارسية. ذكره في اللباب (٦٢) والفهرست وذكره الاستادي (١٤٠) وذكر أيضاً (١٢) انتخاب المسائل، وقال انه طبع في عصر المؤلف.

(١٠٠) **منتقد المنافع في شرح المختصر النافع،** (١٣) مجلداً قال في اللباب (٦٠): خرج منه (ثلاث) مجلدات في الطهارة، و(خمس) مجلدات في الصلاة، و(مجلد) في الزكاة، والخمس، والصوم، و(مجلد) في الحج، و(مجلد) في القضاء والشهادات، و(مجلد) في المتاجر، و(مجلد) في المواريث. ولكن يوجد منه (١٤) مجلداً لان القضاء والشهادة في مجلدين مستقلين. وذكره في الفهرست وقد طبع منها أربع مجلّدات مصورةً من خط المؤلف.

(١٠١) **وسيلة الإخوان في رؤوس المسائل العملية** ذكرها في الفهرست وفي اللباب برقم (٦٣) باسم وسيلة الاخوان الى أحكام الايمان.

ب ـ الطهارة:

(١٠٢) رسالة في **تحقيق حكم العصير**. ذكرها في اللباب (٥٣) والفهرست.

(١٠٣) رسالة في **التيمّم**. ذكرها في اللباب (٥٥) والفهرست.

ج ـ الصلاة:

(١٠٤) رسالة في **أفعال الصلاة** وجملة مما يتعلق بها من الخلل، بالفارسية. ذكرها في اللباب (٧٤) والفهرست.

(١٠٥) رسالة في **الشكيّات**. ذكرها في اللباب (٥٤) والفهرست.

(١٠٦) رسالة في **الشكيّات والسهويات**، فارسية. ذكرها في اللباب (٧٣) والفهرست.

(١٠٧) **زبدة المقام في نظم الأفعال**. منظومة في (ألف) بيت في أفعال الصلاة، ألّفها عام (١٢٧٨) في ثلاثة أيام. ذكرها في اللباب (٧) والفهرست.

وطبعت بخط ابن المؤلف الشيخ محمّد الشريف الكاشاني مع كتابه «مغانم المجتهدين» الآتي برقم «١١٠».

(١٠٨) **مسائل الأحكام**. ذكره الاستادي (١٢٣) وقال: انه مطبوع في عصر المؤلف.

(١٠٩) **مسائل الأفعال في بيان أفعال الصلاة**. ذكره في اللباب (٤١) والفهرست.

(١١٠) **مغانم المجتهدين في صلاة الجمعة والعيدين في زمان الغيبة**. ذكره في اللباب (٦٩) والفهرست وطبع مصوّراً من خط المصنف مع تقديم في ترجمته بقلم سبط المؤلف الحاج عزيز اللّه الحسيني إمامت كتبها في (١٣٩٠).

د ـ الصوم:

(١١١) **مصابيح الصائمين في أسرار الصوم وآدابه**. ذكره في اللباب (٧٨) والفهرست.

هـ ـ الحجّ:

(١١٢) رسالة في أفعال الحج والعمرة، فارسية. ذكرها في اللباب (٤٧) والفهرست.

و ـ المعاملات بالمعنى الأخص:

(١١٣) توضيح البيان في تسهيل الأوزان. ذكره في اللباب (٨١) والفهرست وقال الاستادي (٣٣) إنه الفه (١٢٩٤) وطبع مكرراً في طهران.

(١١٤) ذريعة الاستغناء في تحقيق مسألة الغناء. ذكرها في اللباب (١١٦) وفي (ص ٦٣) والفهرست ولاحظ الاستادي (٥٤) وهو هذا الكتاب الذي نقدّم له.

(١١٥) رسالة في المعاطاة. ذكرها في الفهرست.

(١١٦) رسالة في معاملات الفضولي. ذكرها في اللباب (١١٩) والفهرست وقال: رسالة طويلة.

(١١٧) رسالة في المكاسب والمتاجر، فارسية ذكرها في اللباب (١٢١) والفهرست.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ز ـ الرضاع:

(١١٨) رسالة في الرضاع ذكرها في اللباب (١٢٢) والفهرست.

ح ـ الصلح:

(١١٩) رسالة في عدم جواز الصلح عن حق الرجوع. ذكرها في اللباب (١١٨) والفهرست.

ط ـ المواريث:

(١٢٠) رسالة في الارث، فارسية. ذكرها في اللباب (١٢٣) والفهرست.

(١٢١) القول الفصل في أن منجزات المريض من الأصل. ذكره في اللباب (١١٧) والفهرست.

ي ـ الحدود والديات:

(١٢٢) **رسالة في القصاص والديات**، فارسية. ذكرها في اللباب (١٢٥) والفهرست.

(١٢٣) **شرح على القصاص والديات من المفاتيح**. ذكره في اللباب (٤٨) وأضاف فيه الطلاق، والفهرست وفي الاستادي (٩٣) انه شرح مفاتيح الشرائع.

سابعاً: علم التاريخ

ألف ـ السيرة:

(١٢٤) أسرار حسينيّة، بالفارسية. ذكره في اللباب (٨٩) والفهرست وقال الاستادي (٥) انه طبع سنة ١٣٢٩ و ١٣٨٠.

(١٢٥) **تذكرة الشهداء في مصائب سيد الشهداء**، بالفارسية. ذكره في اللباب (١١١) والفهرست وقال الاستادي (١٩) إنه مرتب على (١٢) مجلساً، وقد طبع سنة (١٣٨٩) في (٤٥٢) صفحة بالقطع الكبير.

(١٢٦) **نُخبة المصائب**. ذكرها في اللباب (١١٢) والفهرست.

ب ـ التراجم:

(١٢٧) **لباب الألقاب في ألقاب الأطياب**. ترجم فيه لمجموعة من المعروفين بألقاب خاصة، فرغ منه عام (١٣١٩) طبع عام (١٤١٤) في قم. ذكره في آخر اللباب نفسه، وفي الفهرست.

(١٢٨) **نخبة المقال في معرفة الرجال** قال بعض أحفاده كان للمترجم له كتابٌ كبيرٌ في الرجال غير اللباب ولعله هذا، ذكره المؤلف في ضمن اجازته للفقيه المجاهد السيد حسين الرضوي الكاشاني التي نقلها في كتابيه: «العندبيل» ص١٧٣ و«مغنى الفقيه» ص١١٣ ولكن لم نقف عليه حتى الآن.

ثامناً: الأخلاق والعرفان

ألف ـ الأخلاق:

(١٢٩) **أسرار العارفين في الأخلاق والمعارف**. ذكره في اللباب (٢٦) والفهرست.

(١٣٠) **البارقات الملكوتية في المعارف والاخلاق**. ذكره في اللباب (٥٩) والفهرست.

(١٣١) **حِكَم المواعظ**. ذكره في اللباب (٤٦) والفهرست.

(١٣٢) **رسالة في آداب الأعياد الشريفة** فارسية. ذكرها في اللباب (٨٨) وذكرها الاستادي برقم (١) ثم قال (٥٩) رسالة في الأعياد (الشرعية) طبعت في طهران.

(١٣٣) **رسالة في آداب يوم الجمعة**. ذكره في الفهرست فقط.

(١٣٤) **ساقي نامة في الاخلاق**. ذكره في الفهرست وفي اللباب (١١٠).

(١٣٥) **شكايت نامة**، منظومة فارسية. ذكرها في اللباب (١٣٤) والفهرست قال الاستادي (٩٨) إنها في أربعة فصول، طبعت مرّتين.

(١٣٦) **صراط الرشاد، في الأخلاق**. ذكره في اللباب (٥١) والفهرست.

(١٣٧) **القصيدة السينية في الاخلاق**. ذكرها في الفهرست.

(١٣٨) **قصيدة في ذم الزمان، والاستغاثة بصاحب الزمان** عليه السلام. ذكرها في الفهرست.

(١٣٩) **القواعد الربّانية في باطنيات الأخلاق**. ذكره في اللباب (٣٠) والفهرست.

(١٤٠) **گوهر مقصود در وفاء بعقود**، فارسية ذكره في اللباب (١٠٤) والفهرست وقال الاستادي (١١٥) انه ألّفه عام (١٣٣٣) وطبع عام (١٣٢٥) في كاشان.

(١٤١) **مقدمة التعليم والتعلّم**. ذكره في اللباب (٥٠) والفهرست.

(١٤٢) **نصيحت نامه**. ذكره في اللباب (١٣٣) والفهرست قال الاستادي (١٥٧) انه في (٤٠) فصلاً نظمه عام (١٣٠١)، وقد طبع مرّتين.

ب ـ العرفان:

(١٤٣) **أحسن التراتيب في نظم درر المكاتيب**. ذكره في اللباب (١٠٧) والفهرست

وقال الاستادي (٢) إنه في العرفان، وهو شرح لكتاب «المكاتيب» من تأليف قطب الدين الانصاري الخزرجي السعدي، من العامة، طبع في (١٦١) صفحة، والشرح بالفارسية، مع أن المتن بالعربية.

(١٤٤) **ترجيع بند، في مراتب السَيْر**، منظومة في السلوك نظمها عام (١٢٧٩) كذا في قائمة الاستادي (٢١) وقال: انها طبعت في (٧) صفحات مع «تشويقات السالكين» الآتي.

(١٤٥) **تشويقات السالكين الى معارج الحق واليقين**. نظم فارسي، ذكره في اللباب (١١٤) والفهرست وقال الاستادي (٢٣) تمّ نظمه عام (١٢٨٩) وطبع عام (١٣٢٢) في (١٠٨) صفحات، وأُعيد بالتصوير.

(١٤٦) **تنبيهات الغافلين في المثنويات**. ذكره في اللباب (٧٥) والفهرست وقد طبع مع «تشويقات السالكين» السابق.

(١٤٧) **خواص الأسماء الحسنى في شرحها بالفارسية**. ذكره في اللباب (١٢٠) والفهرست قال الاستادي (٤٨) انه طبع في عصر المؤلف مع «أسرار حسينية» له.

(١٤٨) **درّة اللاهوت، منظومة في المطالب العرفانية**. ذكره في اللباب (٣٥) والفهرست.

(١٤٩) **رياض العرفان في المثنويات**. ذكره في اللباب (٣٧) والفهرست.

(١٥٠) **الكلمات الجذبيّة في الآداب الملكوتية**. ذكره في اللباب (٤٢) والفهرست.

تاسعاً: العلوم العقلية

ألف ـ علم المنطق:

(١٥١) **لباب الفكر**. ذكره في اللباب (٩) والفهرست.

(١٥٢) **لبّ النظر**. ذكره في اللباب (١٠) والفهرست.

ب ـ علم المناظرة:

(١٥٣) **رسالة في علم المناظرة**. ذكرها في اللباب (٤٥) والفهرست.

(١٥٤) **منظومة وجيزة في علم المناظرة**. ذكرها في اللباب (١٠١) والفهرست.

عاشراً: علوم غريبة

(١٥٥) **رسالة في اصطلاحات أهل الجفر**. ذكرها في اللباب (٢٣) والفهرست.

(١٥٦) **رسالة في علم الجفر**. ذكرها في الفهرست.

(١٥٧) **السرّ المستسرّ في الطلسمات والدعوات**. ذكره في اللباب (٣٦) والفهرست.

حادي عشر: المتفرّقات

(١٥٨) **جملة من الأشعار المتفرقة**. كذا في الفهرست ولعله هو الذي ذكره الاستادي (٥٣) بعنوان «ديوان أشعار» واحتمل أن يكون هي المجموعة المطبوعة باسم «تشويقات السالكين» الذي مرّ برقم (١٤٥).

(١٥٩) **رياض الحكايات في الأمثال والقصص المضحكة وغيرها**. ذكره في اللباب (٨٢) وقال: قد طبع مراراً عديدة، وذكره في الفهرست.

(١٦٠) **الفهرست**، ألّفه سنة (١٣٢٤). قائمة بأسماء ما احتوته مكتبته من الكتب، ويحتوي أيضاً على وصيّةٍ له رحمه الله، ذكره في اللباب (١٣٢) وقد طبع ابنه الشيخ محمّد الشريف خصوص أسماء مؤلفاته من هذا الفهرست، مع «مغانم المجتهدين».

(١٦١) **قواميس الدرر في مطالب متفرقة**. ذكره في اللباب (٥٢) قال: وهو كتاب كبير نفيس في مجلدين وذكره في الفهرست أيضاً.

(١٦٢) **گلزار أسرار في الأشعار**. ذكره في اللباب (١٠٥) والفهرست وطبع عام (١٣٢٢) كما ذكره الاستادي (١١٤).

(١٦٣) **منتخب القواميس**. ذكره في الفهرست وهو مختار من كتابه السابق المرقم (١٦١) وقال الاستادي (١٣٩) انه طبع عام (١٣٩٠).

ولسماحة المؤلف عدة قصائد في رثاء الامام الحسين عليه السلام ذكرت في الفهرست بارقام عديدة لم نعدّها نحنُ في هذه القائمة مؤلفاتٍ مستقلّة، وهي مطبوعة مع كتاب تشويقات السالكين.

هذا ما تيسّر لنا جمعه، وتنظيمه من أسماء مؤلّفاته رحمه الله حسب موضوعات العلوم، ومن أراد الوقوف عليها منظمة حَسَبَ الحروف في أوائلها، فعليه بالقائمة التي أعدّها فضيلة الشيخ الاستادي دام علاه، والمنشورة في مجلّة (نور علم) العدد (٥٤) الصادرة عام (١٤١٣) من مركز جماعة المدرسين في قم.

وفاة المؤلّف:

وبعد عُمُر ناهز الثمانين، بُورك له فيه وفي إنتاجه، حظي منه المؤلّف بالخلود والذكر الحَميد، وقد أطنب مترجموه في الثناء عليه، مثل ما قاله العلامة شيخنا آقا بزرگ الطهرانيّ: «هو عالم فقيه، ورئيس جليل، ومؤلّف مروّج، مكثر» وذاع صيتُه، وانتشرت ترجمته، وخلّف مع تراثه العلميّ ذريّة صالحة من خمسة أولاد، وستّ بنات، وثلة من الأحفاد الذين يرفلون في أثواب المجد والصلاح حتىٰ الآن.

قضىٰ الشيخ المؤلّف في الثالث والعشرون من جُمادىٰ الآخرة عام (١٣٤٠) في بيته في كاشان، ودُفِنَ في قبر أصبح مزاراً يرتاده المؤمنون حتىٰ هذه الأيام فرحمه الله، وأسبغ عليه من برّه ورضاه.

«والحمد للّه على إحسانه ونسأله الرضا بِفَضله وجلاله انه ذو الجلال والاكرام».

ذريعة الاستغناء
في تحقيق مسألة الغناء

[مقدّمة المؤلّف]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بَديعاً أنطق عنادلَ بساتين العرفان بمُطربات النغمات و معجبات الألحان.

والصلاة و السلام على محمّدٍ عندليبِ الحقّ، الّذي اضطلع بما حمّل من أعباءِ الرسالةِ فتغنّى بأفصح الكلمات وأحسن البيان، وأفصح عن أسرار نبوّته بساطع البرهان.

و علىٰ آله المعصومين الطيّبين، الداعين بالحقّ إلى الحقّ المبين، ما تـغرّدتِ الوُرْق في أفنان الأفنان[1] و تغنّت بغنون الأسجاع و شجون الألحان.

أمّا بعد، فيقول العبد الفقير إلى الله الصمد، حبيب الله بن عليّ مدد: إنّ هـذه رسـالة أفردتها لكشف الغطاء عن وجه حقيقة مسألة "الغناء" بمصابيح التحقيق و فـتح مـقفلات أسرارها بمفاتيح التدقيق.

و رتّبتها على مقدماتٍ، و مقاصدَ، و خاتمة.

---

١. أي ضروب الأغصان.

أمّا المقدّمات فعشرُ

الأُولى:

الحقّ المدلول عليه بالعقل و وجوهٍ من النقل، الموافق لمذهب مجتهدي أصحابنا: أنّ الأشياء كلّها مطلقة حتى يرد في شيءٍ منها نهيٌ؛ من آيةٍ محكمةٍ أو سُنّةٍ معتبرةٍ أو إجماعٍ قطعي أو ضرورةٍ دينيّةٍ أو عقلٍ محكم.

و كلّ ماخلا مستنَدُ تحريمه عن أحدِ هذه الأُمور فهو على أصل الإباحة.

قال أبوالحسن عليه السلام: إنّ أُمور الأديان أمران: أمرٌ لا اختلاف فيه بين الأُمّة و هو ضرورة في الدين لايقبل الشكّ، و أمرٌ يحتمل الشكّ و الإنكار؛ فمن ادّعىٰ شيئاً من هذا القسم فعليه أن يحتجّ عليه بكتابٍ مجمع على تأويله، أو سنّةٍ من النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا اختلاف فيها، أو قياس تعرف العقول عَدله، و ضاق على من استوضح تلك الحجة ردُّها، و وَجَبَ عليه قبولها و الإقرار و الديانة بها.

فمن ادّعىٰ شيئاً من هذا الأمر ـ و لم يكن له شيء من هذه الحجج الثلاث ـ وسع خاصّةَ الأُمّة و عامّتها الشكُّ فيه و الإنكار له ... الىٰ آخره[1]

ثمّ إن ورد في شيءٍ نهي:

فإن كان صريحاً في التحريم أو ظاهراً فيه، كما هو ظاهر صيغته، و لم يكن له معارض، ولا

---

(١) أوردها باختلاف في الاختصاص المنسوب الىٰ المفيد (ص ٥٨) وتحف العقول (ص ٤٠٧) والبحار (٢ / ٢٤٠) وقد نقلها المصنف في موسوعته «منتقد المنافع» مجلّد المتاجر من النسخة الخطية، نقلاً عن رسالة ايقاظ النائمين للسيد ماجد البحراني / وهذا كتاب (الايقاظ) مطبوع ضمن كتاب التمهيد لعلوم القرآن للأستاذ الشيخ محمد هادي معرفة دام ظله (ج ٥ / ١٩٧ـ٢٢١) والعبارة في ص ٢١٩، وفيها اختزال وتلخيص.

صالح للمعارضة و لم يكن إجمالٌ في متعلّقه، فلا ريب في وجوب الحكم بتحريمه.

و كذا لو عورض بما لا يصلح للمعارضة، أو يصلح و لكن كان في طرف النهي مرجّح معتبر.

و كذا لو عورض بما يصلح و لكن كان النهي حاكماً أو خاصّاً مطلقاً.

و إلّا، كانت الشبهة حكمية بتعارض الأدلّة و عدم المرجّح؛ و المرجع فيها عندنا أصل الإباحة، و عند الأخبارية أصل الحظر؛ لأخبار الاحتياط المحمولة على الاستحباب؛ جمعاً بين أخبار الباب.

و كذا لو كان اللفظ الدالّ على النهي مجملاً؛ كما لو قلنا باشتراك الصيغة مع فقد القرينة.

أو كان متعلق الحكم مجملاً بتردّد وضع لفظه بين أمرين أو اكثر.

أو عدم وضوح المراد منه ـ و إن علم الموضوع له ـ:

كما لو علم أنّ الخمر موضوع للمتّخذ من العنب و لكن نشكّ في أنّ غير المسكر منه مراد من النهي أيضاً.

و كما لو عَلِمنا أنّ الغناء موضوع للصوت المطرب، مع الشكّ في أنّ غير اللهويّ منه مراد من النهي عنه.

و على القول بإجمال الغناء، لعدم العلم بوضعه، يكون من أمثلة الأوّل من الثاني.

و كذا لو كان الاشتباه في طريق الحكم؛ بأن تكون الشبهة موضوعية مصداقيّة، و ضابطها أن يكون الشكّ في واقعة شخصيّة لأجل الاشتباه الخارجيّ، بأن يكون سبب الشكّ في حكم هذا الشخص الموجود في الخارج، الشكَّ في كونه من مصاديق هذا الكلّي و أفراده أو في كونه من مصاديق ذلك الكلّي، مع العلم بحكم كل من الكليّين، بحيث لو ارتفع الاشتباه الخارجيّ و تبيّن كونه من أفراد أحدهما بعينه كان حكمه واضحاً، كما لو شككْتَ في مايع هل هو خمر أو خلٌّ؟ فهو لك حلال حتى تعرف أنّه خمر.

و الظاهر أنّ الأخبارية موافقون للمجتهدين في الحكم بالإباحة في هذه الصورة.

نعم، لا يجري أصل الإباحة فيها مع معارضةِ الأصل الموضوعي الحاكم بالحرمة له، كما لو تردّدت المرأة بين الزوجة و الأجنبية؛ فإنّ أصالةَ عدم العلاقة الزوجيةِ و استصحابه

قاضيان بالحرمة و حاكمان على أصل الإباحة[١]، كما صرّح به بعض الأجلّة.

و قد صرّح أيضاً بأنّ الإجمال إذا كان في متعلّق الحكم و موضوعه كان من الشبهة الحكميّة مُطلقاً، سواء كان الإجمال للاشتباه في الوضع أو في المراد؛ كما ذكرناه.

و وجهه: أنّ المشكوك في كونه غناءً أو مراداً منه[٢] محتمل للحرمة و عدمها لأجل الاشتباه في حكمه بخصوصه، لا لأجل أمر خارجيّ لو ارتفع وضح الحكم.

لا يقال: إذا كانت الشبهة في مفهوم الموضوع وجب الاجتناب عن كلّ ما يحتمل كونه موضوعاً من باب المقدمة!

فإنّ هذا لا يجري فيما علم ببعض الأفراد كما في الغناء؛ لحصول الامتثال بالاجتناب عنه و إنّما الشكّ في الزائد، فيُنفى حرمته بالأصل.

هذا؛ ولكنّ ظاهر جماعةٍ، بل صريح بعضهم، اختصاص الشبهة الحكمية بما لو كان الاشتباه من جهة عدم الدليل أو من جهة تعارض الدليلين، و أنّ الإجمال إذا كان في متعلق الحكم كان من الشبهة في طريق الحكم.

وقد حكم بفساده بعض الفحول[٣]؛ نظراً إلى أنّ الحكم ليس هو نفس الحرمة بل هي مع اعتبار تعلّقها بفعل المكلف، فالشكّ فيه موجب للشكّ فيها.

و بعبارةٍ أُخرى: العرض لا بدّ له من محلّ يتقوّم به و الشكّ في المحلّ موجب للشكّ في العرض.

وهذا ـ و إن جرى في الشبهة الموضوعية أيضاً ـ ولكنّ الموضوع فيها ثابت محقّق في نفس الأمر فلا شبهةَ في أصل العروض، بخلاف ما نحن فيه، فإنّ أصل العروض مشكوك فيه لعدم ثبوت الموضوع إلّا في الجملة، و العروض ـ حينئذ ـ و إن كان محقّقاً في الجملة أيضاً، ولكنّه غير محقّق بالنسبة إلى كل واحدٍ من المحتملات.

فقد تبيّن أنّ الشبهةَ في مسألة الغناء ـ على القول بإجماله لأحد الأمرين، أو تعارض ما دلّ من الأخبار على جوازه و حرمته بالنسبة إلى بعض افراده ـ من الشبهة الحكميّة

---

١. راجع، فرائد الاصول ج١ ص٣٧١.
٢. أنظر فرائد الاصول ج١ ص٣٦٥ المسألة الثانية.
٣. انظر فرائد الاصول ج١ ص٣٦٥ المسألة الثانية.

التحريميّة. فإنّ الصوت المطرب اللهويّ المهيّج للشهوات المزيّن للسيّئات محقّق كونه غناءً و مراداً من لفظ الغناء المنهيّ عنه.

و غيره ـ و إن احتمل حرمته باحتمال وضع اللفظ لما يشمله أو إرادته منه و لو على سبيل التجوّز ـ إلّا أنه غير ثابتٍ، فيرجع إلى أصل الإباحة و البراءة عن الإلزام بحكم التحريم، كما يزعمه الأخباريّ، و إن وافقنا عليه في الشبهة الموضوعية.

و لعلّ مَنْ جعل المسألة منها، نظر إلى أنّ الاشتباه في الموضوع أوجب الاشتباه في الحكم، وإلّا فهو واضح في الجملة.

و هو كما ترى

و حُكي عن الشيخ الحرّ ﷺ: أنّ من الشبهات قسماً متردّداً بين الشبهة الحكمية و الموضوعية. قال: «و هي الأفراد التي ليست بظاهرة الفردية لبعض الأنواع، و ليس اشتباهها بسبب شيءٍ من الأُمور الدنيوية كاختلاط الحلال بالحرام، بل بسبب أمرٍ ذاتيّ أعني اشتباه صنفها في نفسها.

كبعض أفراد الغناء الّذي قد ثبت تحريم نوعه، و اشتبه أنواعه في أفرادٍ يسيرةٍ.

وبعض أفراد الخبائث الّذي قد ثبت تحريم نوعه، و اشتبه بعض أفراده، و منها شرب التتُن.

و هذا النوع يظهر من الأخبار دخوله في الشبهات الّتي ورد الأمر باجتنابها[1]» انتهى.

وفيه ما لا يخفىٰ بعد ما بيّنّاه، و قد فصّلناه في محله[2] فليتأمّل.

المقدّمة الثانية:

الأظهر عندي وفاقاً لكثيرٍ من المحقّقين أنه لا عبرة بنقل الإجماع في مقام الاستدلال لحرمة العمل بالظن إلّا ما خرج بخصوصه، ولا دليل على خروج الظنّ الحاصل بالإجماع المنقول.

إلّا أنْ يُدّعى دخوله في خبر الواحد، و لكن أدلّة حجيته لا تشمله؛ لاختصاصها عند التأمّل

---

١. الفوائد الطوسية ص٥١٨ فائدة(٩٨).

٢. رسالة في أصل البراءة و الاحتياط للمؤلف ره ص١١٢ـ١٠٨ مخطوطة بخطه الشريف.

الصحيح بما إذا كان خبره مستنداً إلى الحسّ لا إلى الاجتهاد و الحدس، و إلّا لكان فتوى الفقيه أيضاً معدودةً من الروايات؛ لرجوعها إلى قول المعصوم باجتهاده، كرجوع دعوى الإجماع إليه.

غاية الأمر أنّ العادل مصدّق في تَبَيّنِه عن حدسه و اجتهاده، و أمّا أنّه يجب الحكم بعدم خطئِهِ في ذلك، و أنّ ما استنهضه باجتهاده موافق للواقع و مطابق لنفس الأمر، فلا دليل عليه؛ لأنّ عدالته تمنع من تعمّده في الكذب في ما يخبر عن المحسوس، لا من خطئه في اجتهاده.

و أصالة عدم الخطأ في المحسوس، لندرته، فلذا لا تجري في الاجتهاديات لكثرة الخطأ فيها، و كذا في غير الضابط الّذي يكثر خطؤه و نسيانه في المحسوسات.

هذا مع كثرة اختلافهم و تشتّت اصطلاحاتهم في التعبير بالإجماع:

فمنهم مَنْ يكتفي باتّفاق المعروفين من العلماء المعاصرين أو مطلقاً.

و منهم مَنْ يكتفي في خصوص واقعةٍ بالإجماع على العمل بأصلٍ أو قاعدةٍ فيدّعي الإجماع في خصوصها لاندراجها ـ بحسب اجتهاده ـ تحت هذا المجمع عليه، نظراً إلى وجود المقتضي للحكم و فقد المانع.

و منهم مَنْ يكتفي بمجرّد اتّفاق علماء العصر من دون اعتبار العلم بدخول المعصوم.

و منهم مَنْ يستكشف من اتّفاق علماء العصر عن موافقة المعصوم عليه السلام نظراً إلى قاعدة اللطف، فيجعل مخالفة الواحد ـ و لو كان معروف النسب ـ قادحة في الإجماع، لحصول اللطف بعدم اجتماع الكلّ على الباطل.

و منهم مَنْ يعتبر العلم الإجماليّ بوجود المعصوم في المتّفقين، و إن كانوا قليلين، فلا يكون خروج معروف النسب قادحاً.

و منهم مَنْ يكتفي بالحدس عن موافقة المعصوم باتّفاق كثيرٍ من رعيّته.

و منهم مَنْ يريد به عدم الخلاف و انحصار القول فيه؛ بمعنى كون القول واحداً كما في ذكر الإجماع في مقابل الخلاف.

و منهم مَنْ يريد به اتّفاق جميع علماء الأعصار في جميع الأمصار كما قد يصرّح به أيضاً.

و هذه الوجوه ـ و إن استلزم بعضها عادةً لقول المعصوم ـ و لكنّه نادر، مع حصول الإجمال في الاقتصار على المطلق.

و دعوى انصرافه إلى ما يستلزمه ممنوعة.

بل يمكن دعوى ظهوره في اتفاق علماء عصرٍ واحدٍ، و استلزامه ـ بعد تسليم تحقّقه لقلّة العلماء ـ لذلك، ممنوع، إلّا على القول باللطف، و هو ضعيف كما حُقّق في محلّه.

نعم، لو صرّح الناقل بالوجه الأخير أو نحوه مثل قوله: «إجماع المسلمين أو الشيعة كافّة في جميع الأعصار» أمكن القول بحجيته و جعله من قبيل خبر الواحد.

فإنّه إذا ثبت مثلُ هذا الاتفاق بقوله، لكونه من المحسوس، استكشفنا به قول المعصوم، نظير إخباره بآثار العدالة من المواظبة على أوقات الصلوات و الاهتمام بكثيرٍ من المستحبّات و حضور الجماعات و أداء الأخماس و الزكوات، فإنّه ينتقل من هذه الآثار المحسوسة إلى[1] ملكة العدالة، مع كونها غير محسوسة.

و الحاصل أنّ مع هذا الاختلاف في مورد استعمال الإجماع لايُعلم إرادة ناقله الوجهَ الموجب لدخوله في الرواية و حكاية السنّة.

فإن قلت: هَبْ إنّ الأصحاب مختلفون في اصطلاح الإجماع، فإنّه عند القدماء عبارة عن اتّفاق الكلّ الّذين من جملتهم الإمام المعصوم عليه السلام إجمالاً.

وعند الشيخ و أتباعه عن اتّفاقهم، و إن عُلم بعدم اشتمالهم عليه عليه السلام

فإنّ قاعدة اللطف ـ المستفادة من الأخبار الدالّة على أنّ الزمان لايخلو عن حجةٍ، كي: إن زاد المؤمنون شيئاً ردّهم، و إن نقصوا أتمّه لهم ـ تقتضي عدم اتّفاقهم على غير الحقّ الموافق للمعصوم.

و عند المتأخّرين و متأخّريهم عن اتّفاق جماعةٍ من خواصّ الأُمّة كاشفٍ عن قول الرئيس المعصوم من جهة الحدس.

و لكن يحمل دعوى الإجماع من كل ناقلٍ على وفق مصطلحه، كما يحمل استعمال كلّ قومٍ

---

١. كذا الصواب، وفي الأصل: (على).

على عرفهم، فمن أين الإجمال الموجب للتوقّف؟

قلتُ:

أوّلاً، إنّ الإجماع على الطريقة الأُولى في غاية الندرة، بل يمكن القول بأنّه لم يتحقّق بعدُ.

وعلى الثانية، لا دليل على حجيته و قد بالغ السيد المرتضى رحمه الله في ردّه[١].

و على الثالثة، مبنيّ على الحدس و الاجتهاد و العاملون بأخبار الآحاد لا يركنون إلى خبرٍ يستند راويه إلى مثل هذا الاستناد.

هذا، مع أنّ في القدماء جماعةً كانوا يستندون في دعواهم الإجماع إلى الإجماع على العمل بأصلٍ أو قاعدةٍ أو نحوهما؛ كما عن المرتضى و المفيد و الحلّي[٢] بل الشيخ حيث علّلَ ـ في مسألة ظهور فسق الشاهدين بما يوجب القتل سقوط القود و كون الدية من بيت المال ـ بالإجماع من الفرقة، ثم علّل الإجماع بأنّهم رووا أنّ ما أخطأت القضاة ففي بيت مال المسلمين.[٣]

على أنّك قد عرفت تسامُحَهم في إطلاق الإجماع على مجرّد عدم الخلاف و على المشهور و نحو ذلك ممّا لا دليل على حُجّيّته، فكيف يبقى الاعتماد على مثل هذه الإجماعات المنقولة ؟ و يجعل سبيلها سبيل الروايات المأثورة؟

و أعجب من ذلك الاستناد في كثيرٍ من المواضع إلى إطلاق دعوى الإجماع على لفظٍ مطلقٍ يشمل محلّ النزاع.

وقد أجاد المحقق رحمه الله حيث إنّه ـ بعد أن صرّح بأنّ ذلك لا يقتضي الإجماع ـ قال: على أنّ المذهب لا يصار إليه من إطلاق اللفظ ما لم يكن معلوماً من القصد، لأنّ الإجماع مأخوذ من قولهم: أجمع على كذا، إذا عزم عليه، فلا يدخل في الإجماع على الحكم إلّا من علم منه القصد إليه، كما أنّا لا نعلم مذهب عشرةٍ من الفقهاء الّذين لم ينقل مذهبهم لدلالة

---

١. راجع الذريعة الى اصول الشريعة ج ٢ صص ٦٣٣ـ ٦٣٠.
٢. انظر فرائد الاصول ج ١ صص ٩٢ـ ٩٠.
٣. الخلاف ج ٣ ص ٣٣٩ المسألة ٣٦.

عموم القرآن و إن كانوا قائلين به[١] انتهى.

و من هنا ظهر ضعف الاستدلال لحرمة مطلق الصوت المطرب، و إن لم يكن لهوياً، بما حكي عن المفيد رحمه الله من دعوى الإجماع على حرمة الغناء[٢] لعدم معلومية إرادته من الغناء ما يشمل غير اللهويّ.

على أنّه يحتمل أن يكون استناده في هذه الدعوى إلى اتّفاقهم على مسألةٍ أُصوليّة نظير دعواه إجماع المسلمين على أنّ المطلّقةَ ثلاثاً في مجلسٍ واحد يقع منها واحدة.

ثم قال: و أمّا إجماع الأُمّة فهم مطبقون على أنّ ما خالف الكتاب و السنّة فهو باطل، و قد تقدّم وصف خلاف الطلاق بالكتاب و السنّة، فحصل الإجماع على إبطاله[٣] انتهى.

فلعلّه نظر إلى دلالة بعض الآيات و كثيرٍ من الروايات على حرمةِ الغناء فادّعى الإجماع عليها لإطباقهم على أنّ ما حرّمه الكتاب و السنّة فهو حرام.

ثم لو سلّمنا حجيّة مثل ذلك، فلانسلّم حجّيته بالنسبة إلى جميع ما يطلق عليه الغناء، بل المسلّم ثبوت الحرمة في الجملة، و هذا لايُجدي في تعميم الحكم لمحلّ النزاع.

و ممّا بيّنّاه تبيّنَ حال الاستناد إلى الشهرة أيضاً، فليتدبّر.

المقدّمة الثالثة:

المطلق من حيث هو لا يفيد العموم، لأنّه لم يوضع له لغةً و لا عرفاً، بل هو موضوع للماهيّة المطلقة لا بشرط شيءٍ آخر، بخلاف الألفاظ الموضوعة للعموم فإنّها موضوعة للماهيّة بشرطه.

و إلى هذا يرجع ما في «تمهيد القواعد» للشهيد الثاني من أنّ الفرق بينهما مع اشتراكهما في الحكم أنّ العام هو الدالّ على الماهية باعتبار تعدّدها، و المطلق هو الدالّ عليها من حيث

---

١. فرائد الاصول ج ١ ص ٩٣.
٢. قال رحمه الله في المقنعة ص ٩٠: كسب المغنيّات حرام و تعلّم ذلك و تعليمه محظور في شرع الاسلام...
٣. الفصول المختارة ص ١٣٥.

هي، لا بقيد وحدةٍ و لا تعدّدٍ، و مرجعه إلى أنّ العام الماهية بشرط شيءٍ، والمطلق الماهيّة لا بشرط شيء[1] انتهى.

و هذا هو السرّ في أنّ حمل العام على العموم غير مشروطٍ، بخلاف حمل المطلق عليه فإنّه مشروط بشرطين، كما صرّح به جماعة؛ منهم الفريد البهبهاني رحمه الله في فوائده[2]:

[الشرط] الأوّل أن لا يكون بعض ما يصدق عليه من أفراده شائعاً غالباً بحسب الاستعمال أو الوجود في الخارج، بل يكون متواطياً بالنسبة إلى جميع أفراده، فلو كان في مصاديقه شائع غالب بحسب الاستعمال حُمل عليه قطعاً إن بلغ الشيوع حدّاً ينصرف الذهن معه إلى هذا الفرد و يتبادر منه مطلقاً و لو مع قطع النظر عن ملاحظة الشيوع، لأنّ الحقيقة الأُولى ـ حينئذٍ ـ قد صارت مهجورةً مماتةً، و حصل وضع تخصّصيّ جديد بالنسبة إلى خصوص هذا الفرد، فلا يراد في العرف غيره إلّا مع القرينة، كما في الدابّةِ الموضوعة لغةً لمطلق ما يَدُبّ في الأرض، و لكن شاع استعمالها في العرف على الخيل و البغال و الحمير، بحيث أُميتَ المعنى اللغويّ، و هُجر استعمالها في نحو الذرّ و الشاة، و لذا لو أوصى لشخص بدابّةٍ لا يدفع إليه الشاة. و كما في الطعام لو قيل بوضعه لغةً لكل ما يؤكل، فشاع استعماله في البُرّ أو مطلق الحبوب حتّى صار حقيقةً فيه.

و من هذا القبيل لفظ الغناء الموضوع لمطلق الصوت أو مطلق الصوت المطرب، لو قلنا بصيرورته حقيقةً عرفية في المطرب اللّهويّ لكثرة استعماله فيه.

وأمّا لو لم يبلغ الشيوع الاستعماليّ هذا المبلغ، بل كان تبادر هذا الفرد، و انصراف الذهن إليه بسبب ملاحظة الشيوع و شهرة الاستعمال، فظاهر كل من أطلق القول بأنّ المطلق يحمل على الفرد الشايع، وجوب حمله عليه «حينئذٍ» أيضاً.

و أظهر منه القول بأنّ غلبة استعمال المطلق في الفرد من الأمارات المشخّصة لمراد المتكلم.

ولكن ينبغي أن يجري في المقام أيضاً ما ذكروه من الخلاف في الحقيقة المرجوحة و المجاز

---

١. تمهيد القواعد ص ٣٠ س ٢٨.

٢. الفوائد الجديدة ص ١ مطبوع في آخر الفصول الغروية، ايضاً انظر عوائد الايام للنراقي رحمه الله ص ٢٥٩.

الراجح من التساوي و التوقف، أو ترجيح المرجوح، أو الراجح. و منشؤه رعاية الأصل من حمل اللفظ على المعنى الموضوع له، و مراعاة الغلبة الموجبة للظهور، لكونها بمنزلة القرينة الصارفة، و حصول التعارض الموجب للتوقّف.

وقد يتوهم: أنّ مجرد تبادر أظهر أفراد اللفظ و أشهرها مقتضٍ للنقل و تجدّد الوضع؛ لكون التبادر من علائم الحقيقة و أماراتها.

وفساده واضح؛ فإنّ التبادر الّذي هو من العلائم، هو الوضعي، أي فهم المعنى من جوهر اللفظ و حاقّه، من دون ملاحظة أمرٍ خارجٍ عنه من غلبة الاستعمال و غيرها من الأسباب الخارجة، لا الإطلاقيّ، أي فهمه من اللّفظ بواسطة أمرٍ خارجٍ عنه، فإنّه لا يوجب الوضع و لا ينتقل منه إليه انتقالاً إنّياً كما في الوضعيّ.

قال بحر العلوم قدس سره في فوائده: كيف و جميع الألفاظ الموضوعة للمعاني الكلية يتبادر منها الأفراد الشائعة المتعارفة، و قلّما يتّفق أن يكون أفراد الكلي متساويةً في الظهور و السبق والتبادر إلى الفهم، بل الغالب اختلافها في ذلك[1] انتهى.

و«حينئذٍ» فلا وجه للتفرقة بين مسألة الفرد الشائع و مسألة المجاز الراجح بأنّ حملهم المطلق على الفرد على الشائع مبنيّ على ثبوت الحقيقة العرفية في ذلك اللفظ مع هجر المعنى اللغوي، فلو حُمِل «حينئذٍ» على غير هذا الفرد أو على معناه اللغوي الصادق على جميع الأفراد مطلقاً كان حملاً للّفظ على معناه المجازي، أي الحقيقة المهجورة، بدون قرينةٍ، وهو غير جائزٍ، فتعيّن الحمل على الفرد الشائع، لأنّه حمل للكلمة على حقيقتها، و لا حاجة فيه إلى القرينة، بخلاف حمل اللّفظ على المجاز المشهور فإنّ حقيقته لم تُهجر بل تستعاهد في بعض الأوقات.

ولذا وقع الاختلاف بينهم بما عرفته في تلك المسألة دون ما نحن فيه؛ لأنّ جانب الوضع الجديد فيه سليم عن المعارض، و الوضع القديم في مسألة المجاز الراجح معارض بالظهور الناشيء عن الشهرة و الغلبة.

---

١. فوائد بحر العلوم ص١١ «الفائدة الرابعة».

و وجه الفساد في هذا الوجه: أنّ كلامنا في ما لم تثبت الحقيقة العرفية، حيث أطلقوا القول بأنّ المطلق منصرف إلى فرده الشائع و محمول عليه، و قد صرّحوا بذلك في مواضع كثيرة نقطع فيها بعدم ثبوت الوضع الجديد، و هذا واضح لمن تتبّع في الفقه.

و يرشد إلى هذا ما يذكرونه في الأُصول من أنّ غلبة استعمال المطلق في الفرد من أمارات تشخيص المراد، و لم يذكروها في أمارات تشخيص الأوضاع.

و من هنا ظهر أيضاً أنّه لا وجه لما قد يتوهّم من أنّ حملهم المطلق على الفرد الشائع مبنيٌّ على صيرورته فيه مجازاً مشهوراً فيرجّح على الحقيقة المرجوحة.

فإنّهم قد أطلقوا هذا الحكم، و أرسلوه إرسال المسلّمات، و فيهم مَنْ يتوقف في مسألة تعارض المجاز الراجح مع الحقيقة المرجوحة، و مَنْ يقدّم الحقيقة على المجاز مستدلاً بقوّة الوضع و رعاية الأصل.

هذا، مع أنّ مجرّد استعمال المطلق في الفرد ليس تجوّزاً، كما فُصّل في محلّه.

و الحاصل أنّ مجرد شيوع استعمال المطلق في فردٍ لا يوجب صيرورته حقيقةً عرفيةً في خصوصه، و مجازاً في العموم البدلي.

و لذا قال بعض السادة الأجلّة قدس سره: لو وقع التصريح بالعموم كأنْ يقول: «أعتق رقبةً أيّ رقبةٍ شئت» كان اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي غير معدولٍ به عن معناه الأصليّ و لا مراعى فيه وجود العلاقة بينه و بين غيره، كما هو شأن المجاز. انتهى.

و كذا لا يوجب مجرّد استعمال المطلق في الفرد الشائع باعتبار أنّه من مصاديقه كونه مجازاً، نعم، لو استعمل فيه مع إرادة الخصوصية من اللفظ كان مجازاً، لأنّه لم يوضع لفردٍ بعينه بل لشائعٍ في جنسه.

و كذا لو استعمل في العموم الاستغراقيّ بالقرينة الحالية من قاعدة الحكمة، كما في ﴿أحلّ الله البيع﴾[1] و نحوه ممّا أوجب حمله على الفرد المعيّن الترجيح من غير مرجّح، أو الإجمال المنافي لمقتضى الحال، و على غيره المبهم قيام الصفة الوجودية ـ كالحلّية مثلاً ـ بما لا

---

١. البقرة: ٢٧٥.

وجود له، فإنّ المبهم لا وجود له، فيتعيّن حمله على العموم الاستغراقيّ بمقتضى الحكمة.

على أنّ دأب الشارع في أمثال المقام تأسيس القاعدة الكلية لا بيان الحكم لفردٍ لا بعينه.

و كيف كان، فالتحقيق في التفرقة بين المسألتين:

أنّ الأصل ـ وإن اقتضى فيهما حمل اللفظ على الحقيقة و الإطلاق، نظراً إلى ظاهر اللفظ مع قطع النظر عن الشهرة و الغلبة، كما هو قاعدة محاورة أهل اللسان و متفاهم العرف في جميع الأزمان، حيث يستندون في الألفاظ المجرّدة إلى أصالة الحقيقة و الإطلاق ـ و لكنّ المانع من تسليم حكم الأصل و مقتضاه، في ما كان مجازه مشهوراً، هو غلبة الاستعمال في المعنى المجازيّ بالقرينة، فإذا أُطلق هذا اللفظ كان احتماله لإرادة المعنى المجازيّ ـ تعويلاً على الشهرة ـ أظهر.

وإنّما اختلفوا «حينئذٍ» في ذلك لاختلافهم في أنّ الشهرة هل تصلح لكونها قرينةً كسائر القرائن أو لا؟

فمن قال بالأوّل رجّح إرادة المعنى المجازيّ.

و من قال بالثاني قدّم الحقيقة.

و من التبس عليه الأمر توقّف.

و إلّا، فلا خلاف بينهم في أنّه يخرج عن الأصل بالقرينة.

و المانع في ما كان فرده شائع الاستعمال، و إن كان ما ذكرناه في الحال، و لكنّه لا معارض له من جهة الوضع، لتساوي جميع الأفراد من الشائع و غيره في كونها من مصاديق الماهيّة المطلقة حقيقةً، فيكون الفرد الشائع ذا ترجيح بمرجّح الشيوع و الغلبة، فلا يعارضه شيءٌ من جانب الوضع، كما في المجاز المشهور.

لا يقال: فالشيوع قرينة على إرادة هذا الفرد و تعيّنه، فيكون مجازاً.

فإنّ القرينة قد تكون مُعيّنةً، كما في المشترك، فلا تستلزم المجازية، وإنّما المستلزمة لها هي الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقيّ.

وربّما يُعلّل تعيّن الفرد الشايع للإرادة من المطلق بأنّه القدر المتيقّن من قصد المتكلّم، فتدبّر.

و يظهر من السيّد المرتضى رحمه الله القدح في هذه القاعدة و هو ضعيفٌ.

هذا كلّه في الشائع الاستعماليّ.

و أمّا الشائع الوجوديّ: ففي انصراف المطلق إليه و عدمه قولان، و لعلّ الأوّل أظهر، و هو ظاهر إطلاق الجماعة بل صريح بعضهم، كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم.

و ممّا ذكرنا ظهر الفرق بين المطلق و العام أيضاً بشمول العام لجميع الأفراد الشائعة و النادرة لكون عمومه وضعيّاً، بخلاف المطلق فإنّ عمومه للحكمة.

الشرط الثاني[1]: أن يكون ذكره لأجل بيان نفسه لا على سبيل التقريب لبيان حكمٍ آخر، و إلّا لم يُعمل بإطلاقه، كما في قوله تعالى: ﴿و كلوا ممّا أمسكْنَ﴾[2] فإنّ المقصود منه بيان حلّية صيد الكلاب المعلّمة من حيث الصيد، فلا دلالة فيه على طهارة محلّ العضّ.

و استدلّ له بأنّ المطلق يحمل على العموم لئلّا يخلو الكلام عن الفائدة، و هي في المقام متحقّقةٌ، فلا داعي إلى حمله على العموم.

و الحاصل أنه إذا عُلِم أنّ المتكلّم بصدد بيان حكم المطلق من حيث هو، لزم حمله على العموم، و أمّا إذا علم أنّه بصدد بيان حكم آخر فلا داعي إليه، فتأمّل.

تذنيبات

الأوّل: إذا قامت قرينة على إرادة العموم من المطلق فلا إشكال في حمله عليه، كما في الاستثناء فيه، و حدّه و لو بالخاصّة، و تعليق حكمه على وصفٍ متحقّق في الفرد النادر على ما قيل، و تقييده بقيدٍ مخرجٍ لبعض الأفراد النادرة.

و أمّا لو قُيّد بالفرد النادر ـ كأنْ يقول: أعتق رقبةً، ثم يقول: أعتق رقبةً ذاتَ رأسين.

فهل هذا التقييد كاشف عن إرادة العموم من المطلق، فلا يحمل عليه؟

أو لا يكشف، فيحمل عليه، فلا يُجزي غير المقيّد؟

---

(١) لاحظ صفحة (٤٢) في شرطي حمل المطلق.

(٢) سورة المائدة، آية ٦.

أو يحكم بتعدّد التكليف، أي يجب عليه واجب عينيّ و واجبٌ تخييريّ؟

وجوهٌ، أظهرها الثاني، فإنّ المقيّد قرينة كاشفةٌ عن المراد.

و للأول: أنّ المطلق بنفسه منصرف إلى الشائع، و التقييد قرينة لغيره.

و فيه نظر.

و للثالث: أنّهما خطابان منفردان، و الأصل عدم التداخل، فتدبّر.

و المقيّد بالنادر لو كان منفيّاً كأن يقول بعد قوله: أعتق رقبةً: لاتعتق رقبة ذات رأسين، فهو مؤكّد، لأنّ النادر غير منصرف إليه من أوّل الأمر.

و كذا لو كان التقييد بالفرد الشائع في الإثبات.

الثاني: قد شاع بين الفقهاء حمل المطلق على المقيّد اللُبّي، أي الفرد الشائع، واللفظي في حال الاختيار، و لكنّهم في حال التعذّر يتمسكون لثبوت الحكم بالإطلاق، مثلاً يقولون: إن المتبادر من المسح هو المسح بباطن الكفّ، و معناه أنّ هذا هو المراد من الأمر بالمسح، فلايجوز بغيره، و مع تعذّر المسح بالباطن يحكمون بالمسح بالظاهر مستندين إلى الإطلاق.

فيشكل عليهم أنّ كون المقيّد في[مقام] بيان المراد من المطلق يأبىٰ عن ذلك، فإنّ ظاهر الكف لم يكن مراداً، فكيف صار عند التعذّر مراداً؟

مع أنّه يلزم ـ على القول بأنّ استعمال المطلق في المقيد مجازٌ ـ إرادة الحقيقة و المجاز من لفظٍ واحدٍ، فإنه أُريد به الإطلاق للتمسّك به حال التعذّر، و التقييد للتمسّك به حال الاختيار.

نعم، لايرد ذلك على من استند إلى حديث: «**الميسور لايسقط بالمعسور**» و نحوه.

و يمكن الجواب عنه بأنّه لا مانع من أن يكون المقيّد بالنظر إلى بعض أحوال المكلّف في مقام البيان، و بالنظر إلى بعضها في غير هذا المقام، توضيحه: أنه لو قال للقادر: «امسح» يتبادر منه المسح بالباطن، و لكن لو قال ذلك للعاجز، فالمتبادر هو المسح بالظاهر، فليتأمّل.

الثالث: إذا قُيّد المطلق بمقيدٍ مستوعب كأن يقول: «أعتق رقبةً» ثم قال «أعتق رقبةً مؤمنةً» ثم قال «أعتق رقبةً كافرةً» فالظاهر أنّ ذلك من القرائن على إرادة العموم من المطلق.

و يحتمل كونه من باب تعدّد التكليف، فيجب عتق رقبتين مؤمنة وكافرة؛ لأصالة عدم التداخل، فتأمّل.

الرابع: إذا ورد مطلق و قُيّد بمطلقٍ و مقيّدٍ، كأن يقول: «تجب الصلاة» ثم قال «يجب في الصلاة ستر العورة» ثم قال: «يجب الستر بغير الحرير» فهل يقيّد المقيّد المطلق بالمقيد الثالث؟ فيكون للصلاة شرط واحد و هو الستر بغير الحرير؟

أم لا، فيكون للصلوة شرطان؟

وجهان:

للأوّل: والحكم العرفيّ بأنّ المطلوب من الأمرين واحد، مضافاً إلى أصالة عدم التعدّد.

وللثاني: أنّ الأمر بالنسبة إلى المطلق الثاني والمقيد يرجع إلى الوضعي أي الشرطية، وإن كان بصورة التكليفي، و قد تقرّر أنّ المطلق لا يحمل على المقيّد في الوضعيّات.

و تظهر الثمرة في ما لو عجز عن الستر بغير الحرير، و تمكّن من الستر به.

فعلى الأوّل يصلّي عرياناً لفقد الشرط، فلا تكليف به.

وعلى الثاني يصلّي في الحرير، لأنّ سقوط أحد الشرطين لا ينافي التكليف بالآخر، فتدبّر.

الخامس: إذا ورد مطلق و مقيّدان متضادّان، فمع الاستيعاب ما عرفته من الوجهين: كونه قرينة على العموم، و إرادة تعدّد التكليف.

و على الأوّل يكون المقيّدان تأكيداً لمدلول المطلق.

و قد يقال بالتساقط، نظراً إلى اختلافهما، فيكون المطلق سليماً عن المعارض، فلا تأكيد.

و قد يحكم بالتخيير بينهما شرعاً، لا العقلي المستفاد من الأمر بالكليّ.

و قد يقال بالإجمال، نظراً إلى اشتراكهما في التقييد، فلا يُعلم أنّ المكلف به أيُّهما؟

وكذا الكلام مع عدم الاستيعاب، كما في روايات الولوغ.

قال الشهيد رحمه الله في قواعده: لو قيّد بقيدين متضادّين تساقطا، و بقي المطلق على إطلاقه، إلّا أنْ يدلّ دليل على أحد القيدين، كما عن النبي صلى الله عليه وآله «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سَبْعاً إحداهُنّ بالتُراب**»

و بهذا عمل ابن الجنيد.

ورُوّينا «ثلاثاً» وروى العامّة: «أُخراهنّ بالتراب» و رُوّينا و رووا: «أُولاهنّ» فيبقى المطلق على إطلاقه.

ولكن رواية «أُولاهنّ» أشهر، فترجّحت بهذا الاعتبار انتهى[1].

واعترض عليه بأنّ العمل بأصل الإطلاق إنّما يُجدي إذا لم يكن في مقابله دليلٌ، والتقييد ثابت في الجملة.

و قد يقال بكونهما بياناً لإرادة هذين الفردين بمعنى وجوبهما عيناً.

وهو بعيدٌ، فإنّ العرف كما يحكم بوحدة التكليف في المقيّد الواحد ـ كذلك يحكم بها في المقيّدين.

وقد يقال بالإجمال، فيرجع إلى الأُصول العملية.

وفي (العوائد): الظاهر التخيير بين القيدين، لأنّه الحكم عند تعارض الخبرين، ومرجعه إلى ما يرجع اليهِ التساقط، ولكن ليس تساقطاً. الى آخره[2] فتدبر.

السادس: القول بتعلّق الأحكام بنفس الطبايع ـ كما هو الحقّ المرضيّ عند كثيرٍ من المحقّقين ـ لا يوجب في النهي عن المطلق حمله على الأفراد النادرة أيضاً، نظراً إلى أنّ النهي عن الطبيعة نهيٌ عن كلّ فرد فرد توجد فيه، وهي موجودة في ضمن كلّ فردٍ من أفرادها، فلا يحصل الامتثال بالنهي إلّا بالاجتناب عن جميع الأفراد، فإنّ شيوع استعمال المطلق في الفرد

---

١. القواعد و الفوائد ج١ ص ٢١٥.
٢. عوائد الأيام، ص٢٦٧.

قرينة على إرادة المتكلّم خصوص هذا الفرد من النهي عن المطلق، وإرادتُه لغيره غير معلومة.

فظهر ضعف ما ربما يقال من: أنّ الغناء ـ وإن كان مطلقاً ـ لا يفيد بنفسه العموم، وينصرف إلى الفرد الشايع منه، وهو الصوت اللهويّ، إلّا أنّ تعلّق النهي به يفيد وجوب الاجتناب عن كلّ ما توجد في ضمنه طبيعة الغناء وإن [لم] يكن من أفراده الشايعة.

فإنّ المطلق إذا لم يكن مصروفاً إلى غير الشايع، فكيف يُصرف إليه بمجرد تعلّق النهي؟ ولا يعلّق إلّا بما أُريد به.

المقدّمة الرابعة:

إذا عُرف مراد الشارع، بل مطلق المتكلّم، ـ ولو بأمارات ظنيّة يعوّل عليها في محاورات العرف ـ حمل اللفظ عليه، ولو كان من المعاني المجازية له.

وإذا جهل المراد وانتفى القرائن حملناه على معناه الحقيقيّ.

فلو تعدّد ـ وكان أحدهما لغوياً والآخر عرفياً ـ فذهب جماعة تقديم اللغة.

ولكنّ الظاهر تقديم العرف للاستقراء، وقوّة الظنّ بإرادة المعنى العرفي، فإنّ أكثر خطابات الشرع مطابق للعرف، كما لا يخفى على المتتبّع.

ومن هنا نحمل الغناء على معناه العرفي الذي كان مُتعارفاً في تلك الأزمنة وقبلها.

بل صريح جماعةٍ القطع بتقديم العرف إذا كان مقدّم الحدوث على زمن صدور الخطاب عن الشارع، كالقطع بتقديم اللغة إذا كان العرف مستحدثاً متأخّراً عن زمن الصدور.

وجعلوا محل النزاع في هذه المسألة في ما لا نقطع بتأخّر العرف عن زمن الصدور.

والظاهر أنّ الغناء كان متعارف الاستعمال في زمن الجاهليّة أيضاً في الصوت اللهويّ، فلا ينبغي النزاع في حمله على هذا المعنى، ووجوب تقديمه على المعنى اللغوي أي مطلق الصوت المُطْرِب.

وقد كان استعماله في هذا العرف في زمن الائمّة عليهم السلام أيضاً متعارفاً شايعاً كما يأتي بيانه.

سلّمنا الشكّ في ذلك، فقد يقال: إن الأصل اتّحاد العرفين، و لعلّه ناظر إلى بُعد مخالفتهما و تخالفهما مع عدم مُضيّ زمانٍ طويل فتدبّر.

و كيف كان، فلو تخالف عُرف المتكلّم و المخاطب، ففي حمل اللفظ على الأول، أو الثاني، أو التفصيل، أو التوقّف؟ خلاف، و التفصيل في الأُصول.

و الظاهر أنّه لاخلاف في وجوب حمل اللفظ على عرف المتكلّم و المخاطب مع الاتحاد و عدم إرادة المعنى اللغويّ فإنّه هو المعهود من طريقة العقلاء و أرباب المحاورات.

مع أنّه لو لاه لانسدّ باب التفهيم و التفاهم.

و قد جعلوا ذلك ثمرة الخلاف في مسألة ثبوت الحقيقة الشرعية و عدمه.

المقدّمة الخامسة:

إذا اختلفت نقلة اللغة في تفسير لفظٍ:

فمع التصريح بالنفي، يحصل التعارض فيرجع إلى المرجّح، أو يقدّم قول المثبت فيحكم بالاشتراك على الخلاف.

ومع عدمه، لاتعارض فيحكم بالاشتراك، إلّا مع ثبوت التجوّز فإنّ الظاهر من اللغويّ بيان الحقيقة دون مجرّد الاستعمال على ما قيل، فتأمّل.

و ربّما يفصّل في المقام بأنّ التعارض بين المعنيين:

إمّا أن يكون بالتباين، كأن يقول واحدٌ: العين هو الذهب و الآخر: إنّه الفضّة.

أو بالاعمّ من وجهٍ، كأن يقول واحد: إن الغناء هو الصوت المطرب، و الآخر: إنّه الصوت مع الترجيع.

أو بالاعمّ المطلق، كأن يقول واحد: الصعيد هو وجه الأرض، و الآخر: إنّه التراب

ففي الأوّلين يحكم بالاشتراك، و في الاخير يؤخذ بالأعمّ.

و فيه نظر، وفي تمثيله للثاني بما عرفته: مناقشة لما يأتي من أن المطرب لايكون في ما لاترجيع فيه.

و كيف كان، فهل يكتفىٰ في ثبوت اللغة بالواحد من أهلها مطلقاً، أو مع الوثوق به، أو يشترط التعدّد و العدالة كما في الشهادة؟ وجوهٌ: مبناها حجية قول اللغويّين في الأوضاع من باب الظنّ الخاص، وعدمها.

وربّما يتوهّم أنّ اتفاقهم على حجيّة الظواهر مستلزم لحجية قول أهل اللغة مطلقاً، وهو كما ترى، فإنّ حجية الظاهر غير حجية الظنّ بأنّ هذا ظاهر، فليتأمل.

المقدّمة السادسة:

لم يثبت من العرب استعمال اللفظ في أكثر من معنىً واحدٍ مطلقاً، سواء كان من المعاني الحقيقة أو المجازية؟

فمقتضى التوقيف عدم جوازه.

نعم، يجوز استعماله في الأعم من باب عموم المجاز أو عموم الاشتراك.

فما يتوهّم منه الاستعمال في المعنيين محمول على هذا القسم.

و من هنا ظهر أنّ الغناء في الأخبار إمّا يحمل على معناه اللغوي، أو على معناه العرفي، أو الأعمّ.

وحيث لاسبيل إلى الأخير ـ لكونه مجازاً لا دليل عليه ـ تعيّن الأوّلان، و الثاني مقدّم على الاوّل فيتعيّن، فتدبّر.

قال بعض الأفاضل: الغناء من الألفاظ المشتركة، و استعمل في الأحاديث مفرداً، ولايمكن أن يكون مستعملاً في كلا معنييه في استعمالٍ واحد، فوجب أن يكون مستعملاً في أحَدِ معنييه.

فالغناء المنهيّ عنه مستعمل في الصوت المرجّع المطرب، بمعنى المفرح.

والغناء المرغوب فيه في المطرب بمعنى المحزن.

كما يظهر من سياق و صف المنهيّ عنه باللهو و الباطل، و المرغوب فيه بالحزن، وكونه مذكّراً للجنّة.

فلا تناقض و لاتعارض بين الطرفين على هذا التقدير، إذ يفيد أحدهما أنّ هذا النوع من الغناء حرام، و الآخر يفيد أنّ ذلك النوع منه مباح و مرغوب فيه.

فَبِمَ يتمسّك هؤلاء في تحريم مطلقه؟ انتهى.[1]

و هذا مبنيّ على استعمال الغناء في معناه اللغوي أي الصوت المرجّع المطرب، و لمّا كان الطرب مشتركاً بين الفرح و الحزن، جُعِلَ الغناء المأخوذ في مفهومه الطرب مشتركاً بين الصوت المفرح و الصوت المحزن، فبنىٰ عليه ما ذكره من عدم التعارض.

وفيه نظر: فإنّ هٰذا لا يوجب الاشتراك في الغناء، إذ الطَّرب المأخوذ فيه لا يصحّ إرادة الفرح و الحزن جميعاً منه، لما عرفته.

فالمراد به أحدهما خاصّة، فلا يلزم الاشتراك في الغناء.

و على القول بجواز استعمال اللفظ في معنييه لامانع من استعمال الغناء أيضاً في المفرح و المحزن، فلا دليل على إرادة الأوّل من المنهيّ عنه، و إرادة الثاني من المرغوب فيه.

و كذا لو قلنا بإرادتهم من المطرب مطلق المغيّر للحالة

المقدّمة السابعة:

الاشتباه في مبدء الاشتقاق موجب للإجمال، مع اختلاف معناه بالنظر إلى وجهين

نعم، لو كان المشتقّ ظاهراً في أحد المعنيين بتبادره منه، وأغلبية استعماله فيه، حمل عليه، إذ لا إجمال حينئذٍ، كما في حديث: «من لم يتغنّ بالقرآنِ[2]».

لاحتمال اشتقاق الفعل من المقصور و من الممدود، ولكنّ الثاني أظهر.

وإن شئت قلت: التغنّي مشترك بين الاستغناء و استعمال الغناء، و لكن استعماله في الثاني أكثر فإرادته من الحديث المذكور أظهر، فيدلّ على جواز الغناء بل تأكّد استحبابه في

---

١. رسالة ايقاظ النائمين، و قد سبق ذكرها.

٢. أمالي المرتضىٰ ج ١ ص ٢٤.

القرآن.

ولو لا هذا الاعتبار لحصل الإجمال الذاتي أو العرضي.

والقول بلزوم حمل المشترك على جميع معانيه ضعيف شاذّ، كالقول بأنّ المشترك خارج عن حدّ المجمل، لوضوح دلالته، لكونها تابعةً للوضع وهو معلوم.

فإنّ المراد من عدم وضوح الدلالةِ في المجمل عدم وضوح الدلالةِ على المراد، لا على المدلول.

مع أنّ الأظهر في تعريف المجمل «ما احتمل احتمالين متساويين» فيدخل المشترك ـ الخالي عن القرينة المعيّنة ـ فيه.

لا يقال: قد ثبت في الأُصول: أنّه إذا ورد خطاب من الشارع، وله اعتباران، يكون بأحدهما مجملاً، دون الآخر، فهو محمول على المبيّن، نظراً إلى غلبة البيان في كلام الشارع كما في قوله: ﴿محصنين غير مسافحين﴾ [1] فإنّ الإحصان قد يفسّر بالتعفّف وهو مجمل، و قد يفسّر بالتزويج و هو مبيّن.

فعلى هذا فحمل التغنّي في الحديث على الاستغناء متعيّن، لكونه مبيّناً، دون الغناء لكونه مجملاً.

لما يأتي من عدم الإجمال في لفظ الغناء لا في اللغة و لا في العرف، مع إمكان القول بالإجمال في الاستغناء بالقرآن، كما لا يخفى.

المقدّمة الثامنة:

إذا استعمل اللفظ في معنيين، واحتُمل كونه موضوعاً لكلٍّ منهما على حدةٍ، وكونه موضوعاً لأحدهما خاصّة، و مستعملاً في الآخر على سبيل التجوّز، و يسمّىٰ ذلك تعارض المجاز و الاشتراك.

فالمشهور أنّ المجاز خيرٌ من الاشتراك، لأصالة عدم تعدّد الوضع، و أغلبية المجاز على

(١) سورة النساء، آية ٢٩.

الاشتراك[١] بل قد يقال: بعدم وقوعه.

نعم، قد يدّعى الاتفاق على تقديم الاشتراك في ما لو كان كلام اللغوي ظاهراً فيه بتفسير اللفظ بالمعنيين، مع احتمال إرادته الاستعمال المجازيّ.

و لكنّه محلّ التأمّل.

نعم، لا إشكال مع التنصيص، مع اجتماع شرائط الشهادة، أو مطلقاً إن اكتفينا بمطلق الظنّ في باب اللغات.

ثمّ، إذا ثبت وضع اللفظ لأحدهما بعينه، فلا إشكال.

فإن لم يتعيّن، فالمرجع الأمارات المقرّرة لتشخيص الوضع من: التبادر، و عدم صحة السلب، و غيرهما.

و لو دار الأمر بين وضع اللفظ للقدر المشترك، وهو الجامع بين المعنيين، أو المعاني، ولكلّ من المتعدّد على حدةٍ، و يُسمىٰ بتعارض الاشتراكَيْن ـ أي اللفظي والمعنويّ ـ:

فمقتضى الأصل المتقدّم ثبوت الثاني.

وبين وضعه للجامع و لخصوص أحد المعنيين ـ و يُسمىٰ بتعارض المجاز والإشتراك المعنويّ ـ:

فقد يرجّح المجاز، نظراً إلىٰ أنّ وضعه للجامع مستلزم لمجازين.

و قد يُرجّح الاشتراك، لأغلبيّته.

و عن جماعةٍ: التوقّف.

ولو ثبت وضعه لمعنىً و استُعمل في معنيين آخرين، فتردّدنا في وضعه للجامع بينهما، أو مجازيّته فيهما.

فالحكم للثاني، لاستلزام الأوّل الاشتراك اللفظي المرجوح بالنسبة إلى المجاز.

وكذا لو كان التردّد في وضعه لخصوص كلٍ منهما أيضاً، أو علمنا به وشككنا في وضعه للجامع أيضاً.

---

١. راجع بحث تعارض الأحوال من قوانين الاصول ص ٣٢.

و صور التعارض كثيرةٌ مفصّلة في الأُصول.

و كيف كان، فمجرّد استعمال اللفظ في معنىً أو معانٍ لا يوجب الحقيقة بل هو أعمّ منها على الأصحّ المشهور.

فإذا حققّنا معنىً حقيقياً للفظ، و شككنا في سايرموارد استعمالاته، و لم تُساعدنا على ثبوت الوضع له أمارة ممّا قرّروه، ولا تنصيص ممن يُقبل قوله من أهل اللغة، حكمنا فيه بالتجوّز.

و من هذا القبيل لفظ «الغناء» فإنّ وضعه للصوت المُطْرب في اللغة ثابتٌ، و كذا في العرف للصوت المطرب اللهويّ، و ليس هذا من الاشتراك، لأنّ المعتبر فيه تعدّد الوضع في اصطلاحٍ واحد، فاستعماله في سايرالمعاني الآتية مجاز، فلا إجمال فيه مع القرينة، ولا بدونها، في اللغة، و لا في العرف.

واحتمال وضعه لمطلق الصوت ـ كما يظهر من بعض اللغويين ـ و هو الجامع بين المعاني.

ضعيف، لعدم ثبوته، مع استلزامه التجوّز في استعماله في خصوص المطرب، أو الاشتراك، و كلاهما بعيد، فتدبّر.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

واختلاف الأقوال في تحقيق الحال و تشتّت المقال في هذا المجال لايوجب الإجمال، بعد وضوح الحقّ بالبرهان و الاستدلال.

المقدّمة التاسعة:

الصوت من الكيفيّات المحسوسة، و هو على ما صرّح به جماعة من الحكماء: كيفيّة تحدث في الهواء بسبب توجّه المعلول للقَرْع الذي هو إمساس عنيف، والقلع الذي هو تفريق كذلك، مع مقاومة المقروع و المقلوع للقارع و القالع.

و ليست الحروف و الكلمات من أجزائه و لوازمه، لتحقّقه بدونها بالضرورة، و إنّما هي مميّزاته عمّا يُماثله في الحدّة و الثقل.

لأنّه يختلف باختلاف قوّة المقاومة و ضعفها قوةً و ضعفاً، و باختلاف صلابة المقروع

وملاسته. و قصر المَنْفَذ و ضيقه حدةً و ثقلاً، وقد يختلف بملائمة الطبع و منافرته فيتصّف بالحسن و الكراهة.

وقد تختلف آثاره فمنه ما يُورث السرور و الانبساط، و منه ما يُوجب الضحك، ومنه ما يورث البكاء، و منه ما يوجب الانزجار عن هذه الحياة و الميل إلى الحياة الباقية، و تذكّر الجنة و الشوق إلى العالم الأعلى، و منه ما يهيّج الشهوات و يزيّن السيّئات، نظير أنواع مدركات البصر في اختلاف آثارها.

و كيف كان، فالصوت مهيّج للقلب و محرّك له و موجب لظهور ما هو الغالب عليه من الأخلاق و الحالات.

قال أبو حامد محمّد بن محمّد بن محمّد الغزّالي في كتاب «إحياء علوم الدين»: لله تعالى سِرّ في مناسبة النَغَمات الموزونة للأرواح، حتى إنها لتؤثّر فيها تأثيراً عجيباً، فمن الأصوات ما يفرح، و منها ما يحزن، و منها ما ينوّم، و منها ما يضحك و يُطرب، و منها ما يستخرج من الأعضاء حركات على وزنها باليد والرجل والرأس.

و لا ينبغي أن يُظنَّ أنّ ذلك لفهم معاني الشعر، بل هذا جارٍ في الأوتار حتى قيل: من لم يحرّكه الربيع و أزهاره و العود و أوتاره فهو فاسد المزاج ليس له علاج.

وكيف يكون ذلك لفهم المعنى، و تأثيره مشاهَدٌ في الصبيّ في مهده، فإنّه يُسْكته الصوت الطيّب عن بكائه، و تنصرف نفسه عمّا يبكيه إلى الإصغاء إليه، والجَمَل مع بلادة طبعه يتأثّر بالحُداء تأثّراً يستخفّ معه الأحمال الثقيلة و يستصغر لقوّة نشاطه في سماعه المسافات الطويلة، و ينبعث فيه من النشاط ما يُسكره و يولّهه، فتراها إذا طالت عليها البوادي و اعتراها الإعياء و الكلال تحت المحامل و الأحمال، إذا سمعت مُنادِيَ الحُداء تمدّ أعناقها، وتُصغي إلى الحادي ناصبةً آذانها، و تسرع في سيرها حتى تتزعزع عليها أحمالها و محاملها، و ربما تُتْلف أنفسها من شدّة السير و ثقل الحمل، و هي لاتشعر به لنشاطها.

فقد حكى أبوبكر محمد بن داود الدينوري المعروف بالرقّي قال: كنتُ بالبادية فوافيتُ قبيلةً

من قبائل العرب فأضافني رجل منهم، و أدخلني خِبائه فرأيتُ في الخباء عبداً أسود مقيّداً بقيدٍ، ورأيت جمالاً قد ماتت بين يدي البيت، و قد بقي منها جَمَل وهو ناحلٌ ذابل كأنّه ينزع روحه! فقال لي الغلام: أنت ضيفٌ و لك حقّ فتشفّع فيّ إلى مولاي فإنّه مكرِمٌ لضيفه، فلا يرد شفاعتك في هذا القدر، فعساه يحلّ القيد عَنّي.

قال: فلمّا أحضروا الطعام امتنعت و قلت: لا آكل ما لم أُشفّع في هذا العبد.

فقال: إنّ هذا العبد أفقرني و أهلك جميع مالي!

فقلت: ماذا فعل؟

فقال: إنّ له صوتاً طيّباً، و إنّي كنتُ أعيش من ظهور هذه الجمال، فحمّلها أحمالاً ثقالاً وكان يحدو بها حتّى قطعت مسيرة ثلاثة أيام في ليلةٍ واحدة من طيبِ نغمته، فلمّا حطّتْ أحمالها ماتت كلّها، إلّا هذا الجمل الواحد.

ولكن أنت ضيفي فلكرامتك قد وهبتُه لك.

قال: فأحببتُ أنْ أسمع صوته، فلمّا أصبحنا أمَرَهُ أن يحدوَ على جملٍ يستقي الماء من بئرٍ هناك، فلمّا رفع صوتَه هام ذلك الجمل و قطع حِبالَه، و وقعت أنا على وجهي، فما أظُنُّ أني سمعتُ ـ قطُّ ـ صوتاً أطيب منه.

فإذاً، تأثير السماع في القلب محسوس، ومَنْ لم يحرّكه السماع فهو ناقص مائل عن الاعتدال، بعيد عن الروحانيّة، زائد في غلظ الطبع و كثافته على الجمال و الطيور، بل على جميع البهائم، فإنّ جميعها تتأثّر بالنغَمات الموزونة، و لذلك كانت الطيور تقف على رأس داود عليه السلام لاستماع صوته ...

إلى أن قال: قال أبوسليمان: السماع لايجعل في القلب ما ليس فيه، ولكن يحرّك ما هو فيه. انتهى.[1]

وكما أنّ الحروف و الكلمات ليست من ذاتيّات الصوت، فكذلك الحسن و القبح لتخلّف كلّ منهما عنه، و الذاتيّ لايتخلّف، فقد يتّصف بالحسن، و قد يتّصف بالقبح، و قد لايتّصف بشيءٍ منهما.

---

١. إحياء علوم الدين ج ٢ صص ٣٠٠ـ ٢٩٩.

و الغرض من وضع علم الموسيقيّ بيان طرق تحسين الصوت و تزيينه بمعرفة وجوه المناسبات العدديّة المقترنة بالألحان المستحسنة و النَغَمات المعجبة الجاريةِ على الكلمات الموزونة الموافقة للأُصول العروضية.

و قد صرّح بعض الأفاضل بأنّ موضوع علم الموسيقيّ هو: الصوت المعروض للمناسبات العددية من حيث أنّه معروض لها، أو للأعداد الموجودة في المادة أي الصوت.

قال: فيبحث فيه عن كيفية مناسبات اللحون و اتّفاقها و كيفية تأليفها و اختلافها، و بالجملة يبحث فيه عن كيفية الاتفاق و الاختلاف.

و بيّنوا: أنّ تحقّق الأعداد المذكورة إنّما يتحقّق بالتراجيع، فإن كان الصوت على استقامته من غير ترجيعٍ يكون واحداً، فاذا رُجّع بترجيعٍ واحدٍ صار اثنين، و اذا رُجّع بترجيعين صار ثلثة، و هكذا.

و هذا كالحركة، فإنّها ما دامت على استقامتها تكون واحدة، فاذا انعطفت أو رجعت تصير متعدّدة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

و بيّنوا فيه: أنّ النغمات إذا كانت متناسبةً تكون حسنةً، و إن كانت مختلفةً كانت قبيحةً، و أما إذا لم تكن مشتملةً على المناسبة أو المخالفة لم تتّصف بالحسن و القبح، بل يتصف بامرٍ آخر كالحدّة و مقابلها. انتهى.(١)

فحسن الصوت كيفية عارضة له تحصل برعاية التناسب في الترجيع، و كلّما زاد تناسباً زاد حُسناً.

و في الإحياء: أنّ الوزن وراء الحسن، فكم من صوت حسنٍ خارجٍ عن الوزن، وكم من صوتٍ موزون غير مستطاب.

و الأصوات الموزونة باعتبار مخارجها ثلثة:

فإنّها إمّا أنْ تخرج من جمادٍ كصوت المزامير و الأوتار و ضرب القضيب و الطبل وغيره.

---

١. رسالة إيقاظ النائمين.

وإمّا أنْ تخرج من حنجرة حيوانٍ، فذلك الحيوان:

إمّا إنسان.

أو غيره كصوت العنادل و القماري و ذوات السجيع من الطيور، فهي مع طيبها موزونةٌ متناسبة المطالع و المقاطع، فلذلك يستلذّ سماعها و الأصل في الأصوات حناجر الحيوانات.

وإنّما وضعت المزامير على أصوات الحناجر و هو تشبيه للصنعة بالخلقة، و ما من شيءٍ توصّل أهل الصناعات بضاعتهم إلى تصويره إلّا و له مثال في الخلقة التي استأثر الله باختراعها، فمنه تعلم الصُنّاع، و به قصدوا الاقتداء انتهى[1].

وكما لايكون الحسن من ذاتيّات الصوت فكذلك التطريب أي تغيير الحال بالسرور أو الحزن، فَانّ الصوت قد يكون غير مطربٍ بالضرورة.

فالغناء ليس هو مجرّدَ الصوت لكونه عبارةً عن الصوت المطرب، فالإطراب كيفية زائدة على الصوت عارضة له، و لايخفى أنّ الإطراب لايحصل إلّا مع حسن الصوت و هو غير حاصل إلّا بالترجيع المتناسب،

فلا يمكن تحسين الصوت إلّا بالتغنّي.

ولكن قد صرّح بعضهم بالفرق، و أن النسبة بينهما بالعموم و الخصوص من وجه، وهو مجرّد عبارة لم نتعقّل معناها و حقيقتها.

فظهر من ذلك كلّه ضعف ما قيل من: أنّ الحُداء، و الرجز، و النياحة، و الرثاء، والغناء: ألفاظ في كلام العرب مستعملة في معانٍ مقصودة لهم، مشتركة الكيفية في القواعد الموسيقيّة، خارجة على قوانين النسب الصوتية.

و في بعض تحقيقات المحقّق القمّي رحمه الله: أن هذا الكلام مُتساقط، لايرجع إلى محصّل، فإنّ قوله: «مشتركة الكيفية» صفة المعاني المقصودة، فلابدّ أن يكون المراد من المعاني المقصودة:

---

١. إحياء علوم الدين ج ٢ صص ٩٦ـ ٩٥.

هو كيفيّات الأصوات الخاصّة، و موضوع علم الموسيقيّ إنّما هو: الصوت من حيث هو صوت، و إن كان تحقّق الصوت غالباً في قالب الكلام، لا الكلام من حيث إنّه كلام، و لامن حيث إنّه مهمل أو موضوع، أو نظم أو نثر، أو مدح أو ذمّ، أو مفاخرة و ذكر نسبٍ، أو حكاية رزيّة و التلهّف على نازلةٍ.

فلا يُعتبر في اتّصاف الصوت بمصطلحات أصحاب الموسيقيّ ملاحظة المفردات ومعانيها، كما لايخفىٰ، بل الملحوظ إنما هو نفس الصوت و النغمة.

إلى أن قال: و كيف كان، فلا وجه لجعل الحُداء قسيماً للغناء، إذ ليس هو من أقسام كيفيّات الصوت، إلى آخر ما ذكره[1] فليتدبّر.

و ظهر أيضاً ممّا بيّناه ضعف ما ذكره بعضهم من أنّ حمل الغناء على معناه اللغوي لا يوجب التعارض بين ما دلّ على مدح تحسين الصوت، و ما دلّ على ذمّ التغنّي، لاختلافهما موضوعاً، فيختلف مورد المدح و الذمّ، فليتأمّل.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المقدّمة العاشرة:

اللهو: يُستعمل في معانٍ:

منها: مطلق ما لا فائدة فيه، و إن كان مباحاً كاللعب بالتراب.

ومنها: ما يُشغل الإنسان عمّا يعنيه و يُهمّه، و إن اشتمل علىٰ منفعةٍ يسيرة.

ومنها: مطلق الغفلة عن شيءٍ، و الاشتغال عنه بأمرٍ آخر.

و منها: الاشتغال عن خصوص ذكر الله.

و منها: مطلق الباطل و المحرّم من القول و الفعل.

و الظاهر أنه موضوع للجامع بين هذه المعاني، أو لخصوص بعضها، لئلّا يلزم الاشتراك اللفظي.

---

١. جامع الشتات ص ١٧٧.

ولا خلاف في حرمته إذا أُريد به آلة من آلات اللهو المنصوص على حرمتها، كالدفّ ونحوه، وكذا لو أُريد به المحرّم من القول و الفعل.

و مرجع الاوّل إلى الثاني، فإنّ المراد بالتحريم المتعلّق بالأعيان تحريم ما يُناسبها من الأفعال، كالاستعمال في المقام.

كما لاخلاف في إباحته إذا أُريد به بعض المعاني الذي لم يثبت حرمته، بل ثبت إباحته.

نعم، ظاهر جماعةٍ إطلاق القول بحرمة كلّ ما يسمّىٰ لهواً، و لكن يمكن حمله على ما ذكرناه.

ومن هنا ظهر ضعف الاستدلال لحرمة مطلق الغناء بما دلّ على حرمة اللهو.

نعم، يصحّ الاستدلال به على حرمة الصوت اللهويّ، مع تفسيره بما يهيّج الشهوات ويزيّن السيّئات.

و دعوى: أنّ الغناء مطلقاً ـ بنفسه ـ من الملاهي المحرّمة، كالدفّ، و المزمار.

أوّل الكلام، و لا دليل عليها.

و لكن قد يقال: إنّ حرمة اللعب بآلاتِ اللهو، الظاهر أنّها من حيث اللهو لامن حيث خصوص الآلة.

و هو كما ترىٰ.

و في بعض الرسائل: أن اللهو كما يكون بآلةٍ من غير صوتٍ، كضرب الأوتار ونحوه، و بالصوت في الآلة كالمزمار و القصب ونحوهما، فقد يكون بالصوت المجرّد، فكلّ صوتٍ يكون لهواً بكيفيته و معدوداً من ألحان الفسوق و المعاصي فهو حرام، و إن فرض أنّه ليس بغناءٍ.

وكلّ مالا يُعدُّ لهواً فليس بحرام، و إن فرض صدق الغناء عليه فرضاً غير محقّق، لعدم الدليل على حرمة الغناء إلّا من حيث كونه باطلاً و لغواً و زوراً.

إلى أن قال: ثمّ إنّ المرجع في اللهو إلى العرف، و الحاكم بتحقّقه هو الوجدان، حيث يجد الصوت المذكور مناسباً لبعض آلات اللهو، و للرقص، و لحضور ما تستلذّه القوى

الشهويّةِ من كون المغنّي جاريةً أو أمرداً، أو نحو ذلك. انتهى [١] فليتأمل.

و كيف كان، فالصوت اللهويّ علىٰ قسمين:

أحدهما: أن يكون الصوت بنفسه من ألحان أرباب الفسوق كالتصنيف المعروف في هذه الأزمنة.

و ثانيهما: أن يكون مقترناً بالمحرّمات من آلات اللهو و شرب الخمور و نحوها ممّا هو المتعارف المعمول في مجالس الفسّاق في هذه الأزمنة، و قد كان شايعاً متعارفاً في زمن الجاهلية و بعد ظهور الإسلام، و لاسيّما في زمن دولة بني اُميّة و العبّاس، و كانت الجواري يتعلّمن الألحان العجيبة و النغمات الغريبة المهيّجة للشهوات المزيّنة للسيّئات، وتزيينها بالتصدية و التصفيق و ضربِ الدفوف و العيدان و غيرها من آلات اللهو، و كان شغلهنّ من الغداة إلى الرواح، و من العشية إلى الصباح التغنّي بهذه الألحان و النغمات، واستعمال الملاهي لجذب الفسّاق إلى أنفسهن في الخلوات و الجلوات، لتحصيل ما قرّر عليهن سادتهنّ في هذا الكسب الشنيع الذي صار من أعظم مكاسبهم، بل ربّما كانوا يُكرهون فتياتهم عليه حتّى ورد قوله تعالى: ﴿**ولا تُكْرِهوا فَتياتكم على البِغاء إنْ أردن تحصّناً**﴾ [٢].

وقد غلَتْ بذلك قيم جواريهم المغنيّات حتىٰ بلغت قيمة إحداهُنَّ إلى ثلاثة آلاف دينار وأكثر. [٣]

وفي رواية إبراهيم بن أبي البلاد قال: قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام جعلتُ فداك، إنّ رجلاً **من مواليك عنده جوارٍ مغنيّات، قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار و قد جعل لك ثلثها.**

فقال: لاحاجة لي فيها، إن ثمن الكلب والمغنية سُحْتٌ [٤].

و في روايته الأُخرىٰ قال: أوصىٰ إسحق بن عمر بجوار له مغنيّات أن نبيعهنّ ونحمل ثمنهنّ

---

١. المكاسب للشيخ الانصاري ره ص ٣٧ ط تبريز.
(٢) سورة النور، آية ٣٤.
٣. العبارات من رسالة إيقاظ النائمين فراجع.
٤. الوسائل ج ١٢ ص ٨٧ حديث ٤ أبواب ما يُكتسب به.

إلىٰ أبي الحسن عليه السلام، فبعتُ الجواري بثلثمأة ألف درهم و حملت الثمن إليه ... إلى أن قال: فقال عليه السلام: **لاحاجة لي فيه إنّ هذا سُحْتٌ و تعليمهنّ كفرٌ، و الاستماع منهنّ نفاق، و ثمنهنّ سُحْت**[1].

و حكي عن إسمٰعيل بن الجامع: أنّه لمّا قدر عليه رزقه ارتحل من مكّة قاصداً حضرة الرشيد في بغداد، فلمّا ورد المدينة استمع من جاريةٍ مارّةٍ قدّامه صوتاً لم يسمع مثله قطّ، فالتمس منها التعلّم فأبَتْ فأعطاها ثلثة دراهم و تعلّم منها، فلمّا ورد بغداد و أدرك حضرة الرشيد و تغنّى بما تعلّم منها، أعطاه ألف دينار، و التمس منه الإعادة، فلمّا تغنّىٰ به ثانياً أعطاه أيضاً ألف دينار، ثم قال له: تغنّ بما أحسنتَ، فتغنّى طول الليل بالتركيبات و الأصوات المخترعة له و لغيره، فلم يعطه شيئاً.

فقال له الرشيد ـ آخر الليل ـ قد اتعبتَ كثيراً، فإن لم يك شاقّاً عليك تغنّ بالصوت الأوّل، فتغنّى به فأعطاه أيضاً ألف دينار[2].

و حكي أيضاً عن أبي مسكين: أنه تعلّم من جاريةٍ سوداء بالمدينة صوتاً بأربعة دوانق من فضةٍ، فلمّا تغنّى به عند الرشيد أعطاه خمسة آلاف دينار[3].

و بالجملة قد كان التغنّي بالأصوات اللهوية و الألحان المقترنة بالملاهي المحرّمة شائعاً متعارفاً في الأزمنة السابقة إلى زماننا هٰذا، و من هُنا حملنا ما دلّ علىٰ حرمة الغناء عَلىٰ هذا القسم خاصّة، فليفهم.

---

١. الكافي ج ٥ص ١٢٠ حديث ٧ كتاب المعيشة.
٢. هذه القصة طويلة فراجع الأغاني ج ٦ صص ٣٢٣ـ ٣٢٦.
٣. انظر خبر أبي مسكين بطوله في مروج الذهب للمسعودي، ج ٣، صص ٢٧٣ـ ٢٧٠.

وأمّا المقاصد: فثلاثة

المقصد الأوّل في بيان ماهيّة الغناء لغةً و عُرفاً:

فقد اختلفت العبارات في المقام على وجوهٍ كثيرة:

منها: أنّه مطلق الصوت.

وهذا ظاهر الفيّومي في المصباح[1] و لم أرَ مَنْ وافقه و من المحتمل إرادته العهد، فيرجع إلى أحد المعاني الآتية.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ومنها: أنّه ما يقال له بالفارسية: «آواز خواندن و خوانندگی و سرائيدن».

قال الحسين بن أحمد الزوزنيّ في ترجمته للمصادر، التغني سرائيدن[2] انتهى.

و الأولى (حينئذ) تفسير الغناء بسرود و آوازه، و التغني بخوانندگی و سرائيدن، فرقاً بين تفسير المصدر و اسمه.

قال في الصراح: أغنيّة بالضمّ و التشديد: سرود، و الجمع أغاني، و التغنية سرود گفتن[3].

و منها: أنّه مدّ الصوت، حُكي عن بعضٍ.

قال المدقق الأردبيلي رحمه الله و الظاهر أنه يطلق على مدّ الصوت من غير طربٍ، فيكون حراماً،

---

١. المصباح المنير، ص١٢٦، ذيل مادّة غنّ.
٢. المصادر للزوزني، ج ٢، ص ٥٧٢.
٣. الصراح من الصحاح «صراح» لمحمد بن عمر بن خالد القرشي ص ٤١٢

إذ يصحّ تقسيمه إلى المطرب و عدمه. انتهى[١] فتدبّر.

و منها: أنّه رفع الصوت و موالاته.

قال ابن الاثير في النهاية: وكلّ مَنْ رفع صوته و والاه فصوته عند العرب غناء انتهى[٢].

فالأولى على هذين الوجهين: تفسير الغناء بالصوت الممدود و المرفوع، الذي فيه موالاة.

لانفس المدّ و الرفع، كما في جملةٍ من العبارات، لما عرفته، نعم، هذا تفسير للتغنّي.

و منها: أنّه تحسين الصوت و تزيينه.

حكاه جماعة عن الشافعي[٣] ولكن في النهاية الأثيرية: أنّ الشافعيّ قال ـ في حديث «مَنْ لم يتغنّ بالقرآن» معناه: تحسين القرائة و ترقيقها[٤].

و أنت خبير بأنّ غرضه صرف الحديث عن ظاهره الموجب لتجويز ما لم يشرّع من الغناء المحرم في القرآن إلى المندوب إليه من تحسين الصوت، فليس بصدد بيان المعنى الحقيقي للتغنّي.

مع احتمال ارادته من تحسين القرائة رعاية قواعد الترتيل و التجويد المقرّرة في علم القرائة، فلا دخل له بما نحن بصدده.

هذا، مع أنّ في تفسير الغناء بالتحسين ما عرفته، بل المناسب «حينئذ» تفسيره بالصوت الحسن أو المحسّن المزيّن، فليتأمل.

و ممّا ذكرنا ظهر ضعف ما في بعض الكتب من نسبة هذا القول الى ابن الأثير في النهاية.

ومنها: أنّه ترجيع الصوت و مدّه.

حُكي عن العلّامة في شهادات القواعد[٥]، والمراد بالترجيع ترديد الصوت في الحلق،

---

١. مجمع الفائدة و البرهان، ج٨، ص ٥٧.
٢. النهاية في غريب الحديث والاثر، ج٣، ص٣٩١.
٣. انظر تاج العروس، ج ١٠، ص ٢٧٢ / أيضاً مفتاح الكرامة / ج ٤، ص ٥٠.
٤. النهاية في غريب الحديث و الاثر، ج ٣، ص ٣٩١.
٥. قواعد الاحكام، ج ٢، ص ٢٣٦.

كقرائة أصحاب الألحان آآ آآ قاله الطريحي في المجمع[١].

و الأولى تفسيره بالصوت المرجّع الممدود.

و منها: أنّه الصوت المشتمل على الترجيع المطرب.

ذكره الأكثرون، و لعلّه مراد من فسّره بالسماع كما في (الصحاح)[٢] و مَنْ فسّره بمدّ هذا الصوت كما في الروضة[٣] و غيرها لما عرفته من انّه تفسير للتغنّي فتسامحوا في تفسير الغناء به.

و ربّما ينسب هذا إلىٰ ثاني المحقّقين حيث قال في (جامع المقاصد): ليس مجرّد مدّ الصوت محرّماً و إن مالت إليه النفوس ما لم ينتهِ إلى حدٍّ يكون مطرباً بالترجيع المقتضي للإطراب[٤] انتهى.

ولكنّك خبير بانّه في صدد تفسير المحرّم من الغناء لامطلق ما يسمّيه العرف غناءً، و هذا محتمل في عبارات كثير من الفقهاء، بل لعلّه ظاهر منها.

قال ثاني الشهيدين في (المسالك): إنه مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، فلا يحرم بدون الوصفين، أعني الترجيع مع الإطراب، و إن وجد أحدهما[٥] انتهى.

و نحوه عبارات جماعةٍ من فقهائنا، فإنّ ظاهرهم أنّهم في مقام تشخيص الحكم، لا في مقام تشخيص الموضوع اللغويّ.

ومن هنا ترىٰ جمعاً منهم يردّون ذلك إلى العرف فيقولون: ما سمّي فيه غناءً يحرُم وإن لم يُطرب.

قال الفاضل المقداد في شرح (النافع): المراد بالغناء ما يُسمّى في العرف غناءً[٦] انتهى.

يعني أنّ المراد بالغناء المحكوم عليه بالحرمة ما يُسمّىٰ فيه غناءً، إذ من البعيد إرادة

---

١. مجمع البحرين، ج ٤، ص ٢٣٦.
٢. راجع مختار الصحاح، ص ٤٨٣/ دارالكتاب العربي، بيروت.
٣. الروضة البهية، ج ٣، ص ٢١٢/ تحقيق السّيّد محمد كلانتر.
٤. جامع المقاصد، ج ٤، ص ٢٣.
٥. مسالك الافهام، ج ١، ص ١٦٥.
٦. التنقيح الرائع.

تشخيص الموضوع اللغويّ بالعرف إلاّ بضميمة أصالة عدم النقل. فتأمل.

و منها: أنّهُ الصوت المشتمل على غُنّةٍ...

حُكي عن ابن يعيش، قال: و إنّما سُمّي المغنّي مغنّياً لأنه يغنّن صوته أي يجعل فيه غُنّة[١].

قال ابن هشام: و الأصل عنده مغنّن بثلاث نونات فأُبدلت الأخيرة ياءً تخفيفاً[٢] انتهى.

و هو كما ترىٰ فتدبّر.

و منها: أنّه الصوت المشتمل على الترجيع، و إن لم يكن مطرباً.

ذكره جماعة، والظاهر عدم اعتبارهم المدّ، و هو أقرب من القول باعتبار المدّ، دون الترجيع، كما في (مجمع الفائدة) للاردبيليّ قال: و لا يبعد إطلاقه على غير المرجّع والمكرر في الحلق[٣] انتهى.

والإنصاف أنّه في غاية البعد، نعم، عدم اعتبار الإطراب ليس بذلك البعيد، كما هو ظاهر ابن إدريس في المكاسب من (السرائر)، حيثُ عدّ من المحظور: الرقص، و جميع ما يطرب من الأصوات و الأغاني[٤] انتهى.

فإنّ الأغاني جمع الأُغنيّة، و هو نوع من الغناء كما في القاموس[٥] و قد عطفه على الأصوات، فيكون في الغناء ما لا يطرب.

نعم، ربّما يحكى عنه أنّه فسّر الغناء بالصوت المطرب، و لم أجده فيما ظفرنا عليه من عبارته، فليتأمّل.

و لكن ربّما يقال: إن الترجيع لا ينفكّ عن التطريب.

و هو عجيب مع أنّ وصف الأكثر الترجيع بالمطرب في تفسير الغناء كالصريح في

---

١. شرح المفصّل لابن يعيش، ج ٩، ص ٣٣.
٢. مغني اللبيب، بخط عبدالرحيم، ص ١٧٦.
٣. مجمع الفائدة والبرهان، ج ٨، ص ٥٧.
٤. كتاب السرائر، ص ٢٠٦.
٥. القاموس المحيط للفيروز آبادي، ج ٤، ص ٣٧٢.

التفكيك، نعم، لو أُريد بالترجيع مصطلح أرباب الموسيقيّ فله وجه، فإنّه مبنيّ على المناسبات العددية المقترنة بالألحان المستحسَنة و النغمات المعجبة، الجارية على الكلمات الموزونة، الموافقة للاصول العروضية، و قد تقدم في المقدّمة التاسعة ما يبيّن هذا، و لكنّه بعيدٌ.

و منها: أنّه الصوت الممدود المحسّن المشتمل على الترجيع.

حكي عن (مفتاح الكرامة) زاعماً أنّ مرادهم بالإطراب في تفسير الغناء هو مدّ الصوت و ترجيعه و تحسينه، لا الخفّة الموجبة لشدّة سرورٍ أو حزنٍ، لما في جملةٍ من كتب اللغة من تفسير التطريب بذلك قال: فكأنّه قال في القاموس[١] الغناء من الصوت ما مدّ و حسّن و رجّع[٢] انتهى.

و فيه: أنّ هذا خلاف الظاهر من كلماتهم، و لا سيّما كلمات مَنْ عبّر بالترجيع المطرب، بل الظاهر: أنّ المدّ و الترجيع معنى مجازيّ للتطريب، و إلاّ لزم الاشتراك المرجوح.

قال بعض مشايخنا المدقّقين: مع أنّهم لم يذكروا للطرب معنىً آخر، أي غير الخفة التي تعتري لحزنٍ أو سرور، ليشتق منه لفظ التطريب و الإطراب.

مضافاً إلى أنّ ما ذكر في معنى التطريب من الصحاح و المصباح إنّما هو للفعل القائم بذي الصوت، لا الإطراب القائم بالصوت، و هو الأجود في تعريف الغناء عند المشهور دون فعل الشخص[٣] انتهى فتأمل.

و منها: أنّه الصوت المشتمل على لهو الكلام أو المقترن بالملاهي.

حكى عن جماعةٍ منهم السبزواريّ[٤] و المحدّث[٥] الكاشانيّ.

---

١. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٧٢.
٢. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٥٠.
٣. كتاب المكاسب للشيخ الانصاري، ص ٣٧/ ط تبريز.
٤. كفاية الاحكام، ص ٨٦.
٥. الوافي، ج ١٧، ص ٢١٨ ومفاتيح الشرايع، ج ٢، ص ٢١.

و لكنّ التأمّل في عباراتهم يعطي أنّ مرادهم تخصيص الحرمة بهذا النوع، لا نفي الإسم من غيره، و قد فصّلناه في منتقد المنافع شرح النافع[١].

و منها: أنّه الصوت اللهويّ.

و هذا أعمّ ممّا تقدّم، فإنّ الصوت قد يكون بنفسه لهواً و إن لم يشتمل على لهو الكلام و لم يقترن بالملاهي، كالصوت المعروف بالتصنيف المستعمل في المراثي و نحوها، ممّا لا يكون بنفسه من لهو الكلام.

و لكن الظاهر أن القائل بالسابق يجعل مثل هذا الصوت نفسه من الملاهي. كما أنّ القائل بهذا القول يُعمّم اللهويّ لما يندرج فيه الأوّل.

و كيف كان فهذا القول مختار جماعةٍ، و لكنّ ظاهرهم كما سبق.

و منها: أنّه الصوت الطيّب الموزون المفهوم المعنى، المحرّك للقلب.

نسبه جماعة الى الغزّالي، و لكن عبارته صريحة في أنّ مثل هذا الصوت بنفسه مباح قد تعرضهُ الحرمة بسبب عوارضَ محرّمة[٢].

فلا دلالةَ فيها على انحصار معناه اللغويّ فيه، مع أنّه قد جزم جماعة بأنّ الغناء من كيفيات الصوت و لا يعتبر فيه المقروء والمدلول، فتأمّل.

و منها: أنّه ما يُسمّىٰ في العرف غناءً.

صرّح به جماعةٌ، و وجهه: أنّ ما لم يقدّر شرعاً فالمحكّم فيه هو العُرف.

و فيه: أنّ ذلك حيث كان العرف مضبوطاً، و ليس كذلك في المقام، كما صرّح به بعض الأعلام، قال: لا عُرْفَ لأهل العجم في لفظ الغناء، و مرادفه من لغة الفرس غير معلوم، و عرف العرب فيه غير منضبط[٣] انتهى.

و لكن قد عرفت أنّ مرادفه في لغة الفرس: «خوانندگی و سرود» و نحوهما فتدبّر.

---

١. منتقد المنافع، ص ١٦٨، مجلد المتاجر / مخطوط.
٢. راجع احياء علوم الدين، ج ٢، صص ٢٩٦-٢٩٤.
٣. مستند الشيعة / للنراقي، ج ٢، ص ٣٤٠.

ثمّ إذا عرفت ذلك كلّه، فاعلم أنّ الغناء ليس موضوعاً لمجرّد الصوت لغةً و لا عرفاً، إذ من البديهيّ أنّ أصوات الطيور مثلاً لاتُسمّى غناءً حقيقةً و إن اطلق عليها مجازاً كما قال النابغة:

بكاءَ حمامةٍ تدعو هَديلاً مفجعةً على فَنَنٍ تغنّي[1]

قال السيّد المرتضىٰ رحمه الله في «غرره و دره» فشبّه صوتَها لمّا أطرب إطراب الغناء، بالغناء انتهى[2].

فسقط ما في المصباح من تفسيره بالصوت[3] إن أراد به ظاهره، ولا يثبت الوضع بقول لغويّ واحدٍ، و لا سيّما إذا كان معارَضاً بمخالفة الأكثر، و قد بيّنا في المقدمة الخامسة أن الظنّ الحاصل بقول اللغويّ ليس من الظنون المخصوصة الخارجة عن أصالة حرمة العمل بالظنّ، و ليس من الظنون اللفظية، هذا، مع أنّه لا ظنّ مع مخالفة أكثر اللغويين.

بل، هو موضوع قطعاً للصوت المكيّف بكيفيةٍ خاصّة، مردّدة بين الكيفيّات المذكورة، و الرجوع إلى العرف لعدم انضباطه غير مجدٍ في الكشف عن الوضع اللغويّ، وأكثر الكيفيات المذكورة غير مذكورٍ في كتب اللغة، و إنّما المذكور فيها أُمور أشهرها اعتبار الترجيع و التطريب خاصّة.

فالاظهر ثبوت وضع هذا اللفظ لكلّ صوتٍ مشتمل علىٰ الوصفين.

مع احتمال وضعه للمشتمل على الأوّل خاصّة، نظراً إلى الأصل، فتدبّر.

ويمكن القول بأنّ هذا اللفظ صار حقيقةً عرفية في الصوتِ اللهويّ والمقترن بالملاهي، لشيوع استعماله فيهما، و كثرة وجودهما في جميع الأعصار بحيث يكونان متبادرين من إطلاق هذا اللفظ، بل يمكن دعوى تبادرهما – و لو مع قطع النظر عن كثرة الاستعمال و غلبة الوجود – فتأمل.

والحاصل: أن الغناء حقيقة عرفية في الصوت اللهويّ بالمعنى الأعم، أي ما يُتلهّىٰ به من

---

١. ديوان النابغة الذبياني، ص ١٣٦.
٢. غررالفوائد و دررالقلائد «أمالي السيد المرتضىٰ»، ج ١، ص ٢٥.
٣. المصباح المنير للفيومي، ص ١٢٦ / ذيل مادّة غنّ.

الأصوات مطلقاً، سواء كان بنفسه، مجرّداً من الاقتران بالآلات الخارجيّة المحرّمة، أو بسبب اقترانه بشيءٍ منها.

فالوضع العرفيُّ التخصُّصيُّ الحاصل بشيوع الاستعمال في هذا النوع متّحدٌ، بمعنىٰ أنّه لم يثبت وضع آخر حتّىٰ يحكم بالاشتراك.

ولا ينافي ذلك وضعه لمطلق الصوت المشتمل على الترجيع و التطريب أو الترجيع خاصة في اللغة، فإنّ المناط في الاشتراك و عدمه هو تعدّد الوضع و عدمه في اصطلاح واحد، لا في اصطلاحين.

والدليل على النقل في العرف من المعنى اللغوي إلى هذا المعنى خاصّة، مع كونه علىٰ خلاف الأصل وجوهٌ.

منها: شيوع استعماله فيه، و غلبة وجود هذاالمعنى في الأعصار، فتأمّل.

ومنها: تبادره منه تبادراً كاشفاً عن الوضع، فإنّه المتبادر منه، و لو قطع النظر عن شيوع الاستعمال و غلبة الوجود.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

و منها: عدم شكّ العرف و ترديدهم في إطلاق هذا اللفظ علىٰ هذاالنوع من الصوت، مع شكّهم في إطلاقه على غيره.

و منها: عدم صحّة سلب هذا اللفظ عن هذا النوع مع صحّة سلبه عن غيره عند العرف.

فلا يقال: إن ذلك لعدم صحة سلب الكلّي عن شيءٍ من أفراده، مع أنّ استعماله فيه تجوّز، فلعلّه لوضعه لمطلق الصوت المطرب، أو المشتمل على الترجيع، فلا يصحّ سلبه عن هذا الفرد.

فإنّ صحّة سلبه عن غيره دليل على اختصاص وضعه به، فليتأمل.

و منها: اتفّاق الفقهاء على شمول ما دلّ على حرمة الغناء لهذا النوع و اختلافهم في شموله لغيره، فإنّ الظاهر المصرّح به في بعض كلماتهم أنّ ذلك لمسلّميّة وضعه عرفاً لهذا المعنى، فتأمّل.

و الظاهر: أنّ تحسين الصوت و تطريبه متلازمان في الوجود الخارجيّ. و إن تغايرا مفهوماً كتزيينه، و كذا موالاة الصوت مع ترجيعه، بل يمكن إرجاع المدّ والرفع اليه، و قد

تقدّم عن (مفتاح الكرامة) القول باتّحاد التطريب مع المدّ و الترجيع والتحسين، و لكن الظاهر: أنّ التطريب مستلزم للترجيع بل العكس على مصطلح أهل الموسيقي، غاية ما في الباب أنّ محصّل الاختلاف في وضع الغناء لغةً ـ بعد بداهة فساد القول بكونه مجرّد الصوت، لما بيّنّاه ـ يرجع إلى اثنين:

احدهما أنّه موضوع لغةً للصوت المشتمل على الترجيع أي ترديده في الحلق بالتلفظ باآ اآ اآ كما تقدّم.

و ثانيهما: أنّه يعتبر فيه مع ذلك الإطراب.

و الأوّل، و إن كان مقتضى الأصل، بل الأخذ بالأعمّ، بناءً على القول الذي في المقدمة الخامسة تقدّم، إلاّ أنّ القائل المصرّح به قليل، بل لم نعرفه باسمه وَ أنّما حَكاهُ جماعة قولاً، أو عن بعضٍ من [غير] تصريح[1] باسمه، بل في بعض الرسائل لبعض الأفاضل: أنّ الحكم بكونه غناءً ممّا لا شاهد له، و لا دليل يساعده من لغةٍ أو عرفٍ أو حديثٍ، بل في قوله عليه السلام في رواية ابن سنان: «**اقرأوا القرآن بألحان العرب و أصواتها و إيّاكم و لحون أهل الفسق و الكبائر، فإنّه سيجيءُ بعدي أقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء**»[2]... دلالة ظاهرة على أنّ مطلق الترجيع ليس غناءً بل هو كيفية خاصّة من التراجيع[3] انتهى.

و في رسالة السيد ماجد أنّهُ عليه السلام نهىٰ عن ترجيع القرآن ترجيع الغناء، فلو لم يكن ترجيع الغناء أخصّ من الترجيع المطلق لكان يقتصر على قوله «يرجّعون القرآن» ولم يذكر «ترجيع الغناء» لعدم الفائدة فيه.

وبعبارة أُخرىٰ «ترجيع الغناء» وقع مفعولاً مطلقاً مضافاً، و المفعول المطلق المضاف او

---

١. في المخطوط (من تصريح) والصحيح: من غير تصريح ... كما في المنتقد مجلد المتاجر، ص ١٥٧ / مخطوط.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٦١٤، حديث ٣.

٣. نقل هذا في المنتقد أيضاً، ص ١٥٧، «مخطوط» و لم أقف بعدُ على صاحب العبارة و الرسالة.

الموصوف أخصّ من مصدر فعله، كقولك سرت سَيْرَ البريد، و ضربت ضرباً شديداً[١] انتهى فتدبّر.

فحيث ظهر و بان ضعفُ هذا القول تعيّن الثاني، لتصريح أكثر أهل اللغة، بل و غيرهم، به، كما لا يخفى على المتتبّع المتنبّه.

هذا، مع أنّي لا أظنُّ العرب يصحّحون سلب الغناء عن الأصوات المشتملة على الترجيع مع الإطراب، بل الظاهر تبادر ذلك منه عندهم، كما صرّح به بعض الأطياب.

وكلام السيّد المرتضىٰ رحمه الله على بيت النابغة شاهد على ما ذكرنا بلا ارتياب، فإنّه جعل العلاقة هو المشابهة في الإطراب.

فتحصّل ممّا بيّناه و شرحناه: أنّ الحقيقة العرفيّة لهذا اللفظ هو: الصوت اللهويّ الشامل للمقترن بالملاهي، والحقيقة اللغوية له هو الصوت المطرب، و لا حاجة إلى اعتبار الترجيع، لاستلزام الإطراب للترجيع، كما أشرنا إليه.

فكلّ صوتٍ مطرِبٍ يستعمله إنسان غناءٌ لغةً، وإن لم يكن على سبيل اللهو و لم يقترن بشيءٍ من الملاهي و المحرّمات، و الّا فهو غناء عرفاً.

ولا فرق ـ على الوجهين ـ بين ما كان مشتملاً على كلامٍ مفهوم المعنى و غيره، و لا بين ما كان في كلامٍ باطل و حقٍّ، و لا بين الشعر و غيره، و لا بين المرثيّة و غيرها، فإنّ ذلك كلّه مع الإطراب غناءٌ لغةً و مع التلهّي غناء عرفاً و لغةً، فإنّ كلّ ما يُطْلَق عليه الغناء في العرف يُطلق عليه الغناء لغةً، دون العكس، كما لا يخفى.

ثمّ ليعلم أنّ المراد بالصوت اللهويّ:

يحتمل أن يكون مطلق ما يُتلهّىٰ به، و أن لم يحكم بحرمته، بناءً على عدم ثبوت حرمة مطلق اللهو، كما أشرنا إليه في المقدمة العاشرة، لعدم اعتبار الحرمة في صدق الغناء العرفيّ، و حمل ما يأتي من الاخبار على اللهويّ المحرّم لا يوجبه.

---

١. إيقاظ النائمين و قد سبق ذكره، راجع التمهيد في علوم القرآن، ج ٥، ص ٢١٠.

نعم، ربما يقال بثبوت العُرف الشرعي فيه، نظراً إلى غلبة استعمال هذااللفظ فيه، في زمن صدور هذه الأخبار و وجوده، و هو مشكل.

نعم، يحتمل من ذلك اختصاصه بالمحرّم، نظراً إلى احتمال كون الغلبتين معاً منشأً لتحقّق الوضع العرفيّ، فتأمّل.

و المراد بالمطرب المغيّر للحال المحرّك للقلب مطلقاً سواءٌ كان من فرحٍ أو من حزنٍ، فإنّه مأخوذ من الطرب المفسَّر في بعض كتب اللغة بالخفّة الّتي تلحقك: تسّرك أو تحزنك، أو المفسّر فيه ـ أيضاً ـ بالحركة.

قال الطريحيّ في (المجمع): الطرب بالتحريك خِفَّةٌ تعتري الإنسان لشدّة حزنٍ أو سرورٍ، و العامة تخصّه بالسرور[1] انتهى.

و عدّ في القاموس من معانيه: الخفّة المذكورة، و الحركة، و الشوق، قال: و رجلٌ مِطْراب و مِطْرابة: طَرُوب، واستطربَ: طَلَبَ الطَرَب، و الإبلَ: حرّكها بالحُداء، و التطريب: الإطراب، كالتطرّب و التغنّي انتهى[2].

و على هذا، فليس استعمال المطرب في هذا المقام من قبيل استعمال اللفظ في اكثر من معنىً واحد، و لا من قبيل استعمال المشترك في عموم الاشتراك، ليلزم التجوّز، فإنّ المراد به هو مطلق الموجد للخفّة الموجِبة لِأحد الأمرين، و هو معنى حقيقيّ له، و كذا لو أُريد به مطلق المحرّك.

نعم، لو جعلنا المبدء مشتركاً بين الضدّين، كما في (سرّ الأدب) للثعالبي[3] و به صرّح في (القاموس) أيضاً، فلا يجوز إرادتهما منه إلاّ على الوجه الثاني، و لكنّه مفتقر إلى القرينة و الظاهر «حينئذ» أنّ امتناع إرادة الجميع قرينة على هذا التجوّز.

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ١٠٩.
٢. القاموس المحيط، ج ١، ص ٩٧.
٣. لم اجده في سرّ الأدب و لكن المصنفّ(ره) قال في المنتقد مجلد المتاجر، ص ١٥٣ ايضاً/ مخطوط. و في سرّ الادب للثعالبي: الطرب: الحزن و الفرح.

نعم، على القول بالجواز، لابدّ من القرينة.

و كذا في استعماله في خصوص الحزن والهمّ.

و أمّا استعماله في خصوص السرور، فالظاهر أنّ تبادره منه الناشيء من شهرة الاستعمال مُغْنٍ عن القرينة.

و قد يقال: إنّ تفسير الطرب بالخفّةِ المشار إليها هو المُدخِلُ للصوت في أفراد اللهو، قال العجّاج:

أطـــرباً و أنْتَ قِـــنّسْرِيُ و الدهر بالإنسان دوّاري[1]

أراد هذه الخفّة على سبيل اللهو و التلهّي، و إلاّ فمجرّد السرور أو الحزن لا يبعد عن الشيخ الكبير حتّى يتعلّق به الاستفهام التوبيخي.

و لكن فيه: أنّ الخفّة لا تستلزم التلهّي، و إلاّ لكان كلّ صوتٍ مطربٍ ملهياً، وهو بعيد، و لذا تراهم يقسّمون الصوت المطرب إلى ما كان على سبيل اللهو و غيره، و ربما يشهد له بيت الكميت:

طربتُ و ما شوقاً الى البيض أطْـرَبُ ولا لعباً منّي و ذوالشيب يلعب؟[2]

فإنّه، مع إثباته الطرب لنفسه، نفى اللعب و أنكره على ذي‌الشيب، على وجه الاستفهام الإبطالي المحذوف أداته، فليتأمّل.

و كيف كان، فهل يُعتبر الإطراب في تحقّق الغناء اللغويّ، أو يكتفى بما من شأنه الإطراب بالفعل فلا يقدح فيه قبح الصوت و غلظته و نحو ذلك وجهان؟

ولعلّ الأول أظهر، فتدبّر.

و كذا الكلام في‌الصوت اللهويّ المعتبر في‌الغناء العرفيّ، فتأمّل.

---

١. شرح شواهد المغني لجلال الدين السيوطي، ج١، ص٤٨.

٢. هذا مطلع قصيدةٍ للكميت بن زيد الاسدي، انظر تمامها في القصائد الهاشميات، ص ٢٥.

المقصد الثاني
في حكم الغناء شرعاً

فإذا عرفت أنّ الغناء هو الصوت المطرب، فاعلم أنّ هذا الصوت على ثلاثة وجوهٍ.

أحدها: أنْ يكون بنفسه لهواً مهيّجاً للشهوات، مزيّناً للسيّئات، داعياً إلى المحرّمات، كالصوت المعروف بالتصنيف، فإنّه بنفسه محرّكٌ للقلب إلى الشهوات الباطلة، وإن لم يقترن بالملاهي، و لا بالكلمات المفهمة للمعاني.

وثانيها: أن يكون داعياً الى ما ذُكِرَ بواسطةِ اشتماله على الكلمات المهيّجة للشهوة، و التشبيبات بالأمارد و النسوة، أو استعماله في مجالس شرب الخمور والاستعداد للفسق والفجور، أو صدوره من أمردٍ حَسَن الوجه أو امرأة مليحةٍ حسناء، وإن لم يكن بنفسه ـ لو لم تكن هذه العوارض ـ مهيّجاً للشهوات، و مزيّناً للسيئات، و مقوّياً لأباطيل الخيالات.

ومن هنا يختلف باختلاف الأشخاص، و الأحوال، و الأوقات، و باختلاف المستمعين والمغنّين.

فالفرق بين الوجهين: أنّ الوصف باللهو في الأوّل ذاتيّ، و في الثاني عرضيّ، وإلاّ فلا فرق بينهما في كون الصوت فيهما لهويّاً.

و مرادنا بالذاتيّ: الوصف الذي لا يفتقر في ثبوته إلى واسطةٍ، لا ما لا يتخلّف أصلاً.

فلا يتوهّم: أن اللهو لا ينفكّ عن الصوت المطرب، فليتأمّل.

وثالثها: أن يكون مجرّداً عن الوصفين، فقد يكون مذكّراً لأُمور الآخرة مُنسياً لشهواتِ

الدنيا الفانية، و قد لا يكون كما في الأصوات الحسنة المطربة الموجبة للفرح والانبساط، المذهبة للهموم و الغموم، المسلّية عن المصائب و الرزايا.

و دعوى أنّ الصوت المطرب لا ينفكّ عن اللهو.

مجازفة كما أشرنا اليه.

وما في بعض كتب[١] العامة من أنّ رسول الله ﷺ دخل بيت الرُبيّع بنت معوذ، وعندها جوارٍ يُغنّين، فسمع إحدٰهُنّ تقول:

«و فينا نبيٌّ يعلم ما في غدٍ»

على وجه الغناء، فقال عليه السلام دعي هٰذا، و قولي ما كنت تقولين[٢].

وهذه شهادة بالنّبوّة و أنّ وجهَ الزجر هو كون الغناء لهواً، و الشهادة بالنبوّة جدّاً محضاً، فلا تقترن بصورة اللهو.[٣]

لا يلتفت إليه لعدم ثبوت هٰذه الرواية عندنا، و على تقدير ثبوتها لا دلالةَ فيها على المدّعىٰ.

هٰذا، مع أنّ في الأصوات المطربةِ ما يُلهي المبتلىٰ بشهوات الدنيا عنها، و يكفُّه عن ملاهيها و ملاذّها، و يشوّقه إلى الملأ الأعلى و الدرجات العُلىٰ، فكيف يُسمّىٰ مثل هذا الصوت لهواً أو لهوياً أو مزماراً للشيطان صاداً عن عبادة الرحمن؟

و قد حُكي أنّ بعض[٤] العارفين قد هُيّىء له ليلةً طعام، فلمّا وُضِعَ بين يديه إذ سمع مغنيّاً يغنّي بهذا البيت:

و تلهيك عن دار الخلود مطاعم ... و لذة نفسٍ غيُّها غير نافع

---

١. إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣٢٧.

٢. هٰذا الخبر و رد في سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٦١١، حديث ١٨٩٧ وايضاً في اسد الغابة في معرفة الصحابة، ج ٥، ص ٤٥٢ بتفاوت مع ما في المتن، فراجع.

٣. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣٢٧.

٤. هو عتبة بن ابان بن سمعه من نُسّاك البصره؛ انظر اخباره في حلية الاولياء، ج ٦، صص ٢٣٨-٢٢٦. ايضاً انظر: اتحاف السادة المتّقين، ج ٦، ص ٥٤٤. ايضاً ربيع الابرار، ج ١، ص ٧٦٠.

فصاح صيحةً و خرّ مغشيّاً عليه[١].

وَ حُكي أيضاً: أنّ بعضهم سمع في مجلسٍ مغنيّاً يغنّي بهذا البيت:

ما زلت أنزل من ودادك منزلاً تستحيّر الألباب عند نزوله

فقام و تواجد و هام على وجهه، فوقع في أجَمةِ قصبٍ قد قطع و بقيت أُصوله مثل السيوف فصار يعدو فيها و يُعيد البيت إلى الغداة، و الدم يخرج من رجليه حتى ورمت قدماه وساقاه، و عاش بعد ذلك أيّاماً و مات[٢].

وحكاياتهم في هذا الباب كثيرة.

وقد قال بعضهم[٣]: إنّ السماع وارد حقّ، جاء يزعج القلوب إلى الحقّ، فَمَنْ أصغى إليه بحقّ تحقّق، و مَنْ أصغى إليه بنفسٍ تزندق[٤].

و قال بعضهم: السماع غذاء الأرواح لأهل المعرفة[٥].

و قال بعضهم: كما أنّ الفكر يطرق العلم إلى المعلوم فالسماعُ يطرق القلب إلى العالم الروحانيّ[٦].

و قال بعض الحكماء: مَنْ حزن فليسمع الألحان، فإنّ النفس إذا دخلها الحزن خمد نورها، و إذا فرحت اشتَعل نورها و ظهر فرحها[٧].

و قال بعضهم: نتائج السماع استنهاض العاجز من الرأي و استجلاب العازب من الأفكار و حدّة الكالّ من الأفهام و الآراء حَتّى يثوب ما عزب، و ينهض ما عجز، و يصفو ما كدر، ويمرح في كلّ رأي ونيّةٍ فيصيب و لايخطىء، و يأتي و لا يبطىء[٨].

---

١. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣١٩.
٢. احياء علوم‌الدين، ج ٢، ص ٣١٧.
٣. هو ذوالنون المصري على ما في الاحياء.
٤. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣١٧.
٥. و احياءعلوم الدين، ج ٢، ص ٣١٨.
٦. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣١٨.
٧. المصدر.
٨. المصدر.

و قد ذكروا للسماع ـ الذي هو عبارة أُخرى عن الغناء ـ فوائد ربّانية و نتائج ملكوتية لا ترتب على الصوت اللهوي الذي هو مزمار الشيطان.

وكيف كان، فلا ريب و لا خلاف في حرمة الغناء على الوجهين الأوّلين، و كونه من الكبائر الموبقات بل عليه الاجماع بالقسمين، بل الظاهر كون هذا الحكم من ضروريات المذهب بل الدين.

فإنّ الصوفية من العامّة ـ وإن أوْلَعوا بالسماع، و فصّلوا فيه القول ـ و لكنّ التدبر في كلماتهم يُعطي أنّ مرادهم به غير الوجهين المشار إليهما.

نعم، من دأب الزنادقة منهم الرقص و التصدية و التغنّي بالأصوات اللهوية، و قد اشتهر ذلك منهم حتّىٰ ورد من ائمّتنا المعصومين عليهم السلام فيهم ما ورد.

بل الظاهر أنّهم محكوم عليهم بالكفر، لما عرف من عقائدهم الباطلة من الحلول والاتحاد و الزندقة و الإلحاد.

فلا تقدح مخالفتهم في الضرورة بالضرورة.

و يشهد لما ذكرناه من أنّ العامّة أيضاً لا يجوّزون الصوت اللهويّ المزيّن للسيئات أنّ الغزالي ـ الذي كان من فضلائهم و فحول علمائهم و إن كان يظهر من بعض كلماته الرجوع إلى الحقّ[1] ـ بعد أن أشبع الكلام في المقام قال: فقد خرج من جملة التفصيل السابق أنّ السماع قد يكون حراماً محضاً، و قد يكون مباحاً، و قد يكون مكروهاً، و قد يكون مستحبّاً.

أمّا الحرام: فهو لأكثر الناس من الشبّان، و مَنْ غلبت عليهم شهوة الدنيا، فلا يحرّك السماع منهم إلاّ ما هو الغالب على قلوبهم من الصفات المذمومة.

وأمّا المكروه: فهو لمن لا ينزله على صورة المخلوقين، ولكن يتّخذه عادةً في أكثر الأوقات علىٰ سبيل اللهو.

---

١. مستند رجوع الغزالي الى الحقّ و استبصاره ما ربما يظهر من كتاب سرّ العالمين على ما في مقدمة المحجّة البيضاء- فراجع و في كونه من تاليفات الغزالي بحث في كتاب «غزالي نامه» لجلال الدين همايي، ص ٢٧٤-٢٧٣، وانظر (مؤلّفات الغزالي) للبدويّ.

وأمّا المباح: فهو لمن لا حظّ له منه إلاّ التلذّذ بالصوت الحسن.

وأمّا المستحب: فهو لمن غلب عليه حُبّ الله، و لم يحرّك السماع منه إلاّ الصفات المحمودة[١] انتهى فتأمل.

وبالجملة يدلّ على هذا الحكم:

ـ مضافاً الى الإجماع، بل الضرورة، و شهادة العقل بقبح ما يسخط الولي ـ الكتابُ، والسنّةُ المتواترة.

فمن الكتاب

قوله تعالى: ﴿ومِنَ الناس مَنْ يَشْتَري لَهْوَ الحديث لِيُضلّ عن سبيل الله و يتّخذها هُزُواً أُولئك لهم عَذَاب مهين﴾[٢].

وقد فُسّر في جملةٍ من الأخبار «لهو الحديث» بالغناء.

و قوله تعالى: ﴿فاجْتَنِبُوا الرِجْسَ مِنَ الأَوْثانِ واجْتَنِبُوا قَوْلَ الزور﴾[٣].

أي الغناء، كما في جملةٍ من الأخبار أيضاً[٤] فليتأمل.

ومن السّنة

ما رواه في (الكافي) عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن علي بن أبي حمزه، عن أبي بصير، قال: سألت عن كسب المغنيّات؟ فقال: التي يدخل عليها

---

١. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣٣٢.
٢. لقمان، ٢١/٣١.
٣. سورة الحج، آية ١١.
٤. راجع معانى الاخبار للصدوق، صص ٣٣٢-٣٣١ الكافي، ج ٦، ص ٤٣١.

الرجال حرامٌ و التي تدعىٰ الى الأعراس ليس به بأس[١] انتهى.

و ما رواه عن علي بن محمّد، عن إبراهيم الأحمر، عن عبدالله بن حمّاد، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: **اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها و إيّاكم و لحون أهل الفسق و أهل الكبائر فإنّه سيجيء من بعدي أقوام يُرجّعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية لا يجوز تراقيهم و قلوبهم مقلوبة و قلوب مَنْ يعجبهم شأنهم**[٢] انتهى.

و ما رواه عن علي بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن زياد، قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فقال له رجلٌ: بابي أنت و أميّ إنّي أدخل كنيفاً ولي جيران عندهم جوارٍ يتغنّينَ و يضربْن بالعود، فربّما أطلت الجلوس استماعاً لهنّ؟ فقال: **لا تفعل.**

فقال الرجل: و الله ما آتيهنّ، و إنّما هو سماع أسمعه بأُذني؟ فقال: **لله أنت، أما سمعت الله يقول: ﴿إنّ السَمْعَ و البَصَرَ و الفُؤَادَ كلُّ أُولئك كانَ عنه مَسْئُولاً﴾.**

فقال: بلىٰ، والله، لكأنّي لم أسمع بهذه الآية من كتاب الله من أعجميّ و لاعربيّ، لا جرم أنّني لا أعود ان شاء الله و لانّي[٣] أستغفر الله.

فقال: له: **قم فاغتسل، و صلّ ما بدالك، فإنّك كنت مقيماً علىٰ أمرٍ عظيم، ما كان أسوءَ حالَك لو مُتَّ على ذلك! إحمد الله، وسَلْه التوبةَ من كلّ ما يكره، فإنّه لا يكره إلاّ كلَّ قبيحٍ، و القبيح دَعْهُ لأهله، فإنّ لكلٍّ أهْلاً**[٤] انتهى.

الى غير ذلك من الروايات.

---

١. الوسائل، ج ١٢، ص ٨٤، ابواب ما يكتسب به ١٥ / حديث ١. ايضاً الكافي، ج ٥، ص ١١٩ / حديث ١.
٢. الكافي، ج ٢، ص ٦١٤ / حديث ٣.
٣. كذا و في الاصل: و إنّي أستغفرالله.
٤. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٢، حديث ١٠ . و نظيره في تفسير العياشي عن ابي جعفر عن ابي عبدالله عليه السلام فراجع: ج ٢، ص ٢٩٢ .

وأمّا الغناء على الوجه الثالث: أي الصوت المطرِب المجرّد عن الوصفين المذكورين فقد اختلفوا في إباحته، و حرمته، على قولين.

أقواهما ـ عندي ـ هو الأوّل، وفاقاً لكثير من المتأخّرين و متأخّريهم كالمحدّث الكاشاني[١] و المحقّق السبزواري[٢] و المدقّق التُستري[٣] و غيرهم من مشايخنا المعتبرين.

وربّما يُنسبُ إلى الصدوق رحمه الله في الفقيه، و الشيخ في الاستبصار.

و هو خطأ كما بيّناه في شرح النافع[٤].

و **الثاني:** ظاهر أكثر الأصحاب، و هو مذهب كثير من مخالفينا، كأبي حنيفة، و سفيان الثوري، و حمّاد، و إبراهيم، و الشعبي.

ومالك قال: إذ اشترى جاريةً فوجدها مغنّية كان له رَدّها.

و للشافعي قولان: أحدهما ذلك، و ثانيهما أنّ الغناء لهوٌ مكروهٌ يَشْبه الباطل، و مَن استكثر منه فهو سفيه تردّ شهادته[٥].

وكيف كان، فمستند المبيح وجوهٌ:

منها: أصل الإباحة، فإنّ كلّ شيءٍ ينتفع به مطلق مباح بحكم العقل و النقل حتّى يرد فيه نهيٌ، ولم يثبت نهيٌ عن خصوص الصوت المطرب المبحوث عنه سوىٰ ما يأتي الجواب عنه، فحيث لا دليل على حرمته حكمنا بإباحته.

قال أبوالحسن عليه السلام في حديث: **إنّ أُمور الاديان أمران: أمر لااختلاف فيه بين الأُمّة و هو ضرورة في الدين لا يقبل الشكّ، و أمر يحتمل الشكّ و الإنكار، فمن**

---

١. الوافي، ج ١٧، ص ٢١٨. ايضاً راجع مفاتيح الشرايع، ج ٢، ص ٢١.
٢. كفاية الاحكام، الطبع الحجري، ص ٨٦.
٣. كتاب المكاسب، ط تبريز، ص ٣٨-٣٧.
٤. منتقد المنافع، صص ١٦٨-١٦٧، مجلد المتاجر «مخطوط».
٥. انظر إتحاف السادة المتقين، ج ٦، صص ٤٥٧-٤٥٦.

ادّعىٰ شيئاً من هذا القسم فعليه أن يحتجّ عليه بكتاب مجمَعٍ على تأويله، أو سنةٍ النبيّ ﷺ لا اختلاف فيها، أو قياسٍ يعرف العقول عدله إلى أن قال: فمن ادّعىٰ شيئاً من هذا الامر و لم يكن له شيء، من هذه الحجج الثلاث وسع خاصّة الامّة وعامّتها الشك فيه و الإنكار له[1] انتهى.

قال السيّد ماجد رحمه الله في رسالته المفردة لهذه المسألة بعد ذكر هذه الرواية: هذا قانون كلّيّ أعطاناه، فلنعرض الغناء اللغويّ عليه، ليعرف حاله، فنقول: لا شكّ أنّ حرمته ليست من ضروريات الدين، و إلاّ لم يختلف فيه أحد، سيّما فحول العلماء الذين حازوا قصب السبق في مضامير الأفكار، و فازوا بوصال بنات المعاني الأبكار، و بلغوا في المعقول و المنقول درجة الاجتهاد، و انتشر صيتُ فضلهم في الأصقاع و الأقطار، و هل يمكن لمن له أدنى تميزٍ و عقل أن يجوّز أن يكون أمرٌ من ضروريّات الدين مخفيّاً على أمثال هؤلاء الأعلام المتبحّرين في جميع العلوم؟ و مُبيّناً لمن قرء ألفية الشهيد و برحاً من المختصر النافع أو شرايع الاسلام؟ و إلاّ فليجوّز غلبة الذباب على العقاب، و ليقبل دعوى الرجحان على المحيط من السراب!.

فبقي أن يكون ممّا احتمل الشكّ و الإنكار، فنطلب منكم الدليل على حرمته؟

أمّا الدليل النقليّ فحاله ما ذكرناه و بيّناه لكم.

فتعيّن عليكم أن تستدلّوا عليها بدليلٍ عقليٍّ، و أكثركم يا معشر المنكرين مستنكفون عن الدليل العقلي مستهزءون لمن طالب شيئاً به، و هذا أيضاً تهافت آخر و معارضة أُخرىٰ مع الله و رسوله و خلفائه، و ليس هذا الموضع مقام بيان فَساده و قد رفع مؤونته عنّا صاحب الاحتجاج بتصنيفه هذا الكتاب لبيان بطلان هذا المسلك.

وأنشدكم بالله: هل تجد عقولكم محذوراً في استماع صوتٍ محزنٍ مُبكٍ حاملٍ لكلمات

---

١. تقدم ان الحديث بهذا اللفظ منقول من رسالة ايقاظ النائمين. و ايضاً تقدم ذكر مصادره على اختلاف الفاظه فيها فراجع.

مذكّرة للآخرة و نعيمها، مبعّدة عن ارتكاب اللذات الحِسّية الدنيّة، بحيث إذا سمعه المغمور في الشّهوات الدنيّة الخسيسة، المسجون في سجن إدراك اللذات الطبيعيّة البهيميّة فانْزعج من مقامه، و انقلع من مكانه، و تندّم ممّا كان عليه، خائفاً من شدّة و باله، وألَم عذابه، فتململ تململ السليم، و بكىٰ بكاء الحزين، قائلاً: يا حسْرتى على ما فرطتُ في جنب الله، ظاهراً من صفحات وجهه و فلتات لسانه و فرط اضطرابه و كثرة إلتوائه أنّه يقول بلسان الحال: ﴿ربّنا ظلمنا أنفسنا و إن لم تغفر لنا و ترحمنا لنكوننّ من الخاسرين﴾ فإن ادّعيتم فيه محذوراً عقليّاً فأتُوا به إن كنتم صادقين[1] انتهى.

و حاصله أن تحريم هذا الغناء لا دليل عليه من نقلٍ و لا عقلٍ، فيكون مباحاً.

و مثله ما ذكره الغزاليّ في (إحياء العلوم) قال: إعلم أنّ قول القائل «السماع حرام» معناه أنّ الله يُعاقب عليه، و هذا أمر لا يُعرف بمجرّد العقل، بل بالسّمع، و معرفة الشرعيّات محصورة في النّصّ أو القياس على المنصوص، و أعني بالنّصّ ما أظهره بقوله أو فعله وبالقياس المعنى المفهوم من ألفاظه و أفعاله.

فإن لم يكن فيه نصٌّ، و لم يستقم فيه قياس على منصوص، بطل القول بتحريمه، و بقي فعلاً لا حَرَجَ فيه كسائر المباحات.

ولا يدلّ على تحريم السماع نصّ و لا قياس، و يتّضح ذلك في جوابنا عن أدلّة المائلين إلى التحريم، و مهما تمّ الجواب عن أدِلّتهم كان ذلك مسلكاً كافياً في إثبات هذا الغرض.

لكن نستفتح و نقول: قد دلّ النصّ و القياس جميعاً على إباحته... إلى آخر ما ذكره[2] و هو طويل لا مزيد عليه، و لكن بعض ما ذكره لا يناسب مذهبنا.

و منها: أنّ الشبهة في هذه المسألة ـ على تقديرها ـ إمّا موضوعيّة تحريميّة أو حكميّة كذلك.

---

١. رسالة إيقاظ النائمين.
٢. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٢٩٤.

فإن كانت الأُولى كان الحكم الإباحة بالاتفّاق.

و إن كانت الثانية: فكذلك عند المجتهدين، و إن خالفت الأخبارية.

واعترُض عليه: بأنّ الشبهة الموضوعيّة إذا كانت مفهومية مُراديّة وجب الاجتناب عن جميع المحتملات من باب المقدّمة.

و فيه نظر، يظهر وجهه ممّا يأتي في الجواب عن أدلّةِ الحاظرين.

ومنها: ما دلّ على جواز الغناء في العيدين،

مثل ما رواه الحميريّ في (قرب الإسناد) عن عبدالله بن الحسن، عن علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الغناء في العيد[1] الفطر و الأضحىٰ و الفرح؟ قال: لا بأس به ما لم يعص به انتهى[2].

ونحوه ما رواه علي بن جعفر في كتابه، إلاّ أنّ فيه بدل «ما لم يعص به»: «ما لم يُزَمّر[3] به» انتهى بالزاء المعجمة في أوّله و المهملة في آخره أي: لم يلعب معه بالمزمار، أو لم يرجّع فيه ترجيع المزمار، أو لم يقصد منه قصده من تهييج الشهوات، أو لم يتغنّ به على سبيل اللهو المحرّم، و يحتمل أيضاًأن يكون المراد: ما لم يكن الغناء بسبب النفخ في المزمار و نحوه من آلات الأغاني، و يحتمل العكس أي ما لم يُشَر به إلى شيءٍ من الفسوق والفجور، كما هو دأب أرباب العشق الحيوانيّ.

فالروايتان بمنطوقهما دالّتان على عدم البأس بالغناء الّذي لا يكون لهويّاً، كما أنّهما بمفهومهما دالّتان على ثبوته في اللهويّ.

ولا يقدح اختصاصهما بالعيدين و الفرح، لعدم القول به على القول بالجواز.

---

١. كذا و في الاصل: في الفطر و الاضحى، و فيه اختلاف آخر، هنا فراجع.
٢. قرب الاسناد، ص١٢١، باب ما يجوز من الاشياء.
و في قرب الاسناد المطبوع في النجف ١٣٦٩ هجري قمري، ص ١٦٣ و سالته، بدل سألته.
٣. الوسائل، ج ١٢، ص٨٥، و فيه «مالم يؤمر به». ايضا راجع البحار، ج ١٠، ص٢٧١.

ولا احتمال ورودهما للتقيّة، بعد كون المسألة اختلافية بينهم، مع أنّ الأصل عدمه، مع ندرته بالنسبة إلى ما لم يرد لها من الأخبار، كما لا يخفىٰ.

و ممّا يقتضي به العجب أنّ بعض الفحول[١] زعم: أنّ الروايتين من أدلّة مَنْ جوّز الصوت اللهويّ، فإنّ المراد بالغناء مطلق الصوت المشتمل على الترجيع، فهو قد يكون مطرباً مُلْهياً فيحرم، و قد لا ينتهي إلى ذلك الحدّ فلا يُعصىٰ به.

وأنت خبير بأنّه لم يذهب إلى تجويز الصوت اللهويّ أحدٌ من أصحابنا حتّىٰ تكون الروايتان مستنده، نعم، ربّما يتوهّم من بعض[٢] المحدّثين في بادي الرأي، و لكن التأمّل في عبارته[٣] يعطي ما أشرنا إليه، فتأمّل.

و الظاهر أنّ مَنْ صرّح من العامّة بتجويز الصوت اللهويّ مطلقاً، أو في الجملة، أراد به غير ما فسّرناه من المهيّج للشهوات المزيّن للسيّئات، و إن جوّزوا استعمال بعض آلات اللهو، فتدبر.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ومنها: ما ورد بمدح الصوت الحسن مطلقاً

مثل قوله تعالى: ﴿يزيد في الخلق ما يشاء﴾[٤] انتهى.

بناءً على تفسيره بالصوت الحسن كما نقله الغزالي[٥] و رواه الصدوق أيضا عن محمد ابن أحمد بن الحسين البغدادي، عن علي بن محمد بن عنبسة، عن دارم بن قبيصة، عن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**حَسّنوا القُرآن بأصواتكم فإنّ**

---

١. راجع المكاسب للشيخ الانصاري ره، ص٣٨. قوله ره لولا استشهاده بقوله ليست بالتي تدخل عليها الرجال ... كما في المنتقد، ص١٦٥، جلد المتاجر / مخطوط.
٢. الظاهران المراد به الفيض الكاشاني رحمه الله كما في المنتقد مجلد المتاجر، ص١٦٥ / مخطوط.
٣. راجع المقدمة الحادية عشرة من مقدمات الصّافي، ج١، ص٤٦.
٤. سورة فاطر، آية ١.
٥. احياء علوم الدين، ج٢، ص٢٩٥. ايضاً راجع مجمع البيان، ج٨، ص٤٠٠.

الصوت الحسن يزيد القرآن حُسناً» و قرأ: ﴿**يزيد في الخلق ما يشاء**﴾[١] انتهى.

ومثل قوله تعالى: ﴿**إن أنكر الأصواتِ لَصَوْتُ الحَمِير**﴾[٢] بناءً على ما ذكره الغزالي أيضاً من أنّه يدلُّ بمفهومه على مدح الصوت الحسن[٣]، فتأمّل.

ومثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رُوي في بعض الكتب: «**لم يعط أُمتي أقّل من ثلاث: الجمال والصوت الحسن و الحفظ**»[٤] انتهى.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن من أجمل الجمال الشعر الحسن و نغمة الصوت الحسن**»[٥] انتهى.

وما روي في بعض الأخبار من أنّه «**ما بعث الله نبيّاً إلاّ حسن الصوت**»[٦] انتهى.

وما في بعضها أنّ داود كان حسن الصوت في النياحة على نفسه، و في تلاوة الزبور حتّى كان يجتمع الإنس و الجنّ و الوحوش و الطير لسماع صوته، و كان يحمل من مجلسه أربعماة جنازة[٧] انتهى.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

و وجه الاستدلال: ما عرفته في المقدّمة التاسعة من عدم الفرق بين الغناء و الصوت الحسن، نعم الانقسام الى اللهويّ و غيره يجري في الأوّل دون الثاني، نظراً إلى إطلاق ما دلّ على مدحه من الأخبار.

فهذه الاخبار تدلّ على جواز استعمال الصوت المطرب الذي لا يكون لهويّاً، و إن كان غناءً لُغوياً، فليتأمل.

---

١. عيون اخبار الرضا، ج ٢، ص ٦٨، حديث ٣٢٢، اخرجه في تفسير نور الثقلين، ج ٤، ص ٣٥٠.
٢. سورة لقمان، آية ١٩.
٣. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٢٩٥.
٤. الخصال مسنداً عن أبي عبدالله (ع) عن رسول الله(ص)، فراجع الخصال المترجم، ص ١٥٥ ايضاً و في الكافي، ج ٢، ص ٦١٥، حديث ٧.
٥. الكافي، ج ٢، ص ٦١٥، حديث ٨.
٦. الكافي، ج ٢، ص ٦١٥، حديث ١٠.
٧. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٢٩٥؛ قال محقق الكتاب في ذيل الصفحة: لم اجد له اصلاً.

ومنها ما ورد بمدح الصوت الحسن في خصوص قراءة القرآن

مثل ما رواه في (الكافي) عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن محمد بن الحسن بن شمّون، عن علي بن محمّد النوفلي، عن أبي الحسن عليه السلام قال: ذكرت الصوت عنده فقال: «**إنّ علي بن الحسين عليه السلام كان يقرأ فربّما مرّ به المارّ فصعق من حُسن صوته، و إنّ الامام لو أظهر من ذلك شيئاً لما احتمله الناس من حسنه**».

قلت: و لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي بالناس و يرفع صوته بالقرآن؟ فقال عليه السلام: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله **كان يحمّل الناس ما يطيقونه** [1] انتهى.

وما رواه عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن علي بن معبد، عن عبدالله بن القسم، عن عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: «**لكل شيءٍ حلية، وحلية القرآن الصوت الحسن**»[2] انتهى.

و ما رواه عنه أيضاً عن أبيه، عن ابن محبوب، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير قال قلت لأبي جعفر عليه السلام: إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتي جائني الشيطان فقال: إنما تُرائي بهذا أهلك و الناس، فقال: «**يا أبا محمّد إقرأ قِراءَةً ما بين القراءَتَيْن تسمع أهلك، و رجّع بالقرآن صوتك فإنّ الله يحبّ الصوت الحسن يرجّع فيه ترجيعاً**»[3] انتهى.

وما رواه الصدوق في (العيون) عن محمّد بن عمر الجعابي، عن الحسن بن عبدالله التميمي، عن أبيه، عن الرضا عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**حَسّنوا القرآن بأصواتكم فإنّ الصوت الحسن يزيد القرآن حُسناً**» أنتهى.

وقد تقدّم رواية اخرىٰ مثله[4] مع زيادةٍ.

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٦١٥، حديث ٤؛ مع اختلاف يسير.
٢. الكافي، ج ٢، ص ٦١٥، حديث ٩.
٣. الكافي، ج ٢، ص ٦١٦، حديث ١٣.
٤. عيون اخبار الرضا، ج ٢، ص ٦٨، حديث ٣٢٢.

و ما رواه الطبرسي في مجمع البيان عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: «ورتِّلِ القُرآنَ ترتيلاً» قال: «هو ان تتمكث فيه و تُحسّن به صوتك»[1] انتهى.

و ما رواه الحلّي في آخر (السرائر) نقلاً من (كتاب محمّد بن عليّ بن محبوب)، عن العبّاس، عن حمّاد بن عيسى، عن معاوية بن عمّار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرَّجل لا يرىٰ أنّه صَنع شيئاً في الدعاء و في القراءة حتى رفع صوته فقال: «لا بأس، إنّ عليّ بن الحسين عليه السلام كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن، و كان إذا قام من الليل وقرأ رفع صوته فيمرّ به مارّ الطريق من السقائين و غيرهم فيقومون فيستمعون إلى قرائته انتهى[2].

وما رواه الغزالي في إحيائه عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «زيّنوا القُرآن بأصواتكم»[3] انتهى.

وما رواه ايضاً عنه أنّه صلى الله عليه وآله، استمع إلى قراءة أبي موسى فقال: «لقد أُوتي هٰذا من مزامير آل داود» فبلغ ذلك أبا موسى فقال: لو علمتُ أنك تسمع لحبّرْته لك تحبيراً. انتهى[4].

وما رواه ايضاً عنه صلى الله عليه وآله قال: «لَلّهُ أشدّ أُذناً للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة لقينته»[5] انتهى.

---

١. مجمع البيان، ج ١٠، ص ٣٧٨.
٢. كتاب السرائر ص ٤٨٤ «المستطرفات».
٣. احياء علوم الدين، ج ٢،ص ٣٢٢/ ايضاً سنن ابن ماجه، ج ١،ص ٤٢٦، حديث ١٣٤٢ وايضاً سنن النسائي، ج ٢،ص ١٧٩ وايضا مسند الامام احمد بن حنبل، ج ٤،ص ٢٨٥ و في المبسوط للشيخ رحمه الله، ج ٨،ص ٢٢٧ عنه صلى الله عليه وآله حَسّنوا القرآن باصواتكم.
٤. احياء علوم الدين، ج ٢،ص ٣٢٢ وص ٢٩٥/ ايضاً مسند الامام احمد بن حنبل، ج ٦،ص ١٦٧ و ج ٥، ص ٣٤٩ و ص ٣٥١ و ص ٣٥٩ و ج ٢،ص ٣٦٩ و ص ٤٥٠/ ايضاً سنن ابن ماجه،ج ١،ص ٤٢٥، حديث ١٣٤١/ايضاً سنن النسائي، ج ٢،ص ١٨١ ايضا المبسوط للشيخ ره،ج ٨،ص ٢٢٧.
٥. احياء علوم الدين،ج ٢،ص ٢٩٥/ ايضاً مسند الامام احمد بن حنبل،ج ٦،ص ١٩و ص ٢٠ ايضاً سنن ابن ماجه،ج ١،ص ٤٢٥،حديث ١٣٤٠.

وما رواه السيّد المرتضىٰ رحمه الله في غرره و دُرره عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**لا يأذن الله لشيءٍ من أهل الأرض إلّا لأصوات المؤذّنين و للصوت الحسن بالقرآن**»[١] انتهى.

أي لا يستمع الله لشيءٍ و لا يتقبّله ولا يثيب عليه كتقبّله و استماعه و ثوابه على ذلك، ذكره السيد في كتابه المذكور، و قد نقلنا عبارته في الشرح.[٢]

وجه الاستدلال بهذه الروايات ما عرفته من أنّ تحسين الصوت لا يُتصور إلّا مع الترجيع و التطريب، و هذه الاخبار دلّت على جوازه، بل استحبابه في القرآن، كما صرّح به كثيرٌ، بل أرسله جماعة إرسال المسلّمات، كما يظهر من الطبرسي[٣] و غيره، بل يظهر منه أن خلاف ذلك لم يكن معروفاً بين القدماء، كما صرّح به السبزواري في الكفاية[٤].

و يشهد له تأويلهم حديث التغنّي بالقرآن بتحسين الصوت به.

و القول بأنّ الترجيع و صف عارض للصوت الحسن، يوجد بإيجاد آخر مغاير للصوت.

شطط من الكلام، ضرورةَ عدم تحقّقه بدون الترجيع.

و قد عرفت من بعض الأخبار أنّ علي بن الحسين عليه السلام كان يقرء القرآن فربّما مرّ به المارّ فصعق من حسن صوته، فلو لم يكن للترجيع مدخل في حسن الصوت لكان ينبغي أن يصعق السامع عند تكلّمه على الاستقامة، و لم يرد به خبر أصلاً.

ثم [لو] سلّمنا إمكان انفكاك الصوت الحسن عن الترجيع، ولكن لا مجال لإنكار كون الصوت المشتمل على الترجيع المطرب من أفراد الصوت الحسن، فيشمله ما دلّ على جوازه.

---

١. غرر الفرائد و درر القلائد «امالى السيد المرتضى»، ج١، ص٢٥ ايضاً المبسوط للشيخ رحمه الله، ج٨، ص٢٢٧.
٢. منتقد المنافع المجلد المتاجر، ص١٧٢/مخطوط.
٣. مجمع البيان، ج١، ص١٦ الفن السابع.
٤. كفاية الاحكام، ص٨٦.

و خروج الصوت اللهوي منه بالإجماع، لايوجب خروج مطلق المشتمل على الترجيع، لعدم الدليل عليه.

هذا، مع ما عرفته من عدم شمول الصوت الحسن للصوت اللهوي، فلا تعارض بين ما يأتي من أخبار النهي عن الغناء، و هذه الأخبار لو حملنا الغناء على الصوت اللهويّ والصوت الحسن بغيره، لاختلاف مورد الحكمين.

و على القول بعدم اختصاص الغناء بالصوت اللهوي: يكون التعارض ـ بين أخباره، وأخبار الصوت الحسن في القرآن ـ بالعموم و الخصوص من وجه، لو لم نعتبر الترجيع في الصوت الحسن، فالمرجع في مادة الاجتماع ـ أي الترجيع في القرآن ـ هو الأصل، ومقتضاه الجواز، مع ورود الأمر به في بعض الأخبار، فتدبّر.

و كيف كان، فلا دلالة في هذه الروايات على المدّعىٰ بتمامه، لثبوت القول بالفصل، أللهمّ إلّا أن يتمسّك بالأولوية، و للتأمل فيها مجالٌ.

ومنها: ما ورد من الأخبار بذمّ ترك التغنّي بالقرآن

مثل ما رواه السيد رحمه الله في الغرر، كالغزالي في الإحياء مرسلاً عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «**ليس منّا من لم يتغنّ بالقرآن**»[1] انتهى.

و ما رواه أيضاً كالطبرسي في مجمع البيان عن عبدالرحمن بن السائب، قال: أتيتُ سَعْداً، و قدْ كُفَّ بصرُه، فسلّمتُ عليه، فقال: من أنت؟ فأخبرته، فقال مرحباً يا بن أخي بلغني أنك حسن الصوت بالقرآن، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «**إنّ هٰذا القرآن نزل بحزنٍ فإذا قرأتموه فابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس مِنّا**» انتهى.[2]

قال السيد رحمه الله: قوله: «**ليس منّا**» فقد قيل فيه أنّه لايكون على أخلاقنا، و استشهد

---

١. غرر الفرائد و درر القلائد «امالى السيد المرتضى»، ج ١، ص ٢٤/ايضاً المبسوط للشيخ (ره)، ج ٨، ص ٢٢٧. ايضاً احياء علوم الدين، ج ١، ص ٣٢٧. ايضاً البحار، ج ٧٧، ص ٢٥٥.
٢. امالى السيد المرتضى، ج ١، ص ٢٥/ ايضاً مجمع البيان، ج ١، ص ١٦.

ببيت النابغة:

إذا حـــاولت في أســـدٍ فـجوراً فانّي لست منك و لستَ منّي[١]

و قيل إنّه أراد ﷺ ليس على ديننا. انتهى.[٢]

وجه الاستدلال: أن المراد بالتغنّي بالقرآن استعمال الغناء في قرائة القرآن، و ليس المراد به الصوت اللهويّ المحرّم لحرمة استعماله في غير القرآن فكيف يجوز استعماله فيه؟ فيتعيّن كون المراد به الصوت المطرب المجرّد عن اللهو، فإذا ثبت جوازه فيه ثبت في غيره بطريقٍ أولىٰ فتأمّل.

واعترض عليه:

تارةً: بضعف السند.

و أُخرى: بأنّ مثل هٰذين الخبرين محتمل للوضع للتقرّب إلى خلفاء الجور المولَعين بسماع الغناء و حكاية غياث[٣] بن إبراهيم مع المهدي بن المنصور معروفة.

و ثالثةً: بأن ظاهر قوله: «**ليس مِنّا**» وجوب التغنّي، و لا قائل به، و لذا قال القاسم بن سلاّم: لو كان معناه الترجيع لعظمت المحنة علينا بذلك، إذ لو كان مَنْ لم يرجّع بالقرآن فليس منه[٤] انتهى.

و قال السيد رحمه الله إنّه محال أن يخرج من دين النبي ﷺ و ملّته مَنْ لم يحسن صوته بالقرآن و يرجّع فيه. انتهى[٥].

و رابعة: بأنّ المراد هو تحسين الصوت بالقرآن المأمور به في أخبارٍ كثيرة، لا الصوت

---

١. ديوان النابغة الذبياني، ص١٣٨.
٢. امالى السيد المرتضى، ج١، ص٢٧.
٣. ربيع الابرار، للزمخشري، ج٣، ص٢٠٥ و القصة وارده ايضاً في ابى البختري القاضى مع الرشيد فراجع، كتاب مذاهب ابتدعتها السياسة في الاسلام، لعبد الواحد الانصاري، ص٩.
٤. أمالى السيد المرتضى، ج٢، ٢٤.
٥. أمالى السيّد المرتضى، ج٢، ص٢٨.

المشتمل على الترجيع المطرب.

و خامسة: بأنّ المراد الاستغناء بالقرآن عن غيره. يقال: تغنيّتُ إذا استغنيتُ، قال الأعشىٰ:

و كنت امرءً أزمناً بالعراق عفيف المناخ طويل التغنّي[١]

اي كثير التغنّي.

و قال ابن مسعود: مَنْ قرأ سورة آل عمران غنيٌ اي مستغنٍ[٢].

و عن عبدالله بن نهيك أنّه دخل على سعد في بيته فإذا مثال رثٌّ و متاع رثٌّ، فقال قال رسول الله ﷺ «ليس مِنّا من لم يتغنَّ بالقرآن»[٣].

و روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ينبغي لحامل القرآن أنْ يظنّ أنّ أحداً أعْطِيَ أفضل ممّا أُعطِيَ لأنّه لو ملك الدنيا بأسرها إن القرآن أفضل ممّا ملكه»[٤] انتهى.

و سادسةً: بأن المراد بالتغنّي: الجهر بالقرآن، لما روي من أنّه «ما أذن الله لشيءٍ كإذنه لنبيٍّ يتغنّى بالقرآن و يجهر به»[٥] انتهى.

بناءً على أنّ «يجهر» تفسير ليتغنّى.

و سابعة: بأنّ المراد بالتغني: التلذّذ و الاستحلاء و الاستِعْذاب، كاستحلاء أصحاب الطرب للغناء و التذاذهم به.

و ثامنة: بأنّ التغنّي من غنى الرجل بالمكان و المغنىٰ إذا طال مقامه، قال السيّد

---

١. أمالي السيّد المرتضى، ج ٢، ص ٢٧.
٢. أمالي السيّد المرتضى، ج ٢، ص ٢٤ و عن ابى عبدالله (ع) نظيره فراجع الكافي، ج ٢، ص ٣٠٥، حديث ٨.
٣. أمالي السيّد المرتضى، ج ٢، ص ٢٤.
٤. أمالي السيّد المرتضى، ج ٢، ص ٢٤.
٥. ورد هذا الحديث باختلاف يسير مع ما في المتن فراجع، سنن النسائي، ج ٢، ص ١٨٠ و مسند الامام احمد، ج ٢، ص ٢٧١ و ٢٨٥ و ٤٥٠ ايضاً المبسوط للشيخ ﷺ، ج ٨، ص ٢٢٧.

المرتضىﷺ: فيكون معنى الخبر على هذا الوجه: مَنْ لم يقم على القرآن فيتجاوزه إلى غيره و يتعدّاه إلى سواه و يتّخذه مغنىً و منزلَ مقامٍ، فليس مِنّا. انتهى.[١]

و يمكن دفع الأوّل، بانجباره بروايةِ مَنْ لايعمل بخبرِ الآحاد و لو كان صحيحاً.

والثاني: بكونه خلاف الأصل و الظاهر، نعم لو كان احتمال الوضع مساوياً لعدمه وجب التوقّف على ما صرّح به المحقّق الداماد في (الرواشح السماوية)؛ قال: الاخبار على ثلاثة ضروبٍ: ضرب يجب تصديقه و هو ما نصّ الأئمّة على صحّة وروده، و ضرب يجب تكذيبه و هو ما نصّوا على وضعه، و ضرب يجب التوقّف فيه لاحتماله الأمرين كسائر الاخبار، و لايجوز الإفراط في نقل أخبار الآحاد و الانقياد لكلّ خبرٍ كما هو مذهب الحشوية، إذ في الاخبار موضوعات بيّنة[٢] انتهى[٣] فتدبر.

والثالث: بأنّ ذلك قرينة على إرادة الاستحباب المؤكّد.

والرابع: بما تقدّم من عدم الانفكاك.

والبواقي: بكونها خلاف الظاهر، فلا يعارض احتمالها ما هو الظاهر من التغنّي والمتبادر منه.

ومنها: ما دلّ على رجحان قراءة القرآن بالحزن

مثل ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عمّن ذكره عن الصادقﷺ قال: «إن القرآن نزل بالحزن فاقرءوه بالحزن»[٤] انتهى.

و ما رواه عنه أيضاً، عن أبيه، عن القاسم بن محمد، عن سليم بن داود المنقري، عن حفص قال: ما رأيت أحداً أشدّ خوفاً على نفسه من موسى بن جعفرﷺ و لا أرجى الناس

---

١. أمالي السيّد المرتضى، ج ٢، ص ٢٧.
٢. كذا و في الاصل: بتة بدل بيّنة.
٣. الرواشح السماوية، ص ١٩٣.
٤. الكافي، ج ٢، ص ٦١٤، حديث ٢.

منه، و كانت قرائته حزناً فكأنّه يخاطب إنساناً. انتهى.[١]

وجه الاستدلال: أنّ القراءة بالحزن لاتنفك عن الترجيع المطرب، و فيه نظر، فتدبّر.

و منها: ما ورد بقراءة القرآن بألحان العرب:

مثل ما رواه في (الكافي) عن علي بن محمد، عن ابراهيم الأحمر، عن عبدالله بن حمّاد، عن عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «**إقرءوا القرآن بألحان العرب وأصواتها و إيّاكم و لحون أهل الفسق**»[٢] انتهى.

و ما رواه ابن الأثير في (نهايته) قال: و فيه: «**إقرءوا القرآن بلحون العرب و أصواتها و إيّاكم و لحون أهل العشق و لحون أهل الكتابين**»[٣] انتهى.

وجه الاستدلال: أنّ الألحان و اللحون جمع اللحن و هو التطريب و التغريد.

كما صرّح به جماعة من أهل اللغة، قال الجوهري ـ على ما حكي عنه ـ: يقال هو ألحن الناس إذا كان أحسنهم قراءةً أو غناءً[٤] و تفسير اللحن باللغة أو باللهجة خلاف الظاهر وإن صرّح بالأول الطريحي[٥] و المحدث البحراني[٦] و بالثاني بعض المحققين[٧].

قال بعض الأفاضل: إنّ الأصوات المستقيمة مشتركة بين العرب و العجم غير مختصة بطائفةٍ دون أُخرىٰ. ألا ترى أنّه لايجوز أن يقال: نادىٰ زيدٌ إينه بنداء العرب و عمروٌ بنداء العجم، لكون النداء على استقامة مشتركاً بين جميع الطوائف، و يجوز أن يقال: زيد قرأ القرآن بلحن العرب، و عمروٌ بلحن العجم[٨] انتهى.

---

١. الوسائل، ج ٤، ص ٨٥٧ باب استحباب القرائة بالحزن ... حديث ٣.
٢. الوسائل، ج ٤، ص ٨٥٨ باب تحريم الغناء في القرآن و ... حديث ١.
٣. النهاية في غريب الحديث و الاثر، ج ٤، ص ٢٤٢.
٤. مختار الصحاح، ص ٥٩٤ مادة لحن.
٥. مجمع البحرين، ج ٦، ص ٣٠٧ مادة لحن.
٦. الحدائق النّاضرة، ج ١٨، ص ١٤٤.
٧. المكاسب للشيخ الانصاري رحمه الله، ص ٣٩.
٨. رسالة إيقاظ النائمين.

و الحاصل أنّ مجرد الصوت من دون ترجيع و تطريب لايُسمّىٰ لحناً كما لا يسمّى غناءً، و المراد بالغناء في ذيل الحديث الأوّل هو الصوت اللهويّ المحرّم، فلا منافاة.

لا يقال: إنّه كما يحتمل صرف الغناء عن معناه اللغوي، كذلك يحتمل صرف اللحن عن معناه الحقيقي، و لا مرجّح، فيتطرق الإجمال المخلّ بالاستدلال.

فإنّ تعارف استعمال الغناء و غلبة إرادة المعنى العرفيّ منه ممّا يرجّح الأوّل.

ومنها ما ورد أنّه كانت النساء يغنيّن عند قدوم رسول الله ﷺ المدينة بقولهنّ:

طَلَعَ البدرُ علينا من ثَنِيّات الوَداعْ ... وَجَبَ الشكرُ علينا ما دَعا لله داعْ[1]

ولم ينكره عليهنّ، فتدبّر.

ومنها ما رواه الغزاليّ في كتاب إحياء العلوم من أنّ عايشةَ قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ و عندي جاريتان تغنيّان بغناء بُعاث[2] فاضطجع على الفراش، و حوّل وجهه، فدخل أبوبكر فانتهرني و قال: مزمار الشيطان عند رسول الله؟ فاقبل عليه رسول الله ﷺ و قال: دعهما، فلمّا غفل غمزتهما فخرجتا[3] انتهى.

قال ابن الاثير في (النهاية): أي ينشدان الأشعار التي قيلت يوم بُعاث، و هو حرب كانت بين الأنصار، و لم ترد الغناء المعروف بين أهل اللهو و اللعب[4] انتهى.

و في الاستدلال بمثل هذه الرواية ما لا يخفى.

---

١. إحياء علوم الدين، ج٢، ص٣٠٢ انظر ايضاً تلبيس إبليس لابى الفرج ابن الجوزي، ص٢٢٤ وأيضاً المبسوط للشيخ ﷺ، ج٨، ص٢٢٦.

٢. بُعاث، بضمّ الباء، يوم مشهور كان فيه حرب بين الأوس و الخزرج، و بعاث اسم حصن للاوس و بعضهم يقوله بالغين المعجمة و هو تصحيف، راجع النهاية في غريب الحديث والاثر، ج١، ص١٣٩ مادة بعث. أيضاً: إتحاف السادة المتّقين، ج٦، ص٤٩٢.

٣. إحياء علوم الدين، ج٢، ص٣٠٣.

٤. النهاية في غريب الحديث والاثر، ج٣، ص٣٩٢ مادة غنا.

ومنها: ما دلّ من الروايات على جواز شراء المغنيات و بيعها و سماع صوتها مثل ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد، عن البرقي، عن عبدالله بن الحسن الدينوري قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام ما تقول في النصرانية إلى أن قال: قلت: جعلت فداك فأشتري المغنيّة أو الجارية تحسن أن تغنّي أُريد بها الرزق لاسوى ذلك؟ قال: «إشتر وَبِع»[1] انتهى.

و ما رواه الصدوق قال: سأل رجل عليّ بن الحسين عليه السلام عن شراء جارية لها صوت؟ فقال: «**ما عليك لو اشتريتها فذكّرتك الجنّة**» يعني بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل الّتي ليست بغناء فامّا الغناء فمحظور انتهى.[2]

و اعترض على هذا الاستدلال: بأنّ هذه الأخبار معارَضة بما يأتي من الروايات المصرّحة بحرمة ثمن المغنّية و كسبها و حرمة بيعها و شرائها، و في بعضها: «**أنّ ثمنها سُحْتٌ و السُحْتُ في النار**»

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

على أنّ حديث الصدوق ـ بضميمة التفسير المذكور فيه ـ ينافي المدّعى.

و في الوسائل ـ بعد أن أورد هذا الحديث ـ: ظاهرٌ أنّ المراد لابأس بحسن الصوت الذي لايصل إلى حدّ الغناء فإنّه أعمّ منه. انتهى[3].

و الظاهر: أن التفسير المذكور من كلام الصدوق رحمه الله و ليس بحجةٍ حتّى يُنافي المدّعى، و قد تقدّم أنّ حسن الصوت لاينفكّ عن الغناء اللغوي، فلا وجه لما ذكره في الوسائل.

و الإنصاف: أنّه لاتعارض بين هذه الأخبار، و ما يأتي، لاختصاصه بالغناء العرفي أي الصوت اللهويّ المقترن بالملاهي، و اختصاصها بالصوت المطرب الذي لايكون بهذه المثابة، فليتأمّل.

---

١. الوسائل، ج ١٢، ص ٨٦، حديث ١.
٢. الوسائل، ج ١٢، ص ٨٦، حديث ٢.
٣. الوسائل، ج ١٢، ص ٨٦، حديث ٢.

ومنها: ما يأتي من جواز الحُداء والنياحة على الموتىٰ والتغنّي لزف العرائس

وسيأتي الكلام في ذلك كلّه في المقصد الثالث إن شاء الله.

وما قيل: من أن الحُداء ليس من الغناء.

ففي غاية السقوط، ضرورة كونه صوتاً مطرباً.

وكذا القول: بأنّ الغناء إنّما يحرم للطرب، وليس في النياحة طرب.

لما تقدّم من أنّ المراد بالمطرب هو المغيّر للحال بحزنٍ أو سرورٍ، فليتأمّل.

هذا تمام الكلام في الأدلة على ما اخترناه في المقام

وأمّا مستند الحاظرين فوجوه أيضاً

منها: أنّ جماعة منهم شيخنا المقيد﵀ ادّعوا الإجماع على حرمة الغناء.

و فيه: ـبعد تسليم النقل ـ أوّلاً: ما عرفته في المقدّمة الثانية من عدم حجية الإجماع المنقول، و عدم كونه بمنزلة خبر الواحد الصحيح.

وثانياً: أنّ ظاهر من ادّعى الإجماع في المقام هو دعواه على حرمة الصوت اللهويّ المهيّج للشهوات بنفسه، أو باقترانه بالمحرّمات، كما هو الغالب المتعارف في الأعصار في مجالس الفسّاق و الفجّار، و قد عرفت أنّ حرمة هذا النوع من الغناء تُعَدُّ من الضروريّات.

سلّمنا عدم الظهور، ولكنّه محتمل احتمالاً مساوياً لما زعم من الإطلاق، فيأتي الإجمال في المراد الموجب لسقوط الاستدلال به في هذا المجال.

ومنها: أنّ لفظ الغناء الوارد في أخبار المسألة مجمل، لتردّده بين معانٍ كثيرة، فيكون الشبهة «حينئذٍ» موضوعية مرادية، بمعنى أنّ الشبهة في مفهوم الموضوع و المراد منه، فيجب الاجتناب عن جميع المعاني المحتملة من باب توقف الامتثال بالنهي عن الغناء عليه، و ليست الشبهة موضوعيّة مصداقية حتّى يجريَ فيها أصل الإباحة.

والحاصل: أنّ التكليف بالاجتناب عن الغناء ثابت، و لكنّه لإجماله و عدم وضوح المراد منه موجب للشك في المكلّف به، فمقتضىٰ قاعدة الاشتغال وجوب الاجتناب عن كلّ ما يحتمل كونه منه، كما أنّ مقتضاها في التكليف الوجوبيّ كذلك إذا كان بهذه المثابة.

وفيه:

أوّلاً: منع الإجمال، كما عرفته في المقصد الأوّل.

و ثانياً: منع كون الشبهة موضوعية، بل هي على تقدير الإجمال من الشبهة الحكميّة التحريميّة التي هي بمجرىٰ أصالة الإباحة، كما بيّنّاه في المقدمة الأُولىٰ.

و ثالثاً: أنّه لم يثبت من أدلّة النهي عن الغناء حرمة غير الصوت اللهويّ، فلايقين بوجود فردٍ محرّمٍ في الأفراد المشتبهة ليجب الاجتناب عن الجميع من باب المقدمة، لاحتمال كون الجميع مباحاً و انحصار الحرمة في الصوت اللهويّ.

فاتّضح الفرق بين ما نحن فيه و مسألة الإنائين المشتبهين، للقطع باشتمالهما على النجس المأمور بالاجتناب عنه، بخلاف مانحن فيه، و المقايسة إنّما تتمّ مع القطع بأحد الإنائين نجاسةً و الشك في نجاسة الآخر، فإنها مدفوعة بالأصل.

وهٰذا واضح لمن تدبّر.

ومنها: أنّ الصوت المطرب مفسدة لأغلب الناس في أغلب الأوقات وأكثر الأحوال، لكون أكثر الناس فسّاقاً مبتلين بالخيالات الفاسدة و الهواجس الشيطانية و الوساوس البهيمية، و الأوحديّون المخلصون الذين يستأنسون بهذا الصوت إلى العالم الأعلىٰ، و ينقطعون به عن شهوات الحيوة الدنيا قليلون، فمقتضى الحكمة الشرعيّة تحريم هذا الصوت على الكلّ، كما في سائر المحرّمات التي لوحظ فيها دفع المفسدة عن الأغلب، فحُظِرت على الجميع، لتكون القاعدة كليةً مطّردةً، حفظاً للنظام ودفعاً للزوم الهرج و المرج في الأنام، و من الواضح أنّ ملاحظة حال القليل في تشريع الأحكام توجب

الهرج و المرج و اختلال النظام، و إلّا فلانكر أنّ الغناء يختلف باختلاف أحوال المستمعين و أخلاقهم.

كما صرّح به الغزاليّ أيضاً حيث قال: و للمستمع أربع أحوال:

إحداها: أن يكون سماعه بمجرّد الطبع، أي لاحظّ له في السماع إلّا استلذاذ الألحان و النغمات، و هذا مباح، و هو أخسّ رتب السماع، إذ الإبل شريكة له فيه و كذا سائر البهائم، بل لاتستدعي هذا الذوق إلّا الحياة فلكل حيوانٍ نوع تلذّذٍ بالأصوات الطيّبة.

الحالة الثانية: أن يسمع بفهمٍ، و لكن ينزله على صورة مخلوقٍ، إمّا معيّناً، و إمّا غير معيّن، و هو سماع الشباب و أرباب الشهوات، و يكون تنزيلهم للمسموع على حسب شهواتهم و مقتضىٰ أحوالهم، و هذه الحالة أخسّ من أن نتكلّم فيها إلّا ببيان خِسّتها و النهي عنها.

الحالة الثالثة: أن ينزل ما يسمعه على أحوال نفسه في معاملته لله تعالىٰ، و تقلب أحواله في التمكن مرّةً، و التعذر أُخرى، و هذا سماع المريدين.

إلى أن قال: الحالة الرابعة: سماع مَنْ جاوز الأحوال و المقامات، فعزب عن فهم ما سوى الله حتّى عزب عن نفسه و أحوالها و معاملاتها، و كان كالمدهوش الغائص في بحر عين الشهود، الذي يُضاهي حاله حال النسوة اللاتي قطّعن أيديَهنّ في مشاهدة جمال يوسف عليه السلام حتّى دهش و سقط عن إحساسهنّ، الىٰ آخره[1].

والحاصل: أنّ الغناء ـ وإن كان له تأثير حسن في بعض القلوب ـ و لكنّه في أكثر الناس موجب للفساد، و لذا قال بعض العارفين: و حيث كثرت الفتنة بطريقه، و زالت العصمة فيه، و تصدىٰ للحرص عليه أقوام قلّت أعمالهم و فسدت أحوالهم. و أكثروا الاجتماع للسماع. و ربّما يتّخذ للاجتماع طعام لطلب النفوس الاجتماع لذلك لارغبةً للقلوب في السماع، كما كان من سير الصادقين، صار السماع معلولاً تركن إليه النفوس طلباً للشهوات و استحلاءً

١. احياء علوم الدين، ج ٢، صص ٣١٣ ـ ٣١٦.

لمواطن اللهو و الغفلات، و يقطع ذلك على المريد طلب المزيد، ويكون بطريقة تضييع الأوقات و قلة الحظّ من العبادات، و يكون الرغبة في الاجتماع طلباً لتناول الشهوة و استرواحاً لأولى الطرب و اللهو و العشرة، و لايخفىٰ أنّ هذا الاجتماع مردود عند أهل الصدق. انتهى.

فما هذا حاله اقتضت الحكمة حرمته، كشرب الخمر الذي ضرّه أكثر من نفعه.

و فيه نظر وجهه غير خفيّ، فإنّه استحسان محض، و اجتهاد صرف، لاتلتفت إلى مثله في إثبات مثل هٰذا الحكم، كيف؟ و كثير ممّا أحلّ الله يكون بهذه المثابة، كالنظر إلى الوجوه الحسنة، فإنّ فيه مفسدة لأكثر الشبّان، مع أنه لم يحكم بتحريمه على الكلّ، و قد حكي عن بعض التابعين أنّه قال: ما أنا أخوف على الشاب من السَبُع الضاري خوفي عليه من الغلام الأمرد يقعد اليه[1].

ومنها: أنّ الصوت المطرب باعث على الفسوق و الفجور و محرّك للقلب إلى الزنا و شرب الخمور فيحكم العقل بقبحه كحكمه بقبح كثير من المحرّمات.

وفيه ما لا يخفى، إذ لا كلام في حرمة المطرب المحرّك للقلب إلى ما هو مراد الشيطان من المعاصي، و ليس كلّ صوت مطربٍ كذلك، ضرورة أنّ منه ما يحرّك الشوق إلى طاعة الله، و يوجب الأُنس به، و الركون إلى دار القرار، كالتغنّي بالأشعار المتضمّنة لذكر الجنّة والنار، ووصف نِعَم الله الملك الجبّار، و ذكر العبادات و الخيرات كما يُرشد اليه قوله عليه السلام: «**ما عليك لو اشتريتها فذكّرتك الجنة**»[2] انتهى.

فهل يحكم العقل بحرمة مثل هذا التغني و قبحه؟

نعم، ربّما يحرّك الصوت الطيّب في قلوب بعض الناس الميل إلى المعاصي و الملاهي، فهو

---

١. احياء علوم الدين، ج ٣، ص ١١١ مع اختلاف يسير.
٢. الوسائل، ج ١٢، ص ٨٦، حديث ٢.

مختلف باختلاف الأشخاص و الأحوال، و قد صرّح جماعة بأنّ الصوت الطيّب محرّك للقلب إلى ما هو الغالب عليه.

قال الغزالي: و مهما كان النظر في السماع باعتبار تأثيره في القلب لم يجز أن يحكم فيه مطلقاً بإباحةٍ و لا تحريمٍ، بل يختلف ذلك بالأحوال و الأشخاص، و اختلاف طرق النغمات، فحكمه حكم ما في القلب.

قال[1] ابن سليمان: السماع لا يجعل في القلب ما ليس فيه، و لكن ما هو فيه.

ثمّ جعل للترنّم بالكلمات المسجعة الموزونة سبعة مواضع:

أوّلها: غناء الحجيج.

و **ثانيها:** غناء الغزاة لتحريض الناس على الغزو.

و **ثالثها:** التغني بالرجزات التي يستعملها الشجعان في وقت اللقاء.

و **رابعها:** النياحة لترقيق القلب و إسبال البكاء.

و **خامسها:** التغنّي أوقات السرور كأيّام العيد، و أوان العرس.

و فصّل الكلام في هذه المواضع بما لا يناسب هذه الوجيزة.

فقال: **السادس:** سماع العشاق تحريكاً للشوق و تهييجاً للعشق و تسليةً للنفس، فإن كان في مشاهدة المعشوق: فالغرض تأكيد اللّذة، و إن كان مع المفارقة فالغرض تهييج الشوق، و الشوق و إن كان ألماً ففيه نوع لذّةٍ، لذا انضاف إليه رجاء الوصال، فإنّ الرجاء لذيذ و اليأس مولمٌ، و قوّة لذة الرجاء بحسب قوّة الشوق و الحب للشيء المرجوّ، ففي هذا السماع تهييج العشق، و تحريك الشوق، و تحصيل لذة الرجاء المقدّر في الوصال، مع الإطناب في وصف حسن المحبوب، و هذا حلال إن كان المشتاق إليه مما يُباح وصاله كمن يعشق زوجته أو سريّته فيصْغي إلى غنائها لتتضاعف لذّته في لقائها ...

---

١ كذا والظاهر انه ابو سليمان ... فراجع ما سبق في هذا الكتاب.

إلى أن قال: **السابع**: سماع من أحَبّ الله و عشقه و اشتاق إلىٰ لقائه، فلا ينظر إلى شيءٍ إلّا رآه فيه، و لايقرع سمعه قارع إلّا سمعه منه أو فيه، فالسماع في حقّه مهيّج لشوقه و مؤكّد لعشقه و حُبّه، و مورٍ زناد قلبه، و مستخرج منه أحوالاً من المكاشفات و الملاطفات لايحيط الوصف بها، يعرفها مَنْ ذاقها و ينكرها مَنْ كلّ حسّه عن ذوقها، إلى آخر ما ذكره.(١)

فظهر: أنّ الصوت المطرب لاينحصر أثره في حصول الميل إلى الفسوق و الفجور حَتّى يحكم العقل بحرمته مطلقاً، بل هو حاكم بحرمة نوعٍ خاصّ منه، و هو ما استدعى المحرّمَ أو اقترن به.

وهٰذا هو ما قيل فيه من: أنّ الغناء مفسدة للقلب مسخطة للربّ.

و ما قيل: إيّاكم(٢) والغناء فإنّه يزيد الشهوة، و يهدم المروّة، و إنه لينوب عن الخمر، ويفعل ما يفعل المسكر.(٣)

قال بعض العارفين: و إنْ أنصف المنصف و تفكّر في اجتماع أهل الزمان وقعود المغنّي بدفّه، و المشبّب بشبابته، و تصوّر في نفسه: هل وقع مثل هٰذا الجلوس و الهيئة بحضرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و هل استحضروا قوّالاً و قعدوا مجتمعين لاستماعه؟ و لاشكّ بأنّه ينكر ذلك من حال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و أصحابه. انتهى.

وأمّا ما لم يكن بهذه المثابة، فلا حكم للعقل بقبحه، و لاسيّما إذا كان موجباً للانقطاع عن شهوات الدنيا، بل العقل حاكم بحسنه، و لذا قيل: إنّهم ما اختاروا السماع حيث اختاروه إلّا بشروط و قيودٍ و آدابٍ يذكرون به الآخرة، و يرغبون في الجنّة، و يحذرون من النار، و

---

١. احياء علوم الدين، ج ٢، صص ٣٠٠ ـ ٣٠٤.
٢. قيل هذا من قول يزيد بن الوليد بن عبدالملك بن مروان ثاني عشر خلفاء بني امية ... راجع اتحاف السادة المتقين، ج ٦، ص ٥٢٦.
٣. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣١١/ ايضاً الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، ج ٥، ص ١٥٩.

يزداد به طلبهم، و يحسن به أحوالهم، فليتأمّل.

و منها قوله تعالىٰ في سورة لقمان: ﴿**ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله و يتخذها هُزواً أُولئك لهم عذاب مهين**﴾ انتهى.[١]

فإنّ جمعاً من المفسّرين قد فسّروا «**لهو الحديث**» بالغناء و الاستماع إليه، و حُكي عن عبدالله بن مسعود أيضاً[٢] و يدلّ عليه روايات كثيرة.

مثل ما رواه في (الكافي) عن علي بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن علي بن إسماعيل، عن ابن مسكان، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول: «**الغناء ممّا وعد الله عليه النار**» و تلا هذه الآية ﴿**و من الناس من يشتري**﴾ الى آخر الآية[٣] انتهى.

وما رواه عن عدّةٍ من أصحابنا، عن سهل، عن الوشّاء، قال: سمعتُ أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: «**سُئل ابو عبدالله عليه السلام عن الغناء؟ فقال: هو قول عزوجلّ ﴿و من الناس مَنْ يشتري﴾** الى آخر الآية[٤] انتهى.

ورواية مهران بن محمد، عن الصادق عليه السلام[٥].

ورواية الحسن بن هارون[٦] عنه عليه السلام.

ورواية عبد الأعلى[٧] عن الباقر عليه السلام.

وفي هٰذا الاستدلال وجوه من النظر.

---

١. لقمان/٣١/٦١.
٢. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣١٠/ ايضاً الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ج ٥، ص ١٥٩.
٣. الوسائل، ج ١٢، ص٢٢٦، حديث٦.
٤. الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٧، حديث ١١.
٥. الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٦، حديث ٧.
٦. الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٨، حديث ١٦.
٧. معاني الاخبار، ج ٢، ص ٣٣٢.

أحدها: أنّ التفسير مُعارَض بتفسير بعضهم «**لهو الحديث**» بالطعن في الحقّ والاستهزاء به؛ و قد رواه الطبرسي في المجمع[١] عن الصادق عليه السلام أيضاً، فتأمّل.

وثانيها: أنّ الغناء ـ و إن كان في اللغة هو مطلق الصوت المطرب ـ و لكنّه في عرفهم الصوت اللهويّ، و لا كلام في حرمته، كما عرفت.

وثالثها: أنّ الآية ـ بعد ملاحظة الأخبار المفسِّرة ـ تدلّ على تحريم الغناء الذي يُشترىٰ ليضل عن سبيل الله، و لا نزاع فيه، و ليس فيها دلالة على حُرْمة مطلقِ الغناء، إذ ليس كلّ غناءٍ بدلاً من الدين مُضلّاً به عن سبيلِ الله، كالغناء المرقّق للقلب المذكّر للجنّة، المشوّق، إلى العالم الأعلىٰ.

نعم، التفسير بمطلق الغناء ربّما يُوهِم عدم الفرق، و هو كما ترىٰ.

ورابعها: أنّ اللهو هو الباطل، و الحديث بمعنى الكلام، و الإضافة بتقدير إحدى الثلاث، فتدلّ الآية على حرمة الغناء المقترن بأباطيل الكلام كالأشعار المتضمّنة للتشبيب المحرّم و نحوها من الأحاديث الباطلة.

وكذا لو جعلنا الإضافة بيانية، أو جعلنا «**لهو الحديث**» مراداً به على سبيل التجوّز: مطلق ما يُلهي عن الله قولاً كان أم فعلاً، كما عن تفسير القمّي رحمه الله[٢].

و يُرشد إليه جملةٌ من هذه الروايات حيث جعل فيها الغناء من أفراده، لاعتبار اللهو فيه، أو في تحريمه فيخرج عن محلّ النزاع.

وكذا لو أُريد به: ما يُلهي عمّا يغني[٣] كالأحاديث التي لا أصل لها و الأساطير التي لا اعتبار بها، والمضاحيك، و فضول الكلام، كما في تفسير البيضاويّ.

قال: و الإضافة بمعنى (من) و هي تبيينيّة إن أراد بالحديث المنكر، و تبعيضيةٌ إن أراد به

---

١. مجمع البيان، ج ٨، ص ٣١٣.
٢. تفسير القمي، ج ٢، ص ١٦١.
٣. كذا في المخطوط و الصحيح (عما يعني) بالعين المهملة.

الأعم. انتهى[١] فتأمل.

وخامسها: أنّ الحديث هو الكلام الخبريّ، فيدلّ على حرمة التغني بالكلمات الملهية فإنّ الصوت من حيث إنّه صوتٌ لا يسمّى حديثاً، كما أنّ الصوت المشتمل على كلمات حقّة لا يسمّى لهو الحديث، قال بعض الأفاضل: أوَلا ترى أنّ نغمات الأوتار لا تسمّى لهو الحديث و قول الزور، و أنّ الأحاديث الواردة في ذمّ استماعها لا تعلّل بهما.

وهل يمكن أن تتّصف الكلمات الحقّة من القرآن و الأحاديث بسبب الترجيع بلهو الحديث و قول الزور؟.

وأيُّ عقلٍ يجوّز أن يصير القرآن الذي هو أصدق حديثاً ـ بسببه ـ قولاً زوراً و كذباً صراحاً؟ و ان تنقلب الآيات القرآنية الانشائية بتطريب الصوت المرجّع الى الحقيقة الخبرية و صارت أحاديث ملهية و اقوالاً كاذبة؟[٢] انتهى فتأمل.

وسادسها: أن الآية على ما صرّح به جماعة نزلت في النضر بن الحارث لمّا اشترى كتب الأعاجم، و كان يحدّث بها قريشاً، و يقول: إن كان محمدٌ صلى الله عليه وآله وسلم يحدّثكم بحديث عاد و ثمود، فأنا أحدّثكم بحديث رستم و إسفنديار و الأكاسرة[٣].

وعن بعضهم: أنّ الآية نزلت في أبي جهل لمّا قال: يا معاشر قريش، ألا أُطعمكم من الزقّوم الذي يخوّفكم به صاحبكم، فأرسل الى زبدٍ و تمر، فقال: هذا هو الزقوم الذي يخوّفكم به[٤].

وقيل: إنّ النضر كان يشتري القيان و يحملهنّ على معاشرة مَنْ أراد الإسلام و منعه منه[٥] فنزلت الآية.

---

١. انوار التنزيل و اسرار التأويل «تفسير البيضاوي»، ص ٥٤٣.
٢. رسالة ايقاظ النائمين، راجع التمهيد في علوم القرآن، ج ٥، ص ٢١٥.
٣. تفسير البيضاوي، ص ٥٤٣.
٤. تفسير نور الثقلين، ج ٤، ص ١٩٤، حديث ١١. ايضاً راجع تفسير مقتنيات الدرر، ج ٨، ص ٢٣٣.
٥. تفسير البيضاوي، ص ٥٤٣.

فلا دلالة فيها على حكم الغناء أو تكون مخصوصةً بغناء القيان للصدّ عن طريق الإيمان.

و فيه نظر، فإنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص شأن التنزيل، سيّما مع ما عرفته من الأخبار المفسّرة.

وسابعها: أنّ حمل «**لهو الحديث**» على الغناء لا يناسبه الاشتراء.

وفيه نظر، فإنّ المراد به الاستبدال عن قراءة القرآن و نحوها كما في قوله ﴿**اشتروا الضلالة بالهدى**﴾ اي استأثروها و اختاروها بدلها.

على أنّه لا وقع لهذا الإيراد بعد ورود التفسير المذكور عن أهل البيت عليهم السلام الذين عندهم علم القرآن، فربّما تراهم يفسّرون آيةً بما لا تدرك حقيقتهُ، و ربما يستدلّون بآيةٍ لا نعرف وجه دلالتها، و ليس لنا الاعتراض عليهم عليهم السلام في ذلك، فإنّهم حجج الله على الخلق أجمعين، و قد أحال الاذِعانُ بعصمتهم احتمال الخطأ عليهم.

ومنها قوله تعالىٰ في سورة الحجّ: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان و اجتنبوا قول الزور﴾[1] انتهى.

فإنّه قد فُسّرِ «قول الزور» في جملةٍ من الروايات بالغناء.

مثل ما رواه في (الكافي) عن محمد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد و محمد بن خالد، عن النضر بن سُوَيد، عن درست، عن زيد الشحام قال: سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن قوله عزوجلّ: ﴿واجتنبوا قول الزور﴾ قال عليه السلام: «**قول الزور: الغناء**»[2].

ونحوه مرسلة ابن أبي عمير عنه عليه السلام[3].

---

١. سورة الحج، ٢٢/٣٠.
٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٥، حديث ٢.
٣. الوسائل، ج ١٢، ص ٢٣٧، حديث ٣.

ورواية عبدالأعلى[١] عنه عليه السلام.

وتحتمله رواية عمرو بن حزم[٢] عنه عليه السلام أيضاً.

وفيه: ـ مضافاً إلى ما عرفته من عدم الدلالة على حرمة غير المقترن بالباطل ـ أن هذا التفسير معارض بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من أنه قال: «**عدلت شهادة الزور بالشرك بالله**» ثمّ قرأ هذه الآية[٣] انتهى.

وبما رواه الصدوق في (معاني الأخبار) بسنده إلى حماد بن عثمان، عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن قول الزور؟ قال: «**منه قول الرجل للّذي يغنّي: أحسنت**»[٤] انتهى فتأمّل.

نعم، قد يقال: إنّ المراد بهذا التفسير أنّ الغناء مثل قول الزور في كونه منهيّاً عنه، لأنّ الغناء المحرّم هو الذي يكون في كلامٍ هو من قول الزور، فتدبر.

ومنها: قوله تعالىٰ في سورة الفرقان: «والّذين لايشهدون الزور و إذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً»[٥] انتهى.

مضافاً إلى ما رواه في (الكافي) عن أبي علي الاشعريّ، عن محمد بن عبدالجبّار، عن صفوان، عن أبي أيّوب الخزّاز، عن محمد بن مسلم، عن أبي الصباح، عن الصادق عليه السلام في قوله: ﴿**لايشهدون الزور**﴾ قال: الغناء. انتهى[٦].

وفيه ما مضىٰ.

ومنها قوله تعالىٰ في سورة النجم: ﴿أفمن هٰذا الحديث تعجبون و تضحكون ولاتبكون و أنتم سامدون﴾[٧].

---

١. معاني الاخبار، ج ٢، ص ٣٣٢؛ و هذه الرواية عن أبي جعفر عليه السلام.
٢. كذا و الصحيح رواية محمد بن عمرو بن حزم راجع الوسائل، ج ١٢، ص ٢٣٠، حديث ٢٤.
٣. تفسير نور الثقلين، ج ٣، ص ٤٩٦، حديث ١٢١.
٤. معاني الاخبار، ج ٢، ص ٣٣٢.
٥. سورة الفرقان /٢٥/ ٧٢.
٦. الكافي، ج٦، ص٤٣١، حديث٦.
٧. سورة النجم /٥٣/ ٦١.

بناءً على ما حُكي عن ابن عباس من تفسير «سامدون» بمغنّون[۱] قيل: السمد بلغة حمير: الغناء[۲] و يقول أهل اليمن: سمد فلانٌ، إذا غنّى.

و فيه: أنّه لاحجيّة في كلام ابن عباس، مع أن حالَهُ معروف.

على أنّ جماعةً فسّروا «سامدون» بلاهون[۳] و آخرون بمستكبرون، يقال: سمد فلانٌ، إذا رفع رأسه تكبّراً، وجاء السامد بمعنى الساكت، و الهائم، والحزين، والخاشع أيضاً.

سلّمنا، ولكن في دلالته على حرمة مطلق الغناء ما لايخفى.

ومنها: قوله تعالى في سورة الاسراء: ﴿واستفْزِزْ من استطعتَ منهم بصوتك﴾[٤] انتهى.

حكي عن مجاهد أنّه فسّر الصوت بالغناء و المزامير[٥].

وفيه ما عرفته.

ومنها قوله تعالىٰ ﴿و الّذين هم عن اللغوِ مُعْرِضون﴾[٦].

و قوله: ﴿و إذا مرّوا باللغو مرّوا كِراماً﴾[٧].

بناءً على تفسير «اللغو» بالغناء، كما يشهد له ما رواه الصدوق، عن الحسين بن أحمد البيهقي، عن محمد بن يحيى الصولي، عن عون بن محمد الكاتب[٨] عن محمّد بن أبي عباد، و

---

۱. احياء علوم الدين، ج۲، ص۳۱۰/ ايضاً راجع تفسير الدر المنثور، ج٦، ص۱۳۲/ ايضاً تلبيس ابليس، ص۲۳۱ /ايضاً تفسير مقتنيات الدرر، ج۱۰، ص۲۸۲.

۲. احياء علوم الدين، ج۲، ص۳۱۰/ ايضاً راجع تفسير الدر المنثور، ج٦، ص۱۳۲/ ايضاً تلبيس ابليس، ص۲۳۱ /ايضاً تفسير مقتنيات الدرر، ج۱۰، ص۲۸۲.

۳. الدر المنثور، ج٦، ص۱۳۱ و ايضاً بهامشه، ج۵، ص۳۰۳ «تنوير المقباس في تفسير ابن عباس».

٤. سورة الاسراء/۱۷/٦٤.

۵. مجمع البيان، ج٦، ص٤٢٦.

٦. سورة المؤمنون/۳۲/۳.

۷. سورة الفرقان/۲۵/۷۲.

۸. في نسخة الكندي.

كان مستهتراً[١] بالسماع وبشرب النبيذ قال: سألت الرضاعليه السلام عن السماع؟ فقال عليه السلام: «**لأهل الحجاز فيه رأي، و هو في حيّز الباطل و اللهو**» أما سمعتَ الله يقول: ﴿**و إذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً**﴾[٢] انتهى.

وما رواه الطبرسي في (المجمع) عند تفسير الآية الأُولى من: أنّ «**اللغو**» الغناء والملاهي[٣].

وفيه:

أوّلاً: منع الدلالة على الحرمة.

وثانياً: أنّ اللغو ـ كما في روايةٍ عن عليٍّ عليه السلام هو «**كل قولٍ ليس فيه ذكر**»[٤] و في أُخرى عن الصادق عليه السلام «**أن يتقوّل الرجلُ عليك بالباطل أو ياتيك بما ليس فيك**»[٥] و في (مجمع البيان): كلّ لعبٍ ومعصيةٍ[٦] و في (القاموس): السقط و ما لا يعتدّ به من كلامٍ و غيره[٧] و في (النهاية): التكلّم بالمطرح من القول و ما لا يعني.

فغاية ما تدلّ الايتان عليه تحريم الغناء المقترن بما لا يُرضىٰ، لا مطلق الغناء، فتأمّل.

وثالثاً: أنّ اللغو، لو سُلّم إطلاقه على غير القول كالصوت أيضاً، كما يظهر من القاموس[٨] فلا نسلّم إطلاقه على الكلمات الحقّة بسبب اشتمال الأصوات المطربة عليها.

أو ترى أنّ عاقلاً يرضىٰ بأن يُطلق على مثل القرآن ـ الّذي هو القول الفصل و ما هو بالهزل ـ لفظ «**اللغو**» بسبب الترجيع المطرب؟ فتأمّل.

---

١. في نسخة كان مشتهراً.
٢. عيون اخبار الرضا(ع)، ج ٢، ص ١٢٦، حديث ٥.
٣. مجمع البيان، ج ٧، ص ١٨١.
٤. تفسير نور الثقلين، ج ٣، ص ٥٢٩، حديث ١٥، ١٦.
٥. تفسير نور الثقلين، ج ٣، ص ٥٢٩، حديث ١٥، ١٦.
٦. مجمع البيان، ج ٧، ص ١٨١.
٧. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٨٦.
٨. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٨٦.

ولو خصّصنا اللغو بالقول، كما يظهر من الروايتين و من (النهاية) الأثيرية[١] فالأمر أوضح. فإنّ الصوت من حيث هو ليس «حينئذ» لغواً، و الحقّ من القول بسببه لا يصير لغواً باطلاً، فليتأمّل.

ومنها: أنّه يستفاد من سِيَرِ الصحابة و آثارهم أنّهم كانوا يحترزون عن سماع الغناء، و ما كان ذلك إلاّ لِمَا عهدوه من رسول الله ﷺ.

فقد رويَ عن عُثمان أنّه قال: ما تغنيّتُ و ما تمنيّتُ و لا مسستُ ذَكَري بيميني مُذْ بايعت بها رسول الله ﷺ[٢].

وحكي أنّه مَرّ على ابن عمر قومٌ محرمون، و فيهم رَجُلٌ يتغنّى، فقال: ألا لا سمع الله لكم، ألا، لا سمع الله لكم[٣].

ونقل عن نافع قال: كنتُ مع ابن عمر في طريقٍ، فسمع زمّارة[٤] راعٍ، فوضع إصبعيه في اُذنيه، ثُمّ عدل عن الطريق، فلم يزل يقول: يا نافع، أتسمع ذلك؟ حتى قلتُ: لا، فأخرج إصبعيه، و قال: هكذا رأيتُ رسول الله ﷺ صنع[٥].

وعن ابن مسعود أنه قال: إنّ الغناء يُنبتُ في القلب النفاق كما يُنبت الماء البقل.

وعن بعض التابعين: الغناء رقية الزنا[٦].

قال بعض العارفين من أهل السنّة: و لو كان في ذلك ـ أي في السماع ـ فضيلة تُطلب لما أهمله الرسول ﷺ و أصحابه، فمن يُشير بأنّه فضيلةٌ تطلب و يجتمع لها، لم يحظ بذوق

---

١. عيون اخبار الرضا(ع)، ج ٢، ص ١٢٦، حديث ٥/ و مجمع البيان، ج ٧، ص ١٨١/ و النهاية ...، ج ٤، ص ٢٥٧.
٢. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣١١/ايضاً ابن ماجة، ج ١، ص ١١٣، حديث ٣١١.
٣. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣١١.
٤. زمّارة، بالفتح و التشديد: ناي / منتهى الإرب، ج ١، ص ٥١٤.
٥. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣١١/ ايضا، مسند الامام احمد، ج ٢، ص ٨و ٣٨.
٦. المصدر، و المراد ببعض التابعين فضيل بن عياض.

معرفة أحوال رسول الله ﷺ و أصحابه، و التابعين، و استروح إلى استحسان بعض المتأخّرين، و كثيراً ما يغلط الناس في هٰذا، و كلّما احتجّ عليهم بالسلف الماضين يحتجّون بالمتأخّرين، و كان السلف أقرب إلى عهد رسول الله و هَدْيُهم أشبه بهَدْي رسول الله ﷺ انتهى.

وفي هذا الاستدلال نظر:

أمّا أوّلاً: فلأنّ أفعال أمثال عثمان و ابن عمر و أقوالهم ليست بالمعوّل عليها عندنا.

و أمّا ثانياً: فلأنّه لم يعلم أنّ احترازهم كان عن أيّ نوعٍ من الغناء، بل الظاهر اختصاصه بما كان مقترناً بالملاهي كما يكشف عنه زمّارة الراعي.

و أمّا ثالثاً: فلأنهم كانوا مواظبين على فعل المستحبّات و ترك المكروهات اهتماماً بكونهم على سنّة رسول الله ﷺ و لذا سمّى مَنْ تبعهم أنفسَهم بأهل السُنة، و إن اعترف بعضهم بأنّ هذه التسمية من قبيل التسمية بالضدّ، فاحترازهم لا يتعيّن كونه للحرمة أو لخصوصية الصوت المطرب.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قال الغزالي: و أمّا قول ابن عمر «ألا لا سمع الله لكم» فلا يدلّ على التحريم من حيث إنه غناء، بل كانوا محرمين و لا يليق بهم الرَفَثُ، و ظهر له من مخايلهم أنّ سماعهم لم يكن لوجدٍ وشوقٍ إلى زيارة بيت الله، بل لمجرّد اللهو، فأنكر ذلك عليهم لكونه منكراً بالإضافة إلى حالهم و حال الإحرام، و حكايات الأحوال تكثر فيها وجوه الاحتمال.

وأمّا وضع إصبعيه في أُذنيه فيعارضه أنه لم يأمرْ ثافعاً بذلك و لا أنكر عليه سماعه، وإنّما فعل ذلك هو لأن ينزّه سمعه في الحال، و قلبه، عن صوتٍ ربما يحرّك اللهو، و يمنعه عن فكر كان فيه أو ذكر هو أولى منه.

وكذلك، فعل رسول الله ﷺ مع أنه لم يمنع ابن عمر لا يدلّ أيضاً على التحريم، بل يدل على أن الأولى تركه.

ونحن نرى أنّ الأولى تركه في أكثر الأحوال، بل أكثر مباحات الدنيا الأولى تركها إذا

علم أنّ ذلك[١] يؤثّر في القلب، انتهى[٢].

وأمّا رابعاً: فلأنّ ذلك كلّه معارض بما دلّ على الجواز، فيجب حمله على ما لا ينافيه، فليتأمّل.

ومنها: ما رواه الغزالي عن عقبة بن عامِر عن النبيﷺ أنه قال: «**كلّ شيءٍ يلهو به الرجل فهو باطل إلاّ تأديبه فرسه و رميه بقوسه و ملاعبته لامرأته**» انتهى[٣].

واعترض عليه:

تارةً: بأنهُ من طرق العامة.

ويمكن دفعه بأن مضمونه مرويّ من طرقنا أيضاً، ففي بعض الروايات «**كلّ لهو المؤمن باطل ما خلا ثلاثة المسابقة و ملاعبة الرجل أهله**»[٤] الى آخره.

وأُخرىٰ: بأنّ قوله «باطل» لا يدلّ على التحريم، بل يدل على عدم الفايدة، قاله الغزالي[٥].

ويمكن دفعه: بأنّ الظاهر من الباطل هو ضدّ الحق كما في القاموس[٦] و غيره، فالمباح لايُخبر عنه بالباطل، و من هناورد في جملة من الأخبار أنّ الشطرنج و نحوه من الباطل، ففي رواية يعقوب بن يزيد عن بعض أصحابنا قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن اللعب بالشطرنج؟

---

١. كذا في المصدر، يوثر بدون لا، وقد أضاف المؤلف هنا: «لا».
٢. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣١٢.
٣. المصدر، ص ٣١١.
٤. في الوسائل، ج ١٣، ص ٣٤٧، حديث ٥ كل لهو المؤمن باطل إلاّ في ثلاث في تأديبه الفرس و رميه عن قوسه و ملاعبته امرأته فانّهنّ حقّ. انتهى. و كانّ الشيخ الاعظم الانصاري رحمه الله نقله بالمعنى في المكاسب ص ٥٤ و المصنف رحمه الله نقله بعينه عن الشيخ رحمه الله اعتماداً عليه.
٥. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣١١.
٦. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٣٥ مادة بطل.

قال: «**الشطرنج من الباطل**»[١] انتهى.

وفي رواية الفضيل قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الأشياء التي يلعب بها الناس والنرد و الشطرنج؟ فقال: «**إذا ميزّ الله الحقّ من**[٢] **الباطل مع أيّهما يكون؟**» قال: مع الباطل. قال: «**فما بالك و للباطل؟**»[٣] انتهى.

ولكن يؤيّد الأول: أنّ حمل الباطل على الحرام موجب لتخصيص الأكثر، فإنّ التفرج في البساتين و سماع أصوات الطيور و كثيراً من أنواع المداعبات و المزاحات و نحوها مما يلهو به الرجل لا يحكم عليها بالحرمة، و إن وصفت بكونها باطلة بمعنى خلوّها عن الفائدة.

و ثالثةً: بأنّ غايته الدلالة على حرمة الغناء إذا كان على وجه التلّهي و المدّعىٰ حرمته مطلقاً، فتامل.

ورابعة: بأنّ الظاهر من اللهو في هٰذا الخبر هو اللعب، و هو مطلق الحركات التي لا يتعلّق بها غرض عقلائي، مع انبعاثها عن القوى الشهويّة و تلذّذ النفس بها، و إن فرّق بعضهم بينهما بالتعميم في اللعب، كما في أفعال الأطفال و المجانين غير المنبعثةِ عن القوى الشهوية.

وكيف كان، فلا يناسب الغناء ـ لأنه ليس ممّا يلعب به ـ و إن كان من جملة هذه الحركات، ألا تراهم لا يقولون «فلانٌ يلعب بالغناء» كما يقولون «يلعب بالحمام أو بالشطرنج أو بالنرد».

والحاصل: أنه، وإن كان يطلق عليه اللهو، ولكن لا يطلق عليه أنه من آلاته حتى يندرج في قوله «**كل شيءٍ يلهو به الرجل**».

نعم في بعض الروايات: «**أنّ من الكبائر الاشتغال بالملاهي التي تصدُّ عن ذكر الله**

---

١. الوسائل، ج ١٢، ص ٢٤٠، حديث ١٣.
٢. كذا في الاصل، وفي النسخة «مع الباطل».
٣. الوسائل، ج ١٢، ص ٢٤٢، حديث ٣.

كالغناء و ضرب الاوتار»[١] فيستفاد منه كونه من آلات اللهو.

ولكن هذا يتمّ لو جعلنا الملاهيَ جمعاً للمِلهاة بكسر الميم أي آلة اللهو، وأمّا لو جعلناه جمعاً للمَلهىٰ بفتحها مصدراً ميمياً بمعنى اللهو او المُلهي بضمها اسمَ فاعلٍ من أَلْهىٰ، فلا دلالةَ على ما ذكر.

ويؤيّده: أنّ ضرب الأوتار ليس من آلات اللهو، لأنه فعل الملهي لا آلته، و إنّما الآلة هي نفس الأوتار فالتمثيل به و بالغناء مناسب للفعل أو الفاعل لا الآلة فتدبّر.

وخامسةً: بأنّ المراد باللهو، إن كان مطلق اللعب فلا قائل بحرمته سوى محمد بن إدريس الحلّي في (السرائر) حيث قال ـ في كتاب الشهادات ـ و قول شيخنا في (نهايته): وتُقبل شهادة مَنْ يلعب بالحمام[٢] غير واضح، لأنه سمّاه لاعباً، و اللعب بجميع الأشياء قبيح، فقد صار فاسقاً بلعبه، فكيف تقبل شهادته؟ و إنّما أورد لفظ الحديث إيراداً لا اعتقاداً[٣] انتهى.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ونفى عنه البعد سيّد فقهائنا المتأخرين في (الرياض).

لولا شذوذه بحيث كاد أن يكون مخالفاً للإجماع[٤] بل الظاهر: أنّ هذا القول مخالف للسيرة الفعلية المستمرّة بين المسلمين من الأوائل و الأواخر، و لم تقف فيهم من خواصّهم و عوامهم على مَنْ أنكر على اللاعب بغير الآلات المعهودة المحرّمة.

و «حينئذ» فتكون الرواية من أخبار الآحاد الشاذّة، فلا تكون حجّةً، لما تقرّر في محلّه من أنّ العمل بها من شرائطها[٥] أن لا تكون كذلك.

---

١. البحار ج ١٠، ص ٢٢٩.
٢. النهاية في مجرّد الفقه و الفتاوىٰ، ص ٣٢٧.
٣. كتاب السرائر، ص ١٨٤.
٤. رياض المسائل، ج ٢، ص ٤٣٠.
٥. كذا. و الظاهر: من شرائطه.

وكذا لو أُريد به مطلق الغفلة عن ذكر الله، لأنّ التكليف بوجوب ذكره على كلّ حالٍ كما يراه أهل الحال عُسْرٌ شديدٌ يضيق به الحال، و ما دلّ بظاهره عليه من الكتاب و السُنّة مُأوَّلٌ.

وكذا لو أُريد به مطلق ما لا فائدة فيه ممّا يُسمّى لغواً، إذ لا دليل على حرمته، و إن قلنا بكراهته، نعم في بعض الروايات تفسير (الذنوب الّتي تهتك العِصم) بشرب الخمر و اللعب بالقمار و تعاطي ما يضحك الناس من اللغو و المزاح و ذكر عيوب الناس، انتهى[١].

وفي بعضها أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال لأبي ذر: «**أن الرجل ليتكلّم بالكلمة فيضحك بالناس، فيهوى ما بين السماء و الأرض**»[٢] انتهى.

ولكن الظاهر: أن المراد ما يقترن بالمحرّم من السخرية و نحوها.

وكذا لو أُريد به مطلق التلذذ للإجماع على إباحة كثيرٍ من التلذّذات خارج عن الثلاثة، ولو أُريد به اللهو المقترن بالمعصية فلا وجه لاستثناء الثلاثة، لكونه فرع الدخول و هي خارجة قطعاً، فتأمل.

على أنه لاكلام في حرمة الغناء إذا كان بهذه المثابة، نعم يمكن حمله على اللهو المقترن بشدّة الفرح الموجب للرقص و التصفيق و حركة الأعضاء على النحو المتعارف بين الأراذل من الفسّاق، و المتصنع المعروف عند الصوفية المصرّح بذمّه في جملةٍ من الأخبار، فقد صرح بحرمته جماعة.

ومن هنا قال بعض مشايخنا من متأخّري المتأخرين: لو خصّ اللهو بما يكون عن بَطَرٍ، و قُسِّر بشدة الفرح، كان الأقوى تحريمه، و يدخل في ذلك الرقص و التصفيق و الضرب بالطست بدل الدفّ و كلّ ما يفيد فائدة آلات اللهو.

ثم أيّده[٣] بأنّ حرمة اللعب بآلات اللهو، الظاهر أنّها من حيث اللهو، لامن حيث خصوص الآلة.

---

١. البحار، ج ٧٣، ص ٣٧٥.
٢. البحار، ج ٧٤، ص ٨٨. ايضاً مكارم الاخلاق ص ٤٧٠.
٣. المكاسب للشيخ الأنصاري (ره)، ص ٥٤ ط تبريز.

فقد روى في (الكافي) عن عدة من أصحابنا، عن سهل، عن سليمان بن سماعة، عن عبدالله بن القاسم، عن سماعة، قال قال أبو عبدالله عليه السلام: «**لمّا مات آدم شمت به إبليس و قابيل فاجتمعا في الأرض فجعل إبليس و قابيل المعازف و الملاهيَ شماتةً بآدم فكلّ ماكان في الأرض من هذا الضرب الّذي يتلذّذ به الناس فإنّما هو من ذلك**»[١] انتهى وزاد الشيخ المشار اليه بعد قوله «الناس، من الزفن و المزمار و الكومات و المكبرات» انتهى[٢].

ولعله اشتباه، فإنّه في حديث السكونيّ عنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أنهاكم عن الزفن و المزمار**»[٣] الخ.

والزفن بالزاء المعجمة بعدها الفاء والنون: الرقص.

هذا، ولكن في حرمة شدّة الفرح، المجرّدة عن هذه الحركات، إشكال.

فإن قلت: فما معنى قولهم بتحريم اللهو بالصيد؟

قلت: إن المراد به ما لم يكن لحاجةٍ أو تجارةٍ، و التحريم لأخبارٍ خاصّة لا لعموم أخبار اللهو، فتأمل.

نعم، قد يقال: إنّ المشهور حرمة المسابقة على ما عدا المنصوص بغير عوضٍ، والظاهر أنّه لا وجه له عَدا كونه لهواً.

وفيه نظر، على أن في كون الغناء مطلقاً لهواً ما لايخفى، فليتأمّل.

ومنها ما ورد من الأخبار الخاصّة من طرق العامة و الخاصة بذمّ الغناء

فهي على ثلاثة أقسام:

---

١. الوسائل، ج ١٢، ص ٢٣٣، حديث ٥.
٢. هذه الزيادة في بعض نسخ المكاسب القديمة كالمطبوعة في ١٣٠٩ هـ ق. بخطّ محمد تقي الگلپايگاني، ص ٥٤.
٣. الوسائل، ج ١٢، ص ٢٣٣، حديث ٦.

الأوّل: ماروي عن النبي صلى الله عليه وآله من طرق العامّة

مثل ما رواه الغزّالي و غيره عن جابر عنه صلى الله عليه وآله قال: «**كان إبليس أوّل مَنْ ناح وأوّل مَنْ تغنّى**» انتهى. قال في (الإحياء): فقد جمع بين النياحة و الغناء، فكما يحرم الأول يحرم الثاني[١] انتهى.

وما ورد عن أبي أُمامة عنه صلى الله عليه وآله قال: «**ما رفع أحدٌ صوته بغناء إلاّ بعث الله له شيطانين على منكبيه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يُمسك**»[٢] و رواه في جامع الاخبار أيضاً[٣].

وما رووه عن عبدالرحمن بن عوف عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: «**إنما نهيت عن صوتين فاجرين صوتٍ عند نغمةٍ و صوتٍ عند مصيبةٍ**» انتهى[٤].

وما رفعه بعضهم اليه صلى الله عليه وآله قال: «**الغناء يُنبت في القلب النفاق**»

ولكن في الإحياء أنه قول ابن مسعود، و أن إسناده اليه غير صحيح[٥] انتهى.

وما رواه الطبرسي في (مجمع البيان) بطرقهم عنه صلى الله عليه وآله قال: «**من ملأ مسامِعه من غناءٍ لم يُؤْذن له أن يسمع صوت الروحانيين يوم القيامة**» قيل و ما الروحانيون يارسول الله؟ قال: «**قُرّاء أهل الجنة**»[٦] انتهى.

والجواب ـ مضافاً إلى ما يأتي ـ أنّ ضعف الإسناد مانع من الاستناد.

والثاني ما روي عنه صلى الله عليه وآله من طرق الخاصة

مثل ما رواه العياشي في تفسيره عن جابر بن عبدالله، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «**كان**

---

١. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣١٠ و الجملة الاخيرة ليست في الاحياء.
٢. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣١٠.
٣. جامع الاخبار ص ١٨٠.
٤. سنن الترمذي باب الجنائز، ص.
٥. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣١١.
٦. مجمع البيان، ج ٨، ص ٣١٤.

إبليس أوّل من تغنّىٰ و أوّل من ناح لمّا أكل آدم من الشجرة تغنّى، فلمّا هبطت حوّاء إلى الأرض ناح لذكره ما في الجنّة» انتهى[١].

وما رواه في (جامع الأخبار) عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**يحشر صاحب الغناء من قبره أعمى و أخرس**»[٢] انتهى.

وما رواه في العيون بسنده إلى الرضا عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «**سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «أخاف عليكم استخفافاً بالدين، و بيع الحكم، و قطيعة الرحم، وأن تتّخذوا القرآن مزامير، تقدّمون أحدكم و ليس بأفضلكم في الدين**» انتهى[٣] فإنّ اتخاذ القرآن مزامير كناية عن التغنّي به.

وهذه الأخبار ـ أيضاً ـ ضعيفة سنداً، قاصرة دلالةً.

والثالث ما روي عن ائمتنا المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين

وهو على ثلاثة أقسام:

الأوّل: ما ورد في ذمّ الغناء بعينه:

مثل ما رواه الكليني في (الكافي) عن محمد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن إبراهيم بن أبي البلاد، عن زيد الشحّام، عن الصادق عليه السلام قال: «**بيت الغناء لاتؤمن فيه الفجيعة و لاتجاب فيه الدعوة و لايدخله الملك**»[٤] انتهى.

وما رواه عنه أيضا عن أحمد بن محمد، عن ابن فضّال، عن يونس بن يعقوب، عن عبدالأعلى قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الغناء، و قلت: إنّهم يزعمون أنّ

---

١. تفسير العيّاشي، ج١، ص٤٠ مع اختلاف يسير / ايضاً الوسائل، ج١٢، ص٢٣١، حديث٢٨.
٢. جامع الاخبار، ص١٨٠.
٣. الوسائل، ج١٢، ص٢٢٨، حديث١٨.
٤. الوسائل، ج١٢، ص٢٢٥، باب٩٩، حديث١.

رسول‌الله ﷺ رخّص في أن يُقال: جئناكم جئناكم، حيّونا حيّونا نحييكم[١]. فقال: «كذبوا، إنّ الله يقول: ﴿و ما خلقنا السماء و الأرض و ما بينهما لاعبين لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتّخذنٰه من لدّنا إن كنا فاعلين ۞ بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق و لكم الويل مما تصفون﴾[٢] ثم قال: «ويلٌ لفلان مما يصف» رجل منكم لم يحضر المجلس»[٣] انتهى.

قيل «من لدنّا» أي من جهة قدرتنا، فإنّا قادرون على ذلك، ثمّ استعار لذلك القذف والدمغ تصويراً لإبطاله و إهداره و محقه، فجعله كأنّه جِرْمٌ صلب كالصخرة، مثلاً، قذف به على جرم رخوٍ أجوف فدمغه[٤] انتهى.

وما رواه عنه أيضاً عن أحمد بن محمد، عن محمّد بن سنان، عن عاصم بن حميد، قال: قال لي أبوعبد الله عليه السلام: «أنّىٰ كنت؟» فظننت أنه قد عرف الموضع، فقلت: جعلت فداك، إنّي كنتُ مررتُ بفلانٍ فدخلت إلى داره و نظرت إلى جواريه، فقال: «ذاك مجلس لاينظر الله إلى اهله، آمنت الله على أهلك و مالك»[٥] انتهى.

قال في (الوسائل): هذا لاتصريح فيه بالغناء، لكن فهم الكليني منه ذلك فأورده في باب الغناء، و قرينته أنّه لاوجه للتهديد لولاه، لأنّ النظر الى الجواري بإذن سيّدهنّ جائز، وقد أذِن للراوي[٦] انتهى فتدبر.

وما رواه عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن عنبسة، عن الصادق عليه السلام قال: «استماع اللهو و الغناء يُنبت النفاق كما يُنبت الماء الزرع»[٧] انتهى.

---

١. انظر تلبيس ابليس لابي الفرج الجوزي، ص٢٢٥.
٢. الأنبياء: ١٦ ـ ١٨.
٣. الوسائل، ج١٢، ص٢٢٨، حديث ١٥.
٤. الوافي، ج١٧، ص٢١٣.
٥. الوسائل، ج١٢، ص٢٣٦، حديث ٤ و ذيل الصفحة.
٦. الوسائل، ج١٢، ص٢٣٦، حديث ٤ و ذيل الصفحة.
٧. الوسائل، ج١٢، ص٢٣٥، باب ١٠١، حديث ١.

وما رواه عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن إبراهيم بن محمّد المدني، عمّن ذكره، عن الصادق عليه السلام قال: سُئل عن الغناء و أنا حاضر؟ فقال: «**لاتدخلوا بيوتاً الله معرض عن أهلها**»[١] انتهى.

وما رواه عنهم أيضاً عن سهل، عن علي بن الريّان، عن يونس، قال: سألت الخراساني ـ أي الرضا عليه السلام ـ عن الغناء، و قلت: إنّ العبّاسيّ ذكر عنك أنّك ترخّص في الغناء؟ فقال: «**كذب الزنديق، ما هكذا قلتُ له، سألني عن الغناء؟ فقلت: إنّ رجلاً أتى أباجعفر عليه السلام فسأله عن الغناء؟ فقال: «يا فلان، إذا ميّز الله بين الحقّ والباطل، فأينَ يكون الغناء؟» قال: مع الباطل. فقال: «قد حكمت**»[٢] انتهى[٣].

وما رواه عنهم أيضاً عن سهل، عن ميسر، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «**مَنْ نزّه نفسه عن الغناء فإنّ في الجنة شجرةً يأمر الله الرياح أن يحرّكها فيَسمع منها صوتاً لم يسمع مثلهُ و مَنْ لم يتنزّه عنه لم يسمعه**» انتهى[٤].

وما رواه الصدوق في (المقنع) عن الصادق عليه السلام قال: «**شرّ الأصوات الغناء**» انتهى[٥].

وما رواه في (الخصال) عن أبيه، عن سعد، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن مهران بن محمد، عن الحسن بن هارون، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**الغناء يُورث النفاق و يعقّب الفقر**»[٦] انتهى.

قيل: إذ غرضه كلّه أنّ يعرض نفسه على غيره، و يروّج صوته عليه، و لايزال يُنافق ويتودّد إلى الناس ليرغبوا في غنائه.

---

١. الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٧، حديث ١٢.
٢. الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٧، حديث ١٣.
٣. و في نسخةٍ «قد قضيت» راجع عيون اخبار الرضا (ع)، ج ٢، ص ١٤.
٤. الوسائل، ج ١٢، ص ٢٣٦، حديث ٣.
٥. المقنع، ص ٤٥٦ طبعه الجديد ايضاً الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٩، حديث ٢٢.
٦. الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٩، حديث ٢٣.

وما رواه العياشيّ عن الحسن، قال: كنت أُطيل القعود في المخرج لأسمع غناء بعض الجيران، قال: فدخلتُ على أبي عبدالله عليه السلام فقال لي: يا حسن ﴿إنّ السمع و البصر والفؤاد كلّ أُولئك كان عنه مسئولاً﴾ السمع ما وعىٰ، و البصر ما رأىٰ، و الفؤاد ما عقد عليه» انتهى[1].

وما رواه علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتعمّد الغناء يجلس إليه؟ قال: «لا» انتهى[2].

والجواب عن هذه الروايات ـ بعد الإغضاء عن ضعف أكثرها سنداً، و قصور جملةٍ منها دلالةً على التحريم، و عدم دلالة بعضها إلّا على حرمة ما لا كلام في حرمته، و عدم ارتباط بعضها بما نحن فيه ـ أنّه ليس فيها لفظٌ عامّ يشمل جميع أفراد الغناء و أنواعه، لعدم وضع المفرد المعرّف للعموم.

وإن أفاده من حيث الحكمة كما في ﴿أحلّ الله البيع و حرّم الرّبوا﴾ و لكنّه مشروط بالتواطي، و هو مفقود فيما نحن فيه، لما عرفت أنّ المتعارف الشايع في زمن صدور هذه الأخبار و قبله، كما في هذه الأعصر، إستعمال نوع خاصّ من الغناء، و هو الصوت المقترن بالملاهي الذي يستعمله الفسّاق في مجالسهم، فيجب حمل المطلق على خصوص هذا النوع المتبادر منه، لما بيّناه في المقدّمة الثالثة من: أنّ شيوع فرد المطلق من الأمارات الموجبة للظنّ بإرادة المتكلّم ذلك الفرد خاصّة منه، سواء قلنا بصيرورته معنىً حقيقيّاً عرفيّاً، أو بكونه فرداً شايعاً.

وإلى هذا ينظر ما ذكره الغزّالي من أن قول الفضيل: الغناء رقية الزنا، و كذلك ما عداه من

---

١. تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢٩٢، حديث ٤.
أيضاً الوسائل، ج ١٢، ص ٢٣١، حديث ٢٩.
٢. الوسائل، ج ١٢، ص ٢٣٢، حديث ٣٢.

الأقاويل القريبة منه، فهو منزّل على سماع الفسّاق و المغتلمين[١] من الشُبّان[٢].

وما ذكره في الكلام على قوله ﷺ «**ما رفع أحد صوته**» الى آخره، من أنّه منزّل على بعض أنواع الغناء الذي قدّمناه و هو الذي يحرّك من القلب ما هو مراد الشيطان من الشهوة و عشق المخلوقين، فأمّا ما يحرّك الشوق الى الله، أو السرور بالعيد، أو حدوث الولد، أو قدوم الغايب، فهذا كلّه يُضادّ مراد الشيطان[٣] انتهى.

وغاية ما في الباب الشكّ في شمول هذه الروايات لغير الصوت اللهويّ بنفسه أو باقترانه بالملاهي، فيبقىٰ على حكم أصل الإباحة.

بخلاف ما لو كان الصوت كذلك، فإنّه محرّم قطعاً، يشمله هذه الأخبار جِدّاً.

بل في العامة أيضاً مَنْ صرح بذلك، مع تجويزه السماع مطلقاً، قال: بلى، إذا كان ذلك الصوت من أمردٍ يُخشى بالنظر اليه الفتنة، أو من إمرأةٍ غير محرمٍ، و إن وجد من الأذكار والأفكار ما ذكرنا، يحرم سماعه، لخوف الفتنة، لالمجرد الصوت، و لكن يجعل السماع حريم الفتنة، و لكل حرامٍ حريم ينسحب عليه حكم المنع، لوجه المصلحة كالقُبلة للشابّ الصائم حيث جعلت حريم حرام الوقاع، و كالخلوة بالأجنبية و غير ذلك.

فعلى هذا قد تقتضى المصلحة المنع من السماع إذا علم حال السامع و ما يؤدّيه إليه سماعه، فيجعل المنع حريم الحرام. انتهى فتأمل.

والظاهر أنّ مَنْ حمل الغناء في هذه الأخبار على ما يُسمّىٰ في العرف غناءً، مراده ما ذكرناه من الصوت اللهويّ، و إلاّ فلا إجمال فيه بعد ظهوره فيما ذكرناه، حتى يحكم فيه العرف، سيّما مع عدم انضباطه، فتدبّر.

---

١. الغُلْمة: هيجان شهوة النّكاح من المرأة و الرجل ... و اغتلم: اشتدّ فيه الغُلمة راجع، لسان العرب مادة غلم.

٢. احياء علوم الدّين، ج ٢، ص ٣١٢.

٣. المصدر، ج ٢، ص ٣١٠.

والثاني: ماورد بذم المغنيّات و النهي عن بيعهنّ و شرائهنّ و التصرّف في أثمانهنّ

مثل ما رواه الصدوق عن محمد بن الحسن، عن الصفّار، عن الحسن بن علي الكوفيّ، عن إسحاق بن إبراهيم، عن نضر بن قابوس، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**المنجم ملعون، و الكاهن ملعون، و الساحر ملعون، و المغنيةُ ملعونة و من آواها ملعون، و آكل كسبها ملعون**» انتهى[1].

وما رواه في (الكافي) عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن علي الوشاء، قال: سُئل أبوالحسن الرضا: عن شِراء المغنية؟ قال: «**قد تكون للرجل الجارية تلهيه و ما ثمنها إلّا ثمن كلب، و ثمن الكلب سُحْتٌ و السُحْتُ في النار**»[2] انتهى.

وما رواه عنهم، عن سهل، و عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، جميعاً عن ابن فضّال، عن سعيد بن محمد الطاطريّ، عن أبيه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأله رجل: عن بيع الجواري المغنيات؟ فقال: «**شراؤهنّ وبيعهن حرام، وتعليمهنَّ كفر، واستماعهن نفاق**» انتهى[3].

وما رواه عن محمد بن يحيىٰ، عن بعض أصحابه، عن محمّد بن إسماعيل، عن إبراهيم بن أبي البلاد، قال: أوصى إسحاق بن عمر بجوارٍ له مغنيّات أن نبيعهنَّ و نحمل ثمنهنَّ إلى أبي الحسن عليه السلام.

قال إبراهيم: فبعت الجواريَ بثلاثماءة ألف درهم، و حملت الثمن إليه، فقلت له: إنّ مولىً لك يقال له إسحاق بن عمر أوصى عند وفاته ببيع جوارٍ له مغنيّات، و حمل الثمن إليك، وقد بعتهُنَّ و هذا الثمن ثلاثماءة ألف درهم.

فقال: «**لاحاجة لي فيه، إنّ هذا سُحْت، و تعليمهنّ كفر، والاستماع منهن نفاق**

---

١. الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٣، حديث ٧/ ايضاً ص ٨٥، حديث ٤.
٢. الوسائل، ج ١٢، ص ٨٨، حديث ٦.
٣. الوسائل، ج ١٢، ص ٨٨، حديث ٧.

وثمنهنّ سُحْتٌ» انتهى[١].

وما رواه عبدالله بن جعفر في (قرب الإسناد) عن محمد بن الحسين، عن إبراهيم بن أبي البلاد، قال قلت لأبي الحسن الاوّل عليه السلام: جعلت فداك، إن رجلاً من مواليك عنده جوارٍ مغنيّات قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار، و قد جعل لك ثمنها. فقال: «لاحاجة لي فيها إن ثمن الكلب و المغنية سُحت»[٢] انتهى.

وما في التوقيع عن الصاحب عليه السلام: «وثمن المغنيّة حرام»[٣] انتهى.

وجه الاستدلال: أنّه لو كان الغناء مباحاً لما حرم البيع و الشراء و التصرّف في الثمن، ولما جاز إطلاق الملعونة على المغنيّة.

والجواب ـ بعد الغضّ عن معارضة هذه الأخبار مع ما دلّ على جواز شراء المغنيّة وبيعها، المتقدم ـ أنّها ظاهرة في المغنيّات اللائي كُنّ يحضرن في مجالس الأجانب، ويتغنيّنَ بألحان الفسوق و الفجور لجذب الرجال إلى أنفسهنّ، بل ربما يُدّعىٰ صراحة بعضها في أن المراد بالمغنيّة مَنْ تتغنّىٰ بالألحان و النغمات الملهية التي تزيّنها التصدية وضرب الدفوف و العيدان و البرابط، كما كان الشايع في زمن الجاهلية و بعد ظهور الإسلام، و قد كانوا يضعون على المغنيّات جزيةً معيّنةً، و كان شغلهنّ من الصباح إلى الرواح التغنّي بهذه الأصوات، و استعمال آلات اللهو لجذب الفسّاق إلى أنفسهنّ، وتحصيل ما قرّر عليهن سادتهنّ[٤] فتأمّل.

وعلى هذا، فلا تعارض بين هذه الأخبار و ما تقدّم من الروايات، لاختلاف موردَيْ المنع و الإباحة، كما يشهد له رواية الدينوري[٥] و مرسلة الصدوق[٦] المتقدّمتان.

---

١. الوسائل، ج ١٢، ص ٨٧، حديث ٥.
٢. قرب الاسناد، ص ١٧٠ ط النجف الاشرف / و من طبعه في ايران ص ١٢٥ ايضاً الوسائل، ج ١٢، ص ٨٧، حديث ٤.
٣. الاحتجاج للطبرسي، ج ٢، ص ٢٨٣ ايضاً الوسائل، ج ١٢، ص ٨٦، حديث ٣.
٤. العبارات مقتبسة من رسالة ايقاظ النائمين.
٥. الوسائل، ج ١٢، ص ٨٦، حديث ١.

قال الغزالي: التجويز في موضع واحد نصّ في الإباحة، و المنع في ألف موضع محتمل للتأويل، انتهى[٧].

ولا ريب أنّ الجمع بما ذكرناه أولى.

والحاصل أنّ هذه الأخبار محمولة على المغنّية بالصوت المقترن بالمحرّمات ولا كلام في تحريمه، و ما تقدّم محمول على الصوت المطرب المجرّد عن المحظور.

والثالث: ما ورد بذمّ النياحة و النائحات

مثل ما رواه في (الكافي) عن محمد بن يحيى، عن سلمة بن الخطاب، عن إبراهيم بن محمد، عن عمرو الزعفراني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**مَنْ أنعم الله عليه بنعمةٍ فجاء عند تلك النعمة بمزمار، فقد كفرها، و من أُصيب بمصيبةٍ فجاء عند المصيبة بنائحةٍ، فقد كفرها**»[٨] انتهى.

وما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة قال: «**سألته عن كسب المغنّية و النائحة؟**» **فكرهه**[٩] انتهى.

وما في حديث المناهي أنه عليه السلام «**نهى عن الرّنّة عند المصيبة و نهى عن النياحة والاستماع اليها**»[١٠] انتهى.

وما في رواية عبدالله بن الحسين بن زيد بن علي، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عن علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**إنّ النائحة إذا لم تتب قبل موتها يقوم يوم**

---

٦. الوسائل، ج ١٢، ص ٨٦، حديث ٢.
٧. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٢١١.
٨. الوسائل، ج ١٢، ص ٩٠، حديث ٥.
٩. الوسائل، ج ١٢، ص ٩٠، حديث ٨.
١٠. الوسائل، ج ١٢، ص ٩١، حديث ١١ و للمصنّف (ره) شرح لطيف على تمام الحديث باسم (جمل النواهي في شرح حديث المناهي) مطبوع في المطبعة العلمية بقم ١٣٦٤ هـ ق.

القيامة و عليها سربال من قطران و درع من جرب»[١] انتهى.

وما في (كتاب علي بن جعفر) عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن النوح على الميّت، أيصلح؟ قال: «يكره» انتهى[٢].

وجه الاستدلال: أنّ المراد بالمطرب ـ كما تقدّم ـ هو الصوت المغيّر للحال، سواء كان موجباً للسرور، أو للحزن فيشمل النياحة.

و الجواب ـ بعد تسليم الدلالة، و الغضّ عن قصور السند ـ: أنّ هذه الأخبار معارضة بما يأتي في الخاتمة من الروايات الدالّة على الجواز، و مقتضى الجمع حملها على النوح بالباطل، أو إسماع الأجانب.

هذا تمام الكلام في أدلّة القولين.

وقد تبيّنَ أنّ الترجيح لأدلّة الإباحة

وأكثريةُ الفتوى بالمنع غير ثابتة، لعدم صراحتها في حرمة مطلق المطرب.

وكذا أكثرية الرواية.

والإجماع المنقول قد عرفت حاله.

وحمل الأخبار المجوّزة على التقيّة لاوجه له ـ بعد كون المنع مذهب كثير من العامّة ـ بل صرّح بعض علمائهم بأنّ الغناء من الذنوب، و ما أباحه إلّا نفر قليلٌ من الفقهاء، ومَنْ أباحه من الفقهاء أيضاً لم يَرَ إعلانه في المساجد و البقاعِ الشريفة.

هذا، ولكنّ الأحوط الاجتناب عن كلّ صوتٍ مشتمل على الترجيع و التطريب، بل على الأوّل.

وقد أحسن المحدّث الكاشانيّ حيث قال في (الوافي): إنّ بعض الأفعال لايليق بذوي المروّات و إن كان مباحاً انتهى[٣] فليتأمل.

---

١. الوسائل، ج ١٢، ص ٩١، حديث ١٢.
٢. الوسائل، ج ١٢، ص ٩١، حديث ١٣.
٣. الوافي، ج ١٧، ص ٢٢٠ طبعه الجديد.

تذنيبات

الأوّل: استماع الغناء المحرّم محرّم، كنفس التغنّي به بلاخلافٍ فيه، و يدلّ عليه جملة من الأخبار المتقدّمة، و لافرق في ذلك بين كون المغنّي مكلّفاً و غيره.

الثاني: تعليم الغناء و تعلّمه حرام، لما في بعض الروايات: «**و ما يكون منه و فيه الفساد، ولا يكون منه و لا فيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الاجرة عليه**» انتهى.

وفي روايتي عنبسة[١] و إبراهيم[٢] المتقدّمتين دلالة واضحة على ذلك.

الثالث: يحرم الاكتساب بالغناء المحرّم، إجماعاً، والأخبار به مستفيضة.

الرابع: التغنّي و استماع الغناء المحرّم من الكبائر القادحة في العدالة، لقول الباقر عليه السلام في رواية محمد بن مسلم: «**الغناء ممّا وعد الله عليه النار**»[٣] انتهى.

ولقول الصادق عليه السلام لمسعدة: «**فانّك كنت مقيماً على أمرٍ عظيم، ما كان أسوء حالك لو مُتَّ على ذلك**»[٤] انتهى.

وبه صرح جماعة في البحث عن صلاة الجماعة، و في كتاب الشهادات.

---

١. الوسائل، ج ١٢، ص ٢٣٥، باب ١٠١، حديث ١.
٢. الوسائل، ج ١٢، ص ٨٧، حديث ٥.
٣. الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٦، حديث ٦.
٤. تفسير العيّاشي، ج ٢، ص ٢٩٢، حديث ٧٦.

المقصد الثالث:

في ما يُستثنىٰ من حكم الغناء علىٰ القول بالحرمة

إذ على المختار لا استثناء.

وكذا لو خصّ الغناء بالصوت اللهوي المحرّم فإنّه محرّم مطلقاً من دون استثناءٍ.

وكيف كان، فالقائلون بحرمة الصوت المطرب الخالي عن اللهو مختلفون في الاستثناء وعدمه.

كما أنّ المستثنين اختلفوا في مقداره.

فنقول: إنّ جملةَ ما استثنوه أمورٌ:

مِنها قراءة القرآن:

صرّح باستثنائها كثير من أصحابنا و مخالفينا، و عن الشافعي: لابأس بالقراءة بالألحان و تحسين الصوت بها بأيّ وجهٍ كان[1].

ونسبه في (الكفاية)[2] إلى ظاهر كلام الطبرسي رحمه الله[3] قال المحقّق القمي: و فيه أنّه لم يذكر إلّا تحسين اللفظ و تزيين الصوت و تحزينه، و لايخفى الفرق بين تحسين الصوت

---

١. لم نجده فيما بايدينا من المنابع ولكن في شرح النووي على صحيح مسلم باب تحسين الصوت بالقرآن ذيل قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ما أَذِنَ الله لشيءٍ ما أَذِن لنبيٍّ يتغنّىٰ بالقرآن» اشعار بذلك فراجع.

٢. كفاية الاحكام، ص٨٦.

٣. مجمع البيان، ج١، ص١٦ الفنّ السابع.

والغناء. انتهى[١] فتأمل.

وكيف كان، فدليلهم ما أوردناه في أدلّة المختار من الأخبار، الآمر بعضها بقراءة القرآن بالصوت الحسن، وبعضها بقراءته بألحان العرب، و بعضها بالحزن، و بعضها بالترجيع، والذامّ بعضُها لترك التغنّي به.

وأنكره جماعة، لعموم أدلّة التحريم، و ضعف ما يخصّصه دلالةً أو سنداً.

وهو كما ترى.

ومنها الحُداء بضمّ الحاء المهملة و هو: سَوْق الإبل بالغِناء لها:

وفي (الكفاية) أنّ استثناءه مشهور، ولكن في (الجواهر) أنه: رُبّما يدّعىٰ: أنّ الحُداء قسيم للغناء، بشهادة العرف، و (حينئذ) يكون خارجاً عن الموضوع لا عن الحكم، ولابأس به[٢] انتهى.

وهو كما ترىٰ، و قد أوضحناه في المقدمة التاسعة.

وكيف كان، فلم نجد على جوازه دليلاً بخصوصه، نعم، روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال لعبدالله بن رواحة: «حَرّكْ بالنوق» فاندفع يرتجز، و كان عبدالله جيّد الحُداء و كان مع الرجال، و كان أنجشة مع النساء فلمّا سمعه تبعه، فقال صلى الله عليه وآله لأنجشة: «رويدك، رفقاً بالقوارير» انتهى، رواه في المسالك[٣].

وروى الغزالي في (إحياء العلوم) عن أنس أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يُحدىٰ له في السفر، وأنّ أنجشة كان يحدو بالنساء، و البراء بن مالك يحدو بالرجال، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «رويدك سوقك بالقوارير»[٤] انتهى.

---

١. جامع الشتات، ج ١، ص ١٧٧، ط ١.
٢. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٥١.
٣. لم أجد في مظانه من المسالك نعم ورد في الجواهر فراجع، ج ٢٢، ص ٥٠.
٤. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٢٢٩.

أي بالآبال جمع القار و هو الإبل[١].

وأنت خبير بأنّ ضعف الروايتين مانع من الاحتجاج بهما، كالمرويّ في (مجمع البحرين) من: «أنّ زاد المسافر الحُداء و الشعر»[٢] إلّا أنْ يُدّعىٰ انجباره بالشهرة، وفي تحققها نظر.

نعم، قال الغزالي: ولم يزل الحُداء وراء الجمال من عادة العرب في زمان رسول الله ﷺ و زمان الصحابة، و ما هو إلّا أشعارٌ تودّىٰ بأصوات طيبةٍ و ألحان موزونةٍ، و لم ينقل من أحد من الصحابة إنكاره، بل ربما كانوا يلتمسون ذلك تارةً لتحريك الجمال، وتارةً للاستلذاذ، فلا يجوز أن يحرّم من حيث إنّه كلام مفهومٌ مستلذّ مودّىً بأصواتٍ طيبة و ألحانٍ موزونة[٣] انتهى فتدبر.

ومنها: غناء المرأة في زفّ العرائس:

استثناه الأكثرون، لما رواه في (الكافي) عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير: قال سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن كسب المغنيّات فقال: «**التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تُدْعَى إلىٰ الأعْراس ليس به بأس**»[٤] انتهى.

وما رواه عن أحمد بن حكم الخياط، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**المغنّية التي تَزُفّ العرائس لابأس بكسبها**» انتهى[٥].

وما رواه عنهم عن أحمد عن الحسين، عن النضربن سويد، عن يحيى الحلبي، عن أيّوب

---

١. في النهاية لابن الاثير، ج ٤، ص ٣٩ اراد «بالقوارير» النساء شبههن بالقوارير لأنّه يُسرع اليها الكسر ـ كذا في مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٥٣ و المبسوط للشيخ رحمه الله، ج ٨، ص ٢٢٥ و في سرّ الادب للثعالبي، ص ١٥٠ : أنّه كنايةٌ عن الحرم و عن قتادة، المراد به ضعفة النساء انتهى / اتحاف السادة المتقين، ج ٦، ص ٤٨٢.
٢. مجمع البحرين، ج ١، ص ٩٦ مادة حدا، و مابعده: ما كان ليس فيه الحنا.
٣. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٢٢٩.
٤. الوسائل، ج ١٢، ص ٨٤، حديث ١.
٥. الوسائل، ج ١٢، ص ٨٤، حديث ٢.

بن الحرّ، عن أبي بصير: قال قال أبو عبدالله عليه السلام: «**أجر المغنية التي تَزُفّ العرائس ليس به بأس و ليست بالتي تدخل عليها الرجال**»[١] انتهى.

ومن العجب منع التلازم بين إباحة الأُجرة و إباحة الغناء، ضرورة حرمة أعواض المحرّمات، مع أنّه لا قائل بالتفرقة.

والظاهر من الكسب هو العمل أي الغناء، دون المكتسب.

وحمله عليه خلاف الظاهر.

كالقول بأنّ الأُجرة لمجرد الزفّ دون الغناء.

وعن «ش» أن الإباحة أصحّ طريقاً وأخصّ دلالةً. انتهى[٢].

فما عن الحلّي من المخالفة[٣] لعموم النهي عن الغناء، لا يلتفت إليه.

ومنها غناء الحجيج:

ذكره الغزالي و لم أقف في أصحابنا على مَنْ ذكره، قال: و ذلك مباح لأنها أشعارٌ نظمت في وصف الكعبة و المقام و الحطيم و زمزم و سائر المشاعر و وصف البادية و غيرها، و أثر ذلك تهييج الشوق إلى حج بيت الله.

إلى أن قال: و كلّ ذلك جايز ما لم يدخل فيه المزامير و الأوتار التي هي من شعار الأشرار. انتهى[٤] فتدبر.

ومنها غناء الغُزاة لتحريض الناس على الغزو:

ذكره الغزالي[٥] ايضا فتأمل.

---

١. الوسائل، ج ١٢، ص ٨٥، حديث ٣.
٢. لم اقف على مصدره.
٣. كتاب السرائر، ص ١٨٤.
٤. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣٠٠.
٥. المصدر.

ومنها التغنّي في أيام العيد و إبّان الفرح من قدوم الغايب و ولادة الولد:

لما تقدّم من روايتي علي بن جعفر، و ربما يستدلّ له بما رواه البخاريّ و مسلم في (صحيحهما) عن عايشة أنّ أبابكر دخل عليها و عندها جاريتان في أيام مِنىً تدفّفان و تضربان، و النبيﷺ متغشٍّ بثوبه، فانتهرهما أبوبكر، فكشف النبيﷺ عن وجهه، و قال: «**دعهما يا أبابكر فإنّها أيام عيد**» انتهى[1].

وفيه ما ترى، فإنّه مرويّ من طرق العامّة، مع أنّه لا دلالة فيه على جواز التغنّي بل على جواز التلهّي بالدفّ، و حرمته مجمع عليه بيننا، على الظاهر.

سلّمنا عدم انفكاكه عن التغنّي عادةً، ولكن قد عرفت أنّ الصوت المقترن بالملاهي لاكلام في حرمته مطلقاً.

ونفيُ البأس عن الغناء في إحدى الروايتين مقيّد بعدم العصيان به.

وفي ثانيتهما بعدم الزمر به[2].

نعم جوّز مخالفونا الدفّ و نحوه من الملاهي مطلقاً أو في بعض الأحيان، و رووا في ذلك روايات من طرقهم، موضوعة، قد افتروا بها على رسول الله كذباً.

وفي إحياء الغزالي: أن السماع في أيام السرور تأكيداً أو تهييجاً له مباح، إن كان ذلك السرور مباحاً، كالغناء في أيّام العيد، و في العرس، و في وقت قدوم الغائب، و في وقت الوليمة و العقيقة، و عند ولادة المولود، و عند ختانه، و عند حفظه القرآن العزيز، و كلّ ذلك مباح لأجلِ إظهار السرور به.

وجه جوازه أنّ من الألحان ما يُثير الفرح والسرور و الطرب، فكلّما جاز السرور به جاز إثارة السرور فيه.

---

١. احياء علوم الدين، ج٢، ص٣٠٢/ ايضاً صحيح مسلم بشرح النووي، ج٦، ص١٨٢ باب صلوة العيدين / ايضاً صحيح البخاري بحاشية السندي، ج١، ص١٧٦، باب في العيدين.
٢. الوسائل، ج١٢، ص٨٥، حديث ٥.

ويدلّ على هذا من النقل إنشاد النساء على السطوح بالدفّ والالحان عند قدوم رسول الله ﷺ انتهى[١] فتأمّل.

ومنها الغناء في الخطب و المناجاة و الدعاء و غيرها مما يُقصد به الترغيب إلى الله و الشوق إلى الجنة:

ذكره بعض أصحابنا مستدلاً عليه بالأصل، و مرسلة الصدوق المتقدّمة: «ما عليك لو اشتريتها فذكّرتك الجنّة» الى آخره[٢] فتدبر.

ومنها الغناء في المراثي:

على قولٍ نقله المحقّق الكركي في (جامع المقاصد)[٣] و نسبه السبزواري في (الكفاية)[٤] إلى بعضهم، ثم نفى عنه البعد.

قال المحقّق القمي رحمه الله: و لا نعرف قائله[٥]

ولكن يميل اليه المقدّس الأردبيلي في (شرح الارشاد)[٦] و قواه الفاضل النراقي رحمه الله في (مستنده)[٧] و اختاره كثير من معاصرينا.

ودليلهم عليه ـ بعد الأصل ـ وجوه:

الاوّل: أنّ هذا ممّا تعارف في بلاد المسلمين من زمن الشارع إلى زماننا هذا، من غير نكير.

وفيه: أنّا نشاهد من كثيرٍ من المحتاطين من العلماء و غيرهم أنّهم يقومون من مجالس المراثي المشتملة على الترجيع، بل لايحضرونها من أوّل الأمر، خوفاً من استماع الغناء، بل

---

١. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣٠١.
٢. الوسائل، ج ١٢، ص ٨٦، حديث ٢.
٣. جامع المقاصد، ج ١، ص ١٩٩.
٤. كفاية الاحكام، ص ٨٦.
٥. جامع الشتات، ج ١، ص ١٧٧.
٦. مجمع الفايدة، ج ٨، ص ٦١.
٧. مستند الشيعة، ج ٢، ص ٣٤٣.

كثيراً من الأحيان ينهون عن ذلك كما ينهون عن سائر المنكرات.

وقد قال بعض المدقّقين: و من أوضح تسويلات الشيطان أنّ الرجل المتستر قد تدعوه نفسه لأجل التفرّج و التنزّه و التلذّذ إلى ما يوجب نشاطه و دفع الكسالة عنه من الزمزمة الملهية، فيجعل ذلك في بيتٍ من الشعر المنظوم في الحِكَم و المراثي و نحوها، فيتغنّىٰ بـه، أو يحضر عند مَنْ يفعل ذلك، و رُبّما يُعِدُّ مجلساً لأجل إحضار أصحاب الألحـان، و يسـميه مجلس المرثية، فيحصل له بذلك ما لا يحصل من ضرب الأوتار من النشاط و الانبساط، وربما يبكي في خلال ذلك لأجل الغموم المركوزة في قلبه الغائبة عن خاطره من فقد مـا يستحضره القوىٰ الشهوية، و يتخيّل أنه يبكي في المرثية و فاز بالمرتبة العالية، و قد أشرف على النزول إلى دركات الهاوية، فلاملجأ إلّا إلى الله من شرّ الشيطان و النفس الغاوية[1] انتهى.

فدعوى جريان السيرة من المسلمين على التغنّي في المراثي، بحيث تكشف عن إباحته، محلّ مناقشةٍ واضحة.

الثاني: ما دلّ على جواز النياحة و إباحة كسب النائحة.

مثل ما يأتي من الأخبار في الخاتمة.

وجه الدلالة: أنّ التغنّي من لوازم النياحة، و أثره لاينحصر في السرور و الفرح، كما عرفته.

الثالث: أنّ الغناء إنّما يحرم للطرب، و ليس في المراثي طرب، فإنّها موضوعة للـحزن، وبعبارة أُخرى: الطرب معتبر في مفهوم الغناء، فلا يكون ما يقصد به الحزن غناءً.

وفيه: ما لا يخفى، إذ قد عرفت أنّ الطرب المأخوذ في مفهوم الغناء أعمّ من الفرح والحزن.

والقول بانّ الغناء أثره منحصر في الأوّل يكذّبه الوجدان، ضرورة انّه ربّما يهيج الحزن والبكاء.

---

١. كتاب المكاسب للشيخ الانصاري، ص٣٧، ط تبريز.

نعم، قد يَكون ذلك مذموماً كالحزن على ما فات المنهيّ عن[١] الأسى عليه في الكتاب العزيز[٢]، و كالحزن على فراق محبوب غير محبوب شرعاً، فإنّه طلب لمعصية الله، كما أنّ الأول تسخّط لقضاء الله، وربما يكون تأسّفاً على ما لا تدارك له.

قال الغزالي: فهٰذا الحزن لمّا كان مذموماً كان تحريكه بالنياحة مذموماً، فلذلك ورد النهيّ الصريح عن النياحة. انتهى[٣].

هٰذا، مع أنّ التغنّيَ بالمراثي قد يوجب الفرح، لما نشاهد من أنّ المكروب المهموم قد يحضره فيصير منبسطاً مبتهجاً مرفوع الهمّ باستماع الألحان الطيّبة و النغمات الموزونة، فيحصل له بذلك من الفرح و الانبساط ما لا يحصل له من ضرب الأوتار و المزامير، كما عرفته من كلام بعض المدققين.

وقد أحسن في ردّ الأردبيلي رحمه الله لمّا استدلّ بهذا حيث قال: إن نظره إلى المراثي المتعارفة لأهل الدّيانة التي لا يقصدونها إلّا للتفجّع، و كأنّه لم يحدث في عصره المراثي الّتي يكتفي بها أهل اللهو و المترفون من الرجال و النساء عن حضور مجالس اللهو وضرب العود و الأوتار و التغنّي بالقصب و المزمار، كما هو الشايع في زماننا الذي قد أخبر النبي صلى الله عليه وآله بنظيره في قوله صلى الله عليه وآله: «**يتّخذون القرآن مزامير**».

كما أنّ زيارة سيّدنا و مولانا أبي عبدالله عليه السلام صار سفرها من أسفار اللهو و النزهة لكثيرٍ من المترفين، و قد أخبر النبي صلى الله عليه وآله بنظيره في سفر الحج، و أنه: «**يحجّ أغنياء أُمتي للنزهة و الأوساط للتجارة و الفقراء لِلسُمعة**» وكأنّ كلامه صلى الله عليه وآله كالكتاب العزيز، وارد في مورده و جارٍ في نظيره. انتهى[٤].

---

١. كذا الصواب، وفي الاصل: المنهي على.
٢. قال تعالى ... ﴿لكي لاتأسوا على ما فاتكم﴾ الآية، الحديد، ٥٧/٢٣.
٣. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣٠١.
٤. كتاب المكاسب للشيخ الانصاري (ره)، صص ٤٠ـ ٣٩.

الرابع: أنّ البكاء على الحسين عليه السلام و سائر المظلومين من أهل البيت عليهم السلام وأصحابهم، و التفجّع في مصائبهم و رزاياهم أمرٌ مطلوب شرعاً، لتواترِ الأخبار بالحثّ عليه، و الغناء مُعين عليه، و رجحان الإعانة على البرّ ثابت بالكتاب والسنّة، فيكون الغناء المعين على البكاء مطلوباً، و قد قيل: إنّ المفضيَ الى المحمود محمود.

واعترض عليه بوجوه:

أحدها: أنّ هذا يقتضي استحباب التغنّي بالمراثي، و لاقائل به ـ و إن قيل باستحبابه في القرآن ـ و يشهد له أنّ المستثني ربما يقول: إنّ الأحوط تركه، فتدبّر.

و ثانيها: أن كون الغناء مُعيناً على البكاء ممنوع، و إن سُلّم كون الصوت مُعيناً عليه.

قال المحقق القميّ رحمه الله بعد منع كون الغناء مبكياً على الحسين عليه السلام بل إنّما هو مقتضىٰ طبيعته في بعض الأحيان ـ و إن كان في الأشعار الباطلة ـ غاية الأمر حصول بكاءٍ مركّب من الحلال و الحرام[1] انتهى.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وقال المدقّق التستري رحمه الله: أمّا كون الغناء معيناً على البكاء والتفجّع فهو ممنوع، بناءً على ما عرفت من كونه هو الصوت اللهوي، بل، و على ظاهر تعريف المشهور من الترجيع المطرب، لأنّ الطرب الحاصل منه إن كان سروراً فهو منافٍ للتفجّع لامعين، و إن كان حزناً فهو على ما هو المركوز في النفس الحيوانية من فقد المشتهيات النفسانية لاعلىٰ ما أصاب سادة الزمان. انتهى[2].

وفيه نظر، فإن الصوت على استقامته من حيث هو لايوجب البكاء و الحزن، كما لا يوجب ضحكاً و لا سروراً، ولكن إذا اشتمل على ترجيع و تطريبٍ فقد يُثير حُزناً، فإذا أصاب إلى الدماغ دمعت العين، و إذا أصاب إلى الروح تموّج و ظهر منه الصياح، كما صرّح

---

١. جامع الشتات، ج ١، ص ١٧٧.
٢. المكاسب للشيخ الانصاري (ره)، ص ٣٩ ط تبريز.

به جمعٌ، فإن كان ذلك لأمرٍ مذمومٍ كان مذموماً، و إن كان لأمر محمودٍ مطلوب شرعاً كان محموداً، و لاريب في كونه معيناً عليه، و من هنا جازت النياحة بالحقّ كما يأتي، وهي لاتنفكّ عن الغناء، كما صرّح به جماعة.

والحاصل أنه لامجال لإنكار كون الغناء معيناً على البكاء ـ و إن لم يكن سبباً تامّاً له ـ إذ لايلزم في صدق الإعانة كون المعين علةً تامّة للمُعان عليه، بل يكفي مجرد كونه ممّا يتوقّف عليه.

قوله: «و إن كان حزنا فهو على ما هو المركوز في النفس» الى آخره.

قلت: هذا مسلّم في الجملة، لامطلقاً، لتفاوت المستمعين في ذلك قطعاً، لما عرفته من أنّ الغناء مهيّج لما هو الغالب على القلب من الحالات و الصفات، فمَنْ غلب عليه هواه هيّجه للشهوات، و أوجب البكاء على ما فقده من المشتهيات وفاتَ، و مَنْ غلب عليه حُبُّ مولاه حرّك قلبه للحزن على ما يتذكّره من مصائب مَنْ كان يتولّاه، و من هنا قيل: إنّ من غلب عليه عشقٌ نزلّ كل ما يسمعه عليه و يهيّج قلبه إليه، فكم من محبٍّ لأهل بيت العصمة عليهم السلام تدمع عينه بترنّم الأشعار المنشدة في مصائبهم، و التغنّي بالقصائد المنظومة فيما هجم عليهم من مبغضيهم، من غير التفاتٍ في هذه الحال إلى ما فاته من المشتهيات الحيوانية، و لاتذكّرٍ لما أصابه من الآفات الزمانية، نعم، كثيرٌ من المراثي المحدَثة في هذه الازمنة سيّما في بلاد العجم الّتي يُقيمها أهل الدنيا رياءً و سمعةً مشتمل على ألحان الفسوق و الفجور مقترن بملهياتٍ أكثر من التصانيف المستعملة في مجالس شرب الخمور، و مع ذلك يسمّون هذه المجالس بمجالس التعزية، ولكنّها في نظر المتأمّل مجالس العيش و النشاط، وهي أشبه شيءٍ بالمجالس التي يُقيمها أهل التصوّف لأغراضٍ نفسانية و خيالات شيطانية، فيسمّونها مجالس الذكر، و يزعمون أنّها رياض الجنة الّتي ورد الحثّ في بعض الأخبار على حضورها.

ولنعم ما قال المحدّث الكاشاني رحمه الله في (حقائقه): و من المغترين قومٌ تسمَّوا بأهل الذكر و التصوّف، يدّعون البراءة من التصنع و التكلّف، يلبسون خِرَقاً و يجلسون حِلَقاً، يخترعون الأذكار، و يتغنّون بالأشعار، يُعلنون بالتهليل و ليس لهم إلى العلم و المعرفة سبيل، ابتدعوا شهيقاً و نهيقاً، و اخترعوا رقصاً و تصفيقاً، قد خاضوا الفتن، و أخذوا بالبدع دون السُّنن، رفعوا أصواتهم بالنداء، و صاحوا الصيحة الشنعاء[1]، إلى آخر ما ذكره.

ولاشكّ أنّ مثل هذا التغنّي غير معين على البكاء على مصيبات سادات الزمان، ولاشك في حرمته، ولكن ذلك لايوجب السلب الكلّي، كما هو ظاهر كلامه، و لاغرو في كون الغناء بالنسبة إلى بعض المستمعين مباحاً، و إلى بعضهم محرّماً.

قال الغزّالي: السماع قد يكون حراماً محضاً، و قد يكون مباحاً، و قد يكون مكروهاً، وقد يكون مستحبّاً.

أما الحرام: فهو لأكثر الناس من الشبّان و مَنْ غلبت عليهم شهوة الدنيا، فلايحرّك السماع منهم إلّا ما هو الغالب على قلوبهم من الصفات المذمومة.

وأمّا المكروه: فهو أن لاينزله على صورة المخلوقين، ولكنه يتّخذه عادةً له في أكثر الأوقات على سبيل اللهو.

وأمّا المباح: فهو لمن لا حظّ له إلّا التلذّذ بالصوت الحسن.

وأمّا المستحبّ: فهو لمن غلب عليه حُبّ الله، و لم يحرك السَماع منه إلّا الصفات المحمودة[2] انتهى فتأمّل.

والحاصل أن الصوت المشتمل على الترجيع و التطريب قد يُعين على البكاء على الحسين عليه السلام و أشباهه من أهل البيت و أتباعه من أنصارهم.

---

١. الحقايق في محاسن الأخلاق ص١٣٨.
٢. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣٣٢.

فما قيل من أنه لو سُلّم كون الغناء مُعيناً على البكاء، فكونه معيناً على البكاء على شخصٍ معيّن غير مسلّم[١].

غير مسلّم.

وأمّا الصوت اللهويّ فلا شك في عدم كونه معيناً على البكاء على المظلومين عليهم السلام و إن أوجب مطلق البكاء في بعض الأحوال، و قد عرفت أنّه لاكلام في حرمته مطلقاً، و أنّه لايقبل الاستثناء، بل استعماله في مثل المراثي أشدّ جرماً و أكثر إثماً.

وإلى هذا نظر مَنْ قال: إنّ الغناء في القرآن كالزنا في المسجد.

و ثالثها: أنّ دليل رجحان التعاون على البرّ لايشمل ما لو كان الإعانة بالحرام، كما في المقام، بل تخصيص عموم هذا الدليل بغير الحرام قطعيّ.

ودُفع بأن حرمة الغناء المعين على البكاء أوّل الكلام، إذهي فرع دلالة أخبار الغناء على حرمة مطلقه، و قد عرفت انتفائها.

و رابعها: أنّ مجرد كون الغناء مقدّمةً لمباح لايوجب جوازه، بل لابدّ من ملاحظة دليله، فإن دلّ على الحرمة حُكم بها و (حينئذ) فلايصلح لو قوعه مقدّمةً شرعاً لكونه منهياً عنه، فلا يكون مقدوراً عليه شرعاً، و إلّا فيحكم بإباحته للأصل، لالكونه مقدمةً للمباح.

وأنت خبير بأنّ الغرض بيان أنّ مقتضىٰ عموم دليل التعاون إباحة كلّ ما يصلح للاستعانة به، و من جملته الغناء، فخروجه موقوف على ثبوت حرمته مطلقاً، فما لم يثبت اكتفينا في الحكم بإباحته بمجرّد كونه مقدّمةً لمباحٍ، و لاينافي ذلك دلالة الأصل ايضاً عليه، فليُتامّل.

و خامسها: أنّ التعارض بين أدلّة التعاون على البرّ و أدلّة الغناء، بالعموم و الخصوص من وجه، لاقتضاء الأُولى جواز التعاون ولو بالغناء، و الثانية حرمة الغناء و إن حصل به

---

١. القائل: الحاج ملا محمد النراقي (ره) في مشارق الاحكام، ص ١٥٩.

التعاون على البر، فيتعارضان في مادة الاجتماع أي الغناء المعين على البرّ، فكما يمكن تخصيص عموم الثانية بخصوص الأُولى فيحكم بجوازه، يمكن العكس فيحكم بحرمته، والمرجع في مثل هذا التعارض المرجّح، و هو في جانب عموم الثانية ظهوراً في الدلالة، وأكثريةً في عدد الرواية، و اعتضاداً بدعوى الإجماع كما مرّت إليها الاشارة.

وفيه: منع المرجّح لما عرفته من عدم دلالة هذه الأخبار على حرمة مطلق الغناء، فالكثرة بالعدد لاتصلح مرجحةً لما ذكر، و كذلك الإجماع المنقول مع أنّه معارض بدعوى السيرة على الجواز على أنه مرجّح بالموافقة للكتاب، غاية الأمر التكافؤ فيرجع إلى الأصل، و قضيّته الإباحة و الجواز.

وسادسها: أنّ ادلّة حرمة الغناء حاكمة على أدلّة رجحان التعاون، نظير أدلّة نفي العسر و الحرج والضرر والضرار، بالنسبة إلى سائر الأدلة، بمعنى أنّ أدلة الحرمة بمدلولها اللفظي متعرّضة لحال أدلّة رجحان التعاون، و رافعة للحكم الثابت بها عن بعض أفراد موضوعها، و مبيّنةٌ لمقدار مدلولها.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وبعبارة أُخرى: إنّ موضوع الحكم في أدلة التعاون بعد ملاحظة أدلة الحرمة هو رجحان التعاوُن بوصف حصوله بالمباح، فيكون التعاون بالحرام خارجاً عن موضوع الحكم فلاتعارض بينهما، و إن كان فهو في بادي الرأي، لافي نفس الأمر، و عند التأمل كما في العام و الخاص المطلق، و المطلق و المقيد.

وإلى هذا أشار شيخ فقهائنا المتأخّرين في (الجواهر) حيث قال: و ليس من تعارض العموم من وجهٍ، المحتاج إلى ترجيح، بل فهم أهل العرف كافٍ فيه نحو العام و الخاص والمطلق و المقيّد، و إلّا لتحقّق التعارض من وجهٍ، بين ما دلّ على قضاء حاجة المؤمن مثلاً، والنهي عن اللواط و الزنا و الكذب و غيرها من المحرمات، المعلوم بطلانه بضرورة الشرع «أنه لايطاع من حيث يُعصىٰ»[1] انتهى.

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٤٦.

وإليه يرجع ما ذكره المدقّق التستري في متاجره حيث قال: إنّ أدلّة المستحبّات لاتُقاوم أدلّة المحرمات خصوصاً التي تكون من مقدّماتها، فإنّ مرجع أدلّة الاستحباب إلى استحباب إيجاد الشيْ بسببه المباح لاسببه المحرّم، ألا ترى أنّه لايجوز إدخال السرور في قلب مؤمن وإجابته بالمحرّمات كالزنا و اللواط و الغناء، و السرّ في ذلك أنّ دليل الاستحباب إنّما يدلّ على كون الفعل «مستحبّاً»[١] لو خلّي و طبعَه، خالياً عمّا يوجب لزوم أحد طرفيه، و لا ينافي ذلك طروّ عنوانٍ من الخارج يوجب لزوم فعله أو تركه، كما إذا صار مقدّمةً لواجبٍ، أو صادفه عنوان محرّم.

فإجابة المؤمن و إدخال السرور في قلبه ليس في[٢] نفسه شيء ملزم لفعله أو تركه، فإذا تحقّق في ضمن الزنا طرأ عليه عنوان مُلزم لتركه، كما إذا أمر به الوالد أو السيّد طرأ عليه عنوان ملزم لفعله.

والحاصل أن جهاتِ الأحكام الثلاثة ـ أعني الإباحة و الاستحباب و الكراهة ـ لاتزاحم جهة الوجوب و الحرمة، فالحكم لهما مع اجتماع جهتهما مع إحدى الجهات الثلاث[٣] انتهى.

وهو حسن، لو سلّمنا دلالة أدلّة حرمة الغناء على حرمته مطلقاً، ولكن قد عرفت أنّ مدلولها الحرمة في الجملة، فتدبّر.

وأمّا ما ذكره بعض المحقّقين من المعاصرين من أنّ ما قاله الفاضل المعاصر من الغرائب، والتمثيل بما ذكره غير صحيح، فإنّ اختلاف العنوان في الأمر والنهي لايرفع التعارض، إلّا إذا كان الرجحان توصّلياً تبعيّاً من باب المقدّمة لواجبٍ أو مندوبٍ فهو لايعارض الحرمة

---

١. كذا و هذه الكلمة لا توجد في النسخ المطبوعة من المكاسب في زماننا و الظاهر أنها زائدة، مع امكان توجيهها.
٢. كذا في الأصل، وفي المصدر، والظاهر أن الصواب: «ليس فيه نفسه شيٌ ملزمٌ...».
٣. كتاب المكاسب للشيخ الانصاري (ره)، ص ٣٩/ ط تبريز.

الاصلية، كما في العبور عن ملك الغير إلى المسجد، قال: و وجهه أنّ رجحان المقدّمة من باب التوقّف العقلي للمأمور به بحكم العقل، و هو يكون حيث لم تمكن المقدّمة مع إمكان حصول الغرض بغيرها، لعدم الدليل «حينئذ» على رجحانها.

وأمّا إذا كان الحكمان أصليّين فالتعارض حاصل في مورد التخالُف، و إن اختلف العنوان، لعدم[1] إمكان الجمع بين الامتثالين، و التعارض بالعموم من وجه كلّه من هٰذا الباب.

إلى أن قال: و أما التنظير بالزنا في حصول قضاء حاجة المؤمن، فلا مناسبة له بالمقام، فإنّ أصل الحاجة وهي الزنا محرّمة على المحتاج، فكيف يحسن قضائها؟ بل يحسن من الغير الإعانة على منعها، بخلاف البكاء[2].

ففيه:

أوّلاً: أنّ الفاضل المشار اليه قد بنى ما ذكره على المحكومة، فيهدم ما أسّسه المحقّق المعاصر، ضرورة عدم التعارض الحقيقي بين الحاكم و المحكوم كما عرفته.

و ثانياً: أنّ رجحان التعاون إنّما هو للتوصّل إلى البرّ، فقد سُلّم أنّه لا يعارض الحرمة الأصلية، و أيّ فرق بين التوصّل إلى المسجد بالعبور عن ملك الغير، و التوصّل إلى البكاء بالغناء المفروض تحريمه؟

ودعوى أنّ التعاون مطلوب في نفسه، مجازفة.

فما ذكره من أن محلّ البحث من باب تعارض الحكمين الأصليّين بالعموم من وجه، إذ الأمر بالإعانة على البرّ هو الأمر بإيجاد ما توقّف عليه، و هو في الفرض من أفراد الغناء المُعين على البكاء أو الإبكاء، فيحصل التعارض.

---

١. في المخطوط: (العموم إمكان الجمع).
٢. مشارق الاحكام للحاج مُلّا محمّد النراقي ابن احمد بن مهدي النراقي ﷺ ص١٦١ـ ١٦٠.

ليس في محلّه، فتأمّل.

وثالثاً: أن إطلاق الأمر بالتعاون منساق لبيان حكم آخر، فلاينصرف إلى محلّ النهي، و قد اعترف هو أيضاً بأنّه: إذا كان إطلاق الأمر كذلك يقدّم جانب الحرمة، كالأمر بالمسافرة و النهي عن ركوب الدابّة المغصوبة، و الأمر بالإفطار و النهي عن أكل المتنجّس و مال الغير.

قوله: و أما التنظير بالزنا، الى آخره.

قلت: أيّ فرق بين الأمر بقضاء الحاجة و الأمر بالتعاون و النهي عن الزنا و النهي عن الغناء؟ فكما أنّ النهي عن الزنا حاكم على الأمر بقضاء الحاجة فكذلك النهي عن الغناء حاكم على الأمر بالبكاء.

اللهمّ، إلّا أن يراد بحاجة المؤمن حاجته الشرعية، كما يشعر به الإضافة إلى المؤمن، و«حينئذ» فلا مناسبة.

وممّا ذكرنا ظهر أيضاً ضعف ما ذكره والده النحرير في (مستنده) من أنّ ترجيح جانب الحرمة على الجواز بعد التعارض غير ثابت، إلّا على وجه الأولوية، وهو أمر آخر[1].

فإنّ مقتضى التحكيم لزوم ترجيح جانب الحرمة لا أولويته.

وسابعها: أن دلالة العامّ المشتمل على النهي المستلزم لطلب انتفاء الطبيعة رأساً أقوى من دلالة الأمر الذي لايقتضي إلّا الامتثال الحاصل بوجود بعض الأفراد، قاله المحقّق القمي رحمه الله في بعض تحقيقاته.

ويمكن إرجاعه إلى بعض ما تقدّم.

الخامس: أنّ من يقرأ المرثيّة، لايقال: إنّه يغنّي، بل يقال: إنّه يقرأ المرثيّة، و كذا الكلام في قراءة القرآن.

قال المحقّق القميّ رحمه الله: فجعل الغناء صفة للفظ و المقروء، لا للصوت و القراءة.

---

١. مستند الشيعة، ج ٢، ص ٣٤٤.

ثمّ قال: و هو فاسد، كما دلّ عليه كلام العلماء، و أهل اللّغة في عدم إدراجهم المقروء في تعريف الغناء، بل إنّما جعلوه تعريفاً للصوت و إن فُرض اصطلاح جديد و عرف خاصّ فهو ممّا لايُعتنىٰ به، فلابدّ من حمل كلام الشارع على العرف السابق لأصالة عدم تغيّر العرف[1] فتأمّل.

هٰذا تمام الكلام في المستثنيات عن الغناء الحرام، على القول بحرمةِ مطلق الصوت المطرب.

ولكن قد تبيّن ممّا فصّلناه: أنّ الأقوىٰ جوازه إذا لم يكن لهويّاً و لامقترنا بالملاهي و المحرّمات من غير فرقٍ فيه بين ما كان من هذه المستثنيات و غيره.

كما لا فرق في الغناء الذي حكم بحرمته بين المستثنيات و غيرها، فافهم واغتنم، وكن من الشاكرين.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١. جامع الشتات، ج ١، ص ١٧٧.

وأمّا الخاتمة
ففي بيان حكم النياحة

قال الفيروزآباديّ في (القاموس): و ناحت المرأة زوجها و عليه، نَوحاً، و نُواحاً بالضَّم، ونياحاً و نِياحةً بكسرهما، و مناحاً، والإسم النياحة[1] انتهى.

وقال الحسين بن أحمد الزوزني في كتاب (ترجمة المصادر): النوح و النياحة: نوحه كردن[2].

وقال بعض المحقّقين: النياحة كيفية خاصّة من الصوت في نوع من المقروء، و هو ما يشمل على إظهار الويل و العويل على الميّت، و لو بان يقول: «وا ويلاه، يا ويلاه، واي واي» و ما في معناها، أو بعدٌّ بعض محاسنه و ذكر سوانحه و مصائبه، و مع ذلك يظهر الألم و الوجع عليه، إلى أن قال: و الفرق بين الرثاء و النوحة من وجهين: اعتبار كيفية الصوت في النوحة دون المرثيّة، و اعتبار كونه شعراً في المرثيّة دون النوحة[3] انتهى.

وكيف كان، فاعلم أنّه قد اختلفت كلمة أصحابنا الأخيار، كالأخبار المأثورة عن أئمّتنا الأبرار، في النياحة على الأموات ـ بعد الاتّفاق على حرمتها إذا كانت بالباطل و الكذب، كوصف الميّت بما ليس فيه ـ على وجهين:

أحدهما أنّها تحرم، و هذا ظاهر الشيخ رحمه الله في كتاب الجنائز من (المبسوط) مدّعياً عليه

---

١. القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٥٤.
٢. المصادر للزوزني، ج ١.
٣. لم اقف على مصدره.

الإجماع[١] و ابن حمزة في كتاب الطهارة من (الوسيلة)[٢].

ويدلّ عليه ما رواه الكليني عن محمد بن يحيىٰ، عن سلمة بن الخطّاب، عن إبراهيم بن محمّد، عن عمرو الزعفراني، عن الصادق عليه السلام في حديثٍ قال: «**و من أُصيبَ بمصيبةٍ فجاء عند تلك المصيبة بنائحةٍ فقد كفرها**»[٣] انتهى.

وما رواه الصدوق رحمه الله في حديث المناهي أنّه صلى الله عليه وآله **نهىٰ عن الرنّةِ عند المصيبة ونهىٰ عن النياحة و الاستماع إليها و نهى عن تصفيق**[٤] **الوجه**[٥] انتهى.

وقد تقدّمت جملة من الأخبار تدلّ على هٰذا، فتأمّل.

وثانيهما: الجواز، و هو مذهب الأكثرين، حيث قيّدوا الحرمة بما إذا كان بالباطل، وهو الأقوىٰ، بل الظاهر أنّ مَنْ أطلق الحرمة مراده ذلك، فلا مخالف صريحاً في الجواز إذا كان بالحقّ.

ويدلّ عليه ـ بعد الأصل، و السيرة المستمرّة من زمن النبي صلى الله عليه وآله إلى زماننا هٰذا ـ ما رواه في (الكافي) عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن يونس بن يعقوب، عن الصادق عليه السلام قال قال لي إبي عليه السلام: «**يا جعفر، أوقف لي من مالي كذا و كذا لنوادب تندبني عشر سنين بمنىٰ أيّام مِنىٰ**»[٦] انتهى.

وما رواه عنهم عن احمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن مالك بن عطيّة، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**مات الوليد بن مغيرة، فقالت أُمّ سلمة للنبي صلى الله عليه وآله إنّ**

---

١. المبسوط، ج ١، ص ١٨٩.
٢. الجوامع الفقهية ص ٧٠٣.
٣. الوسائل، ج ١٢، ص ٩٠، حديث ٥.
٤. الصفق بالصاد المهملة ثمّ الفاء و القاف: الضرب الذي يسمع منه الصوت ... و المراد بتصفيق الوجه لطمه عند المصيبة ... كتاب (جُمل النواهي في شرح حديث المناهي)، للمؤلف قدس سره ص ٩٧.
٥. الوسائل، ج ١٢، ص ٩١، حديث ١١.
٦. الوسائل، ج ١٢، ص ٨٨، حديث ١.

آل المغيرة قد أقاموا مناحةً، فَآذهبُ إليهم؟ فأذِن لها، فلبست ثيابها و تَهيّأت و كانت من حُسنها كأنّها جانٌّ، و كانت إذا قامت فأرخت شعرها جلّل جسدها، و عقدت بطرفيه خلخالها، فندبت ابن عمّها بين يدي رسول الله ﷺ فقالت:

أنعىٰ الوليد بنَ الوليد أباالوليد فتى العشيره حامي الحقيقة ماجد يسمو إلى طلب الوتيره

قد كان غيثاً في السنين و جعفراً غدقاً و ميره

فما عاب رسول الله ﷺ ذلك، و لاقال شيئاً[1] انتهى.

و ما رواه عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، و عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن إسماعيل، عن حنان بن سدير، قال: كانت إمرأة معنا في الحيّ، و لها جارية نائحة، فجائت إلى أبي فقالت: يا عمّ، أنت تعلم أنّ معيشتي من الله ثمّ من هذه الجارية، فأحببتُ أنّ تسأل أبا عبدالله عليه السلام عن ذلك، فإن كان حلالاً، و إلّا بعتُها، و أكلت من ثمنها حَتّىٰ يَأتَيَ الله بالفرج، فقال لها أبي: والله إنّي لأُعظم أبا عبدالله عليه السلام أن أسأله عن هذه المسألة، قال فلمّا قدمنا إليه أخبرته أنا بذلك، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «أتشارط؟» قلت: والله ما أدري، تشارط أم لا؟ فقال: «قل لها: لاتشارط و تقبل ما أُعْطيتِ»[2] انتهى.

ثُمّ ليعلم أنّ النياحة على وجوهٍ: فمنها ما يمدح، و منها ما يُذمّ:

ومن الأوّل: نياحة الشخص على نفسه بتذكّر ذنوبه، و تقصيراته في أمر دينه و آخرته، أو بحرمانه عن كمالاتٍ نفسانيةٍ توجب الزلفىٰ إلى الله، أو بعروض حُجُبٍ خلقيةٍ من الاشتغال بصحبة غير الله، و الابتلاء بمعاشرة مَنْ لافائدة في معاشرته سوى البعد عن الله.

وكانت نياحة آدم من هٰذا القبيل، ففي بعض الروايات أنّه بكى و ناح ثلاثمائة سنة لم

---

١. الوسائل، ج ١٢، ص ٨٩، حديث ٢. راجع ايضاً التهذيب، ج ٦، ص ٣٥٩ و الكافي، ج ٥، ص ١١٧.

٢. الكافي، ج ٥، ص ١١٧ اخرجة في الوسائل، ج ١٢، ص ٨٩.

يرفع فيها رأسه إلى السماء حياءً من رَبّه[١].

وكذا نياحة داود عليه السلام فقد كان يبكي و يبكي، و يحزن و يحزن، حتّى كانت الجنائز ترفع من مجالس نياحته.

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّ داود كان حسن الصوت في النياحة على نفسه في تلاوة الزبور، حتّى كان يجتمع الإنس و الجنّ و الوحوش و الطير لسماع صوته، و كان يحمل من مجلسه أربعماءة جنازة[٢].

ومنه النياحة على المظلومين من آل محمّد صلى الله عليه وآله ولا سيّما الحسين عليه السلام و أصحابه الذين بذلوا مهجهم دونه عليه السلام فقد تواترت الأخبار بالحثّ على هذه النياحة.

ومِنَ الثاني: النياحة على فراق المحبوب المحرَم، وعلى ما فات من زخارف الدنيا.

قال الغزالي: و الحزن على الأموات من هذا القبيل، فإنّه تسخّط لقضاء الله وتأسّف على مالا تدارك له، فهذا الحزن لمّا كان مذموماً كان تحريكه بالنياحة مذموماً، فلذلك ورد النهي الصريح عن النياحة[٣] انتهى.

وفيه نظر، فإنّ مطلق الحزن لا يستلزم التسخّط لقضاء الله، فإنّه قد ينشأ من حرقة القلب قهراً فيتبعه النياحة، و من هنا ورد أخبارٌ كثيرة بجواز النوح و البكاء على الموتى، فقد روى الصدوق رحمه الله في كتاب (كمال الدين) عن أبيه عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن إسمٰعيل بن بزيع، عن ظريف بن ناصح، عن الحسين بن زيد قال: ماتت إبنة لأبي عبدالله عليه السلام فناح عليها سنةً، ثم مات له ولد آخر فناح عليه سنةً، ثم مات إسماعيل فجزع عليه جزعاً شديداً، فقطع النوح[٤].

---

١. لم اجد الحديث بلفظه و كانه منقول بالمعنى. فراجع البحار، ج ١١.
٢. احياء علوم الدين، ج ٢، ص ٢٩٥.
٣. المصدر، ص ٣٠١.
٤. كمال الدين (ص ٧٣).

فقيل لابي عبدالله عليه السلام أيُباح في ذراك[١]؟ فقال عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ـ لمّا مات حمزة ـ «لكنّ حمزة لابواكيَ له»[٢] انتهى.

وروى الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبان بن عثمان، عن محمّد بن الحسن الواسطي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ ابراهيم خليل الرحمن سأل رَبّه أن يرزقه ابنةً تبكيه بعد موته»[٣] انتهى.

وفي رواية: «أنّ فاطمة ناحت على أبيها وأنّه أمر بالنوحة على حمزة» انتهى.

وفي روايةٍ أُخرى أنّ الصادق عليه السلام سُئِلَ عن أجر النائح؟ فقال: «لابأس به قد نِيح على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[٤] انتهى.

وفي بعض الروايات: «إنّما تحتاج المرأة في المأتم إلى النوح ليسيل دمعها ولاينبغي لها[٥] أن تقول هُجراً، فإذا جائها الليل فلا تؤذي الملائكة بالنوح» انتهى

والهُجر بضمّ الهاء الإفحاش، والخنا، قيل: المراد به تعداد أفعاله القبيحة و صفاته المذمومة، و الأولى إرادة وصفه بما ليس فيه.

وعلى التقديرين: يجب حمل «لاينبغي» الظاهر في الكراهة على الحرمة، لحرمة ما ذكر قطعاً.

ويمكن أن يُراد بالهُجر ما يُشعِر بعدم الرضا بالقضاء كما هو المتعارف بين الجهّال عند المصائب، فيكون مكروهاً، بل يمكن القول بحرمته إذا كان فيه تسخّط للقضاء، كما يظهر من بعض الأخبار.

---

١. كذا و في المصدر: في دارك.
٢. الوسائل، ج ٢، ص ٨٩٢، حديث ٢، الباب ٧٠.
٣. المصدر، ج ٢، ص ٨٩٢، حديث ٣، الباب ٧٠.
٤. المصدر، ص ٨٩٣، حديث ٢، الباب ٧١.
٥. المصدر، ص ٨٩٣، حديث ١، الباب ٧١.

وبكراهة النوح في الليل المستفادة من هذه الرواية صرّح جماعة من فقهائنا الأبرار.

وفي جواز نياحة المرأة مع إسماعها الأجانب إشكال:

من إطلاق بعض الأخبار، و اشتهار نياحة جملةٍ من النسوة من أهل بيت أئمتنا الأخيار.

ومن أنّ صوتها عورة، كما في بعض الأخبار، فتدبّر.

ولا فرق في ذلك بين النياحة على الحسين عليه السلام و غيره، فليتأمّل.

تذنيباتٌ:

الأوّل: قال الشهيد رحمه الله في (الذكرى): يجوز الوقف على النوائح، لأنّه فعل مباح، فجاز صرف المالِ اليه، و لخبر يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام فساق روايته التي قدّمناها.

ثم قال: و المراد بذلك تنبيه الناس على فضائله عليه السلام و إظهارها ليُقتدىٰ بها، و يعلم ما كان عليه أهل البيت ليُقتفىٰ آثارهم لزوال التقيّة بعد الموت انتهى[1].

الثاني: صرّح أيضاً بأنّ المراثي المنظومة جائزة عندنا، لأنّها نوع من النوح، قال: و قَدْ دَلّلنا على جوازه، و قد سمع الأئمّة عليهم السلام المراثيَ و لم يُنكروها.

الثالث: روىٰ جماعة من علماء العامّة، كالبخاري و مسلم، عن عبدالله بن عمر أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**إنّ الميّت ليعذّب ببكاء أهله عليه**» انتهى[2].

والحق الذي عليه أصحابنا أن الميّت لا يعذّب ببكاء الحيّ عليه، و إن كان بنوحٍ محرّمٍ، إذ ﴿لا تَزِر وازِرةٌ وِزْرَ أُخرى﴾.

---

١. ذكرى الشيعة، ص ٧٢.

٢. صحيح البخاري بحاشية السندي، ج ١، ص ٢٢٢ وايضاً صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٦، ص ٢٢٨ وهذا الحديث مما استدركته عائشة على الصحابة.

والرواية غير معوّل عليها عندنا، و على فرض صحّتها مصروفة الظاهر، لمخالفتها لقواعد العدل، فيمكن إرادة التألّم من العذاب، أي: يحزن و يتألّم باطلاعه على هذا الفعل.

وأوّلها الشهيد في (الذكرى) بأنّ الجاهلية كانوا ينوحون، و يُعدّدون جرائمه كالقتل وشنّ الغارات، و هم يظنّونها خصالاً محمودة، فهو يعذّب بما يبكون عليه، قال: و يشكل أنّ ظاهر الحديث المنع عن البكاء بسبب استلزامه عذاب الميّت بحيث ينتفي التعذيب بسبب انتفاء البكاء، قضيّةً للعليّة، و التعذيب بجرائمه غير منتفٍ بُكِيَ عليه أولا؟

وقيل: كأنّهم كانوا يُوصون بالندب و النياحة، و ذلك حمل منهم على المعصية و هو ذنب، فاذا عُمِلَ بوصيّتهم زيدوا عذاباً.

ورُدّ: بأنّ ذنب الميت الحمل على الحرام و الأمر به، فلا يختلف عذابه بالامتثال وعدمه، و لو كان للامتثال أثر لبقي الإشكال.

إلى أن قال: و لك أن تقول: إنّ «الباء» بمعنى «مع» أي مع بكاء أهله عليه، يعني: أنّ الميّت يعذّب بأعماله، و هم يبكون عليه، فما ينفعه بكاؤهم، و يكون زجراً عن البكاء لعدم نفعه[1] انتهى.

وفي بعض ما ذكره نظر، و لعلّ ما أشرنا إليه في تأويل الرواية أظهر، وفاقاً لبعض المحقّقين من أهل النظر، فتدبّر.

وليكن هذا آخر ما أردنا إيراده في هذا المختصر، و قد سميناه (بذريعة الاستغناء في تحقيق مسألة الغناء). فلله الحمد، و على رسوله أفضل التحيّات و الثناء.

---

١. ذكرى الشيعة، ص ٧٢.

٤ـ فهرس مصادر التحقيق

١ الاختصاص / للشيخ محمد بن محمد بن النعمان المفيد / منشورات جماعة المدرسين / قم المقدسة

٢ الاحتجاج للطبرسي ـ مكتبة المصطفوي ـ قم

٣ احياء علوم الدين / لابي حامد محمد الغزالى / دارالفكر بيروت.

٤ اسد الغابة في معرفة الصحابة / لابن الاثير / مكتبة المعارف بالرياض.

٥ اتحاف السادة المتقين / للسيد محمد الحسيني الزبيدى / دارالفكر بيروت.

٦ الاغانى / لابى الفرج الاصفهانى / دارالفكر بيروت.

٧ امالى المرتضى / للسيد المرتضى رحمه الله / مكتبة آية الله العظمى المرعشى رحمه الله.

٨ انوار التنزيل / للقاضى البيضاوى / دارالفكر بيروت.

٩ ايقاظ النائمين / للسيد ماجد البحرانى / مخطوط و مطبوع ضمن التمهيد لعلوم القرآن، ج ٥.

١٠ بحار الانوار / لمحمد باقر المجلسى رحمه الله / دار احياء التراث العربى بيروت، الطبعة الحديثة.

١١ تاج العروس في شرح القاموس لمحمد مرتضى الزبيدى / دار مكتبة الحياة بيروت.

١٢ التمهيد لعلوم القرآن لمحمد هادى معرفة / منشورات جماعة المدرسين / قم المقدسة.

١٣ تمهيد القواعد للشهيد الثانى / مكتبة بصيرتى قم.

١٤ التنقيح الرائع /للفاضل المقداد / ...

١٥ تلبيس ابليس لابى الفرج الجوزى / دارالكتب الاسلامية بيروت.

١٦ تفسير القمى / لعلى بن ابراهيم القمى / موسسة دارالكتاب قم.

١٧ تحف العقول / لابن شعبة / كتابفروشى اسلامية.

١٨ تنوير المقباس «تفسير ابن عباس» / بهامش الدر المنثور.

١٩ تفسير العياشى / لمحمد بن مسعود / المكتبة العلمية الاسلامية.

٢٠ جامع الشتات / لميرزا ابى القاسم القمىّ / شركة الرضوان ط ١.

٢١ جامع المقاصد للمحقق الكركى رحمه الله / الطبع الحجرى.

٢٢ جامع الاخبار / للطبرسى رحمه الله / مركز نشر كتاب بتصحيح الشيخ حسن المصطفوي.

٢٣ جمل النواهي / للملا حبيب الله الشريف رحمه الله / المطبعة العلمية قم.

٢٤ جواهر الكلام / للشيخ محمد حسن النجفي / دار الكتب الاسلامية ـ طهران.
٢٥ الجوامع الفقهية لجمع من الاعلام / مكتبة آية الله العظمى المرعشي ـ قم ١٤٠٤.
٢٦ الحدائق الناضرة للشيخ يوسف البحراني / منشورات جماعة المدرسين قم.
٢٧ الحقايق في محاسن الأخلاق / للفيض الكاشاني / دار الكتاب الاسلامي ١٤٠٩ ط ١.
٢٨ الخلاف / للشيخ الطوسي / اسماعيليان قم.
٢٩ الخصال / للشيخ الصدوق / علمية اسلامية.
٣٠ ديوان النابغة الذبياني / دارالكتب العلمية بيروت.
٣١ الدر المنثور / لجلال الدين السيوطي / مكتبة آية الله المرعشي النجفي قم.
٣٢ ديوان / السيد محمد العلوي الكاشاني / مخطوط.
٣٣ الذريعة الى اصول الشريعة / للسيد المرتضى / جامعة طهران.
٣٤ ذكرى الشيعة / للشهيد الاول / مكتبة بصيرتي قم.
٣٥ رسالة في البرائة والاحتياط / للملاحبيب الله الشريف الكاشاني / مخطوط.
٣٦ الروضة البهية / للشهيد الثاني / مكتبة آية الله المرعشي النجفي قم.
٣٧ ربيع الابرار / للزمخشري / منشورات الشريف الرضي قم.
٣٨ الرواشح السماوية / لمير داماد / الطبع الحجري / افست اصفهان.
٣٩ رياض المسائل للسيد علي الطباطبائي / مؤسسة آل البيت قم.
٤٠ السرائر / لابن ادريس الحلي / المعارف الاسلامية طهران.
٤١ سر الادب / للثعالبي / الطبع الحجري ـ طهران.
٤٢ سنن ابن ماجة / لمحمد بن يزيد القزويني / داراحياء التراث العربي بيروت.
٤٣ سنن النسائي / لاحمد بن شعيب / دارالفكر بيروت.
٤٤ شرح ابن يعيش / انتشارات ناصر خسرو طهران.
٤٥ شرح شواهد المغني / للسيوطي / نشر ادب الحوزة.
٤٦ الصافي / للفيض الكاشاني / المكتبة الاسلامية.
٤٧ الصراح من الصحاح / لمحمد بن عمر القرشي / ط هند.
٤٨ صحيح مسلم بشرح النووي / دارالكتاب العربي ـ بيروت.
٤٩ صحيح البخاري بحاشية السندي / دارالمعرفة بيروت.
٥٠ عوائد الايام للملا احمد النراقي / مكتبة بصيرتي قم.

٥١ عيون اخبار الرضاﷺ للشيخ الصدوق / منشورات الاعلمى طهران.
٥٢ غزالى نامه لجلال الدين همائى / كتابفروشي فروغى طهران.
٥٣ فرائد الاصول للشيخ الانصارى / منشورات جماعة المدرسين قم.
٥٤ الفوائد الطوسية للشيخ الحر العاملى / المطبعة العلمية قم.
٥٥ الفصول المختارة للشيخ المفيد / مكتبة الداورى قم.
٥٦ الفوائد الجديدة للوحيد البهبهانى / الطبع الحجرى.
٥٧ فوائد بحر العلوم / الطبع الحجرى.
٥٨ الفهرست للملاحبيب الله الشريف الكاشانى / مخطوط.
٥٩ القواعد والفوائد للشهيد الاول / مكتبة المفيد قم.
٦٠ قوانين الاصول لميرزا ابوالقاسم القمى / المكتبة الاسلامية طهران.
٦١ قواعد الاحكام للعلامة الحلىّ / منشورات الرضى قم.
٦٢ القاموس المحيط للفيروز آبادى / دارالفكر بيروت.
٦٣ القصائد الهاشميات للكميت / مؤسسة الاعلمى بيروت.
٦٤ قرب الاسناد لابى العباس الحميرى / مكتبة نينوى طهران.
٦٥ قرب الاسناد لابي العباس الحميرى / النجف الاشرف.
٦٦ الكافي للشيخ الكلينى / دارالكتب الاسلامية طهران.
٦٧ كفاية الاحكام لمحمد باقر السبزوارى / افست اصفهان.
٦٨ كمال الدين للشيخ الصدوق صححه الغفاري دار الكتب الاسلامية ـ طهران ١٣٩٥.
٦٩ لباب الالقاب للملا حبيب الله الشريف / مكتبة بوذر مهرى طهران.
٧٠ لسان العرب لابن منظور / نشر ادب الحوزة.
٧١ مؤلّفات الغزالي للبدويّ / طبع بيروت
٧٢ المصادر لحسين بن احمد الزوزنى /كتابفروشي باستان مشهد.
٧٣ المصباح المنير للفيومى /
٧٤ مروج الذهب للمسعودى / مطبعة السعادة مصر.
٧٥ المقنع للصدوق / موسسة الامام الهادى قم.
٧٦ المقنعة للشيخ المفيد / مكتبة الداورى قم.
٧٧ منتقد المنافع للملا حبيب الله الشريف / مخطوط.

٧٨ منتهى الارب لعبد الرحيم صفى پور / كتابخانهٔ سنائى.
٧٩ المكاسب للشيخ الانصارى / ط تبريز بخط طاهر خوشنويس.
٨٠ المكاسب للشيخ الانصارى / ط سيد محمد كلانتر
٨١ المكاسب للشيخ الانصارى / ط الطبع الحجرى بخط محمد تق الگلپايگانى.
٨٢ مجمع الفائدة و البرهان للمولى احمد الاردبيلى / منشورات جماعة المدرسين قم.
٨٣ مختار الصحاح لمحمد بن ابى بكر الرازى / دارالكتاب العربى بيروت.
٨٤ مجمع البحرين للطريحى / مطبعة الآداب النجف الاشرف.
٨٥ مسالك الافهام للشهيد الثانى
٨٦ مغنى اللبيب لابن هشام / المكتبة العلمية طهران.
٨٧ مفتاح الكرامة / للسيد جواد العاملى / مؤسسة آل البيت.
٨٨ مفاتيح الشرايع / للفيض الكاشانى / مجمع الذخائر الاسلامية.
٨٩ مستند الشيعة / لمولى احمد النراقى / مكتبة آية الله النجفى المرعشى.
٩٠ مشارق الاحكام / لمولى محمد النراقى / الطبع الحجرى ١٢٩٤ هق.
٩١ مسند الامام احمد بن حنبل / دارصادر بيروت.
٩٢ المبسوط للشيخ الطوسى / المكتبة المرتضوية ـ طهران.
٩٣ مجمع البيان للشيخ الطبرسى / المكتبة الاسلامية طهران.
٩٤ المحجة البيضاء للفيض الكاشانى / منشورات جماعة المدرسين قم.
٩٥ معانى الاخبار للشيخ الصدوق
٩٦ مكارم الاخلاق للطبرسى / مؤسسة الاعلمى بيروت.
٩٧ مقتنيات الدرر / لمير سيد على الحائرى / دارالكتب الاسلامية.
٩٨ مذاهب ابتدعتها السياسة في الاسلام لعبد الواحد الانصارى / مؤسسة الاعلمى بيروت.
٩٩ النهاية في غريب الحديث والاثر لابن الاثير / اسماعيليان قم.
١٠٠ النهاية في مجرد الفقه و الفتاوىٰ للشيخ الطوسى / انتشارات قدس محمدي ـ قم.
١٠١ نورالثقلين لابن جمعة الحويزى / اسماعيليان قم.
١٠٢ الوسائل للشيخ الحر العاملى / المكتبة الاسلامية طهران.
١٠٣ الوافي للفيض الكاشانى / الطبعة الحديثة مكتبة الامام اميرالمؤمنين اصفهان.

٧ـ فهرس المحتوىٰ

تقديم: كلمة مركز إحياء آثار المؤلّف ٧ـ٨

ترجمة المؤلّف بقلمه الشريف ٩ـ٣٢

كتاب ذريعة الاستغناء ٣٣ـ١٥٥

مقدمة المؤلف: ٣٣

المقدمات وهي عشر: ..... ٣٤ ـ ٦٤

المقدمة الأولى: في أنّ الأشياء مطلقة حتّىٰ يرد في شيءٍ منها نهي ..... ٣٤ ـ ٣٧

المقدمة الثانية: في عدم العبرة بنقل الإجماع في مقام الاستدلال و... ..... ٣٧ ـ ٤١

المقدمة الثالثة: في أن المطلق من حيث هو لا يفيد العموم... ..... ٤١ ـ ٤٦

تذنيبات: ..... ٤٦ ـ ٥٠

الأوّل: إذا قامت قرينة على إرادة العموم ٤٦

الثاني: حمل المطلق على المقيّد اللبيّ ٤٧

الثالث: إذا قيد المطلق بقيدٍ مستوعب ٤٨

الرابع: إذا ورد مطلق و قيّد بمطلقٍ و مقيّدٍ ٤٨

الخامس: إذا ورد مطلق و مقيّدان متضادّان ٤٨

السادس: القول بتعلق الأحكام بنفس الطبايع ٤٩

المقدمة الرابعة: إذا عرف مراد الشارع ... و إذا جُهل ..... ٥٠ ـ ٥١

المقدمة الخامسة: إذا اختلف نقلة اللغة في تفسير لفظٍ ..... ٥١ ـ ٥٢

المقدمة السادسة: استعمال اللفظ في أكثر من معنىً واحدٍ ..... ٥٢ ـ ٥٣

المقدمة السابعة: الاشتباه في مبدء الاشتقاق موجب للإجمال ..... ٥٣ ـ ٥٤

المقدمة الثامنة: إذا استعمل اللفظ في معنيين واحتمل كونه موضوعاً لكلٍ
منهاعلى حدة و... ..... ٥٤ ـ ٥٩

المقدمة التاسعة: في أنّ الصوت ما هو؟ ..... ٥٩ ـ ٦١
المقدمة العاشرة: في معانٍ استعمل اللهو فيها... ..... ٦١ ـ ٦٤

المقاصد الثلاثة

(٦٥ ـ ١٥٤)

المقصد الأوّل في بيان ماهية الغناء لغةً وعُرفاً: ..... ٦٥ ـ ٧٦
المقصد الثاني في حكم الغناء شرعاً ..... ٧٧ ـ
الصوت المطرب على ثلاثة وجوه ٧٧
عدم الخلاف في حرمة الغناء على الوجهين الأوّلين ٨٠
كلام الغزالي في أقسام الغناء من حيث الحكم ٨٠
أدلّة الحرمة من الكتاب والسنّة ٨١
الاقوال في حكم الغناء على الوجه الثالث ٨٣
كلام للسيد ماجد البحراني(ره) ٨٤
مستند الحاظرين ٩٩
كلام للغزالي في حالات المستمع ١٠٣
كلام للغزالي في المواضع السبعة للترنم بالكلمات الموزونة ١٠٣
كلام بعض العارفين ١٠٤
كلام بعض العارفين من أهل السنة ١١٢
القول بترجيح أدلّة الإباحة ١٢٨
تذنيبات ١٢٩
المقصد الثالث في ما يُستثنىٰ من حكم الغناء ..... ١٣١ ـ ١٤٦
قراءة القرآن ١٣١
الحُداء ١٣٢
غناء المرأة في الزفاف ١٣٣
غناء الحجيج ١٣٤
غناء الغزاة ١٣٤

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

التغني في أيام العيد ١٣٥
الغناء في الخطب و المناجاة و الدعاء ١٣٦
الغناء في المراثي ١٣٦
الخاتمة: في بيان حكم النياحة ..... ١٤٨ ـ ١٥٤
تذنيبات ..... ١٥٤ ـ ١٥٥
الفهارس العامة ..... ١٥٧ ـ ١٧٨
١ـ فهرس الآيات ١٥٨
٢ـ فهرس الآحاديث ١٥٨
٣ـ فهرس الأبيات المنظومة ١٦٣
٤ـ فهرس الأمكنة ١٦٣
٥ـ فهرس الأعلام: الكنى والأسماء والألقاب ١٦٤
٦ـ فهرس مصادر التحقيق ١٧٠
٧ـ فهرس المحتوى ١٧٤

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

﴿سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون﴾

﴿وسلامٌ على المرسلين﴾

﴿وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين﴾

Dhari'at Al-Isteghnā'

[A study about music]

Mollā Ḥabib Allah sharif Kāshāni