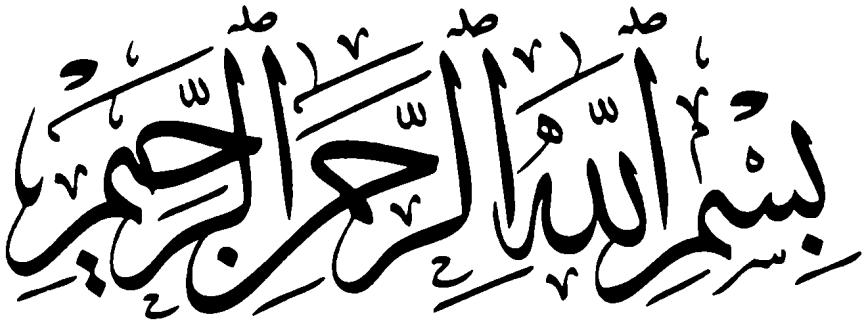
بحوث في فقه المنهاج

بحث
الغناء والموسيقى

تقرير الأبحاث
السيد حسين الطباطبائي الحكيم

الجزء الأول

بقلم
أسامة الفضيلي


بسم الله الرحمن الرحيم

بحوث
في فقه المنهاج

بحث
الغناء والموسيقى

تقرير الأبحاث
السيد حسين الطباطبائي الحكيم

الجزء الأول



بقلم
أسامة الفضلي

العنوان : بحوث في فقه المنهاج (بحث الغناء والموسيقى).
المجلد : الأول
تقريراً لأبحاث : السيد حسين الطباطبائي الحكيم.
بقلم : أسامة الفضلي.
المطبعة: دار الكفيل - العراق - كربلاء المقدّسة.
الطبعة:الأولى .
عدد النسخ: ١٠٠٠.

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (١٦١٧) لسنة ٢٠٢٦م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُوْلَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾.

(سورة لقمان: ٦)

الإهداء..

إلىٰ الإمام المفدىٰ وصاحب الغيبة الكبرىٰ بقيّة الله من الصفوة المنتجبين والحافظ لشريعة جدّه سيّد المرسلين حجّة الله المنتظر ..

إليكم سيّدي.. أضع زادي راجياً حسن المثوبة لأرفعها إلىٰ روح والديّ وجدّي الشهيد الحجّة السيّد محمّد رضا نجل مرجع الطائفة وفقيه عصره السيّد محسن الحكيم رحمه الله .

تقريظ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام علىٰ سيّدنا ونبينا محمّد وآله الطيّبين الطاهرين، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين

وبعد..

فإنّي قد لاحظت ما قرّره قرّة عيني فضيلة حجّة الإسلام الميرزا أسامة الفضليّ (دامت توفيقاته) من الأبحاث الفقهيّة التي تشرّفت بإلقائها علىٰ جمع من طلّاب العلم في مسائل (الغناء والموسيقىٰ) قبل عدّة سنوات، فوجدته كافياً وافياً جامعاً بين انتظام المنهج، ووضوح العبارة، ومتانة المطلب، وردّ الإشكالات عنه، الأمر الذي يكشف عن المستوىٰ الكبير من النّضج العلمي الذي بلغه الشيخ (دامت توفيقاته)، ولا عجب فإنّها حصيلة الجهد، والمثابرة المستمرّة، والموضوعيّة العالية التي يتحلّىٰ بها، فللّٰه درّه وعليه أجره، والحمد لله ربّ العالمين.

٤/ شهر رمضان/ ١٤٤٦هـ

حسين الحكيم- النجف الأشرف

مقدّمة المقرّر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين، والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين محمّد وآله الطيّبين الطاهرين، واللعن الدائم علىٰ أعدائهم أجمعين إلىٰ قيام يوم الدّين.

وبعد..

فهذا ما تيسّر ضبطه وتحريره من مسائل بحث الغناء والموسيقى المستقاة من كتاب «منهاج الصالحين» لزعيم الحوزة العلميّة، ومرجع الأُمّة السيّد محسن الطباطبائيّ الحكيم (أعلى الله مقامه)، ممّا تلقّيته من الدروس القيّمة التي ألقاها سيّدنا وأستاذنا السيّد حسين الحكيم دام ظله نجل الحجّة الشهيد المظلوم السيّد علاء الدين نجل مرجع الطائفة المعظّم السيّد الحكيم عليه السلام.

وقد شرع سيّدنا الأستاذ دام ظله في هذا البحث في يوم الأحد بعد مضيّ ثلاث وعشرين يوماً من شهر ربيع الثاني من السنة الثامنة والثلاثين بعد الأربعمائة وألف، وانتهىٰ منه يوم السبت بعد مضيّ ثلاثة وعشرين يوماً من شهر محرّم الحرام من السنة التاسعة والثلاثين بعد الأربعمائة وألف من الهجرة النبويّة علىٰ مهاجرها وابن عمّه والأئمّة من ذرّيّته آلاف التحيّة والسلام في النجف الأشرف.

وقد جرى تحرير هذه المباحث وتنظيمها بعون الله تعالى وتوفيقه، مع الحرص على صيانة دقائق البحث ونكاته، واستيعاب ما أفاده الأستاذ دام بقاه في مجلس الدرس وخارجه، بصياغة تتّسم بوضوح العبارة ومتانة الأسلوب، من غير إفراط مُمِلّ في الإطناب، ولا تفريط مُخِلّ في الاختصار.

وتمّ تبييض هذه النسخة، بعون ذي الفضل والمنّة في أواخر شهر شعبان لسنة ألف وأربعمائة وستة وأربعين من الهجرة النبويَّة في النجف الأشرف.

ونسأل الله تعالى أن يتقبّل هذه المحاولة المتواضعة بقبول حسن، ويتجاوز عمّا شابها من نقص أو تقصير، فإنّ الإنسان محلّ نسيان وضعف، وأن يجعلها ذخراً لي يوم ألقاه، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا من أتى الله بقلب سليم، بحقّ محمّد وآله الطيّبين الطاهرين (صلوات الله عليهم أجمعين).

وحرّره العبد الفقير إلى رحمة ربّه، المعترف بتقصيره وضعفه (أسامة) نجل المرحوم الدكتور محمّد عليّ الفضليّ رحمه الله.

والحمد لله ربّ العالمين

وقع في هذا الكتاب الإشارة إلىٰ بعض الأكابر برموز هذا شرحها:

شيخنا الأعظم: الشيخ مرتضىٰ الأنصاريّ رحمه الله.

سيّدنا المعظّم: الجدّ السيّد محسن الطباطبائي الحكيم رحمه الله.

بعض أكابر العصر: السيّد الخوئي رحمه الله.

سيّدنا الأستاذ التقيّ: السيّد تقيُّ القمّيّ رحمه الله.

سيّدنا الأستاذ الحكيم: السيّد محمّد سعيد الحكيم رحمه الله.

مرجع العصر: السيّد عليّ السيستانيّ ظلّه

بعض الأعلام من أساتذتنا: الميرزا جواد التبريزيّ، الشيخ التقيّ البهجت رحمهما الله.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على سوابغ نعمة العظام وآلائه الجسام، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد المصطفى وآله الكرام، ولا سيّما بقية الله في أرضه المفترض الطاعة على الأنام.

اللّهمّ ما عرّفتنا من الحق فحمّلناه وما قصرنا عنه فبلّغناه، برحمتك يا أرحم الراحمين

قال سيّدنا المعظّم﵀ في منهاج الصالحين:

(مسألة ١٧) الغناء حرام إذا وقع علىٰ وجه اللهو والباطل، وكذا استماعه، والمراد منه ترجيع الصوت علىٰ نحو خاصٍّ وإن لم يكن مطرباً.

ولا فرق في حرمته بين وقوعه في قراءة ودعاء ورثاء وغيرها، ويستثنىٰ منه الحداء، وغناء النساء في الأعراس إذا لم يضمّ إليه محرّم آخر، من الضرب بالطبل، والتكلّم بالباطل، ودخول الرجال علىٰ النساء، وسماع أصواتهنّ علىٰ نحو يوجب تهيّج الشهوة، وإلّا حرم ذلك[1].

---

(١) منهاج الصالحين، المعاملات: ٢/ ١٠.

(مسألة ١٧) الغناء حرام إذا وقع علىٰ وجه اللّهو والباطل، وكذا استماعه، والمراد منه ترجيع الصوت علىٰ نحو خاصٍّ وإن لم يكن مطرباً[1].

---

[1] من جملة المسائل التي أولىٰ الفقهاء الاهتمام بها هي مسألة تحديد مفهوم الغناء وتعريفه لغةً وشرعاً؛ وذلك لما يكتنفه من الغموض في بعض أصنافه وأفراده ما أضفىٰ نوعاً من الإبهام علىٰ الحكم والموضوع فيه.

وقد اعتاد الفقهاء (أعلىٰ الله كلمتهم) أن يبحثوا عن هذه المسألة تحت عنوان المكاسب المحرّمة من جهة كونه من الأفعال المحرّمة فيحرم التكسّب بها، ولذا تجدهم قد بحثوا عن حكم الغناء بوصفه فعلاً من أفعال المكلّف، بل وحكم استماعه وتعلّمه وتعليمه، وعن تكسّب المغنّين والمغنّيات به، وعن شراء القيان وبيعهنّ، كما صنع سيّدنا المعظّم﵀ في منهاجه.

ولتحقيق الحال في المسألة بصورة تفصيليّة، ولاسيّما مع ما يقتضيه وجوب الفحص من التتبّع الواسع في المصادر الأصليّة، يحسن بنا أن نوسّع البحث عمّا أدرج في المتن، مستعينين بالله جلّت عظمته، وهو نعم الوكيل.

الفصل الأوّل
حكم الغناء

* المبحث الأوّل: تحقيق موضوع الغناء.
* المبحث الثاني: أدلّة حرمة الغناء.
* المبحث الثالث: أدلّة جواز الغناء.
* المبحث الرابع: حكم استماع الغناء وسماعه.
* المبحث الخامس: ضرورة حرمة الغناء.

المبحث الأوّل
تحقيق موضوع الغناء

* الأمر الأوّل: الاصطلاحات الشرعيّة بين الوضع اللغويّ والمعنىٰ الخاصّ.
* الأمر الثاني: تاريخ الغناء.
* الأمر الثالث: كلمات اللغويّين.
* الأمر الرابع: مسالك الفقهاء في تعريف الغناء.
* تلخيص وتعقيب.

الأمر الأوّل
الاصطلاحات الشرعيّة بين الوضع اللغويّ والمعنى الخاصّ

ويشتمل هذا البحث علىٰ عدّة أمور ينبغي ملاحظتها:

الأمر الأوّل: أنّ أيّ أمر يؤخذ موضوعاً لحكم الشارع أو متعلّقاً له يمكن تقسيمه إلىٰ صنفين:

أحدهما: ما يكون له تقرّر في العرف بغضّ النظر عن تكليف الشارع به، كالكذب والغيبة والبيع والنكاح والوصيّة والهبة وغيرها.

والآخر: ما لا يكون كذلك نظير الصلاة والزكاة والخمس والحجّ والتلقين والتعقيب، فهذه الأمور وإن كانت لها معانٍ لغويّة غير أنّ ماهيّاتها اللغويّة مختلفة جدًّا عمّا أخذه الشارع منها في أحكامه، فالواجب الصلاتيّ ليس هو المعنىٰ اللغويّ قطعاً، ولا له في العرف تقرّر، ومن ثمّ لا يكون من الصنف الأوّل، بل هو من الثاني.

الأمر الثاني: لا يتحمّل الشارع مسؤوليّة تعريف ما له تقرّر في العرف - وأعني به الصنف الأوّل - وإنّما أمره موكول إلىٰ العرف نفسه، غير أنّ الشارع قد يتصدّىٰ أحياناً لتعريف بعض ما يخفىٰ منه إمّا من باب الإرشاد إلىٰ المعنىٰ العرفيّ، نظير ما روي من تعريف الزهد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**وَمَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَىٰ**

اَلمَاضِي وَلَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ اَلزُّهْدَ بِطَرَفَيْهِ»[1]، فإنّه ليس تعريفاً شرعيًّا وإنّما إرشاد إلىٰ المعنىٰ العرفيّ، وتنبيه إلىٰ بعض جوانبه الخفيّة.

أو لتضييق أو توسعة دائرته بحسب ما تقتضيه إرادته التشريعيّة، كما لو وسّع دائرة الأمّ إلىٰ المرضعة، أو النكاح إلىٰ المتعة، أو المسلم إلىٰ الطفل المتولّد من مسلم.

وبتعبير آخر: إنّ النصوص الشريفة الواردة في الصنف الأوّل وإن كانت تنفع في معرفة المراد من الأمر الذي تصدّت لبيانه، غير أنّ دور الشارع فيها ليس تأسيسيًّا، وإنّما لبيان بعض الجهات نظير تلك التي أشرنا إليها آنفاً، وفي مثله لا يكون هذا النصّ صالحاً لتقييد المطلقات من حيث كونه بصدد التوضيح والتطبيق.

وأمّا ما كان من الصنف الثاني فإنّ المرجع في تعريفه وتحديد حدوده هو الشارع نفسه، لا يعرف من سواه، ولا قيمة للظهور العرفيّ فيما يعلم بأنّه ماهيّة شرعيّة، كما هو واضح.

الأمر الثالث: أنّ الغناء من الأمور التي لها تقرّر في العرف، بل عادةً ما تكون المحرّمات عموماً من الصنف الأوّل، إذ من الواضح أنّ الشارع فيها لا يريد من أتباعه إيجاد ماهيّة ما لكي يجعل لها مقدّمات وشروط ونحوها، وإنّما تركها لما له تقرّر في العرف، فيمكنه أن ينهىٰ عنها بأيّ نحو ينطبق علىٰ مضمونها.

ومن هنا لو أطلق القول ولم يضع له قيداً كان الظاهر منه هو المعنىٰ العرفيّ، بل ولا ترفع اليد عنه إلّا بدلالة بيّنة تخرج الكلام عن أصله الأوّليّ.

---

(١) نهج البلاغة: ٥٥٣ و٥٥٤، ح ٤٣٩.

الأمر الرابع: أنّ المحرّم قد يكون مندرجاً تحت عدّة عناوين فاسدة تناسب حرمته، ولكنّ تطبيق بعض العناوين عليه وإن كان يصلح بياناً لجهات من القبح فيه ممّا يوجب الارتداع والتنفّر عنه سواء كانت تلك العناوين شاملة لكلّ أفراده أو لأغلبها، ولكنّه لا يصلح لإخراجه عن الأصل وهو الإطلاق، ولا لتقييد الحكم الوارد عليه.

وبعبارة أخرىٰ: ربّما تكون من وظائف العنوان التطبيقي بيان جهة القبح في الأمر المحرّم، ويكفي فيها أن تنطبق علىٰ جلّ أفراده، غير أنّ هذا الانطباق لا يصلح لتضييق دائرته وإخراجه عن مقتضىٰ الإطلاق فيه، فأخذ عنوان إشاعة الفاحشة مثلاً وتطبيقها علىٰ الغيبة لا يعني اختصاص الغيبة المحرّمة بها، ومن ثمّ يكون غيرها محلّلاً.

وهكذا الأمر فيما ورد عَنْ زَيْدٍ اَلشَّحَّام حَيْثُ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اَللهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اَللهِ عزّ وجلّ: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحجّ: ٣٠]، فَقَالَ: اَلرِّجْسُ مِنَ اَلْأَوْثَانِ اَلشِّطْرَنْجُ...» الحديث[1].

وهذا الأمر لا بدّ من أخذه بعين الاعتبار، وإلّا ستضطرب الرؤية للباحث في النصوص الشريفة.

ومثله حمل الشارع العنوان الشرعيّ علىٰ بعض مصاديقه الكلّيّة، فإنّه لا يعني حصر العنوان في تلك المصاديق، نظير ما ورد عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «اَلْإِيمَانُ أَنْ تُؤْثِرَ اَلصِّدْقَ حَيْثُ يَضُرُّكَ عَلَىٰ اَلْكَذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُكَ...» الحديث[2].

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٥، باب النرد والشطرنج، ح ٢.

(٢) نهج البلاغة: ٥٥٦، ح ٤٥٨.

وكذا إذا حمل العنوان الشرعيّ على بعض لوازمه من قبيل ما ورد: «وَسُئِلَ ﷺ: مَا اَلْإِيمَانُ؟ قَالَ: اَلصَّبْرُ»[١]، أو حمل على بعض أجزائه مثل ما ورد من أنّ «اَلحَجُّ عَرَفَةٌ»[٢].

وقد ظهر ممّا تقدّم أنّ تطبيق الشارع لعنوان ما على متعلّق الحرمة لا يكون تقييداً له، كما وأنّ تطبيق متعلّق الحرمة على بعض مصاديقه لا يعدّ تحديداً وتقييداً له، بل ولا يصلح منشئاً لمعرفة حقيقة الأمر المحرّم وتحديد ماهيّته بما هو محرّم.

وهذا تمام الكلام في الأمر الأول.

---

(١) مسند أحمد: ٣٢/ ١٧٧، ح ١٩٤٣٥.

(٢) سنن ابن ماجة: ٢/ ١٠٠٣، ح ٣٠١٥.

الأمر الثاني
تاريخ الغناء

من المفيد قبل استعراض كلمات اللغويّين والفقهاء لتحقيق المطلب ومعرفة حقيقة الغناء العودة إلىٰ كلمة مهمّة لابـن خلـدون بخصـوص الموضـوع، فقـد تعمّق في معنىٰ الغناء، واقتنص لنا بعض الجهات المرتبطة بحقيقته وتأريخه.

وعلىٰ الرغم من تحفّظنا علىٰ الرجل من بعض النواحي، ولكنّه كان مؤرّخـاً اجتماعيًّـا عـرف بملاحظتـه للظـواهر الاجتماعيّـة والإشـارة إلىٰ خصوصـيّاتها ومتابعة تطوّرها، وهذا ما ميّز تأريخه ولاسيّما مقدّمته.

فقال - تحت عنوان صناعة الغناء -: «هذه الصناعة هي تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات علىٰ نسب منتظمة معروفة، يوقع علىٰ كلّ صوت منها توقيعاً عند قطعه فيكون نغمة، ثمّ تؤلّف تلك النغم بعضها إلىٰ بعض علىٰ نسب متعارفة، فيلـذّ سماعها لأجل ذلك التناسب وما يحدث عنه من الكيفيّة في تلك الأصوات.

وذلك أنّه تبيّن في علم الموسيقىٰ أنّ الأصوات تتناسب، فيكون صوت نصف صوت، وربع آخر، وخمس آخر، وجزءاً من أحد عشر من آخر، واختلاف هذه النّسب عند تأديتها إلىٰ السمع بخروجها من البساطة إلىٰ التركيب.

وليس كلّ تركيب منها ملذوذاً عند السماع، بل تراكيب خاصّة وهـي التـي حصرها أهل علم الموسيقىٰ وتكلّموا عليها، كما هو مذكور في موضعه.

وقد يساوق ذلك التلحين في النغمات الغنائيّة بتقطيع أصوات أخرىٰ من الجمادات إمّا بالقرع أو بالنفخ في آلات تتّخذ لذلك، فترىٰ لها لذّة عند السماع»[١].

ثمّ تحدّث عن تاريخ هذه الظاهرة الاجتماعيّة، وقال: «وإذ قد ذكرنا معنىٰ الغناء فاعلم أنّه يحدث في العمران إذا توفّر وتجاوز حدّ الضروريّ إلىٰ الحاجيّ ثمّ إلىٰ الكماليّ، وتفنّنوا فيه، فتحدث هذه الصناعة؛ لأنّه لا يستدعيها إلّا من فرغ عن جميع حاجاته الضروريّة والمهمّة من المعاش والمنزل وغيره، فلا يطلبها إلّا الفارغون عن سائر أحوالهم تفنّناً في مذاهب الملذوذات.

وكان في سلطان العجم قبل الملّة منها بحر زاخر في أمصارهم ومدنهم، وكان ملوكهم يتّخذون ذلك ويولعون به؛ حتّىٰ لقد كان للملوك الفرس اهتمام بأهل هذه الصناعة، ولهم مكان في دولتهم، وكانوا يحضرون مشاهدهم ومجامعهم ويغنّون فيها، وهذا شأن العجم لهذا العهد في كلّ أفق من آفاقهم ومملكة من ممالكهم.

وأمّا العرب فكان لهم أوّلاً فنّ الشعر يؤلّفون فيه الكلام أجزاء متساوية علىٰ تناسب بينها في عدّة حروفها المتحرّكة والساكنة، ويفصّلون الكلام في تلك الأجزاء تفصيلاً يكون كلّ جزء منها مستقلّاً بالإفادة لا ينعطف علىٰ الآخر، ويسمّونه البيت، فيلائم الطبع بالتجزئة أوّلاً، ثمّ بتناسب الأجزاء في المقاطع والمبادئ، ثمّ بتأدية المعنىٰ المقصود وتطبيق الكلام عليها»[٢].

---

(١) تاريخ ابن خلدون: ١/ ٤٢٣.

(٢) تاريخ ابن خلدون: ١/ ٤٢٦.

ثمّ ذكر حال العرب في أيّام البعثة النبويّة الشريفة، وفسّر عدم انتشار هذه الظاهرة عندهم، فقال: «لأنّهم حينئذٍ لم ينتحلوا علماً، ولا عرفوا صناعةً، وكانت البداوة أغلب نحلهم، ثمّ تغنّىٰ الحداة منهم في حداء إبلهم، والفتيان في فضاء خلواتهم، فرجّعوا الأصوات وترنّموا. وكانوا يسمّون الترنّم إذا كان بالشعر غناءً»[1].

ثمّ بيّن كيفيّة نشوء ظاهرة الغناء وتطوّرها عندهم، وهذا أمر مهمٌّ جدًّا يبيّن لنا كيف أنّ نصوص الغناء لم ترد كثيراً عن رسول الله ﷺ ولا عن أمير المؤمنين والحسنين وزين العابدين عليهم السلام، بل صدر أكثرها عندما نشأت هذه الظاهرة وتطوّرت، فقد قال:

«فلمّا جاء الإسلام واستولوا علىٰ ممالك الدنيا وحازوا سلطان العجم وغلبوهم عليه، وكانوا من البداوة والغضاضة علىٰ الحال التي عرفت لهم، مع غضارة الدّين وشدّته في ترك أحوال الفراغ وما ليس بنافع في دين ولا معاش، فهجروا ذلك شيئاً ما، ولم يكن الملذوذ عندهم إلّا ترجيع القراءة والترنّم بالشعر الذي كان ديدنهم ومذهبهم.

فلمّا جاءهم الترف وغلب عليهم الرفه بما حصل لهم من غنائم الأمم، صاروا إلىٰ نضارة العيش ورقّة الحاشية واستحلاء الفراغ، وافترق المغنّون من الفرس والروم فوقعوا إلىٰ الحجاز، وصاروا موالي للعرب، وغنّوا جميعاً بالعيدان والطنابير والمعازف والمزامير، وسمع العرب تلحينهم للأصوات فلحّنوا عليها أشعارهم، وظهر بالمدينة نشيط الفارسيّ وطويس وسائب بن جابر مولىٰ عبيد الله

(١) تاريخ ابن خلدون: ١/ ٤٢٧.

ابن جعفر، فسمعوا شعر العرب ولحّنوه وأجادوا فيه، وطار لهم ذكر، ثمّ أخذ عنهم معبد وطبقته وابن شريح وأنظاره.

وما زالت تتدرّج إلىٰ أن كملت أيّام بني العبّاس عند إبراهيم بن المهدي وإبراهيم الموصليّ وابنه إسحاق وابنه حمّاد، وكان من ذلك في دولتهم ببغداد»[1].

وفيما ذكره فوائد جمّة لمعرفة عصر النصّ والالتفات إلىٰ القرائن الزمانيّة التي لها دور مهمٌّ في فهم النصوص الشريفة الواردة في الغناء؛ وذلك لأنّ معرفة الخصائص الذاتيّة النفسيّة والعناصر الاجتماعيّة التاريخيّة في الغناء تساعد في حلّ بعض مشكلات الأخبار، والعلاقة بينها وبين النصوص القرآنيّة في تعميق البصيرة بأنّ الغناء الملائم للهوىٰ المذموم جدًّا في الشرع الحنيف بعنوانه العامّ، والمدان في نصوص حرمة الغناء بكونه من «لهو الحديث»، وأنّه «من الباطل»، و«يورث النفاق»، وأنّ «تعليمه كفر».

كما يعرف من هذه المقدّمة أنّ تحسين الصوت بقراءة القرآن في عصر النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله والعصر القريب منه لم يكن بهذا النحو، بحيث يمكن لأحدٍ أن يدّعي أنّ الغناء ظاهرة بشريّة عامّة لا يمكن أن يردع عنها، وإنّما يردع عن بعض حصصها.

وبه تمام الكلام في الأمر الثاني.

---

(١) المصدر السابق.

الأمر الثالث
كلمات اللغويّين

لا يخفىٰ أنّ تحقيق حدود الغناء موقوف علىٰ النظر في كلمات اللغويّين والفقهاء الذين عرّفوا الغناء، وتصدّوا لبيان بعض الحيثيّات فيه، وإمعان النظر والتعمّق فيها.

فأمّا اللغويّون فقد ترىٰ منهم - إذا جمعت بين كلماتهم - أنّ الغناء أمر صوتي وفيه خصائص عديدة، يأتي في طليعتها كون الصوت خارجاً عن طبيعته الكلاميّة العاديّة، وأنّ فيه نحواً من التحسين الموجب للتطريب من خلال رفع الصوت وموالاته بمعنىٰ مدّه وترجيعه بنحو يكون أشبه بألحان الموسيقىٰ، ويناسب لذّة الاستماع.

وهذا يوجب سعة كبيرة في مفهوم الغناء كما يتّضح ذلك فيما يلي من كلمات بعض أئمّة اللغة، فقد ذهب الخليل إلىٰ أنّ «الغناء ممدود في الصوت، وغنّىٰ يغنّي أغنية وغناءً»[1]، ويقول ابن منظور: إنّ «الغناء من الصوت: ما طرّب به...»[2]، وقال أيضاً: «وقال ابن سيّده: وعندي أنّ الغزل والمدح والهجاء إنّما يقال في كلّ واحدٍ منها: غنّيت وتغنّيت بعد أن يلحّن فيغنّىٰ به»[3].

---

(١) العين: ٤/ ٤٥٠، مادّة غني.

(٢) لسان العرب: ١٥/ ١٣٩، مادّة غنا.

(٣) لسان العرب: ١٥/ ١٤٠، مادّة غنا.

وقال في موضع آخر: «قال أبو العبّاس: الذي حصّلناه من حفّاظ اللغة في قوله [ﷺ]: «كَأَذَنِهِ لِنَبِيٍّ يَتَغَنَّىٰ بِالْقُرْآنِ»، أنّه علىٰ معنيين: علىٰ الاستغناء، وعلىٰ التطريب. قال الأزهري: فمن ذهب به إلىٰ الاستغناء فهو من الغنىٰ، مقصور، ومن ذهب به إلىٰ التطريب فهو من الغناء الصوت، ممدود. الأصمعي في المقصور والممدود: الغنىٰ من المال مقصور، ومن السماع ممدود، وكلّ من رفع صوته ووالاه فصوته عند العرب غناء. والغناء - بالفتح -: النفع. والغناء - بالكسر - : من السّماع. والغنىٰ، مقصور: اليسار»[١].

ويبدو من كلامه الارتباط بين (الغناء) ومفردة (السّماع) التي قد وردت في بعض النصوص الشريفة الواردة في الحرمة كما ستلاحظ، من حيث إنّ الغناء يتقوّم بالتطريب الذي ينشأ من الالتذاذ السماعي حتّىٰ من قبل المغنّي نفسه، فيبتني انفعاله في الغناء علىٰ التلذّذ بسماع صوته الغنائيّ.

وأمّا الزبيديّ في (تاج العروس) فقد أشار إلىٰ «أنّ الغناء، ككساء؛ من الصوت: ما طرّب به»[٢]، ويؤيّده الفيروزآبادي في (القاموس) بنفس الألفاظ، فقال: «الغناء ككساء من الصوت: ما طرّب به»[٣].

ويقول العلّامة الطريحيّ﵀: إنّ «الغناء ككساء: الصوت المشتمل علىٰ الترجيع المطرب، أو ما يسمّىٰ بالعرف غناءً وإن لم يطرب...، وقيل: وفعله للمرأة في الأعراس مع عدم الباطل [مباح]. وفي الحديث: «جَوَارٍ يَتَغَنَّيْنَ

(١) لسان العرب: ١٥/ ١٣٦، مادّة غنا.

(٢) تاج العروس: ٢٠/ ٢٩، مادّة غنى.

(٣) القاموس المحيط: ٤/ ٣٧٢.

وَيَضْرِبْنَ بِالْعُودِ» أي يستعملن الغناء وضرب العود»[١].

أقول: وكلامه﵀ كما ترىٰ قد تضمّن تعريفين، أحدهما: «الصوت المشتمل علىٰ الترجيع المطرب».

والآخر: «ما يسمّىٰ بالعرف غناءً وإن لم يطرب».

ويحتمل في عبارته أمران:

الأمر الأوّل: أن يكون مراده من العطف بـ (أو) التردّد في التعريف، فلا يتحقّق الغناء بنظره إلّا في المصداق الذي يندرج تحتهما معاً، ويكون المتيقّن من الغناء عنده هو المشتمل علىٰ الترجيع المطرّب المسمّىٰ عرفاً غناءً.

الأمر الثاني: أن يكون مراده من العطف بـ (أو) بيان مناطين لتحقّق الغناء، فكلّما صدق أحد التعريفين صدق الغناء معه.

ولـمّا كان ظاهر حاله أنّه بصدد التعريف وليس بيان الاحتمالات، فالأقرب في كلامه الثاني لا الأوّل، ومن ثمّ سيكون تعريف الغناء لديه﵀ هو الصوت المشتمل علىٰ الترجيع المطرّب.

وتجدر الإشارة إلىٰ أنّ ذكره﵀ للترجيع لا يحتمل أن يكون بحدّ نفسه مناطاً عرفاً للغناء، ولا مقوّماً لنفس المناط، بل غاية ما يحتمل فيه أنّه بيان للمنشأ الطبيعيّ للتطريب، فإنّه هو الداعي غالباً للتغنّي وللاستماع.

هذا، ولا يعقل فرض تقوّم حقيقة الغناء العرفيّة بأحوال الأشخاص وحصول الطرب عندهم بالفعل وعدمه، فلا بدّ أن يحمل عنوان (المطرّب) في

---

(١) مجمع البحرين: ١/ ٣٢١، مادّة غنا.

كلامه علىٰ الشأنيّة وليست الفعليّة، وعلىٰ ذلك فالمناط في كلامه﵀ هو كون الصوت منشئاً للتطريب.

وأمّا أبو هلال العسكريّ فقد ذكر في (الفروق اللغويّة): أنّ «غنّىٰ يغنّي غنًى، واستغنىٰ طلب الغنىٰ، ثمّ كثر حتّىٰ استعمل بمعنىٰ غنىٰ، والغناء ممدوداً من الصوت لإمتاعه النفس كإمتاع الغنىٰ»[1]، وهو يناسب ما سنذكره في السماع لاحقاً إن شاء الله تعالىٰ.

وكيفما كان فإنّ هذه التعاريف تقتضي البناء علىٰ شمول معنىٰ الغناء في اللغة - كما هو في العرف المعاصر - لكلّ صوت مطرّب بطبيعته الصوتيّة وإن اختلفت كلماتهم.

ووجهه: أنّ الطرب - وهو خفّة في النفس - قد ينشأ من أسباب أخرىٰ غير الغناء، كجودة الشعر أو النثر، أو السرور البالغ بالخبر، أو شدّة شغف السامع بالمتكلّم، ولكنّه في الغناء ينشأ من الطبيعة الصوتيّة نفسها، ومن الترجيع المنتظم له بما يتلاءم مع هوىٰ النفس والتذاذها به.

هذا، ولكنّ بعض أكابر العصر﵀ قد ذكر أنّهم «عرّفوا الغناء بتعاريف مختلفة، إلّا أنّها ليست تعاريف حقيقيّة؛ لعدم الاطّراد والانعكاس، بل هي بين إفراط وتفريط.

فقد عرّفه في (المصباح) بأنّه مدّ الصوت المشتمل علىٰ الترجيع المطرّب، وعلىٰ قوله هذا يخرج أكثر أفراد الغناء ممّا لم يحتو علىٰ القيدين المذكورين، فإنّ من أظهر أفراده الألحان التي يستعملها أهل الفسوق، وهي لا توجب الطرب إلّا

(١) الفروق اللغويّة: ١٥٩، الرقم ٦١٣.

أحياناً؛ ولذا التجأ الطريحيّ في (المجمع) وبعض آخر في غيره إلىٰ توسعة التعريف المذكور بقولهم: (أو ما يسمّىٰ في العرف غناءً)، نعم قد يحصل الطرب لحسن الصوت وإن لم يشتمل علىٰ ترجيع.

وعرّفه آخرون بأنّه مجرّد مدّ الصوت، أو رفعه مع الترجيع أو بدونه، وبأنّه تحسين الصوت فقط، أو ترجيعه كذلك.

ويلزم من هذه التعاريف أن يدخل في الغناء ما ليس من أفراده قطعاً، كرفع الصوت لنداء أحد من البعيد، ورفع الصوت أو تحسينه لقراءة القرآن والمراثي والمدائح والخطب، بل التكلّم العنيف، مع أنّ الشارع قد ندب إلىٰ قراءة القرآن بصوت حسن، وبألحان العرب.

بل في بعضها: «**كَانَ عَلِيُّ بْنُ اَلْحُسَيْنِ عليه السلام أَحْسَنَ النَّاسِ صَوْتاً بِالْقُرْآنِ**»[1]، وفي بعضها أنّه «**كَانَ يَقْرَأُ اَلْقُرْآنَ فَرُبَّمَا مَرَّ بِه اَلمَارُّ فَصَعِقَ مِنْ حُسْنِ صَوْتِهِ**»[2]، وفي بعضها: «**وَرَجِّعْ بِالْقُرْآنِ صَوْتَكَ، فَإِنَّ اَللهَ عزّ وجلّ يُحِبُّ اَلصَّوْتَ اَلحَسَنَ يُرَجِّعُ بِهِ تَرْجِيعاً**»[3]...؛ فإنّ جميع هذه الأفراد ممّا يصدق عليه الغناء علىٰ التفاسير المذكورة، وهي ليست منه قطعاً.

وأيضاً ثبت في الشريعة المقدّسة استحباب رفع الصوت بالأذان، ولم يتوهّم أحد أنّه غناء، وقد ورد أنّه «**مَا بَعَثَ اَللهُ نَبِيًّا إِلَّا حَسَنَ اَلصَّوْتِ**»[4]، ومن الواضح جدًّا أنّ حسن الصوت لا يعلم إلّا بالمدّ والرفع والترجيع.

---

(١) الكافي: ١/ ٦١٦، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ١١.

(٢) الكافي: ١/ ٦١٥، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٤.

(٣) الكافي: ١/ ٦١٦، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ١٣.

(٤) الكافي: ١/ ٦١٦، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ١٠.

وقد دلّت السيرة القطعيّة المتّصلة إلىٰ زمان المعصوم عليه السلام علىٰ جواز رفع الصوت بقراءة المراثي، بل ورد الحثّ علىٰ قراءة الرثاء للأئمّة عليهم السلام وأولادهم، ودلّت الروايات علىٰ مدح بعض الراثين كدعبل وغيره، فلو كان مجرّد رفع الصوت غناء لما جاز ذلك كلّه، وتوهّم خروج جميع المذكورات بالتخصيص تكلّف»[1].

أقول: وكلامه رحمه الله قد تضمّن أموراً نافعة في تحقيق المطلب، ولاسيّما في الردّ علىٰ ما يلزم من التعاريف التي ذكرت للغناء من الخلط بين حسن الصوت والغناء؛ فإنّهما قد يجتمعان وقد يفترقان، فيمكن للصوت أن يكون حسناً حتّىٰ وإن لم يظهر بالغناء، فبعض الأصوات يعرف حسنها بمجرّد الاستماع إلىٰ جوهر الصوت حتّىٰ مع خلوّه من المدّ والترجيع، كما يرىٰ ذلك جليًّا في أصوات بعض الخطباء المرموقين، والمذيعين المشهورين.

هذا مضافاً إلىٰ أنّ المدّ في قراءة القرآن وترتيله علىٰ نحو لا يبلغ إلىٰ مرتبة الترجيع المطرّب يمكن أن يكون من مصاديق حسن الصوت غير الغنائيّ.

ولكنّه لم يخل عن الإشكال، ولاسيّما في الأمور التالية:

الأمر الأوّل: أنّ بعض الروايات التي أشار إليها رحمه الله ضعيفة السند، ولاسيّما علىٰ مذاقه في التشدّد السنديّ، فضلاً عن وجود أدلّة معارضة لها في مرتبتها، أو أقوىٰ منها سنداً ودلالةً، كما ستعرف ذلك مفصّلاً إن شاء الله تعالىٰ، فانتظر.

---

(١) مصباح الفقاهة: ١/ ٤٨٤ - ٤٨٦.

الأمر الثاني: استفادته﵀ من تعريف (المصباح) للغناء بأنّ المراد منه المطرّب الفعليّ، وبذلك سيخرج منه أكثر أفراد الغناء، وهو - كما ترىٰ - خلاف ظاهر ما في (المصباح) وعامّة اللغويّين؛ فإنّ عامّة الأمور التي تعرّف بتأثيرها علىٰ الآخرين من قبيل المخيف والمفرح والمحزن والمقلق إنّما يراد منها الشأنيّة لا الفعليّة، فالمهمّ هو ما فيها من الاقتضاء الطبعيّ لذلك، وعدم تحقّق الأمر بسبب المانع لا يخرج اللفظ عن معناه الحقيقيّ.

وحينئذٍ لا إشكال في كفاية المطرّب الشأنيّ التامّ الاقتضاء للطرب بغضّ النظر عن حصول الطرب فعلاً، أو تخلّفه بسبب بلادة الإحساس إلىٰ الحدّ الخارج عن الطبيعة البشريّة المعتادة، أو وجود مانع خارجيٍّ أو داخليٍّ من حصول الطرب.

الأمر الثالث: ما سلكه﵀ في التعاطي مع كلمات اللغويّين في المقام لم يكن في محلّه؛ لما عرفت من إمكان الحصول علىٰ قول يوجب الاطمئنان بالمعنىٰ اللغويّ للغناء، إذ تبيّن من ملاحظة مجموع كلماتهم أنّه الصوت الذي يشتمل علىٰ الترجيع المطرّب شأناً، ومن ثمّ فلا يندرج فيه بعض ما يعلم خروجه منه نظير ما ذكره﵀ من قراءة القرآن بصوت حسن ونحوه، ولا يخرج منه أكثر موارد الغناء.

الأمر الرابع: ما ذكره﵀ من خروج المراثي مباشرةً هو أوّل الكلام، فالأمر يستدعي البحث عنه، ولاسيّما مع احتمال كون بعض المراثي علىٰ الطريقة الغنائيّة، كما ذكر ذلك الشيخ الأعظم﵀ حيث قال: «والمراثي بصوت يرجّع فيه

علىٰ سبيل اللّهو لا إشكال في حرمتها، ولا في تضاعف عقابها؛ لكونها معصية في مقام الطاعة، واستخفافاً بالمقروّ والمدعوّ والمرثي»[١].

وبه تمام الكلام في المقام، والله المستعان.

(١) المكاسب: ١/ ٢٩٧.

الأمر الرابع
مسالك الفقهاء في تعريف الغناء

من المناسب أن نشير - قبل الدخول في تفصيل الأقوال وبيان الرأي المختار منها - إلىٰ أنّ للأعلام مذاقين في الاستفادة من كلمات اللغويّين:

الأوّل: من يأخذ بكلمات اللغويّين وظاهرها بحيث لو شذّ عنها مصداق جعل العرف مناطاً في إدخاله فيها أو إخراجه منها، وهم البانون علىٰ حجّيّة قول اللغويّين.

والثاني: من يفترض أنّ كلمات اللغويّين لا يمكن التعويل عليها لأنّها مضطربة ولا يمكن مطابقتها مع الوجدان، ومن ثمّ يقتصر علىٰ القدر المتيقّن في تحديد الحرام منه، والأضيق دائرةً والأكثر قيوداً، فتراهم قد أخذوا في الغناء كون المضمون باطلاً، وكونه مناسباً لمجالس أهل الفسوق.

ومن أهمّهم المحقّق الميرزا عليٌّ الإيروانيّ ﷺ في حاشيته علىٰ (المكاسب)، فقد قال: «والحقّ أنّه لا ينبغي التأمّل في حرمة الغناء؛ فإنّ الأدلّة متطابقة علىٰ حرمتها، وإنّما الإشكال في موضوع الغناء، وقد اضطربت كلمات الفقهاء واللغويّين في ذلك، ولا عرف حاضر غير متلقّىٰ من أرباب الشرع يرجع إليه، والأدلّة خالية عن التعرّض للموضوع، وسيجيء فساد استظهار المصنّف من

بعض الأدلّة أنّه هو نفس الكلام باعتبار مدلوله، ومن بعض آخر أنّه هو هيأة الكلام وكيفيّته»[١].

أقول: قد ظهر ممّا تقدّم أنّ كلمات اللغويّين كادت أن تتّفق علىٰ تعريف الغناء بالصوت المطرّب الناشئ من المدّ والترجيع، الأمر الذي لا زال هو معنىٰ الغناء في نظر العرف بحيث يكفي في استفادة المعنىٰ المقصود من الأحاديث انضمام أصالة عدم النقل العقلائيّة.

ومن ثمّ فلا ينبغي قبول كلّ ما انتهىٰ إليه‌ﷺ من «اعتبار كلّ ما احتمل دخله، وكان الواجد لجميع القيود ممّا قيل أو احتمل هو متيقّن الحرمة، وما عداه مشكوك الحرمة، يرجع فيه إلىٰ الأصل»[٢].

ولاسيّما وأنّه قد أضاف إلىٰ كلّ ما تقدّم - من تحديد القدر المتيقّن في حقيقة الغناء - خصوصيّة أخرىٰ خارجة عن الكيفيّة الصوتيّة ومرتبطة بالمضمون الغنائيّ، فقال: إنّ المتيقّن من الغناء «هو الكلام الباطل في ذاته وبحسب المدلول والمشتمل علىٰ المدّ والترجيع والإطراب»[٣].

وقال أيضاً: إنّ «المراد من بطلان الكلام بحسب المعنىٰ هو أن يكون معناه معنًى لهويًّا يقال به في مقام التلهّي لا في مقام الإفادة والاستفادة، كأكثر ما قيل من الشعر في مقام التعشّق والتغزّل»[٤].

---

(١) حاشية المكاسب: ١/ ٣٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

وقد انجرّ ذلك إلىٰ أن ينتهي﵀ في نهاية المطاف إلىٰ نتيجة يخرج بسببها كثير ممّا هو غناء قطعاً بحسب العرف، فقد قال: «يعتبر في موضوع التحريم اجتماع أمور أربعة: بطلان الكلام في معناه، واشتماله علىٰ المدّ، ثمّ الترجيع، ثمّ الإطراب، فإذا ارتفع أحد الأربع ارتفع التحريم»[1].

ولعمري أنّه لو سرىٰ هذا المنهج في استنباط المفاهيم الواردة في النصوص الشرعيّة والتوقّف في تحديد مفادها، وربطه في اجتماع اللغويّين علىٰ كلمة واحدة للزم منه تأسيس فقه جديد، واستوجب الوقوع في المخالفة القطعيّة للعلم الإجماليّ بضياع أحكام شرعيّة إلزاميّة، وفي مثله لا موضوع للأخذ بالبراءة والأصول العمليّة كما لا يخفىٰ.

هذا مضافاً إلىٰ أنّ كلامه﵀ مخالف للنصوص الشريفة المستفيضة الناهية عن التغنّي بالقرآن الكريم، إذ لو كان يشترط في الغناء أن يكون مضمونه باطلاً لم يكن هنالك موضوع لصدق التغنّي بالقرآن الكريم الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[2].

وممّا ينبّه إلىٰ عدم صحّة ما ذكره﵀ - من التوقّف في تحديد حقيقة الغناء اللغويّة والعرفيّة، والاقتصار فيها علىٰ دائرة ضيّقة متيقّنة يشترط فيها أن يكون المضمون باطلاً، ومن ثمّ البناء علىٰ الإباحة فيما عداها - ملاحظة كلمات غير واحد من الفقهاء الذين لم يتردّدوا في نفي اشتراط كون المضمون باطلاً، ومنهم:

أوّلاً: السيّد الأستاذ التقيّ﵀، حيث ذهب إلىٰ «أنّ قيد الإضلال عن الحقّ

---

(١) حاشية المكاسب: ١/ ٣٠.

(٢) فصّلت: ٤٢.

في مفهوم الغناء لا دليل عليه، ولا يبعد أن يكون قيد الإطراب ملازماً مع كونه علىٰ سبيل اللهو والباطل، ولذا قال الشاعر:

أطرباً وأنت قنّسري (أي شيخ كبير) والدهر بالإنسان دوّاري

أي لا يناسب الطرب واللهو مع مضيّ عمر طويل وعدم ثبات في هذا العالم، وعلىٰ الجملة مع فناء هذه الدنيا الدنيّة وعدم بقائها لا ينبغي أن يكون الإنسان غافلاً ومشتغلاً باللهو واللعب، أعاذنا الله من الزلّات والهلكات، فمادّة الطرب لا تناسب مع الأفاضل والأماجد.

فالنتيجة أنّ الغناء عبارة عن الصوت الرفيع الذي يكون فيه الترجيع والتطريب، ويكون بكيفيّة الأصوات اللهويّة التي تناسب مجالس اللّهو والباطل»[1].

ثانياً: السيّد الخونساريّ رحمه الله حيث قال: «ويمكن أن يقال: الغناء معروفة في العرف، وقد ذكره اللغويّون، وليس معناه سوىٰ الكيفيّة الخاصّة للصوت التي من شأنها التطريب، الذي من شأنه أن يوجب خفّة يعتري الإنسان لشدّة حزن أو سرور، ولا اختصاص لها بالكلام الباطل.

نعم الغالب تحقّقها في الكلام الباطل، ومن جهة اتّحادها مع الكلام يطلق الغناء علىٰ الكلام»[2].

ثالثاً: الشيخ محمّد رضا الأصفهانيّ رحمه الله[3]، فقد ذهب إلىٰ أنّ «الغناء صوت

---

(١) عمدة المطالب: ١/ ٢٤٦ و٢٤٧.

(٢) جامع المدارك: ٣/ ١٦.

(٣) وقد عبّر عنه السيّد الخمينيّ رحمه الله بالشيخ محمّد رضا آل الشيخ العلّامة الشيخ محمّد تقي، وهو أحد ←

الإنسان الذي من شأنه إيجاد الطرب بتناسبه لمتعارف الناس، والطرب هو الخفّة التي تعتري الإنسان فتكاد أن تذهب بالعقل وتفعل فعل المسكر لمتعارف الناس أيضاً»[١].

وهو كما ترىٰ، لم يأخذ كون الكلام باطلاً في تعريفه.

هذا، وقد علّق علىٰ كلامه بعض الأعلام﵀ في مكاسبه بقوله: «والإنصاف أنّ ما ذكره وحقّقه أحسن ما قيل في الباب، وأقرب بإصابة الواقع»[٢].

وكذا بعض الأساتذة المحقّقين﵀، فقد قال: «وليس هو مجرّد تحسين الصوت، بل هو مدّه وترجيعه، بكيفيّة خاصّة مطربة، تناسب مجالس اللّهو، ومحافل الطرب، وآلات اللّهو والملاهي، ولا فرق بين استعماله في كلام حقٍّ من قراءة القرآن والدعاء والمرثية وغيره، من شعر أو نثر، بل يتضاعف عقابه لو استعمله فيما يطاع به الله تعالىٰ»[٣].

وكأنّهم في ذلك نهجوا منهج الشيخ الأعظم﵀ ووضّحوا مراده في قوله: «وبالجملة، فالمحرّم هو ما كان من لحون أهل الفسوق والمعاصي التي ورد النهي عن قراءة القرآن بها سواء كان مساوياً للغناء أو أعمّ أو أخصّ، مع أنّ الظاهر أنّ ليس الغناء إلّا هو، وإن اختلفت فيه عبارات الفقهاء واللغويّين»[٤].

ومن هنا فالإنصاف يقتضي البناء علىٰ كون الغناء عرفاً هو المعنىٰ المستفاد

← أساتذته ظاهراً.

(١) رسالة غير مطبوعة، نقلها عنه السيّد الخمينيّ﵀ في المكاسب المحرّمة: ١/ ١٩٨.

(٢) المكاسب المحرّمة للسيّد الخميني: ١/ ٢٠٠.

(٣) مستند تحرير الوسيلة: ١/ ٣٩٥ - ٣٩٨.

(٤) المكاسب: ١/ ٢٩٠ و٢٩١.

من كلمات اللغويّين، أعني ما اشتمل علىٰ العناصر الثلاثة: (المدّ، والترجيع، والتطريب).

علىٰ أنّ المدّ والترجيع وانتظام الإيقاع هي محقّقات طبيعيّة للغناء وليست مقوّمة له، فالغناء لغةً واصطلاحاً وعرفاً هو ما يحقّق التطريب نوعاً.

ويؤيّده ما نجده في الثقافات الأخرىٰ غير المتأثّرة بالتشريعات الإسلاميّة من جهة إطلاق كلمة الغناء في لغتها علىٰ كلّ صوت موجب بطبيعته وشأنه للطرب المشتمل علىٰ العناصر الثلاثة (المدّ، والترجيع، والتطريب)، كما في اللغة الإنكليزيّة (singing)، أو الفرنسيّة (en chantant)، وغيرها من اللغات.

وبه يظهر اندفاع دعوىٰ الانصراف أو الإجمال في كلام السيّد الأستاذ الحكيم ﷾ حيث قال: «فالعمدة في الاختصاص قوّة احتمال توقّف مفهوم الغناء عرفاً علىٰ صدور الصوت بداعي اللّهو والطرب، ولا أقلّ من قرب انصراف إطلاقه إلىٰ ذلك بنحو لا مجال للتمسّك به في غيره، لما هو المرتكز من مناسبة الغناء لذلك وكونه المقصود منه، وبه يكون منشأً للاستنكار عرفاً، فمن القريب جدًّا أن يكون النهي عنه شرعاً تنبيهاً علىٰ المرتكز المذكور وتأكيداً له، وهو مختصٌّ بذلك.

وقد يشهد به ما تضمّن أنّه يورث النفاق، فإنّ ما يناسبه هو ذلك لا مطلق الصوت المرجّع به، فتأمّل.

وذلك إن لم يوجب ظهور الأدلّة في خصوصه فلا أقلّ من إجمالها الموجب للاقتصار فيها علىٰ المتيقّن، والرجوع في غيره إلىٰ أصالة البراءة»[1].

---

(١) مصباح المنهاج، التقليد: ٢٩٢.

هذا، وتجدر الإشارة إلىٰ أنّ المدّ والترجيع وانتظام الإيقاع هي محقّقات طبيعيّة للغناء غير أنّها ليست مقوّمة له؛ إذ يمكن فرض تحقّق الإطراب بوجود بعضها، بل ولو فرض تحقّق الإطراب بكيفيّة صوتيّة من دون هذه العناصر فلا شكّ أنّ العرف يسمّيه غناءً، شأنه شأن ما يتوفّر علىٰ تلك العناصر أو بعضها.

نعم، سيظهر - إن شاء الله تعالىٰ - خروج ما كان بطبيعته مثيراً للحماس من الغناء المحرّم، من قبيل الرجز الذي ينشده المقاتلون ويكون محرّكاً للحميّة والغيرة، ويعبّر عنه في عصرنا بالأناشيد العسكريّة[1]؛ لعدم اندراجه في سنخ الغناء اللهويّ الذي تقتضيه مناسبات الحكم والموضوع بين ما مرّ من تعريف الغناء وما يأتي من أدلّة الحرمة وتضمّنها عنوان (الباطل) و(الزور) و(لهو الحديث).

(١) لا يخفىٰ أنّ عنوان الأناشيد العسكريّة قد ينطبق علىٰ ما حصل فيه مزج بين الأطوار الغنائيّة والرجز الحربي، والمراد منه في المقام ما كان رجزاً صرفاً خالياً من تداخل الإيقاع الغنائيّ.

تلخيص وتعقيب

فظهر من جميع ما حرّرناه أمور:

الأمر الأوّل: أنّ الشارع لا يتحمّل مسؤوليّة تعريف الأمور التي لها تقرّر في العرف ومنها الغناء، بل يوكل أمره إلىٰ العرف، وإن كان قد يتصدّىٰ هو لتعريف بعض ما يخفىٰ منه من باب الإرشاد إلىٰ المعنىٰ العرفيّ، أو قد يضيّق أو يوسّع دائرته بحسب ما تقتضيه إرادته التشريعيّة.

الأمر الثاني: النصوص الشريفة الواردة في الغناء وإن كانت تنفع في معرفة المراد من الأمر الذي تصدّت لبيانه لكنّ دور الشارع فيها ليس تأسيسيًّا، وفي مثله لا يكون هذا النصّ صالحاً لتقييد المطلقات؛ لأنّه بصدد التوضيح والتطبيق.

الأمر الثالث: الالتفات إلىٰ القرائن الزمانيّة التي لها دور مهمٌّ في فهم النصوص الشريفة الواردة في الغناء لمعرفة عصر النصّ، والتي تساعد في حلّ بعض مشكلات الأخبار والعلاقة بينها وبين النصوص القرآنيّة في تعميق البصيرة عند الإنسان المسلم أنّ الغناء الملائم للهوىٰ مذموم جدًّا في الشرع الحنيف بعنوانه العامّ.

الأمر الرابع: أنّ الغناء لغةً واصطلاحاً وعرفاً هو ما يحقّق التطريب نوعاً، وأمّا المدّ والترجيع وانتظام الإيقاع فهي محقّقات طبيعيّة له، ولكنّها ليست مقوّمة له.

الأمر الخامس: أنّ المستفاد من مناسبات الحكم والموضوع في حدّ الغناء المحرّم شرعاً كونه لهويًّا، مبنيًّا علىٰ شأنيّته في تحريك الغرائز والميول الشهويّة، وإخراج النفس من حالة الجدّ والتعقّل إلىٰ حالة الميوعة والتهتّك.

وليس منه ما كان مثيراً لدواعي الحماس، كالأناشيد العسكريّة الصرفة غير المتداخلة مع الإيقاعات اللهويّة.

وبهذا ينتهي الكلام في المبحث الأوّل في تحديد مفهوم الغناء بعد التعرّض لجهاته الأربع، والله سبحانه هو الموفّق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

المبحث الثاني
أدلّة الغناء

* تمهيد: المراد من التطبيق وبيان الحيثيّات.

* النحو الأوّل: الروايات المفسّرة للآيات الكريمة.

* النحو الثاني: ما ورد في بيان الحرمة بطرق أخرىٰ.

* تلخيص وتعقيب.

تمهيد
المراد من التطبيق وبيان الحيثيّات

من الواضح بعد ما تقرّر من تحديد معنىٰ الغناء لغةً واصطلاحاً وعرفاً أنّ البحث في معنىٰ الغناء اللغويّ ليس مطلوباً لذاته، وإنّما الغرض منه تحديد ما وقع عليه التحريم الشرعيّ ممّا يستفاد من النصوص الشريفة التي تضمّنت النهي عنه سواء أكان المحرّم معناه الشرعيّ أو اللغويّ.

وعلىٰ الثاني سواء كان حراماً علىٰ الإطلاق أم كان حراماً بقيود خاصّة، وإلىٰ ذلك أشار بعض الفقهاء من حيث تقييد الحرام منه بكونه علىٰ وجه اللّهو والباطل، كما ظهر عند استعراض كلماتهم وتعليقاتهم علىٰ التعريف اللغويّ، وعلىٰ هذا فلا بدّ من دراسة النصوص الشريفة وحجيّتها ودلالاتها تباعاً.

ولكن قبل أن نشرع في ذكر النصوص الشريفة المندرجة تحت هذا العنوان لا بدّ وأن نشير إلىٰ أمرٍ مهمٍّ ينفعنا في الاستدلال بالنصوص الشريفة وتطبيقها، وحاصله: أنّ الشارع قد يتصدّىٰ لإدراج مصداق تحت عنوانٍ كلّيٍّ محكوم بحكم مفروغ عنه، ويتحقّق ذلك بعدّة أساليب أهمّها: التطبيق، والتصدّي المباشر لبيان الحيثيّات الخفيّة.

التطبيق وبيان الحيثيّات الخفيّة:

لا يخفىٰ عليك أنّ الشارع قد يتصدّىٰ لإدراج مصداق تحت عنوان كلّيّ محكوم بحكم مفروغ عنه، ويتحقّق ذلك بعدّة أساليب أهمّها: التطبيق، والتصدّي المباشر لبيان الحيثيّات الخفيّة.

الأسلوب الأوّل: التطبيق

وينبغي تقسيمه إلىٰ ثلاثة أنواع:

النوع الأوّل: التطبيق الحقيقيّ العرفيّ (الظاهر)

وهو إدراج مصداق تحت أحد العناوين الواضحة للمناسبة العرفيّة والظاهرة بينهما، ويكون دور الشارع فيه بيان الواقع فحسب، نظير حمل الشارع المراد من العلماء علىٰ أنّهم أهل البيت عليهم السلام، وكذا في المراد من قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[1].

النوع الثاني: التطبيق الحقيقيّ الخفيّ

وهو إدراج مصداق تحت أحد العناوين الواضحة للمناسبة الحقيقيّة بينهما، والتي لم تكن لتعرف لولا تنبيه الشارع لكونه منه، فالشارع في المقام تبنّي إلفات النظر ورفع الغفلة عن بعض المصاديق التي يغفل عنها، نظير بيان أنّ (الفقّاع خمر)، أو أنّ (الزواج المؤقّت نكاح)، ونحو ذلك من الأمور.

علىٰ أنّ بيان الأفراد الحقيقيّة بما هو ليس من وظيفة الشارع، وإنّما المراد منه

---

(١) التوبة: ١١٩.

أنّ الحكم الفلانيّ يعمّ الأفراد الموجودة ممّا يكون اندراج المصداق فيه واضحاً للمناسبة بينهما.

النوع الثالث: التطبيق الاعتباريّ (التشريعيّ)

وهو إدراج مصداق حقيقته مختلفة عن العنوان الكلّيّ المحمول عليه بنحو المجاز في الإسناد، ولكنّ المصحّح له تدخّل الشارع من حيث علمه بحقائق الأمور وقيمها، نظير ما يقال: من أنّ (المطلّقة الرجعيّة زوجة)، أو أنّ (ابن المسلم مسلم)، أو أنّ (البيّنة علم)، مع كونها بالوجدان ليست بعلم.

الأسلوب الثاني: بيان الحيثيّات الخفيّة

ويكون الغرض من حمل الشارع فيه هو الكشف عن حيثيّة خفيّة في الموضوع مندرجة تحت العنوان المحمول عليه، من قبيل ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «**مَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا رَأَتْهُ عَيْنَاهُ وَسَمِعَتْهُ أُذُنَاهُ فَهُوَ مِنَ اَلَّذِينَ قَالَ اَللهُ عز وجل: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ اَلْفَاحِشَةُ فِي اَلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾**[1]»[2]، فإنّ الظاهر من الرواية كون الشارع بصدد الكشف عن وجود حيثيّة خفيّة في الغيبة أعني إشاعة الفاحشة.

وهكذا فيما ورد عن الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام في قوله: «**أَرْبَعٌ فِيهِنَّ اَلذُّلُّ: ... وَاَلسُّؤَالُ وَلَوْ كَيْفَ اَلطَّرِيقُ**»[3]، إذ لا يعقل فيه أنّ عنوان الذلّ منطبقاً على

---

(١) النور: ١٩.

(٢) الكافي: ٢/ ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، ح ٢.

(٣) الفصول المهمّة لابن الصبّاغ: ٢/ ٨٥٩.

مطلق السؤال، كما لا يعقل أن يختصّ بموارد الذلّ العرفيّ فحسب، وإنّما الشارع ظاهراً بصدد الكشف عن حيثيّة من الذلّ في مطلق السؤال ولو كان عن أبسط الأسئلة التي يحتاجها الناس.

وكذا فيما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ خَلَفِ بْنِ حَمَّادٍ، عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام، قَالَ: «**لَا يَرَىٰ أَحَدُكُمْ إِذَا أَدْخَلَ عَلَىٰ مُؤْمِنٍ سُرُوراً أَنَّه عَلَيْهِ أَدْخَلَهُ فَقَطْ، بَلْ وَاَلله عَلَيْنَا، بَلْ وَاَلله عَلَىٰ رَسُولِ اَلله صلى الله عليه وآله**»[1].

هذا، وتجدر الإشارة إلىٰ أنّ الفرق بين بيان الحيثيّات الخفيّة والتطبيق الحقيقيّ الخفيّ، هو: أنّ الغرض من الأوّل هو الإشارة إلىٰ وجود جهة من الجهات مغفول عنها لدىٰ العرف عادةً، بينما الغرض من الثاني هو بيان جوهر المصداق وماهيّته الحقيقيّة، وليس مجرّد بيان جهة من الجهات الثانويّة غير المقوّمة لحقيقته.

بيان الثمرة العمليّة

وحيث اتّضح ذلك فاعلم أنّ الكلام إن جاء بنحو الأسلوب الأوّل وكان التطبيق في النصوص الشريفة حقيقيًّا، بمعنىٰ أنّ الغناء في الواقع الخارجيّ يعدّ أحد مصاديق الآية الكريمة، فبطبيعة الحال سيكون لمفاد الآية أثر في تقييد إطلاقه وعدم انطباقه علىٰ كلّ مصاديقه، وانحصاره في المصاديق المناسبة عرفاً للمضمون القرآنيّ المنطبق عليه.

---

(١) الكافي: ٢/ ١٨٩، باب إدخال السرور علىٰ المؤمنين، ح ٦.

وهذا هو مقتضى الأصل فيه، غير أنّ ذلك كلّه رهين بمفاد الدليل؛ إذ قد يكون غير صالح لتقييد سائر الأدلّة، لكون مفاده مضيّقًا ومحدودًا بما هو من شأنه عرفًا تحقيق العنوان المأخوذ في محموله.

وأمّا لو كان التطبيق اعتباريًّا فالظاهر منه البناء علىٰ الإطلاق.

ومع الدوران بين التطبيق الحقيقيّ والاعتباريّ في كلام الشارع الأقدس، فقد يدّعىٰ بأنّ الأصل في كلام الشارع الحمل علىٰ كونه بصدد التشريع، ومن ثمّ يحمل ما يصلح للتطبيق الحقيقيّ والاعتباريّ علىٰ الثاني عملاً بأصالة حمل كلام الشارع علىٰ التشريع.

ولكن قد مرّ في بعض الأبحاث السابقة أنّ الشارع إنّما يكون الأصل في كلامه الحمل علىٰ التشريع متىٰ ما أحرزنا صدوره عنه من جهة كونه شارعاً.

وأمّا إذا كان يحتمل صدوره عنه من حيثيّة كونه مخبراً ناصحاً كما هو حال المواعظ غالباً، فإنّه لا مرجّح لحمل كلامه علىٰ التعبّديّة؛ إذ حيثيّة كونه مشرّعاً ليست بأولىٰ من حيثيّة كونه ناصحاً، فقد قال تعالىٰ في محكم كتابه العزيز: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾[1].

حيث يبدو من الآية الكريمة أنّ التزكية من أبرز شؤون الشارع التي تضاهي كونه مشرّعاً، ولذا لا ينبغي أن يكون تعبيرنا عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأوصيائه عليهم السلام بعنوان (الشارع) في أبحاثنا الفقهيّة - والتي يكون الغرض

(١) الجمعة: ٢.

الأساس فيها معرفة التشريعات الدّينيّة - سبباً لتغليب صفة التشريع فيه علىٰ باقي صفاته الأخرىٰ التي لا تقصر عنها.

وعلىٰ هذا الأساس فالمتعيّن في البناء عند الدوران بين التطبيق الحقيقيّ والاعتباريّ مع فقدان القرينة الخاصّة هو الحمل علىٰ التطبيق الحقيقيّ؛ فإنّه الأصل في مقام التخاطب العامّ بين الناس، ومن ثمّ سيكون الحمل علىٰ التشريعيّة محتاجاً إلىٰ مؤونة إضافيّة لا يصار إليها إلّا تبعاً للقرينة، ولاسيّما وأنّ التطبيق بنفسه هو أمر بيانيٌّ عرفيٌّ، وليس شأنه شأن الكلام التأسيسيّ الابتدائيّ.

وأمّا إن جاء الكلام بالأسلوب الثاني وهو بيان الحيثيّة الخفيّة، فالأصل فيه الإطلاق أيضاً من جهة أنّ المتكلّم إن لم يرد ذلك بنحو مطلق لكان عليه أن ينصّ علىٰ التقييد؛ إذ لا يصلح هذا الأسلوب لتقييد الموضوع فيها.

وجدير بالذكر أنّ الالتفات إلىٰ هذه الجهات في أساليب الكلام تنفع كثيراً في حلّ بعض المشكلات في علم تفسير القرآن الكريم، وتصلح بعض التطبيقات القرآنيّة في النصوص القادمة لأن تكون أمثلة قرآنيّة له.

إذا عرفت هذا فاللازم التعرّض للأدلّة في المقام، والتي يمكن تقسيمها إلىٰ نحوين:

النحو الأوّل

الروايات المفسّرة للآيات الكريمة

وفيه طوائف ثلاث:

الطائفة الأولىٰ: ما ورد في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[1]

وفيها جملة من النصوص الشريفة، وهي:

الرواية الأولىٰ: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: «**سَمِعْتُهُ يَقُولُ: اَلْغِنَاءُ مِمَّا وَعَدَ اَللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ اَلنَّارَ، وَتَلَا هَذِهِ اَلْآيَةَ:** ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾»[2].

وهذه الرواية تامّة السند، ولا يقدح في اعتبارها اشتراك عليّ بن إسماعيل بين جماعة، بعد أن كان المشهور الذي ينصرف الإطلاق إليه بينهم ثلاثة رجال:

الأوّل: عليّ بن إسماعيل بن عمّار، وقد شهد له النجاشيّ بالوجاهة في الرواية بقوله في ترجمة عمّه إسحاق بن عمّار: «وابنا أخيه عليّ بن إسماعيل وبشر ابن إسماعيل كانا من وجوه من روىٰ الحديث»[3]، والذي يظهر لنا من وصف

---

(١) لقمان: ٦.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣١، باب الغناء، ح ٤.

(٣) رجال النجاشي: ٧١، الرقم ١٦٩.

الراوي بالوجاهة الوثاقة، لا لكون الوجاهة مقتضياً تامًّا للتوثيق أو أنّ الوجوه عموماً ثقات، بل لأنّ الظاهر منه وجاهة العلم والرواية لا الوجاهة الاجتماعيّة في الجاه أو المال أو السلطة.

وحيث إنّ الوثاقة من أهمّ خصائص الراوي التي بدونها لا يعتمد علىٰ روايته ولا تحترم له مكانته يعلم أنّ وجاهة الراوي تتضمّن شهادة بالوثاقة، وإن توقّف في البناء علىٰ ذلك سيّدنا الأستاذ التقيّ ﷺ، معلّقاً علىٰ القول بكفايتها لإثبات الوثاقة في بعض دروسه بأنّ الوجاهة أعمّ من الوثاقة كما نجده في عصرنا.

هذا مضافاً إلىٰ أنّه ممّن يروي عنه ابن أبي عمير مكرّراً.

والثاني: عليّ بن إسماعيل بن عيسىٰ، وهو من رجال ابن قولويه في (كامل الزيارات) فيشمله التوثيق العامّ لرجاله بناءً عليه[1].

والثالث: عليّ بن إسماعيل بن شعيب، أو الميثمي كما يطلق عليه نسبةً إلىٰ جدّه ميثم بن يحيىٰ التمّار، ويمكن البناء علىٰ وثاقته لوصف النجاشيّ ﷺ له بأنّه «من وجوه المتكلّمين من أصحابنا، كلّم أبا الهذيل والنظّام، له مجالس وكتب»[2]، والكلام في هذا الوصف عين الكلام في وصف عليّ بن إسماعيل بن عمّار، فلاحظ.

وكيفما كان، فالأقرب في الرواية أنّه عليّ بن إسماعيل بن عمّار؛ لاتّحاد الراوي والمروي عنه.

ويؤيّده ما رواه الكشّيّ ﷺ عَنْ حَمْدَوَيْهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ، عَنِ ابْنِ

---

(١) كامل الزيارات: ١٢٥، ح ١٣٨/ ٧.

(٢) رجال النجاشي: ٢٥١، الرقم ٦٦١.

أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَمَّارٍ، عَنِ اِبْنِ مُسْكَانَ، عَنْ أَبَانِ اِبْنِ تَغْلِبَ، قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام: إِنِّي أَقْعُدُ فِي اَلْمَسْجِدِ، فَيَجِيءُ اَلنَّاسُ فَيَسْأَلُونِّي، فَإِنْ لَمْ أُجِبْهُمْ لَمْ يَقْبَلُوا مِنِّي، وَأَكْرَهُ أَنْ أُجِيبَهُمْ بِقَوْلِكُمْ وَمَا جَاءَ عَنْكُمْ، فَقَالَ لِيَ: اُنْظُرْ مَا عَلِمْتَ أَنَّهُ مِنْ قَوْلِهِمْ، فَأَخْبِرْهُمْ بِذَلِكَ»[1].

والأمر سهل بعد ثبوت وثاقتهم جميعاً، وإن أبيت فتكفي رواية ابن أبي عمير عنه - كما في المقام - بعد عدم ثبوت الخدش فيه، فالرواية تامّة ومعتبرة.

وأمّا الدلالة فإنّ الظاهر منها الحرمة مطلقاً، فتطبيق الإمام عليه السلام للآية الكريمة علىٰ الغناء إنّما هو لبيان المنشأ في الوعيد بالنار، والنكتة فيه بيان لهويّة الغناء بطبيعته وليس في مقام تحديد المحرّم منه.

علىٰ أنّ اللهويّة ليست متقوّمة بالمعاني والمضمون وإنّما بالكيفيّة الصوتيّة، والغناء من أوضح ما يتلهّىٰ به عرفاً كما هو واضح.

ودعوىٰ: أنّ تطبيق الآية الكريمة علىٰ الغناء مشعر بتقييده بكونه مضلّاً عن سبيل الله داعياً للفسوق، فيكفي ذلك لرفع اليد عن الإطلاق؛ فإنّ وجود ما يصلح للقرينة مانع من البناء علىٰ أنّ المتكلّم لو كان يريد غير ما ذكره لصرّح به، فتتعطّل مقدّمات الحكمة ويزول الإطلاق.

ومن ثمّ يكون الأقرب عرفاً حمل الرواية علىٰ كون التطبيق فيها تطبيقاً حقيقيًّا علىٰ مصداقه الذي قد يغفل عنه العرف، وليس تعبّديًّا في مقام سنّ التشريعات، فلا تصلح لإثبات حرمة الغناء مطلقاً، وإنّما في حدود ما يتحقّق فيه

---

(١) رجال الكشّي: ٢/ ٦٢٢، ح ٦٠٢.

منشأ للإضلال عن سبيل الله ﷻ المأخوذ في الآية الكريمة، ومنه إثارة دواعي الفسق، والخروج عن مقتضىٰ الجدّ في معرفة الدّين، والالتزام بشرعه الحنيف.

مدفوعة: باستلزامه خروج أكثر مصاديق الغناء التي لا شكّ في حرمتها - استناداً إلىٰ النصوص الشريفة الأخرىٰ -، فإنّ الغناء الجامع للعناوين الواردة في الآية الكريمة (الإضلال) و(الاستهزاء) و(اللهو) نادر، ويخرج منه كلّ تغنٍّ بالقرآن الكريم، وكلّ غناءٍ بأشعار الحكمة والمواعظ، الأمر الذي كان سائداً في عرف الغناء في تلك العصور.

بل، وحتّىٰ الغناء المبنيّ علىٰ التشبيب، والغزل بالأزواج، والإماء المحلّلة؛ لعدم اشتماله علىٰ الإضلال من جهة كونه نحواً من التشجيع علىٰ حسن التبعّل.

وكذا سيخرج به غناء الأمة المغنّية لسيّدها بالقرآن الكريم، وبالشعر الذي يذكّر بالله سبحانه واليوم الآخر، أو يستثير ما أحلّه الله ﷻ، وهو منافٍ جدًّا للإطلاق الظاهر من النصوص الشريفة الواردة في شرح هذه الآية، بل ولغالب النصوص الشريفة التي وردت في حرمة الغناء.

ولو تنزّلنا عن ذلك، وسلّمنا بأنّ الرواية ليس فيها إطلاق لكلّ أصناف الغناء، لكنّ ذلك لا يعني أنّها تصلح لتقييد أدلّة حرمة الغناء؛ لأنّ مفادها محدّد بما هو من شأنه عرفاً أن يحقّق العنوان المأخوذ في محموله وهو (لهو الحديث)، فيكون من قبيل: (ضيّق فم الركيّة)، ولا يصلح لمعارضة ما يدلّ علىٰ حكم الغناء مطلقاً، وليس فيه نظر إلىٰ باقي موارده وتقييدها، وإخراجها عن الحرمة، فاحفظ ذلك لما يأتي.

نعم، لو لم يرد سوىٰ هذه الأدلّة فحسب، وبنينا علىٰ انحصار دلالتها في

الغناء المضلّ عن سبيل الله تعالىٰ، لأمكن قبول ما يدّعىٰ من انحصار حرمة الغناء فيما يكون الكلام فيه باطلاً موجباً للضلال.

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنِ ٱبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ مِهْرَانَ ٱبْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ ٱللهِ عليه السلام، قَالَ: «**سَمِعْتُهُ يَقُولُ: ٱلْغِنَاءُ مِمَّا قَالَ ٱللهُ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾**»[1].

وهذه الرواية تامّة السند، فقد وصفه المجلسيّ الأوّل رحمه الله في (روضة المتّقين) بـ «الحسن كالصحيح بل الصحيح»[2]. وفي المقابل عبّر المجلسيّ الثاني رحمه الله عنه في (مرآة العقول) بأنّه «مجهول»[3].

والأوّل هو الأصحّ؛ وذلك لأنّ الشيخ الكلينيّ رحمه الله روىٰ في الحديث السابق عليه طريقه إلىٰ ابن أبي عمير بواسطة عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، والذي يظهر منه اعتماده عليه في هذه الرواية، وهو ما فهمه الحرّ رحمه الله في (الوسائل)؛ فإنّه روىٰ الرواية عن الشيخ الكلينيّ مسندةً إلىٰ عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، فيكون المورد من موارد التعليق السندي[4].

ومهران هو ابن محمّد بن أبي نصر السكونيّ، الذي لم يوثّق صريحاً في كلمات الرجال، ولكن يكفي في البناء علىٰ اعتباره رواية البزنطي عنه[5]، وابن أبي عمير الذي لا يروي إلّا عن ثقة كما تقرّر في محلّه، وهو كافٍ في اعتباره وتوثيقه.

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣١، باب الغناء، ح ٥.

(٢) روضة المتّقين: ١٠/ ١٥٧.

(٣) مرآة العقول: ٢٢/ ٣٠١، ح ٥.

(٤) ينظر: وسائل الشيعة: ١٧/ ٣٠٥، ح ٢٢٦٠٠/ ٧.

(٥) الكافي: ٤/ ٣٢٢، باب من أحرم دون الوقت، ح ٥.

وأمّا الدلالة فظاهرة هي الأخرىٰ في حرمة مطلق الغناء؛ فإنّ كون الغناء لهواً وإن كان من الأمور الواضحة عرفاً، والانطباق فيه ليس اعتباريًّا تعبّديًّا، ولكنّ في كون الغناء مضلّاً عن سبيل الله ﷻ أمر خفيٌّ لا يدركه العرف. ومن ثمّ فإدراج الغناء تحته لا بدّ وأن يحمل علىٰ كونه من النحو الثاني من الحمل أعني بيان الحيثيّات الخفيّة.

وعلىٰ ذلك فالرواية ظاهرة في إطلاق حرمة الغناء، إذ إنّ الظاهر من مناسبات الحكم والموضوع أنّ الشارع في المقام بصدد الكشف عن حيثيّات مهمّة في الغناء، وهذه الحيثيّات الخفيّة لا تصلح لتقييد الغناء، كما تقدّمت الإشارة إليه.

فلا يتوهّم أنّ الغرض من بيان انطباق العنوان علىٰ الغناء هو مجرّد إبراز مصداقيّة الغناء لهذه الجهات كي يقال فيه ما يقال في التطبيق الخفيّ عادةً، فلاحظ.

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ الكلينيّ ﷺ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ اَلْوَشَّاءِ، قَالَ: «**سَمِعْتُ أَبَا اَلْحَسَنِ اَلرِّضَا عليه السلام يَقُولُ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اَللهِ عليه السلام عَنِ اَلْغِنَاءِ، فَقَالَ: هُوَ قَوْلُ اَللهِ ﷻ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾**»[1].

وهذه الرواية تامّة السند هي الأخرىٰ، فإنّ سهل بن زياد - كما تقرّر في بعض الأبحاث السابقة - لا يخدش وجوده في الرواية إلّا إذا كان فيها جهة ضعف في المضمون، لكون الإشكال الرئيس المطروح عليه هو ضعفه في

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٢، باب الغناء، ح ٨.

الحديث، ولـمّا كانت الرواية متضافرة مع مضامين أخرىٰ، فلا مانع من الأخذ بها واعتبارها من جهته.

والوشّاء هو الحسن بن عليّ بن زياد الذي لم يذكر له توثيق صريح، وابتلي بالوقف ثمّ رجع عنه، كما شهد بذلك الشيخ رحمه الله في (التهذيب) بسنده عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ اَلْمُفَضَّلِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ اَلْأَشْعَرِيِّ، قَالَ: «**حَدَّثَنَا اَلْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ زِيَادٍ، وَهُوَ اَلْوَشَّاءُ اَلْخَزَّازُ، وَهُوَ اِبْنُ بِنْتِ إِلْيَاسَ، وَكَانَ وَقَفَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَطَعَ...**»[1].

ويؤيّد ذلك ما رواه الصدوق رحمه الله عن أبيه، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اَلله، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو اَلْخَيْرِ صَالِحُ بْنُ أَبِي حَمَّادٍ، عَنِ اَلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ اَلْوَشَّاءِ، قَالَ: «**كُنْتُ كَتَبْتُ مَعِي مَسَائِلَ كَثِيرَةً قَبْلَ أَنْ أَقْطَعَ عَلَىٰ أَبِي اَلْحَسَنِ عليه السلام...، فَعِنْدَ ذَلِكَ قَطَعْتُ عَلَيْهِ وَتَرَكْتُ اَلْوَقْفَ**»[2].

غير أنّ النجاشيّ رحمه الله عبّر عنه بأنّه «من وجوه هذه الطائفة»، وفي مثله نستظهر الوثاقة كما مرّ قريباً، بل ويظهر من النجاشيّ رحمه الله أنّ الأصل في ذلك شهادة أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، حيث قال: «أخبرني ابن شاذان، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن يحيىٰ، عن سعد، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، قال: خرجت إلىٰ الكوفة في طلب الحديث، فلقيت بها الحسن بن عليّ الوشّاء، فسألته أن يخرج لي (إليّ) كتاب العلاء بن رزين القلاء، وأبان بن عثمان الأحمر، فأخرجهما إليّ، فقلت له: أحبّ أن تجيزهما لي، فقال لي: يا رحمك الله، وما عجلتك؟ اذهب فاكتبهما واسمع من بعد، فقلت:

---

(١) تهذيب الأحكام: ٤/ ١٤٩ و١٥٠، ح ٤١٧/ ٣٩.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٢٥٢، باب ٥٥، ح ١.

لا آمن الحدثان، فقال: لو علمت أنّ هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه، فإنّي أدركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ كلٌّ يقول: حدّثني جعفر بن محمّد. وكان هذا الشيخ عيناً من عيون هذه الطائفة، وله كتب»[١].

ويمكن أن يضاف له رواية أحمد بن محمّد بن عيسىٰ لكتابه، فقد قال الشيخ رحمه الله: «الحسن بن عليٍّ الوشّاء الكوفي - ويقال له: الخزّاز، ويقال له: ابن بنت إلياس - له كتاب أخبرنا به عدّة من أصحابنا، عن أبي المفضّل، عن ابن بطّة، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن الحسن بن عليٍّ الوشّاء»[٢].

وكونه من رجال ابن قولويه رحمه الله في (كامل الزيارات)[٣]، فيشمله التوثيق العامّ لرجاله بناءً عليه.

وأمّا الدلالة فربّما تكون أقرب من سابقاتها إلىٰ إطلاق الحرمة مع أنّهما قريبتان جدًّا من مضمونها.

والفرق الجوهري بينهما يلاحظ من خلال جواب الإمام عليه السلام الظاهر منه أنّه بصدد بيان المنشأ في حرمة الغناء، وهو كونه من لهو الحديث؛ لأنّه في مقام بيان كونه مضلّاً عن سبيل الله تعالىٰ حقيقةً حتّىٰ لو لم نلتفت إلىٰ جهة ضلالته وصدّه عن سبيل الله عزّ وجلّ.

وهذا الأمر له نظائر في النصوص الشريفة، فإنّ من أهمّ أغراض الرسالات الإلهيّة الكشف عن قيم الأفعال وحقائقها الخفيّة.

---

(١) رجال النجاشي: ٣٩ و٤٠، الرقم ٨٠.

(٢) الفهرست: ١٠٦، الرقم ٢٠٢/ ٤٢.

(٣) كامل الزيارات: ١٢٢، ح ١٣٥/ ٤.

ومن هنا أمكن القول بأنّ هناك أمرين يقتضيان بمجموعهما حمل الرواية علىٰ النحو الثاني من الحمل، وهو بيان الحيثيّات الخفيّة:

أحدهما: تطبيق الإمام عليه السلام للآية الكريمة علىٰ الغناء، وذلك في قوله: «**هُوَ قَوْلُ اَللهِ عَزَّوَجَلَّ**».

والآخر: أصالة التطابق بين السؤال والجواب؛ ذلك أنّ السؤال - بلا ريب - كان عن مطلق الغناء، وليس عن غناء معهود خاصٍّ، فيستفاد منه أنّ مطلق الغناء من (لهو الحديث)، ولو كان فيه تقييد لأشار إليه السائل، ولو كان ناشئاً من قرينة حاليّة لنبّه إليه الراوي المؤتمن علىٰ نقل كلّ القرائن عرفاً.

وعلىٰ هذا الأساس يظهر أن لا مجال للبناء علىٰ أنّ الإمام عليه السلام كان بصدد بيان الإجابة عن صنفٍ خاصٍّ من الغناء وهو ما ينشر الضلال ويدعو إلىٰ الفسق، بل هو بصدد بيان بقيّة الأصناف؛ لما عرفت من أنّ ذلك منافٍ لأصالة التطابق بين السؤال والجواب.

وعليه فيحمل الجواب علىٰ كونه من النحو الثاني، وهو بيان بعض الحيثيّات الخفيّة في مطلق الغناء.

وبعبارة أخرىٰ: إنّ الظاهر من الرواية هو أنّ المنشأ في انطباق عنوان (لهو الحديث) إنّما هو غنائيّة الغناء نفسها، وليس المضمون الذي يغنّىٰ به؛ وذلك لأنّ طبيعة الغناء هي بنفسها توجب تلبّس النفس بالباطل وخروجها عن مقتضىٰ التعقّل والتمسّك بالحقّ.

ولو كان المضمون الذي يغنّىٰ به في بعض أصناف الغناء هو المناط في كونه من لهو الحديث لم يكن هنالك أيّ خصوصيّة للغناء تبرّر السؤال عنه أو الإجابة

من قبل الإمام عليه السلام عن السؤال بذكر الآية الكريمة؛ إذ المضمون اللهويّ من قبيل الغزل الماجن، والتشبيب بالمحصّنات، هو من لهو الحديث علىٰ كلّ حالٍ وكيف ما صدر، سواء قرأ هذرمة، أو انشد شعراً، أو قيل نثراً، أو ترنّم به غناءً وتطريباً.

ويؤيّده ما سيأتي في رواية عَبْدِ اَلْأَعْلَىٰ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «قُلْتُ: قَوْلُهُ عز وجل: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾، قَالَ: «مِنْهُ اَلْغِنَاءُ»[1]، فانتظر.

الرواية الرابعة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ اِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ مِهْرَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ اَلْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اَللهِ عليه السلام يَقُولُ: اَلْغِنَاءُ مَجْلِسٌ لَا يَنْظُرُ اَللهُ إِلَىٰ أَهْلِهِ، وَهُوَ مِمَّا قَالَ اَللهُ عز وجل: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾»[2].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة جهالة الحسن بن هارون، ولكن حيث إنّ الراوي عنه ابن أبي عمير الذي لا يروي إلّا عن ثقة كما تقرّر في محلّه، وكفاية روايته ولو بالواسطة بناءً علىٰ المختار، أمكن البناء علىٰ اعتبارهما حتّىٰ في الموارد الأخرىٰ.

بيان ذلك: أنّ للأعلام في مراسيل ابن أبي عمير وأضرابه - بعد البناء عليها - مذاقان:

أحدهما: البناء علىٰ أنّ روايته تصلح لوثاقة الراوي المباشر فحسب، أو كما يصطلح عليهم مشايخه.

---

(١) معاني الأخبار: ٣٤٩، باب معنىٰ قوله: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ...﴾، ح ١.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣٣، باب الغناء، ح ١٦.

وثانيهما: البناء علىٰ إثبات الوثاقة بروايته حتّىٰ لغير المباشر من الرواة.

وعمدة الكلام رهين بما يستفاد من عبارة الشيخ﵀ في شأن ابن أبي عمير وأضرابه، فقد قال: «وإذا كان أحد الراويين مسنداً والآخر مرسلاً، نظر في حال المرسل، فإن كان ممّن يعلم أنّه لا يرسل إلّا عن ثقة موثوق به، فلا ترجيح لخبر غيره علىٰ خبره، ولأجل ذلك سوّت الطّائفة بين ما يرويه محمّد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيىٰ، وأحمد بن محمّد بن أبي نصر وغيرهم من الثّقات الذين عرفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عمّن يوثق به، وبين ما أسنده غيرهم، ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم»[1].

ومن الواضح أنّ القدر المتيقّن من كلمة (المرسل) و(المسند) في عبارة الشيخ﵀ هو المباشرة فحسب.

ولكنّ التأمّل في العبارة من خلال بعض القرائن يقتضي استفادة الوثاقة ولو بالواسطة؛ فإنّ المقارنة بين الخبرين الذين يكون أحدهما مسنداً والآخر مرسلاً في عبارته﵀ يشير إلىٰ أنّ المناط ليس في الإسناد أو الإرسال المباشر، وإنّما في كون الخبر بمجموعه مرسلاً أو مسنداً استناداً إلىٰ حال بعض الرواة، ودرجة دقّتهم، وتثبّتهم في عدم النقل عمّن لا يوثق به، وذلك أمر لا تختلف فيه المباشرة عن الواسطة.

وعلىٰ هذا الأساس يتّضح أنّ رواية ابن أبي عمير بالواسطة حجّة، بل سائر نظائرها.

وأمّا مهران بن محمّد فقد مرّ قريباً البناء علىٰ وثاقته؛ لرواية البزنطي وكذا ابن أبي عمير عنه كما في المقام.

---

(١) العدّة في أصول الفقه: ١/ ١٥٤.

ولاسيّما مع عدم الظفر بتضعيف لهما في كتب الرجال، وعليه فالرواية معتبرة.

وأمّا الدلالة فإنّها تشتمل علىٰ جهات عدّة - ظاهراً - ينبغي الوقوف عندها ومناقشتها:

الجهة الأولىٰ: ما يمكن استفادته من تعبير الإمام عليه السلام بكون «**اَلْغِنَاءُ مَجْلِسٌ لَا يَنْظُرُ اَللهُ إِلَىٰ أَهْلِهِ**»، فإنّ الظاهر منه حجب الرحمة عن أهله، لأنّ كلّ شيء بمسمع ومرأىٰ من الله عزّ وجلّ، وهو السميع البصير.

والحرمان من الرحمة الإلهيّة كما يجتمع ويصدق مع الحرمة، كذلك يصدق مع الكراهة الاصطلاحيّة، ومن ثمّ لا يكشف صدر الرواية عمّا هو أزيد من المبغوضيّة.

الجهة الثانية: ما في تعبير الإمام عليه السلام عن الغناء بكونه «**مَجْلِسٌ**» من دلالة ظاهرة بأنّه متقوّم به، والمجلس كناية عن وجود أشخاص لا يقلّون عن اثنين، ومن ثمّ لا يمكن تعميم حكم الغناء لشخص يتغنّىٰ أو يترنّم لوحده من الرواية لعدم صدق المجلس عليه، فالرواية ساكتة عن ذلك، بل مبيّنة لما هو المتعارف من الغناء.

نعم، يستفاد منه أنّ المبغوضيّة الشرعيّة ليست مختصّة بارتكاب الغناء فحسب، بل هي شاملة لاستماعه كما سيأتي عند البحث عن حكم استماع الغناء[1]، فترقّب.

---

(١) حكم استماع وسماع الغناء في المطلب الثالث من المبحث الأوّل فيما ورد من الكتاب والسنّة في الغناء.

الجهة الثالثة: تطبيق الإمام عليه السلام الآية الكريمة علىٰ الغناء بقوله: «**وَهُوَ مِمَّا قَالَ اَللهُ عزّ وجلّ**: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾»، الظاهر في كونه من النحو الثاني أعني به بيان الحيثيّات الخفيّة كما مرّ تقريبه في الرواية السابقة، وأنّه المنشأ في استفادة الحرمة في المقام.

وعلىٰ هذا فالرواية تدلّ علىٰ حرمة المجالس الغنائيّة مطلقاً.

الرواية الخامسة: ما رواه القاضيّ المغربيّ في (دعائم الإسلام) مرفوعاً عن الإمام الصادق عليه السلام أَنَّهُ «**سُئِلَ عَنْ قَوْلِ اَللهِ عزّ وجلّ**: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ...﴾ **اَلْآيَةَ، [قَالَ]: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ** عليه السلام: **هُوَ اَلْغِنَاءُ، لَقَدْ تَوَاعَدَ [تَوَعَّدَ] اَللهُ عزّ وجلّ عَلَيْهِ بِالنَّارِ**»[1].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة الإرسال.

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّ الإمام عليه السلام بصدد بيان الآية الكريمة وتفسيرها مع بيان مصداق لها، فيكون أقرب للمصداق الحقيقيّ الخفيّ منه إلىٰ الاعتباريّ ظاهراً.

هذا، ودائرة الموضوع فيها وإن كانت محدودة غير أنّ الحكم فيها واضح الدلالة علىٰ الحرمة المشدّدة؛ للتصريح بالوعيد عليه بالنار.

الرواية السادسة: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (الفقيه) مرسلاً بقوله: وَقَالَ اَلصَّادِقُ عليه السلام: «**خَمْسَةٌ مِنْ خَمْسَةٍ مُحَالٌ: اَلْحُرْمَةُ مِنَ اَلْفَاسِقِ مُحَالٌ، وَاَلشَّفَقَةُ مِنَ اَلْعَدُوِّ مُحَالٌ، وَاَلنَّصِيحَةُ مِنَ اَلْحَاسِدِ مُحَالٌ، وَاَلْوَفَاءُ مِنَ اَلْمَرْأَةِ مُحَالٌ، وَاَلْهَيْبَةُ مِنَ**

(١) دعائم الإسلام: ٢/ ٢٠٧، ح ٧٥٧.

اَلْفَقِيرِ مُحَالٌ، وَالْغِنَاءُ مِمَّا أَوْعَدَ اللهُ ﷻ عَلَيْهِ اَلنَّارَ، وَهُوَ قَوْلُهُ ﷻ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾»[1].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة الإرسال، وإن نسبها الشيخ الصدوق﵀ جازماً إلىٰ الإمام الصادق﵇.

ودعوىٰ: إمكان البناء علىٰ مراسيل الشيخ الصدوق﵀ واعتبارها نظير البناء علىٰ مراسيل ابن أبي عمير وأضرابه، من جهة تثبّت الشيخ الصدوق﵀ في الأسناد، وجريه علىٰ دأب القمّيّين الذين عرفوا بأنّهم علىٰ درجة عالية من التدقيق والتثبّت في النصوص، وخصوصاً أستاذه ابن الوليد﵀ الذي صرّح الشيخ الصدوق﵀ باعتماده في التوثيقات عليه.

مدفوعة من جهتين:

الجهة الأولىٰ: أنّ نسبته الحديث قد لا يقصد منها النسبة القطعيّة عن الإمام﵇؛ ولاسيّما مع شيوع الإرسال في الروايات، فذكره لها لا يدلّ علىٰ أنّه﵀ يتبنّاها ويقصد الإخبار بها بالمعنىٰ الأخصّ للإخبار، وإنّما قد يقصد منها الإرسال.

هذا مضافاً إلىٰ أنّ طريقة الصدوق﵀ في كتابه جرت علىٰ ذكر الأسناد في المشيخة، ففرض وجود طريق عنده للإمام﵇ ولم يذكره بعيد، وهو ما يؤيّد أنّه في مقام الإرسال لا الإخبار.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٥٨، ح ٥٠٩٢.

الجهة الثانية: احتمال الحدس فيها، فلربّما اعتمدﷺ على الحدس لا الحسّ في إثبات الوثاقة، وهذا وإن كان يصلح حجّة له لكنّه لا يصلح حجّة لنا، وخصوصاً إذا كان غامضاً ولا سبيل لمعرفته إلّا بالرجوع إليه.

وكيف كان، فوجود مثل هذه الاحتمالات تمنع بمجموعها الأخذ بمراسيلهﷺ وإن كانت قريبة من الوثوق، فتكون درجة كاشفيّتها واحتمال مطابقتها للواقع عالية، ولاسيّما في (الفقيه) ممّا يعدّه الصدوقﷺ للفتيا.

هذا، وتجدر الإشارة إلى أنّنا قد ذكرنا الرواية في سياقها وإن كان صدرها أجنبيًّا عمّا نحن فيه من البحث، كي لا يبقى احتمال يمكن أن يدّعى في السياق ارتباطه بالدلالة.

وأمّا الدلالة فمحلّ الشاهد فيها قولهعليه السلام: «**وَالْغِنَاءُ مِمَّا أَوْعَدَ اللهُ ﷻ عَلَيْهِ النَّارَ، وَهُوَ قَوْلُهُ ﷻ**: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن...﴾»، وهو ظاهر في الحرمة؛ لأنّ الوعيد بالنار يكون للمعاصي، بل للكبائر.

والظاهر منهعليه السلام أنّه بصدد التطبيق الحقيقيّ الخفيّ في المقام.

الرواية السابعة: ما رواه الشيخ الصدوقﷺ في (معاني الأخبار) بقوله: حَدَّثَنَا اَلْمُظَفَّرُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ اَلْمُظَفَّرِ اَلْعَلَوِيُّﷺ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا اَلْحُسَيْنُ بْنُ إِشْكِيبَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَلسَّرِيِّ، عَنِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي أَحْمَدَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ عَبْدِ اَلْأَعْلَى، قَالَ: «**سَأَلْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عليهما السلام عَنْ قَوْلِ اَللهِ ﷻ**: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾[1]، **قَالَ: اَلرِّجْسُ مِنَ اَلْأَوْثَانِ**

(١) الحجّ: ٣٠.

اَلشِّطْرَنْجُ، وَقَوْلُ اَلزُّورِ اَلْغِنَاءُ، قُلْتُ: قَوْلُهُ ﷻ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾، قَالَ: «مِنْهُ اَلْغِنَاءُ»[١].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة جهالة محمّد بن السريّ، وأمّا بقيّة رجال السند[٢]، فالمظفّر بن جعفر العلويّ العمريّ فهو من مشايخ الشيخ الصدوق رحمه الله الذين ترضّىٰ عليهم في المشيخة كثيراً، ومن ثمّ فلا مانع من الاعتماد علىٰ روايته؛ فإنّ إكثار الأجلّاء من الترضّي علىٰ أحد وترحّمهم عليه كاشف علىٰ أقلّ تقدير عن وثاقته واعتباره.

ولاسيّما مع ملاحظة طريقة الشيخ الصدوق رحمه الله، وتشدّده في التدقيق والتثبّت، علىٰ أنّنا لا نبني علىٰ اعتبار كلّ مشايخه، ولكنّ القدر المتيقّن من ترضّىٰ عنهم رحمه الله كثيراً.

وجعفر بن محمّد بن مسعود العيّاشيّ ممّن وصفه الشيخ الطوسيّ رحمه الله بأنّه «فاضل»[٣]، ووصفه بالفضل كافٍ في توثيقه وإن توقّف في ذلك بعض أعلام

---

(١) معاني الأخبار: ٣٤٩، باب معنىٰ قوله: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ...﴾، ح ١.

(٢) هذا وتجدر الإشارة إلىٰ أنّ الغرض من البحث عن بقيّة رجال السند مع التصريح بضعف الراوي هو بيان درجة الوثوق فيها، من جهة ما تقرّر في محلّه من بحث الأصول لسيّدنا الأستاذ (دامت فوائده) من أنّ الأصوب بحسب المرتكزات والأدلّة الشرعيّة هو حجّيّة خبر الثقة الحسّي، بشرط أن لا يحتف بما يوجب الريب النوعيّ فيه، والمقصود منه الارتياب عند نوع العقلاء، وكذا حجّيّة الخبر الموثوق حتّىٰ إن لم يروه واحد ثقة، بل يكفي الاحتفاف بقرائن توجب الوثوق من قبيل منافاة الخبر لمتبنّيات الراوي وما شابه ذلك من موجبات الوثوق، وأنّ كلّاً منهما موضوع للحجّيّة، وأنّه لا مبرّر لحمل أحدهما علىٰ الآخر وإن كانا يتصادقان في كثير من الموارد، ولـمّا كان المطلب سيّالاً اقتضىٰ التنويه.

(٣) رجال الطوسي: ٤١٨، الرقم ٦٠٤٣/ ٨.

العصر كسيّدنا الأستاذ التقيّ وبعض أكابر العصر رحمهم الله، حيث قال: «إنّ الفضل لا يعدّ مدحاً في الراوي بما هو راوٍ، وإنّما هو مدح للرجل في نفسه باعتبار اتّصافه بالكمالات والعلوم»[١].

وهو غريب؛ فإنّ فضل كلّ أحدٍ بحسبه، ففضل العالم بورعه وعلمه، وفضل الطبيب بحذاقته وإخلاصه، وفضل الولد ببرّه وحسن خلافته لأبيه، وفضل الزوجة بأدبها وتدبيرها لمنزلها وحسن تبعّلها، وفضل المجاهد بشجاعته وانضباطه، وقد ذكره الشيخ رحمه الله كراوٍ، وليس كأديب أو شاعر أو راعٍ أو تاجر، وهل للراوي فضل دون وثاقة؟!

وعلىٰ هذا فالشهادة للراوي بالفضل تدلّ علىٰ مرتبة عالية من الوثاقة، وأنّ جعفر بن محمّد مسعود العياشيّ من الثّقات.

ومحمّد بن مسعود ممّن وثّقه النجاشيّ رحمه الله بقوله: «أبو النضر المعروف بالعياشيّ: ثقة، صدوق، عين من عيون هذه الطائفة، وكان يروي عن الضعفاء كثيراً»[٢].

وقال رحمه الله في الحسين بن إشكيب: «شيخ لنا خراسانيٌّ، ثقة، مقدّم، ذكره أبو عمرو في كتابه (الرجال) في أصحاب أبي الحسن صاحب العسكر عليه السلام، روىٰ عنه العيّاشيّ وأكثر واعتمد حديثه، ثقة ثقة ثبت»[٣].

وعليّ بن أبي حمزة إن كان هو البطائنيّ فهو ثقة بناءً علىٰ المختار، وإن كان

---

(١) معجم رجال الحديث: ١٣/ ١٧٢، الرقم ٨٤٧٥.

(٢) رجال النجاشي: ٣٥٠، الرقم ٩٤٤.

(٣) رجال النجاشي: ٤٤، الرقم ٨٨.

غيره فيكفي للبناء علىٰ اعتباره رواية ابن أبي عمير عنه[١].

وعبد الأعلىٰ وإن كان مشتركاً بين جماعة، غير أنّ المشهور الذي ينصرف الإطلاق إليه اثنان:

أحدهما: عبد الأعلىٰ بن أعين العجليّ، وقد وثّقه الشيخ المفيد رحمه الله في (الرسالة العدديّة) في جملة من وصفهم بأنّهم «من فقهاء أصحاب الصادقين عليهم السلام والأعلام والرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام، والذين لا يطعن عليهم، ولا طريق إلىٰ ذمّ واحدٍ منهم»[٢]، مضافاً لكونه من رجال تفسير عليّ بن إبراهيم القمّيّ[٣] بناء عليه، فيكون موثقاً.

والآخر: عبد الأعلىٰ مولىٰ آل سام، وهو ممّن لم يرد في حقّه توثيق خاصٌّ في كتب الرجال، نعم قيل باتّحاده مع ابن أعين العجليّ لأجل ما عبّر به الشيخ

---

(١) هذا، وتجدر الإشارة إلىٰ أنّ عليّ بن أبي حمزة إن كان المراد منه البطائنيّ الذي يروي عنه ابن أبي عمير، فهو لا يروي عن عبد الأعلىٰ بحسب التتبّع لكلّ روايات عبد الأعلىٰ في كتاب الكافي بأجزائه، وعيون الأخبار، ومن لا يحضره الفقيه، بل حتّىٰ في طريق الشيخ رحمه الله إلىٰ عبد الأعلىٰ الملقّب بمولىٰ آل سام لم يذكر رحمه الله أنّ عليًّا روىٰ عنه.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ المراد منه هو الحسن بن عليّ بن أبي حمزة البطائنيّ؛ لروايته عن عبد الأعلىٰ ابن أعين في كتاب الغيبة للنعماني: ٤٢، باب ١، ح ٣.

هذا مضافاً إلىٰ أنّ ابن أبي عمير لم يرو عن عبد الأعلىٰ مباشرةً، وإن ورد ذلك في رواية الشيخ الصدوق رحمه الله في علل الشرائع: ١/ ٨٥، باب ٧٩، ح ٣، إلّا أنّ في روايته مباشرةً تأمّل، ومن ثمّ فلا يجدي توهّم زيادة اسم عليّ بن أبي حمزة.

وكيفما كان، فالرواية غير معتبرة بجهالة ابن السريّ كما أشرنا في المتن.

(٢) راجع: الرسالة العدديّة: ٣٩ و٤٥.

(٣) راجع: تفسير القمّيّ: ١/ ٢٠٤.

الكلينيّ رحمه الله في (الكافي)[١]، والشيخ الطوسيّ رحمه الله في (التهذيب)[٢]، في رواية بـ (عن عبد الأعلىٰ بن أعين مولىٰ آل سام)، ويؤيّده اشتراك اسمه واسم أبيه، ولاسيّما مع غرابة الأسماء.

ولا يقال: إنّ الظاهر من لقب العجليّ أنّه اسم لقبيلة عربيّة، وهو لا ينسجم مع التعبير بمولىٰ آل سام، ولاسيّما وأنّ هذه الألقاب وضعت لأجل التمييز بينهما لاشتراكهما في الأسماء، ومن ثمّ فالأقرب عدم اتّحادهما.

فإنّه يقال: إنّ الموالي ينسبون كثيراً ما إلىٰ قبائل مواليهم، وقد ذكر الشيخ رحمه الله في رجاله ما لفظه: «عبد الأعلىٰ بن أعين العجليّ، مولاهم الكوفيّ»[٣]، فالأقرب القول بالاتّحاد، وإن كان المورد من موارد الاحتياط.

نعم، يمكن البناء علىٰ اعتباره من جهة رواية ابن أبي عمير - الذي لا يروي إلّا عن ثقة كما تقرّر في محلّه - عنه ولو بالواسطة كما في المقام، فيكون مشمولاً بالتوثيق العامّ لمن روىٰ عنه، ولاسيّما مع عدم الظفر بما يخدش في وثاقته، غير أنّ ذلك مرهون بثبوت رواية ابن أبي عمير عنه، والتعويل علىٰ هذه الرواية في ثبوته غير تامٍّ لجهالة ابن السريّ.

لكنّ الأمر سهل بناءً علىٰ المختار من كفاية رواية ابن أبي عمير عنه ولو بالواسطة، مضافاً لرواية الحسن بن محبوب عنه بناءً علىٰ حجّيّة أصحاب الإجماع، فالرجل موثّق.

---

(١) الكافي: ٥/ ٣٣٤، باب فضل الإبكار، ح ١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٧/ ٤٠٠، ح ١٥٩٨/ ٧.

(٣) رجال الطوسي: ٢٤٢، الرقم ٣٣٢٨/ ٢٣٧.

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّ ظاهر قوله عليه السلام: «وَقَوْلُ اَلزُّورِ اَلْغِنَاءُ»، هو التطبيق الحقيقيّ العرفيّ بناءً علىٰ ما مرّ بيانه في التأسيس للتطبيق، فيقتضي البناء علىٰ أنّ المراد من الغناء هو ما يتعارف فيه من التغنّي بالشعر الحافل بالمبالغات والخيالات الكاذبة، فيكون من الزور بهذا الاعتبار، ولا يندرج فيه التغنّي بالقرآن أو بغيره من شعر الحكمة والموعظة الصادقة.

وبذلك يتّضح أنّ دلالة الرواية قاصرة عن إثبات حرمة مطلق الغناء، وإن كانت خالية ممّا يصلح لتقييد الإطلاقات في الأدلّة الأخرىٰ.

هذا، ولا بأس بالإشارة إلىٰ أنّ الراوي حينما سأل الإمام عليه السلام عن قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾، إنّما يكشف عن ارتكاز في نفسه في كون العنوان القرآنيّ الذي يندرج تحته الغناء هو (لهو الحديث)، وكأنّه استغرب من كون الغناء مندرجاً تحت (قول الزور)، وحاصل ما أجاب به الإمام عليه السلام اندراج الغناء تحت كلا العنوانين.

وكيف كان، فالرواية كما عرفت مخدوشة السند، وإن كانت درجة الوثوق بها قريبة.

الرواية الثامنة: ما روي في (العوالي) مرسلاً: «وَرَوَىٰ اِبْنُ عَبَّاسٍ وَاِبْنُ مَسْعُودٍ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾[1]، وَقَوْلِهِ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾: إِنَّهُ اَلْغِنَاءُ»[2].

وهذه الرواية مخدوشة من جهة الإرسال، لكنّ دلالتها تصلح لأن تكون

---

(١) الحجّ: ٣٠.

(٢) تفسير القمّي: ٢/ ٥٠.

مؤيّداً للأدلّة الأخرىٰ.

وقد تبيّن من مجموع ما ذكرنا: أنّ الحجّة قائمة تامّة علىٰ حرمة مطلق الغناء؛ لما مرّ من تماميّة بعض النصوص الشريفة المعتبرة، كرواية محمّد بن مسلم، ومهران بن محمّد، والوشّاء، والحسن بن هارون، المؤيّدة بالنصوص الشريفة الأخرىٰ.

كما دلّت النصوص بنحو أظهر وآكد علىٰ حرمة الغناء الذي فيه دعوة إلىٰ باطل، أو إثارة لدوافع الفسق، لما يظهر من رواية محمّد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام، ومهران بن محمّد عن الإمام الصادق عليه السلام.

وقد أشرنا في صدر البحث إلىٰ أنّ المنهج الذي نتّبعه في المقام هو دراسة جميع النصوص الشريفة وإن كانت ضعيفة السند؛ لأنّها قد توجب الوثوق بصدورها، وخصوصاً إذا ما صادفتنا روايات أخر بالمضمون نفسه، وإن كانت هي الأخرىٰ مخدوشة السند، فتنبّه.

وبه تمام الكلام في الطائفة الأولى.

الطائفة الثانية: ما ورد في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾[١]، ونحوه.

وفيها جملة من النصوص الشريفة:

الرواية الأولىٰ: ما مرّ في ذيل الطائفة السابقة، وهما: رواية الشيخ الصدوق في (معاني الأخبار) عن الإمام الصادق عليه السلام، ورواية العوالي عن ابن عبّاس وابن مسعود، فراجع.

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ الكليني رحمه الله عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ اَلْمُبَارَكِ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ جَبَلَةَ، عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: «**سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اَلله عليه السلام عَنْ قَوْلِ اَلله عز وجل: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾، قَالَ: اَلْغِنَاءُ**»[٢].

وهذه الرواية تامّة السند، فإنّ يحيىٰ بن المبارك وإن لم يرد في حقّه توثيق خاصٌّ، ولكنّه من رجال عليّ بن إبراهيم في تفسيره[٣]، فيشمله التوثيق العامّ لرجاله بناء عليه، ويضاف له رواية الحسن بن محبوب عنه بناءً علىٰ حجّيّة أصحاب الإجماع، وإكثار القمّيّين الرواية عنه كسعد بن عبد الله ووالد الشيخ الصدوق مع ما عرف عنهم من التشدّد في الرواية، فالرجل موثّق.

وعبد الله بن جبلة ممّن صرّح النجاشيّ رحمه الله بوثاقته، حيث قال: «وكان عبد الله واقفاً، وكان فقيهاً، ثقةً، مشهوراً، وله كتب»[٤].

---

(١) الحجّ: ٣٠.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣١، باب الغناء، ح ١.

(٣) عوالي اللئالي: ١/ ٢٤٤ و٢٤٥، ح ١٧٣.

(٤) رجال النجاشي: ٢١٦، الرقم ٥٦٣.

ووثّق رحمه الله سماعة بن مهران كذلك بقوله: «روىٰ عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، ومات بالمدينة، ثقة ثقة»[١].

وأمّا أبو بصير فأمره واضح في الوثاقة والاعتبار.

وأمّا الدلالة فقد تقرّب: بأنّ الظاهر منها اعتبار الشارع الغناء مطلقاً مصداقاً من مصاديق قول الزور، وحيث إنّه في مقام البيان فيكون أقرب إلىٰ المصداق الاعتباريّ منه إلىٰ الحقيقيّ.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ ملاحظة المناسبة العرفيّة بين الزور والغناء، وأنّ من شأن الثاني تحريك المشاعر والتأثير بها بشكل استثنائيٍّ علىٰ نحو يكون أحد مصاديق قول الزور، تقتضي البناء علىٰ أنّ التطبيق فيها حقيقيٌّ، ومن ثمّ لا يمكن التمسّك بإطلاق الرواية لكلّ صور الغناء.

علىٰ أنّ هذه المناسبة عرفيّة جدًّا من حيث ارتباط الغناء عادةً بالشعر الذي فيه الكثير من المبالغات.

ولعلّ هذه النكتة وأضرابها هي التي حدت ببعض الفقهاء إلىٰ عدم النظر إلىٰ الكيفيّة في الغناء فحسب، بل أخذوا سوء المضمون - بمعنىٰ كونه زوراً مجانباً للحقّ - في تعريف الغناء المحرّم؛ إذ لا يمكن أن يحرز أنّ الغناء من قول الزور فيما إذا كان بمضامين صحيحة وسليمة كالغناء بالقرآن؛ لعدم وجود مناشئ الزور فيه.

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ

(١) رجال النجاشي: ١٩٣، الرقم ٥١٧.

مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَالْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ جَمِيعاً، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ دُرُسْتَ، عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ، قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللهِ عز وجل: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾، فَقَالَ: الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ الشِّطْرَنْجُ، وَقَوْلُ الزُّورِ الْغِنَاءُ»[1].

وهذه الرواية تامّة السند، فإنّ رجالها موثّقون باستثناء درست؛ إذ لم يرد في حقّه توثيق خاصٌّ في كتب الرجال، مضافاً لكونه واقفيًّا، ولكن لا يبعد القول بوثاقته لرواية ابن أبي عمير عنه، كما نقل ذلك النجاشيّ رحمه الله في ترجمته: «له كتاب يرويه جماعة، منهم: سعد بن محمّد الطاطريّ، عمّ عليّ بن الحسن الطاطريّ، ومنهم: محمّد بن أبي عمير»[2].

ورواية أحمد بن محمّد بن عيسىٰ الأشعري القمّيّ في موارد عدّة ولو بالواسطة علىٰ المختار، وكذا البزنطي في (المحاسن)، ولوقوعه في إسناد تفسير عليّ بن إبراهيم[3]، فيشمله التوثيق العامّ لرجاله بناء عليه.

هذا، ورواها الشيخ الكلينيّ رحمه الله بسند آخر معتبر، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام «فِي قَوْلِ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾، قَالَ: الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ هُوَ الشِّطْرَنْجُ...»[4].

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٥، باب النرد والشطرنج، ح ٢.

(٢) رجال النجاشي: ١٦٢، الرقم ٤٣٠.

(٣) راجع: تفسير القمّيّ: ٢/ ٢٢٣.

(٤) الكافي: ٦/ ٤٣٦، باب النرد والشطرنج، ح ٧.

ورواها القاضيّ في (الدعائم) مرسلاً عن الصادق عليه السلام: «أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قَوْلِ اَلله عزّ وجلّ: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾، فَقَالَ: اَلرِّجْسُ مِنَ اَلْأَوْثَانِ اَلشِّطْرَنْجُ...»[1].

ورواها الشيخ الصدوق رحمه الله في (الفقيه) مرسلاً عن الإمام الصادق عليه السلام، فقال: «وَسُئِلَ اَلصَّادِقُ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اَلله عزّ وجلّ: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾، قَالَ: اَلرِّجْسُ مِنَ اَلْأَوْثَانِ اَلشِّطْرَنْجُ...»[2].

وعلىٰ هذا الأساس فالرواية معتبرة بناءً علىٰ كلا ملاكي الحجّيّة، أعني الوثاقة والوثوق.

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّ ما تقتضيه المناسبة العرفيّة التي أشرنا إليها آنفاً هو البناء علىٰ أنّ التطبيق فيها حقيقيٌّ.

الرواية الرابعة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ أَبِي عَلِيٍّ اَلْأَشْعَرِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اَلْجَبَّارِ، عَنْ صَفْوَانَ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ اَلْخَزَّازِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي اَلصَّبَّاحِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام، «قَالَ فِي قَوْلِهِ عزّ وجلّ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾[3]، قَالَ: اَلْغِنَاءُ»[4].

وهذه الرواية تامّة السند، فإنّ رجاله من الثقات الأجلّاء، وأمرهم واضح في الوثاقة والاعتبار.

---

(١) دعائم الإسلام: ٢/ ٢١٠، ح ٧٦٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٥٨، ح ٥٠٩٣.

(٣) الفرقان: ٧٢.

(٤) الكافي: ٦/ ٤٣١، باب الغناء، ح ٦.

وأبو الصباح هو من قال عنه الشيخ﵀: «إبراهيم بن نعيم العبدي الكناني، يكنّىٰ أبا الصباح، كان يسمّىٰ الميزان من ثقته، له أصل، رواه محمّد بن إسماعيل بن بزيع، ومحمّد بن الفضيل، وأبو محمّد صفوان بن يحيىٰ بيّاع السابري الكوفي عنه»[١].

وقريب منه ما قاله النجاشيّ﵀: «كان أبو عبد الله﵇ يسمّيه الميزان، لثقته»[٢].

ووثّقه الكشّيّ﵀ بقوله: «محمّد بن مسعود، قال: قال عليّ بن الحسن: أبو الصباح الكناني ثقة، وكان كوفيًّا، وإنّما سمّي الكناني لأنّ منزله في كنانة، فعرف به»[٣].

وعدّه الشيخ المفيد﵀ في (رسالته العدديّة) من الفقهاء الأعلام، والرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام الذين لا مطعن عليهم، ولا طريق لذمّ واحدٍ منهم[٤].

مضافاً لكونه من رجال عليّ بن إبراهيم﵀ في تفسيره[٥]، وابن قولويه﵀ في (كامل الزيارات)[٦]، فيشمله التوثيق العامّ لرجالهما بناء عليه.

وعلىٰ هذا فالرواية رفيعة سنداً.

---

(١) رجال الطوسي: ١٢٣، الرقم ١٢٣٠/ ٢.

(٢) رجال النجاشي: ١٩، الرقم ٢٤.

(٣) رجال الكشّي: ٢/ ٦٤٠، ح ٦٥٨.

(٤) الرسالة العدديّة: ٣١ و٣٢.

(٥) رجال الكشّي: ٢/ ٦٤٠، ح ٦٥٨.

(٦) تفسير القمّي: ١/ ٧٦ و٢٨١.

ورواها الشيخ الكلينيّ رحمه الله بسند آخر معتبر، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ اِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَأَبِي اَلصَّبَّاحِ اَلْكِنَانِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام «فِي قَوْلِ اَللهِ عزّ وجلّ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾، قَالَ: هُوَ اَلْغِنَاءُ»[1].

ولا فرق عمليٌّ من حيث جهة صدور الرواية بين كون محمّد بن مسلم راوياً للحديث عن أبي الصباح، أو شريكاً له في روايته عن الإمام عليه السلام، فلا ريب في صدورها، فإنّ قوّة سنديها مع ما يأتي من المؤيّدات يوجب الاطمئنان بصدورها.

وأمّا من حيث الدلالة فليست واضحة في الحرمة، فإنّ الآية الكريمة ليست ظاهرة في الحرمة، كما وأنّ سياقها لا يصلح لإفادة ذلك، فهي جزء مقتطع من القرآن الكريم يستعرض فيه صفات (عباد الرحمن) التي لا ريب أنّ بعضها غير لازم، بل راجح.

هذا، والسياق في مطلع المقطع يشهد بذلك حيث قال تعالىٰ فيه: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا * وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا﴾[2].

نعم، لا ريب في دلالتها علىٰ مبغوضيّة الغناء شرعاً، الأعمّ من كونه محرّماً أو مكروهاً.

الرواية الخامسة: ما رواه القاضيّ في (الدعائم) مرسلاً عن الصادق عليه السلام: «أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قَوْلِ اَللهِ عزّ وجلّ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟

---

(١) كامل الزيارات: ٣٥٠، ح ٦٠١/ ٥.

(٢) الفرقان: ٦٣ و٦٤.

﴿كِرَامًا﴾، قَالَ: مِنْ ذَلِكَ اَلْغِنَاءُ وَاَلسِّطْرَنْجُ»[١].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة الإرسال، ولسانها وإن كان مختلفاً في الجملة عمّا سبقها من النصوص الشريفة، لكنّها تصلح مؤيّداً لها.

فتحصّل من جميع ما ذكر في هذه الطائفة أنّ القدر المتيقّن من الدلالة هو كون المضمون الغنائيّ زوراً، فلا يشمل كلّاً من التغنّي بالقرآن، أو بشعر المواعظ، ومدح النبيّ وأهل بيته (صلوات الله عليه وعليهم أجمعين).

وبه تمام الكلام في الطائفة الثانية.

---

(١) دعائم الإسلام: ٢/ ٢٠٨، ح ٧٦٣.

الطائفة الثالثة: ما ورد في ذيل آيات أخرىٰ من الكتاب العزيز

وفيها روايات ثلاث:

الرواية الأولىٰ: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ سَعِيدِ اِبْنِ جَنَاحٍ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ اَلْخَزَّازِ، قَالَ: «**نَزَلْنَا اَلْمَدِينَةَ، فَأَتَيْنَا أَبَا عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، فَقَالَ لَنَا: أَيْنَ نَزَلْتُمْ؟ فَقُلْنَا: عَلَىٰ فُلَانٍ صَاحِبِ اَلْقِيَانِ، فَقَالَ: كُونُوا كِرَاماً، فَوَاَللهِ مَا عَلِمْنَا مَا أَرَادَ بِهِ، وَظَنَنَّا أَنَّه يَقُولُ: تَفَضَّلُوا عَلَيْهِ، فَعُدْنَا إِلَيْهِ، فَقُلْنَا: إِنَّا لَا نَدْرِي مَا أَرَدْتَ بِقَوْلِكَ: كُونُوا كِرَاماً، فَقَالَ: أَمَا سَمِعْتُمْ قَوْلَ اَللهِ عزّ وجلّ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾[1]؟**»[2].

وهذه الرواية تامّة السند، فإنّ سهل بن زياد قد مرّ الكلام فيه غير مرّة، وخلصنا إلىٰ أنّ وجوده في السند مع الثقات كما في المقام لا يضرّ في اعتبارها.

وسعيد بن جناح قد ذكره النجاشيّ رحمه الله مرّتين[3]، إحداهما بتوثيق وأخرىٰ بدونها، ولكنّه غير قادح في الوثاقة بعد عدم تعدّده ظاهراً.

وكون حمّاد مشتركاً بين ابن عثمان وابن عيسىٰ غير ضائر بعد أن كان كلاهما ثقةً بشهادة النجاشيّ رحمه الله[4].

ولا بأس بالإشارة إلىٰ أنّ الشيخ الكلينيّ رحمه الله قد يعمد أحياناً إلىٰ حذف العدّة من الرواية، فيروي عن سهل مباشرةً - كما في المقام - للاختصار مستنداً إلىٰ

---

(١) الفرقان: ٧٢.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣٢، باب الغناء، ح ٩.

(٣) رجال النجاشي: ١٨٢ و١٩١، الرقم ٤٨١ و٥١٢.

(٤) رجال النجاشي: ١٤٢ و١٤٣، الرقم ٣٧٠ و٣٧١.

الرواية السابقة وسندها، بل وحتّىٰ إلىٰ ما قبل روايتين أو ثلاثة، ولكنّه في بعض الأحيان قد يروي الرواية عن سهل مباشرةً، ومن دون تعليق علىٰ ما سبقها لخلوّه عن ذكر العدّة.

وفي مثله قد يبنىٰ علىٰ عدم اعتبار الرواية لعدم معرفة الواسطة بينه وبين سهل، إلّا إذا حصل الاطمئنان بأنّها نفس الواسطة التي يذكرها في سائر الموارد.

لكنّ الإنصاف أنّ رواية الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عن سهل مباشرةً غير بعيدة - كما مرّ تحقيقه في بعض الأبحاث السابقة[1] - لاحتمال إدراكه لسهل؛ فإنّ وفاة الكلينيّ رحمه الله كانت في سنة (٣٢٨هـ) أو (٣٢٩هـ)، ووفاة سهل وإن لم تكن معلومة غير أنّه كاتب الإمام العسكريّ عليه السلام سنة (٢٥٥هـ)، ما يجعل احتمال التقائهما ولو لفترة وجيزة ممكن، ومعه لا مجال للبناء علىٰ الإرسال، فلاحظ.

وأمّا الدلالة فإنّها غير ظاهرة في الحرمة، وإن كان المراد من اللغو هنا ظاهراً الغناء، إذ ليس كلّ لغو محرّم كما هو واضح.

نعم، يمكن استفادة المبغوضيّة منها، والقدر المتيقّن فيها ما كان الغناء من القيان، والذي يستفاد منه عرفاً مبغوضيّة غناء النساء الأجنبيّات لفهم عدم الخصوصيّة، وما عدا ذلك فالرواية قاصرة عنه.

وتجدر الإشارة إلىٰ أنّ هذه الرواية نافعة في بيان استشراء ظاهرة الغناء في ذلك العصر، بل وانتشاره في مدينة رسول الله صلى الله عليه وآله، والتي يبدو من بعض القرائن التاريخيّة أنّها كانت مبتلية بالغناء بشكل واسع، ممّا يساعد علىٰ تفهّم الحكمة في عدم مواجهة الأمر بالحزم في بيان كلّ الحقيقة لكلّ أحدٍ دائماً، كما صنع الإمام عليه السلام

(١) بحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو مخطوط.

في هذه الرواية مع أبي أيّوب الخزّاز وأصحابه، ويوجد نظائر لمثل هذه المسألة، كما مرّ في مسألة النبيذ مثلاً.

وكيف كان، فالرواية مجملة، ولا يمكن عدّها دليلاً علىٰ جواز الغناء؛ لأنّ المبغوضيّة أعمّ من الحرمة والكراهة كما لا يخفىٰ.

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ هَارُونَ اِبْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ، قَالَ: «**كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، إِنَّنِي أَدْخُلُ كَنِيفاً لِي وَلِي جِيرَانٌ عِنْدَهُمْ جَوَارٍ يَتَغَنَّيْنَ وَيَضْرِبْنَ بِالْعُودِ، فَرُبَّمَا أَطَلْتُ اَلْجُلُوسَ اِسْتِمَاعاً مِنِّي لَهُنَّ، فَقَالَ: لَا تَفْعَلْ، فَقَالَ اَلرَّجُلُ: وَاَلله مَا آتِيهِنَّ، إِنَّمَا هُوَ سَمَاعٌ أَسْمَعُهُ بِأُذُنِي، فَقَالَ: لِلّٰه أَنْتَ، أَمَا سَمِعْتَ اَللهَ عز وجل يَقُولُ: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾[1]؟ فَقَالَ: بَلَىٰ، وَاَلله لَكَأَنِّي لَمْ أَسْمَعْ بِهَذِهِ اَلْآيَةِ مِنْ كِتَابِ اَلله مِنْ أَعْجَمِيٍّ وَلَا عَرَبِيٍّ، لَا جَرَمَ أَنَّنِي لَا أَعُودُ إِنْ شَاءَ اَللهُ، وَأَنِّي أَسْتَغْفِرُ اَللهَ، فَقَالَ لَهُ: قُمْ فَاغْتَسِلْ وَسَلْ مَا بَدَا لَكَ، فَإِنَّكَ كُنْتَ مُقِيماً عَلَىٰ أَمْرٍ عَظِيمٍ، مَا كَانَ أَسْوَأَ حَالَكَ لَوْ مِتَّ عَلَىٰ ذَلِكَ، اِحْمَدِ اَللهَ وَسَلْهُ اَلتَّوْبَةَ مِنْ كُلِّ مَا يَكْرَهُ، فَإِنَّه لَا يَكْرَهُ إِلَّا كُلَّ قَبِيحٍ، وَاَلْقَبِيحَ دَعْهُ لِأَهْلِهِ، فَإِنَّ لِكُلِّ أَهْلاً**»[2].

ورواها الشيخ الصدوق رحمه الله في (باب الأغسال)، وقال: «**وَقَالَ رَجُلٌ لِلصَّادِقِ عليه السلام: إِنَّ لِي جِيرَاناً وَلَهُمْ جَوَارٍ...**»، وساق الحديث[3].

---

(١) الإسراء: ٣٦.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣٢، باب الغناء، ح ١٠.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٨٠، ح ١٧٧.

ورواها الشيخ الطوسيّ رحمه الله باختلاف يسير بقوله: «**رُوِيَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ: إِنَّ لِي جِيرَاناً وَلَهُمْ جَوَارٍ...**»[1].

وهذه الرواية تامّة السند لاشتمالها علىٰ الثقات، بل وليس من المجازفة دعوىٰ الاطمئنان بصدورها، ولاسيّما إذا ما لوحظت قوّة مضامينها.

وأمّا الدلالة فقد يقرّب الاستدلال بها علىٰ حرمة الغناء من جهتين:

الجهة الأولىٰ: ما ورد فيها من نهي الإمام عليه السلام للرجل عندما ذكر بأنّه يطيل الجلوس لاستماعهنّ، فإنّ النهي يدلّ علىٰ حرمة الاستماع وحرمة أصل الغناء بالأولويّة العرفيّة، بل القطعيّة، كما لا يخفىٰ.

الجهة الثانية: ما ورد فيها من قول الإمام عليه السلام للرجل: «**كُنْتَ مُقِيماً عَلَىٰ أَمْرٍ عَظِيمٍ**»، فإنّ هذا التعبير لا يتناسب مع الكراهة كما هو واضح، ويضاف له ما في قوله عليه السلام: «**مَا كَانَ أَسْوَأَ حَالَكَ لَوْ مِتَّ عَلَىٰ ذَلِكَ**».

وأمّا أمره عليه السلام بطلب التوبة فهو أعمّ من الحرمة، فقد تطلب من فعل المكروه كما تطلب من ارتكاب الحرام.

نعم، الاستدلال بها علىٰ حرمة الغناء لو تمّ فلا إطلاق فيه لكلّ صور الغناء، فالقدر المتيقّن منه غناء القيان خاصّة، والذي يفهم منه بإلغاء الخصوصيّة عرفاً حرمة الغناء لمطلق النساء الأجنبيّات، مع وضوح أنّ حكمها لا يشمل الزوجة التي تغنّي لزوجها مثلاً، ولاسيّما وأنّ الرواية قد ذكرت واقعة، ولم تذكر كبرىٰ ليمكن الاستفادة من إطلاقها.

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ١١٦، ح ٣٠٤/ ٣٦.

ولا يقال: إنّ الحرمة قد تكون مختصّة باستراق السمع مع التلذّذ بذلك.

فإنّه يقال: إنّ الظاهر من كلام الراوي أنّ السؤال كان عن الغضاضة في أصل الاستماع، وليس عن استراق السمع والتلذّذ به؛ لكونه ركّز علىٰ عنوان «**جَوَارٍ يَتَغَنَّيْنَ وَيَضْرِبْنَ بِالْعُودِ**»، و«**مَا آتِيهِنَّ إِنَّمَا هُوَ سَمَاعٌ أَسْمَعُهُ بِأُذُنِي**»، وهو المناسب لكون المنشأ الارتكازي لديه للسؤال هو عن ذلك.

ولـمّا لم يكن في جواب الإمام عليه السلام ما يقتضي الردع عن هذا الارتكاز وبيان مناط آخر للحرمة، فالظاهر أنّ نفس الاستماع إلىٰ الجواري اللّاتي يتغنّين ويضربن بالعود محرّم.

وأمّا طول الجلوس والإقامة علىٰ الأمر العظيم فهو ليس مناطاً للمعصية ظاهراً، وإنّما هو بيان لإمعانه بارتكاب المعصية.

هذا، ولكنّ الإنصاف أنّ استفادة حرمة الغناء - بحدّ نفسه - من الرواية لا يخلو من إشكال؛ فإنّ الرواية وإن كان فيها بعض ما يتناسب مع الحرمة، ولكنّها قد تحدّثت عن قيان يضربن بالعود، ولم يتّضح منشأ الحرمة فيها، فهل هي للغناء فحسب؟ أم هي للضرب بالعود فحسب؟ أم لاجتماعهما معاً؟ أم لكلٍّ منهما؟ كما هو الأقرب، والمناسب للروايات الأخرىٰ الدالّة علىٰ حرمة كلٍّ منهما.

وعلىٰ هذا، فمن الصعب جدًّا البناء علىٰ حرمة الغناء حتّىٰ إذا كان من القيان أنفسهنّ، بل ولا تصلح لإثبات حرمة الاستماع للضرب بالعود لنفسه كذلك.

نعم، يمكن استفادة الحرمة الإجماليّة؛ لأنّنا لا نعلم أيّ الاحتمالات التي ذكرت هو منشأ الحرمة.

ومنه يظهر ضعف ما قد يستدلّ به علىٰ حرمة الغناء من القيان بقرينة قول السائل: «أَسْتَمِعُ إِلَيْهِنَّ».

وكيف كان، فلا محيص من التوقّف في كون الرواية دليلاً مستقلاً علىٰ الحرمة، وإن كان فيها دلالة علىٰ أنّ المستمع للغناء من النساء مع العود آثم قلبه، وأنّه قد ارتكب حراماً؛ لقوله عليه السلام للسائل: «كُنْتَ مُقِيماً عَلَىٰ أَمْرٍ عَظِيمٍ».

بل وما فيها من دلالة علىٰ حرمة الاستماع حتّىٰ من دون الحضور في المجالس الغنائيّة.

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَىٰ، قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنِ الْغِنَاءِ، وَقُلْتُ: إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله رَخَّصَ فِي أَنْ يُقَالَ: جِئْنَاكُمْ جِئْنَاكُمْ، حَيُّونَا حَيُّونَا نُحَيِّكُمْ، فَقَالَ: كَذَبُوا إِنَّ اللهَ عز وجل يَقُولُ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ * بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾[1]، ثُمَّ قَالَ: وَيْلٌ لِفُلَانٍ مِمَّا يَصِفُ، رَجُلٌ لَمْ يَحْضُرِ الْمَجْلِسَ»[2].

وهذه الرواية تامّة السند، فرجاله موثّقون، وعبد الأعلىٰ قد مرّ الكلام في اعتباره وإن كان مشتركاً، فالرواية معتبرة.

وأمّا الدلالة فإنّها ظاهرة في الحرمة من جهتين:

الجهة الأولىٰ: في تغليظ القول من الإمام عليه السلام علىٰ من يدّعي الترخيص في

---

(١) الأنبياء: ١٦ - ١٨.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣٣، باب الغناء، ح ١٢.

الغناء، والمستفاد من التكذيب المستند إلىٰ الآيات الكريمة التي تنفي أن يكون من شرع الله ﷻ ما يجوّز اللهو والباطل، وهو شاهد علىٰ عدم الجواز واقعاً، ولاسيّما وأنّ السؤال فيها ورد بخصوصه.

الجهة الثانية: في دعائه عليه السلام علىٰ الرجل الذي لم يحضر المجلس بالويل، والذي يكشف عن وجود المانع الواقعيّ والمغلّظ من الترخيص.

وتجدر الإشارة إلىٰ أنّ الرواية لا تنفي صدور الترخيص من النبيّ صلى الله عليه وآله فحسب مع احتمال كونه مرخّصاً به واقعاً، بل تبيّن الموانع منه وتغلّظ القول علىٰ من يدّعي الترخيص فيه.

إن قلت: إنّ الآيات الكريمة التي استدلّ بها الإمام عليه السلام في مقام نفي الترخيص ليست واضحة الانطباق علىٰ السؤال، فالحدّ الأوسط بين التكذيب الصادر في الجواب من الإمام عليه السلام والآيات الكريمة ليس واضحاً حتّىٰ يمكن الاستدلال بهذه الرواية علىٰ إثبات الحرمة.

قلت: ما دمنا نعتقد أنّ لأهل هذا البيت عليهم السلام علماً خاصًّا من الله ورسوله صلى الله عليه وآله في معرفة حقائق الدّين، وهم حجّة فيما بيننا وبين الله ﷻ، فلا وجه للتمسّك بعدم وضوح الحدّ الأوسط فيها، فتطبيقهم للآيات الكريمة ربّما يكون المنشأ فيه علمهم عليهم السلام بأنّ القبول باللغو - ومنه الغناء - غير مناسب لمقام الربوبيّة، فلا يمكن أن يقبل به.

ثمّ إنّ الرواية كما تصلح لإثبات حرمة الغناء، تصلح لإثبات حرمة الاستماع حتّىٰ مع عدم الحضور في مجالس أهل الفسوق اللهويّة، مضافاً لدلالتها علىٰ

حرمة الإنشاد الغنائيّ نفسه؛ فإنّها لم تتطرّق إلىٰ ذكر أيّ شيءٍ مصاحب للغناء كالآلات الموسيقيّة مثلاً، فالأمر محرّم لذاته ظاهراً.

هذا، ويمكن استفادة الإطلاق في حرمة الغناء حتّىٰ لما لا يشتمل منه علىٰ أيّ سوءٍ في المضمون، فيشمل ما يكون مضمونه خالياً من الزور والباطل ونحوه، فلاحظ.

فظهر ممّا تقدّم - في هذه الطائفة - أمران:

الأمر الأوّل: أنّ الحجّة قائمة علىٰ حرمة الغناء في الجملة، وكذا علىٰ مبغوضيّة الغناء بالمعنىٰ الأعمّ من الحرمة والكراهة بنحو لا يتنافىٰ مع أدلّة الحرمة المطلقة المستفادة من الطوائف الأخرىٰ.

الأمر الثاني: دلالة بعض النصوص الشريفة غير المعتبرة فيها علىٰ حرمة الغناء مطلقاً بغضّ النظر عن المضمون، وكذا دلالتها علىٰ حرمة الغناء والاستماع له حتّىٰ مع عدم استخدام الأدوات الموسيقيّة، بل ومع عدم الحضور في مجلس الغناء، ومن هنا فهي تصلح مؤيّداً أو معاضداً للنصوص الأخرىٰ المطلقة.

النحو الثاني

ما ورد في بيان الحرمة بطرق أخرى

تمهيد: أساليب أهل البيت عليهم السلام في ردع الظواهر المنحرفة

من أهمّ أدوار الأئمّة المعصومين عليهم السلام خلافتهم النبيّ صلى الله عليه وآله في حفظ التشريعات الإلهيّة وتحصين الأمّة وحمايتها من خلال التصدّي لردع ظواهر الانحراف الفكريّ والسلوكيّ.

ولاسيّما تلك التي انتشرت واستفحلت وطغت بشكل كبير بعد عصر النبيّ صلى الله عليه وآله كالغناء ونحوه، فقد أشير في صدر البحث إلىٰ كلمة ابن خلدون التي ذكر فيها تاريخ هذه الظاهرة المقيتة وانتشارها بعد عصر النبيّ صلى الله عليه وآله حيث قال: «وما زالت تتدرّج إلىٰ أن كملت أيّام بني العبّاس عند إبراهيم بن المهديّ وإبراهيم الموصليّ وابنه إسحاق وابنه حمّاد، وكان من ذلك في دولتهم ببغداد»[1].

وممّا ينبغي الالتفات إليه في هذا المقام أنّ تعامل أهل البيت عليهم السلام مع هذه الظواهر لم يكن كما كان في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله، فإنّه صلى الله عليه وآله كان غالباً ما يسجّل الموقف الشرعيّ تجاه الظواهر المنحرفة بشكل صريح وواضح، ويشهد لذلك ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ بُكَيْرٍ، عَنْ زُرَارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: «**إِنَّ سَمُرَةَ بْنَ جُنْدَبٍ كَانَ لَهُ عَذْقٌ فِي حَائِطٍ لِرَجُلٍ مِنَ اَلْأَنْصَارِ، وَكَانَ مَنْزِلُ اَلْأَنْصَارِيِّ بِبَابِ اَلْبُسْتَانِ، وَكَانَ يَمُرُّ بِهِ إِلَىٰ نَخْلَتِهِ وَلَا يَسْتَأْذِنُ، فَكَلَّمَهُ اَلْأَنْصَارِيُّ أَنْ يَسْتَأْذِنَ إِذَا جَاءَ، فَأَبَىٰ سَمُرَةُ، فَلَمَّا تَأَبَّىٰ جَاءَ اَلْأَنْصَارِيُّ إِلَىٰ رَسُولِ اَلله صلى الله عليه وآله، فَشَكَا إِلَيْهِ وَخَبَّرَهُ اَلْخَبَرَ،**

---

(١) تاريخ ابن خلدون: ١/ ٤٢٧.

فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اَللهِ ﷺ وَخَبَّرَهُ بِقَوْلِ اَلْأَنْصَارِيِّ وَمَا شَكَا، وَقَالَ: إِنْ أَرَدْتَ اَلدُّخُولَ فَاسْتَأْذِنْ، فَأَبَىٰ، فَلَمَّا أَبَىٰ سَاوَمَهُ حَتَّىٰ بَلَغَ بِهِ مِنَ اَلثَّمَنِ مَا شَاءَ اَللهُ، فَأَبَىٰ أَنْ يَبِيعَ، فَقَالَ: لَكَ بِهَا عَذْقٌ يُمَدُّ لَكَ فِي اَلْجَنَّةِ، فَأَبَىٰ أَنْ يَقْبَلَ، فَقَالَ رَسُولُ اَللهِ ﷺ لِلْأَنْصَارِيِّ: اِذْهَبْ فَاقْلَعْهَا وَارْمِ بِهَا إِلَيْهِ، فَإِنَّهُ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»[1]، الأمر الذي لم نجده في معظم كلمات أهل البيت عليهم السلام عند التعاطي مع مثل هذه الظواهر.

ولعلّ الوجه في ذلك أنّ الناس في عصر النبيّ ﷺ كانوا يأخذون التشريعات الإلهيّة إمّا من القرآن الكريم، أو منه ﷺ مباشرةً، وما ذاك إلّا لوضوح أنّ الله عزّ وجلّ قد جعله حاكماً عليهم، وفوّض له حقّ التشريع بشكل جليٍّ ممّا جعلهم يتلقّون الأحكام منه بالقبول الكامل والتسليم بما يقوله ﷺ دون الحاجة إلىٰ سؤاله.

بل وما صدر من بعض أصحابه من السؤال عن مصدر حكم ما في كونه منه ﷺ أم من الله عزّ وجلّ، كان يعدّ صورة من صور النفاق، ونحواً من الالتواء عليه ﷺ، فقد أشارت النصوص الشريفة في الكتاب والسّنّة إلىٰ دوره التشريعيّ، نظير ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ اِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ، عَنْ فُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اَللهِ عليه السلام يَقُولُ لِبَعْضِ أَصْحَابِ قَيْسٍ اَلْمَاصِرِ: إِنَّ اَللهَ عزّ وجلّ أَدَّبَ نَبِيَّهُ فَأَحْسَنَ أَدَبَهُ، فَلَمَّا أَكْمَلَ لَهُ اَلْأَدَبَ قَالَ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[2]، ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ أَمْرَ اَلدِّينِ وَاَلْأُمَّةِ لِيَسُوسَ عِبَادَهُ، فَقَالَ عزّ وجلّ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ

(١) الكافي: ٥/ ٢٩٢ و٢٩٣، باب الضرار، ح ٢.

(٢) القلم: ٤.

فَٱنتَهُواْ﴾[١]، وَإِنَّ رَسُولَ اَللهِ ﷺ كَانَ مُسَدَّداً مُوَفَّقاً مُؤَيَّداً بِرُوحِ اَلْقُدُسِ، لَا يَزِلُّ وَلَا يُخْطِئُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَسُوسُ بِهِ اَلْخَلْقَ، فَتَأَدَّبَ بِآدَابِ اَللهِ، ثُمَّ إِنَّ اَللهَ ﷻ فَرَضَ اَلصَّلَاةَ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ عَشْرَ رَكَعَاتٍ، فَأَضَافَ رَسُولُ اَللهِ ﷺ إِلَىٰ اَلرَّكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ وَإِلَىٰ اَلْمَغْرِبِ رَكْعَةً، فَصَارَتْ عَدِيلَ اَلْفَرِيضَةِ، لَا يَجُوزُ تَرْكُهُنَّ إِلَّا فِي سَفَرٍ، وَأَفْرَدَ اَلرَّكْعَةَ فِي اَلْمَغْرِبِ، فَتَرَكَهَا قَائِمَةً فِي اَلسَّفَرِ وَاَلْحَضَرِ، فَأَجَازَ اَللهُ ﷻ لَهُ ذَلِكَ كُلَّهُ، فَصَارَتِ اَلْفَرِيضَةُ سَبْعَ عَشْرَةَ رَكْعَةً...» الحديث[٢].

بل وصرّح في بعضها بالحكمة وراء ذلك، من قبيل ما رواه الشيخ الكلينيّ ﷺ عَنْ اَلْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّىٰ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ اَلْوَشَّاءِ، عَنْ حَمَّادِ اِبْنِ عُثْمَانَ، عَنْ زُرَارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: «وَضَعَ رَسُولُ اَللهِ ﷺ دِيَةَ اَلْعَيْنِ، وَدِيَةَ اَلنَّفْسِ، وَحَرَّمَ اَلنَّبِيذَ وَكُلَّ مُسْكِرٍ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: وَضَعَ رَسُولُ اَللهِ ﷺ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ جَاءَ فِيهِ شَيْءٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، لِيَعْلَمَ مَنْ يُطِيعُ اَلرَّسُولَ مِمَّنْ يَعْصِيهِ»[٣].

ورغم أنّ الأئمّة المعصومين عليهم السلام قولهم قول رسول الله ﷺ، بل وقد وردت بعض النصوص الشريفة التي تشير إلىٰ أنّ لهم حقّ التشريع كذلك، لكنّ هذا الأمر لم يكن بتلك المثابة من الوضوح عند عامّة المسلمين.

بل حتّىٰ من بعض الموالين لهم، كما يشهد بذلك ما رواه الشيخ الكلينيّ ﷺ بسنده إلىٰ ابن أشيم عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في حديث: «يَا اِبْنَ أَشْيَمَ، إِنَّ اَللهَ ﷻ فَوَّضَ إِلَىٰ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ، فَقَالَ: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) الكافي: ١/ ٢٦٦ و٢٦٧، باب التفويض إلىٰ رسول الله ﷺ، ح ٤.

(٣) الكافي: ١/ ٢٦٧، باب التفويض إلىٰ رسول الله ﷺ، ح ٧.

حِسَابٍ﴾[١]، وَفَوَّضَ إِلَىٰ نَبِيِّهِ ﷺ، فَقَالَ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[٢]، فَمَا فَوَّضَ إِلَىٰ رَسُولِ اَللهِ ﷺ فَقَدْ فَوَّضَهُ إِلَيْنَا»[٣]، ونظائره عديدة.

ولذلك ترىٰ أنّهم عليهم السلام في الغالب يستشهدون في بيان الأحكام وتوضيحها إلىٰ النكتة فيها إمّا من الكتاب العزيز أو من سنّة النبيّ ﷺ.

وعلىٰ ضوء هذا يظهر أن ليس من الحكمة أن تكون بياناتهم عليهم السلام علىٰ غرار بياناته ﷺ من حيث الاكتفاء بإصدار الحكم الشرعيّ بلسان التأسيس فحسب، بل شاع منهم عليهم السلام الإشارة إلىٰ المناشئ القرآنيّة والنبويّة لما يظهرونه من حقائق الدّين، سواء علىٰ مستوىٰ الاعتقاد أو التشريع أو المناشئ العقلائيّة.

فتجد لسان بيان الأحكام عندهم عليهم السلام بشكل غير مباشر، من خلال طرق وأساليب مختلفة أخذت بنظر الاعتبار مدىٰ قبول الآخرين والتأثير فيهم دون أن يضطرّهم إلىٰ الرفض والعناد، وذلك علىٰ قاعدة ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[٤].

وما روي عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «مَا كَلَّمَ رَسُولُ اَللهِ ﷺ اَلْعِبَادَ بِكُنْهِ عَقْلِهِ قَطُّ، وَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ ﷺ: إِنَّا مَعَاشِرَ اَلْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ اَلنَّاسَ عَلَىٰ قَدْرِ عُقُولِهِمْ»[٥].

---

(١) ص: ٣٩.

(٢) الحشر: ٧.

(٣) الكافي: ١/ ٢٦٥ و٢٦٦، باب التفويض إلىٰ رسول الله ﷺ، ح ٢.

(٤) إبراهيم: ٤.

(٥) الكافي: ١/ ٢٣، كتاب العقل والجهل، ح ١٥.

ويتأكّد ذلك في تقويم الانحرافات الاجتماعيّة، ولاسيّما تلك الملائمة للأهواء والغرائز والشهوات، إذ تتراكم فيها موانع القبول التشريعيّ الفكريّة والنفسيّة؛ ولذا تجد أنّهم لا يصرّحون عليهم السلام دائماً بشكل مباشر بالحرمة ولا بالإنذار بشديد العقاب.

ثمّ لا يخفىٰ عليك أنّ ملاحظة هذه الأساليب والصيغ من قبل الباحث عند النظر إلىٰ النصوص الشريفة عن كثب من الأهمّيّة بمكان؛ فإنّ إحدىٰ متطلّبات ما يجب من الفحص عن الحكم الشرعيّ ملاحظة مناسبات الحكم والموضوع في الأدلّة، الأمر الذي يجعله مستأنساً بالنصوص الشريفة التي عنيت ببيان هذا الأمر، ويتكيّف وفقاً لها بنحو يغني عن تجشّم الاستدلال وتكلّف البحث والنظر في النصوص الشريفة.

وإلّا فلم هذا الإصرار منهم عليهم السلام علىٰ رفض الغناء، وبيان المساوئ فيه، وبصيغ متعدّدة مع عدم إظهار حرمته بشكل مباشر في روايات كثيرة؟!

فإذا كان مرخّصاً به كما يدّعىٰ، فالله «**يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِرُخَصِهِ، كَمَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِعَزَائِمِهِ**»[1].

ومن خلال قراءة متأنّية في النصوص الشريفة الواردة في الغناء بالخصوص، يتّضح الحال في بعض الأساليب التي عمد إليها المعصومون عليهم السلام للردع والتنفير عن هذه الظاهرة المنحرفة، وربّما يمكن أن نذكر لذلك قرائن وشواهد عدّة يعرف من خلالها بعض الأساليب النافعة التي استعملها أهل بيت العصمة في

---

(١) وسائل الشيعة: ١/ ١٠٨، ح ٢٦٣/ ١.

ذلك، وهي:

الأسلوب الأوّل: بيان الآثار الوضعيّة والسلبيّة للغناء، من قبيل ما روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «**بَيْتُ اَلْغِنَاءِ لَا تُؤْمَنُ فِيهِ اَلْفَجِيعَةُ، وَلَا تُجَابُ فِيهِ اَلدَّعْوَةُ، وَلَا يَدْخُلُهُ اَلْمَلَكُ**»[١]، وما روي عنه عليه السلام في قوله: «**اِسْتِمَاعُ اَلْغِنَاءِ وَاَللَّهْوِ يُنْبِتُ اَلنِّفَاقَ فِي اَلْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ اَلْمَاءُ اَلزَّرْعَ**»[٢]، ونحوهما من النصوص الشريفة الآتي ذكرها.

الأسلوب الثاني: بيان ضعة مرتكب هذه الظاهرة، كما فيما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**أَمَا يَسْتَحْيِي أَحَدُكُمْ أَنْ يُغَنِّيَ عَلَىٰ دَابَّتِهِ وَهِيَ تُسَبِّحُ؟**»[٣]، الأمر الذي يظهِر ضعة الراكب في قبال مركوبه ونحوه.

الأسلوب الثالث: بيان ما يعطىٰ من الأجر والثواب والعوض لمن نزّه نفسه عن مثل هذه الظواهر المضلّلة، نظير ما روي عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: «**مَنْ نَزَّهَ نَفْسَهُ عَنِ اَلْغِنَاءِ فَإِنَّ فِي اَلْجَنَّةِ شَجَرَةً يَأْمُرُ اَللهُ عزّ وجلّ اَلرِّيَاحَ أَنْ تُحَرِّكَهَا فَيَسْمَعُ لَهَا صَوْتاً لَمْ يَسْمَعْ بِمِثْلِهِ، وَمَنْ لَمْ يَتَنَزَّهْ عَنْهُ لَمْ يَسْمَعْهُ**»[٤].

الأسلوب الرابع: بيان عدم انسجام هذه الظاهرة مع مرتكزات الإنسان العقليّة التي علىٰ أساسها يميّز الحقّ من الباطل فضلاً عن بيان المساوئ فيها، وقد روىٰ الشيخ الكليني رحمه الله بسنده عن يونس أنّه قال: «**سَأَلْتُ اَلْخُرَاسَانِيَّ عليه السلام وَقُلْتُ:**

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٣/ باب الغناء، ح ١٥.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣٤/ باب الغناء، ح ٢٣.

(٣) المحاسن: ٢/ ٣٧٥، ح ١٤٤.

(٤) الكافي: ٦/ ٤٣٤، باب الغناء، ح ١٩.

إِنَّ اَلْعَبَّاسِيَّ ذَكَرَ أَنَّكَ تُرَخِّصُ فِي اَلْغِنَاءِ، فَقَالَ: كَذَبَ اَلزِّنْدِيقُ، مَا هَكَذَا قُلْتُ لَهُ، سَأَلَنِي عَنِ اَلْغِنَاءِ، فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ رَجُلاً أَتَىٰ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام فَسَأَلَهُ عَنِ اَلْغِنَاءِ، فَقَالَ: يَا فُلَانُ، إِذَا مَيَّزَ اَللهُ بَيْنَ اَلْحَقِّ وَاَلْبَاطِلِ فَأَنَّىٰ يَكُونُ اَلْغِنَاءُ؟ فَقَالَ: مَعَ اَلْبَاطِلِ، فَقَالَ: قَدْ حَكَمْتَ»[1]، فإنّها - كما ترىٰ - إشارة منه عليه السلام لبيان ما في الغناء من الانسجام مع الباطل وبعده عن الحقّ.

إلىٰ غير ذلك من الأساليب التي حاولوا بها عليهم السلام الردع عن هذه الظاهرة المنحرفة والمضلّلة، ومواجهتها بشتّىٰ الطّرق المختلفة.

ولا يقال: إنّ بيان الآثار الوضعيّة والتنفير منها قد يرد حتّىٰ في الأمور المكروهة نظير ما ورد في النوم بين الطلوعين[2] ونحوه.

فإنّه يقال: إنّ الأمر في الغناء مختلف، ولاسيّما مع التأكيد والإصرار علىٰ بيان مساوئ هذا الأمر، وبهذه الصيغ المتنوّعة في مواجهته، وبيان وجه الضلالة فيه - رغم تعاظم الرغبة إليه -، مضافاً إلىٰ الكمّ الهائل من النصوص الشريفة التي وردت فيه، الأمر الذي يكشف بمجموعه أنّه ليس لمحض بيان الكراهة فيه نظير ما ورد في باقي المكروهات، وهو ما سنحاول الوقوف عنده مفصّلاً في هذا المطلب إن شاء الله تعالىٰ.

ولنا في خلاصة القول أن نشير إلىٰ أهمّيّة هذا الموضوع في إعطائنا التصوّر

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٥، باب الغناء، ح ٢٥.

(٢) من قبيل ما رواه الصدوق رحمه الله في من لا يحضره الفقيه: ١/ ٥٠٢، ح ١٤٤١: وَقَالَ اَلصَّادِقُ عليه السلام: «نَوْمَةُ اَلْغَدَاةِ مَشُومَةٌ، تَطْرُدُ اَلرِّزْقَ، وَتُصَفِّرُ اَللَّوْنَ وَتُقَبِّحُهُ وَتُغَيِّرُهُ، وَهُوَ نَوْمُ كُلِّ مَشْئُومٍ، إِنَّ اَللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يَقْسِمُ اَلْأَرْزَاقَ مَا بَيْنَ طُلُوعِ اَلْفَجْرِ إِلَىٰ طُلُوعِ اَلشَّمْسِ، فَإِيَّاكُمْ وَتِلْكَ اَلنَّوْمَةَ».

والموقف الإسلاميّ تجاه مثل هذه الظواهر المقيتة، والأساليب التي عمد إليها الأئمّة المعصومون عليهم السلام للردع عنها من خلال تعدّد صيغ المجابهة وتنوّعها، والأسباب التي تفسّر لنا مواقف الأئمّة عليهم السلام في عدم التصريح بالموقف الشرعيّ في معظم كلماتهم، كما كان النبيّ صلى الله عليه وآله.

ما ورد خالياً من التطبيق

والنصوص الشريفة في المقام يمكن تقسيمها إلىٰ طوائف عدّة:

الطائفة الأولىٰ: ما دلّ علىٰ نفي الرخصة في الغناء

وفيها روايتان:

إحداهما: ما مرّ البحث عنها في الطائفة الثالثة، فراجع[1].

والأخرىٰ: ما رواه عبد الله بن جعفر الحميريّ في قرب إسناده بقوله: وَحَدَّثَنِي اَلرَّيَّانُ بْنُ اَلصَّلْتِ، قَالَ: «**قُلْتُ لِلرِّضَا عليه السلام: إِنَّ اَلْعَبَّاسِيَّ أَخْبَرَنِي أَنَّكَ رَخَّصْتَ فِي سَمَاعِ اَلْغِنَاءِ، فَقَالَ: «كَذَبَ اَلزِّنْدِيقُ، مَا هَكَذَا كَانَ، إِنَّمَا سَأَلَنِي عَنْ سَمَاعِ اَلْغِنَاءِ، فَأَعْلَمْتُهُ أَنَّ رَجُلاً أَتَىٰ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيِّ بْنِ اَلْحُسَيْنِ عليهم السلام، فَسَأَلَهُ عَنْ سَمَاعِ اَلْغِنَاءِ، فَقَالَ لَهُ: أَخْبِرْنِي إِذَا جَمَعَ اَللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بَيْنَ اَلْحَقِّ وَاَلْبَاطِلِ، مَعَ أَيِّهِمَا يَكُونُ اَلْغِنَاءُ؟ فَقَالَ اَلرَّجُلُ: مَعَ اَلْبَاطِلِ، فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: حَسْبُكَ فَقَدْ حَكَمْتَ عَلَىٰ نَفْسِكَ، فَهَكَذَا كَانَ قَوْلِي لَهُ**»[2].

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٣، باب الغناء، ح ١٢؛ راجع الرواية الثالثة ممّا ورد في ذيل آيات أخرىٰ من الكتاب العزيز.

(٢) قرب الإسناد: ٣٤٢، ح ١٢٥٠.

وهذه الرواية تامّة السند، فإنّ الريّان ممّن وثّقه النجاشيّ رحمه الله صراحةً بقوله: «ريّان بن الصلت الأشعريّ القمّيّ، أبو عليٍّ، روىٰ عن الرضا عليه السلام، كان ثقةً صدوقاً»[١].

وكتاب (قرب الإسناد) وإن كان من الكتب المعتمدة، لكنّ ذلك لا يعني الاستغناء عن النظر في سند أحاديثه، إذ «لم أعثر في كلمات مشايخ الأصحاب علىٰ أكثر من توثيق عبد الله بن جعفر الحميريّ وتبجيله، ونسبة الكتاب له»[٢]، كما ذكر سيّدنا الأستاذ دام ظله.

وقريب منها ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ اِبْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَلرَّيَّانِ، عَنْ يُونُسَ، قَالَ: «**سَأَلْتُ اَلْخُرَاسَانِيَّ عليه السلام وَقُلْتُ: إِنَّ اَلْعَبَّاسِيَّ ذَكَرَ أَنَّكَ تُرَخِّصُ فِي اَلْغِنَاءِ، فَقَالَ: كَذَبَ اَلزِّنْدِيقُ، مَا هَكَذَا قُلْتُ لَهُ، سَأَلَنِي عَنِ اَلْغِنَاءِ، فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ رَجُلاً أَتَىٰ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام فَسَأَلَهُ عَنِ اَلْغِنَاءِ، فَقَالَ: يَا فُلَانُ، إِذَا مَيَّزَ اَللهُ بَيْنَ اَلْحَقِّ وَاَلْبَاطِلِ فَأَنَّىٰ يَكُونُ اَلْغِنَاءُ؟ فَقَالَ: مَعَ اَلْبَاطِلِ، فَقَالَ: قَدْ حَكَمْتَ**»[٣].

وهذه الرواية تامّة السند هي الأُخرىٰ.

ورواها الشيخ الصدوق رحمه الله في (العيون): حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زِيَادِ بْنِ جَعْفَرٍ اَلْهَمَدَانِيُّ رحمه الله، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا اَلرَّيَّانُ بْنُ اَلصَّلْتِ، قَالَ: «**سَأَلْتُ اَلرِّضَا عليه السلام يَوْماً بِخُرَاسَانَ، فَقُلْتُ: يَا سَيِّدِي، إِنَّ إِبْرَاهِيمَ**

---

(١) رجال النجاشي: ١٦٥، الرقم ٤٣٧.

(٢) مصباح المنهاج، الطهارة: ٢/ ٢١٩.

(٣) الكافي: ٦/ ٤٣٥، باب الغناء، ح ٢٥.

اِبْنَ هَاشِمٍ اَلْعَبَّاسِيَّ حَكَىٰ عَنْكَ أَنَّكَ رَخَّصْتَ لَهُ اِسْتِمَاعَ اَلْغِنَاءِ، فَقَالَ: كَذَبَ اَلزِّنْدِيقُ، إِنَّمَا سَأَلَنِي عَنْ ذَلِكَ، فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ رَجُلاً سَأَلَ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: إِذَا مَيَّزَ اَللهُ بَيْنَ اَلْحَقِّ وَاَلْبَاطِلِ، فَأَيْنَ يَكُونُ اَلْغِنَاءُ؟ فَقَالَ: مَعَ اَلْبَاطِلِ، فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: قَدْ قَضَيْتَ»[1].

وهذه الرواية تامّة السند كذلك، ويكفي في توثيق أحمد بن زياد الهمدانيّ قول الشيخ الصدوق رحمه الله عنه: «لم أسمع هذا الحديث إلّا من أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني رحمه الله بهمدان عند منصرفي من حجّ بيت الله الحرام، وكان رجلاً ثقةً ديّناً فاضلاً رحمة الله عليه ورضوانه»[2]، مضافاً لكونه من مشايخ الشيخ الصدوق رحمه الله الذين ترضّىٰ عنهم كثيراً في كتبه، وفي مواضع مختلفة؛ فإنّ ذلك موجب للوثوق بكونه موثّقاً عنده، بل هو ظاهر في تبجيله كراوٍ.

أنّه من مشايخ الشيخ الصدوق رحمه الله الذين ترضّىٰ عنهم كثيراً في كتبه، وفي مواضع مختلفة؛ فإنّ ذلك موجب للوثوق بكونه موثّقاً عنده، بل هو ظاهر في إجلاله كراوٍ.

ورواها الكشّيّ رحمه الله في رجاله: مُحَمَّدُ بْنُ اَلْحَسَنِ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هِشَامٍ، عَنِ اَلرَّيَّانِ بْنِ اَلصَّلْتِ، قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي اَلْحَسَنِ عليه السلام: إِنَّ هِشَامَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ اَلْعَبَّاسِيَّ زَعَمَ أَنَّكَ أَحْلَلْتَ لَهُ اَلْغِنَاءَ، فَقَالَ: كَذَبَ اَلزِّنْدِيقُ، إِنَّمَا سَأَلَنِي عَنْهُ، فَقُلْتُ لَهُ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام، فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: إِذَا فَرَّقَ اَللهُ بَيْنَ اَلْحَقِّ وَاَلْبَاطِلِ، فَأَيْنَ يَكُونُ اَلْغِنَاءُ؟ فَقَالَ اَلرَّجُلُ: مَعَ اَلْبَاطِلِ، فَقَالَ لَهُ أَبُو

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٧، باب ٣٠، ح ٣٢.

(٢) كمال الدّين: ٣٦٩، باب ٣٤، ح ٦.

جَعْفَرٍ عليه السلام: قَدْ قَضَيْتَ»[١].

ومن الملاحظ أنّ هذه الرواية قد رويت في كتب أربعة من أقدم كتب أصحابنا، غير أنّ السؤال تارةً قد صدر من يونس كما في رواية (الكافي)، وأخرىٰ من الريّان كما في رواية (قرب الإسناد)، و(العيون)، و(الكشّيّ)، ولا مانع من تكرّر السؤال من كلٍّ منهما بسبب الإشاعة الباطلة التي أشاعها العبّاسيّ علىٰ الإمام الرضا عليه السلام، فاقتضت تصدّي كلٍّ منهما للتثبّت من الإمام عليه السلام في شأنها.

وكيف كان، فإنّ تعدّد طرقها، ونقلها في الكتب المعتبرة وبالمضمون نفسه، ووثاقة السند فيها أو علىٰ الأقلّ في بعضها، لا تبعد دعوىٰ الوثوق بصدورها، بل الاطمئنان من حيث مجموع القرائن.

وأمّا الدلالة، فهي ظاهرة في الحرمة من جهتين:

الجهة الأولىٰ: ما ورد من نفي الإمام عليه السلام الترخيص في الغناء نفياً مؤكّداً بقوله: «**كَذَبَ اَلزِّنْدِيقُ**»، وهي تدلّ علىٰ تشديد الأمر، مضافاً إلىٰ ما قد يفهم منها من وضوح الحرمة لدىٰ العبّاسيّ، ولكنّه زعم خلاف ذلك.

الجهة الثانية: في تغليظه عليه السلام علىٰ من قال بالجواز، وهذا لا يتناسب إلّا مع الحرمة إن لم يكن أوضح في الدلالة من صيغة النهي.

وأمّا بخصوص ما تضمّنته الرواية من فقرة سؤال الإمام عليه السلام في قوله: «**أَخْبِرْنِي إِذَا مَيَّزَ اَللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بَيْنَ اَلْحَقِّ وَاَلْبَاطِلِ، مَعَ أَيِّهِمَا يَكُونُ اَلْغِنَاءُ؟**»، وإقرار الراوي بأنّ الغناء يكون مع الباطل، فالظاهر أنّها لو خلّيت ونفسها لا

(١) رجال الكشّي: ٢/ ٧٩١، ح ٩٥٧.

تدلّ علىٰ الحرمة، وإنّما المبغوضيّة الأعمّ من كون الشيء حراماً أو مكروهاً؛ وذلك لأنّ المزاح ربّما يطلق عليه أنّه باطل أحياناً، كما روي عن بريـر أنّه مازح عبد الرحمن صبيحة عاشوراء، فقال له: «**مَا هَذِهِ سَاعَةَ بَاطِلٍ**»[1]، والباطل غير الحقّ، وغير الحقّ أعمّ من أن يكون محرّماً أو غير محرّم.

هذا، ولكنّ ملاحظة مناسبات الحكم والموضوع فيها من حيث كون السائل في مقام معرفة حكم الغناء، مع وجود موانع من الإصحار بحرمته لكونه أصبح ظاهرة مستشرية في المجتمع، الأمر الذي دعا الإمام عليه السلام أن يتدرّج في بيان حكمه من خلال مرتكزات السائل نفسه ليقرّره بأنّ الغناء مع الباطل، وأن يومئ إلىٰ حرمته إيماءً، ويقيم الحجّة عليه بذلك تقتضي البناء علىٰ الحرمة.

وعلىٰ هذا، فالرواية ظاهرة في الدلالة علىٰ الحرمة، وحيث إنّها لم تتضمّن أيّ قيدٍ، فلا بدّ من البناء علىٰ إطلاقها لكلّ صور الغناء.

وهذا تمام الكلام في الطائفة الأولى.

---

(١) مثير الأحزان: ٣٩.

الطائفة الثانية: ما دلّ علىٰ الترابط بين الغناء والنفاق

توطئة:

من أهمّ أغراض التشريع الإسلاميّ هو تنمية جانب التعقّل في الشخصيّة والحثّ عليه، وأمّا تنمية الجانب العاطفي وتأجيجه فلم يطلق الشارع الأقدس له العنان، بل أخذ علىٰ عاتقه توجيهه وفق مباني الإيمان والتعقّل كي لا يشط بالمرء بعيداً عن مقتضيات التعقّل، فتراه يذمّ الشعر الذي لا يراد به سوىٰ تحريك المشاعر بمبالغته في الغزل ونحوه، فقد روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إِنَّ رَسُولَ اَللهِ صلى الله عليه وآله قَالَ: لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ اَلرَّجُلِ قَيْحاً خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْراً...**» الحديث[1].

بل، نجده يذمّ الغناء أيضاً لما فيه من الانسياق مع العاطفة وتجيّش المشاعر اللهويّة غير الجدّيّة، والتي تجرّ الإنسان بطبيعتها باتّجاه الخروج عن المقتضيات الطبيعيّة للتعقّل، والبناء علىٰ ما يعتقد به الإنسان وما يراه، وهذا الأمر ربّما بالرصد الطبيعيّ نجده جليًّا وواضحاً خاصّةً ممّن يستغرقون في الملاهي، فتراهم يمتلكون مشاعر جيّاشة إلّا أنّهم لا يملكون مواقف راسخة، بل ليست لديهم حالة التماسك والثبات والاستمراريّة.

وفي الوقت ذاته نجد حثّ الشارع علىٰ الشعر المرتبط بمباني الإيمان والاستقامة والالتزام، والذي بدوره يحثّ علىٰ تأكيد الولاء كمدح أهل البيت عليهم السلام، ورثاء سيّد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام بالخصوص، بالرغم من أنّ البكاء والرثاء تأجيج للمشاعر لكنّه موجّه لصالح التعقّل.

---

(١) رجال الكشّي: ٢/ ٤٧١ و٤٧٢، ح ٣٧٥.

ونحن في مقام التفقّه في حكم الغناء وإن كان غرضنا الرئيس هو معرفة حكمه الشرعيّ، ولكنّ من المهمّ أيضاً أن نعرف ملاكاته وأضراره وآثاره السيّئة ولاسيّما بعد أن أوضحت بعضها النصوص الشريفة، ومن جملتها تلك التي تتحدّث عن العلاقة الوثيقة بين الغناء والنفاق كما ستلاحظها في هذه الطائفة.

والظاهر أنّها ليست علاقة اعتباريّة مجرّدة، من جهة كون الكلام فيها ليس لبيان أمر اعتباريٍّ تشريعيٍّ، بل لبيان السببيّة في العلاقة كما ورد في بعضها، من قبيل أنّ «**اِسْتِمَاعُهُنَّ - أي الجواري المغنِّيات - نِفَاقٌ**»[١]، وأنّ الغناء «**يُنْبِتُ اَلنِّفَاقَ فِي اَلْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ اَلمَاءُ اَلزَّرْعَ**»[٢]، أو أنّه «**عُشُّ اَلنِّفَاقِ**»[٣]، وهذه السببيّة بينهما تنبئ عن كون العلاقة بينهما من الأمور الطبيعيّة والحقيقيّة، ممّا يحتّم علينا تصوّر حقيقة النفاق كي نعرف منشأ العلاقة بينهما.

وحقيقة النفاق - فيما يبدو لنا - هي ألّا تكون أعمال الإنسان مطابقة للحقائق التي ينبغي أن يعتقد بها، ومطابقة العمل للحقائق فرع الإذعان والتصديق بها، والبناء عليها في مقام العمل.

ومن المعلوم أنّ الإذعان بالحقائق فرع التدبّر، والتدبّر هو تنضيج التعقّل في الشخصيّة الأمر الذي حثّ عليه الشارع وأكّد على أهمّيّته.

ويشهد بذلك ما ورد في بعض النصوص الشريفة، نظير ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**وَأَمَّا عَلَامَةُ اَلمُنَافِقِ فَأَرْبَعَةٌ: فَاجِرٌ دَخْلُهُ، يُخَالِفُ لِسَانُهُ قَلْبَهُ، وَقَوْلُهُ**

---

(١) الكافي: ٥/ ١٢٠، باب كسب المغنّية وشرائها، ح ٥.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣٤، باب الغناء، ح ٢٣.

(٣) الكافي: ٦/ ٤٣١، باب الغناء، ح ٢.

فِعْلَهُ، وَسَرِيرَتُهُ عَلَانِيَتَهُ، فَوَيْلٌ لِلْمُنَافِقِ مِنَ اَلنَّارِ»[١]، وكذا ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «وَلَا تَكُونُوا بِمَنْزِلَةِ اَلْمُنَافِقِ اَلَّذِي يَصِفُ مَا لَا يَفْعَلُ...» الحديث[٢]، وما روي عن الإمام عليّ بن الحسين عليهما السلام أنّه قال: «إِنَّ اَلْمُنَافِقَ يَنْهَىٰ وَلَا يَنْتَهِي، وَيَأْمُرُ بِمَا لَا يَأْتِي...» الحديث[٣]، وغير ذلك ممّا ورد في علامات النفاق والمنافق.

والظاهر أنّ المشكلة الأساس في الغناء هي تحريك المشاعر وإثارتها بحيث تجذب الإنسان إلىٰ الانسياق مع مقتضياتها العاطفيّة لا المنطقيّة العقلائيّة، فتغطّي بدورها علىٰ النشاط العقليّ في الشخصيّة، فتجعل التأثير العقليّ في الشخصيّة أضعف ممّا يؤدّي إلىٰ الانسياق مع هوىٰ النفس حتّىٰ مع قناعة العقل بمخالفة ذلك.

فالغناء بطبيعته يقود الشخصيّة للنفاق ولو بحدّه الأدنىٰ، وهو عدم العمل بما يؤمن به، الناشئ من ضعف الإرادة وقلّة الصبر علىٰ الطاعة، وما يعقبه ذلك من الفصام بين السلوك والمبادئ، فكأنّ الغناء مضادٌّ للتفكّر والتدبّر اللّذان ينميّان التعقّل ويكرّسان الثبات والاستقامة، هذا إن كان المراد من النفاق هو النفاق العمليّ.

وأمّا إن كان المراد منه هو النفاق الإيماني فالأمر أعظم وأخطر؛ إذ يدلّ علىٰ المبغوضيّة بشكل آكد، بل ويكون أكثر مناسبة للحرمة وإن لم يمكن الجزم بظهوره في ذلك.

---

(١) تحف العقول: ٢٢.

(٢) الخصال: ٦١٤، حديث أربعمائة.

(٣) الكافي: ٢/ ٣٩٦، باب صفة النفاق والمنافق، ح ٣.

وبهذا البيان يمكن أن تتّضح سمات العلاقة بينهما، وترفع الغموض عمّا ورد عنهم عليهم السلام من العلاقة بين النفاق والغناء، والتي قد لا تعرف لولا ما ورد عنهم من الأثر.

وكيفما كان، فالطائفة هذه تتضمّن جملة من النصوص الشريفة، وهي:

الرواية الأولىٰ: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ اِبْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَنْبَسَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «**اِسْتِمَاعُ اَلْغِنَاءِ وَاَللَّهْوِ يُنْبِتُ اَلنِّفَاقَ فِي اَلْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ اَلْمَاءُ اَلزَّرْعَ**»[1].

وهذه الرواية تامّة السند، فإنّ عليّ بن إبراهيم وأباه من الثقات، والحسن بن محبوب من أصحاب الإجماع، وعنبسة وثّقه النجاشيّ رحمه الله صراحةً بقوله: «عنبسة بن بجاد العابد، مولىٰ بني أسد، كان قاضياً، ثقةً، روىٰ عن أبي عبد الله عليه السلام»[2].

وأمّا من جهة الدلالة، فقد يقال: إنّها ليست ظاهرة في الحرمة، وإنّما في المبغوضيّة فحسب، فكون الشيء منشأ للوقوع في أمر محذور أو محرّم لا يصلح أن يكون حجّة تامّة علىٰ الحرمة، فقد ورد في بعض النصوص الشريفة أنّ «**حُبُّ اَلْجَاهِ وَالْمَالِ يُنْبِتُ اَلنِّفَاقَ فِي اَلْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ اَلْمَاءُ اَلْبَقْلَ**»[3].

هذا، ولكنّ الإنصاف أنّ العناوين التي تورث النفاق علىٰ نحوين:

النحو الأوّل: ما هو مفروغ عن عدم حرمته، وفيه روايات ليست معتبرة، ولعلّ عدم القول بالحرمة فيها منشأه ضعف أسنادها، وليس قصوراً في دلالتها.

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٤، باب الغناء، ح ٢٣.

(٢) رجال النجاشي: ٣٠٢، الرقم ٨٢٢.

(٣) تنبيه الخواطر: ١/ ٢٦٤، إحياء علوم الدّين: ١٥/ ٧٥.

النحو الثاني: ما ورد في عناوين أخرىٰ محرّمة لدىٰ الفقهاء ولو بأدلّة أخرىٰ[١]، نظير ما رواه الشيخ الكلينيّ﵀ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ﵇، قَالَ: «**قَالَ أَمِيرُ اَلْمُؤْمِنِينَ﵇: إِيَّاكُمْ وَاَلْمِرَاءَ وَاَلْخُصُومَةَ فَإِنَّهُمَا يُمْرِضَانِ اَلْقُلُوبَ عَلَىٰ اَلْإِخْوَانِ وَيَنْبُتُ عَلَيْهِمَا اَلنِّفَاقُ**»[٢].

وكذا ما رواه الشيخ الكلينيّ﵀ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ اِبْنِ خَالِدٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَىٰ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ﵇، قَالَ: «**أَكْلُ اَلطِّينِ يُورِثُ اَلنِّفَاقَ**»[٣].

ويؤيّده ما رواه الشيخ الصدوق﵀ في (الخصال) بقوله: حَدَّثَنَا أَبِي ﵁، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ، قَالَ: رَوَىٰ اَلْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي عُثْمَانَ، عَنْ مُوسَىٰ اَلْمَرْوَزِيِّ، عَنْ أَبِي اَلْحَسَنِ اَلْأَوَّلِ﵇، قَالَ: «**قَالَ رَسُولُ اَللهِﷺ: أَرْبَعٌ يُفْسِدْنَ اَلْقَلْبَ وَيُنْبِتْنَ اَلنِّفَاقَ فِي اَلْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ اَلْمَاءُ اَلشَّجَرَ: اِسْتِمَاعُ اَللَّهْوِ، وَاَلْبَذَاءُ، وَإِتْيَانُ بَابِ اَلسُّلْطَانِ، وَطَلَبُ اَلصَّيْدِ**»[٤].

وعلىٰ هذا فالرواية مناسبة للحرمة - لما أشرنا إليه في التوطئة من كون النفاق متقوّماً بمخالفة القول للعمل، والذي يعدّ من أقبح الأمور في نظر

---

(١) إنّما غرض السيّد الأستاذ (دامت فوائده) في المقام بيان أنّ التعبير بالنفاق كما ينطبق علىٰ بعض الأمور المكروهة ينطبق علىٰ بعض الأمور المحرّمة، وليس بصدد إقامة الحجّة علىٰ حرمة هذه الأمور التي ذكر الفقهاء (أعلىٰ الله كلمتهم) حرمتها، فلاحظ.

(٢) الكافي: ٢/ ٣٠٠، باب المراء والخصومة ومعاداة الرجال، ح ١.

(٣) الكافي: ٦/ ٢٦٥، باب أكل الطين، ح ٢.

(٤) الخصال: ٢٢٧، ح ٦٣.

الشارع، فقد قال الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ * كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾[1] - وإن كانت غير وافية بإثباتها.

ولا يقال: إنّ الرواية لم تأخذ الغناء وحده منشأً للنفاق، بل أخذت معه اللهو، فكأنّ باجتماعهما يتحقّق النفاق.

فإنّه يقال: لـمّا كان الغناء أخصّ مطلقاً من اللهو، فذكره بالخصوص يدلّ علىٰ خصوصيّة فيه توجب النفاق، ويضاف له أنّ ذكر اللهو بعد الغناء - في الرواية - قد يكون من باب ذكر العامّ بعد الخاصّ، والذي يدلّ علىٰ أهمّيّة الخاصّ، ويوضّح أنّه من أظهر مصاديق اللهو المقتضية للنفاق.

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (الخصال) بقوله: حَدَّثَنَا أَبِي رضي الله عنه، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اَلله، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ مِهْرَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ اَلْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ، قَالَ: «**سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اَلله عليه السلام يَقُولُ: اَلْغِنَاءُ يُورِثُ اَلنِّفَاقَ، وَيُعْقِبُ اَلْفَقْرَ**»[2].

وهذه الرواية تامّة السند، ويكفي في إثبات وثاقة الحسن بن هارون رواية ابن أبي عمير عنه ولو بالواسطة كما تقرّر في محلّه.

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّها مناسبة هي الأخرىٰ للحرمة؛ فهي تصلح لبيان المفسدة العظيمة المترتّبة علىٰ الغناء بما مرّ تقريبه في الرواية السابقة.

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ

---

(١) الصفّ: ٢ و٣.

(٢) الخصال: ٢٤، ح ٨٤.

بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ، عَنْ أَبِي أُسَامَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهعليه السلام، قَالَ: «**اَلْغِنَاءُ عُشُّ اَلنِّفَاقِ**»[١].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة أبي جميلة، ومحمّد بن عليٍّ الذي يحتمل فيه أن يكون أبا سمينة المعروف بالكذب، بل ذكر بعض الأعلام أنّه في طليعة أشهر الكذّابين، فلا ينفع احتمال غيره ما لم يتعيّن، ولا حاجة لخوض غمار المسألة بعد وجود موانع أخرىٰ من اعتبار الرواية، ومنها وجود سهل.

نعم أبو أسامة هو زيد الشحّام، وقد وثّقه الشيخ الطوسيّ رحمه الله بقوله: «زيد الشحّام، يكنّىٰ أبا أسامة، ثقة، له كتاب»[٢].

نعم، مضمونها قد يورث الوثوق بالصدور مع تضافر الروايات فيه، فقد رويت - بالمضمون نفسه أيضاً مع اختلاف يسير - في (علل) الشيخ الصدوق رحمه الله: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَلْحَسَنِ رحمه الله، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَلْحَسَنِ اَلصَّفَّارُ رحمه الله، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِي يُوسُفَ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ اَلْحَضْرَمِيِّ، عَنْ أَحَدِهِمَا، قَالَ: «**اَلْغِنَاءُ عُشُّ اَلنِّفَاقِ، وَاَلشُّرْبُ مِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍّ، وَمُدْمِنُ اَلْخَمْرِ كَعَابِدِ اَلْوَثَنِ، مَكْذُوبٌ بِكِتَابِ اَللهِ لَوْ صَدَّقَ كِتَابَ اَللهِ لَحَرَّمَ حَرَامَ اَللهِ**»[٣].

وهذه الرواية تامّة السند هي الأخرىٰ، فإنّ سندها مشتمل علىٰ محمّد بن الحسن، وهو ابن الوليد شيخ الصدوق رحمه الله وحجّته في التوثيق، وحاله هو والصفّار بمكان من الوضوح لا يخفىٰ.

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣١، باب الغناء، ح ٢.

(٢) الفهرست: ١٣٠، الرقم ٢٩٨/ ١.

(٣) علل الشرائع: ٢/ ٤٧٦، باب ٢٢٤، ح ٣.

ويعقوب بن يزيد وثّقه النجاشيّ رحمه الله بقوله: «روىٰ عن أبي جعفر الثاني عليه السلام، وانتقل إلىٰ بغداد، وكان ثقةً صدوقاً»[١].

وإبراهيم هو ابن عقبة بقرينة رواية يعقوب بن يزيد عنه، ويكفي في اعتباره رواية ابن قولويه رحمه الله عنه في (كامل الزيارات)[٢] بناء عليه.

وأبو يوسف مشترك بين جماعة، ولكنّ الظاهر منه أنّه يعقوب بن إسحاق السكّيت لمناسبة الطبقة له، وهو «ثقة مصدّق لا يطعن عليه»، كما قاله النجاشيّ رحمه الله[٣].

ويكفي في البناء علىٰ وثاقة أبي بكر الحضرميّ رواية ابن أبي عمير وصفوان عنه، بناءً علىٰ المختار من كفاية روايتهما ولو بالواسطة، مضافاً لكونه من رجال عليّ بن إبراهيم في تفسيره[٤]، وابن قولويه في (كامل الزيارات)[٥] بناءً عليه.

علىٰ أنّ المضمون مؤيّد ومعتضد بالروايات السابقة.

هذا، ورواها الشيخ الصدوق رحمه الله في (ثواب الأعمال) بطريق آخر عَنْ اَلْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ اَلْقُمِّيِّ رَفَعَهُ إِلَىٰ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «**اَلْغِنَاءُ عُشُّ اَلنِّفَاقِ، وَشُرْبُ اَلْخَمْرِ مِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍّ، وَشَارِبُ اَلْخَمْرِ مُكَذِّبٌ بِكِتَابِ اَللهِ عزّ وجلّ، وَلَوْ صَدَّقَ اَللهَ عزّ وجلّ لَاجْتَنَبَ مَحَارِمَهُ**»[٦].

---

(١) رجال النجاشي: ٤٥٠، الرقم ١٢١٥.

(٢) كامل الزيارات: ٨٣، ح ٨١/ ٥.

(٣) رجال النجاشي: ٤٤٩، الرقم ١٢١٤.

(٤) تفسير القمّيّ: ١/ ١٦٢.

(٥) كامل الزيارات: ٤٣، ح ١٠/ ٥.

(٦) ثواب الأعمال: ٢٤٤.

وعلىٰ هذا فلا إشكال في تضافر الرواية بتعدّد طرقها إلىٰ حدٍّ موجب للوثوق بصدورها، ولاسيّما بعد تتميم سند بعضها، فالرواية معتبرة.

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّها مناسبة للحرمة جدًّا، لما مرّ تقريبه في سابقاتها.

وقد تحصّل ممّا ذكرناه: أنّ نصوص هذه الطائفة مناسبة للحرمة وإن كانت غير صالحة - لوحدها - للقطع بها.

وبه تمام الكلام في الطائفة الثانية.

الطائفة الثالثة: ما دلّ علىٰ ترتّب الآثار الوضعيّة الوخيمة علىٰ الغناء

وفيها عدّة من النصوص الشريفة:

الرواية الأولىٰ: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ أَحْمَدَ اِبْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي اَلْبِلَادِ، عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اَللهِ عليه السلام: «**بَيْتُ اَلْغِنَاءِ لَا تُؤْمَنُ فِيهِ اَلْفَجِيعَةُ، وَلَا تُجَابُ فِيهِ اَلدَّعْوَةُ، وَلَا يَدْخُلُه اَلْمَلَكُ**»[1].

وهذه الرواية تامّة السند، فرجاله ثقات، بل أغلبهم من الأجلّاء، وإبراهيم بن أبي البلاد ممّن صرّح النجاشيّ رحمه الله بوثاقته حيث قال: «يكنّىٰ أبا يحيىٰ، كان ثقةً، قارئاً، أديباً»[2].

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّها ظاهرة في ترتّب الأضرار الوخيمة علىٰ الغناء في عاجل الدنيا، فلو أخذنا بعين الاعتبار أنّ الموضوع في الحقيقة هو مجموع هذه الآثار ذات الجنبة العقابيّة، كانت دلالتها ظاهرة في الحرمة عرفاً.

هذا، وتجدر الإشارة إلىٰ أنّ كلَّ واحدٍ من هذه الآثار لا يصلح لوحده في إثبات الحرمة، وخصوصاً عدم دخول الملائكة، فقد روىٰ الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ أَبِي عَلِيٍّ اَلْأَشْعَرِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اَلْجَبَّارِ، عَنْ صَفْوَانَ، عَنِ اِبْنِ مُسْكَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «**قَالَ رَسُولُ اَللهِ** صلى الله عليه وآله: **إِنَّ جَبْرَئِيلَ** عليه السلام **أَتَانِي فَقَالَ: إِنَّا مَعْشَرَ اَلْمَلَائِكَةِ لَا نَدْخُلُ بَيْتاً فِيه كَلْبٌ، وَلَا تِمْثَالُ جَسَدٍ، وَلَا إِنَاءٌ يُبَالُ فِيهِ**»[3]، ومن الواضح عدم الحرمة فيما ذكر.

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٣، باب الغناء، ح ١٥.

(٢) رجال النجاشي: ٢٢، الرقم ٣٢.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٩٣، باب الصلاة في الكعبة وفوقها...، ح ٢٧.

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله - مباشرةً - عَنْ سَهْلٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ اَلمَدِينِيِّ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «**سُئِلَ عَنِ اَلْغِنَاءِ وَأَنَا حَاضِرٌ، فَقَالَ: لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً اَللهُ مُعْرِضٌ عَنْ أَهْلِهَا**»[1].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة المدينيّ، لعدم توثيقه في كتب الرجاليّين، ويضاف له وجود سهل بن زياد الذي مرّ الكلام فيه مراراً.

علىٰ أنّ رواية الكلينيّ رحمه الله عن سهل من دون ذكر الواسطة - نظير المقام - غير قادحة، كما تقدّمت الإشارة إليها، فراجع[2].

وأمّا الدلالة فليست تامّة في الحرمة؛ فإنّ الإعراض - بحسب مناسبات الحكم والموضوع - فيه مراتب ودرجات، وإعراض الله عزّ وجلّ التامّ عادةً لا يتحقّق، فرحمته وسعت كلّ شيء، وكلّ شيء بعين الله ولطفه ورعايته، ولو تحقّق لاستلزم أشدّ العقوبات.

ومن هنا، فالأقرب في المراد منه هنا هو ما يكون منشأ لقلّة العناية الإلهيّة، ويؤيّده شيوع استعمال تعبير الإعراض في المكروهات، كما سيظهر من بعض النصوص اللّاحقة، فانتظر.

نعم، دلالتها علىٰ المبغوضيّة الأعمّ من الحرمة والكراهة صريحة.

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ جَهْمِ بْنِ حُمَيْدٍ، قَالَ: «**قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اَللهِ عليه السلام: إِنَّى كُنْتَ فَظَنَنْتُ أَنَّه قَدْ عَرَفَ اَلمَوْضِعَ، فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنِّي كُنْتُ مَرَرْتُ**

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٤، باب الغناء، ح ١٨.

(٢) راجع صفحة ٦٨ و٦٩.

بِفُلَانٍ فَاحْتَبَسَنِي، فَدَخَلْتُ إِلَىٰ دَارِهِ وَنَظَرْتُ إِلَىٰ جَوَارِيهِ، فَقَالَ لِي: ذَلِكَ مَجْلِسٌ لَا يَنْظُرُ اَللهُ ﷻ إِلَىٰ أَهْلِهِ، أَمِنْتَ اَللهَ ﷻ عَلَىٰ أَهْلِكَ وَمَالِكَ؟»[١].

وهذه الرواية تامّة السند، ولا يقدح في اعتبارها وجود محمّد بن سنان، فقد يمكن البناء علىٰ اعتباره بما اخترناه سابقاً تبعاً لسيّدنا الأستاذ ﷾، ولاسيّما وأنّ المقام ليس فيه ذكر للفضائل والغرائب التي يغلب علىٰ الظنّ أنّها هي المنشأ الموجب لتضعيفه لدىٰ النجاشيّ ﷺ، فإنّ روايته لبعض الغرائب في الاعتقادات المخالفة لعقيدة النجاشيّ ﷺ، أو كونها مخالفة لما لا يحسن إشهاره وإظهاره ممّا لا تطيقه بعض العقول الناقصة، أو بعض النفوس المتعصّبة.

ولعلّه لذلك روىٰ أَبُو اَلْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ اَلنَّيْسَابُورِيُّ (النيشابوري)، قَالَ: «قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ اَلْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ: لَا أُحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْوُوا أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ»، كما ذكر الكشّيُّ ﷺ[٢].

وهو كما ترىٰ لا يكذّبه ولا يشكّك في وثاقته، وإنّما يمنع من رواية أحاديثه، والتفصيل موكول إلىٰ محلّه.

وجهم بن حميد ثقة، لما رواه الشيخ الكلينيّ ﷺ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيه عَنِ اِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ جَهْمِ بْنِ حُمَيْدٍ، قَالَ: «قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اَللهِ ﷺ: أَمَا تَغْشَىٰ سُلْطَانَ هَؤُلَاءِ؟ قَالَ: قُلْتُ: لَا، قَالَ: وَلِمَ؟ قُلْتُ: فِرَاراً بِدِينِي، قَالَ: فَعَزَمْتَ عَلَىٰ ذَلِكَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ لِي: اَلْآنَ سَلِمَ لَكَ دِينُكَ»[٣].

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٤، باب الغناء، ح ٢٢.

(٢) رجال الكشّي: ٢/ ٧٩٦، ح ٩٧٩.

(٣) الكافي: ٥/ ١٠٨، باب عمل السلطان وجوائزهم، ح ١٠.

وليس ذلك من جهة ما تضمّنته الرواية من ثناء عليه ودلالة علىٰ عدالته، فإنّ ذلك لا يستقيم ما دام هو الراوي، بل من جهة رواية ابن أبي عمير عنه ولو مع الواسطة، فيندرج في الثقات بناءً علىٰ ما تقدّم، فراجع.

وأمّا الدلالة، فقد يقرّب ظهورها في الحرمة بقرينتين:

القرينة الأولىٰ: ما تضمّنته الرواية من إعراض الله ﷻ في قوله عليه السلام: «**ذَلِكَ مَجْلِسٌ لَا يَنْظُرُ اَللهُ ﷻ إِلَىٰ أَهْلِهِ**»، ولكنّه ليس كافياً في إثبات الحرمة؛ فإنّ الإعراض الذي ورد في الروايات الشريفة كما يجتمع في بعض المواطن مع الحرمة يجتمع مع الكراهة.

ويشهد بذلك ملاحظة نظائره في النصوص الشريفة التي ذكر فيها الإعراض من الله ﷻ، وهي إلىٰ الكراهة أدلّ منها علىٰ الحرمة، نظير ما رواه عبد الله بن جعفر رحمه الله في قرب إسناده عَنْ أَبِي اَلْبَخْتَرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام، قَالَ: قَالَ: «**اَلْالْتِفَاتُ فِي اَلصَّلَاةِ اِخْتِلَاسٌ مِنَ اَلشَّيْطَانِ، فَإِيَّاكُمْ وَاَلْالْتِفَاتَ فِي اَلصَّلَاةِ، فَإِنَّ اَللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يُقْبِلُ عَلَىٰ اَلْعَبْدِ إِذَا قَامَ فِي اَلصَّلَاةِ، فَإِذَا اِلْتَفَتَ قَالَ اَللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: يَا بْنَ آدَمَ، عَمَّنْ تَلْتَفِتُ؟ - ثَلَاثاً -، فَإِذَا اِلْتَفَتَ اَلرَّابِعَةَ أَعْرَضَ اَللهُ عَنْهُ**»[1].

وما رواه النعمان المغربيّ - في (دعائم الإسلام) - عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ (صَلَوَاتُ اَللهِ عَلَيْهِ) أَنَّهُ قَالَ: «**إِذَا أَحْرَمَ اَلْعَبْدُ اَلْمُسْلِمُ فِي صَلَاتِهِ أَقْبَلَ اَللهُ عَلَيْهِ بِوَجْهِهِ، وَوَكَّلَ بِهِ مَلَكاً يَلْتَقِطُ اَلْقُرْآنَ مِنْ فِيهِ اِلْتِقَاطاً، فَإِذَا أَعْرَضَ أَعْرَضَ اَللهُ عَنْهُ وَوَكَلَهُ إِلَىٰ اَلْمَلَكِ**»[2].

---

(١) قرب الإسناد: ١٥٠، ح ٥٤٦.

(٢) دعائم الإسلام: ١/ ١٣٦.

وقد رواها الطوسيّ رحمه الله في أماليه غير أنّه قال في آخره: «وَوَكَلَهُ إِلَىٰ مَلَائِكَتِهِ»[١].

وكذا ما رواه ابن شعبة الحرّاني رحمه الله عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «مَنْ أَكَلَ مَا يَشْتَهِي، وَلَبِسَ مَا يَشْتَهِي، وَرَكِبَ مَا يَشْتَهِي، لَمْ يَنْظُرِ اللهُ إِلَيْهِ حَتَّىٰ يَنْزِعَ أَوْ يَتْرُكَ»[٢].

وما روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قوله: «مَنْ تَرَكَ زِيَارَةَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام لَمْ يَنْظُرِ اللهُ إِلَيْهِ، أَلَا تَزُورُونَ مَنْ تَزُورُهُ الْمَلَائِكَةُ وَالنَّبِيُّونَ عليهم السلام؟ إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام أَفْضَلُ مِنْ كُلِّ الْأَئِمَّةِ، وَلَهُ مِثْلُ ثَوَابِ أَعْمَالِهِمْ، وَعَلَىٰ قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ فُضِّلُوا»[٣].

وهذه النصوص رغم ورود لفظ (الإعراض) و(عدم النظر) فيها من قبل الله عزّ وجلّ، لكنّها تتناسب مع الكراهة ظاهراً، ولا دلالة فيها علىٰ الحرمة.

ولا يقال: إنّ بعض النصوص المزبورة قد تناسب الحرمة، ولاسيّما ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام بخصوص ترك الزيارة، فترك زيارتهم عليهم السلام المطلق ربّما يدلّ علىٰ الحرمة؛ لما ورد من بعض النصوص الشريفة الدالّة علىٰ وجوب زيارتهم وتعظيم شأنهم (صلوات الله عليهم).

فإنّه يقال: إنّ احتمال الكراهة كافٍ في إثبات المدّعىٰ، فالمهمّ فيما نحن فيه هو إثبات أنّ الإعراض من الله عزّ وجلّ إلىٰ العبد أعمّ من الحرمة والكراهة، وشيوع استعمالها في موارد الكراهة كما أشرنا يقوّي ذلك.

---

(١) أمالي الطوسيّ: ٦٩٣، ح ١٤٧١/ ١٤.

(٢) تحف العقول: ٣٨.

(٣) المقنعة: ٤٦٢.

القرينة الثانية: ما في قوله عليه السلام: «**أَمِنْتَ اَللهَ عَلَىٰ أَهْلِكَ وَمَالِكَ؟**» من دلالة ظاهرة في أنّه عليه السلام في مقام الاستنكار والوعيد بالعقاب الشديد، وهو لا يتناسب إلّا مع الحرمة.

ولا يقال: إنّ التحذير والاستنكار قد يجتمعان مع الكراهة، فلعلّه عليه السلام في مقام الإرشاد إلىٰ بعض الآثار الوضعيّة.

فإنّه يقال: إنّ التحذير والاستنكار له مراتب، فالتحذير من المرض علىٰ سبيل المثال قد لا يدلّ علىٰ الحرمة، كما فيما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ اِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «**مَنْ تَعَمَّمَ وَلَمْ يَتَحَنَّكْ فَأَصَابَهُ دَاءٌ لَا دَوَاءَ لَهُ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ**»[1]، ولكنّ التحذير الوارد في المقام تحذير من هلاك الأهل والمال، وفي مثله تفهم الحرمة عرفاً.

بل، وورود نظائر ذلك في بعض المكروهات المفروغ عن عدم حرمتها لا يكفي للتفصّي عن دلالتها الواضحة علىٰ الحرمة؛ فإنّ تلك المكروهات لو لم يتمّ فيها دليل آخر علىٰ الجواز لكان ينبغي البناء فيها علىٰ الحرمة.

وبكلمة جامعة: لا مجال للنقض علىٰ ما فيه اقتضاء تامٌّ علىٰ الحرمة بما لا يدلّ عليها لوجود المانع فيه.

وعلىٰ هذا فالرواية ظاهرة في الحرمة، غير أنّ الإشكال فيها يكمن من جهة إثبات أنّ موضوعها الغناء، فإنّ الرواية لم تصرّح بذلك كما هو واضح.

وما أفاده الحرّ رحمه الله في حاشية (الوسائل) بقوله: «هذا لا تصريح فيه بالغناء،

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٦٠، باب العمائم، ح ١.

لكن فهم الكلينيّ منه ذلك فأورده في باب الغناء، وقرينته أنّه لا وجه للتهديد لولاه، لأنّ النظر إلىٰ الجواري بإذن سيدهنّ جائز، وقد أذن للراوي»[١]، وإن كان لا يخلو عن وجه في نفسه، ولاسيّما وأنّ الراوي كان محرجاً من التصريح بكلّ ما حدث للإمام عليه السلام، فلعلّه كنّىٰ عن الغناء بالنظر إلىٰ الجواري، لكنّه محض ظنٍّ لم تقم عليه حجّة عرفيّة أو شرعيّة؛ فإنّ فرض إذن مالك الجواري بالنظر إليهنّ غير واضح، فقد يكون المالك مستهتراً بالشرع وليس قاصداً للإذن بالنظر إليهنّ، وإنّما حصل ذلك اتّفاقاً أو تسامحاً منهنّ أو من مولاهنّ، فالمسألة لا تخلو من إشكال.

وعلىٰ هذا، فلا يسعنا البناء علىٰ ظهورها في الغناء، وإن يغلب الظنّ علىٰ ذلك.

الرواية الرابعة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْهُ (سهل بن زياد)، عَنْ يَاسِرٍ اَلْخَادِمِ، عَنْ أَبِي اَلْحَسَنِ عليه السلام، قَالَ: «**مَنْ نَزَّهَ نَفْسَهُ عَنِ اَلْغِنَاءِ فَإِنَّ فِي اَلْجَنَّةِ شَجَرَةً يَأْمُرُ اَللهُ عزوجل اَلرِّيَاحَ أَنْ تُحَرِّكَهَا، فَيَسْمَعُ لَهَا صَوْتاً لَمْ يَسْمَعْ بِمِثْلِهِ، وَمَنْ لَمْ يَتَنَزَّهْ عَنْهُ لَمْ يَسْمَعْهُ**»[٢].

وهذه الرواية تامّة السند، ويكفي للبناء علىٰ اعتبار ياسر الخادم أنّه من رجال عليّ بن إبراهيم في تفسيره[٣]، فيشمله التوثيق العامّ لرجاله بناء عليه، مضافاً لرواية أحمد بن محمّد بن عيسىٰ عنه ولو بالواسطة على المختار من اعتبار روايته توثيقاً عامّاً، وإن ذكره كلٌّ من النجاشي والشيخ رحمهما الله من دون توثيق[٤].

---

(١) وسائل الشيعة: ١٧، ٣١٧ في الهامش.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣٤، باب الغناء، ح ١٩.

(٣) تفسير القمّي: ١/ ١٩٤، و٢/ ٣٣٤.

(٤) رجال النجاشي: ٤٥٣، الرقم ١٢٢٨؛ الفهرست: ٢٦٧، الرقم ٨٢١/ ٣.

علىٰ أنّه من البعيد أن يستخدم الإمام عليه السلام في شؤونه من لا يؤمن كذبه، بل لا يكاد ينعقد القلب إلّا على وثاقته؛ لمكانته من الإمام عليه السلام وموقعه منه، إذ كيف يتّخذه خادماً وهو ليس صادق اللّهجة، فالصدق وحفظ الأمانة أهمّ الأخلاق الفاضلة في قاموس الإسلام بحسب ما ورد في كثير من النصوص الشريفة، وعليه فالرجل مظنون الوثاقة، بل مطمئن بها.

وما قد يقال من أنّ ياسر الخادم قد يكون مفروض الخدمة على الإمام الرضا (عليه السلام) في عصر المأمون.

بعيد ولا شاهد عليه، ولو كان الأمر كذلك لظهر وبان، أو لحصلت نظائره مع الأئمة الآخرين.

هذا مضافاً لكون مسائله خالية من الإساءة الى الإمام (عليه السلام) ولو بالغلو فيه، حيث كان الغلو في تلك العصور - وما زال شأنه كذلك- سبباً في الإساءة إلى من يغالى فيه.

هذا ولقد كان ياسر الخادم مولى لحمزة بن اليسع الأشعريّ الذي قال عنه الشيخ رحمه الله أنه من أصحاب الصادق عليه السلام، وعدّه في أصحاب الكاظم عليه السلام، وقد روى عن أبي عبد الله عليه السلام، وروى عنه أحمد بن محمد بن أبي نصر[1].

فمن البعيد أن يقع عليه اختيار الخلافة الحاكمة لكونه غير مؤتمن عندها، ولو كان الأمر كما احتمل وصار الخادم بصدد تحريف الدين لكان من أيسر الأمور أن يصدر من الأئمّة المتأخرين عليهم السلام بعد هلاك الخليفة الذي يفترض أنّه

(١) الكافي: ٤/ ٢٣٨، باب لقطة الحرم، ح٢٨.

أوكل اليه سراً التجسس على الإمام ولو بعد حين، وزيادة التأمّل تزيد البصيرة في استبعاد ذلك.

هذا، والمراد من عود الضمير في الإسناد ظاهراً هو سهل بن زياد بقرينة الرواية السابقة عليها.

وأمّا الدلالة فليست ظاهرة في الحرمة، بل ولا تصلح لإثباتها، فإنّ مجرّد الحرمان من بعض نعيم الجنّة لا يكشف عن حرمة ما يسبّبه، فمراتب النعيم لا تحصىٰ، وفقدان بعضها غير كاشف عن الحرمة كما هو واضح.

الرواية الخامسة: ما ورد في تفسير عليّ بن إبراهيم القمّيّ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ عَبْدِ اَلرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام - في حديث طويل قال الراوي فيه -: «**قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي أَرَدْتُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ شَيْءٍ أَسْتَحِي مِنْهُ، قَالَ: سَلْ، قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، هَلْ فِي اَلْجَنَّةِ غِنَاءٌ؟ قَالَ: إِنَّ فِي اَلْجَنَّةِ شَجَرَةً يَأْمُرُ اَللهُ رِيَاحَهَا فَتَهَبُّ فَتَضْرِبُ تِلْكَ اَلشَّجَرَةُ بِأَصْوَاتٍ لَمْ يَسْمَعِ اَلْخَلَائِقُ مِثْلَهَا حُسْناً، ثُمَّ قَالَ: هَذَا عِوَضٌ لِمَنْ تَرَكَ اَلسَّمَاعَ لِلْغِنَاءِ فِي اَلدُّنْيَا مِنْ مَخَافَةِ اَللهِ، قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، زِدْنِي، فَقَالَ: إِنَّ اَللهَ خَلَقَ اَلْجَنَّةَ بِيَدِهِ، وَلَمْ تَرَهَا عَيْنٌ، وَلَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهَا مَخْلُوقٌ، يَفْتَحُهَا اَلرَّبُّ كُلَّ صَبَاحٍ فَيَقُولُ: اِزْدَادِي رِيحاً، اِزْدَادِي طِيباً، وَهُوَ قَوْلُ اَللهِ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[1]**»[2].

وهذه الرواية تامّة السند، فإنّ فيه من الأجلّاء من لا يخفىٰ حالهم.

---

(١) السجدة: ١٧.

(٢) تفسير القمّيّ: ٢/ ١٦٨ - ١٧٠.

وأمّا الدلالة فظاهرة في الحرمة؛ فإنّ في قوله عليه السلام: «**هَـذَا عِـوَضٌ لِمَـنْ تَـرَكَ اَلسَّمَاعَ لِلْغِنَاءِ فِي اَلدُّنْيَا مِنْ مَخَافَةِ اَللهِ**»، دلالة علىٰ كون الغناء منشأ للوقوع في أمر مخوف وهو العقوبة.

هذا، ولا يخفىٰ أنّ ما ورد من تقديم العوض والسلوىٰ علىٰ ترك الغناء فيها من جملة الوسائل الإصلاحيّة في خطاب أهل البيت عليهم السلام وبيانهم عن الله عزّ وجلّ، وعن جدّهم رسول الله صلى الله عليه وآله لإصلاح الأمّة، كما أشرنا إليه في استعراض بعض أساليب أهل البيت عليهم السلام في مواجهة الظواهر المنحرفة، فراجع.

الرواية السادسة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي اَلْبِلَادِ، قَالَ: «**أَوْصَىٰ إِسْحَاقُ بْنُ عُمَرَ عِنْدَ وَفَاتِهِ بِجَوَارٍ لَهُ مُغَنِّيَاتٍ أَنْ نَبِيعَهُنَّ، وَنَحْمِلَ ثَمَنَهُنَّ إِلَىٰ أَبِي اَلْحَسَنِ عليه السلام، قَالَ إِبْرَاهِيمُ: فَبِعْتُ اَلْجَوَارِيَ بِثَلَاثِمِائَةِ أَلْفِ دِرْهَمٍ، وَحَمَلْتُ اَلثَّمَنَ إِلَيْهِ، فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ مَوْلًى لَكَ يُقَالُ لَهُ: إِسْحَاقُ بْنُ عُمَرَ، قَدْ أَوْصَىٰ عِنْدَ مَوْتِهِ بِبَيْعِ جَوَارٍ لَهُ مُغَنِّيَاتٍ وَحَمْلِ اَلثَّمَنِ إِلَيْكَ، وَقَدْ بِعْتُهُنَّ، وَهَـذَا اَلثَّمَنُ ثَلَاثُمِائَةِ أَلْفِ دِرْهَمٍ، فَقَالَ: لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ، إِنَّ هَذَا سُحْتٌ، وَتَعْلِيمَهُنَّ كُفْرٌ، وَاَلْاِسْتِمَاعَ مِنْهُنَّ نِفَاقٌ، وَثَمَنَهُنَّ سُحْتٌ**»[1].

وهذه الرواية مخدوشة من جهة الإرسال، وإن كان من ذكر من رجال السند فيها من أوثق الثقات.

وأمّا من جهة الدلالة، فظاهرة في الحرمة من جهتين:

الجهة الأولىٰ: في تعبير الإمام عليه السلام عن الثمن بأنّه «**سُحْتٌ**»؛ فإنّ مناسبة

(١) الكافي: ٥/ ١٢٠، باب كسب المغنّية وشرائها، ح ٧.

الحكم والموضوع فيه تقتضي حرمة الغناء لحرمة ثمنهنّ كما لا يخفىٰ.

الجهة الثانية: في إعراض الإمام عليه السلام عن الأموال، مع أنّه كجدّه رسول الله صلى الله عليه وآله أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم وأموالهم، وإعراضه نحو من التعبير عن حرمة الغناء ولو برفض المال.

ومن هنا، فلا يسمع لمن ذهب إلىٰ «أنّها ظاهرة في المغنّيات اللّائي كنّ يحضرن في مجالس الأجانب، ويتغنين بألحان الفسوق والفجور لجذب الرجال إلىٰ أنفسهنّ، بل ربّما يدّعىٰ صراحة بعضها في أنّ المراد بالمغنّية من تتغنّىٰ بالألحان والنغمات الملهية التي تزيّنها التصدية وضرب الدفوف والعيدان والبرابط، كما كان الشائع في زمن الجاهليّة وبعد ظهور الإسلام، وقد كانوا يضعون علىٰ المغنّيات جزية معيّنة، وكان شغلهنّ من الصباح إلىٰ الرواح التغنّي بهذه الأصوات، واستعمال آلات اللهو لجذب الفسّاق إلىٰ أنفسهنّ، وتحصيل ما قرّر عليهنّ سادتهنّ»[1].

فإنّه تكلّف في مقابل الظهور، وتقييد له بأظهر أفراده، فالغناء ظاهرة منتشرة وغير مختصّة بما ذكر، ولو كانت هناك خصوصيّة للجواري المغنّيات لبيّن الراوي الثقة ذلك، فهو مؤتمن علىٰ نقل جميع الخصوصيّات.

الرواية السابعة: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (الخصال) بقوله: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِيلَوَيْهِ رحمه الله، قَالَ: حَدَّثَنَا عَمِّي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي اَلْقَاسِمِ، عَنْ مُحَمَّدِ اِبْنِ عَلِيٍّ اَلْقُرَشِيِّ اَلْكُوفِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو زِيَادٍ مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ اَلْبَصْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اَلله بْنُ عَبْدِ اَلرَّحْمَنِ اَلمَدَنِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا ثَابِتُ بْنُ أَبِي صَفِيَّةَ اَلثُّمَالِيُّ، عَنْ ثَوْرِ

(١) ذريعة الاستغناء في تحقيق مسألة الغناء: ١٢٦.

بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِيهِ سَعِيدِ بْنِ عِلَاقَةَ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام يَقُولُ - في حديث قال فيه -: وَكَثْرَةُ الْاِسْتِمَاعِ إِلَى الْغِنَاءِ يُورِثُ الْفَقْرَ»[1].

وهذه الرواية مخدوشة السند؛ من جهة اشتماله علىٰ عدّة من المجاهيل، ومنهم: محمّد بن زياد البصريّ، وعبد الله بن عبد الرحمن المدنيّ، وثور بن سعيد، مضافاً لأبي سمينة الصيرفيّ الذي عدّه الفضل بن شاذان من الكذّابين المشهورين[2].

وأمّا الدلالة فإنّها قاصرة لإثبات حرمة الغناء؛ لظهورها في مبغوضيّة الإكثار من الاستماع إليه، وهو أعمّ من الحرمة كما لا يخفىٰ.

الرواية الثامنة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْأَحْمَرِ، عَنْ عَبْدِ الله بْنِ حَمَّادٍ، عَنْ عَبْدِ الله بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام، «قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله: اِقْرَؤُوا الْقُرْآنَ بِأَلْحَانِ الْعَرَبِ وَأَصْوَاتِهَا، وَإِيَّاكُمْ وَلُحُونَ أَهْلِ الْفِسْقِ وَأَهْلِ الْكَبَائِرِ، فَإِنَّه سَيَجِيءُ مِنْ بَعْدِي أَقْوَامٌ يُرَجِّعُونَ الْقُرْآنَ تَرْجِيعَ الْغِنَاءِ وَالنَّوْحِ وَالرَّهْبَانِيَّةِ لَا يَجُوزُ تَرَاقِيَهُمْ، قُلُوبُهُمْ مَقْلُوبَةٌ، وَقُلُوبُ مَنْ يُعْجِبُهُ شَأْنُهُمْ»[3].

ومضمون الرواية موثوق الصدور رغم عدم قيام الحجّة علىٰ اعتبار إبراهيم الأحمر، فقد ضعّفه النجاشيّ رحمه الله بقوله: «إبراهيم بن إسحاق أبو إسحاق الأحمريّ

---

(١) الخصال: ٥٠٤ و٥٠٥، ح ٢.

(٢) رجال الكشّي: ٢/ ٨٢٣، الرقم ١٠٣٣.

(٣) الكافي: ٢/ ٦١٤، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٣.

النهاونديّ، كان ضعيفاً في حديثه، متهوماً»[١]، وقريب منه ما ذكره الشيخ الطوسيّ رحمه الله أيضاً[٢].

وعلىٰ ذلك فلا تشفع له رواية ابن قولويه رحمه الله عنه في (كامل الزيارات)[٣] بناء عليها.

ولا يقال: إنّ تضعيف النجاشيّ رحمه الله للرواة بحسب التتبّع يكون تارةً مبنيًّا علىٰ تضعيف الرجل نفسه، وأخرىٰ علىٰ تضعيف رواياته، ولـمّا كان تضعيفه للشخص إخبار عن حاله، فيحمل علىٰ الحسّ المتوارث، فنستفيد منه الحجّة علىٰ عدم الصحّة والاعتبار.

وأمّا تضعيفه للأحاديث فإنّ المنشأ فيه عادةً رؤيته وقناعاته رحمه الله، وهي وإن كانت قناعات محترمة ولكنّها لا تصلح حجّة علىٰ الآخرين.

والمقام من الثاني، فلا يصلح للخدش والجرح في وثاقته، ولاسيّما وأنّ هناك مقتضياً لإثبات وثاقته كونه من رجال (كامل الزيارات) بناء عليه.

فإنّه يقال: إنّ الظاهر منه تضعيف لشخصيّته من جهة كونه محدّثاً، ولا يدلّ ذلك عرفاً إلّا علىٰ الخلل في وثاقته، وبملاحظة كلمات الرجاليّين في حقّه نجد أنّ الشيخ الطوسيّ قد اقتفىٰ أثر النجاشيّ رحمهما الله في تقييم حاله، بل وربّما أخذ منه.

وجرىٰ علىٰ ذلك ابن شهرآشوب رحمه الله أيضاً، فقد قال عنه: «إبراهيم بن

---

(١) رجال النجاشي: ١٩، الرقم ٢١.

(٢) الفهرست: ٣٩، الرقم ٩/ ٩.

(٣) كامل الزيارات: ٤٦٩، ح ٧١٥/ ٣.

إسحاق النهاوندي: متّهم، وكتبه سداد»[١].

وإن أبيت فقد ذكر الشيخ رحمه الله في رجاله بعد أن قال: «إبراهيم بن إسحاق ثقة»[٢]، أنّ «إبراهيم بن إسحاق الأحمريّ النهاونديّ، له كتب، وهو ضعيف»[٣]، وعبارته هذه حاسمة للمطلب، فهي - مضافاً لكونها دالّة علىٰ تضعيفه هو لا أحاديثه - تناسب أن يكون مقصوده في (الفهرست) عين ذلك، ولاسيّما ما تضمّنته العبارة من كون كتبه قريبةً من السداد، ما يعني أنّ جهة ضعفه ليست في كتبه التي تحتوي علىٰ رواياته، وإنّما في إخباره، وعلىٰ هذا فالرواية ضعيفة به.

ولا يجبر ضعفها رواية القطب الراونديّ رحمه الله لها في دعواته، عنه (الحسن ابن عليٍّ عليه السلام)، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله: اِقْرَءُوا اَلْقُرْآنَ بِأَلْحَانِ اَلْعَرَبِ وَأَصْوَاتِهَا، وَإِيَّاكُمْ وَلُحُونَ أَهْلِ اَلْفِسْقِ وَأَهْلِ اَلْكَبَائِرِ، فَإِنَّهُ سَيَجِيءُ مِنْ بَعْدِي أَقْوَامٌ يُرَجِّعُونَ اَلْقُرْآنَ تَرْجِيعَ اَلْغِنَاءِ وَاَلرَّهْبَانِيَّةِ وَاَلنَّوْحِ، قُلُوبُهُمْ مَفْتُونَةٌ وَقُلُوبُ مَنْ يُعْجِبُهُ شَأْنُهُمْ»[٤].

ولا رواية النوريّ رحمه الله في (المستدرك)، عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ اَلْيَمَانِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله: «اِقْرَءُوا اَلْقُرْآنَ بِلُحُونِ اَلْعَرَبِ وَأَصْوَاتِهِمْ، وَإِيَّاكُمْ وَلُحُونَ أَهْلِ اَلْفِسْقِ وَأَهْلِ اَلْكِتَابَيْنِ، وَسَيَجِيءُ قَوْمٌ مِنْ بَعْدِي يُرَجِّعُونَ بِالْقُرْآنِ تَرْجِيعَ اَلْغِنَاءِ وَاَلرَّهْبَانِيَّةِ وَاَلنَّوْحِ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، مَفْتُونَةٌ قُلُوبُهُمْ وَقُلُوبُ اَلَّذِينَ

(١) معالم العلماء: ٤٣، الرقم ٢٧.

(٢) رجال الطوسي: ٣٨٣، الرقم ٥٦٣٥/ ٦.

(٣) رجال الطوسي: ٤١٤، الرقم ٥٩٩٤/ ٧٥.

(٤) الدعوات للراوندي: ٢٤، ح ٣٢.

يُعْجِبُهُمْ شَأْنُهُمْ»[١]، لشدّة ضعف روايتيهما، فلا تصلحان لجبر ضعفها، ولا لتحقيق الوثوق وتراكم الاحتمال بصدورها.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ اختلاف الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وآله يقوّي احتمال صدور الكلام منه، ويبعد جدًّا كون الخلل المحتمل في روايتي الراونديّ والنوريّ رحمهما الله هو نفسه الخلل المحتمل في رواية (الكافي)، وتعدّد طرق الرواية يرفع من درجة الوثوق بصدورها، وبالخصوص بعد ملاحظة أمرين:

أحدهما: شهادة الشيخ الطوسيّ رحمه الله للروايات التي في كتب إبراهيم الأحمر بأنّها سديدة، أو قريبة من السداد[٢].

والآخر: ما ذكره البهبهانيّ رحمه الله من رواية أحمد بن محمّد بن عيسىٰ عنه، مع أنّه لم يرو عن الحسن بن خرزاد، وابن المغيرة، وابن محبوب، وفعل بالنسبة إلىٰ البرقيّ وسهل بن زياد وغيرهما ما فعل، بالأسباب المذكورة المعهودة[٣]، فإنّه قد يكون دالّاً علىٰ شهادة توثيقيّة عمليّة في حقّ الرجل، ولكن لـمّا كانت معارضة بما تقدّم من شهادة النجاشيّ والشيخ الطوسيّ رحمهما الله فلا يمكن البناء علىٰ اعتبار الرجل، وإن كان من المظنون قويًّا احتمال وثاقته؛ لتقدّم أحمد بن محمّد بن عيسىٰ علىٰ النجاشيّ والشيخ رحمهما الله، ومعاصرته لإبراهيم الأحمر، مع ما هو معروف عنه من التحفّظ في الرواية عن الضعفاء.

وعلىٰ ضوء هذا البيان سيرتفع احتمال صدور الرواية، ومع انضمام غيرها

---

(١) مستدرك الوسائل: ٤/ ٢٧٢، ح ٤٦٧٧/ ٣.

(٢) الفهرست: ٣٩، الرقم ٩/ ٩.

(٣) ينظر: تعليقة علىٰ منهج المقال: ٤٤.

- رواية النوريّ والراونديّ - إليها، وكون الرواية مذكورة في كتاب (الكافي)، وشهادة الشيخ الطوسيّ وابن شهرآشوب رحمهما الله بسداد روايات إبراهيم الأحمر، فلا مجازفة حينئذٍ في الوثوق بصدورها لكفايته في حجّيّة الخبر، كما قرّر في محلّه من علم الأصول.

والدلالة ظاهرة في الحرمة في الجملة، ولا إطلاق فيها لحرمة الغناء بكلّ صوره، فإنّ الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله: «**وَإِيَّاكُمْ وَلُحُونَ أَهْلِ اَلْفِسْقِ وَأَهْلِ اَلْكَبَائِرِ**»، الإشارة إلىٰ قضيّة خارجيّة يرتكب فيها الفسّاق الغناء بأوضح مصاديقه.

وأمّا قوله صلى الله عليه وآله: «**فَإِنَّه سَيَجِيءُ مِنْ بَعْدِي أَقْوَامٌ يُرَجِّعُونَ اَلْقُرْآنَ تَرْجِيعَ اَلْغِنَاءِ**»، فالبحث فيه موكول إلىٰ حكم التغنّي بالقرآن إن شاء الله تعالىٰ، فانتظر.

الرواية التاسعة: ما روي في (جامع الأخبار) مرسلاً: قَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله: «**يُحْشَرُ صَاحِبُ اَلطُّنْبُورِ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ أَسْوَدَ اَلْوَجْهِ، وَبِيَدِهِ طُنْبُورٌ مِنْ نَارٍ، وَفَوْقَ رَأْسِهِ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ بِيَدِ كُلِّ مَلَكٍ مِقْمَعَةٌ يَضْرِبُونَ رَأْسَهُ وَوَجْهَهُ، وَيُحْشَرُ صَاحِبُ اَلْغِنَاءِ مِنْ قَبْرِهِ أَعْمَىٰ وَأَخْرَسَ وَأَبْكَمَ، وَيُحْشَرُ اَلزَّانِي مِثْلَ ذَلِكَ، وَصَاحِبُ اَلْمِزْمَارِ مِثْلَ ذَلِكَ، وَصَاحِبُ اَلدَّفِّ مِثْلَ ذَلِكَ**»[1].

وهذه الرواية ظاهرة في حرمة الغناء؛ فإنّ مثل هذا العقاب الشديد لا يتناسب إلّا مع الحرمة، مضافاً لكونها مناسبة مع ما ورد آنفاً من تطبيق الآيات الكريمة علىٰ الغناء من جهة ما أوعد الله عليه النار ونحوه، ولكنّها مخدوشة السند من جهة الإرسال كما هو واضح.

هذا، ويؤيّد ما سبق ويصلح لأن يكون جزءاً من التراكم الاحتمالي بعض ما

---

(١) جامع الأخبار: ٤٣٣، ح ١٢١١/ ٢.

ورد من النصوص المخدوشة بالإرسال ونحوه، وهي:

أوّلاً: ما رواه البرقيّ رحمه الله في (المحاسن) عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ اَلْفَضْلِ اَلْهَاشِمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ بَعْضِ مَشِيخَتِهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام، قَالَ: «**أَمَا يَسْتَحْيِي أَحَدُكُمْ أَنْ يُغَنِّيَ عَلَىٰ دَابَّتِهِ وَهِيَ تُسَبِّحُ؟**»[1].

ولسانها وإن كان مناسباً في الدلالة علىٰ الحرمة، ويستشمّ من تعبير الإمام عليه السلام فيها الزجر عن الغناء، فقد جعل الغناء في مقابل التسبيح تارةً، وبكون الدابّة أفضل حالاً من راكبها لكونها تسبّح تارةً أخرىٰ، لكنّها غير صريحة فيها، فقد نصادف في بعض المكروهات المغلّظة نظائر هذه التعابير.

ولعلّ مرجع ذلك ما مرّ ذكره في بعض المطالب السابقة من كون الغناء من الظواهر السيّئة المتجذّرة في المجتمع، ووسائل الإصلاح التي مارسها الأئمّة عليهم السلام في قبالها لم تكن محض بيان الحرمة أو العقوبة فحسب، وإنّما بيان جهات مناسبة لعزوف من اعتاد عليها لاقتلاع هذه الحالة من الشخصيّة.

ثانياً: ما رواه القطب الراونديّ رحمه الله في (لبّ اللباب)، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: «**مَنِ اِسْتَمَعَ إِلَىٰ اَللَّهْوِ يُذَابُ فِي أُذُنِهِ اَلْآنُكَ**[2]»[1].

---

(١) المحاسن: ٢/ ٣٧٥، ح ١٤٤.

(٢) في لسان العرب: ١٠/ ٣٩٤، مادّة أنك: «الآنك: الأسربّ وهو الرصاص القلعيّ، وقال كراع: هو القزدير ليس في الكلام علىٰ مثال فاعل غيره، فأمّا كابل فأعجمي. وفي الحديث: «مَنِ اِسْتَمَعَ إِلَىٰ قَيْنَةٍ صَبَّ اَللهُ اَلْآنُكَ فِي أُذُنَيْهِ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ» رواه ابن قتيبة، وفي الحديث: «مَنِ اِسْتَمَعَ إِلَىٰ حَدِيثِ قَوْمٍ هُمْ لَهُ كَارِهُونَ صُبَّ فِي أُذُنَيْهِ اَلْآنُكُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ». قال القتيبي: الآنك الأسربّ، قال أبو منصور: وأحسبه معرّباً، وقيل: هو الرصاص الأبيض، وقيل: الأسود، وقيل: هو الخالص منه».

وعنوان اللّهو في الرواية إن أخذ بمعنىٰ آلات اللّهو فالغناء ليس منه كما هو واضح، وإن أخذ بحسب تطبيق الروايات عليه، بل وبحسب التطبيق العرفيّ له فهو شامل لآلات اللّهو والغناء أيضاً، وحينئذٍ تدلّ علىٰ حرمة الغناء بالعموم لكونها ليست صريحة فيه لاحتمال دعوىٰ الانصراف عنه.

ثالثاً: ما ورد في (جامع الأخبار) مرسلاً عَنِ اَلنَّبِيِّ صلى الله عليه وآله أَنَّهُ قَالَ: «**اَلْغِنَاءُ رُقْيَةُ اَلزِّنَا**»[٢].

ولسان هذه الرواية مناسب للحرمة؛ لكون الزنا لم يحرّم وحده وإنّما حرّمت أهمّ مقدّماته معه، فالنظر محرّم، بل وسهم من سهام إبليس[٣].

رابعاً: ما رواه أبو أمامة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**مَا رَفَعَ أَحَدٌ صَوْتَهُ بِغِنَاءٍ إِلَّا بَعَثَ اَللهُ شَيْطَانَيْنِ عَلَىٰ مَنْكِبَيْهِ يَضْرِبَانِ بِأَعْقَابِهِمَا عَلَىٰ صَدْرِهِ حَتَّىٰ يُمْسِكَ**»[٤].

ولسانها هي الأخرىٰ مناسب للحرمة؛ من جهة المراتب الشنيعة التي تصفها الرواية من استحواذ الشيطان علىٰ من يرفع صوته بالغناء، واستحقاره له.

خامساً: ما رواه العيّاشيّ محمّد بن مسعود رحمه الله - في تفسيره - عن جابر بن عبد الله، عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**كَانَ إِبْلِيسُ أَوَّلَ مَنْ تَغَنَّىٰ، وَأَوَّلَ مَنْ نَاحَ، وَأَوَّلَ مَنْ حَدَا، [قَالَ]: لَمَّا أَكَلَ آدَمُ مِنَ اَلشَّجَرَةِ تَغَنَّىٰ، فَلَمَّا أُهْبِطَ حَدَا [بِهِ]، فَلَمَّا**

---

(١) عنه مستدرك الوسائل: ١٣/ ٢٢١ و٢٢٢، ح ١٥١٨٥/ ٥.

(٢) جامع الأخبار: ٤٣٣، ح ١٢١٢/ ٣.

(٣) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ٤/ ١٨، ح ٤٩٦٩.

(٤) جامع الأخبار: ٤٣٣، ح ١٢١٣/ ٤.

اِسْتَقَرَّ عَلَىٰ اَلْأَرْضِ نَاحَ يُذَكِّرُهُ مَا فِي اَلْجَنَّةِ»[١]، فإنّها تظهر شدّة قبح الغناء، ومناسبة جدًّا للقول بحرمته.

سادساً: ما رواه العلّامة المجلسيّ رحمه الله في (البحار) عَنْ أَبِي اَلْحُسَيْنِ فِي كِتَابِ (اَلْغُرَرِ) بِإِسْنَادِهِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ، قَالَ: «كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اَللهِ صلى الله عليه وآله إِذْ جَاءَ عَمْرُو بْنُ مُرَّةَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اَللهِ، إِنَّ اَللهَ كَتَبَ عَلَيَّ اَلشِّقْوَةَ، فَلَا أَرَانِي أُرْزَقُ إِلَّا مِنْ دَفِّي بِكَفِّي، فَأْذَنْ لِي فِي اَلْغِنَاءِ مِنْ غَيْرِ فَاحِشَةٍ، فَقَالَ عليه السلام: لَا آذَنُ لَكَ وَلَا كَرَامَةَ وَلَا نِعْمَةَ، كَذَبْتَ أَيْ عَدُوَّ اَللهِ لَقَدْ رَزَقَكَ اَللهُ طَيِّباً فَاخْتَرْتَ مَا حَرَّمَ اَللهُ عَلَيْكَ مِنْ رِزْقِهِ مَكَانَ مَا أَحَلَّ اَللهُ لَكَ مِنْ حَلَالِهِ، أَمَا إِنَّكَ لَوْ قُلْتَ بَعْدَ هَذِهِ اَلنَّوْبَةِ شَيْئاً ضَرَبْتُكَ ضَرْباً وَجِيعاً»[٢]، وهذه الرواية ظاهرة في الحرمة.

نعم، ورد في تفسير الإمام العسكريّ عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: «إِنَّ اَللهَ عز وجل إِذَا كَانَ أَوَّلُ يَوْمٍ مِنْ شَعْبَانَ أَمَرَ بِأَبْوَابِ اَلْجَنَّةِ فَتُفَتَّحُ، وَيَأْمُرُ شَجَرَةَ طُوبَىٰ فَتُطْلِعُ أَغْصَانَهَا عَلَىٰ هَذِهِ اَلدُّنْيَا، [ثُمَّ يَأْمُرُ بِأَبْوَابِ اَلنَّارِ فَتُفَتَّحُ، وَيَأْمُرُ شَجَرَةَ اَلزَّقُّومِ فَتُطْلِعُ أَغْصَانَهَا عَلَىٰ هَذِهِ اَلدُّنْيَا]، ثُمَّ يُنَادِي مُنَادِي رَبِّنَا عز وجل: يَا عِبَادَ اَللهِ، هَذِهِ أَغْصَانُ شَجَرَةِ طُوبَىٰ، فَتَمَسَّكُوا بِهَا تَرْفَعْكُمْ إِلَىٰ اَلْجَنَّةِ، وَهَذِهِ أَغْصَانُ شَجَرَةِ اَلزَّقُّومِ، فَإِيَّاكُمْ وَإِيَّاهَا، لَا تُؤَدِّيكُمْ إِلَىٰ اَلْجَحِيمِ...، ثُمَّ قَالَ: وَمَنْ تَغَنَّىٰ بِغِنَاءٍ حَرَامٍ يَبْعَثُ فِيهِ عَلَىٰ اَلْمَعَاصِي فَقَدْ تَعَلَّقَ بِغُصْنٍ مِنْهُ»[٣].

لكنّها غير ظاهرة في حرمة مطلق الغناء، فإنّ عبارة «مَنْ تَغَنَّىٰ بِغِنَاءٍ حَرَامٍ

---

(١) تفسير العيّاشيّ: ١/ ٤٠، ح ٢٣.

(٢) بحار الأنوار: ٦٧/ ١٤٦.

(٣) تفسير الإمام العسكريّ: ٦٤٨ - ٦٥٠، ح ٣٧١.

يَبْعَثُ فِيهِ عَلَىٰ اَلمَعَاصِي» يحتمل فيها كون القيد توصيفيًّا شاملاً لكلّ غناء باعث علىٰ المعاصي، أو احترازيًّا مختصًّا بما يبعث علىٰ المعاصي، وفي مثله لا يمكن الجزم بالدلالة علىٰ الحرمة، مضافاً لعدم ظهورها في أنّ الغناء بطبيعته محرّم، فتكون قاصرة سنداً ودلالةً.

سابعاً: ما رواه عليّ بن جعفر في كتابه عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام، قال: **«وَسَأَلْتُهُ عَنِ اَلرَّجُلِ يَتَعَمَّدُ اَلْغِنَاءَ يَجْلِسُ إِلَيْهِ؟ قَالَ: لَا»**[1]، ودلالة هذه الرواية ظاهرة في عدم جواز استماع الغناء، واحتمال وجود خصوصيّة في الجلوس بعيد.

ولا يقال: إنّ السؤال في الرواية محدوداً بالجلوس إلىٰ رجل يتعمّد الغناء، وحينئذٍ لا تكون فيها كاشفيّة عن حكم غيره، كالجلوس إلىٰ من لا يتعمّد الغناء، أو من يصدر منه الغناء في بعض الأحيان.

فإنّه يقال: إنّ السؤال وإن جاء مضيّقاً بنحو لا كاشفيّة فيه عن حكم غيره، ولكن لـمّا كان جواب الإمام عليه السلام خالياً من التقييد بالتعمّد وعدمه، فلا مجال للبناء علىٰ المفهوم فيها، فلاحظ.

وبذلك يظهر أنّ الحجّة قائمة علىٰ الحرمة من خلال بعض النصوص المعتبرة فيها، وأمّا البعض الآخر فهي بين ما لا يخلو عن الضعف في السند أو الدلالة، ولكنّها تصلح من حيث المجموع لتأييد الحرمة كما أسلفنا.

بل ويظهر من انضمام ما سبق من طوائف النصوص الشريفة إمكان تحصيل القطع بالحرمة، أو الاطمئنان التامّ بها.

وهذا تمام الكلام في الطائفة الثالثة.

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ١٤٨، ح ١٨٦.

الطائفة الرابعة: ما دلّ علىٰ حرمة ثمن المغنّية وأجرها

وتتضمّن عدّة من النصوص الشريفة:

الرواية الأولىٰ: ما رواه الحميريّ رحمه الله في (قرب الإسناد) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اَلْحُسَيْنِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي اَلْبِلَادِ، قَالَ: «**قُلْتُ لِأَبِي اَلْحَسَنِ اَلْأَوَّلِ عليه السلام: جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنَّ رَجُلاً مِنْ مَوَالِيكَ عِنْدَهُ جَوَارٍ مُغَنِّيَاتٌ قِيمَتُهُنَّ أَرْبَعَةَ عَشَرَ أَلْفَ دِينَارٍ، وَقَدْ جَعَلَ لَكَ ثُلُثَهَا، فَقَالَ: لَا حَاجَةَ لِي فِيهَا، إِنَّ ثَمَنَ اَلْكَلْبِ وَاَلْمُغَنِّيَةِ سُحْتٌ**»[1].

وهذه الرواية تامّة السند، فإنّ رجاله موثّقون، وإبراهيم بن أبي البلاد قد مرّ تصريح النجاشيّ بوثاقته.

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّ مناسبة الحكم والموضوع فيها تقتضي البناء علىٰ حرمة الغناء؛ لأنّ العنوان الذي أخذ فيها هو كونها مغنّية، الدالّ علىٰ حرمة نفس الغناء.

ويؤيّدها سنداً ويفوقها دلالةً، ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي اَلْبِلَادِ، قَالَ: «**أَوْصَىٰ إِسْحَاقُ بْنُ عُمَرَ عِنْدَ وَفَاتِهِ بِجَوَارٍ لَهُ مُغَنِّيَاتٍ أَنْ نَبِيعَهُنَّ، وَنَحْمِلَ ثَمَنَهُنَّ إِلَىٰ أَبِي اَلْحَسَنِ عليه السلام، قَالَ إِبْرَاهِيمُ: فَبِعْتُ اَلْجَوَارِيَ بِثَلَاثِمِائَةِ أَلْفِ دِرْهَمٍ، وَحَمَلْتُ اَلثَّمَنَ إِلَيْهِ، فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ مَوْلًى لَكَ يُقَالُ لَهُ: إِسْحَاقُ بْنُ عُمَرَ، قَدْ أَوْصَىٰ عِنْدَ مَوْتِهِ بِبَيْعِ جَوَارٍ لَهُ مُغَنِّيَاتٍ وَحَمْلِ اَلثَّمَنِ إِلَيْكَ، وَقَدْ بِعْتُهُنَّ، وَهَذَا اَلثَّمَنُ ثَلَاثُمِائَةِ أَلْفِ دِرْهَمٍ، فَقَالَ: لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ، إِنَّ هَذَا سُحْتٌ، وَتَعْلِيمَهُنَّ كُفْرٌ، وَاَلِاسْتِمَاعَ مِنْهُنَّ نِفَاقٌ، وَثَمَنَهُنَّ سُحْتٌ**»[2].

---

(١) قرب الإسناد: ٣٠٥، ح ١١٩٥.

(٢) الكافي: ٥/ ١٢٠، باب كسب المغنّية وشرائها، ح ٧.

لكنَّها مخدوشة السند من جهة الإرسال، وإن كانت تصلح لتأييد الرواية السابقة، فإنّ وحدة الراوي، ووحدة جواب الإمام عليه السلام، مضافاً إلىٰ وحدة الموضوع في الروايتين، وعدم التنافي بينهما من حيث إجمال الشخص الموصي بالأموال في الرواية السابقة وبيان اسمه في الأخرىٰ، قرائن تنفع جدًّا في تقوية احتمال صدور الرواية السابقة وإن لم تكف للجزم بذلك لما فيهما من اختلاف في قيمة ما أوصىٰ به في الروايتين.

علىٰ أنّ إعراض الإمام عليه السلام عن الأموال مع أنّه أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم وأموالهم هو نحو من التعبير الظاهر في حرمة الغناء ولو برفض المال، وقد مرّ ما يناسب ذلك في الطائفة السادسة من نصوص الحرمة، فراجع.

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ اَلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ اَلْوَشَّاءِ، قَالَ: «**سُئِلَ أَبُو اَلْحَسَنِ اَلرِّضَا عليه السلام عَنْ شِرَاءِ اَلْمُغَنِّيَةِ، فَقَالَ: قَدْ تَكُونُ لِلرَّجُلِ اَلْجَارِيَةُ تُلْهِيهِ، وَمَا ثَمَنُهَا إِلَّا ثَمَنُ كَلْبٍ، وَثَمَنُ اَلْكَلْبِ سُحْتٌ، وَاَلسُّحْتُ فِي اَلنَّارِ**»[1].

وهذه الرواية تامّة من جهة السند، فالحسن بن عليٍّ الوشّاء قد تقدّم الكلام في وثاقته، وهكذا سهل.

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّ في كون ثمن الجارية سحتاً، وكون السحت في النار، بل والتغليظ فيه بالتنظير له بثمن الكلب يناسب كون فعلها - وهو الغناء - ممقوتاً مبغوضاً، ممّا يدلّ علىٰ حرمة الغناء وعدم الترخيص في الإقدام عليه، ولعلّه لذلك رأىٰ الشيخ الأعظم رحمه الله أنّه «كالصريح في حرمة غناء المغنّية ولو

(١) الكافي: ٥/ ١٢٠، باب كسب المغنّية وشرائها، ح ٤.

لخصوص مولاها»[١].

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ الكلينيّ ﵀ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ اِبْنِ زِيَادٍ. وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً، عَنِ اِبْنِ فَضَّالٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ مُحَمَّدٍ اَلطَّاهِرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ ﷺ، قَالَ: «**سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ بَيْعِ اَلْجَوَارِي اَلْمُغَنِّيَاتِ، فَقَالَ: شِرَاؤُهُنَّ وَبَيْعُهُنَّ حَرَامٌ، وَتَعْلِيمُهُنَّ كُفْرٌ، وَاِسْتِمَاعُهُنَّ نِفَاقٌ**»[٢].

وهذه الرواية تامّة السند، فإنّ رجال سندها موثّقون باستثناء سعيد بن محمّد الطاهريّ - كما في نسخة (الكافي) التي بأيدينا -، فهو مجهول، ومن القريب أن يكون المراد منه سعد بن محمّد الطاطريّ كما في رواية (الاستبصار)[٣] و(الوسائل)[٤].

وتفصيل الكلام يقتضي البحث عن جهتين:

إحداهما: في تقريب احتمال كونه طاطريًّا.

والأخرىٰ: في إثبات أنّه سعد لا سعيد؛ فإن كان سعداً الطاطريّ فهو المترجم المشهور الذي وقع في وثاقته كلام بين الأعلام، كالشيخ الطوسيّ ﵀ حيث ترجم لابن أخيه قائلاً: «عليّ بن الحسن الطاطريّ الكوفيّ، كان واقفيًّا شديد العناد في مذهبه، صعب العصبيّة علىٰ من خالفه من الإماميّة، وله كتب

---

(١) المكاسب: ١/ ٣٠٧.

(٢) الكافي: ٥/ ١٢٠، باب كسب المغنّية وشرائها، ح ٥.

(٣) الاستبصار: ٣/ ٦١، ح ٢٠١/ ١.

(٤) وسائل الشيعة: ١٧/ ١٢٤، ح ٢٢١٥٥/ ٧؛ وفيه: (سعيد بن محمّد الطاطري).

كثيرة في نصرة مذهبه، وله كتب في الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم، فلأجل ذلك ذكرناها»[١].

وعبارته هذه تدلّ علىٰ أنّ عليًّا الطاطريّ لا يروي إلّا عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم، ومن جملتهم عمّه سعد بن محمّد الطاطريّ.

والوحيد البهبهانيّ حيث قال في تعليقته: «سعد بن محمّد الطاطريّ أبو القاسم عمّ عليّ بن الحسن الطاطريّ روىٰ عنه، وفيه إشعار بكونه ثقة لما سيجيء في ترجمته، وفي عدّة الشيخ أنّ الطائفة عملت بما رواه الطاطريّون، فتأمّل»[٢].

وعلّق بعض أكابر العصر رحمه الله في (المعجم) علىٰ كلام الوحيد المتقدّم: «أقول: يريد بما ذكره من الإشعار الإشارة إلىٰ ما ذكره الشيخ في (الفهرست) في ترجمة عليّ بن الحسن الطاطريّ (٣٩٢)، من أنّ له كتباً في الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم، فإنّ في هذا الكلام دلالة علىٰ أنّ ما يرويه إنّما يرويه عن الثقات، وحيث إنّه روىٰ عن عمّه سعد بن محمّد الطاطريّ فيحكم بأنّه ثقة، علىٰ أنّه وقع في إسناد (تفسير القمّيّ) علىٰ ما يأتي.

ولكن يردّ ذلك: أنّ كلام الشيخ لا يدلّ إلّا علىٰ وثاقة من روىٰ عنه عليّ بن الحسن في كتابه، ولا دلالة فيه علىٰ وثاقة كلّ من روىٰ عنه ولو في غير كتابه.

وأمّا ما ذكره الشيخ في العدّة فلا بأس بدلالته علىٰ وثاقة المعروفين من الطاطريّين، ولا شكّ في أنّ سعد بن محمّد منهم، وجه الدلالة: أنّه رحمه الله صرّح قبيل

---

(١) الفهرست: ١٥٦، الرقم ٣٩٠/ ١٧.

(٢) تعليقة علىٰ منهج المقال: ١٨٩.

كلامه هذا بأنّ منشأ عملهم هو وثاقة الراوي وتحرّجه عن الكذب، فعلىٰ ذلك يحكم بوثاقة سعد بن محمّد، والله العالم»[١].

وما ذكره﵀ تامٌّ، ومنه يظهر إمكان الاعتماد علىٰ وثاقة سعد الطاطريّ من جهة ما ذكره الشيخ﵀ في (العدّة) من أنّ الطائفة عملت بما رواه الطاطريّون[٢]، ووقوعه في أسناد (تفسير القمّيّ)[٣].

ولا يقال: إنّ المذكور في سند الرواية هو سعيد الطاهريّ، فكيف يمكن حمله علىٰ سعد الطاطريّ؟

فإنّه يقال: مع وقوع التعارض بين نسختي (الكافي) - التي بأيدينا والتي كانت بيد صاحب (الوسائل) - قد يمكن الأخذ بالنسخة المتضمّنة للاسم المشهور والإعراض عن المجهول؛ لأنّ أغلب الظنّ أنّ منشأه التصحيف وخطأ النّسخ، ولم أظفر بأحد من الفقهاء عبّر عنه بـ(سعيد بن محمّد الطاهريّ) سوىٰ العلّامة﵀ في (منتهىٰ المطلب)[٤]، ولكنّه نسب الرواية للشيخ لا إلىٰ الكلينيّ، وإن عبّر عنه بسعيد بن محمّد الطاطريّ في (المختلف)[٥].

وعبّر بعضهم عنه بالطاطريّ دون تسميته بسعد أو سعيد، كالملّا النراقيّ في (مشارق الأحكام)[٦]، والمحقّق النراقيّ في موضعين من (المستند)[٧].

---

(١) معجم رجال الحديث: ٩/ ٩٣، الرقم ٥٠٧٢.

(٢) العدّة في أصول الفقه: ١/ ١٥٠.

(٣) تفسير القمّيّ: ٢/ ٢٨٠.

(٤) منتهىٰ المطلب: ٢/ ١٠١٢.

(٥) مختلف الشيعة: ٥/ ١٩.

(٦) مشارق الأحكام: ٢١٩.

(٧) مستند الشيعة: ١٤/ ١٣٣، و١٨/ ١٩١.

وعلىٰ هذا فالمرجّح في النسخة أن تكون الطاطريّ لا الطاهريّ، وبه يثبت المدّعىٰ في الجهة الأولىٰ.

وأمّا الجهة الثانية، فالبناء علىٰ كونه سعداً يحتاج إلىٰ مؤونة أخرىٰ لا يسعنا تكلّفها، فالرواية لا تخلو من إشكالٍ سنديٍّ، وإن كان المظنون جدًّا أنّه هو نفسه، لكثرة وقوع الاشتباه والتصحيف بين (سعد) و (سعيد).

نعم، قد يكون من الإنصاف الاعتماد علىٰ رواية الشيخ﵀ عنه في استفادة أنّ الراوي هو سعد بن محمّد الطاطريّ الشخصيّة المعروفة الموثّقة، فقد روىٰ في (الاستبصار) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ اِبْنِ فَضَّالٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ مُحَمَّدٍ اَلطَّاطَرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ﵇، قَالَ: «**سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ بَيْعِ جَوَارِي اَلْمُغَنِّيَاتِ، فَقَالَ: شِرَاؤُهُنَّ وَبَيْعُهُنَّ حَرَامٌ، وَتَعْلِيمُهُنَّ كُفْرٌ، وَاِسْتِمَاعُهُنَّ نِفَاقٌ**»[1].

وتجدر الإشارة إلىٰ أنّ الاختلاف في النّسخ يمكن تصويره علىٰ نحوين:

النحو الأوّل: ما يكون فيه نسخة واحدة متضمّنة لعبارة مرتبكة، وفي مثله وإن كنّا نحتمل قويًّا أنّ قلم النسخ في الرواية أو لسان النقل قد تعثّر، ولكن لا يسعنا بمنطق العقلاء أن نعوّل علىٰ هذا الظنّ، بل نقول: إنّ هذا النقل حسّيٌّ كيفما اتّفق.

النحو الثاني: ما يكون فيه نسختان، إحداهما تتضمّن كلاماً يتناسب مع الشخصيّة المعروفة المشهورة، والأخرىٰ لشخصيّة غير معروفة، وعلىٰ هذا لو

---

(١) الاستبصار: ٣/ ٦١، ح ٢٠١/ ١.

تردّد في معرفة مراد المتكلّم فيغلب علىٰ الظنّ المعوّل عليه لدىٰ العقلاء نوعاً أن يكون هنالك خطأ في النّسخ.

والمقام من الثاني، فنحن أمام حالة من الاختلاف في النّسخ.

نعم، بملاحظة القرائن والمرجّحات، كوحدة الرواية، ومطابقتها تماماً لما في (الكافي) في ما عدا موضع الإشكال، ورواية الشيخ الطوسيّ عن الشيخ الكلينيّ رحمهما الله، ولاسيّما مع من ذكرناهم من الفقهاء ممّن بنىٰ علىٰ هذه النسخة، لا يبعد القول بأنّ المراد من الرواية في (الكافي) هو سعد الطاطريّ - بمقتضىٰ الظنّ المعوّل عليه عند العقلاء نوعاً - فيتمّ السند، ولكنّ البناء علىٰ ذلك بنحو جازم لا سبيل إليه؛ لعدم وضوح إمضاء الشارع الأقدس لهذه السيرة العقلائيّة، ولاسيّما وأنّها نادرة، فلعلّ العقلاء في مثله يحصل عندهم اطمئنان فيكون المنشأ في الحجّيّة، فتأمّل.

وهذا أمر سيّال في أمثاله من اختلاف النّسخ.

والتحقيق أن يقال: إنّ النسختين المتعارضتين إن كانت إحداهما تتضمّن أمراً غريباً يوجب الارتياب في صدوره، فمن المعلوم سقوطها عن الحجّيّة؛ لعدم شمول كبرىٰ حجّيّة الخبر للأخبار المحفوفة بما يوجب الريب النوعيّ في صدورها، وذكر شخصيّة راوٍ لا وجود لها في كتب الرجال، وبرسم قريب من رسم اسم الراوي الآخر المذكور في النسخة المعارضة لها من هذا القبيل، فيسقط عن الحجّيّة، وتبقىٰ النسخة الأخرىٰ حجّة بلا معارض، وبه يثبت المدّعىٰ في الجهة الثانية.

وأمّا أبوه فيدخل في الطاطريّين فتثبت وثاقته، كما مرّ آنفاً عن الشيخ﵀ من أنّ الطائفة عملت برواياتهم.

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّها صريحة في حرمة بيع وشراء الجواري المغنّيات، وكذا الاستماع إليهنّ، وما تقتضيه مناسبات الحكم والموضوع عرفاً هو كون الغناء فعلاً محرّماً؛ فلا يتناسب هذا التغليظ والتشديد إلّا مع المحرّمات.

هذا، والبناء علىٰ حرمة هذه العناوين الثلاثة دون حرمة نفس الغناء لعدم التصريح به ضرب من الخروج الصارخ علىٰ الظهور العرفيّ.

ولذا لا ينقضي العجب من بعض المحقّقين - بعد ذكر الرواية هذه ونسبتها إلىٰ سعد بن محمّد الطاطريّ مع غيرها من الروايات العديدة - في قوله: «ولكن ما رأيت رواية صحيحة صريحة في التحريم، ولعلّ الشهرة تكفي، مع الأخبار الكثيرة، بل الإجماع علىٰ تحريم الغناء»[1].

الرواية الرابعة: ما رواه الشيخ الكلينيّ﵀ **عَنْ أَبِي عَلِيٍّ اَلْأَشْعَرِيِّ، عَنِ اَلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ نَصْرِ بْنِ قَابُوسَ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اَللهِ﵇ يَقُولُ: اَلْمُغَنِّيَةُ مَلْعُونَةٌ، مَلْعُونٌ مَنْ أَكَلَ كَسْبَهَا»**[2].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة أنّ إسحاق بن إبراهيم وإن كان من رجال (كامل الزيارات) ولكنّه مشترك، وغالب المشتركين بالاسم معه من أصحاب الصادق﵇، ومن البعيد أن يكون الراوي منهم؛ لأنّ نصر بن قابوس اللخمي القابوسي ممّن روىٰ عن أبي عبد الله وأبي إبراهيم وأبي الحسن

(١) مجمع الفائدة: ٨/ ٥٩.

(٢) الكافي: ٥/ ١٢٠، باب كسب المغنّية وشرائها، ح ٦.

الرضا عليهم السلام، وكان ذا منزلة عندهم عليهم السلام، ومن تكون هذه صفته فالوثاقة لازمة له كما أثبتناه بحقّ المعلّىٰ بن خنيس.

غير أنّ من البعيد أن يروي أحد أصحاب الإمام الصادق عليه السلام خبراً عن أحد الشباب من أصحابه - أعني نصراً، فإنّه لا بدّ أن يكون قد أدرك الإمام الصادق عليه السلام في أوّل عمره - عن الإمام عليه السلام.

وعلىٰ هذا، فمن القريب جدًّا أن يكون إسحاق في روايتنا هو نفسه الذي روىٰ عنه القاسم بن محمّد، ويروي هو عن الصادق عليه السلام بواسطة واحدة كما في رواية (كامل الزيارات).

وعلىٰ أيّ حالٍ، فالأمر لا يخلو عن شوب غموض لا يمكن معه البناء علىٰ اعتبار الرواية.

نعم، الظاهر من الحسن بن عليٍّ هو ابن فضّال، وحاله واضح في الوثاقة، وهكذا الأشعريّ، فهو ثقة كما صرّح النجاشيّ رحمه الله.

وأمّا الدلالة، فإنّها ظاهرة في حرمة الغناء كفعل؛ من جهة تعلّق اللّعن بوصف كونها مغنّية، ويضاف له لعن من يأكل كسبها.

الرواية الخامسة: ما رواه الشيخ رحمه الله في (الاستبصار) عَنْ اَلْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَىٰ، عَنْ سَمَاعَةَ، قَالَ: «**سَأَلْتُهُ عَنْ كَسْبِ اَلْمُغَنِّيَةِ وَالنَّائِحَةِ، فَكَرِهَهُ**»[1].

وهذه الرواية تامّة السند، فإنّ طريق الشيخ رحمه الله إلىٰ الحسين بن سعيد تامٌّ،

---

(١) الاستبصار: ٣/ ٦٠، ح ١٩٨/ ١.

وعثمان بن عيسىٰ وإن كان من رؤوس الواقفة وأركانهم، ولكن يكفي في البناء علىٰ وثاقته كونه من مشايخ صفوان وابن أبي عمير، وممّن روىٰ عنه عليّ بن إبراهيم رحمه الله في تفسيره[١]، وابن قولويه رحمه الله في كامله[٢] بناء عليها، وأحمد بن محمّد بن عيسىٰ الأشعريّ ولو بالواسطة على المختار.

بل وبشهادة الشيخ رحمه الله في (العدّة): «ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بأخبار الفطحيّة مثل عبد الله بن بكير وغيره، وأخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران، وعليّ بن أبي حمزة، وعثمان بن عيسىٰ»[٣].

علىٰ أنّ الكشيّ روىٰ عن نصر بن الصبّاح: «أنّ عثمان بن عيسىٰ كان واقفيًّا، وكان وكيل أبي الحسن موسىٰ عليه السلام، وفي يده مال فسخط عليه الرضا عليه السلام. قال: ثمّ تاب عثمان وبعث إليه بالمال، وكان شيخاً عمّر ستّين سنة، وكان يروي عن أبي حمزة الثمالي، ولا يتّهمون عثمان بن عيسىٰ»[٤].

وإضمارها لا يضرّ؛ فإنّ الظاهر من الإضمار واستبدال التصريح بالضمير دالٌّ علىٰ علوّ شأن المسؤول، فلو لم يكن المسؤول إماماً لما كانت أهمّيّة لكراهته حتّىٰ يسئل عنها من قبل الراوي، وينقلها الأصحاب كالحسين بن سعيد، وعثمان بن عيسىٰ علىٰ ما لهما من شأن، ومن ثمّ كان الظاهر بأنّ المسؤول إمام.

هذا إن لم يكن الإضمار ناشئاً من أصحاب المجاميع الحديثيّة - كالشيخ

---

(١) تفسير القمّي: ١/ ١٦٦.

(٢) كامل الزيارت: ٤٠، ح ٢/ ٢.

(٣) العدّة في الأصول: ١/ ١٥٠.

(٤) رجال الكشّي: ٢/ ٨٦٠، ح ١١١٧.

الكلينيّ والشيخ الصدوق والشيخ الطوسي (رضوان الله عليهما) - بسبب تقطيعهم الأحاديث وتوزيعها علىٰ الأبواب الفقهيّة المناسبة لها، بعد أن كان الحديث الأصليّ قد تضمّن أسئلة متعدّدة من أبواب فقهيّة مختلفة كما هو الظاهر في كثير من المضمرات.

ولم يكن ذلك منهم إلّا اعتماداً علىٰ المفروغيّة عن اقتصارهم في النقل عن حجّج الله علىٰ خلقه عليهم السلام، وظهور حالهم في ذلك.

وكيفما كان، فإنّ ظهور الحال يؤخذ به في المضمرات سواء كان الضمير ظاهراً مثل مضمرات سماعة التي ذكر أنّها ثلاثمائة وتسعين مورداً، أو مستتراً نظير بعض النصوص الشريفة التي تضمّنت (عن يونس قال قال)، فإنّ (قال) الأولىٰ يرجع ضميرها المستتر إلىٰ الأقرب وهو يونس، فتبقىٰ (قال) الثانية بلا مرجع في ألفاظ الرواية نفسها، فيكون المحكّم فيها هو الظهور في المعصوم عليه السلام حيث جرىٰ دأب الرواة علىٰ الرواية عنه، وعني المحدّثون بتسجيل ذلك عنهم.

وأمّا الدلالة، فإنّها ظاهرة في المبغوضيّة، ولا تنفع لإثبات الحرمة ولا الجواز، كما هو واضح.

الرواية السادسة: ما ورد في (عوالي اللئالي) مرسلاً: «**وَنَهَىٰ صلى الله عليه وآله عَنْ بَيْعِ اَلْمُغَنِّيَاتِ، وَشِرَائِهِنَّ، وَاَلتِّجَارَةِ فِيهِنَّ، وَأَكْلِ ثَمَنِهِنَّ**»[1].

وهذه الرواية تامّة الدلالة في إثبات الحرمة، لكنّها مخدوشة السند من جهة الإرسال، صالحة لتأييد ما تقدّم من النصوص.

---

(١) عوالي اللئالي: ١/ ٢٤٤، ح ١٧٠.

ومن جميع ذلك يظهر تماميّة الدليل علىٰ حرمة الغناء في هذه الطائفة، والنصوص الشريفة فيها بين ما يصلح لوحده لإقامة الحجّة علىٰ المدّعىٰ، وبين ما يصلح للتأييد والتعضيد لذلك.

تلخيص وتعقيب

فظهر من جميع ما سردناه: أنّ الحجّة تامّة علىٰ حرمة الغناء؛ فإنّ كثيراً من نصوص الطوائف المتقدّمة ظاهرة في الحرمة دلالةً مع تماميّة سندها، بل قد يمكن القول بأنّ مضمون حرمة الغناء ممّا استفاض وتضافر في الأدلّة الشريفة إن لم نقل بتواتره.

وأمّا البعض الآخر منها فقد أشرنا سابقاً إلىٰ أنّ المنشأ في عدم التصريح فيها بالحرمة بشكل واضح ربّما يكون في قصور القابل عن قبول ما يبيّن له من حقائق الدّين، والحكمة في مثله قد تقتضي بيان الحقائق بطريقة تتناسب مع شأن المبتلىٰ به.

ومن هنا نجد أنّ الرجل عندما يكون قريباً منهم عليهم السلام أو متأثّراً بكلامهم يواجه تقريعاً عظيماً من قبل الإمام عليه السلام لو ابتلي بالغناء، كما في رواية مسعدة فيمن يستمع إليه وهو في دار الكنيف.

وفي المقابل نجدهم عليهم السلام قد يضطرّون إلىٰ بيان الحقيقة بنحو لا يتجرّأ السائل علىٰ إنكارها لمن يكاد يردّ علىٰ الإمام عليه السلام كلامه، بل يصدعون بالحقيقة فيها عندما ينسب إليهم القول بجوازه بسبب عدم تصريحهم بالحرمة، ثمّ إلىٰ ردع الناس بطرق أخرىٰ توثّر فيهم وتردعهم عنه.

وبالنظر إلىٰ مجموع هذه الأدلّة بهذه الكيفيّة لا مجازفة في القول بالتواتر علىٰ حرمة الغناء، وبخلافها سنصل إلىٰ إرباك وتعارض كبير بين النصوص الشريفة.

هذا تمام الكلام في طوائف النصوص الشريفة الدالّة علىٰ الحرمة، وبتوفيق الله ﷻ ومنّه تمّ التعرّض لجميع طوائفها والوقوف علىٰ أسنادها ودلالاتها بتأنٍّ واحدة واحدة.

ثمّ لا يخفىٰ عليك أنّه قد يستدلّ علىٰ الجواز ببعض النصوص الشريفة، ولأجل ما تقتضيه الموضوعيّة العلميّة كان لزاماً علينا أن نقف عليها في مبحث مستقلٍّ، مستعينين بالله ﷻ، وعليه نتوكّل، وهو نعم الوكيل.

المبحث الثالث
أدلّة جواز الغناء

* الاستدلال علىٰ الجواز برواية عليّ بن جعفر.
* المناقشة في وثاقة عبد الله بن الحسن.
* ما أفاده الفقهاء حول رواية عليّ بن جعفر.
* المناقشة فيما أفاده الأعلام في الرواية.
* الاستدلال علىٰ الجواز بمرسلة الصدوق.
* الاستدلال علىٰ الجواز برواية الدينوري.
* الاستدلال علىٰ الجواز برواية أبي بصير.

هذا البحث معنيٌّ بتنقيح ما يستدلّ به من النصوص الشريفة علىٰ جواز الغناء، ومناقشتها، مع ملاحظة بعض كلمات الأعلام فيها لتقييم حجّيّتها، وظهورها في الجواز، وسنستعرضها واحدة تلو الأخرىٰ لنستوفي البحث فيها، وهي عديدة:

الاستدلال على الجواز برواية عليّ بن جعفر

الرواية الأولىٰ: ما رواه الحميريّ رحمه الله في (قرب الإسناد) عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ اَلْحَسَنِ، عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَخِيهِ مُوسَىٰ بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: «**وَسَأَلْتُهُ عَنِ اَلْغِنَاءِ، هَلْ يَصْلُحُ فِي اَلْفِطْرِ وَاَلْأَضْحَىٰ وَاَلْفَرَحِ؟ قَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ مَا لَمْ يُعْصَ بِهِ**»[1].

وهذه الرواية قريبة من الوثوق بصدورها، فإنّ عبد الله بن جعفر الحميريّ، وهو «شيخ القمّيّين ووجههم» كما قال النجاشيّ رحمه الله[2].

المناقشة في وثاقة عبد الله بن الحسن

ولكنّ الإشكال كلّ الإشكال يكمن في روايته عن عبد الله بن الحسن مباشرةً، كما قال في أوائل قرب إسناده إلىٰ الإمام الكاظم عليه السلام: «**حَدَّثَنَا عَبْدُ اَلله بْنُ**

---

(١) قرب الإسناد: ٢٩٤، ح ١١٥٨.

(٢) رجال النجاشي: ٢١٩، الرقم ٥٧٣.

اَلحَسَنِ اَلْعَلَوِيُّ، عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَخِي مُوسَىٰ بْنَ جَعْفَرٍ عليه السلام»[1].

وعبد الله بن الحسن مجهول لم يوثّق في كتب الرجال، غير أنّ السيّد الأستاذ الحكيم ظلّه يقرّب جدًّا اعتبارها - كما في المذاكرة معه مشافهةً - من جهة أنّ الحميريّ مع جلالة قدره واهتمامه بقرب إسناده، كيف يعقل أن يروي كثيراً عن راوٍ يعرف منه ما يخلّ بوثاقته، فإنّ ذكر الأسناد القريبة لم يكن من باب التفنّن في جمع الروايات، وإنّما لكون السند القريب أقرب للوثوق من غيره.

ولاسيّما وأنّ الكتاب ينقل نصوصاً مرتبطة بشرائع الله عزّ وجلّ، فمن البعيد جدًّا أن يروي في قرب إسناده من دون أن يلاحظ الحجّيّة والاعتبار للمضمون، بل يكون ذلك نقضاً منه لغرضه، فاعتماده وكثرة روايته عنه شهادة عمليّة علىٰ وثاقته عرفاً، وهي أشبه بصلاة المرء جماعةً مكرّراً خلف أحد أئمّة الجماعة، فكما أنّ المواظبة علىٰ الصلاة يكون شاهداً عمليًّا علىٰ عدالة الإمام، فكذلك كثرة روايته عنه في قرب إسناده، بحيث من يتوقّف في عبد الله بن الحسن يكاد يكون قد عطّل الاستفادة من الكتاب.

وكلامه ظلّه متين، ولا موضع للمناقشة فيه باحتمال اعتماد الحميريّ علىٰ أصالة العدالة في اعتداده بنقل عبد الله بن الحسن، أو بكون احتمال التوثيق اجتهاديًّا ولو من جهة أخرىٰ غير أصالة العدالة.

أو أنّ اطمئنانه بصدور الروايات كان ناشئاً من قرائن اجتهاديّة؛ فإنّ معاصرته لعبد الله بن الحسن تقتضي معرفته المباشرة به، والتي لا تدع مجالاً

(١) قرب الإسناد: ١٧٦، ح ٦٤٦؛ وهكذا ذكر في مقدّمة التحقيق لنفس الكتاب: ١٤.

للشكّ الذي يحتاج فيه إلىٰ أصالة العدالة، وإلّا للزم التوقّف في كلّ من يوثّق شخصاً من حيث إنّه يحتمل اعتماده علىٰ أصالة العدالة.

مضافاً إلىٰ أنّ هذا الاحتمال قد يلتفت إليه إذا كان البناء علىٰ صدور رواية أو روايتين، وأمّا إذا كان بناؤه علىٰ رواية عشرات الروايات التي تتضمّن مئات الأحكام في المسائل العمليّة الشرعيّة، فذلك كافٍ في استفادة التوثيق العمليّ منه.

ولا ريب في وجود كثير من الروايات قريبة الإسناد بمتناول يده في تلك العصور، فلو كان بصدد تجميع الروايات من دون غربلتها واعتماد ما يصلح للعمل منها، لتضمّن كتابه أضعاف ما ورد فيه من النصوص الشريفة.

نعم، غاية ما يثبته ذلك هو كون الحميريّ حسن الظنّ بعبد الله بن الحسن، ولا يكفي لإثبات وثاقته عنده جزماً؛ وذلك لأنّ الكتاب مؤلّف من متون الأخبار التي لوحظ فيها قرب إسنادها وليس كتاب فتوىٰ كي يلزم اللغويّة ونحوها، فاحتمال رواية عبد الله بن جعفر الحميري لما يراه مظنّة الصدور أو الروايات الموثوق بصدورها عنده لا يخلو عن وجه وإن كانت وثاقة الراوي لم تثبت عنده.

هذا مضافاً إلىٰ أنّ البناء علىٰ توثيق من تكثر عنه الرواية في كتب الأجلّاء ممّا لا يمكن الالتزام به، كيف ولازمه البناء علىٰ وثاقة جميع الأشخاص المجهولين الذين وردت أسمائهم مكرّراً في (الكافي) و(التهذيب) و(الاستبصار) مثلاً.

نعم، لا إشكال في أنّ روايات (قرب الإسناد) - الواردة عن عبد الله بن الحسن العلوي - قريبة جدًّا من الوثوق، ولكن لا سبيل للجزم باعتبارها، ولا التعويل عليها لوحدها في إثبات الأحكام الشرعيّة، بل غاية ما يمكن إثباته هو

أنّ الرواية قريبة من الوثوق بصدورها، ولاسيّما في الجهة المشتركة بينها وبين ما رواه عليّ بن جعفر في كتابه في نسخة: «**مَا لَمْ يُعْصَ بِهِ**»، وأمّا جهة الاختلاف بينها وبين غيرها فلا يمكن التعويل علىٰ نسخة (قرب الإسناد) وحدها لإثباتها.

وهذا كلّه من حيث السند.

وأمّا الدلالة، فإنّها وإن كانت صريحة في كون السؤال عن مطلق الغناء، غير أنّ الجواب صريح في أنّ من الغناء ما لا يعصىٰ به كما ذهب إليه المحقّق النراقيّ رحمه الله[1].

وكيف كان، فإنّ عبارة «**لَا بَأْسَ بِهِ مَا لَمْ يُعْصَ بِهِ**» تحتمل أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ بعض الغناء ليس محرّماً، فيحمل ذلك علىٰ ما سيأتي - إن شاء الله - ممّا ورد استثناؤه منه كالغناء في الأعراس مثلاً، وعلىٰ ذلك فلا تصلح لنفي حرمة الغناء.

الأمر الثاني: أن يراد منها الغناء الذي لا يكون منشأً، أو سبباً، أو مصاحباً لمحرّم، فالغناء الموجب لإثارة الغرائز المحرّمة، أو لاختلاط الرجال بالنساء، أو الدعوة إلىٰ الانحراف والضلال يكون محرّماً.

ولا بدّ هنا من الإشارة إلىٰ أنّ ما يقتضيه الاحتمال الثاني هو كون الغناء بطبيعته ليس محرّماً، إلّا إذا تسبّب الوقوع في محرّم آخر أو كان مقارناً له، فيدلّ علىٰ الجواز ولو في ظلّ ما ذكرته الرواية من موارد كثيرة، كالفطر، والأضحىٰ، والفرح مطلقاً.

---

(١) مستند الشيعة: ١٤/ ١٣٩.

ويضعّف الاحتمال الأوّل أنّ السؤال عن حكم أمر ما لا يناسب عرفاً أن يجاب عنه بهذا الأسلوب، فإنّ مرجعه إلىٰ ترك الجواب؛ وذلك لأنّ افتراض وجود قسمين فيه أحدهما محلّل والآخر محرّم، لا يخلو إمّا أن يكون معلوماً للسائل أو لا، وعلىٰ الأوّل فالسائل لا يحتاج إلىٰ السؤال، وعلىٰ الثاني فهو لا يكتفي بالجواب، وحينئذٍ لا مناص من القول بضعف الاحتمال الأوّل.

وبهذا يناقش ما ذكره بعض الأعلام رحمه الله في مكاسبه بأنّ هذا «مسلّم لو لم يعلم بأنّ الغناء علىٰ قسمين، ولم يتبيّن قسم الحلال من الحرام، وأمّا في المقام الذي علم أنّ له قسماً محلّلاً هو الغناء في العرائس كما يأتي فلا يوجب قوله في تفسير الإمام إجمالاً»[1].

فإنّ فرض وجود قسم محلّل كان معلوماً للسائل لا ينسجم مع كونه سائلاً مستعلماً، ولا يصحّح السؤال منه إلّا أن يكون سؤاله عن جهة أخرىٰ غير ما يعرفه من المحلّل منه، كأن يكون سائلاً عن الغناء فيما عدا ذلك، وعليه فلا ينفعه الجواب لأنّه لا يزيده إلّا جهلاً.

وبذلك يتّضح أنّ هذه الرواية - وبحسب معطيات البحث - تدلّ علىٰ جواز الغناء في كلّ هذه الموارد التي ذكرت فيها.

---

(١) المكاسب المحرّمة للسيّد الخمينيّ: ١/ ٢١٧.

ما أفاده الفقهاء حول رواية عليّ بن جعفر

هذا، وقد ورد الحديث في كتاب عليّ بن جعفر: «**وَسَأَلْتُهُ عَنِ اَلْغِنَاءِ، أَيَصْلُحُ فِي اَلْفِطْرِ وَاَلْأَضْحَىٰ وَاَلْفَرَحُ يَكُونُ؟ قَالَ: لَا بَأْسَ مَا لَمْ يَزْمُرْ بِهِ**»[١]، وكذا رواه العلّامة المجلسيّ رحمه الله في (بحار الأنوار)[٢].

وهي كما ترىٰ تشبه رواية الحميريّ السابقة من حيث السؤال، وإن تضمّنت الإجابة عبارة مختلفة وهي «**مَا لَمْ يَزْمُرْ بِهِ**»، والتي اختلف الأعلام في تقريبها وتفسيرها، وإليك بعض كلماتهم فيها:

أوّلاً: نظر المحقّق الميرزا عليّ الإيرواني رحمه الله

فقد أبرز رحمه الله احتمالات ثلاثة في (حاشيته علىٰ المكاسب)، فقال: «الأوّل: ما لم يزمر به، يعني لم يتغنّ في جوف المزمار، وهذا هو الظاهر حملاً للمزمار علىٰ ظاهره. الثاني: ما لم يزمر به يعني لم يتغنّ شبه ضرب المزمار، فكأنّما يضرب في المزمار. الثالث: ما لم يزمر به يعني لم يضرب معه بالمزمار، ويحتمل أن تكون العبارة: (ما لم يوزر به) مرادف ما لم يعص به، وفي نسخة (الوسائل) عندي: «**مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ**»[٣].

ثانياً: نظر الميرزا الشهيدي رحمه الله

حيث قطع رحمه الله بوقوع التصحيف والاشتباه فيها، فقال في (حاشيته علىٰ

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ١٥٦، ح ٢١٩.

(٢) بحار الأنوار: ١٠/ ٢٧١، باب ١٧، ح ١.

(٣) حاشية المكاسب: ١/ ٣١.

المكاسب): «في (كشف الغطاء عن حال الغناء): «مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ» بدل «مَا لَمْ يَزْمُرْ بِهِ»، وقال في مقام ردّ الاستدلال به علىٰ جواز الغناء بعد جملة كلام له: وعلىٰ نسخة: «مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ»، ظاهر في الخوف وعدم التمكّن من النهي لتقيّة، فإنّه لو كان مباحاً لما كان به بأس، سواء أمر به أحد أم لم يؤمر كما لا يخفىٰ، انتهىٰ.

أقول: ينبغي القطع بوقوع التصحيف والاشتباه، لأنّه كثيراً يكتب الواو علىٰ نحو يشتبه بالرّاء، ثمّ إنّه علىٰ تقدير كون النسخة كما ذكره لم أفهم وجه المناقشة بما ذكره، فتدبّر»[1].

وظاهر كلامه رحمه الله أنّه يرىٰ أنّ النسخة الصحيحة هي «مَا لَمْ يَزْمُرْ بِهِ».

ثالثاً: نظر بعض أكابر العصر رحمه الله

وأمّا بعض أكابر العصر رحمه الله فقد علّق عليها في مصباحه قائلاً: «وهي وإن كانت مجهولة لعبد الله بن الحسن، ولكن رواها عليّ بن جعفر في كتابه، إلّا أنّه قال: «مَا لَمْ يَزْمُرْ بِهِ»، وعليه فهي صحيحة، فتدلّ علىٰ جواز الغناء في نفسه وحرمته إذا اقترن بالمعاصي الخارجيّة.

وفيه: أنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «مَا لَمْ يَزْمُرْ بِهِ» أنّ الصوت بنفسه صوت مزماري ولحن رقصي كألحان أهل الفسوق، ويعبّر عنها في الفارسيّة بكلمة: (دسته و سرود و دو بيت و آواز خواندن)، لا أنّه صوت يكون في المزمار، وإلّا لقال: ما لم يكن في المزمار، أو بالنفخ في المزمار.

وعليه فتدلّ الرواية علىٰ تحقّق الغناء بالصوت المزماري واللحن الرقصي

---

(١) حاشية المكاسب: ١/ ٣٤٥.

لا مطلقاً، وسيأتي. وعلىٰ هذا يحمل قوله عليه السلام: «مَا لَمْ يُعْصَ بِهِ» في رواية (قرب الإسناد) علىٰ تقدير صدورها من المعصوم.

وأمّا إطلاق الغناء علىٰ غير هذا القسم في هاتين الروايتين في قول السائل: «سَأَلْتُهُ عَنِ الْغِنَاءِ»، وتقرير الإمام عليه السلام صحّة الإطلاق بالجواب عن حكمه بقوله: «لَا بَأْسَ بِهِ»، فهو كإطلاق نوع أهل اللغة لفظ الغناء علىٰ المعنىٰ الأعمّ»[1].

والملاحظ أنّ الحرّ العامليّ رحمه الله - بعد ذكره لرواية (قرب الإسناد) - قال: «ورواه عليّ بن جعفر في كتابه إلّا أنّه قال: «مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ»»[2].

وهي تعارض النّسخ الأخرىٰ كما هو واضح، وقد تدلّ علىٰ عدم حرمته علىٰ من لم يؤمر به، ولاسيّما مع ما ورد في نسخة كتاب عليّ بن جعفر من كلمة (يكون) التي لم تذكر في (الوسائل).

---

(١) مصباح الفقاهة: ١/ ٤٨٣ و٤٨٤.

(٢) وسائل الشيعة: ١٧/ ١٢٢، ح ٢٢١٤٨/ ٥.

المناقشة فيما أفاده الأعلام في الرواية

ولا تخلو كلماتهم (قدّست أسرارهم) من ملاحظات يمكن اختصارها بأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ نسخة «**مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ**» بعيدة؛ لأنّ معناها غريب جدًّا عن العرف، وفيه تكلّف شديد في الرواية، فإنّ فرض السؤال عن الغناء نفسه كفعل، وليس عن سماعه واستماعه، وكون معنىٰ الجواب أنّه جائز ما لم يؤمر به المكلّف، يستدعي أن يكون المغنّي شخصاً آخر يتصوّر في حقّه أنّه يؤمر بالغناء أو لا يؤمر، وهو كما ترىٰ.

هذا مضافاً إلىٰ أنّ من جملة الموارد التي سئل عنها في الرواية (الفرح)، ومن جملة مصاديقه الزواج، والغناء في الأعراس جائز في بعض صوره كما سيأتي البحث عنه في مستثنيات حرمة الغناء، فكيف يكون الجواب من الإمام عليه السلام بجوازه إذا لم يؤمر به، والحال أنّه جائز في حدّ نفسه؟

والأرجح من حيث نسخ الرواية هي رواية عليّ بن جعفر المتضمّنة لعبارة «**مَا لَمْ يَزْمُرْ بِهِ**»؛ لشهرتها بين الأصحاب، والمشهور أولىٰ بالاعتماد.

الأمر الثاني: أنّ نسخة «**مَا لَمْ يَزْمُرْ بِهِ**» يمكن أن تؤيّد برواية (قرب الإسناد) التي تصلح لأن تكون نقلاً لها بالمعنىٰ، ولا إشكال في جوازه؛ فإنّ نقل الأخبار بالمعنىٰ حجّة شرعاً ومقبول عرفاً، وذلك بأن يكون المراد من «**مَا لَمْ يُعْصَ بِهِ**» أي «**مَا لَمْ يَزْمُرْ بِهِ**»؛ لكون استعمال المزمار معصية بنفسه، فالمزمار من آلات اللّهو بلا إشكال، ولأنّ من وجوه النقل بالمعنىٰ ذكر الأعمّ بقصد الحكاية عن الأخصّ، كأن يقول المتكلّم: (زارني رجل) عوضاً عن قوله: (زارني فلان).

فهنا المعصية وإن كانت أعمّ من التزمير، ولكن يمكن التعبير عن التزمير بالمعصية، ولاسيّما مع إلغاء خصوصيّة المزمار كما هو المناسب عرفاً؛ فإنّ المزمار عرفاً نموذج لآلات اللّهو المحرّمة التي تقتضي طبيعة الغناء استعمالها معه.

وعلىٰ هذا الأساس يكون ظهور نسخة «**مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ**» معاضدة لظهور «**مَا لَمْ يَعْصِ بِهِ**» وكذا العكس، ويكون المراد الحقيقي منها: أنّ الغناء بحدّ نفسه لا يكون محرّماً إلّا مع اقترانه بالمحرّمات التي ورد التنصيص عليها بالخصوص، أعني الآلات الموسيقيّة.

هذا، ومع تعارض النّسخ وعدم قيام الحجّة لترجيح إحداها، فلا يمكن الاستدلال بالرواية علىٰ جواز الغناء.

أمّا ما ذكره بعض أكابر العصر رحمه الله وغيره ممّن سبقه أو تأخّر عنه من كون التزمير صفة للصوت[1]، فقد يقرّب ببعض القرائن والشواهد التي تدلّ علىٰ استعمال التزمير في معنىٰ الغناء، أو تحسين الصوت، نظير ما أورده الشيخ الصدوق رحمه الله في (عيون الأخبار) عن النبيّ صلى الله عليه وآله في حديث قال فيه: «**وَأَنْ تَتَّخِذُوا اَلْقُرْآنَ مَزَامِيرَ...**»[2].

وما رواه الزمخشريّ وغيره أنّه «**سمع - يعني رسول الله صلى الله عليه وآله - صوت الأشعريّ وهو يقرأ، فقال: لقد أوتي هذا من مزامير آل داود، قال بريدة: فحدّثته بذلك، فقال: لو علمت أنّ نبيّ الله استمع لقراءتي لحبرتها**».

---

(١) ينظر: مصباح الفقاهة: ١/ ٤٨٣.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٤٦، باب ٣١، ح ١٤٠.

وعلّق الزمخشريّ عليه بقوله: «ضرب المزامير مثلاً لحسن صوت داود عليه السلام وحلاوة نغمته كأنّ في حلقه مزامير يزمر بها»[١].

وما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في (نهج البلاغة) أنّه قال: «وَإِنْ شِئْتَ ثَلَّثْتُ بِدَاوُدَ (صَلَوَاتُ اَلله عَلَيْهِ) صَاحِبِ اَلمَزَامِيرِ، وَقَارِئِ أَهْلِ اَلجَنَّةِ...»[٢].

وما في (توحيد المفضّل) عن الإمام الصادق عليه السلام: «فَالحَنْجَرَةُ كَالْأُنْبُوبَةِ لِخُرُوجِ اَلصَّوْتِ، وَاَللِّسَانُ وَالشَّفَتَانِ وَاَلْأَسْنَانُ لِصِيَاغَةِ اَلحُرُوفِ وَاَلنَّغْمِ، أَلَا تَرَىٰ أَنَّ مَنْ سَقَطَتْ أَسْنَانُهُ لَمْ يُقِمِ اَلسِّينَ، وَمَنْ سَقَطَتْ شَفَتُهُ لَمْ يُصَحِّحِ اَلْفَاءَ، وَمَنْ ثَقُلَ لِسَانُهُ لَمْ يُفْصِحِ اَلرَّاءَ؟ وَأَشْبَهُ شَيْءٍ بِذَلِكَ اَلْمِزْمَارُ اَلْأَعْظَمُ، فَالحُنْجَرَةُ تُشْبِهُ قَصَبَةَ اَلْمِزْمَارِ، وَاَلرِّئَةُ تُشْبِهُ اَلزِّقَّ اَلَّذِي يُنْفَخُ فِيهِ لِتَدْخُلَ اَلرِّيحُ، وَاَلْعَضَلَاتُ اَلَّتِي تَقْبِضُ عَلَى اَلرِّئَةِ لِيَخْرُجَ اَلصَّوْتُ كَالْأَصَابِعِ اَلَّتِي تَقْبِضُ عَلَىٰ اَلزِّقِّ حَتَّىٰ تَجْرِيَ اَلرِّيحُ فِي اَلمَزَامِيرِ، وَاَلشَّفَتَانِ وَاَلْأَسْنَانُ اَلَّتِي تَصُوغُ اَلصَّوْتَ حُرُوفاً وَنَغْماً كَالْأَصَابِعِ اَلَّتِي تَخْتَلِفُ فِي فَمِ اَلْمِزْمَارِ فَتَصُوغُ صَفِيرَهُ أَلْحَاناً غَيْرَ أَنَّهُ وَإِنْ كَانَ مَخْرَجُ اَلصَّوْتِ يُشْبِهُ اَلْمِزْمَارَ بِالْآلَةِ وَاَلتَّعْرِيفِ فَإِنَّ اَلْمِزْمَارَ فِي اَلحَقِيقَةِ هُوَ اَلمُشَبَّهُ بِمَخْرَجِ اَلصَّوْتِ»[٣].

وهذه الرواية وإن كانت مناسبة لما ذكره رحمه الله، ولكنّها لا تصلح لإخراج النصّ عن ظهوره في كون التزمير غناء، والاستعمال لو تمّ في بعض الموارد - بناءً على صحّة الرواية فيه - فهو أعمّ من الحقيقة والمجاز، فلا يصلح لأن يثبت ظهوراً في مورد دون مورد.

---

(١) الفائق في غريب الحديث: ٢/ ٩٣.

(٢) نهج البلاغة: ٢٢٧، الخطبة ١٦٠.

(٣) التوحيد للمفضّل: ٢٥.

ومنه يظهر أن لا مجال للبناء علىٰ أنّ المراد من عبارة «مَا لَمْ يَزْمُرْ بِهِ» هو ما لم يتغنّىٰ به؛ إذ من البعيد أن يكون مراد الإمام عليه السلام أنّ الغناء جائز ما لم يكن غناء، وأبعد منه أن يكون المراد جواز الغناء ما لم يكن الصوت حسناً، كما قرّبه بعض أكابر العصر رحمه الله.

ولا يقال: لعلّ المراد من التزمير في الرواية هو الغناء المناسب لمجالس الفسق.

فإنّه يقال: إنّ هذا الاحتمال منافياً لما مرّ في النصوص من التشبيه بين صوت داود عليه السلام والمزمار، بل وشبّهت الصوت الحسن مطلقاً به؛ فإنّ من الواضح أنّ التزمير بطبيعته أوسع من الغناء، وليس نمطاً غنائيًّا خاصّاً.

هذا مضافاً إلىٰ ما ذكره صاحب الجواهر عليه السلام من تعليق علىٰ حديث عليّ ابن جعفر بأنّه «كالمضطرب محمول علىٰ التقيّة، أو علىٰ إرادة خصوص العرس في اليومين، أو علىٰ إرادة التغنّي بالشعر علىٰ وجه لا يصل إلىٰ حدّ الغناء، فيكون ذلك هو المراد من قوله: «مَا لَمْ يُعْصَ بِهِ»، أو غير ذلك ممّا هو خير من الطرح الذي لا بأس بالتزامه إذا أبيت الحمل»[1]، ممّا يناسب كون حمل التزمير علىٰ أداء الغناء بإيقاع المزمار تكلّفاً بيّناً لا يصار إليه إلّا بقرينة.

فإنّ معنىٰ الغناء عرفاً واضح - وهو المقتضي للمدّ والترجيع، والذي من شأنه أن يوجب الطرب -، والمزمار آلة موسيقيّة مشهورة، ففرض أنّ الغناء المحرّم ينقسم إلىٰ تزمير وغيره، وأنّه إن كان تزميراً فهو محرّم وإلّا فلا يكون محرّماً، أشبه بفرض تقسيم الشيء إلىٰ نفسه وغيره، وكان يسع الإمام عليه السلام وهو

(١) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٥.

يكلّم أخاه المقرّب منه أن يقول له: إنّ الغناء حرام وكفىٰ، وإن أراد الاستثناء فلا بدّ من حمله علىٰ الأقلّ، وإلّا كان مستهجناً.

وحمل الحديث علىٰ معنىٰ معيّن خلاف ظاهره خروجاً من طرحه دون حجّة تصلح لإثباته ونسبته لأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام لا يخرج عن القول بغير علم، وإن شاع علىٰ ألسن بعض الفقهاء (أعلىٰ الله مقامهم) منذ الصدر الأوّل، فمع كلّ الإجلال والاحترام للفقهاء الذين يرتكبون ذلك، وحسن الظنّ بهم في نواياهم التي تنشأ من حذرهم من ردّ الحديث، ولكنّ ذلك قد يكون من الافتراء حقيقةً، أو تعبّداً، أو احتمالاً كما هي محتملات الآية الكريمة ﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[1].

نعم، يلزم التوقّف عن تكذيبه، بل ينبغي ردّ علمه إلىٰ أهله، فالتفت فإنّ المقام من مزالّ الأقدام.

وعلىٰ ضوء هذا البيان ظهر أنّ المراد من قوله عليه السلام: «يَزْمُرْ بِهِ» الملابسة والمقارنة معه، والباء هنا للملابسة، نظير ما روي عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اَلله عليه السلام يَقُولُ: إِنَّهُ وَاَلله مَا خَرَجَ عَبْدٌ مِنْ ذَنْبٍ بِإِصْرَارٍ، وَمَا خَرَجَ عَبْدٌ مِنْ ذَنْبٍ إِلَّا بِإِقْرَارٍ»[2].

وفسّره المجلسيّ رحمه الله في (مرآة العقول)، فقال: ««بِإِصرَارٍ»: الباء للملابسة والظرف صفة للذنب، والباء في قوله: «بِإِقرَارٍ»، للملابسة أو السببيّة»[3].

---

(١) يونس: ٥٩.

(٢) الكافي: ٢/ ٤٢٦ و٤٢٧، باب الاعتراف بالذنوب والندم عليها، ح ٤.

(٣) مرآة العقول: ١١/ ٢٨٤.

فتحصّل: أنّ الرواية ظاهرة في التزمير بمعنىٰ الملابسة، غير أنّ هذا الظهـور لا يمكن الأخذ به بسبب معارضته للأدلّة الأخرىٰ وأرجحيّتها عليه، بل وسيأتي أنّها محفوفة بما يوجب الريب الموجب للتوقّف في البناء عليها[1].

وأمّا ما ذكره صاحب الجواهر رحمه الله من حمل فلا يمكن أن يقبـل بـه إلّا بنحـو الاحتمال المجرّد عن القرينة.

---

(١) ينظر (ص ٣٥٢).

الاستدلال على الجواز بمرسلة الصدوق

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ الصدوق﵀ في (الفقيه) مرسلاً «**وَسَأَلَ رَجُلٌ عَلِيَّ بْنَ اَلْحُسَيْنِ﵇ عَنْ شِرَاءِ جَارِيَةٍ لَهَا صَوْتٌ، فَقَالَ: مَا عَلَيْكَ لَوِ اِشْتَرَيْتَهَا فَذَكَّرَتْكَ اَلْجَنَّةَ**»، يَعْنِي بِقِرَاءَةِ اَلْقُرْآنِ، وَاَلزُّهْدِ، وَاَلْفَضَائِلِ اَلَّتِي لَيْسَتْ بِغِنَاءٍ، فَأَمَّا اَلْغِنَاءُ فَمَحْظُورٌ[1].

والظاهر أنَّ قوله: «يَعْنِي بِقِرَاءَةِ اَلْقُرْآنِ، وَاَلزُّهْدِ، وَاَلْفَضَائِلِ اَلَّتِي لَيْسَتْ بِغِنَاءٍ، فَأَمَّا اَلْغِنَاءُ فَمَحْظُورٌ» من كلام الشيخ الصدوق﵀ نفسه، وإن ادّعي في ذلك احتمالان:

الاحتمال الأوّل: أنّه من كلام الإمام﵇، ويلزم منه أن تكون العبارة من الرواية، فتكون حجّة كصدرها بناءً علىٰ صدورها، ومن ثمّ ظهورها في حرمة الغناء لا جوازه.

وفيه: أنّ العبارة لو كانت من كلام الإمام﵇ كما يدّعىٰ، لكان من الأنسب التعبير بكلمة (أعني) بدلاً من (يعني) المستعملة للغائب، فإنّ من البعيد أن يتكلّم الإمام﵇ بكلام ويفسّره بهذا التعبير، بل من البعيد أيضاً أن يحتاج لأن يفسّر كلامه.

الاحتمال الثاني: أنّه من كلام الراوي نفسه، فهو من فسّر كلام الإمام﵇ وبيّنه، وحيث إنّ الراوي مؤتمن علىٰ نقل ما يشهده من القرائن المناسبة للمقام التي لها دخل في المضمون، فيكون قريباً من الحسّ، وبذلك يكون حجّةً كما مرّ في الاحتمال الأوّل.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٦٠، ح ٥٠٩٧.

وفيه: أنّه هو الآخر غير مناسب؛ ذلك أنّ الشيخ الصدوق﵀ عندما نقل الخبر لم ينقل عن الراوي محكيّ قوله، بل مخبراً عنه بأنّه قد سأل فحسب.

نعم، لو عبّرت الرواية مثلاً أنّ (أبا حمزة الثماليّ قال: سألته)، ثمّ عطف بكلمة (يعني)، كان من المناسب حملها علىٰ أنّها من كلام الراوي؛ لأنّها تصلح لأن تكون من جملة مقول قوله.

ولكنّ المقام مختلف؛ لكون الشيخ الصدوق﵀ هو الذي قال: «سَأَلَ رَجُلٌ» وأنّ الإمام﵇ «قَالَ»، ومن ثمّ ينحصر الاحتمال بين أن يكون الإمام﵇ هو القائل، أو الشيخ الصدوق﵀ نفسه، والاحتمال الأوّل قد استبعدناه في النقطة الأولىٰ، فلا بدّ من نسبة القول إلىٰ الشيخ الصدوق﵀، فيكون الكلام فتوًى منه تصلح لأن تكون حجّة عليه وعلىٰ من يقلّده، لا حجّيّة نقله كما قد يحتمل.

ويؤيّده ما نقله السيّد العاملي في (مفتاح الكرامة) نقلاً عن أستاذه السيّد بحر العلوم﵀ بأنّه «صرّح المحقّقون بأنّ كلام الصدوق في الفقيه مخلوط مع الأحاديث بحيث يشتبه علىٰ الغافل غير المطّلع، وإن لم تكن هذه مؤيّدات فلا أقلّ من حصول الريبة، وعادة الفقهاء التوقّف بمجرّد الريبة في كون بعض ما ذكر في الحديث أو معه كلام المعصوم أو الراوي»[1]، وغيره.

وكيف كان فالرواية مرسلة، وجزمه﵀ بالنقل لا ينفع في إثبات اعتبار الرواية، وإن كان يصلح لتقوية احتمال صدورها؛ لما عرف من تشدّده، وتثبّته، وتدقيقه، ولاسيّما إن تضافرت مع غيرها في المضمون ولو إجمالاً.

وأمّا من جهة الدلالة، فقد قال الفيض الكاشانيّ﵀ تعقيباً عليها: «وعلىٰ هذا

(١) مفتاح الكرامة: ٨/ ٢٤٤.

فلا بأس بسماع التغنّي بالأشعار المتضمّنة ذكر الجنّة والنار، والتشويق إلىٰ دار القرار، ووصف نعم الله الملك الجبّار، وذكر العبادات، والترغيب في الخيرات، والزهد في الفانيّات، ونحو ذلك، كما أشير إليه في حديث (الفقيه) بقوله عليه السلام: «فَذَكَّرَتْكَ اَلجَنَّةَ»، وذلك لأنّ هذه كلّها ذكر الله تعالىٰ، وربّما ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[1]»[2].

ولكنّه غير تامٍّ، ولا شاهد عليه، فالرواية بحسب ظاهرها لا تصلح لإثبات حلّيّة الغناء، فإنّ لفظة (الغناء) لم تذكر في الرواية.

نعم ذكر أنّ للجارية صوتاً، والظاهر منه أنّ صوتها حسن، ولا مانع من أن يكون ذلك كما ذكر الشيخ الصدوق رحمه الله، فإنّ قراءة القرآن ترتيلاً غير بالغ إلىٰ حدّ الغناء تناسب الاستفادة بصوتها في حدود الشرع.

وكذا إنشاد الشعر في المواعظ والرثاء لسيّد الشهداء عليه السلام دون بلوغه حدّ الغناء، وهو أمر شائع في النصوص الشريفة التي ذكرت استحباب تحسين الصوت بقراءة القرآن، وفي رثاء الإمام سيّد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام، من قبيل ما نقله الفضل بن الحسن الطبرسي رحمه الله - في (مجمع البيان) - عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام «في قوله تعالىٰ: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾[3]، قال: هُوَ أَنْ تَتَمَكَّثَ فِيهِ، وَتُحَسِّنَ بِهِ صَوْتَكَ»[4].

وما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (عيون الأخبار) بقوله: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ

---

(١) الزمر: ٢٣.

(٢) الوافي: ١٧/ ٢٢١ و٢٢٢، ذيل ح ١٧١٥٥/ ٣٥.

(٣) المزّمّل: ٤.

(٤) مجمع البيان: ١٠/ ١٦٢.

بْنُ أَحْمَدَ بْنِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ يُوسُفَ بْنِ زُرَيْقٍ اَلْبَغْدَادِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عُيَيْنَةَ مَوْلَىٰ اَلرَّشِيدِ، قَالَ: حَدَّثَنِي دَارِمُ بْنُ قَبِيصَةَ بْنِ نَهْشَلِ بْنِ مَجْمَعٍ اَلنَّهْشَلِيُّ اَلصَّغَانِيُّ بِسُرَّ مَنْ رَأَىٰ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُوسَى اَلرِّضَا عليه السلام، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام، عَنِ اَلنَّبِيِّ صلى الله عليه وآله، قَالَ: «**حَسِّنُوا اَلْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ فَإِنَّ اَلصَّوْتَ اَلْحَسَنَ يَزِيدُ اَلْقُرْآنَ حُسْناً، وَقَرَأَ: وَاَللهُ ﴿يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾**[1]»[2].

وما رواه محمّد بن الحسن الصفّار عَنْ مُوسَىٰ بْنِ عُمَرَ، عَنِ اَلْمِيثَمِيِّ، عَنْ سَمَاعَةَ، عَنْ شَيْخٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: «**جِئْنَا نُرِيدُ اَلدُّخُولَ عَلَيْهِ، فَلَمَّا صِرْنَا بِالدِّهْلِيزِ سَمِعْنَا قِرَاءَةً بِالسُّرْيَانِيَّةِ بِصَوْتٍ حَسَنٍ يَقْرَأُ وَيَبْكِي حَتَّىٰ أَبْكَىٰ بَعْضَنَا**»[3].

وما رواه محمّد بن الحسن الصفّار أيضاً بقوله: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَلْحُسَيْنِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ اَلْحَسَنِ اَلْمِيثَمِيِّ، عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ مُوسَىٰ اَلنُّمَيْرِيِّ، قَالَ: «**جِئْتُ إِلَىٰ بَابِ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام لِأَسْتَأْذِنَ عَلَيْهِ، فَسَمِعْنَا صَوْتاً حَزِيناً يَقْرَأُ بِالْعِبْرَانِيَّةِ، فَبَكَيْنَا حَيْثُ سَمِعْنَا اَلصَّوْتَ، وَظَنَنَّا أَنَّهُ بَعَثَ إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ يَسْتَقْرِأُ، فَأَذِنَ لَنَا، فَدَخَلْنَا عَلَيْهِ، فَلَمْ نَرَ عِنْدَهُ أَحَداً، فَقُلْنَا: أَصْلَحَكَ اَللهُ سَمِعْنَا صَوْتاً بِالْعِبْرَانِيَّةِ، فَظَنَنَّا أَنَّكَ بَعَثْتَ إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ تَسْتَقْرِئُهُ، قَالَ: لَا، وَلَكِنْ ذَكَرْتُ مُنَاجَاةَ إِلْيَا لِرَبِّهِ، فَبَكَيْتُ مِنْ ذَلِكَ...**» الحديث[4].

---

(١) فاطر: ١.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٧٤ و٧٥، باب ٣١، ح ٣٢٢.

(٣) بصائر الدرجات: ٣٦٠، ج ٧، باب ١٣، ح ١.

(٤) بصائر الدرجات: ٣٦١، ج ٧، باب ١٣، ح ٣.

ومثلها غيرها، فلا تصلح مرسلة الشيخ الصدوق رحمه الله للدلالة على جواز الغناء وإنّما رجحان تحسين الصوت، وهو أمر آخر غير الغناء، ولا مبرّر للخلط بينهما.

ويمكن أن يدّعىٰ في المقام دلالتها علىٰ الحرمة، بتقريب: أنّ الغناء لو كان مباحاً لصرّح الإمام عليه السلام للسائل بالجواز من دون حاجة لأن يقيّد جوابه بكونها تذكّره الجنّة، فإنّ ذكر القيد في جواب الإمام عليه السلام يراد به ظاهراً أنّ الصوت الحسن لا بأس به إذا كان في ضمن حدود معيّنة، لا الغناء كما يدّعىٰ، ولاسيّما وأنّه عليه السلام كان بصدد رفع وهم المحذور عنه بقوله: «مَا عَلَيْكَ».

ودعوىٰ: أنّ بيان الإمام عليه السلام له بأنّها تذكّره الجنّة، صالح لبيان عدم الغضاضة ونفي الكراهة عن شرائه لها، لا لمجرّد إثبات الجواز، إذ ربّما يعلم السائل أنّ الغناء محلّل بحدّ نفسه ولم يكن بحاجة للسؤال عن حكمه، وإنّما كان بحاجة لمعرفة أنّ الشراء كمال أو نقص، مستحبّ أو مكروه، فأجابه عليه السلام بأنّه مقدّمة للمستحبّ، وعلىٰ هذا فليس من اللّازم علىٰ الإمام عليه السلام أن يبيّن حكمه حتّىٰ يقال: إنّه لو كان حلالاً لبيّنه.

مدفوعة: بكون فرض الوضوح لدىٰ السائل في كون الغناء حلالاً أمر في غاية البعد، ويتنافىٰ مع الكثرة الكاثرة من النصوص الشريفة التي تضمّنت الاستفتاء من أئمّة الهدىٰ عليهم السلام عنه، والمتتبّع لتلك النصوص الشريفة يجد أنّ من سأل الإمام عليه السلام لا يخلو حاله بين أمرين: إمّا وضوح ارتكاز الحرمة لديه، أو القلق ممّا ينسب إليهم عليهم السلام من القول بجوازه.

بل، وحتّىٰ من قال بجواز الغناء لم يقل بوضوح جوازه بحيث لم يحتج إلىٰ السؤال عنه، وأنّ المبرّر للسؤال هو لمعرفة مقتضىٰ الكمال فحسب، وعلىٰ من أراد الاطّلاع علىٰ تفصيل ذلك أن يراجع مظانّه في الأدلّة الدالّة علىٰ الحرمة.

وكيف كان، فالرواية ليست مانعة عن حرمة الغناء وإنّما مؤيّدة لها؛ لما فيها من إشعار واضح بالحرمة، فهي علىٰ عكس ما ادّعي منها أدلّ.

الاستدلال على الجواز برواية الدينوري

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ رحمه الله في (التهذيب) بسنده عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ اَلْبَرْقِيِّ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ اَلْحَسَنِ اَلدِّينَوَرِيِّ، قَالَ: «**قُلْتُ لِأَبِي اَلْحَسَنِ عليه السلام: جُعِلْتُ فِدَاكَ، مَا تَقُولُ فِي اَلنَّصْرَانِيَّةِ أَشْتَرِيهَا وَأَبِيعُهَا مِنَ اَلنَّصَارَىٰ؟ فَقَالَ: اِشْتَرِ وَبِعْ، قُلْتُ: فَأَنْكِحُ؟ فَسَكَتَ عَنْ ذَلِكَ قَلِيلاً، ثُمَّ نَظَرَ إِلَيَّ وَقَالَ شِبْهَ اَلْإِخْفَاءِ: هِيَ لَكَ حَلَالٌ، قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، فَأَشْتَرِي اَلْمُغَنِّيَةَ أَوِ اَلْجَارِيَةَ تُحْسِنُ أَنْ تُغَنِّيَ أُرِيدُ بِهَا اَلرِّزْقَ لَا سِوَىٰ ذَلِكَ؟ قَالَ: اِشْتَرِ وَبِعْ**»[1].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة ضعف عبد الله الدينوريّ الذي لم يرد في حقّه توثيق خاصّ أو عامّ، والظاهر أنّه لم يرو سوىٰ هذه الرواية، فتكون ضعيفة به.

ورغم ذلك فقد أفتىٰ بمضمونها العلّامة رحمه الله، فقال: «يجوز التجارة في الجارية النصرانيّة والمغنّية بالبيع والشراء؛ لأنّهما عينان يملكان، فصحّ أخذ العوض بحقّهما كساير الأعيان المملوكة، ولا نعلم فيه خلافاً، روىٰ الشيخ عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ اَلْحَسَنِ اَلدِّينَوَرِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي اَلْحَسَنِ عليه السلام...» إلخ[2].

وتابعه علىٰ ذلك صاحب الحدائق رحمه الله وقال: «إنّها ظاهرة في أنّ شراء المغنّية إنّما هو لأجل التجارة وطلب الربح والفائدة، وهو ممّا لا إشكال فيه، كما صرّح به الأصحاب، والمحرّم إنّما هو شراؤها وبيعها لأجل الغناء»[3].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٦/ ٣٨٧، ح ١١٥١/ ٢٧٢.

(٢) منتهىٰ المطلب: ٢/ ١٠٢٣.

(٣) الحدائق الناظرة: ١٨/ ١١٥.

وكذا عبّر المجلسيّ﵀ عنه «بالقويّ»[١]، ولم نعرف له وجهاً، ولكنّه أيضاً حملها «علىٰ شرائها لا لأجل الغناء، أو يبيعها لمن يعلم أو يظنّ أنّه لا يريد الغناء أو لأجل قراءة القرآن والذّكر»[٢].

وخالفهم الحرّ العامليّ﵀ في (هداية الأمّة)، فقال: «**«وَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: أَشْتَرِي اَلمُغَنِّيَةَ أَوِ اَلجَارِيَةَ تُحْسِنُ أَنْ تُغَنِّيَ أُرِيدُ بِهَا اَلرِّزْقَ لَا سِوَىٰ ذَلِكَ؟ قَالَ: اِشْتَرِ وَبِعْ»**، أقول: هذا محمول علىٰ منعها من الغناء، أو علىٰ التقيَّة»[٣].

وكذا سيّدنا الأستاذ ﷾ في مصباحه، حيث علّق عليه: «لكنّه مع ضعف سنده لا ينهض في قبال تلك النصوص وغيرها ممّا تضمّن حرمة ثمنها»[٤]، فلم يبن علىٰ جبر سندها بالشهرة المستفادة من دعوىٰ العلّامة﵀ الإجماع عليه، وهو الصحيح، فإنّ الشهرة إن لم توجب الوثوق بصدور الخبر كيف تنفع في جبر ضعفه؟!

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الراوي المتقدّم علىٰ البرقيّ هو أحمد بن محمّد بن عيسىٰ الأشعري، فيكون راوياً عن الدينوري بواسطة البرقي، ومن ثمّ أمكن البناء علىٰ اعتباره بناءً علىٰ كفاية روايته ولو بالواسطة على المختار.

ويؤيّده أنّه لو كان المراد من أحمد بن محمّد هو ابن خالد البرقيّ لكان من الأنسب التعبير عن البرقيّ في الرواية: «عن أبيه»، وليس عن البرقيّ، فتأمّل.

---

(١) روضة المتّقين: ٦/ ٤٧٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) هداية الأمّة: ٦/ ٣٣، ح ٢٥.

(٤) مصباح المنهاج، التقليد: ٢٧٨.

وبناءً عليه يكون كلام العلّامة والمجلسيّ رحمهما الله تامًّا.

علىٰ أنّ الرواية لا دلالة لها علىٰ جواز الغناء، فقد تكون من قبيل ما دلّ علىٰ جواز بيع العنب ممّن يعلم أنّه يصنعه خمراً، فتكون معارضة لما دلّ علىٰ أنّ ثمنها سحت.

بل قد لا تخلو من إشعار بالحرمة كسابقتها، من جهة كون المنشأ في السؤال ربّما هو المفروغيّة عن عدم جواز الغناء لدىٰ الراوي، وجواب الإمام عليه السلام فيه إقرار علىٰ ارتكازه، غاية الأمر أنّه عليه السلام أذن له بالبيع والمتاجرة فحسب.

الاستدلال على الجواز برواية أبي بصير

الرواية الرابعة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: «**سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ كَسْبِ اَلْمُغَنِّيَاتِ، فَقَالَ: اَلَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا اَلرِّجَالُ حَرَامٌ، وَاَلَّتِي تُدْعَىٰ إِلَىٰ اَلْأَعْرَاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ، وَهُوَ قَوْلُ اَللهِ عز وجل: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾**[1]»[2].

وهذه الرواية تامّة السند ظاهراً، فإنّ رجاله موثّقون سوىٰ عليّ بن أبي حمزة، والظاهر أنّه البطائنيّ، وهو من كبار الواقفة، وقد مرّ البحث عن وثاقته مفصّلاً في بعض البحوث السابقة[3]، ورجّحنا فيها البناء علىٰ قبول رواياته، من جهة كونه ثقة في أوّل عمره كما صرّح بذلك الشيخ الطوسيّ رحمه الله في (العدّة) حيث قال: «ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بأخبار الفطحيّة مثل عبد الله بن بكير وغيره، وأخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران، وعليّ بن أبي حمزة، وعثمان بن عيسىٰ، ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضّال وبنو سماعة والطاطريّون وغيرهم، فيما لم يكن عندهم فيه خلافه»[4]، جمعاً بين كلامه هذا وما أورده في كتاب (الغيبة) من الطعن عليه[5].

ويناسبه وكالة الإمام الكاظم عليه السلام له، فقد كان ممّن تجتمع عنده أمواله ولديه

---

(١) لقمان: ٦.

(٢) الكافي: ٥/ ١١٩، باب كسب المغنّية وشرائها، ح ١.

(٣) بحوث في فقه المنهاج- بحث في أحكام البيع والتكسّب المحرّم، وهو مخطوط.

(٤) العدّة في أصول الفقه: ١/ ١٥٠ و١٥١.

(٥) الغيبة للطوسيّ: ٥٥، حيث قال رحمه الله: (ابن أبي حمزة، وهو مطعون عليه).

ما لا يقلّ عن ثلاثين ألف دينار بعد استشهاد الإمام عليه السلام، كما ذكر ذلك الشيخ الطوسيّ رحمه الله[١].

ووقوعه في أسانيد كتاب (كامل الزيارات)[٢]، ورواية ابن أبي عمير وصفوان والبزنطيّ - الذين لا يروون إلّا عن ثقة كما تقرّر في محلّه - عنه[٣]، وإنّما انقلب بعد ذلك في فتنة الوقف.

هذا، والأقرب أنّ الطائفة عملت برواياته الصادرة منه قبل ضلاله، وإلّا فإنّ النصوص الكثيرة الصادرة في حقّ أهل البدع من لزوم مباهتتهم، والبراءة منهم، والإكثار من سبّهم، والوقيعة فيهم، بل والنصوص الخاصّة الواردة من قبل الإمام الرضا عليه السلام في لعن عليّ بن أبي حمزة وأصحابه من رموز الوقف كما مرّ التعرّض لبعضها، تقتضي عدم الجلوس إليهم والأخذ منهم، والانفصال والبينونة الاجتماعيّة عنهم، فإنّ المنشأ في البراءة منهم وتجنّبهم كما يجتنب الكلب الممطور واحد، ممّا يقرّب جدًّا أنّ الروايات التي أخذت عنهم إنّما أخذت قبل ضلالتهم، وأنّ رواياتهم المودعة في كتب الأصحاب إنّما كانت قبل انقلابهم.

وكيفما كان، فإنّ صفوة القول في عليّ بن أبي حمزة البطائني هو أنّ الأصل في رواياته البناء علىٰ اعتبارها فيما لو كان الراوي عنه ليس واقفيًّا، وأمّا إن كان واقفيًّا ويحتمل في حقّه أنّه تقلّىٰ الرواية عنه بعد ضلاله، ثمّ روىٰ ذلك لبعض

---

(١) الغيبة للطوسيّ: ٦٤.

(٢) كامل الزيارات: ١٣٣، ح ١٥٤/ ٢.

(٣) أمّا رواية ابن أبي عمير، فمنها ما ورد في الكافي: ٣/ ٢٥٥، باب النوادر، ح ٢٠؛ ورواية البزنطيّ الواردة أيضاً في الكافي: ٤/ ٢٧٣، باب ما يجزئ من حجّة الإسلام وما لا يجزئ، ح ١؛ ورواية صفوان الواردة كذلك في الكافي: ١/ ١٠٤، باب النهي عن الجسم والصورة، ح ١.

المؤمنين فتحمّلوا عنه، فلا ريب في أنّ هذا الاحتمال وإن كان ضعيفاً بحدّ نفسه، ولكنّه يقتضي التحفّظ والتوقّف والاحتياط فيها.

علىٰ أنّ التوقّف فيها لا يعني عدم اعتبارها تماماً، بل هي من حيث درجة احتمال صدورها عالية، ولاسيّما إذا كانت في الأصول والمصادر المعتبرة، ولكنّ البناء علىٰ اعتبارها موقوف علىٰ قرائن ترفعها إلىٰ درجة الوثوق بها، أو إلىٰ ما يزيل شبهة البناء علىٰ الاجتهاد والتسامح في نقلها، والتفصيل موكول إلىٰ محلّه[1].

وأمّا الدلالة، فالظاهر من مناسبات الحكم والموضوع فيها أنّ المنشأ في الحرمة هو الغناء، غير أنّها مختصّة بالمغنّيات اللّائي يدخل عليهنّ الرجال؛ لأنّها لم تتحدّث عن صور أخرىٰ، كالغناء الذي ليس فيه دخول للرجال.

ومن هنا قد يستفاد من الرواية جواز الغناء فيما عدا الصورة المزبورة بتقريب مفاده: أنّ مقتضىٰ أصالة التطابق بين السؤال والجواب، أن يكون الجواب مستوعباً لكلّ صور السؤال، وحيث إنّ السؤال قد ورد عن مطلق كسب المغنّيات، وجواب الإمام عليه السلام دلّ علىٰ الحرمة في حدود معيّنة وما عداها سكت عنه، فيفهم منه - عرفاً - أنّ ما عدا ذلك ليس حراماً، فتركه عليه السلام التصريح بحكم كسب المغنّيات اللّائي لا يدخل عليهنّ الرجال مثلاً ليس إهمالاً منه للجواب ليحتاج إلىٰ سؤال آخر، بل يعدّ إجابة وافية اعتماداً علىٰ الملازمة العرفيّة.

ولك أن تقيس ذلك بالأمثلة والشواهد العرفيّة، فلو جاء شخص وسأل فقيهاً عن حكم أكل اللحم المستورد مثلاً، فأجابه الفقيه بأنّ اللحم المستورد من

(١) بحوث في فقه المنهاج - بحث في أحكام البيع والتكسّب المحرّم، وهو مخطوط.

البلاد غير الإسلاميّة حرام، فما يفهمه السائل أنّ ما عدا ذلك حلال، ولا يتوقّف في كون الإجابة وافية بسؤاله، في حين أنّ الفقيه سكت عن الباقي.

وعلىٰ هذا الأساس يظهر أنّ مقتضىٰ أصالة التطابق بين السؤال والجواب - خصوصاً وأنّها مؤيّدة ببعض الشواهد العرفيّة - هو جواز الغناء فيما عدا الصورة المذكورة في الجواب، فيكون كسب المغنّية من النساء حلالاً، بل وكسبها من الرجال الذين يستمعون إليها من وراء الستور كذلك.

ولكنّ الإنصاف أنّ السائل وإن كان قد سأل الإمام عليه السلام سؤالاً عامًّا يقتضي فيه البناء علىٰ كبرىٰ أصالة التطابق، إلّا أنّ الإمام عليه السلام قد أجابه بإجابة محدّدة، بيّن من خلالها مثالاً للحرام، وهي المغنّية التي يدخل عليها الرجال، وآخر للحلال وهي المغنّية التي تدعىٰ إلىٰ الأعراس، وسكت عن الباقي، فلا يبقىٰ محلّ لدعوىٰ التطابق بين السؤال والجواب، والتي علىٰ أساسها ابتنت استفادة الجواز فيما عدا ذلك.

ولاسيّما وأنّ كلا هذين الموردين من الأمور العمليّة الابتلائيّة، فلربّما كانت كافية لحاجة السائل أو مورد ابتلائه، وهذا الاحتمال كافٍ في نقض أصالة التطابق المدّعاة.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ ذكر الإمام عليه السلام للمغنّية التي تدعىٰ للأعراس ليس صورة في عرض صورة التكسّب بالغناء، بل هو قيد لحرمة التكسّب بالغناء مع دخول الرجال عليها.

وبعبارة أخرىٰ: إنّ قوله عليه السلام: «**اَلَّتِي تُدْعَىٰ إِلَىٰ اَلْأَعْرَاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ**»،

يمكن تصوّره بنحوين:

النحو الأوّل: أن يلاحظ في عرض الصورة السابقة، وهذا يعني أنّ الإمام عليه السلام ذكر صورتين ولا معنىٰ لأصالة التطابق كما ذكر في المناقشة.

النحو الثاني: أن يلاحظ علىٰ أنّه قيد للصورة السابقة، فيكون المعنىٰ أنّ تكسّب المغنّية التي يدخل عليها الرجال حرام ما عدا التي تدعىٰ إلىٰ الأعراس فلا يكون حراماً، وبذلك سيكون للأعراس حكمها الخاصّ.

ويؤيّده ما روي في (الدعائم) مرسلاً عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام «**أَنَّ رَجُلاً مِنْ شِيعَتِهِ أَتَاهُ، فَقَالَ: يَا اِبْنَ رَسُولِ اَلله، وَرَدْتُ اَلمَدِينَةَ، فَنَزَلْتُ عَلَىٰ رَجُلٍ أَعْرِفُهُ، وَلَا أَعْرِفُهُ بِشَيْءٍ مِنَ اَللَّهْوِ، فَإِذَا جَمِيعُ اَلمَلَاهِي عِنْدَهُ، وَقَدْ وَقَعْتُ فِي أَمْرٍ مَا وَقَعْتُ فِي مِثْلِهِ، فَقَالَ لَهُ: أَحْسِنْ جِوَارَ اَلْقَوْمِ حَتَّىٰ تَخْرُجَ مِنْ عِنْدِهِمْ، فَقَالَ: يَا اِبْنَ رَسُولِ اَلله، فَمَا تَرَى فِي هَذَا اَلشَّأْنِ؟ قَالَ: أَمَّا اَلْقَيْنَةُ اَلَّتِي تُتَّخَذُ لِهَذَا فَحَرَامٌ، وَأَمَّا مَا كَانَ فِي اَلْعُرْسِ وَأَشْبَاهِهِ فَلَا بَأْسَ بِهِ**»[1].

ولاسيّما وأنّ مشاركة الرجال في احتفالات الزفاف لعلّها كانت متعارفة في تلك العصور التي كان الاختلاط الاجتماعي بين الرجال والنساء مألوفاً آنذاك، حتّىٰ إنّ النساء يصلّين جماعةً مع الرجال، ويؤمرن بأن لا يرفعن رؤوسهنّ من السجود، كما فيما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**كُنَّ اَلنِّسَاءُ يُصَلِّينَ مَعَ اَلنَّبِيِّ صلى الله عليه وآله، فَكُنَّ يُؤْمَرْنَ أَنْ لَا يَرْفَعْنَ رُؤُوسَهُنَّ قَبْلَ اَلرِّجَالِ لِضِيقِ اَلْأُزُرِ**»[2]، وغير ذلك ممّا يستعصي علىٰ الإحصاء.

---

(١) دعائم الإسلام: ٢/ ٢٠٥ و٢٠٦، ح ٧٥١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٦، ح ١١٧٦.

وعلىٰ هذا الأساس فالمرأة المغنّية لا إشكال في تكسّبها بغنائها - بناءً علىٰ هذه الرواية - في الأعراس حتّىٰ وإن دخل عليها الرجال.

نعم، قد لا يمكن البناء علىٰ ذلك لما ورد في رواية الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ اَلنَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ يَحْيَىٰ اَلْحَلَبِيِّ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ اَلْحُرِّ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اَللهِ عليه السلام: «**أَجْرُ اَلْمُغَنِّيَةِ اَلَّتِي تَزُفُّ اَلْعَرَائِسَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ، لَيْسَتْ بِالَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا اَلرِّجَالُ**»[1].

والظاهر من الرواية أنّ منشأ الحرمة ليس هو الغناء نفسه، بل ما يكتنفه من محرّمات، ومن أبرز مصاديقها دخول الرجال علىٰ النساء، وما يستلزمه ذلك عادةً من إغراء، وإثارة للغرائز، وارتكاب للذنوب، فإنّ التقييد بعدم دخول الرجال مشعر بعلّيّته للحرمة.

ولا يقال: إنّ دخول الرجال علىٰ النساء لا يصلح بحدّ نفسه أن يكون مناطاً في الحرمة؛ لما ورد من دخول زكريّا علىٰ السيّدة مريم عليها السلام، وكذا ما ينقل عن دخول الصحابيّ الجليل سلمان رضي الله عنه علىٰ السيّدة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام، ومن ثمّ يكون أعمّ من كونه حراماً أو مباحاً.

فإنّه يقال: إنّ دخول الرجال علىٰ المغنّيات موجب عادةً لارتكاب المحرّم من شهوة السمع والنظر علىٰ الأقلّ، فلا ينبغي النظر إلىٰ مجرّد دخول الرجال علىٰ النساء الذي قد يكون للرعاية والحماية، أو لطلب العلم أو بذله.

وأمّا ما ورد من تطبيق للآية الكريمة في قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي

---

(١) الكافي: ٥/ ١٢٠، باب كسب المغنّية وشرائها، ح ٣.

﴿لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[1]، علىٰ الغناء في رواية أبي بصير، فالظاهر منه أنّ الضلال عن سبيل الله ﷻ لا يتحقّق في الاعتقادات فحسب، وإنّما بالخروج عن مقتضىٰ الاستقامة والسلوك.

ولعلّ الوجه فيه أنّ الغناء لـمّا كان البناء فيه علىٰ إثارة المشاعر بنحـو مبنـيٍّ علىٰ الانسياق مع الأهواء، تجد أنّ المفاهيم التي يتحدّث بها المغنّون عن عشقهم وغرامهم تتحوّل إلىٰ رؤىٰ عامّة اجتماعيّة تحكم السلوك، بل منطق فكريّ وليس سلوكيًّا فحسب.

والمنطق الفكريّ الذي يتحدّث بلغـة غـير لغـة الاستعصـام أمـام الغرائـز المحرّمة ما هو إلّا نحو من أنحاء الإضلال عن سبيل الله ﷻ، فإنّ سبيل الله تعالىٰ هو الالتزام بطاعته، ولهو الحديث يؤدّي إلىٰ الخروج عن هذا السبيل.

ولا يتوهّم أنّ الأمر عبارة عن دوافع غرائزيّة آنيّة تؤثّر ثـمّ تنتهـي، فيعقبهـا الندامة والتوبة والحزن، وإنّما يستتبع عادةً التبرير والانسياق مع ما ولّدتـه تلـك المفاهيم كما هو واضح.

نعم، لا يخفىٰ أنّ جانب الإضلال ليس مختصًّا في المجالس الغنائيّة المختلطة وإن كان فيها أقوىٰ وأشدّ لكونه مقترناً مع طبيعة الغناء، غير أنّ الرواية في المقام ظاهرها انحصار الحرمة في دخول الرجال، ما يكشف بدوره عن أنّ الغناء بحدّ نفسه ليس محرّماً.

وهو ظهور إطلاقيّ لا يصلح لمعارضة النصوص المتضـمّنة للعمـوم فضـلاً عن النصوص الصريحة الدالّة علىٰ حرمة الغناء بشكل مباشر، ولاسيّما مع كونـه

---

(١) لقمان: ٦.

أضعف مراتب الظهور الإطلاقيّ؛ لرجوعه إلىٰ الإطلاق المقاميّ، ومن ثمّ فالرواية وإن تمّت دلالتها علىٰ عدم الحرمة من هذه الجهة، لكنّها محكومة بالأدلّة الأخرىٰ الصريحة الدالّة علىٰ الحرمة.

ومن هنا يمكن دفع ما تشبّث به بعض الفقهاء من البناء علىٰ الجواز، فقد ذهب الفيض الكاشانيّ رحمه الله في بعض كلماته إلىٰ «اختصاص حرمة الغناء وما يتعلّق به من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء كلّها بما كان علىٰ النحو المعهود المتعارف في زمن بني أميّة وبني العبّاس من دخول الرجال عليهنّ وتكلّمهنّ بالأباطيل، ولعبهنّ بالملاهي من العيدان والقضيب وغيرها دون ما سوىٰ ذلك كما يشعر به قوله عليه السلام: «**لَيْسَتْ بِالَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا اَلرِّجَالُ**»»[1].

وتابعه في مقام البحث عن هذه الرواية - لا في أصل الحكم في الغناء - الملّا محمّد النراقيّ رحمه الله، فذهب إلىٰ أنّ «الروايات المانعة عن بيع المغنّيات وشرائهنّ غير دالّة علىٰ حرمة مطلق الغناء؛ ضرورة أن ليس مطلق بيع من يقدر علىٰ التغنّي - وإن علم وقوع التغنّي منه - حراماً إلّا بتقييد البيع بقصد التغنّي، استظهاراً بإشعار وصف الموضوع بالغلبة، وهو ليس دلالة وضعيّة، بل مجرّد ظهور عرفيٍّ، وهو ليس بأكثر من ظهور المغنّي والمغنّية بحكم الغلبة في أزمنة الخطاب، علىٰ ما سمعت في من يعدّ للتغنّي بالباطل من الجواري والغلمان في مجالس اللّهو من الأعراس وغيرها، بل كان تداول فيها دخول الرجال علىٰ النساء، وتعارف فيها التكسّب بها، كما يظهر من الآثار والأخبار، وخصوص الصحيح: «**أَجْرُ اَلْمُغَنِّيَةِ اَلَّتِي تَزُفُّ اَلْعَرَائِسَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ، لَيْسَتْ بِالَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا اَلرِّجَالُ**»، المشعر

(١) الوافي: ١٧/ ٢١٨، ذيل ح ١٧١٥٥/ ٣٥.

بمعهوديّة دخول الرجال عليهنّ»[١].

ومنه يظهر أنّ كلًّا من روايتي عليّ بن جعفر وأبي بصير تامّة في الدلالة علىٰ جواز الغناء، ولكن لا بدّ من رفع اليد عنها لأمرين:

الأمر الأوّل: ما تقدّم من نصوص شريفة مستفيضة في بعض طوائفها، ومتواترة إجمالاً في إثبات حرمة الغناء صراحةً أو ظهوراً أو إيماءً، ممّا لا يبقي مجالاً للأخذ بهاتين الروايتين في مقام الجمع العرفيّ.

الأمر الثاني: مع التسليم جدلاً بالتعارض، فلا بدّ من ترجيح نصوص الحرمة؛ لكون ما يقابلها شاذًّا، وقد روي عنهم عليهم السلام: «**خُذْ بِمَا اِشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَدَعِ اَلشَّاذَّ اَلنَّادِرَ**»[٢]، مضافاً لكونها موافقة للتقيّة وما عليه حال السلطان، وجمهور الناس المنساقين لأهوائهم ولحكّام الجور منهم.

هذا مع غضّ النظر عمّا سيأتي قريباً من إثبات قيام الإجماع، بل وتسالم الفقهاء علىٰ حرمة الغناء، فإنّه بضمّه إلىٰ ما مرّ من النصوص الشريفة المتواترة علىٰ الحرمة، قد تلحق حرمته بمصافّ الضرورات الفقهيّة، فانتظر.

وهذا تمام الكلام في المبحث الثالث

---

(١) مشارق الأحكام: ٢٢٣ و٢٢٤.

(٢) عوالي اللئالي: ٤/ ١٣٣، ح ٢٢٩.

المبحث الرابع
حكم استماع الغناء وسماعه

* المطلب الأوّل: حكم الاستماع.

* المطلب الثاني: حكم السماع.

المطلب الأوّل
حكم الاستماع

المعروف بين الفقهاء (أعلىٰ الله كلمتهم) والمرتكز لدىٰ المتشرّعة أنّ حرمة الغناء لا تنفكّ عن حرمة استماعه، ويمكن الاقتصار في الاستدلال عليه بذكر جملة من الروايات الشريفة مع عدم الظفر بمعارض لها:

الرواية الأولىٰ: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ أَحْمَدَ اِبْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ جَهْمِ بْنِ حُمَيْدٍ، قَالَ: «**قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اَللهِ عليه السلام: إِنَّى كُنْتَ فَظَنَنْتُ أَنَّه قَدْ عَرَفَ اَلمَوْضِعَ، فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنِّي كُنْتُ مَرَرْتُ بِفُلَانٍ فَاحْتَبَسَنِي، فَدَخَلْتُ إِلَىٰ دَارِهِ وَنَظَرْتُ إِلَىٰ جَوَارِيهِ، فَقَالَ لِي: ذَلِكَ مَجْلِسٌ لَا يَنْظُرُ اَللهُ عزّ وجلّ إِلَىٰ أَهْلِهِ، أَمِنْتَ اَللهَ عزّ وجلّ عَلَىٰ أَهْلِكَ وَمَالِكَ؟**»[1].

وهذه الرواية معتبرة السند كما وصفناها آنفاً[2]، قاصرة الدلالة عن إثبات كون موضوعها الغناء وإن احتملناه قويًّا، فإنّ محلّ السؤال في الرواية هو معصية الله عزّ وجلّ، سواء كان المنشأ في العصيان هو الغناء أو غيره.

وكيفما كان، فالرواية لا تثبت أكثر من المبغوضيّة الأعمّ من الحرمة والكراهة؛ لقصور المقتضي فيها، ولو تمّت الحرمة وكان موضوعها الغناء لكانت

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٤، باب الغناء، ح ٢٢.

(٢) الرواية الثالثة من الطائفة الثالثة ممّا دلّ علىٰ ترتّب الآثار الوضعيّة الوخيمة علىٰ الغناء.

تقتضي حرمة الاستماع بلا ريب؛ لعدم كون الراوي مغنّياً، بل سامعاً للغناء.

الرواية الثانية: ما رواه عليّ بن جعفر في كتابه عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام، قال: «**وَسَأَلْتُهُ عَنِ اَلرَّجُلِ يَتَعَمَّدُ اَلْغِنَاءَ يَجْلِسُ إِلَيْهِ؟ قَالَ: لَا**»[1].

وهذه الرواية تامّة السند والدلالة علىٰ المدّعىٰ؛ ذلك أنّ الجلوس إلىٰ من يتعمّد الغناء كناية عن استماع غنائه.

نعم، ربّما يحمل عدم الجلوس إلىٰ من يتعمّد الغناء علىٰ كونه من إنكار المنكر، فإنّ من يتعمّد الغناء يكون مرتكباً للمنكر فيجب هجره، لكنّ الأقرب في الدلالة - بحسب مناسبات الحكم والموضوع - أنّ حرمة الجلوس ناشئة من ذات الغناء وليس من فسق مرتكبه، ولاسيّما مع عدم افتراض الرواية احتمال إقلاعه عن الغناء بسبب هجره وترك الجلوس إليه.

علىٰ أنّ حال أهل الغناء الذين يتعمّدونه عادةً هو عدم الإقلاع عنه بمجرّد ترك الجلوس إليهم، بل الأسلوب الذي قد ينفع ويؤثّر فيهم هو وعظهم، وتذكيرهم بغضب الجبّار عزّ وجلّ.

والظاهر من الرواية أنّ ذكر الجلوس ليس إلّا مثالاً عاديًّا للاستماع إلىٰ الغناء، فقد ذكر في صدر الرواية أنّ الرجل «**يَتَعَمَّدُ اَلْغِنَاءَ**»، ممّا يدلّ علىٰ أنّ الموضوعيّة في نظر السائل هي الغناء، وأنّ الجلوس لم يذكر إلّا باعتباره السبب الطبيعيّ للتفاعل مع الغناء والتأثّر به، بل لمطلق الاستماع له حتّىٰ لو فرض أنّ الاستماع ينفكّ عن التفاعل، ومن ثمّ فلا خصوصيّة عرفاً للجلوس إليه.

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ١٤٨، ح ١٨٦.

وعلىٰ ضوء هذا البيان يظهر أنّ الجلوس بلا استماع إلىٰ الغناء يخرج عن مفاد الرواية، كما لو كان الجالس أصمًّا.

هذا مضافاً إلىٰ أنّ إلغاء موضوعيّة الجلوس عرفاً يقتضي البناء علىٰ استفادة حرمة الاستماع من الرواية حتّىٰ لو تحقّق الاستماع بلا حضور في مجلس الغناء.

نعم، لا يمكن استفادة حرمة مطلق السماع من الرواية لقصور دلالتها عن شموله.

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ رحمه الله في (الاستبصار) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ مُحَمَّدٍ الطَّاطَرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام، قَالَ: «**سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ بَيْعِ جَوَارِي الْمُغَنِّيَاتِ، فَقَالَ: شِرَاؤُهُنَّ وَبَيْعُهُنَّ حَرَامٌ، وَتَعْلِيمُهُنَّ كُفْرٌ، وَاسْتِمَاعُهُنَّ نِفَاقٌ**»[1].

أمّا السند فقد آثرنا النقل عن محمّد بن يعقوب الكلينيّ بواسطة الشيخ ولم نرو عنه مباشرةً؛ لأنّ نسخة (الكافي) التي بأيدينا تذكر الطاهريّ المجهول بدلاً عن الطاطريّ الثقة المعتبر، وقد ذكرنا أنّ رواية الشيخ رحمه الله عنه بلفظ الطاطريّ هي المرجّحة، وفصّلنا القول في ذلك وفي مختلف الجهات السنديّة الأخرىٰ، وانتهينا إلىٰ اعتبار الرواية، فراجع[2].

وأمّا الدلالة فظاهرة في الحرمة، فإنّ النفاق من أسوأ المحرّمات وأشنعها، وحمله علىٰ الاستماع موجب لظهورها في الحرمة.

---

(١) الاستبصار: ٣/ ٦١، ح ٢٠١/ ١.

(٢) الرواية الثالثة من الطائفة الرابعة ممّا دلّ علىٰ حرمة ثمن المغنّية وأجرها.

وعلىٰ هذا فمن يتوقّف في استفادة الحرمة من بعض النصوص الشريفة التي أشارت إلىٰ أنّ الغناء يورث النفاق، لا ينبغي له أن يتوقّف في استفادة الحرمة من مضمون هذه الرواية؛ لأنّها حملت النفاق مباشرةً علىٰ الاستماع، كما هو واضح.

الرواية الرابعة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ اَلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ اَلْوَشَّاءِ، قَالَ: «**سُئِلَ أَبُو اَلْحَسَنِ اَلرِّضَا عليه السلام عَنْ شِرَاءِ اَلْمُغَنِّيَةِ، فَقَالَ: قَدْ تَكُونُ لِلرَّجُلِ اَلْجَارِيَةُ تُلْهِيهِ، وَمَا ثَمَنُهَا إِلَّا ثَمَنُ كَلْبٍ، وَثَمَنُ اَلْكَلْبِ سُحْتٌ، وَاَلسُّحْتُ فِي اَلنَّارِ**»[1].

وهذه الرواية معتبرة السند، تامّة الدلالة في المدّعىٰ حتّىٰ لو لم يرد فيها لفظ الاستماع، فإنّ منشأ الحرمة فيها بحسب مناسبة الحكم والموضوع يرجع ظاهراً إلىٰ استماع المولىٰ لها كما في قول الإمام عليه السلام: «**قَدْ تَكُونُ لِلرَّجُلِ اَلْجَارِيَةُ تُلْهِيهِ**»، فلاحظ.

نعم، ظاهرها ليس مختصًّا بالغناء، بل يشمل الاستماع إلىٰ الجارية التي تستعمل آلات اللّهو والموسيقىٰ أيضاً، فإنّها مصداق واضح لعنوان «**اَلْجَارِيَةُ تُلْهِيهِ**».

ولا يقال: إنّه بملاحظة ما ورد في السؤال عن شراء المغنّية يكون المراد من «**تُلْهِيهِ**» أي بالغناء لا بغيره؛ لأصالة المطابقة بين السؤال والجواب، وعلىٰ أقلّ التقادير تكون الرواية محفوفة بما يصلح للقرينيّة، فيصعب التمسّك بإطلاقها لإثبات حرمة الاستماع إلىٰ آلات الموسيقىٰ.

---

(١) الكافي: ٥/ ١٢٠، باب كسب المغنّية وشرائها، ح ٤.

فإنّه يقال: إنّ الضابطة التي ذكرت للحرمة - وهي كون الجارية تلهيه - أعمّ من الغناء، وأصالة التطابق لا تعطّل الإطلاق أو العموم في الجواب ما دام العنوان المأخوذ في الجواب منطبقاً علىٰ ما ذكر في السؤال، خصوصاً مع كون العنوان مناسباً للحكم وصالحاً عرفاً لأن يكون مناطه.

وما أكثر ما يكون الجواب بالضابطة العامّة الكلّيّة التي تنطبق علىٰ السؤال وعلىٰ غيره، ومن ثمّ شاع في ألسن أهل العلم بأنّ (المورد لا يخصّص الوارد).

الرواية الخامسة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ اِبْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَنْبَسَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «**اِسْتِمَاعُ اَلْغِنَاءِ وَاَللَّهْوِ يُنْبِتُ اَلنِّفَاقَ فِي اَلْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ اَلْمَاءُ اَلزَّرْعَ**»[1].

وهذه الرواية تامّة السند، وقد مرّ اعتبار رجال سندها، بل جلالة قدرهم.

وإبراهيم بن هاشم وإن لم يرد في حقّه هذه الدرجة الصريحة من التوثيق لبيان جلالة قدره، لكنّ حاله لا يخلو إمّا أن يكون ثقة ومن العلماء؛ لكثرة ما حفظه من الحديث ولقوّة مضامين رواياته، وإمّا أن يكون خارجاً عن الوثاقة، والثاني باطل بالضرورة من جهتين:

إحداهما: كثرة ما رواه ولده الجليل عليّ بن إبراهيم عنه في تفسيره بناء عليه، والذي صرّح في مقدّمة تفسيره: «ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا، ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم...»[2].

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٤، باب الغناء، ح ٢٣.

(٢) تفسير القمّي: ١/ ٤.

فإنّه مع هذا الإكثار لا ينبغي التأمّل في كونه المراد في عموم قوله: «مشايخنا وثقاتنا»، كما قال السيّد بحر العلوم في رجاله[١].

بل ويضاف له روايات الشيخ الصدوق، والشيخ الكليني (رضوان الله عليهما)، الأمر الذي يستلزم إسقاط الكثير من رواياته في هذه الكتب المعتبرة.

والأخرىٰ: ما عرف من تشدّد القمّيّين في البناء علىٰ وثاقة الراوي وتثبّتهم من جهة، وموقفهم العمليّ في الاعتماد عليه من جهة أخرىٰ، فقد نقل الشيخ رحمه الله «أنّه أوّل من نشر حديث الكوفيّين بقم»[٢].

وقد قال الشيخ عبّاس القمّيّ رحمه الله: «صرّح جمع من المحقّقين بوثاقته، منهم المحقّق الداماد في (الرواشح)، ووالد شيخنا البهائيّ، والمجلسيّ، والمحقّق الأردبيليّ، وقال العلّامة الطباطبائيّ بحر العلوم: والأصحّ عندي أنّه ثقة صحيح الحديث لوجوه.

وذكر شيخنا في (المستدرك) وجوهاً لتوثيقه، منها قولهم في حقّه: وأصحابنا يقولون: إنّه أوّل من نشر حديث الكوفيّين بقمّ، فإنّ النشر كما شرح به الأستاذ الأكبر لا يتحقّق إلّا بالقبول، وأنّ انتشاره عندهم من حيث العمل والاعتماد لا من حيث النقل»[٣].

وقال العلّامة رحمه الله في (خلاصة الأقوال): «ولم أقف لأحدٍ من أصحابنا علىٰ قول في القدح فيه»[٤].

---

(١) الفوائد الرجاليّة: ١/ ٤٦٢ و٤٦٣.

(٢) الفهرست: ٣٦، الرقم ٦/ ٦.

(٣) الكنىٰ والألقاب: ٣/ ٨٥.

(٤) خلاصة الأقوال: ٤٩، الرقم ٩.

فالرجل بحسب المعطيات في مرتبة عليا من الوثاقة.

والظاهر من حال إبراهيم بن هاشم نظير حال بعض كبار علمائنا في هذه العصور ممّن لم يرد في حقّهم توثيق مباشر، لعدم احتياجهم إليه.

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّها مناسبة جدًّا للحرمة، لكنّها غير ظاهرة فيها، إذ ليس كلّ ما يورث النفاق لا بدّ وأن يكون حراماً، كما لا يخفىٰ.

ودعوىٰ: ظهور الرواية في الحرمة، ولاسيّما مع الالتفات لما تقدّم من كون الغناء نفسه والذي لا شبهة في شدّة حرمته هو أيضاً يوجب النفاق، فيفهم منه عرفاً أنّهما - أي الغناء والاستماع - من سنخ واحد في اقتضاء النفاق، وهكذا الحرمة.

مندفعة: بكون مجرّد الاشتراك في جهة اقتضاء النفاق لا يصلح مصحّحاً لإثبات الحرمة إلّا بناءً علىٰ اعتبار القياس نعوذ بالله تعالىٰ منه.

ولا يقال: ما الفرق بين حديث الطاطريّ المذكور آنفاً والذي استفدتم الحرمة فيه من قوله عليه السلام: «**وَاسْتِمَاعُهُنَّ نِفَاقٌ**»، وما نحن فيه من المقام.

فإنّه يقال: إنّ الفرق ظاهر بأدنىٰ تأمّل بين المقامين، فما نحن فيه تعبير شائع في المكروهات يشير لاقتضائها، من قبيل ما ورد في بعض المكروهات من أنّها تورث سوء العاقبة ونحوها، بينما الأمر مختلف بالنسبة إلىٰ مفاد حديث الطاطريّ، إذ حمل فيه النفاق علىٰ الاستماع، كما مرّ قريباً بيانه.

وعلىٰ هذا فالرواية قاصرة عن إثبات المدّعىٰ - أعني حرمة الاستماع - وإن كانت مناسبة جدًّا لها، ولها نظائر كثيرة.

الرواية السادسة: ما رواه الحميريّ في (قرب الإسناد) بقوله: حَدَّثَنِي اَلرَّيَّانُ بْنُ اَلصَّلْتِ، قَالَ: «**قُلْتُ لِلرِّضَا عليه السلام: إِنَّ اَلْعَبَّاسِيَّ أَخْبَرَنِي أَنَّكَ رَخَّصْتَ فِي سَمَاعِ اَلْغِنَاءِ، فَقَالَ: كَذَبَ اَلزِّنْدِيقُ، مَا هَكَذَا كَانَ، إِنَّمَا سَأَلَنِي عَنْ سَمَاعِ اَلْغِنَاءِ، فَأَعْلَمْتُهُ أَنَّ رَجُلاً أَتَىٰ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيِّ بْنِ اَلْحُسَيْنِ عليهما السلام، فَسَأَلَهُ عَنْ سَمَاعِ اَلْغِنَاءِ، فَقَالَ لَهُ: أَخْبِرْنِي إِذَا جَمَعَ اَللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بَيْنَ اَلْحَقِّ وَاَلْبَاطِلِ، مَعَ أَيِّهِمَا يَكُونُ اَلْغِنَاءُ؟ فَقَالَ اَلرَّجُلُ: مَعَ اَلْبَاطِلِ، فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: حَسْبُكَ فَقَدْ حَكَمْتَ عَلَىٰ نَفْسِكَ، فَهَكَذَا كَانَ قَوْلِي لَهُ**»[1].

وقريب منها ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله في (الكافي) عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَلرَّيَّانِ، عَنْ يُونُسَ، قَالَ: «**سَأَلْتُ اَلْخُرَاسَانِيَّ عليه السلام وَقُلْتُ: إِنَّ اَلْعَبَّاسِيَّ ذَكَرَ أَنَّكَ تُرَخِّصُ فِي اَلْغِنَاءِ، فَقَالَ: كَذَبَ اَلزِّنْدِيقُ، مَا هَكَذَا قُلْتُ لَهُ، سَأَلَنِي عَنِ اَلْغِنَاءِ، فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ رَجُلاً أَتَىٰ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام فَسَأَلَهُ عَنِ اَلْغِنَاءِ، فَقَالَ: يَا فُلَانُ، إِذَا مَيَّزَ اَللهُ بَيْنَ اَلْحَقِّ وَاَلْبَاطِلِ فَأَيْنَ يَكُونُ اَلْغِنَاءُ؟ فَقَالَ: مَعَ اَلْبَاطِلِ، فَقَالَ: قَدْ حَكَمْتَ**»[2].

وكذا ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (العيون) بقوله: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زِيَادِ بْنِ جَعْفَرٍ اَلْهَمَدَانِيُّ رضي الله عنه، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا اَلرَّيَّانُ اِبْنُ اَلصَّلْتِ، قَالَ: «**سَأَلْتُ اَلرِّضَا عليه السلام يَوْماً بِخُرَاسَانَ، فَقُلْتُ: يَا سَيِّدِي، إِنَّ إِبْرَاهِيمَ بْنَ هَاشِمٍ اَلْعَبَّاسِيَّ حَكَىٰ عَنْكَ أَنَّكَ رَخَّصْتَ لَهُ اِسْتِمَاعَ اَلْغِنَاءِ، فَقَالَ: كَذَبَ اَلزِّنْدِيقُ، إِنَّمَا سَأَلَنِي عَنْ ذَلِكَ، فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ رَجُلاً سَأَلَ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ**

---

(١) قرب الإسناد: ٣٤٢، ح ١٢٥٠.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣٥، باب الغناء، ح ٢٥.

ذَلِكَ، فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: إِذَا مَيَّزَ اَللهُ بَيْنَ اَلحَقِّ وَاَلْبَاطِلِ، فَأَيْنَ يَكُونُ اَلْغِنَاءُ؟ فَقَالَ: مَعَ اَلْبَاطِلِ، فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: قَدْ قَضَيْتَ»[1].

وقريب منها رواية الكشّيّ رحمه الله[2].

وقد مرّ البحث عنها من جهة أسنادها ودفع الشبهة عنها عند استعراض نصوص حرمة الغناء، فراجع[3].

وأمّا الدلالة، فإنّها صريحة في عدم ترخيص الاستماع، بل وحتّىٰ السماع، والظاهر منها أنّها لا تشتمل علىٰ قرينة تدلّ علىٰ أنّ الراوي في مقام البيان عن الجهة الفارقة بين السماع - وهو ما يطرق سمع الإنسان - وبين الاستماع بمعنىٰ الإصغاء.

ولكنّ هذا ما يقتضيه النظر اللغويّ بغضّ النظر عن ملاحظة ما كان متعارفاً من استعمال كلمة (السماع) في عصر صدور النصّ.

وأمّا بملاحظة ما كان متعارفاً في تلك العصور فعند التتبّع لبعض النصوص التاريخيّة ستجد الكثير من الشواهد التي تدلّ علىٰ استعمالهم كلمة (السماع) بمعنىٰ (الاستماع) أو بمعنىٰ الغناء نفسه، حتّىٰ كأنّ كلمة (السماع) نقلت إلىٰ غير معناها اللغويّ بحدٍّ لو أطلق لفظ (السماع) كان المراد منه (الاستماع)، ممّا يجعل الأمر مختصًّا بالاستماع من دون أيّ شبهة أو إشكال، وهذه جملة من الشواهد التي نذكرها للاستئناس والتنويه:

الشاهد الأوّل: ما ذكره الطبريّ في تاريخه بقوله: «قال يعقوب بن داود:

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٧، باب ٣٠، ح ٣٢.

(٢) رجال الكشّي: ٢/ ٧٩١، ح ٩٥٧.

(٣) الرواية الثانية من الطائفة الأولىٰ ممّا دلّ علىٰ نفي الرخصة في الغناء.

وكان المهديّ لا يشرب النبيذ إلّا تحرّجاً، ولكنّه كان لا يشتهيه، وكان أصحابه عمر بن بزيع والمعلّىٰ مولاه والمفضّل ومواليه يشربون عنده بحيث يراهم. قال: وكنت أعظه في سقيهم النبيذ وفي السماع، وأقول: إنّه ليس علىٰ هذا استوزرتني ولا علىٰ هذا صحبتك، أبعد الصلوات الخمس في المسجد الجامع يشرب عندك النبيذ وتسمع السماع...»[١].

الشاهد الثاني: ما ذكره المسعوديّ في (مروج الذهب) حيث قال: «الهند تمنع من شرب الشراب ويعنّفون شاربه، لا علىٰ طريق التديّن ولكن تنزّهاً عن أن يوردوا علىٰ عقولهم ما يغشيها ويزيلها عمّا وضعت له فيهم، وإذا صحّ عندهم عن ملك من ملوكهم شربه استحقّ الخلع عن ملكه، إذ كان لا يتأتّىٰ له التدبير والسياسة مع الاختلاط، وربّما يسمعون السماع والملاهي»[٢].

الشاهد الثالث: ما نقله المسعوديّ في مروجه من حديث دار بين الوليد بن يزيد بن عبد الملك وشراعة بن زيد - أحد ندمائه - بقوله: «إنّي ما بعثت إليك لأسألك عن كتاب ولا سنّة، قال: ولست من أهلها...»، إلىٰ أن قال له: «فما تقول في السماع؟ قال: يبعث مع التأنّي علىٰ ذكر الأشجان، ويجدّد اللّهو علىٰ مواقع الأحزان، ويؤنس الخليّ الوحيد، ويسرّ العاشق الفريد، ويبرّد غليل القلوب، ويثير من خواطر الضمائر خطرة ليست من الملاهي لغيره، يسرع ترقّيها في أجزاء الجسد، فتهيّج النفس، وتقوّي الحسّ»[٣].

---

(١) تاريخ الطبري: ٦/ ٣٨٦.

(٢) مروج الذهب: ١/ ٩٩ و١٠٠.

(٣) مروج الذهب: ٣/ ٢١٤.

الشاهد الرابع: ما نقله المسعوديّ أيضاً في مروجه فقال: «قال أبو العبّاس المكّي: كنت أنادم محمّد بن طاهر بالريّ قبل مواقعته الطالبيّين، فما رأيته في وقتٍ من الأوقات أشدّ سروراً منه...»، إلىٰ أن قال: «فأيّ السماع أفضل؟ قلت: أوتار أربعة، وجارية متربّعة، غناؤها عجيب، وصوتها مصيب»[(١)].

الشاهد الخامس: ما نقله المسعوديّ أيضاً في مروجه بقوله: «وكان محمّد - محمّد بن عبد الله بن طاهر - قد تشوّق إلىٰ السماع من مؤنسة جارية بنت المهدي، فأحضرت، فكان أوّل ما غنّت به:

ولستُ بناسٍ إذ غدوا فتحمّلوا

دموعي علىٰ الأحباب من شدّة الوجد»[(٢)]

الشاهد السادس: ما نقله المسعوديّ في مروجه: «فكان الحداء أوّل السماع والترجيع في العرب...»[(٣)].

الشاهد السابع: ما ذكره أبو الفرج الأصفهانيّ في (الأغاني) عن محمّد بن مزيد والحسين بن يحيىٰ، عن حمّاد، عن أبيه. وأخبرنا يحيىٰ بن عليٍّ، عن أبيه، عن إسحاق، قال: «أقام المأمون بعد قدومه عشرين شهراً لا يسمع حرفاً من الأغاني، فكان أوّل من تغنّىٰ بحضرته أبو عيسىٰ بن الرشيد، ثمّ واظب علىٰ السماع متستّراً متشبّهاً في أوّل أمره بالرشيد، فأقام كذلك أربع حجج، ثمّ ظهر إلىٰ الندماء والمغنّين»[(٤)].

---

(١) مروج الذهب: ٤/ ٧٠.

(٢) مروج الذهب: ٤/ ٨٧.

(٣) مروج الذهب: ٤/ ١٣٣.

(٤) الأغاني: ٥/ ٢٥٠.

الشاهد الثامن: ما ذكره أبو الفرج الأصفهانيّ في (الأغاني) عن أحمد، قال: «حدّثني عمر بن شبّة، قال: روىٰ جرير بن حازم، عن الفضل بن سويد، قال: بعث الوليد بن يزيد إلىٰ جماعة من أهله لـمّا ولي الخلافة، فقال: أتدرون لم دعوتكم؟ قالوا: لا، قال: ليقل قائلكم، فقال رجل منهم: أردت يا أمير المؤمنين أن ترينا ما جدّد الله لك من نعمته وإحسانه؛ فقال: نعم، ولكنّي:

أشهد الله والملائكة الأبـ ... رار والعابدين أهل الصلاح

أنّني أشتهي السماع وشرب الـ ... كأس والعضّ للخدود الملاح»[1]

الشاهد التاسع: ما ذكره أبو الفرج أيضاً في (الأغاني) من أنّ عبد الله بن جعفر، قال لغلامه: «مر فلانة أن تخرج، فخرجت معها عودها، فقال عبد الله: إنّ هذا الشيخ يكره السماع، فقال: ويحه! لو كره الطعام والشراب كان أقرب له إلىٰ الصواب!»[2].

ونحو ذلك من الشواهد التاريخيّة التي تكشف بدورها عن استعمال لفظة (السماع) بدلاً من (الاستماع) في عصر النصّ، وعلىٰ من أراد الاطّلاع علىٰ مزيد من الشواهد أن يراجع مظانّها.

وتجدر الإشارة إلىٰ أنّ هذه الشواهد قد استعملت كلمة (السماع) في (الاستماع)، بل في الغناء نفسه، وكأنّ النكتة في ذلك أنّ شهوة الاستمتاع بالغناء هي من شؤون السمع، ومن الواضح أنّ ذلك إنّما يتحقّق بالاستماع لا بصرف السماع.

---

(١) الأغاني: ٧/ ١٨.

(٢) الأغاني: ٤/ ٤٤٦.

فتحصّل: أنّ النصوص صالحة لإثبات حرمة استماع الغناء، ولاسيّما مع عدم الظفر بمعارض لها مانع من حجّيّتها، فالاستماع حرام، وهو موافق للإجماع، بل وارتكاز المتشرّعة؛ فإنّ الإجماع المذكور في كلماتهم ليس مختصًّا بالغناء، بل شاملاً لاستماعه كما لا يخفىٰ.

المطلب الثاني
حكم السماع

وأمّا سماع الغناء من دون الإصغاء والاستماع - وهو طرق السمع بلا قصد إليه ولا إصغاء فيه - فلم تقم علىٰ حرمته أيّة حجّة، فتجري فيه أدلّة الحلّ والبراءة، بل استصحاب عدم الحرمة كما تقرّر في محلّه، فإنّ من البعيد أن يكون السماع محرّماً وهو من المسائل الابتلائيّة لانتشار الغناء بصورة كبيرة ولم ترد فيه نصوص تسأل عنه أو تحذّر منه.

وما ورد في بعض النصوص الشريفة من التعبير بالسماع، فالمراد منه هو الاستماع أو الغناء نفسه، كما مرّ تحقيقه قريباً.

ولنقتصر علىٰ هذا المقدار من الكلام في المقام، ومنه سبحانه نستمدّ العون والتوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

المبحث الخامس
ضرورة حرمة الغناء

* تمهيد:

* الأمر الأوّل: حقيقة الضرورة الفقهيّة.

* الأمر الثاني: مناشئ إثبات الضرورة الفقهيّة.

* المطلب الأوّل: كلمات المتقدّمين في الغناء.

* المطلب الثاني: كلمات المتأخّرين في الغناء.

* المطلب الثالث: بعض كلمات العامّة في الغناء.

* المطلب الرابع: النظر في كلمات من شذّ في القول بالجواز.

* تلخيص وتعقيب.

تمهيد

من أهمّ الأمور التي تمثّل مناشئ ضروريّة الأشياء هي المرتكزات العقلائيّة، والعقليّة، مع تواتر النصوص أو استفاضتها، مضافاً لفهم الفقهاء ووضوح رؤيتهم فيها، وما ينتج عنه من الإجماع أو التسالم، لما بيّنّاه آنفاً من أنّ الضروريّ هو ما لا يحتاج تحصيله والاستدلال عليه بالأدلّة النظريّة.

ومن اللّازم التحقيق والبحث في إثبات أنّ حرمة الغناء من الضروريّات الفقهيّة؛ وذلك لأهمّيّة البحث بحدّ نفسه لما فيه من فائدة تنفع الباحث والمتأمّل في حقيقة الغناء وحكمه من جهة، ولما لاحظناه من بعض المعاصرين الاستغراق في الاشتباه في الفتوىٰ بجواز الغناء بطبيعته من جهة أخرىٰ.

وقد ظهر لك من ملاحظة مجموع الأحاديث الدالّة علىٰ حرمة الغناء - والتي تزيد علىٰ الأربعين حديثاً بعد استعراضها ومناقشة أسنادها - استفاضتها في بعض طوائفها، وتواترها إجمالاً في إثبات حرمة الغناء، ودلالتها علىٰ ذلك صراحةً أو ظهوراً أو إيماءً.

وفي مقابل ذلك لم نظفر بما يظهر منه الدلالة علىٰ الجواز إلّا بحديثين فحسب، ومعه لا يبقىٰ مجال للأخذ بهما في مقام الجمع العرفيّ بين الأدلّة، بل لا بدّ من حملهما علىٰ التقيّة، أو ما شابه ذلك؛ لكون الغناء ظاهرة عامّة تتبنّاها

السلطة، ويتفاعل معها الناس الذين هم علىٰ دين ملوكهم، ولاسيّما فيما يتلائم مع أهوائهم وغرائزهم، كما أشرنا لذلك في حصيلة أدلّة الجواز، فراجع.

وممّا يزيد البصيرة في حرمة الغناء، عرف المتشرّعة ومرتكزاتهم الذي لا إشكال في كونها ناشئة من الشرع المقدّس، وإلّا فإنّ النفوس إن تركت لهواها فهي أقرب ما تكون لحبّ الغناء، والتشبّث بالذرائع التي تبرّره، فالارتكاز فيه ثانويّ متأخّر عن رتبة طبع النفس وميولها الأوّليّة، كما هو واضح.

ويشهد بذلك المفروغيّة عن الحرمة والبطلان لدىٰ الراوي في بعض النصوص الشريفة، من قبيل ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ اِبْنِ فَضَّالٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ عَبْدِ اَلْأَعْلَىٰ، قَالَ: «**سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اَللهِ عليه السلام عَنِ اَلْغِنَاءِ، وَقُلْتُ: إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اَللهِ صلى الله عليه وآله رَخَّصَ فِي أَنْ يُقَالَ: جِئْنَاكُمْ جِئْنَاكُمْ، حَيُّونَا حَيُّونَا نُحَيِّكُمْ، فَقَالَ: كَذَبُوا...**» الحديث[1].

فبالرغم من أنّ الراوي بصدد السؤال والاستعلام من الإمام عليه السلام، إلّا أنّ في قوله: «**إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ**» شاهد علىٰ المفروغيّة الارتكازيّة لديه عن الحرمة.

وما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله أيضاً عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَلرَّيَّانِ، عَنْ يُونُسَ، قَالَ: «**سَأَلْتُ اَلْخُرَاسَانِيَّ عليه السلام وَقُلْتُ: إِنَّ اَلْعَبَّاسِيَّ ذَكَرَ أَنَّكَ تُرَخِّصُ فِي اَلْغِنَاءِ، فَقَالَ: كَذَبَ اَلزِّنْدِيقُ، مَا هَكَذَا قُلْتُ لَهُ، سَأَلَنِي عَنِ اَلْغِنَاءِ، فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ رَجُلاً أَتَىٰ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام فَسَأَلَهُ عَنِ اَلْغِنَاءِ، فَقَالَ: يَا فُلَانُ، إِذَا**

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٣، باب الغناء، ح ١٢.

مَيَّزَ اَللهُ بَيْنَ اَلحَقِّ وَاَلْبَاطِلِ فَأَنَّىٰ يَكُونُ اَلْغِنَاءُ؟ فَقَالَ: مَعَ اَلْبَاطِلِ، فَقَالَ: قَدْ حَكَمْتَ»[1].

فسؤال الراوي وتعبيره «أَنَّكَ تُرَخِّصُ فِي اَلْغِنَاءِ» شاهدان علىٰ المفروغيّة الحاصلة عنده من الحرمة، ولاسيّما وأنّ الأصل هو الجواز.

هذا مضافاً إلىٰ ما هو واضح جدًّا في ذيل الرواية الشريفة من جزمه - ارتكازاً - بكون الغناء من الباطل.

ولا يخفىٰ أنّ أسلوب الإمام عليه السلام كان نافعاً في التنبيه علىٰ المرتكزات الشاهدة بكون الغناء باطلاً محرّماً عند الله عزّ وجلّ.

وعلىٰ ذلك لا بدّ من النظر في أقوال الأعلام من الفقهاء المتقدّمين لتنقيح الإجماع، أو التسالم علىٰ حرمته، وهو ما سيأتي بحثه بشيء من التفصيل، فإنّه لو تمّ فلا يبعد أن تلحق حرمة الغناء بمصافّ الضرورات الفقهيّة، فانتظر تحقيقه.

وقبل الشروع في تحقيق المسألة لا بدّ من بيان أمرين:

الأمر الأوّل: حقيقة الضرورة الفقهيّة

ذكر المناطقة أنّ بعض الأمور يحصل العلم بها من دون إمعان نظر وفكر، فيكفي في حصوله أن تتوجّه النفس إلىٰ الشيء من دون توسّط عمليّة فكريّة، أو استدلال، وأطلقوا علىٰ مثل هذا العلم بـ (الضروريّ) أو (البديهيّ)، كتصديقنا بأنّ الكلّ أعظم من جزئه، أو التصديق بالأمر المتواتر ونحوه.

وفي مقابل ذلك أشاروا إلىٰ أنّ بعض الأمور لا يصل الإنسان إلىٰ العلم بها

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٥، باب الغناء، ح ٢٥.

بسهولة، بل لا بدّ من إمعان النظر، وإجراء عمليّات عقليّة ومعادلات فكريّة، ليتوصّل بالمعلومات عنده إلىٰ العلم بهذه المجهولات، مع عدم استطاعته أن يتّصل بالعلم بها رأساً من دون توسيط هذه المعلومات وتنظيمها علىٰ وجه صحيح، وأطلقوا علىٰ هذا القسم بـ (العلم النظريّ).

وعلىٰ هذا الأساس أطلق اصطلاح الضرورات العلميّة علىٰ الحقائق والمعطيات العلميّة، والتي يصل من خلالها الباحثون إلىٰ مرتكزات ذلك العلم وأساسه من دون توسّط عمليّة فكريّة، ويسمّىٰ الأمر المبحوث عنه بعد الوصول إلىٰ نتائجه ضروريًّا.

ولا يلزم من الأمر الضروريّ أن يكون ضروريًّا لكلّ شخص؛ كونه يحتاج إلىٰ بحث وتفحّص وتصيّد لكلّ ما يصلح في الوصول إليه من القرائن، ولا يجب أن يكون الإنسان عالماً بجميع البديهيّات ما لم يتقن مقدّماتها البحثيّة، أو يطّلع علىٰ مناشئها الطبيعيّة للوصول إليها.

نعم، بما أنّ الضروريّات ليست من الأمور البرهانيّة الملزمة التي يمكن إثباتها بطرق استدلاليّة، فقد يبتلىٰ بإنكارها، أو التشكيك فيها من يكون تحت تأثير بعض المؤثّرات الخارجة عن الموضوعيّة.

ومن هنا لا بدّ أن يكون البحث عنها وفق أسس علميّة دقيقة وثابتة؛ لكون الموضوعيّة العلميّة تقتضي البحث عن كلّ دليل علىٰ حدة، والتجرّد عن الدواعي، والاستعداد لقبول كلّ النتائج وإن كانت مخالفة لما يريد إثباته.

والفقه من جملة هذه العلوم التي تتضمّن مرتكزات وحقائق ومعطيات

علميّة يصل إليها الفقيه بعد البحث والعناية بكلّ ما يصلح أن يكون قرينة علىٰ إثباتها، إذ تكون مناشئ اليقين - غير النظري - بها تامّة، فمن بحث عنها وصل إليها عادةً، إلّا أن يبتلىٰ بهوىٰ أو شبهة تمنعه من اليقين بها، وما يتحصّل عليه من حقائق ومعطيات علميّة يطلق عليه اصطلاح (الضرورة الفقهيّة)، وهي ضرورة تخصّصيّة شأنها شأن باقي الضرورات التخصّصيّة في العلوم الأخرىٰ نظير الضرورات السياسيّة، والكلاميّة، والاقتصاديّة، وغيرها.

ولا يخفىٰ أنّ مثل هذه الحقائق لا يمكن إيصالها إلىٰ عامّة الناس إلّا أن يعيشوا تفاصيل أدلّتها، ويتفقّهوا فيها، ويتفهّموا مفرداتها واحداً تلو الآخر، وعلىٰ سبيل المثال: من لم يعرف منهج الشيخ الطوسيّ، أو الشيخ المفيد، أو الشيخ الصدوق رحمه الله، لا يمكن له أن يفهم ما يعني وجودهم ضمن الإجماع؛ لأنّ الصورة عن تحفّظهم ودقّتهم وشدّة ورعهم قاصرة عنده، غير أنّ ذلك لا يخدش في ضروريّتها ولا بداهتها كما مرّ تأسيسه آنفاً.

ولكنّ ما يثير الأسف الدعاوىٰ التي تطلق لاستهداف الضرورات الفقهيّة من البعض، والأصوات التي تدعو لتأسيس فقه جديد في مقابلها، فإنّها تنبئ عن عدم معرفة مدّعيها وجهله، لكونه قد فهم الضرورة نحواً من أنحاء الجمود في مقابل الاجتهاد، وهي علىٰ العكس تماماً كما ظهر.

نعم، قد يبالغ البعض في ادّعاء الضرورات، فلا ينبغي أن يطلق هذا الاصطلاح جزافاً علىٰ أمور لم تثبت أدلّتها العلميّة دون تمحيص وتدقيق، فلا بدّ من التحفّظ في إثبات صغرىٰ الضرورة.

الأمر الثاني: مناشئ إثبات الضرورة الفقهيّة

من أهمّ معطيات البحث الأصوليّ أنّ التراكم الاحتماليّ لا يكون مقيّداً بمصدر واحد، كما لو أخذت قضيّة من القضايا الفقهيّة وبحث عنها في النصوص الشريفة فلم تصل إلىٰ حدّ التواتر، وأخذت كلمات الأصحاب فيها فلم تصل إلىٰ القطع، وأخذ ارتكاز المتشرّعة واحتمل أنّ منشأه الروايات أو الإجماع ونحوه، إذ لا ينبغي قصر النظر في مقام البحث الفقهي علىٰ مناقشة كلّ واحدٍ من تلك الأدلّة، وبيان نقطة الضعف فيه، بل لا بدّ من النظر الشامل إليها بمجموعها، فقد يؤدّي مجموع ذلك إلىٰ القطع التامّ بما تستوجبه تلك الأدلّة من تراكم احتمالي.

ولا يخفىٰ أنّ إثبات الضرورة الفقهيّة في المقام لا يثبت بمجرّد ادّعائها، ولا بالاستدلال عليها بوجوه استحسانيّة سواء كانت ارتكازيّة أو عقليّة، بل هي مرهونة بكثرة النصوص الشريفة، ووضوحها لدىٰ الأعلام من الفقهاء المتقدّمين بالخصوص؛ لقربهم من عصر النصّ من جهة، ولاحتمال أنّ النصوص الشريفة كانت عندهم أوفر وأوضح، بل ويمكن أن يدّعىٰ: أنّ مرتكزات المتشرّعة عندهم أكثر نقاءً ممّا يحصل عند المتأخّرين عنهم.

بل حتّىٰ لو لم تكن هناك نصوص كثيرة، فإنّه يمكن البناء علىٰ كون الأمر من المتسالم عليه، والذي يأخذ به حتّىٰ من لا يبني علىٰ حجّيّة الإجماع من قبيل بعض أكابر العصر رحمه الله الذي يصرّح في الأصول والفقه بعدم حجّيّة الإجماع، لكنّه في كثير من الأحيان يبني علىٰ التسالم لدىٰ الأصحاب ويأخذ به، وإن لم تكن هناك نصوص تامّة الحجّيّة لإثباته، وقد حذا حذوه سيّدنا الأستاذ التقيّ رحمه الله، وما التسالم إلّا وجه من وجوه الضرورة الفقهيّة كما لا يخفىٰ.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الكلام يقع في مطالب أربعة:

المطلب الأوّل
كلمات المتقدّمين في الغناء

قبل أن نشرع بذكر كلمات الأعلام من الفقهاء (قدّست أسرارهم) لا بدّ وأن نشير إلىٰ أنّ الشيخ الكلينيّ (رضوان الله عليه) قد عقد باباً خاصًّا له في كتابه الكافي أسماه (باب الغناء)، وأورد فيه خمساً وعشرين رواية تدلّ علىٰ الحرمة، ولم يتطرّق فيه إلىٰ روايات الجواز، ممّا يدلّ علىٰ استيضاحه الحرمة ظاهراً وإن لم يصرّح بذلك في عنوان الباب، ولو صرّح لكان الأمر أوضح[1].

وقد ورد في الكتاب المعروف بـ(فقه الرضا) قوله: «واعلم أنّ الغناء ممّا قد وعد الله عليه النار»[2].

ولا يخفى وقوع الخلاف في نسبة هذا الكتاب وفي تعيين مؤلِّفه، غير أنّه يكفي في المقام قدمُه، مع ظهور عبارته في أنّ الغناء لم يُؤخذ فيه أيّ قيد من شأنه تقييد موضوع الحرمة، بل تدلّ على حرمته مطلقًا.

ومن الفقهاء المتقدّمين الذين تطرّقوا إلىٰ حرمة الغناء في كلماتهم الشيخ الصدوق (٣٨١هـ)، فقد نقل رحمه الله في (المقنع) كلام والده مستحسناً له، ومضيفاً

---

(١) ينظر: الكافي: ٦/ ٤٣١ - ٤٣٥، باب الغناء.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٢٨١.

عليه ما يشبهه من مضامين روايات الحرمة، حيث قال: «وإيّاك والغناء، فإنّ الله توعّد عليه النار»[١].

وذهب الشيخ المفيد (٤١٣هـ) في (المقنعة) إلىٰ أنّ «كسب المغنّيات حرام، وتعلّم ذلك وتعليمه محظور (محظور) في شرع الإسلام»[٢].

وقال أبو الصلاح الحلبيّ (٤٤٧هـ): «يحرم آلات الملاهي كالعود والطنبور والطبل والمزمار وأمثال ذلك، وإعمالها للإطراب بها، والغناء كلّه»[٣].

وعدّ الشيخ الديلميّ (٤٤٨هـ) في (المراسم) أنّ «من المحرّمات كسب المغنّيات»[٤].

وأمّا شيخ الطائفة الطوسيّ (٤٦٠هـ) فقد ذكر الغناء في كتبه الثلاث:

الأوّل: في (النهاية) حيث حكم بحرمته مطلقاً، فقال فيما يجب الإمساك عنه وإن لم يبطل الصوم بفعله: «والإصغاء إلىٰ ما لا يحلّ الإصغاء إليه من الغناء»[٥]، وقال رحمه الله في موضع آخر: «وكسب المغنّيات وتعلّم الغناء حرام»[٦]، وإن كان قد ذكر رحمه الله فيما بعد ما يصلح لتقييده، فقال: «ولا بأس بأجر المغنّية في الأعراس، إذا لم يغنّين بالأباطيل، ولا يدخلن علىٰ الرجال، ولا يدخل الرجال عليهنّ»[٧]،

---

(١) المقنع: ٤٥٥.

(٢) المقنعة: ٥٨٨.

(٣) الكافي في الفقه: ٢٨١.

(٤) ينظر: المراسم العلويّة في الأحكام النبويّة: ١٧٢.

(٥) النهاية في مجرّد الفقه والفتاوىٰ: ١٤٨ و١٤٩.

(٦) النهاية في مجرّد الفقه والفتاوىٰ: ٣٦٥.

(٧) النهاية في مجرّد الفقه والفتاوىٰ: ٣٦٧.

وهو كافٍ في بيان رأيه في حرمة الغناء بحدّ نفسه.

الثاني: في (الخلاف)، وكلامه وإن كان فيه شيء من التفصيل إلّا أنّه مفيد، وينفع في معرفة رؤية فقهاء المذاهب الأخرىٰ في الغناء، فقد قال:

«الغناء محرّم، يفسّق فاعله، وتردّ شهادته، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعيّ: هو مكروه، وحكي عن مالك أنّه قال: هو مباح، والأوّل هو الأظهر، لأنّه سئل عن الغناء، فقال: هو فعل الفسّاق عندنا.

وقال أبو يوسف: قلت لأبي حنيفة في شهادة المغنّي والنائح والنائحة؟ فقال: لا أقبل شهادتهم. وقال إبراهيم بن سعد الزهريّ: هو مباح غير مكروه، وبه قال عبيد الله بن الحسن العنبري. وقال أبو حامد: ولا أعرف أحداً من المسلمين حرّم ذلك، ولم أعرف مذهبنا.

دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً قوله تعالىٰ: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾[1]، قال محمّد بن الحنفيّة: قول الزور هو الغناء.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا﴾[2]، وقال ابن مسعود: لهو الحديث الغناء، وقال ابن عبّاس: هو الغناء، وشري المغنّيات.

وأيضاً: ما رواه أبو أمامة الباهليّ: أنّ النبيّ ﷺ نهىٰ عن بيع المغنّيات وشرائهنّ والتجارة فيهنّ وأكل أثمانهنّ وثمنهنّ حرام.

---

(١) الحجّ: ٣٠.

(٢) لقمان: ٦.

وروىٰ ابن مسعود أنّ النبيّ ﷺ قال: «**إِنَّ اَلْغِنَاءَ يُنْبِتُ اَلنِّفَاقَ فِي اَلْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ اَلمَاءُ اَلْبَقْلَ**»[١].

ثمّ قال ﷺ في المسألة التي تليها: «الغناء محرّم، سواء كان صوت المغنّي، أو بالقصب، أو بالأوتار مثل: العيدان والطنابير والنايات والمعازف وغير ذلك.

وأمّا الضرب بالدفّ في الأعراس والختان فإنّه مكروه. وقال الشافعيّ: صوت المغنّي والقصب مكروه، وليس بمحظور، وضرب الأوتار محرّم كلّه، وضرب الدفّ في الختان والأعراس مباح.

دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، والأخبار التي قدّمناها تدلّ علىٰ ذلك، فإنّها عامّة في سائر أنواع الغناء»[٢].

وحاصل ما ذهب إليه هو البناء علىٰ أنّ الغناء بذاته محرّم، وادّعىٰ إجماع الفرقة في الاستدلال علىٰ ذلك، مضافاً إلىٰ قوله أنّ الغناء: «يفسّق فاعله، وتردّ به شهادته»، وردّ الشهادة لا يكون بصغائر الذنوب، وإنّما بكبائرها، وهذا يكشف عن كون الغناء من الكبائر عنده ﷺ.

الثالث: في (المبسوط)، وقد بسط القول فيه، ولكي يتّضح المراد لا بدّ أن نذكره بطوله، حيث قال:

«الغناء من الصوت ممدود، ومن المال مقصور[٣]، كما أنّ الهواء من الجوّ

---

(١) الخلاف: ٦/ ٣٠٥ - ٣٠٧، مسألة ٥٤.

(٢) الخلاف: ٦/ ٣٠٧ و٣٠٨، مسألة ٥٥.

(٣) قال الأزهري في تهذيب اللغة: ٨/ ١٧٥: «فمن ذهب به إلىٰ الاستغناء فهو من (الغنىٰ) مقصور، ومن ذهب به إلىٰ التطريب فهو من (الغناء) الصوت ممدود».

ممدود ومن النفس مقصور، فإذا ثبت هذا فالغناء عندنا محرّم يفسّق فاعله، وتردّ شهادته.

وقال بعضهم: هو مكروه، فأمّا ثمن المغنّيات فليس بحرام إجماعاً؛ لأنّها تصلح لغير الغناء من الاستمتاع بها وخدمتها.

ومن قال: الغناء مباح، استدلّ بما روي عن عائشة أنّها قالت: كانت عندي جاريتان تغنّيان، فدخل أبو بكر، فقال: من قرّر الشيطان في بيت رسول الله ﷺ، فقال النبيّ ﷺ: «دعها فإنّها أيّام عيد».

وقال عمر: الغناء زاد الراكب، وكان لعثمان جاريتان تغنّيان بالليل، فإذا جاء وقت السحر قال: أمسكا، فهذا وقت الاستغفار.

قالوا: وهذا كلّه محمول علىٰ نشيد الأعراب مثل الحدا وغير ذلك.

وعندنا أنّ هذه أخبار آحاد لا يلتفت إليها، وفعل من لا يجب اتّباعه، وقد قلنا: إنّ عندنا تردّ به شهادته»[1].

وقد ذكر كلاماً لأحد المعروفين من فقهاء العامّة، - وأغلب الظنّ هو الشافعيّ؛ لوجود تطابق كبير بين ما ذكره وبين ما هو مذكور في كتاب (الأمّ) للشافعيّ في المضمون[2] -، وعلّق عليه مبيّناً رأي الإماميّة، وتأكيده علىٰ اتّفاقهم في مقابل هذا الرأي، الأمر الذي يعدّ من المميّزات الفقهيّة بين العامّة والخاصّة، فقال: «قال بعضهم: هاهنا ثلاث مسائل:

أحدها: إذا اتّخذ الغناء صناعةً يؤتىٰ عليه ويأتي له، ويكون منسوباً إليه

---

(١) المبسوط: ٨/ ٢٢٣.

(٢) كتاب الأمّ: ٦/ ٢٢٦.

مشهوراً به، والمرأة كذلك، ردّت شهادتها؛ لأنّه سفه وسقوط مروّة، ولو كان لا ينسب نفسه إليه وإنّما يعرف أنّه يطرب في الحال فيترنّم فيها ولا يؤتىٰ لذلك ولا يأتي له ولا يرضىٰ به لم تسقط شهادته، وكذلك المرأة.

الثانية: إذا اتّخذ الرجل غلاماً أو جارية مغنّيين، فإن كان يجتمع عليهما ويغشاهما الناس فهذا سفه تردّ به شهادته، وهو في الجارية أكثر؛ لأنّ فيه سفهاً ودناءةً، وإن كان لا يجتمع عليهما ولا يغشاهما الناس كره ذلك له، ولم تردّ شهادته؛ لأنّه لم يسقط مروّته.

الثالثة: إذا كان يغشىٰ بيوت الغناء ويغشاه المغنّون للسماع منه، فإن كان في خفية لم تردّ شهادته، وإن كان ذلك منه مستعلناً به ظاهراً، فإن قلّ ذلك منه لم تردّ به شهادته، وإن كان ذلك منه كثيراً ردّت شهادته؛ لأنّه سفه وترك مروّة.

وجملته عندهم أنّ الأصوات علىٰ ثلاثة أضرب: مكروه، ومحرّم، ومباح، فالمكروه صوت المغنّي والقصب معاً؛ لأنّه وإن كان بآلة فهو تابع للصوت والغنا؛ فلهذا كان مكروهاً، وهو عندنا حرام من الفاعل والمستمع تردّ به شهادتهما.

الثاني محرّم، وهو صوت الأوتار والنايات والمزامير كلّها، فالأوتار العود والطنابير والمعزفة والرباب ونحوها، والنايات والمزامير معروفة، وعندنا كذلك محرّم تردّ شهادة الفاعل والمستمع.

روي أنّ النبيّ ﷺ قال: «**إنّ الله حرّم علىٰ أمّتي الخمر والميسر والمرز والكوبة والقنين، فالمرز شراب الذرة، والكوبة الطبل، والقنين البربط**»[1]، والتفسير في الخبر.

---

(١) مسند أحمد: ١١/ ١٠٤ و١٠٥، ح ٦٥٤٧.

وروىٰ محمّد بن عليٍّ المعروف بابن الحنفيّة عن عليٍّ عليه السلام أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: **«إذا كان في أمّتي خمس عشر خصلة حلّ بهم البلاء: إذا اتّخذوا الغنيمة دولةً، والأمانة مغنماً، والزكاة مغرماً، وأطاع الرجل زوجته، وجفا أباه، وعقّ أمّه، ولبسوا الحرير، وشربوا الخمر، واشتروا المغنّيات والمعازف، وكان زعيم القوم أرذلهم، وأكرم الرجل السوء خوفاً منه، وارتفعت الأصوات في المساجد، وسبّ آخر هذه الأمّة أوّلها»**[1]، وفي بعضها: **«ولعن آخر هذه الأمّة أوّلها، فعند ذلك يرقبون ثلاثاً: ريحاً حمراء، وخسفاً، ومسخاً»**[2].

فإذا ثبت أنّ استماعه محرّم إجماعاً، فمن استمع إلىٰ ذلك فقد ارتكب معصيةً مجمعاً علىٰ تحريمها، فمن فعل ذلك أو استمع إليه عمداً ردّت شهادته.

وأمّا المباح، فالدفّ عند النكاح والختان، لما روىٰ ابن مسعود أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: **«أعلنوا النكاح، واضربوا عليها بالغربال»**[3] يعني الدفّ، وروي أنّه صلى الله عليه وآله قال: **«فصل ما بين الحلال والحرام الضرب بالدفّ عند النكاح»**[4].

وعندنا أنّ ذلك مكروه، غير أنّه لا تردّ به شهادته، فأمّا في غير الختان والعرس فمحرّم»[5].

وملخّص ما أفاده رحمه الله من عباراته العديدة في الموارد المختلفة هو نسبة الإجماع إلىٰ الأصحاب دون أن يثير أيّ احتمال في مقابله، رغم أنّه ينسب إلىٰ أئمّة

---

(١) استدراكات البعث والنشور: ١٩ و٢٠، ح ٢٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) تأويل مختلف الحديث: ٢٧٤.

(٤) غريب الحديث للهروي: ٣/ ٦٤.

(٥) المبسوط: ٨/ ٢٢٣ و٢٢٤.

المذاهب الأخرىٰ القول بالجواز علىٰ كراهة ونحو ذلك، ولو كان بين الأصحاب منشأ للتوقّف في الجزم بالإجماع لبيّنه، فالمقتضي لبيان الاختلاف - إن وجد - تامّ في كلامه لجهتين:

الأولىٰ: بيان واقع الحال لدىٰ بعض الأصحاب إن كان مخالفاً.

والثانية: بيان جهة الاشتراك فيما بيننا وبين باقي المسلمين.

غير أنّه مع كلّ هذا يؤكّد - وفي موارد عديدة - علىٰ الإجماع وبضرس قاطع، وهو إن دلّ علىٰ شيء فهو يدلّ علىٰ تحقّق الإجماع عند الإماميّة، وأنّ الأمر في نظره ليس قابلاً للتشكيك.

وعدّ ابن البرّاج (٤٨١هـ) الغناء في المحرّمات، حيث قال: «المكاسب علىٰ ثلاثة أضرب، محظور علىٰ كلّ حالٍ، ومكروه، ومباح علىٰ كلّ حالٍ، فأمّا المحظور علىٰ كلّ حالٍ فهو كلّ محرّم من المآكل والمشارب...»، إلىٰ أن قال: «والغناء»[١].

وجوّز غناء النساء في الأعراس علىٰ كراهة، فقال في تعداد المكروهات: «وأجر المغنّيات في الأعراس إذا لم يغنّين بالأباطيل والضرب»[٢].

وقال الطبرسي (٥٤٨هـ) في (المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف): «الغناء محرّم يفسّق فاعله وتردّ شهادته»[٣]، وقال فيه أيضاً: «الغناء محرّم، سواء كان بصوت المغنّي أو بالقضيب أو بالأوتار، مثل العيدان والطنابير والنايات

---

(١) المهذّب: ١/ ٣٤٤.

(٢) المهذّب: ١/ ٣٤٦.

(٣) المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف: ٢/ ٥٥١، مسألة ٥١.

والمزامير والمعازف وغير ذلك»[١]، وأنت ترىٰ أنّه اقتفىٰ أثر الشيخ في ذلك.

وأمّا ابن إدريس (٥٩٨هـ) فقد أشار إلىٰ ما ذكره الشيخ رحمه الله في (النهاية) وتابعه عليه، بل صرّح بإطلاق حرمة الغناء لكلّ من يصدر منه الغناء دون استثناء، بقوله: «والأظهر أنّ الغناء محرّم ممّن كان»[٢].

وقال: «الغناء من الصوت ممدود، ومن المال مقصور، فإذا ثبت هذا، فالغناء عندنا محرّم، يفسّق فاعله، وتردّ شهادته، فأمّا ثمن المغنّيات فليس بحرام إجماعاً؛ لأنّها تصلح لغير الغناء»[٣].

وذكر المحقّق الحلّيّ (٦٧٦هـ) في شروط الإجارة: «وأن تكون المنفعة مباحة، فلو آجره ليحمل الخمر وليعلّمه الغناء لم تنعقد»[٤].

---

(١) المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف: ٢/ ٥٥٢، مسألة ٥٢.

(٢) السرائر: ٢/ ٢٢٤.

(٣) السرائر: ٢/ ١٢٠.

(٤) المختصر النافع: ١٥٣.

المطلب الثاني
كلمات المتأخّرين في الغناء

وأمّا الفقهاء المتأخّرين فالعلّامة الحلّيّ (٧٢٦هـ)، حيث صرّح في (أجوبة المسائل المهنّائيّة) بحرمة الغناء، وأشار إلىٰ إطلاقه علىٰ بعض أصنافه التي سئل عنها، فقال في مقام الجواب: «لا يجوز سماع الغناء سواء كان بشبابة أو لا، وسواء كان هجاءً لمسلم أو لا، أو تشبيب بامرأة معيّنة أو لا.

ولا رخصة في شيء من ذلك عند الإماميّة، ويقدح في العدالة، وكذلك تغنّي الإنسان لنفسه بغير خلاف عند الإماميّة»[١].

وذكرﷺ في (تحرير الأحكام): «الغناء حرام، وتعليمه وأجر المغنّية كذلك»[٢].

وقال المحقّق الكركيّ (٨٧٠هـ) في (جامع المقاصد): «قوله: (والغناء)، هو: ممدود، والمراد به علىٰ ما في (الدروس): مدّ الصوت المشتمل علىٰ الترجيع المطرب. وليس مطلق مدّ الصوت محرّماً وإن مالت القلوب إليه، ما لم ينته إلىٰ حيث يكون مطرباً بسبب اشتماله علىٰ الترجيع المقتضي لذلك، واستثني من الغناء: الحداء، وفعل المرأة له في الأعراس بشروطه الآتية، واستثنىٰ بعضهم مراثي الحسينعليه السلام كذلك»[٣].

---

(١) أجوبة المسائل المهنّائيّة: ٢٥، مسألة ٨.

(٢) تحرير الأحكام: ٢/ ٢٥٩، الرقم ٣٠١٢.

(٣) جامع المقاصد: ٤/ ٢٣.

وذكر الشهيد الثاني (٩٦٥هـ) في (المسالك) أنّ «الغناء عند الأصحاب محرّم، سواء وقع بمجرّد الصوت أم انضمّ إليه آلة من آلاته»[١].

وقال رحمه الله أيضاً: «وكما يحرم فعل الغناء يحرم استماعه، كما يحرم استماع غيره من الملاهي»[٢].

وقال المحقّق الأردبيليّ (٩٩٣هـ) في (زبدة البيان) عند ذكر أشياء يحرم التكسّب بها: «الغناء مشهور، فكلّ ما يسمّىٰ في العرف بها فهو محرّم؛ إذ لا معنىٰ له شرعاً، قيل: هو ترجيع الصوت المطرب، وما اعتبر المطرب بعض، والأصل أنّ تحريمه ثابت، فكلّ ما يقال: إنّه غناء فهو حرام إلّا ما استثني مثل الحداء، فإن ثبت اعتبار الترجيع والطرب في الغنا فهو المحرّم فقط، وما نعرفه، وإلّا فيحرم الكلّ، والاحتياط في ترك الكلّ»[٣].

وذكر رحمه الله في (مجمع الفائدة): «ولعلّ الشهرة تكفي مع الأخبار الكثيرة، بل الإجماع علىٰ تحريم الغناء، والتخصيص يحتاج إلىٰ دليل»[٤].

وهكذا المجلسيّ الأوّل (١٠٧٠هـ)، فقد قال رحمه الله في (روضة المتّقين): «لا خلاف بين أصحابنا في حرمة الغناء للأخبار الكثيرة»[٥].

والحرّ العامليّ (١١٠٤هـ) حيث ذهب في (هداية الأمّة) إلىٰ أنّه «يحرم تعليم

---

(١) مسالك الأفهام: ١٤/ ١٧٩.

(٢) مسالك الأفهام: ١٤/ ١٨٠.

(٣) زبدة البيان في أحكام القرآن: ٤١٣.

(٤) مجمع الفائدة: ٨/ ٥٩.

(٥) روضة المتّقين: ١/ ٢٢٩.

الغناء وتعلّمه للرجال والنساء لما تقدّم ويأتي»[١]، ثمّ صرّح بحرمته قائلاً: «يحرم فعل الغناء مطلقاً لما تقدّم ويأتي»[٢].

وقال﵀ في موضع آخر من الكتاب: «مستحلّ الغناء أو سماعه أو تعليمه مرتدّ كافر، لما تقدّم من النصّ العامّ والخاصّ»[٣].

وقال الفاضل الهنديّ (١١٣٧هـ) في (كشف اللثام) عند ذكر المعاصي معلّقاً علىٰ كلام العلّامة الحلّيّ﵀ في (قواعد الأحكام): «(والغناء حرام يفسّق فاعله) عندنا، وقد فسّر به الزور وقول الزور في كثير من الأخبار، وفي كثير منها لهو الحديث»[٤].

ثمّ قال﵀: «(وكذا يفسّق سامعه قصداً) بالإجماع كما هو الظاهر، والنصوص»[٥].

وعلّق المحدّث البحرانيّ (١١٨٦هـ) في (الحدائق) علىٰ ما انتهىٰ إليه الفيض، فقال: «في الغناء - بالمدّ ككساء - قيل: هو مدّ الصوت المشتمل علىٰ الترجيع المطرب، فلا يحرم بدون الوصفين، أعني الترجيع والإطراب، كذا عرّفه جماعة من الأصحاب، والطرب: خفّة تعتريه تسرّه أو تحزنه.

وردّه بعضهم إلىٰ العرف، فما سمّي فيه غناءً يحرم وإن لم يطرب. واختاره في (المسالك) وغيره، وهو المختار، ولا خلاف في تحريمه فيما أعلم.

---

(١) هداية الأمّة إلىٰ أحكام الأئمّة: ٦/ ٣٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) هداية الأمّة إلىٰ أحكام الأئمّة: ٦/ ٣٨.

(٤) كشف اللثام: ١٠/ ٢٩٣.

(٥) المصدر السابق.

ولا فرق في ظاهر كلام الأصحاب، بل صريح جملة منهم، في كون ذلك في قرآن أو دعاء أو شعر أو غيرها، إلىٰ أن انتهت النوبة إلىٰ المحدّث الكاشانيّ فنسج في هذا المقام علىٰ منوال الغزاليّ ونحوه من علماء العامّة، فخصّ الحرام منه بما اشتمل علىٰ محرّم من خارج، مثل اللعب بآلات اللّهو كالعيدان، ودخول الرجال، والكلام بالباطل، وإلّا فهو في نفسه غير محرّم.

وما ذكره وإن أوهمه بعض الأخبار، إلّا أنّ الحقّ فيه ليس ما ذهب إليه واعتمد في هذا الباب عليه، وإن كان قد تبعه في ذلك أيضاً صاحب (الكفاية)[١]، وهو - كما ستعرف - في الضعف والوهن إلىٰ أظهر غاية...»[٢]، إلىٰ أن قال بعد ذكر جملة من الأخبار: «أقول: فهذه جملة من الأخبار الصريحة الدالّة في تحريم الغناء مطلقاً، من غير تقييد بما قدّمنا ذكره عن المجوّز له في حدّ ذاته.

ويعضدها: الأخبار الدالّة علىٰ تحريم الاستماع له، والأخبار الدالّة علىٰ تحريم ثمن المغنّية»[٣].

ثمّ قال﵀: «والتقريب في هذه الأخبار: أنّه لو كان الغناء جايزاً، وحلالاً بل مستحبًّا - كما هو ظاهر كلامهم في نحو القرآن والأدعية والمناجاة، وإنّما يحرم بسبب ما يعرض له من المحرّمات الخارجة، كما ادّعوه -، فكيف يتمّ الحكم بتحريم سماعه وتحريم ثمن المغنّية، وأنّ تعليمه كفر؟ وهذا بحمد الله سبحانه

---

(١) سيأتي قريباً أنّ هذه النسبة غير دقيقة؛ فإنّه﵀ لا يبني علىٰ ذلك، وإنّما يرجّحه بشرط عدم انعقاد الإجماع علىٰ خلافه.

(٢) الحدائق الناضرة: ١٨/ ١٠١ و١٠٢.

(٣) الحدائق الناضرة: ١٨/ ١٠٦.

ظاهر لكلّ ذي عقل ورويّة، لا ينكره إلّا من قابل بالصدود أو الاستكبار عن الحقّ بالكلّيّة»[١].

وقال الشيخ محمّد حسن النجفيّ (١٢٦٦هـ) في جواهره: «(و) منه أيضاً (الغناء) بالكسر والمدّ ككساء، بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، والسّنّة متواترة فيه، وفيها ما دلّ علىٰ أنّه من اللّهو واللغو والزور المنهيّ عنها في كتاب الله، فيتّفق حينئذٍ الأدلّة الثلاثة علىٰ ذلك، بل يمكن دعوىٰ كونه ضروريًّا في المذهب، فمن الغريب ما وقع لبعض متأخّري المتأخّرين تبعاً للمحكيّ عن الغزاليّ من عدم الحرمة فيما لم يقترن بمحرّم خارجي، كالضرب بالعود، والكلام بالباطل، ونحو ذلك.

وأغرب من ذلك إن أراد عدم كون المجرّد عن ذلك غناءً، ضرورة مخالفته لكلام أهل اللغة والفقهاء والعرف والنصوص؛ لاتّفاق الجميع علىٰ أنّه من مقولة الأصوات أو كيفيّاتها من غير مدخليّة لأمر آخر، ولا ينافي ذلك عدّه من لغو الحديث وقول الزور ونحوها، ممّا يمكن كون المراد منه أنّه كذلك باعتبار هذه الكيفيّة الخاصّة»[٢].

وتجدر الإشارة إلىٰ أنّ المراد من الإجماع ليس كثرة العلماء أو إطباقهم، وإنّما استكشاف المسلّمات والمرتكزات في العصور القريبة من عصور الأئمّة عليهم السلام في بعض المسائل الابتلائيّة، والتي من غير المعقول أن تتبلور وتتمّ ويصرّح بها، ويكون الأعلام من الفقهاء (أعلىٰ الله كلمتهم) في مقام البيان لتقييدها أو

---

(١) الحدائق الناضرة: ١٨/ ١٠٨.

(٢) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٤ و٤٥.

تخصيصها من دون أن تكون مأخوذة منهم عليهم السلام؛ ذلك لأنّ الغناء بطبعه ملائم للهوىٰ، والدواعي في النفوس لأن يكون مباحاً شديدة، فالبناء علىٰ حرمته من الفقهاء الذين عرفوا بتثبّتهم ودقّتهم، بل ويجمعون عليه لا يمكن تفسيره إلّا بكونه مستنداً إلىٰ بيانات المعصومين عليهم السلام.

ولو قيل: إنّ إجماعهم ربّما يكون المنشأ فيه فهمهم للأدلّة والنصوص الشريفة، ومن ثمّ لا يكون حجّة.

كان جوابه: أنّ هذا الاحتمال وإن كان لا يخلو عن وجه في نفسه، ولكنّ إطباق الأعلام من الفقهاء القريبين من عصر النصّ علىٰ أمر ألّا يكون شاهداً علىٰ الظهور النوعيّ فيه؟

وعلىٰ الأقلّ يكون داعياً لأن يتوقّف الإنسان في قناعاته ورؤيته، إذا احتمل معنىً آخر غير ما ذهبوا إليه (طاب ثراهم)، ولاسيّما وأنّ الاحتمال المقابل كحرمة دخول الرجال مثلاً ونحوه واضح بالنسبة لهم؛ لأنّ النصوص الشريفة قد تحدّثت عنه.

بل، وتجد من بعضهم رحمهم الله الإشارة إلىٰ بعض الجهات في البناء علىٰ الحرمة من قبيل الغناء بالأباطيل، أي ما كان المضمون فيه ترويجاً للباطل، أو الدفوف ونحوها، وهو إن دلّ علىٰ شيء فهو يدلّ علىٰ أنّهم قد اطّلعوا علىٰ مثل هذه القيود والجهات، ومع ذلك أفتوا بحرمة الغناء بحدّ نفسه لا لمقارناته.

ويضاف لما تقدّم عدم الظفر بمخالف لهم إلّا عند بعض المتأخّرين ممّن لا يعتدّ برأيه، ولاسيّما مع إفصاحه عن دليله الذي تبيّن وهنه كما سيأتي بيانه.

ولأجل ما ذكرناه من إجماع الأعلام من المتقدّمين مضافاً إلىٰ المتأخّرين يظهر: أنّ هذا الدليل لوحده صالح للبناء علىٰ الحرمة، وإن أبيت عن ذلك فلا أقلّ من اقتضائه التوقّف من البناء علىٰ الجواز، ولاسيّما من الفقيه المتورّع.

بل، بالنظر إلىٰ كلمات المجمعين وعدم وجود ما يعارضها إلّا الشاذّ النادر، فلا مجازفة في القول بكون حرمة الغناء ضرورة فقهيّة، بل لا محيص عن القول بذلك بعد ملاحظة النصوص التي تواترت لإثبات حرمة الغناء.

هذا مضافاً إلىٰ الارتكاز العامّ لدىٰ المتشرّعة الملائم للأدلّة، كونه يساعد علىٰ بلورة الضرورة الفقهيّة، ويصلح لأن يكون مكمّلاً لكاشفيّة الإجماع، فإنّ الارتكاز في المقام لا يؤخذ علىٰ أنّه حجّة مستقلّة، وإنّما كمؤيّد للتراكم الاحتمالي الذي يوجب وصول الفقيه إلىٰ القطع التامّ.

المطلب الثالث
بعض كلمات العامّة في الغناء

اختلف علماء العامّة في حكم الغناء بين متوقّف في البناء علىٰ حرمته - كما نقل الشيخ الطوسيّ رحمه الله عنهم ذلك في (الخلاف) -، وبين مصرٍّ للبناء علىٰ حرمته، ما يعني أنّ هذا الرأي موجود في الوسط الإسلاميّ الذي لا يقبل بمحوريّة أهل البيت عليهم السلام ومرجعيّتهم.

ولـمّا كانت كلماتهم تشكّل عنصراً من عناصر تراكم الاحتمال في القضيّة؛ لكونها ملائمة لموقف أئمّتنا عليهم السلام، ومخالفة لموقف خلفائهم خلفاء الجور والضلالة الذين عرف منهم التشجيع علىٰ الغناء، وعلىٰ شراء الجواري المغنّيات بالأموال الطائلة لغنائهنّ، كان من اللّازم الاطّلاع علىٰ آرائهم وأقوالهم فيه، ومنهم:

الحافظ أبو بكر أحمد الخلاّل الحنبليّ (٣١١ هـ)

فقد ذكر في كتابه (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر): «أخبرنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: سألت أبي عن الغناء؟ فقال: الغناء ينبت النفاق في القلب، لا يعجبني.

وقال - أي عبد الله بن أحمد بن حنبل -: وحدّثني أبي، قال: حدّثنا إسحاق

بن عيسىٰ الطبّاع، قال: سألت مالك بن أنس عمّا يترخّص فيه أهل المدينة من الغناء، فقال: إنّما يفعله عندنا الفسّاق.

وأخبرني العبّاس بن محمّد الدوريّ، قال: سمعت إبراهيم بن المنذر، وسئل، فقيل له: أنتم تترخّصون في الغناء؟ فقال: معاذ الله، ما يفعل هذا عندنا إلّا الفسّاق»[1].

الحافظ ابن الجوزيّ (٥٩٢هـ)

فقد ذكر في كتابه (تلبيس إبليس) أنّ «هذه الروايات كلّها دليل علىٰ كراهية الغناء. قال أبو بكر الخلّال: كره أحمد القصائد لـمّا قيل له: إنّهم يتهاجنون. ثـمّ روىٰ عنه ما يدلّ علىٰ أنّه لا بأس بها.

وقد ذكر أصحابنا عن أبي بكر الخلّال وصاحبه عبد العزيز إباحة الغناء، وإنّما أشار - أي الخلّال - إلىٰ ما كان في زمانهما من القصائد الزهديّات، وعلىٰ هذا يحمل ما لم يكرهه أحمد.

ويدلّ علىٰ ما قلت، أنّ أحمد بن حنبل سئل عن رجل مات وترك ولداً وجارية مغنّية، فاحتاج الصبيّ إلىٰ بيعها، فقال: لا تباع علىٰ أنّها مغنّية، فقيل له: إنّها تساوي ثلاثين ألف درهم، ولعلّها إذا بيعت ساذجة تساوي عشرين ديناراً! فقال: لا تباع إلّا علىٰ أنّها ساذجة»[2].

ثمّ علّق علىٰ ذلك، فقال: «وإنّما قال هذا لأنّ الجارية المغنّية لا تغنّي بقصائد

---

(١) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ٦٥.

(٢) تلبيس إبليس: ٢٠٤ و٢٠٥.

الزهديّات، بل بالأشعار المطربة المثيرة للطبع إلىٰ العشق، وهذا دليل علىٰ أنّ الغناء محظور، إذ لو لم يكن محظوراً ما أجاز تفويت المال علىٰ اليتيم»[١].

وقد نقل ابن الجوزيّ مذهب أبي حنيفة في الغناء بقوله: «أخبرنا هبة الله ابن أحمد الحريريّ، عن أبي الطيّب الطبريّ، قال: كان أبو حنيفة يكره الغناء مع إباحته شرب النبيذ. ويجعل سماع الغناء من الذنوب، قال: وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة إبراهيم والشعبي وحمّاد وسفيان الثوري وغيرهم، لا اختلاف بينهم في ذلك. ولا يعرف بين أهل البصرة خلاف في كراهة ذلك والمنع منه إلّا ما روىٰ عبيد الله بن الحسن العنبريّ أنّه كان لا يرىٰ به بأساً»[٢].

وأمّا مذهب الشافعيّ في الغناء، فقد قال ابن الجوزيّ عنه: «حدّثنا إسماعيل بن أحمد...، عن الحسن بن عبد العزيز الحرويّ، قال: سمعت محمّد بن إدريس الشافعيّ يقول: خلّفت بالعراق شيئاً أحدثته الزنادقة يسمّونه التغيير يشغلون الناس به عن القرآن»[٣].

ثمّ بيّن معنىٰ (التغيير) في كلمة الشافعيّ، فقال: «وقد ذكر أبو منصور الأزهريّ: المغيّرة قوم يغيّرون بذكر الله بدعاء وتضرّع، وقد سمّوا ما يطربون فيه من الشعر في ذكر الله ﷻ تغييراً كأنّهم إذا شاهدوها بالألحان طربوا ورقصوا، فسمّوا مغيّرة لهذا المعنىٰ»[٤].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) تلبيس إبليس: ٢٠٤ و٢٠٥.

(٤) المصدر السابق.

ثمّ ذكر طريقاً آخر لمعرفة مذهب الشافعيّ، فقال: «وحدّثنا هبة الله بن أحمد الحريريّ، عن أبي الطيّب طاهر بن عبد الله الطبريّ، قال: قال الشافعيّ: الغناء لهو مكروه يشبه الباطل، ومن استكثر منه فهو سفيه شهادته، قال: وكان الشافعيّ يكره التعبير، قال الطبريّ: فقد أجمع علماء الأمصار علىٰ كراهية الغناء والمنع منه وإنّما فارق الجماعة إبراهيم بن سعد وعبيد الله العنبريّ، وقد قال رسول الله ﷺ: «**عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ اَلْأَعْظَمِ فَإِنَّهُ مَنْ شَذَّ شَذَّ فِي اَلنَّارِ**»، وَقَالَ: «**مَنْ فَارَقَ اَلْجَمَاعَةَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**»»[١].

ثمّ قال: «وقد كان رؤساء أصحاب الشافعيّ ينكرون السماع، وأمّا قدماؤهم فلا يعرف بينهم خلال، وأمّا أكابر المتأخّرين فعلىٰ الإنكار منهم أبو الطيّب الطبريّ، وله في ذمّ الغناء والمنع كتاب مصنّف حدّثنا به عنه أبو القاسم الحريريّ»[٢].

ابن القيّم الجوزيّة (٧٥١ هـ):

فقد ذكر في كتابه (إغاثة اللهفان) في معرض الاستشهاد علىٰ حرمة الغناء: «قد حكىٰ أبو عمرو بن الصلاح الإجماع علىٰ تحريم السماع الذي جمع الدفّ والشبابة والغناء، فقال في فتاويه: ... فليعلم أنّ الدفّ والشبابة والغناء إذا اجتمعت فاستماع ذلك حرام عند أئمّة المذاهب وغيرهم من علماء المسلمين، ولم يثبت عن أحد ممّن يعتدّ بقوله في الإجماع والاختلاف أنّه أباح هذا السماع»[٣].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان: ١/ ٢٢٨.

والمتحصّل من كلماتهم: أنّ هناك رأياً مهمًّا عندهم في أوساطهم يستقبح الغناء ويستنكره رغم شيوعه اجتماعيًّا، وربّما يحمل قول من قال بالكراهة منهم علىٰ معناها اللغويّ الذي لا يتنافىٰ مع الحرمة، لكنّنا ومع كلّ هذا الاختلاف في النقل، لا ننسب إليهم الإجماع علىٰ الحرمة.

نعم، لا ريب في أنّه محرّم عند كثير منهم، ومذموم مبغوض عند عامّتهم، وإن كان يبدو أنّ المرجّح عندهم هو تحريمه.

وعلىٰ هذا فإنّ البناء علىٰ إباحته مع كلّ هذه النصوص، والإجماع المحصّل، وما في ارتكاز المتشرّعة من استنكار له، إنكار للضرورة الفقهيّة التي لا ينبغي أن تصدر من طالب علم فضلاً عن فقيه.

المطلب الرابع
النظر في كلمات من شذّ في القول بالجواز

هذا، وبعد كلّ ما قدّمناه من الأدلّة التي تنفع في تراكم الاحتمال لإثبات الضرورة الفقهيّة، نجد بعض من شذّ في القول بجوازه، غير أنّ ذلك لا يخدش في كون الحرمة من الضروريّات، فإنّ مرادنا من الضروريّ - كما بيّنّا - ليس هو ما تطبق عليه الكلمة، ولا ما لا يمكن أن تعرض عليه شبهة، فإنّ الشّبهات وتأثيراتها لا تخلو منها ضرورة من ضرورات الفقه، بل ولا تخلو منها ضرورة من ضرورات العقل وبديهيّاته، ومع ذلك فالضرورة تكفي حجّة علىٰ من اشتبه وتوقّف، فضلاً عمّن أنكر وخالف.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه قد نسب إلىٰ بعض الأعلام القول بجوازه، ومنهم:

المحقّق السبزواريّ رحمه الله

وقد نسب إليه رحمه الله القول بجواز الغناء، ولكنّ التأمّل في عبارة كفايته قد لا يناسب ذلك، فإنّه بعد أن نظر إلىٰ روايات حرمة الغناء وبنىٰ علىٰ مفادها، عرض لروايات جواز تحسين الصوت بالقرآن - والذي عبّر في بعضه بالغناء أيضاً -، ثمّ قال رحمه الله:

«أنّ التعارض وقع بين أخبار الغناء والأخبار الكثيرة المتواترة الدالّة علىٰ فضل قراءة القرآن والأدعية والأذكار، مع عمومها لغةً وكثرتها وموافقتها

للأصل، والنسبة بين الموضوعين عموم من وجه، فإذن لا ريب في تحريم الغناء علىٰ سبيل اللّهو والاقتران بالملاهي ونحوهما، ثمّ إن ثبت إجماع في غيره كان متّبعاً، وإلّا بقي حكمه علىٰ أصل الإباحة، وطريق الاحتياط واضح»[1].

وخلاصة ما ذهب إليه‌ﷺ: البناء علىٰ تحريم الغناء علىٰ سبيل اللّهو، والالتزام بالإجماع علىٰ حرمة غيره لو تمّ.

نعم، هو لا يجزم بالإطلاق في حرمته، ولا يبني علىٰ الإجماع ولا ينفيه، فهو - رغم ما لا يخفىٰ من الإشكال عليه - لا يبني علىٰ استحلال الغناء، ولا يتجرّأ علىٰ ردّ الإجماع، ولا يخالف الضرورة الفقهيّة، بل يقبل بها في الجملة في الغناء اللّهويّ.

هذا مضافاً إلىٰ أنّ موقفه العمليّ لمقلّديه هو الاحتياط؛ لكونه جعل الرجوع إلىٰ الإباحة رهيناً بتحقّق الإجماع أو عدمه، وفي مثله لا معنىٰ للفتوىٰ بالجواز، إذ علىٰ تقدير تماميّة الإجماع لا يصحّ له الفتوىٰ بالجواز؛ لأنّ الإجماع بنفسه حجّة عنده، وعلىٰ تقدير عدمه يكون هناك شكّ في التكليف ومرجعه الإباحة.

وبذلك يظهر أنّ موقفه الاحتياطيّ يكون احتياطاً لزوميًّا، مردّداً بين أن يكون فتوىٰ بالاحتياط، أو احتياطاً بالفتوىٰ.

ولا يتوهّم بأنّ موقفه العمليّ هو الاحتياط الاستحبابيّ، إذ يدفعه عدم انسجام ذلك مع عبارته إطلاقاً.

وبهذا يتّضح أنّ ما ذكره لا يتناسب مع ما نسب إليه من القول بالجواز ومخالفة الإجماع.

---

(١) كفاية الأحكام: ١/ ٤٣٤.

الفيض الكاشانيرحمه الله

وقد نسب إليه رحمه الله القول بالجواز هو الآخر علىٰ كلام في صحّة النسبة إليه، فقد قال بعد كلام مفصّل:

«وعلىٰ هذا فلا بأس بسماع التغنّي بالأشعار المتضمّنة ذكر الجنّة والنار، والتشويق إلىٰ دار القرار، ووصف نعم الله الملك الجبّار، وذكر العبادات والترغيب في الخيرات، والزهد في الفانيات ونحو ذلك كما أشير إليه في حديث (الفقيه) بقوله عليه السلام: «فَذَكَّرَتْكَ الْجَنَّةَ»[1]؛ وذلك لأنّ هذه كلّها ذكر الله تعالىٰ وربّما ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾[2].

وبالجملة لا يخفىٰ علىٰ ذوي الحجىٰ بعد سماع هذه الأخبار تمييز حقّ الغناء من باطله، وأنّ أكثر ما يتغنّىٰ به المتصوّفة في محافلهم من قبيل الباطل»[3].

وملخّص ما أفاده: أنّه لا يبني علىٰ جواز الغناء مطلقاً كما نسب إليه[4]، وإنّما يجيز الغناء بحدود ما يكون فيه ذكر لله عزّ وجلّ كما وصفه، بل وليس كلّ ذكر لله يرتضيه، فقد وصف غناء المتصوّفة بالباطل رغم أنّ كلامهم عادةً ما يكون بذكر الله تعالىٰ.

وأحسن النراقيّ رحمه الله في (مشارق الأحكام) إذ قال: «ولا خلاف بين أصحابنا، بل بين المسلمين، في حرمته في الجملة، بل عدّ من ضروريّ الدّين،

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٦٠، ح ٥٠٩٧.

(٢) الزمر: ٢٣.

(٣) الوافي: ١٧/ ٢٢١ - ٢٢٣، ذيل ح ١٧١٥٥/ ٣٥.

(٤) سلسلة الفقه المعاصر للصانعي: ١٢/ ٥٧.

ويدلّ عليه الآيات والأخبار المستفيضة التي سننبّه علىٰ جملة منها، بل عليه الإجماع ظاهراً، تحقيقاً ونقلاً مستفيضاً...»، إلىٰ أن قال: «وتخصيص الحرمة بالأوّل - كما يظهر من المحدّث الكاشانيّ في (الوافي)، بل فيه استفادة ذلك من عبارة (الاستبصار) - شاذّ جدًّا، والإجماع منعقد قبله...»[1].

وعلىٰ أيّ حالٍ، فإنّ ما ذهب إليه السبزواريّ والفيض الكاشانيّ رحمهما الله - مع ما سبقت الإشارة إلىٰ ما فيه من ضعف - خالٍ عن دعوىٰ جواز الغناء في موارده المعروفة من التغنّي بأشعار الغزل، والتشبيب، والبكاء علىٰ الأطلال وفقد الحبيب إذا كان خالياً من الإثارة الجنسيّة، كما ارتكب ذلك بعض المعاصرين، وأنكر الضرورة واستند إلىٰ مخالفة السبزواريّ والفيض، وبالغ في محاولة التنظير له بحجج ضعيفة، وسنتطرّق إلىٰ مناقشته بشيء من التفصيل في المطلب القادم كما وعدنا آنفاً.

مناقشة ما ذهب إليه بعض المعاصرين من القائلين بجواز الغناء

ذهب بعض المعاصرين إلىٰ حلّيّة الغناء بحدّ نفسه، وفسّر ما ورد من روايات الحرمة بأنّ المنشأ فيها هو مقارنات الغناء المحرّمة، أو مضامينه السيّئة، وله كلام طويل يحسن تلخيصه دفعاً لما قد يعلق في بعض الأذهان من الشبهة في مقابل ما مرّ تحقيقه من كون حرمة الغناء من ضروريّات الفقه، فقد استدلّ علىٰ ذلك بجملة من الأمور:

الأمر الأوّل: أنّ «الغناء من أبرز مصاديق الجمال ومظاهره، وأكملها،

---

(١) مشارق الأحكام: ٢١٤ و٢١٥.

وتأثيره موجود في أيّ إنسان مهما كان موقعه أو انتماؤه وكما ورد أنّ الله جميل يحبّ الجمال، ونظراً لتأثيره البالغ والإقبال عليه في عالمنا المعاصر، صار وسيلةً للسلطات لبلوغ أهدافها التي تقف ضدّ القيم الثقافيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والعسكريّة»[١].

ويناقش: بأنّ رواية «**اَللهُ جَمِيلٌ يُحِبُّ اَلجَمَالَ**»[٢] قد ورد مضمونها في عدّة روايات، فقد روىٰ الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ، عَمَّنْ رَوَاهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام، قَالَ: «**إِذَا أَنْعَمَ اَللهُ عَلَىٰ عَبْدِهِ بِنِعْمَةٍ أَحَبَّ أَنْ يَرَاهَا عَلَيْهِ، لِأَنَّه جَمِيلٌ يُحِبُّ اَلجَمَالَ**»[٣].

وروىٰ رحمه الله أيضاً عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَىٰ، عَنْ صَفْوَانَ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: «**دَخَلْتُ عَلَىٰ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام وَعَلَيَّ جُبَّةُ خَزٍّ وَطَيْلَسَانُ خَزٍّ، فَنَظَرَ إِلَيَّ، فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، عَلَيَّ جُبَّةُ خَزٍّ وَطَيْلَسَانُ خَزٍّ، فَمَا تَقُولُ فِيهِ؟ فَقَالَ: وَمَا بَأْسٌ بِالخَزِّ، قُلْتُ: وَسَدَاهُ إِبْرِيسَمٌ، قَالَ: وَمَا بَأْسٌ بِإِبْرِيسَمٍ، فَقَدْ أُصِيبَ اَلحُسَيْنُ عليه السلام وَعَلَيْهِ جُبَّةُ خَزٍّ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ عَبْدَ الله اِبْنَ عَبَّاسٍ لَمَّا بَعَثَهُ أَمِيرُ اَلمُؤْمِنِينَ عليه السلام إِلَىٰ اَلخَوَارِجِ فَوَاقَفَهُمْ لَبِسَ أَفْضَلَ ثِيَابِهِ، وَتَطَيَّبَ بِأَفْضَلِ طِيبِهِ، وَرَكِبَ أَفْضَلَ مَرَاكِبِهِ، فَخَرَجَ فَوَاقَفَهُمْ، فَقَالُوا: يَا اِبْنَ عَبَّاسٍ، بَيْنَا أَنْتَ أَفْضَلُ اَلنَّاسِ إِذَا أَتَيْتَنَا فِي لِبَاسِ اَلجَبَابِرَةِ وَمَرَاكِبِهِمْ، فَتَلَا عَلَيْهِمْ هَذِهِ اَلْآيَةَ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ﴾[٤]،

---

(١) سلسلة الفقه المعاصر للصانعي: ١٢/ ١٣ و١٤.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣٨، باب التجمّل وإظهار النعمة، ح ١.

(٣) الكافي: ٦/ ٤٣٨، باب التجمّل وإظهار النعمة، ح ٤.

(٤) الأعراف: ٣٢.

فَالْبَسْ وَتَجَمَّلْ، فَإِنَّ اَللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ اَلْجَمَالَ، وَلْيَكُنْ مِنْ حَلَالٍ»[١].

هذا، والظاهر أنّ العبارة الأخيرة للإمام عليه السلام.

وأورده الشيخ الصدوق رحمه الله في (الخصال) بإسناده عن عليٍّ عليه السلام - في حديث الأربعمائة -، قَالَ: «اِلْبَسُوا ثِيَابَ اَلْقُطْنِ، فَإِنَّهَا لِبَاسُ رَسُولِ اَللهِ صلى الله عليه وآله، وَهُوَ لِبَاسُنَا، وَلَمْ نَكُنْ نَلْبَسُ اَلشَّعْرَ وَالصُّوفَ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ، وَقَالَ: إِنَّ اَللهَ عز وجل جَمِيلٌ يُحِبُّ اَلْجَمَالَ، وَيُحِبُّ أَنْ يَرَىٰ أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَىٰ عَبْدِهِ»[٢].

وروىٰ العيّاشيّ رحمه الله بإسناده عَنْ خَيْثَمَةَ بْنِ أَبِي خَيْثَمَةَ، قَالَ: «كَانَ اَلْحَسَنُ اِبْنُ عَلِيٍّ عليه السلام إِذَا قَامَ إِلَىٰ اَلصَّلَاةِ لَبِسَ أَجْوَدَ ثِيَابِهِ، فَقِيلَ لَهُ: يَا اِبْنَ رَسُولِ اَللهِ، لِمَ تَلْبَسُ أَجْوَدَ ثِيَابِكَ؟ فَقَالَ: إِنَّ اَللهَ تَعَالَىٰ جَمِيلٌ يُحِبُّ اَلْجَمَالَ، فَأَتَجَمَّلُ لِرَبِّي، وَهُوَ يَقُولُ: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[٣]، فَأُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَ أَجْوَدَ ثِيَابِي»[٤].

وهذه الرواية المرويّة بطرق عديدة - وإن كان بعضها ضعيفاً - تعضد بعضها بعضاً، فيحصل الوثوق بصدورها، وهو حجّة علىٰ ما انتهينا إليه وتقرّر في محلّه.

ولكنّ الكلام يقع في دلالتها وكيفيّة الاستفادة منها في المقام، فنقول نقضاً: العجب ممّن يحمل اللّام في روايات الغناء - والتي ظاهرها الجليّ أنّها جنسيّة - علىٰ أنّها لام عهديّة تشير إلىٰ الواقع الموجود آنذاك، مع عدم وجود قرينة في تلك

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٤٢، باب اللباس، ح ٧.

(٢) الخصال: ٦١٣، ح ١٠.

(٣) الأعراف: ٣١.

(٤) تفسير العيّاشيّ: ٢/ ١٤، ح ٢٩.

الروايات علىٰ هذا الحمل، كيف يعامل اللّام في (الجمال) علىٰ أنّها جنسيّة رغم وجود قرائن محيطة بالرواية - علىٰ تعدّد مصادرها - أنّها في مقام الملبس؟!

وكيف لا يفسّر اللّام بأنها عهديّة، فإنّ هذا المورد المحفوف بالقرائن أولىٰ بالحمل علىٰ العهديّة من ذاك المورد الخالي منها.

وأمّا حلًّا: فما يظهر لنا من هذه النصوص أنّها تدلّ علىٰ أنّ الجمال محبوب عند الله ﷻ، وهو موافق للطبع، ولكنّ الكلام في مصاديق الجمال وتشخيصها، فإن دلّت الأدلّة المعتبرة علىٰ أنّ أمراً معيّناً حرام فإنّه يكشف بالإنّ أنّه ليس بجميل والله ﷻ لا يحبّه، فيكون أمر (الجمال) كأمر (الطيّبات).

وكذا لو دلّ دليل علىٰ حرمة لحم الخنزير أو الزنا - والعياذ بالله -، فهذا يكشف عن كونها ليست من الطيّبات وأنّها من الخبائث، وإن كانت تروق لبعض الأمزجة والطبائع.

والنقوض علىٰ محبوبيّة مطلق الجمال كثيرة، منها إبداء المرأة زينتها للأجنبي - فإنّه من مصاديق الجمال بهذا المعنىٰ -، فهل يكون محبوباً عند الله ﷻ؟!

وكيف كان، فحبّ الجمال حكم طبعيّ لا يصلح أن يقف أمام أيّ شيء آخر ممّا يدلّ علىٰ الحرمة، ولا يمكن التعويل عليه إلّا بعد إحراز مصداقه، ولا يمكن لمثل هذه النصوص أن تكون معارضة للنصوص العديدة التي وردت في النهي عن الغناء وتقبيحه وبيان آثاره الوخيمة.

الأمر الثاني: ذكر أيضاً أنّ «سلاطين بني أميّة أساءوا استخدام الغناء فصاروا يوظّفونه في مجالس اللّهو واللعب والفسق»[1].

---

(١) سلسلة الفقه المعاصر للصانعي: ١٢/ ١٥.

وفيه ما لا يخفىٰ، فإنّ ما يفهم من كلامه هذا أنّ في الغناء حصّتين: حصّة قبيحة يساء استخدامها، وأخرىٰ حسنة لا بأس بها، وهذه مصادرة لا يصحّ جعلها من المقدّمات إلّا بعد إثباتها.

الأمر الثالث: ثمّ ذكر ما نصّه: «أهداف الغناء متعدّدة بعضها داعٍ للتحلّل والفسق وبعضها داعٍ إلىٰ محاربة الظالمين وتعزيز روح التضحية والاستشهاد، بل الدعوة إلىٰ التوحيد وإشاعة الأحكام، وهذا التشتّت والاختلاف في الأنواع تبعاً للأغراض يترك المكلّف في حيرة من أمره.

أجل، يعلم الجميع جيّداً ودون أدنىٰ تردّد بأنّ بعض أنواع الغناء والموسيقىٰ هو بالوجدان من مصاديق (الغناء والموسيقىٰ) المحرّمة من الناحية الشرعيّة، والتي تستوجب لذلك سخط الربّ، ولكن في الوقت نفسه هناك أنواع أخرىٰ من الموسيقىٰ والغناء ذات طابع مختلف تمام الاختلاف عن القسم الأوّل، بل إنّها ذات أهداف هي غاية في النبل والرفعة، وعليه لا يمكن أن تدخل فيما يوجب سخط الشارع المقدّس وغضبه، فهي سلاح ذو حدّين كالتلفاز والراديو وما شابه»[1].

وهو لا يخلو عن مناقشة أيضاً؛ فإنّ العقل عاجز عن إدراك موازين الملاكات، ومن ثمّ فالاستدلال علىٰ أحكام الأفعال إمّا أن يكون في مورد قد قام الدليل الشرعيّ فيه علىٰ الحكم أو لا، وعلىٰ الأوّل لا مجال للعقل إلّا التسليم بما ورد من الشارع والتعبّد به، وعلىٰ الثاني لا حاجة للاستدلال بحكم العقل علىٰ الجواز.

---

(١) سلسلة الفقه المعاصر للصانعي: ١٢/ ١٦ و١٧.

بل، الشارع قد حكم بإباحة ما لم يقم دليل علىٰ حرمته بأدلّة البراءة الشرعيّة، فلا حاجة للتورّط في الاستدلال بالاستحسان علىٰ طريقة العامّة لإثبات الإباحة، لأنّها ثابتة بالنقل في مثله.

أضف إلىٰ ذلك أنّ الأفعال لا تقيّم بحسب الغايات منها، وإنّما تقيّم بحسب طبيعتها، فمن يسرق المال من الأغنياء ويتصدّق به علىٰ الفقراء بنيّة إنسانيّة لا يقيّم فعله أنّه حسن تبعاً لغايته الحسنة، بل يبقىٰ فعله - وهو السرقة - قبيحاً بطبيعته، وكما يقال: (إنّ الغاية لا تبرّر الوسيلة)، ومع كون الغناء محرّماً وقيام الحجّة علىٰ ذلك بحسب الأدلّة المتضافرة بل المتواترة، وقيام الإجماع بل الضرورة علىٰ الحرمة، يكون الغناء بنفسه قبيحاً، فلا تبرّره ما يفترض له من غايات حسنة.

الأمر الرابع: ثمّ قال في جملة ما قاله: «بما أنّ أعداء الدّين يحاولون إظهار الدّين الناصع بشكلٍ رجعيٍّ يحتّم علينا الواجب الاحتياط والبحث والتدقيق للدفاع عن الإسلام بنفس السلاح والنظر في النصوص الدّينيّة لتحديد الموقف تجاه الغناء، ومن غير الممكن نبذ النوع البعيد عن الضلال والإفساد منه.

وفي هذا الإطار فإنّ الأمر الواضح الذي لا يمكن إنكاره هو الحاجة الماسّة في الرجوع إلىٰ مصادر الاستنباط الفقهيّ من القرآن الكريم والسّنّة المطهّرة، والنظر فيها نظرة مغايرة عن النظرة السابقة، والحصول علىٰ استنباطات عصريّة مستندة إلىٰ آراء السلف الصالح في إطار الحفاظ علىٰ الفقه الجعفريّ وصيانته»[1].

وفيه ما لا يخفىٰ، فكلامه هنا متهافت جدًّا؛ فإنّه من جهة يدعو إلىٰ ضرورة التغيير في الاستنباط والحصول علىٰ استنباطات عصريّة، بدعوىٰ دفع إشكال

(١) سلسلة الفقه المعاصر للصانعي: ١٢/ ٢١ و٢٢.

الرجعيّة عن الدّين، ومن جهة أخرىٰ يدعو إلىٰ ضرورة الرجوع إلىٰ آراء السلف الصالح في إطار الحفاظ علىٰ الفقه الجعفريّ وصيانته.

وهذا التهافت يدلّ علىٰ اضطراب الرؤية عند صاحبه، فكيف تجتمع الدعوة إلىٰ التجديد دفعاً للشّبهات وصيانة للفقه الجعفريّ مع الدعوة إلىٰ الرجوع إلىٰ آراء السلف الصالح حفاظاً وصيانةً للفقه الجعفريّ؟!

فهل الحفاظ علىٰ الفقه وصيانته بالتجديد أم بالتمسّك بآراء السلف الصالح؟! فإنّ هذين الأمرين لا يجتمعان غالباً، وخصوصاً في المقام كما لا يخفىٰ.

ثمّ إنّ هذا المنهج الحداثويّ أو التجديديّ الذي يفترض أصالة التماشي مع الواقع، ويتّجه نحو تكييف الدّين علىٰ أساس الميول العامّة هو منهج غير صالح؛ فإنّه يتّخذ من الواقع مصدراً من مصادر الاستنباط الفقهي، مع أنّ الفقه الحقيقيّ يتطلّب الاستناد في معرفة شرائع الله ﷻ إلىٰ المصادر الأساس التي جعلها الشارع طريقاً لمعرفة شرائعه، أعني الكتاب الكريم والسّنّة المطهّرة، ولا بدّ للفقيه أن يدخل في البحث الفقهي متجرّداً عن ضغوطات الواقع؛ لأنّ الشرع يراد له أن يقود الواقع، وليس من حقّ الواقع أن يوجّه الشرع.

وفي المقام بالخصوص قد تبيّن مفصّلاً كيف أنّ الواقع الذي صدرت فيه النصوص الشريفة من الأئمّة الطاهرين عليهم السلام كان مبتلىٰ جدًّا بانتشار ظاهرة الغناء بين عامّة الناس، ولاسيّما مع تجاهر رجال الحكم به في مجالسهم، وبذلهم الأموال الطائلة للمغنّين والمغنّيات ممّا أدّىٰ إلىٰ تأثّر عامّة الناس بميولهم وأهوائهم في الغناء واستماعه.

فلو كان علىٰ الفقيه أن يكيّف فهمه للشرع مع الواقع المعاش، ويهتمّ بشكل

بالغ تفادي تهمة الرجعيّة، لكان الأئمّة المعصومون عليهم السلام أولىٰ بملاحظة ذلك، من خلال السكوت عن هذه الظاهرة، والاستخذاء أمام الواقع، ولاسيّما في تلك العصور التي كانت مبنيّة علىٰ قمع السلطات، وفرضها نمط الحياة الذي يتبنّاه حكّام الجور علىٰ عامّة الناس.

وبغضّ الطرف عمّا ذكر ومحامل الصحّة فيه، فإنّ من الثوابت المتّفق عليها بين أهل العلم أنّ بغية الفقيه - بل كلّ مؤمن بالله وبدينه - الوصول إلىٰ حقائق الدّين ومعالمه دون إعطاء أيّ أهمّيّة لكون نتائج البحث جديدة أو قديمة.

وبكلمة مختصرة: إنّ البحث الفقهيّ يجب أن يكون من حيث التجديد (لا بشرط) بكلّ ما للمعنىٰ من كلمة؛ وذلك لأنّ أخذ التجديد شرطاً في معرفة معالم الدّين من أهمّ أسباب الضلال والانحراف عن الدّين وأسسه.

الأمر الخامس: انتهىٰ إلىٰ أنّ الغناء من المفاهيم المجملة، فقال: «ومع ذلك لا نتوصّل من خلال الرجوع إلىٰ هذا الكمّ الكبير من الكتابات والرسائل إلىٰ مفهوم واضح للغناء؛ إذ لم يتّفق جميع علماء اللغة والفقهاء علىٰ معنىً واحد واضح وملموس لمفهوم الغناء، وبذلك كان (مفهوم الغناء) أحد أبرز مصاديق المفاهيم المجملة»[1].

الأمر السادس: ثمّ تناول تعاريف اللغة للغناء، فوجد عنصراً مشتركاً في التعاريف يتمثّل بمفردتين الطرب والترجيع، فعرّج بالبحث اللغويّ عليهما، ثمّ استعرض كلمات الفقهاء في تعريف الغناء.

ومن خلال ملاحظة كلمات الفقهاء استنتج أنّه «من خلال التدقيق في

(١) سلسلة الفقه المعاصر للصانعي: ١٢/ ٣٠.

التعريفات المطروحة من قبل الفقهاء يمكن القول بأنّهم انقسموا في تعريف مفهوم الغناء إلىٰ قسمين، وهما:

١ - المجموعة التي تدخل إحدىٰ خصائص الصوت في تعريف الغناء، من قبيل: المدّ، وتدويره في الحلق، مع ذكر قيد الترجيع والإطراب. وهؤلاء هم: المحقّق الحلّيّ في (الشرائع)، والعلّامة الحلّيّ في (إرشاد الأذهان) و(التحرير)، والشهيد الأوّل في (الدروس)، والمحقّق الكركيّ في (جامع المقاصد)، و...

٢ - المجموعة التي تركت تحديد مصداق الغناء وتعريفه إلىٰ العرف، وهم: الشهيد الثاني في (مسالك الأفهام)، وفي (شرح اللمعة)، والشيخ محمّد حسن النجفي في (جواهر الكلام)، والفاضل المقداد في (التنقيح الرائع)، والسيّد عليّ الطباطبائي في (الرياض)، و...»[1].

أقول: وما ذكره في النقطتين الخامسة والسادسة مردود، وغير مناسب لدعواه إطلاقاً من أنّ الغناء غير محرّم بنفسه؛ وذلك لأنّ المرتكز العرفيّ، والتعريف اللغويّ، وكلمات الفقهاء تتّفق علىٰ كون الترجيع والمدّ المقتضي للطرب يسمّىٰ عرفاً غناءً، وما يخرج عنهما هو بعض الأنحاء الشاذّة من المدّ والترجيع غير المقتضية للطرب، والتي قد لا تعدّ عرفاً غناءً.

فهذا الاختلاف لا يصلح مهرباً عن التغليظ الوارد في الأدلّة الشريفة علىٰ حرمته، ويكفي لذلك أن نشير لبعض كلمات الفقهاء الذين نسب إليهم أنّهم يرون رأياً مخالفاً لمن عرّفه بالمدّ والترجيع، فدونك قول الشهيد الثاني﵀ في (المسالك): «الغناء - بالمدّ -، مدّ الصوت المشتمل علىٰ الترجيع المطرب، فلا

(١) سلسلة الفقه المعاصر للصانعي: ١٢/ ٤٤ و٤٥.

يحرم بدون الوصفين - أعني الترجيع مع الإطراب - وإن وجد أحدهما، كذا عرّفه جماعة من الأصحاب، وردّه بعضهم إلىٰ العرف، فما سمّي فيه غناءً يحرم وإن لم يطرب، وهو حسن، ولا فرق في ذلك بين كونه في شعر وقرآن وغيرهما»[1].

فإنّه﵀ كما ترىٰ يعمّم الحرمة إلىٰ ما لا يطرب، ولا يقول بما يناسب ما ادّعي.

ومثله ما قاله السيّد الطباطبائي﵀ في (الرياض): «(والغناء) وهو مدّ الصوت المشتمل علىٰ الترجيع المطرب، أو ما يسمّىٰ في العرف غناءً وإن لم يطرب، سواء كان في شعر أو قرآن، أو غيرهما علىٰ الأصحّ الأقوىٰ، بل عليه إجماع العلماء، كما حكاه بعض الأجلّاء. وهو الحجّة»[2].

وهو أيضاً يعمّم الغناء المحرّم إلىٰ غير المطرب، ممّا يناسب عدم البناء علىٰ أنّ المعنىٰ العرفيّ للغناء أضيق من دائرة المطرب، وإنّما هو أوسع منه.

فظهر ممّا تقدّم: أنّ الغناء فيه قدر متيقّن من المعنىٰ، وفيه هامش بسيط من الغموض كغيره من المفردات اللغويّة مثل الشيخ والشيخة، أو مثل الفقير أو الصعيد، وهو لا يصلح تبريراً للتفصّي عن دلالة النصوص، ومنشأً للذهاب إلىٰ أصالة البراءة.

الأمر السابع: قد ذكر أنّ الفقهاء ينقسمون في حكم الغناء إلىٰ قسمين، هما:

«١ - الجماعة التي ذهبت إلىٰ تحريم الغناء بقول مطلق، كالشهيد الثاني، والمحقّق الكركيّ؛ إذ تعتقد هذه المجموعة أنّ جميع أنواع الغناء حرام، وأنّ

(١) مسالك الأفهام: ٣/ ١٢٦.

(٢) رياض المسائل: ٨/ ٦٢.

الحكم واقع علىٰ الغناء في نفسه، سواء اقترن بشيء آخر أو كان علىٰ كيفيّة خاصّة أم لا.

وهذا هو القول المعروف والمشهور، بل ادّعي الإجماع عليه.

٢ - أمّا المجموعة الأخرىٰ، كالمحقّق السبزواريّ والفيض الكاشانيّ، فقد ذهبت إلىٰ القول بالتفصيل، عبر تحريم قسم منه، وإباحة قسم آخر.

ولم تذهب هذه المجموعة إلىٰ القول بحرمة الغناء لذاته، وإنّما لأمر عارض عليه، معتقدةً أنّ طريقة أداء الغناء واقترانه بالمحرّمات هي التي تؤدّي إلىٰ حرمته.

من هنا إذا اقترن الغناء بما هو في مضمونه محرّم أو اشتمل علىٰ حرام كان حراماً، دون أن تكون حرمته ذاتيّة، وباعتقادنا فإنّ الصناعة الفقهيّة تقتضي الحرمة المضمونيّة، دون الذاتيّة»[1].

أقول: إنّ ما ذكره من انقسام الفقهاء إلىٰ مجموعتين إحداها قائلة بالحرمة، والأخرىٰ بالجواز غير دقيق؛ فإنّ الظاهر من كلمة (المجموعة) هو الثلاثة فما يزيد، ولا نعرف منهم غير اثنين نسب إليهما القول بالجواز هما: المحقّق السبزواريّ، والفيض الكاشانيّ رحمهما الله.

أضف إلىٰ ذلك ما تقدّم تحقيقه في محلّه من كون النسبة للمحقّق السبزواريّ رحمه الله غير تامّة؛ لأنّه إنّما يشترط القول بالحرمة بعدم انعقاد الإجماع علىٰ الخلاف، فهو رحمه الله لا يجازف بالقول بالجواز في مخالفة الإجماع، فكيف ينسب إليه ما لم يقل به؟! وكيف يتّخذ ذريعةً في مخالفة الإجماع؟!

---

(١) سلسلة الفقه المعاصر للصانعي: ١٢/ ٤٧ و٤٨.

وقد عرفت أنّ الإجماع منعقد علىٰ خلافهم كما حقّقناه آنفاً، وهم من المتأخّرين الذين لا تخرق مخالفتهم الإجماع، فكان ينبغي له أن ينقّح الإجماع أوّلاً، ثمّ ينظر إلىٰ كلمات من يحتمل مخالفتهم له.

الأمر الثامن: عطف القول علىٰ الأصل العمليّ في المسألة، فقال: «نرىٰ أنّ الأصل يقتضي القول بإباحته، وذلك لأنّ القدر المتيقّن من دلالة أدلّة الحرمة هو أن يقترن بفعل محرّم، أو أن يكون مضمونه حراماً؛ لأنّ مقتضىٰ الأدلّة العقليّة، بل الإجماع والكتاب والسّنّة، هو أصل البراءة في موارد الشّبهات الحكميّة، وفي هذا المورد أيضاً - كما سنذكر - نجد الأدلّة التي تساق لبيان حرمة أصل الغناء غير تامّة، وعليه يحكم بالبراءة في الموارد التي لا يقترن فيها الغناء بفعل محرّم»[1].

وفيه: أنّ الرجوع إلىٰ البراءة لا وجه له أبداً؛ وذلك بعد وضوح الحرمة بالنصوص المتواترة، والإجماع المعتضد بالارتكاز المتشرعيّ، الأمر الذي يحقّق بمجموعه مع القرائن الأخرىٰ - كدراسة الظروف الاجتماعيّة لعصور النصّ - الضرورة الفقهيّة.

والأصل العمليّ إنّما يرجع فيه إلىٰ البراءة إن كان هناك قدر متيقّن في حقيقة الغناء، وشكّ بدويّ في الزائد عليه، فيمكن التمسّك بالبراءة لنفي حرمة الزائد، وأمّا إذا كان دائراً بين متباينين فلا بدّ من الاحتياط لمنجّزيّة العلم الإجماليّ، وعدم صحّة التمسّك بالبراءة في أطرافه.

وفي المقام وإن كان هناك قدر متيقّن معلوم الحرمة بالعلم التفصيليّ لا

---

(١) سلسلة الفقه المعاصر للصانعي: ١٢/ ٤٨ و٤٩.

الإجماليّ، وهو ما يكون مطرباً ومقترناً بمجالس الفسق واللّهو والمضمون فيه باطلاً وينطبق عليه الغناء عرفاً، إلّا أنّ خارج هذه الدائرة المعلومة بالعلم التفصيليّ هناك علم إجماليّ مستند إلىٰ الأدلّة الكثيرة علىٰ حرمة الغناء، مردّد بين عنوان مجالس الفسق والمضمون الباطل والمطرب، ومطلق ما ينطبق عليه عنوان الغناء عرفاً.

ولكلٍّ من هذه العناوين مصاديق يختصّ بها لا تندرج تحت العناوين الأخرىٰ، فلا بدّ في مثله من الاحتياط، إلّا أن يقوم دليل علىٰ حرمة أحد هذه العناوين بالخصوص، بحيث يوجب انحلال العلم الإجماليّ.

وحتّىٰ إن لم تتّسع لدىٰ الفقيه دائرة العلم الإجماليّ إلىٰ هذا الحدّ، بل اقتصر الشكّ عنده علىٰ الدوران في حقيقة الغناء بين طرفين فحسب، لزم الاحتياط بين هذين الطرفين وفاءً بما يقتضيه العلم الإجماليّ، فعلىٰ سبيل المثال لو شكّ في مفهوم الغناء أنّه هو المدّ والترجيع المطرب أو ما يسمّىٰ عرفاً غناءً، وكان التردّد موجباً للعلم الإجماليّ، بأن يدور الحال في الحرمة بين أن تكون متعلّقةً ببعض ما فيه مدّ وترجيع مطرب ممّا لا يراه العرف غناءً كالمراثي، أو شاملاً لكلّ ما يراه العرف غناءً وإن لم يكن فيه مدّ وترجيع مطرب كالترتيل بالصوت الحسن، فإنّه يجب الاحتياط للخروج من عهدة العلم الإجماليّ، ولا يجوز الرجوع فيه إلىٰ البراءة.

الأمر التاسع: ناقش بعض أدلّة القائلين بحرمة الغناء لذاته، وقد ذكر جملة من الأمور لا بدّ وأن نناقشها تبعاً له، وهي:

أوّلاً: ما ذكره بخصوص النصوص الشريفة التي وردت في تفسير قوله

تعالىٰ: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾[١]، حيث قال: «لا شكّ في وضوح وصراحة دلالة هذه الروايات علىٰ حرمة الغناء، ولكنّ المشكلة تكمن في المصداق الذي حمل عليه هذا الحكم الصريح والواضح.

بعبارة أخرىٰ: إنّ موضوع هذا الحكم غير واضح، فهل المراد منه مطلق الغناء أم هو يشير إلىٰ موارد خاصّة؟»[٢].

ثمّ ذكر «أنّ الغناء الذي كان شائعاً في زمن صدور هذه الروايات، هو إقامة مجالس الشرب واللّهو واللعب وغناء الجواري وما إلىٰ ذلك، والأماكن المعدّة لأمثال هذه الأمور، فتكون (أل) العهديّة ناظرة إلىٰ هذا النوع من المجالس والغناء السائد في ذلك الحين، وعليه لا يكون له إطلاق يشمل غير هذا النوع من الغناء.

علاوةً علىٰ ذلك أنّه حتّىٰ إذا اعتبرنا المراد من (أل) هو استغراق الجنس، يمكن القول: إنّ هذه الروايات كانت تعني هذا النوع من الغناء أيضاً، وعليه فإنّها تنصرف انصرافاً كاملاً عن الغناء المجرّد عن سائر المحرّمات»[٣].

وفيه: أنّ دعوىٰ كون اللّام عهديّة خلاف الظاهر؛ لأنّها في حال إطلاقها جنسيّة، مضافاً إلىٰ أنّها لو كانت عهديّة مشيرة إلىٰ ما عليه الناس عموماً فإنّ الغناء كان شائعاً في مختلف أغراض الشعر، ومنها شعر الموعظة كشعر أبي العتاهية، وهذا كتاب (الأغاني) حافل بذكر كثير من الأصوات ممّا تكون معانيها في حدّ نفسها غير محرّمة.

---

(١) الحجّ: ٣٠.

(٢) سلسلة الفقه المعاصر للصانعي: ١٢/ ٥٤.

(٣) سلسلة الفقه المعاصر للصانعي: ١٢/ ٥٥.

بل ورد تعبير النهي عن الغناء بالقرآن ممّا يدلّ علىٰ أنّ الغناء كان شائعاً في كلِّ شيء، فحصر المحرّم من الغناء فيما يقترن بالحرام يلزم منه إلغاء موضوعيّة العنوان، وهو واضح البطلان.

ثانياً: مناقشته للاستدلال في قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[1]، حيث قال: «غير أنّ هذه الآية فيها دلالة صريحة علىٰ ما ندّعيه، وذلك حيث تقول: ﴿لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، فهذه الجملة تثبت أنّ العلّة والسبب الحقيقيّ لحرمة الغناء هو الإضلال عن سبيل الله، وأنّ حرمة الغناء ليست ذاتيّة، فتكون هذه الرواية المفسّرة في مقام بيان مصاديق الغناء الذي يضلّ عن سبيل الله وموارده، وهو الغناء المعروف في زمن المعصومين عليهم السلام»[2].

وفيه: أنّ ما ادّعاه من التعليل في الآية الكريمة، وكونه يفيد تحديد الحرمة بما يوجب الإضلال عن سبيل الله عزّ وجلّ مردود بما بيّنّاه سابقاً، من جهة عدم صلوحه لنفي الحرمة عمّا لم يقصد به لهو الحديث، ولو سلّمنا بقصور دلالتها عن إثباتها فيكون فيما سواه من المطلقات غنىٰ وكفاية.

ثالثاً: ما ناقش به النصوص الشريفة التي أسماها (روايات مجالس الغناء)، فقال: «وفيما يتعلّق بالرواية الثانية والثالثة اللّتين ورد فيهما حكم المسألة بأجوبة خبريّة نافية، لا يمكن أن نستفيد أكثر من الكراهة؛ لأنّ ظهور الجملة الخبريّة النافية في مقام الإنشاء في الحرمة موضع بحث وإشكال...»[3].

---

(١) لقمان: ٦.

(٢) سلسلة الفقه المعاصر للصانعي: ١٢/ ٦٥.

(٣) سلسلة الفقه المعاصر للصانعي: ١٢/ ٦٧.

وفيه: أنّ ما ذكره من أنّ الجملة الخبريّة لا تدلّ علىٰ الحرمة، فهو مع ضعفه - في حدّ نفسه - لا ينفي الحرمة التي تستفاد من قرائن عديدة تقدّم بيانها مفصّلاً، فكيف يمكن التخلّص من الظهور في الحرمة في مثل رواية عليّ بن جعفر، قال: «**سَأَلْتُهُ عَنِ اَلرَّجُلِ يَتَعَمَّدُ اَلْغِنَاءَ يَجْلِسُ إِلَيْهِ؟ قَالَ: لَا**»[1]، فهل يعقل أنّ نفي الترخيص - بعد أن كان ظاهر السؤال عنه - لا يدلّ علىٰ الحرمة؟!

رابعاً: ما ذكره بخصوص النصوص الشريفة التي تعرّضت لبيع الجواري المغنّيات، حيث قال: «إنّ هذه الطائفة من الروايات منعت من شراء وبيع الجواري المغنّيات، واعتبرت ثمنهنّ حراماً وسحتاً. وحيث إنّ أصل شراء الجواري وبيعهنّ جائز بلا إشكال، لم يكن لهذه الحرمة من سبب آخر غير الغناء، وعليه يجب أن يكون الغناء حراماً حتّىٰ يوجب حرمة هذه المعاملة»[2].

ثمّ علّق علىٰ بعض النصوص الشريفة فيها، فقال: «إنّ هذه الرواية وإن اشتملت علىٰ حكم صريح وواضح بشأن حرمة الغناء، إلّا أنّ الإنصاف يقتضي أنّ موضوع الغناء ومصداقه فيها غير واضح أبداً، وأنّ ما ذكرناه في سائر الروايات يرد هنا أيضاً»[3].

وفيه: أنّ ما ادّعاه من الغموض في معنىٰ الغناء في روايات بيع الجواري، وكأنّه يشير إلىٰ أنّ الغموض المدّعىٰ ناشئ من احتمال كون المراد من الغناء المحرّم هو المشتمل علىٰ مضمون باطل، أو أنّ حرمته ناشئة من مقارناته، وهو غير تامٍّ

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ١٤٨، ح ١٨٦.

(٢) سلسلة الفقه المعاصر للصانعي: ١٢/ ٦٨.

(٣) سلسلة الفقه المعاصر للصانعي: ١٢/ ٧٠.

من جهتين:

الجهة الأولىٰ: أنّ حقيقة هذه الدعوىٰ ترجع إلىٰ احتمال التقييد في الغناء، أو إلىٰ كونه عنواناً مشيراً إلىٰ واقع حافل بالمعاصي، وكلاهما خلاف الظاهر؛ فإنّ الأصل في العناوين أن يكون لها الموضوعيّة ولا تكون مشيرة.

الجهة الثانية: أنّ الجارية التي يقول عنها الإمام عليه السلام بأنّ «**ثَمَنَهَا سُحْتٌ**»، وأنّه «**كَثَمَنِ اَلْكَلْبِ**»، وأنّ «**تَعْلِيمَهَا كُفْرٌ**»، وأنّه لا حاجة له عليه السلام بثمنها الخطير الذي أوصىٰ به إليه أحدهم، هي الجارية التي لها ملكة الغناء، فإن كان من الغناء ما هو حلال وما هو حرام كما يدّعىٰ، كان الحكم عليها بما أنّها متّصفة بملكة الغناء مطلقاً منافياً لما يقوله تماماً، بل هو مناسب جدًّا لكون الحكم بالحرمة ناشئاً من نفس جهة الغناء، دون غيره من المقارنات.

هذا، والإنصاف أنّ في كلامه إشكالات أخر، ولكن فيما ذكرناه غنىٰ وكفاية للباحث المنصف.

تلخيص وتعقيب

وخلاصة ما انتهينا إليه أنّ المناشئ لإثبات كون حرمة الغناء من الضرورات الفقهيّة متعدّدة:

فمنها: النصوص الشريفة، إذ بعد تماميّة دلالة النصوص الشريفة - المستفيضة في بعض طوائفها، والمتواترة إجمالاً علىٰ حرمة الغناء، وخصوصاً مع اختلافها في التعبير - لا مجال للإغماض عنها والتذرّع بضعف إسناد بعضها، وعدم وضوح دلالة البعض الآخر.

ولم نظفر في قبالها للدلالة علىٰ الجواز سوىٰ حديثين فحسب، ومن ثمّ فلا مجال للأخذ بهما في مقام الجمع العرفيّ بين الأدلّة، وإنّما نحملهما علىٰ التقيّة أو ما شابه ذلك، لكون الغناء ظاهرة عامّة تتبنّاها السلطة، وملائمة للأهواء والغرائز.

ومنها: عرف المتشرّعة ومرتكزاتهم، والذي لا إشكال في كونه ناشئاً من الشرع المقدّس لكونه خلاف الطبع والهوىٰ، وقد ذكرنا بعض الشواهد التي تدلّ عليه من قبيل ما رواه يونس، قَالَ: «**سَأَلْتُ اَلْخُرَاسَانِيَّ عليه السلام وَقُلْتُ: إِنَّ اَلْعَبَّاسِيَّ ذَكَرَ أَنَّكَ تُرَخِّصُ فِي اَلْغِنَاءِ، فَقَالَ: كَذَبَ اَلزِّنْدِيقُ...**»[1]، إذ إنّ سؤال الراوي وتعبيره «**أَنَّكَ تُرَخِّصُ فِي اَلْغِنَاءِ**» شاهد علىٰ المفروغيّة الحاصلة عنده عن الحرمة.

وكذا فيما ذكره الإمام الباقر عليه السلام للرجل الذي سأله: «**إِذَا مَيَّزَ اَللهُ بَيْنَ اَلْحَقِّ**

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٥، باب الغناء، ح ٢٥.

وَالْبَاطِلِ، فَأَيْنَ يَكُونُ الْغِنَاءُ؟ فَقَالَ: مَعَ الْبَاطِلِ، فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: قَدْ قَضَيْتَ»[1]، فإنّ الظاهر منه أنّه عليه السلام بصدد تنبيه الراوي علىٰ مرتكزاته.

ومنها: التسالم، والذي رصدناه بتتبّع أنظار الأعلام من الفقهاء المتقدّمين، بل وحتّىٰ المتأخّرين منهم، ولم يشذّ عنهم سوىٰ قلّة قليلة تعرّضنا لمناقشتهم، وإبراز مكامن الخلل في كلماتهم.

ومنها: ما ذكرناه من بعض كلمات فقهاء المذاهب الأخرىٰ - الذين لا يقبلون بمحوريّة أهل البيت عليهم السلام ولا يهتدون بهديهم - الدالّة علىٰ إصرارهم الشديد في البناء علىٰ حرمته، وهو إن دلّ علىٰ شيء فهو يدلّ علىٰ ارتكازهم المخالف لموقف خلفائهم خلفاء الجور والضلالة الذين شجّعوا علىٰ الغناء، وشراء الجواري المغنّيات بالأموال الطائلة لهذا الغرض.

وبملاحظة ما بيّنّاه يظهر الحال بنحو يغني عن تجشّم الاستدلال وتكلّف البحث والنظر في كون حرمة الغناء من الضرورات الفقهيّة.

ويؤيّده ما ذكره النراقيّ رحمه الله في مشارقه حيث قال: «ولا خلاف بين أصحابنا، بل بين المسلمين، في حرمته في الجملة، بل عدّ من ضروريّ الدّين، ويدلّ عليه الآيات والأخبار المستفيضة التي سننبّه علىٰ جملة منها، بل عليه الإجماع ظاهراً، تحقيقاً ونقلاً مستفيضاً، فيما عدا المستثنيات الخلافيّة، وهي الحداء للإبل، وغناء المغنّية لزفّ العرائس، والتغنّي بالفضائل، سواء اقترن باللعب بالملاهي وضرب العيدان ونحو ذلك من المحرّمات، أم لا...»[2].

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٧، باب ٣٠، ح ٣٢.

(٢) مشارق الأحكام: ٢١٤.

وكذا ما ذكره صاحب الجواهر رحمه الله في جواهره بقوله: «بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، والسّنّة متواترة فيه، وفيها ما دلّ علىٰ أنّه من اللّهو واللغو والزور المنهيّ عنها في كتاب الله، فيتّفق حينئذٍ الأدلّة الثلاثة علىٰ ذلك، بل يمكن دعوىٰ كونه ضروريًّا في المذهب»[1].

ولنكتف بهذا القدر من الكلام في المقام، والحمد لله في البدء والختام منه، وبه الاعتصام.

(١) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٤.

الفصل الثاني
مستثنيات حرمة الغناء

* المبحث الأوَل: حكم التغنّي بالقرآن الكريم.

* المبحث الثاني: حكم النياحة.

* المبحث الثالث: حكم التغنّي بالأذان.

* المبحث الرابع: حكم الحداء.

* المبحث الخامس: حكم الغناء في الأعراس.

المبحث الأوّل
حكم التغنّي بالقرآن الكريم

* المطلب الأوّل: أدلّة جواز التغنّي بالقرآن الكريم.

* المطلب الثاني: أدلّة حرمة التغنّي بالقرآن الكريم.

* المطلب الثالث: التحقيق وبيان المختار.

  * الأمر الأوّل: ما يقتضيه الجمع العرفيّ.

  * الأمر الثاني: ما يقتضيه الترجيح بالشهرة.

  * الأمر الثالث: ما يقتضيه الترجيح بموافقة الكتاب.

  * الأمر الرابع: ما يقتضيه الترجيح بمخالفة العامّة.

  * الأمر الخامس: ما يقتضيه الأصل العمليّ.

قال سيّدنا المصنّف رحمه الله:

ولا فرق في حرمته بين وقوعه في قراءة ودعاء[1] ورثاء وغيرها.

المطلب الأوّل
أدلّة جواز التغنّي بالقرآن الكريم

[1] قد يستدلّ البعض علىٰ اختصاص حرمة الغناء بالمضمون الباطل - الذي ينطبق عليه الإضلال عن سبيل الله ﷻ - بما دلّ علىٰ جواز التغنّي بالقرآن، وما دلّ علىٰ مدح تحسين الصوت فيه.

من هنا كان لزاماً علينا تنقيح الحال فيه، والنظر في جميع الأدلّة التي يمكن أن يستدلّ بها علىٰ جواز التغنّي بالقرآن الكريم، وهي إحدىٰ النقاط الجوهريّة في الخلاف في تعريف الغناء بين الفقهاء الذين اعتمدوا المعنىٰ اللغويّ في تعريفه بما اشتمل علىٰ المدّ والترجيع الذي من شأنه التطريب وهو المختار، وبين من عرّفوا الغناء بالمتعارف عند أهل الفسق والباطل، أو عند أهل اللّهو واللّعب.

ويمكن تقسيم النصوص الشريفة في المقام إلىٰ طوائف أربعة:

الطائفة الأولى: ما دلّ على مطلوبيّة تحسين الصوت بتلاوة القرآن الكريم

لا يخفىٰ أنّ وجه الاستدلال بها يكون من جهة الفراغ عن جواز تحسين الصوت بتلاوته، ممّا يكشف عن أنّ تحسين الصوت به - حتّىٰ وإن تحقّقت معه مقوّمات الغناء التي ذكرها اللغويّون من رفع الصوت، ومدّه، وترجيعه - موجب لرفع اليد عن حكمه، وخروجه من الغناء المحرّم لوضوح جوازه.

وكيفما كان، فهنالك جملة من النصوص الشريفة، وهي:

الرواية الأولىٰ: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبَدٍ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ اَلْقَاسِمِ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام، قَالَ: «**قَالَ اَلنَّبِيُّ صلى الله عليه وآله: لِكُلِّ شَيْءٍ حِلْيَةٌ، وَحِلْيَةُ اَلْقُرْآنِ اَلصَّوْتُ اَلْحَسَنُ**»[1].

وقد رواها النوريّ رحمه الله في (المستدرك) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ اَلنَّبِيِّ صلى الله عليه وآله: «**إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ حِلْيَةٌ، وَحِلْيَةُ اَلْقُرْآنِ اَلصَّوْتُ اَلْحَسَنُ**»[2].

وهذه الرواية غير نقيّة السند من جهة عليّ بن معبد، فإنّه وإن كان رجلاً معروفاً ومن أصحاب الكتب، وقد روىٰ المشايخ القمّيّون الثقات كتابه، كما يظهر من طريق الشيخ الطوسيّ رحمه الله إلىٰ كتابه حيث قال: «عليّ بن معبد: له كتاب، أخبرنا به عدّة من أصحابنا، عن أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه، عن ابن الوليد، عن الصفّار، عن إبراهيم بن هاشم، عنه»[3].

---

(١) الكافي: ٢/ ٦١٥، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٩.

(٢) مستدرك الوسائل: ٤/ ٢٧٣، ح ٦/٤٦٨٠.

(٣) الفهرست: ١٥١، الرقم ٣٧٨/ ٥.

وكذا النجاشيّ رحمه الله في قوله: «أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان، قال: حدّثنا عليّ بن حاتم، قال: حدّثنا الحميريّ، قال: حدّثنا أبي، قال: حدّثنا موسىٰ بن جعفر، قال: حدّثنا عليّ بن معبد بكتابه»[1].

مضافاً إلىٰ رواية كلٍّ من الشيخ الكلينيّ والصدوق رحمهما الله عنه مراراً، وكون متون رواياته سليمة في الجملة، بل وبعض رواياته دالّة علىٰ سلامة عقيدته وتبنّيه المضامين الحقّة، لكنّ ذلك ليس كافياً للبناء على اعتباره، وإن كانت دعوىٰ الوثوق به بملاحظة هذه القرائن منضمّة إلىٰ بعضها لا تخلو عن وجه.

وأمّا عبد الله بن القاسم فإنّه ثقة ظاهراً وإن تردّد بين اثنين معروفين، أحدهما ممّن روىٰ عنه ابن أبي عمير، والآخر من رجال تفسير عليّ بن إبراهيم القمّيّ بناء عليه.

وأمّا الدلالة، فالمضمون فيها وإن دلّ علىٰ استحباب تحسين الصوت بالقرآن، لكنّه لا ينفع لإثبات جواز المدّ والترجيع فيه فضلاً عمّا لو كانا بنحو موجب للتطريب عادةً، فتحسين الصوت شيء، ومدّه وترجيعه شيء آخر.

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبَدٍ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ اَلْقَاسِمِ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام، قَالَ: «**قَالَ رَسُولُ اَلله صلى الله عليه وآله: لَمْ يُعْطَ أُمَّتِي أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثٍ: اَلْجَمَالِ، وَاَلصَّوْتِ اَلْحَسَنِ، وَاَلْحِفْظِ**»[2].

والكلام في سندها ودلالتها هو الكلام في سابقاتها، كما هو واضح.

---

(١) رجال النجاشي: ٢٧٣، الرقم ٧١٦.

(٢) الكافي: ٢/ ٦١٥، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٧.

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبَدٍ، عَنْ يُونُسَ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ مُسْكَانَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام، قَالَ: «**قَالَ اَلنَّبِيُّ صلى الله عليه وآله: إِنَّ مِنْ أَجْمَلِ اَلْجَمَالِ اَلشَّعْرَ اَلْحَسَنَ، وَنَغْمَةَ اَلصَّوْتِ اَلْحَسَنِ**»[1].

وهذه الرواية تامّة السند لوثاقة رجالها، سوىٰ ما مرّ من عدم الجزم في وثاقة عليّ بن معبد، بل قد يقال: إنّ تكرّر الروايات عنه بالمضمون نفسه والذي يندر أن ينقل عن غيره، لا يخلو عن موجب للريب في الوثوق بهذه الروايات، والأمر سهل ولاسيّما بعد قصور دلالة هذه النصوص الشريفة عن إثبات المدّعىٰ.

الرواية الرابعة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُوسَىٰ بْنِ عُمَرَ اَلصَّيْقَلِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَىٰ، عَنِ اَلسَّكُونِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ اَلْمِيثَمِيِّ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام، قَالَ: «**مَا بَعَثَ اَللهُ عز وجل نَبِيًّا إِلَّا حَسَنَ اَلصَّوْتِ**»[2].

وهي مخدوشة السند بالإرسال علىٰ الأقلّ، غير أنّ مضمونها مناسب جدًّا لما ذكر في علم الكلام من كون الأنبياء والأئمّة عليهم السلام أكمل الناس، ولا ريب في أنّ حسن الصوت من الكمالات، لكنّ ذلك لا يصلح للدلالة علىٰ جواز الغناء، إذ لا تلازم بين حسن الصوت وبين الغناء، كما لا يخفىٰ.

الرواية الخامسة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنِ اَلْحَجَّالِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام، قَالَ: «**كَانَ عَلِيُّ بْنُ اَلْحُسَيْنِ**

---

(١) الكافي: ٢/ ٦١٥، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٨.

(٢) الكافي: ٢/ ٦١٦، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ١٠.

(صَلَوَاتُ اَلله عَلَيْهِ) أَحْسَنَ اَلنَّاسِ صَوْتاً بِالْقُرْآنِ، وَكَانَ اَلسَّقَّاؤُونَ يَمُرُّونَ فَيَقِفُونَ بِبَابِهِ يَسْمَعُونَ قِرَاءَتَهُ، وَكَانَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام أَحْسَنَ اَلنَّاسِ صَوْتاً»[١].

وهذه الرواية مخدوشة السند بالإرسال هي الأخرىٰ، لكنّ مضمونها مناسب لما تقدّم، وصالح لتكوين الوثوق في معناه في الجملة، غير أنّه لا يصلح لإثبات المدّعىٰ أو لتضييق معنىٰ الغناء المحرّم، إذ لا تنافي بينهما كما تقدّم آنفاً.

الرواية السادسة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَنِ بْنِ شَمُّونٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ اَلنَّوْفَلِيُّ، عَنْ أَبِي اَلْحَسَنِ عليه السلام، قَالَ: «ذَكَرْتُ اَلصَّوْتَ عِنْدَهُ، فَقَالَ: إِنَّ عَلِيَّ بْنَ اَلْحُسَيْنِ عليه السلام كَانَ يَقْرَأُ فَرُبَّمَا مَرَّ بِهِ اَلْمَارُّ فَصَعِقَ مِنْ حُسْنِ صَوْتِهِ، وَإِنَّ اَلْإِمَامَ لَوْ أَظْهَرَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً لَمَا احْتَمَلَهُ اَلنَّاسُ مِنْ حُسْنِهِ، قُلْتُ: وَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اَلله صلى الله عليه وآله يُصَلِّي بِالنَّاسِ وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالْقُرْآنِ؟ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اَلله صلى الله عليه وآله كَانَ يُحَمِّلُ اَلنَّاسَ مِنْ خَلْفِهِ مَا يُطِيقُونَ»[٢].

والسند ضعيف من جهة جهالة عليّ بن محمّد النوفليّ، ومحمّد بن الحسن بن شمون قد يمكن البناء علىٰ توثيقه لرواية ابن قولويه رحمه الله عنه في (كامل الزيارات)[٣] بناء عليه، ولا يضيره ما ذكره النجاشيّ رحمه الله من أنّه «واقف، ثمّ غلا، وكان ضعيفاً جدًّا، فاسد المذهب»[٤]، لصحّة حمله علىٰ كونه تضعيفاً للرجل في عقيدته وليس روايته.

---

(١) الكافي: ٢/ ٦١٦، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ١١.

(٢) الكافي: ٢/ ٦١٥، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٤.

(٣) كامل الزيارات: ٢٨١، ح ٤٤٧/ ١١.

(٤) رجال النجاشي: ٣٣٥، الرقم ٨٩٩.

والدلالة لا تصلح لإثبات كون حسن الصوت غناءً كما بيّنّا.

ويضاف لما تقدّم بعض النصوص الضعيفة المناسبة لها، علىٰ أنّ الكلام في دلالتها عين الكلام في سابقاتها:

منها: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (عيون أخبار الرضا عليه السلام) بقوله: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ يُوسُفَ بْنِ زُرَيْقٍ اَلْبَغْدَادِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عُيَيْنَةَ مَوْلَىٰ اَلرَّشِيدِ، قَالَ: حَدَّثَنِي دَارِمُ بْنُ قَبِيصَةَ بْنِ نَهْشَلِ بْنِ مَجْمَعٍ اَلنَّهْشَلِيُّ اَلصَّغَانِيُّ بِسُرَّ مَنْ رَأَىٰ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُوسَى اَلرِّضَا عليه السلام، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام، قَالَ: «**قَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله: حَسِّنُوا اَلْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ، فَإِنَّ اَلصَّوْتَ اَلْحَسَنَ يَزِيدُ اَلْقُرْآنَ حُسْناً، وَقَرَأَ: وَاَللهُ ﴿يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾**[1]»[2].

ومنها: ما رواه الشعيريّ رحمه الله في (جامع الأخبار) عَنْ بَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله: «**زَيِّنُوا اَلْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ، فَإِنَّ اَلصَّوْتَ اَلْحَسَنَ يَزِيدُ اَلْقُرْآنَ حُسْناً**»[3].

ومنها: ما روي في (جامع الأخبار) أيضاً عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ: «**كُنْتُ حَسَنَ اَلصَّوْتِ بِالْقُرْآنِ، وَكَانَ عَبْدُ اَللهِ بْنُ مَسْعُودٍ يُرْسِلُ إِلَيَّ، فَأَقْرَأُ عَلَيْهِ، فَإِذَا فَرَغْتُ مِنْ قِرَاءَتِي قَالَ: زِدْنَا مِنْ هَذَا فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اَللهِ صلى الله عليه وآله يَقُولُ: إِنَّ حُسْنَ اَلصَّوْتِ زِينَةُ اَلْقُرْآنِ**»[4].

---

(١) فاطر: ١.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٧٤ و٧٥، باب ٣١، ح ٣٢٢.

(٣) جامع الأخبار: ١٣١، ح ٢٦١/ ١٣.

(٤) جامع الأخبار: ١٣١، ح ٢٦٢/ ١٤.

ومنها: ما روي في (جامع الأخبار) أيضاً عَنْ اَلْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ «**أَنَّ اَلنَّبِيَّ** ﷺ **سَمِعَ قِرَاءَةَ أَبِي مُوسَىٰ، فَقَالَ: كَأَنَّ هَذَا اَلصَّوْتَ مِنْ أَصْوَاتِ آلِ دَاوُدَ** عليه السلام»[1].

ومنها: ما ذكره السيّد المرتضىٰ رحمه الله في أماليه: رُوِيَ عَنِ اَلنَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**لَا يَأْذَنُ اَللهُ لِشَيْءٍ مِنْ أَهْلِ اَلْأَرْضِ إِلَّا لِأَصْوَاتِ اَلْمُؤَذِّنِينَ، وَلِلصَّوْتِ اَلْحَسَنِ فِي اَلْقُرْآنِ**»، ومعنىٰ قوله: «**يَأْذَنُ**» يستمع له، يقال: أذنت للشيء آذن أذاناً إذا استمعت له[2].

فتحصّل: أنّ نصوص هذه الطائفة لا تخلو عن نظر في دلالتها علىٰ المدّعىٰ، وبه تمام الكلام في الطائفة الأولى.

---

(١) جامع الأخبار: ١٣٢، ح ٢٦٧/ ١٨.

(٢) أمالي المرتضىٰ: ١/ ٢٥، المجلس الثالث.

الطائفة الثانية: ما دلّ على حسن تحزين الصوت بتلاوته

وتتضمّن عدّة من النصوص الشريفة، وهي:

الرواية الأولىٰ: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «**إِنَّ اَلْقُرْآنَ نَزَلَ بِالْحُزْنِ، فَاقْرَؤُوهُ بِالْحُزْنِ**»[1].

وهذه الرواية تامّة السند، لما عرفت غير مرّة من اعتبار مراسيل ابن أبي عمير.

وأمّا من جهة الدلالة، فقد يدّعىٰ أنّ إظهار الحزن بالقراءة يقتضي المدّ والترجيع الحزين، وبهما يخرج الإنسان عن حالته الطبيعيّة، فتتحرّك فيه الدواعي والمناشئ التي تخرجه عن طوره إلىٰ عالم الحزن، فيقع في الطرب، وبه يثبت المدّعىٰ.

ولكنّه لا يخلو عن تكلّف، فإنّ التلاوة بالحزن أعمّ من أن تكون قراءة غنائيّة، أو تلاوة اعتياديّة بنبرة حزينة غير مقتضية للمدّ أو الترجيع، فضلاً عن اقتضائها التطريب.

ويضاف له أنّ الغناء بالنسبة إلىٰ الصوت الحزين عنوان ثانويّ طارئ عليه، يقتضي تقديم حكمه علىٰ حكم العنوان الأوّلي، ففي مقام الجمع بين المستحبّات والمحرّمات التي تلتقي بالعموم من وجه، يحمل المستحبّ عادةً علىٰ أنّه حكم طبعيّ شأنيّ، لا يتقدّم علىٰ العناوين الثانويّة ولا يغالبها، وله نظائر كثيرة.

---

(١) الكافي: ٢/ ٦١٤، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٢.

وعلىٰ هذا فلا تصلح الرواية لإثبات المدّعىٰ.

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبَدٍ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ اَلْقَاسِمِ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام، قَالَ: «**إِنَّ اَللهَ عزّ وجلّ أَوْحَىٰ إِلَىٰ مُوسَىٰ بْنِ عِمْرَانَ عليه السلام: إِذَا وَقَفْتَ بَيْنَ يَدَيَّ فَقِفْ مَوْقِفَ اَلذَّلِيلِ اَلْفَقِيرِ، وَإِذَا قَرَأْتَ اَلتَّوْرَاةَ فَأَسْمِعْنِيهَا بِصَوْتٍ حَزِينٍ**»[1].

ومثلها ما رواه الراوندي رحمه الله في (الدعوات) مرسلاً عن الإمام الصادق عليه السلام[2].

هذا، وقد مرّ الكلام في سندها والبناء علىٰ كونه قريباً من الاعتبار دون الجزم به[3].

وأمّا الدلالة فلا تصلح لإثبات المدّعىٰ؛ فإنّ الصوت الحزين أعمّ من أن يكون غناءً، أو تلاوةً عاديّة، كما مرّ بيانه في الرواية السابقة.

نعم، ربّما لو بقي المرء علىٰ سجيّته، وهو يحسّن الصوت ويحزن نفسه لطفق يقرأ بالمدّ، والترجيع المطرب، لكنّ ذلك وحده لا يكفي لإثبات الجواز، فإنّ وضوح حرمة الغناء، ومعرفة أنّه نحو من الباطل، مضافاً لما ورد من النهي عن التغنّي بالقرآن بالخصوص، قد تكفي للحدّ من هذا الميل الطبعيّ، والجنوح نحو الغناء.

وعليه، فلا يصحّ الاستدلال بهذه الأدلّة علىٰ جواز قراءة القرآن غناءً، وإن

---

(١) الكافي: ٢/ ٦١٥، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٦.

(٢) الدعوات: ٢٣، ح ٣٠.

(٣) راجع: سند الرواية الأولىٰ من الطائفة الأولىٰ فيما دلّ علىٰ حسن تحسين الصوت بتلاوة القرآن.

كانت هذه الأدلّة بحدّ نفسها لا تمنع من التغنّي به، فضلاً عمّا قدّمناه في دلالة الرواية السابقة.

الرواية الثالثة: ما رواه الراونديّ رحمه الله في (الدعوات): «**وَكَانَ مُوسَىٰ عليه السلام إِذَا قَرَأَ كَانَتْ قِرَاءَتُهُ حُزْناً، وَكَأَنَّمَا يُخَاطِبُ إِنْسَاناً**»[1].

والسند - كما ترىٰ - مخدوش من جهة الإرسال، والدلالة غير تامّة لإثبات المدّعىٰ، فالقراءة بالحزن أعمّ من الغناء كما تقدّم.

ثمّ لا يخفىٰ أنّ تعبير الرواية «**وَكَأَنَّمَا يُخَاطِبُ إِنْسَاناً**» لا ينسجم مع الغناء؛ فإنّ مخاطبة الإنسان تنصرف إلىٰ ما هو المعتاد في الخطاب بين الناس، وهو التكلّم بلا مدٍّ وترجيع، فضلاً عن التطريب.

الرواية الرابعة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ، عَنْهُمْ عليهم السلام، قَالَ: «**فِيمَا وَعَظَ اللهُ عزّ وجلّ بِهِ عِيسَىٰ عليه السلام: يَا عِيسَىٰ، أَنَا رَبُّكَ وَرَبُّ آبَائِكَ...**»، إلىٰ أن قال: «**يَا عِيسَىٰ، شَمِّرْ فَكُلُّ مَا هُوَ آتٍ قَرِيبٌ، وَاقْرَأْ كِتَابِي وَأَنْتَ طَاهِرٌ، وَأَسْمِعْنِي مِنْكَ صَوْتاً حَزِيناً**»[2].

وهذه الرواية وإن كانت معتبرة السند، لكنّها لا تصلح لإثبات الغناء بوجه من جهة الدلالة؛ فإنّ الصوت الحزين أعمّ من الغناء كما مرّ مراراً.

وبذلك يتّضح أنّ نصوص هذه الطائفة لا تصلح لإثبات جواز الغناء في القرآن لضعف المقتضي فيها جدًّا، ومن ثمّ لا يمكن التعويل ولا البناء عليها.

وهذا تمام الكلام في الطائفة الثانية.

---

(١) الدعوات: ٢٣، ح ٣٠.

(٢) الكافي: ٨/ ١٣١ - ١٤١، ح ١٠٣.

الطائفة الثالثة: ما يدلّ على جواز الترجيع

وفيها رواية واحدة، رواها الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: «**قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: إِذَا قَرَأْتُ اَلْقُرْآنَ فَرَفَعْتُ بِهِ صَوْتِي جَاءَنِي اَلشَّيْطَانُ فَقَالَ: إِنَّمَا تُرَائِي بِهَذَا أَهْلَكَ وَاَلنَّاسَ، قَالَ: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ، اِقْرَأْ قِرَاءَةً مَا بَيْنَ اَلْقِرَاءَتَيْنِ تُسْمِعُ أَهْلَكَ، وَرَجِّعْ بِالْقُرْآنِ صَوْتَكَ، فَإِنَّ اَللهَ عزّ وجلّ يُحِبُّ اَلصَّوْتَ اَلْحَسَنَ يُرَجِّعُ فِيهِ تَرْجِيعاً**»[1].

وهذه الرواية تامّة سنداً ظاهراً، وعمدة الإشكال فيها تقع من جهة عليّ ابن أبي حمزة البطائنيّ، وقد تقدّمت الإشارة إلىٰ ترجيح الوثوق برواياته، ولاسيّما وأنّ الراوي الذي روىٰ عنه في المقام ليس من الواقفة.

هذا إن كان المراد من أبي حمزة هو البطائنيّ، فإنّ من المحتمل قويًّا أن يكون المراد منه في المقام الثماليّ، وهناك بعض القرائن تناسب ذلك، والأمر سهل بعد اعتبار رواية البطائنيّ.

وأمّا من جهة الدلالة، فالظاهر منها استحباب الترجيع بقراءة القرآن، فإن كان اقتضاؤه للتطريب نوعيًّا كما هو الأقرب - لكون الترجيع تصرّفاً بالصوت، وخروجاً عن مقتضىٰ الحالة الطبيعيّة في قراءة القرآن، ولاسيّما في الصوت الحسن، كما هو مذكور في الرواية - دلّ علىٰ تخصيص أدلّة الغناء، إن لم يعارضه معارض في مورده، أو تمّ الإجماع الحجّة علىٰ عدم العمل به.

وعلىٰ هذا فالرواية تامّة سنداً ودلالةً علىٰ المدّعىٰ.

---

(١) الكافي: ٢/ ٦١٦، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ١٣.

الطائفة الرابعة: ما دلّ على ترجيح التغنّي بالقرآن

وفيه روايتان:

الرواية الأولىٰ: ما ورد في (جامع الأخبار) عَنْ عَبْدِ اَلرَّحْمَنِ بْنِ سَائِبٍ، قَالَ: «قَدِمَ عَلَيْنَا سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، فَأَتَيْتُهُ مُسَلِّماً عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَرْحَباً يَا بْنَ أَخِي، بَلَغَنِي أَنَّكَ حَسَنُ اَلصَّوْتِ بِالْقُرْآنِ، قُلْتُ: نَعَمْ وَاَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، قَالَ: فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اَللّٰهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ اَلْقُرْآنَ نَزَلَ بِالْحُزْنِ، فَإِذَا قَرَأْتُمُوهُ فَابْكُوا، فَإِنْ لَمْ تَبْكُوا فَتَبَاكَوْا، وَتَغَنَّوْا بِهِ، فَمَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ فَلَيْسَ مِنَّا»[1].

وهذه الرواية وإن كانت مخدوشة السند من جهة الإرسال، غير أنّ دلالتها تامّة علىٰ المدّعىٰ.

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (معاني الأخبار) عن أبي الحسين محمّد بن هارون الزنجانيّ، قال: حدّثنا عليّ بن عبد العزيز، عن أبي عبيد القاسم بن سلام بأسانيد متّصلة إلىٰ النبيّ ﷺ في أخبار متفرّقة... إلىٰ أن قال: وَقَالَ ﷺ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ»[2].

وهي ضعيفة السند من جهة اشتماله علىٰ عدّة من المجاهيل كمحمّد بن هارون الزنجانيّ، وعليّ بن عبد العزيز، مضافاً لعدم التصريح بالرواة من بعد أبي عبيد القاسم بن سلام.

وأمّا الدلالة، فقد ارتاب فيها الأعلام (قدّست أسرارهم)، وأوّلوها علىٰ بعض الوجوه مع المفروغيّة عن عدم قبول معناها، ومنهم الشيخ الصدوق رحمه الله

---

(١) جامع الأخبار: ١٣١ و١٣٢، ح ١٦/٢٦٥.

(٢) معاني الأخبار: ٢٧٧ - ٢٧٩، باب معنىٰ المحاقلة والمزابنة والعرايا...

نفسه، فقد علّق عليها بقوله: «ومعناه: ليس منّا من لم يستغن به ولا يذهب به إلىٰ الصوت، وقد روي أنّ «مَنْ قَرَأَ اَلْقُرْآنَ فَهُوَ غَنِيٌّ لَا فَقْرَ بَعْدَهُ»[١]، وروي أنّ «مَنْ أُعْطِيَ اَلْقُرْآنَ فَظَنَّ أَنَّ أَحَداً أُعْطِيَ أَكْثَرَ مِمَّا أُعْطِيَ فَقَدْ عَظَّمَ صَغِيراً وَصَغَّرَ كَبِيراً»[٢]، فلا ينبغي لحامل القرآن أن يرىٰ أنّ أحداً من أهل الأرض أغنىٰ منه ولو ملك الدنيا برحبها. ولو كان كما يقوله: إنّه الترجيع بالقراءة وحسن الصوت لكانت العقوبة قد عظمت في ترك ذلك أن يكون من لم يرجّع صوته بالقراءة فليس من النبيّ ﷺ حين قال: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ»[٣].

وهكذا الشريف الرضيّ في (المجازات النبويّة)، حيث قال: «فليس المراد به هذا المعنىٰ، وإنّما أراد (عليه الصلاة والسلام): ليس منّا من لم يستغن بالقرآن عمّا سواه، وتغنّىٰ هاهنا بمعنىٰ استغنىٰ، وهو تفعّل من الاستغناء لا من الغناء. قال العجّاج:

أرىٰ الغواني قد غنّين عنّي ... وقلن لي عليك بالتغنّي

أي استغنين عنّي وقلن لي: استغن عنّا كما استغنينا عنك، وهذا عند موت الشباب، وانقضاء الآراب.

ويؤكّد ذلك الحديث الآخر وهو قوله (عليه الصلاة والسلام): «مَنْ قَرَأَ اَلْقُرْآنَ فَرَأَىٰ أَنَّ أَحَداً أُعْطِيَ أَفْضَلَ مِمَّا أُعْطِيَ فَقَدْ عَظَّمَ صَغِيراً وَصَغَّرَ عَظِيماً»[٤].

---

(١) سنن سعيد بن منصور: ١/ ٣٢، ح ٥.

(٢) شعب الإيمان: ٢/ ٥٢٢، ح ٢٥٩٠.

(٣) معاني الأخبار: ٢٧٩، باب معنىٰ المحاقلة والمزابنة والعرايا...

(٤) شعب الإيمان: ٢/ ٥٢٢، ح ٢٥٩٠.

ولو كان المراد بالتغنّي في هذا الخبر ترجيع الصوت بالقرآن لكان من لم يقصد هذه الطريقة في تلاوته، ويعتمدها في صلاته، داخلاً تحت الذمّ، ومقارفاً للذنب، لأنّه (عليه الصلاة والسلام)، قال: «**لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ**»[١]، فبان أنّ المراد به الاستغناء لا الغناء»[٢].

وكذا السيّد المرتضىٰ رحمه الله في أماليه، فقال: «قال أبو عبيد القاسم بن سلام فيما يروىٰ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ**»[٣]، قال: أراد يستغني به، واحتجّ بقولهم: تغنّيت تغنّياً وتغانيت تغانياً، وأنشد بيت الأعشىٰ:

وكنت امرءاً زمناً بالعراق ... عفيف المناخ طويل التغنّ

وقول الآخر:

كلانا غنيٌّ عن أخيه حياته ... ونحن إذا متنا أشدّ تغانياً

واحتجّ أيضاً بقول ابن مسعود: «**منْ قرأ سورة آل عمران فهو غنيٌّ**»[٤]، أي مستغنٍ، وبالحديث الآخر: «**نعم كنز الصعلوك سورة آل عمران يقوم بها في آخر الليل**»[٥]؛ والصعلوك الفقير، واحتجّ بحديث آخر يروىٰ عن النبيّ صلى الله عليه وآله هو أنّه قال: «**لَا يَنْبَغِي لِحَامِلِ اَلْقُرْآنِ أَنْ يَظُنَّ أَنَّ أَحَداً أُعْطِيَ أَفْضَلَ مِمَّا أُعْطِيَ، لِأَنَّهُ لَوْ مَلَكَ اَلدُّنْيَا بِأَسْرِهَا لَكَانَ اَلْقُرْآنُ أَفْضَلَ مِنْ مِلْكِهِ**»[٦]، واحتجّ أيضاً بخبر رفعه

---

(١) معاني الأخبار: ٢٧٧ - ٢٧٩، باب معنىٰ المحاقلة والمزابنة والعرايا...

(٢) المجازات النبويّة: ٢٣٤، ذيل ح ١٨٩.

(٣) صحيح البخاري: ١١/ ١٩٣، ح ٦٧٥٠.

(٤) المصنّف للصنعاني: ٣/ ٣٧٥، ح ٦٠١٥.

(٥) المصدر السابق.

(٦) شعب الإيمان: ٢/ ٥٢٢، ح ٢٥٩٠.

عن عبد الله بن نهيك أنّه دخل علىٰ سعد بيته، فإذا مثال رثٌّ، ومتاع رثٌّ، فقال: قال رسول الله ﷺ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ»[١]، قال أبو عبيد: فذكره المتاع الرثّ والمثال الرثّ يدلّ علىٰ أنّ التغنّي بالقرآن الاستغناء به عن الكثير من المال»[٢].

وهكذا الشيخ الطوسيّ رحمه الله في (المبسوط)، فقد قال عنه: «وروي عنه عليه السلام أنّه قال: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ»[٣]، وقيل في أحد تأويلاته: يعني يحسّن صوته به، وقيل: معناه يستغني به من غنىٰ المال، فإذا ثبت هذا فالمستحبّ أنْ يأتي به حدراً بترتيل وحزن فيه؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾[٤]، فأمّا الترنّم بأن يزمزم به فهو مباح»[٥].

والحرّ العامليّ رحمه الله في (الفوائد الطوسيّة) بقوله: «هو مخالف للإجماع في ذلك من الخاصّة والعامّة، وقد أوّلوه تارةً بتزيين الصوت وتحسينه بحيث لا يصدق عليه الغنا كما ذكرناه سابقاً، وتارةً بحمل (تغنّوا) علىٰ معنىٰ استغنوا، كما ورد في حديث آخر: «مَنْ قَرَأَ ٱلْقُرْآنَ فَهُوَ غَنِيٌّ لَا غِنَىٰ بَعْدَهُ»[٦]، وغير ذلك»[٧].

والفاضل الهنديّ رحمه الله في (كشف اللثام) حيث قال: «وأمّا ما روي من

---

(١) معاني الأخبار: ٢٧٧ - ٢٧٩، باب معنىٰ المحاقلة والمزابنة والعرايا...

(٢) أمالي المرتضىٰ: ١/ ٢٤.

(٣) معاني الأخبار: ٢٧٧ - ٢٧٩، باب معنىٰ المحاقلة والمزابنة والعرايا...

(٤) المزّمّل: ٤.

(٥) المبسوط: ٨/ ٢٢٧.

(٦) سنن سعيد بن منصور: ١/ ٣٢، ح ٥.

(٧) الفوائد الطوسيّة: ٩٥، فائدة ٢٨.

قوله ﷺ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ»[١]، فقد فسّر التغنّي فيه بالاستغناء، كما روي أنّ «مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فَهُوَ غَنِيٌّ لَا فَقْرَ بَعْدَهُ»[٢]»[٣].

وفيما ذكروه غنىٰ وكفاية، وبه تمام الكلام في المطلب الأول.

---

(١) معاني الأخبار: ٢٧٧ - ٢٧٩، باب معنىٰ المحاقلة والمزابنة والعرايا...

(٢) سنن سعيد بن منصور: ١/ ٣٢، ح ٥.

(٣) كشف اللثام: ١٠/ ٢٩٣ و٢٩٤.

المطلب الثاني
أدلّة حرمة التغنّي بالقرآن الكريم

وفيه جملة من النصوص الشريفة:

الرواية الأولىٰ: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ اَلْأَحْمَرِ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ حَمَّادٍ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام، قَالَ: «**قَالَ رَسُولُ اَلله صلى الله عليه وآله: اِقْرَؤُوا اَلْقُرْآنَ بِأَلْحَانِ اَلْعَرَبِ وَأَصْوَاتِهَا، وَإِيَّاكُمْ وَلُحُونَ أَهْلِ اَلْفِسْقِ وَأَهْلِ اَلْكَبَائِرِ، فَإِنَّه سَيَجِيءُ مِنْ بَعْدِي أَقْوَامٌ يُرَجِّعُونَ اَلْقُرْآنَ تَرْجِيعَ اَلْغِنَاءِ وَاَلنَّوْحِ وَاَلرَّهْبَانِيَّةِ لَا يَجُوزُ تَرَاقِيَهُمْ، قُلُوبُهُمْ مَقْلُوبَةٌ، وَقُلُوبُ مَنْ يُعْجِبُهُ شَأْنُهُمْ**»[1].

وقد مرّ البحث عن سندها تفصيلاً، وانتهينا فيه إلىٰ اعتبار الرواية حتّىٰ مع التسليم بضعف إبراهيم الأحمر فيها، فراجع[2].

وأمّا دلالتها علىٰ حرمة التغنّي بالقرآن الكريم فتنشأ من الأمور التالية:

الأمر الأوّل: ما في قوله صلى الله عليه وآله: «**وَإِيَّاكُمْ وَلُحُونَ أَهْلِ اَلْفِسْقِ وَأَهْلِ اَلْكَبَائِرِ**»، من إشارة إلىٰ قضيّة خارجيّة يرتكب فيها الفسّاق الغناء بأوضح مصاديقه، فيكون المعنىٰ: إيّاكم واللحون المتعارفة عند أهل الفسق والفجور، فتدلّ علىٰ

---

(١) الكافي: ٢/ ٦١٤، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٣.

(٢) راجع الرواية الثامنة من الطائفة الثالثة فيما دلّ علىٰ ترتّب الآثار الوضعيّة الوخيمة علىٰ الغناء.

الحرمة في الجملة؛ لكون القدر المتيقّن منها المصاديق الواضحة للفسق وأهل الكبائر، ولا إطلاق فيها لحرمة التغنّي بالقرآن الكريم.

الأمر الثاني: ما في قوله ﷺ: «**فَإِنَّه سَيَجِيءُ مِنْ بَعْدِي أَقْوَامٌ يُرَجِّعُونَ اَلْقُرْآنَ تَرْجِيعَ اَلْغِنَاءِ**»، من دلالة ظاهره في بيان ما سيحصل من بعده ﷺ بالإخبار عن المستقبل، وإدانة ما يحصل فيه من ترجيع في قراءة القرآن الكريم بأطوار الغناء.

علىٰ أنّ الترجيع هنا ليس تقييداً للغناء، بل من شؤونه، وحيث إنّ الترجيع فيها مطلق، فتدلّ علىٰ حرمة الغناء بالقرآن الكريم مطلقاً.

ولا يتوهّم أنّ ذكر عنواني (النوح، والرهبانيّة) - في روايتي النوريّ والراونديّ رحمهما الله - عطف علىٰ الغناء يضيّق من دائرته ويقيّد المحرّم منه؛ وذلك لأنّ من القريب أن يكون المراد من «**اَلرَّهْبَانِيَّةِ**» الذي ورد في رواية عبد الله بن سنان، هو الأساليب الغنائيّة التي كانت معتادة لدىٰ الرهبان في قراءة أناشيدهم وترانيمهم الدّينيّة، ويناسبه جدًّا ما ورد في رواية حذيفة بن اليمان التي ذكرت عنوان «**أَهْل اَلْكِتَابَيْنِ**».

فقد ذكر في بعض البحوث بهذا الصدد أنّه «يتقادم عهد استنباط آلات الطرب والأغاني الموسيقيّة في الأمصار الآراميّة السريانيّة إلىٰ أبعد العصور التاريخيّة، فقد ذكر الكتاب المقدّس أنّ يوبال بن لامك (كان أباً لكلّ ضارب بالعود والمزمار)، وجرىٰ مجرىٰ يوبال كثير من الأقدمين رجالاً ونساءً، كمريم أخت موسىٰ الكليم التي أخذت دفًّا بيدها، وخرجت النساء كلّهنّ خلفها بدفوف ورقص ... إلخ.

ثمّ تجلّت صناعة الموسيقىٰ في عهد الملك والنبيّ داود بكلّ مظاهرها؛ فكان هذا الملك يدعو الإسرائيليّين ويحضّهم ليترنموا قدّام الربّ (بكلّ آلة عزٍّ وبالأغاني والعيدان والطبول والدفوف والصنوج والأبواق)، وكثيراً ما حثّ بني قومه ليسبّحوا الربّ بصوت البوق والرباب والعود والدفّ والأوتار والمزمار والصنوج»[1].

ثمّ إنّ «أوّل سرياني بحث تعاطىٰ نظم اللحون والأغاني هو وافا الفيلسوف الذي عاش قبل التاريخ الميلادي، وقد ذكره أنطون التكريتي الفصيح بما خلاصته معرّباً عن السريانيّة: (استعمل وافا الآرامي البحر الحادي عشر من الأبحر السريانيّة الستّة عشرة، فأطلق عليه اسم (البحر الوافائي)، وأدمج فيه الناظم معاني غراميّة وحربيّة جرىٰ استعمالها في المآدب والأعراس، ولأجل ذلك أهمل أجدادنا هذا البحر ونبذوه ظهريًّا.

ونسج السريان المسيحيّون علىٰ منوال أجدادهم الأقدمين؛ فاتّخذوا الأوزان الشعريّة موقعة علىٰ آلات الطرب، واستعملوها في كنائسهم ومجالسهم، هكذا شاعت بينهم صناعة الألحان أو الموسيقىٰ وذاعت في أنحاء بلادهم.

قال يعقوب البرطليّ: (تشبّث المسيحيّون بترنيم المزامير وترديدها لا في الكنائس فقط، بل في البيوت والساحات والطّرق أيضاً، واستعملوا في إنشادها الكنارات والقيثارات والدفوف والصنوج والأبواق).

وذكر التاريخ أنّ برديصان الآراميّ السريانيّ (١٥٤ - ٢٢٢م)، نظم مائة وخمسين أغنية حاذياً فيها حذو المزامير الداوديّة ووقعها علىٰ ألحان شتّىٰ، فتمكّن

(١) ينظر: عصر السريان الذهبي: ٧٩ و٨٠، الفصل ١٧: فنّ الموسيقىٰ عند السريان.

بتلك الوسيلة أن يجتذب قلوب سامعيها من أبناء وطنه الرهاويّين ليذهبوا مذهبه في الشيعة الديصانيّة المنسوبة إليه.

عند ذلك هبّت أئمّة السريان المسيحيّين وشعراؤهم العظام، فشحذوا قرائحهم ونظموا أشعاراً أدبيّة وموشحات دينيّة عديدة، ووضعوا لها أوزاناً محكمة وقياسات مضبوطة ناهضوا بها أهل البدع، وقضوا علىٰ أغانيهم الفاسدة...»[١].

ثمّ قال: «في طليعة من اشتهر بنظم الأنغام الموسيقيّة وتلحينها وتعليمها نذكر بالفخار مار أفرام، الذي أطلق عليه بكلّ جدارة لقب (صناجة الروح القدس)؛ فإنّه أنشأ الشيء الكثير من الأغانيّ والترانيم التي استعملتها الكنائس السريانيّة شرقاً وغرباً، في أعيادها وتذكاراتها وحفلاتها منذ كان في قيد الحياة، وضمّنها معاني سامية وتعاليم صافية بعبارات سلسة جزلة تدبّ في النفوس كالسلافة فتسكرها، وتهيم بها في العالم الروحانيّ.

وأشار هذا الإمام في كثير من منظوماته إلىٰ استعمال آلات الطرب حين إنشاده قصائده الرائعة، فقال: إنّ المشارق تعزف بالأبواق، والمغارب بالدفوف، وأنحاء الشمال بالقيثارات، وأطراف الجنوب بالكنارات»[٢].

ومن هنا نظّر بعض السريانيّة تنظيراً دفاعيًّا لإدخال اللحون إلىٰ التراتيل بذكر أسباب ثلاثة، فقال: «رضىٰ أئمّة الدّين إدخال اللحون إلىٰ بيعة الله لأسباب ثلاثة:

أوّلها: مناهضة ألحان الوثنيّين وأصحاب البدع، التي حاولوا بها إفساد

---

(١) ينظر: عصر السريان الذهبي: ٧٩ و٨٠، الفصل ١٧: فنّ الموسيقىٰ عند السريان.

(٢) المصدر السابق.

قلوب الناشئة عقيدةً وآداباً، فعارضوها بأشعار جزلة دينيّة أدبيّة قضت علىٰ الأشعار الفاسدة.

وثانيها: الاستعانة بها علىٰ النشاط في عبادة الله، ودفع الملل عن المصلّين في أثناء تلاوة الفرض المطوّل.

وثالثها: تنبيه الحواسّ إلىٰ إدراك معاني الصلاة، لأنّ المصلّين إذا ما ترنّموا أو سمعوا الترتيل استوعبوا معاني ما يرتّلون، وكان ذلك أسرع إلىٰ أذهانهم وأوقع في نفوسهم وأعمق في قلوبهم وأدعىٰ إلىٰ الخشوع.

وكان للأئمّة في هذه الطريقة أسوة بداود النبيّ صاحب المزامير وجوقته المرتّبة، فجروا في ميدانه وعلىٰ نهجه صنعوا ألحاناً لها نغم حسنة مؤلّفة بعضها إلىٰ بعض علىٰ نسب متعارفة، وذلك بعد المجمع النيقاويّ. وأوّل من شدا بها عند السريان القدّيس أفرام»[1].

ثمّ أشار إلىٰ اللحون التي وضعت بقوله: «واتّخذ السريان واليونان الألحان ثمانية من الأوّل إلىٰ الثامن وسمّوها (أكاديا) فيها الحارّ والبارد، والرطب واليابس، وفيها اللحن المطرب، والمحزن والمذلّل، والمنبّه والمنشّط، يتناوبون منها في كلّ أسبوع نغمتين متقابلتين، فالأوّل يقابل الخامس وهكذا.

وجعلوا لكلّ عيد موسم مشهور[2] وحالة لحناً خاصًّا به ينطبق عليه كلّ الانطباق، وتخيّروا لها الأصوات الطيّبة الرخيمة، وجعلوها بين صفّين يتناوبان

---

(١) ينظر: اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانيّة: ٥٤ - ٥٦، الفصل الخامس عشر، المبحث الأوّل في الموسيقىٰ الكنسيّة.

(٢) كذا، والصحيح: (موسماً مشهوراً).

ترتيلها ويتراجعان، وأقاموا للصفّ رأساً يراعي نظامها من أحذق الكهنة أو الشمامسة وأمهرهم في الألحان - وحسن الإيقاع والمساوقة من نتائج تناسب الأصوات -، فبلغوا فيها من الإحكام الغاية»[١].

هذا، وأشار الكتاب نفسه إلىٰ أنّ أنطون التكريتيّ قد ذكر في كتابه (معرفة الفصاحة) قولاً يتبيّن القارئ منه أنّ الاعتقاد بريادة مار أفرام في إدخال الشعر والموسيقىٰ إلىٰ الكنيسة كان مسلّماً به بين آباء الكنيسة في عصر أنطون التكريتيّ - القرن التاسع -، فهو يقول: «إنّ الذي دعا مار أفرام إلىٰ نظم الأغاني الروحيّة والميامر، هو أنّ برديصان كان قد نظم أغاني وقّعها علىٰ لحون لذيذة ضمّنها أقوالاً تفسد المعتقد القويم والأخلاق، فعلقت بأذهان الشّبّان السّذّج، فجاء مار أفرام بالأغاني النقيّة القدسيّة فتغلّبت عليها، ومن هنا نشأ الترتيل الكنسي المقدّس»[٢].

أقول: ومن الجدير بالذكر أنّه ما زال بين ظهرانينا من يكرّر نفس هذا الكلام ويطلب نفس هذا التبرير من أجل سوق المفاهيم الدّينيّة والشعائر الحسينيّة بأساليب غنائيّة لمواجهة الغناء نفسه.

وكيفما كان، فإنّ الظاهر من الرواية الإشارة إلىٰ هذه الظاهرة التي لها نظائرها التاريخيّة في بقيّة الأديان، وإدانتها من قبل الأئمّة عليهم السلام من حيث الجنوح لهذا الاتّجاه في قراءة القرآن بهذه الطريقة، وربّما لم تفصّل القول فيه لوضوحه عند أهل ذلك العصر.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ينظر: اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانيّة: ٥٤ - ٥٦، الفصل الخامس عشر، المبحث الأوّل في الموسيقىٰ الكنسيّة.

ولذا من المهمّ دراسة تاريخ النصوص وعدم الجمود علىٰ الظاهر منها، وملاحظة ظروفها ومقارناتها؛ فإنّ ذلك قد يزيدنا وضوحاً في أنّ التغنّي بالقرآن الكريم وبالنصوص الدّينيّة مرفوض من قبل أهل البيت عليهم السلام، رفضاً قاطعاً في مواجهة الميل الطبعيّ الملائم للهوىٰ والرغبة في الطرب.

الأمر الثالث: ما في قوله صلى الله عليه وآله: «**لَا يَجُوزُ تَرَاقِيَهُمْ، قُلُوبُهُمْ مَقْلُوبَةٌ، وَقُلُوبُ مَنْ يُعْجِبُهُ شَأْنُهُمْ**»(١)، من دلالة ظاهرة علىٰ تشديد الحرمة، ويظهر منه حرمة الاستماع والتفاعل مع هذا النمط من القراءة، فإنّ الإدانة قد شملت حتّىٰ مع من يعجبه شأنهم، كما ترىٰ.

فتحصّل: أنّ الرواية تدلّ علىٰ حرمة التغنّي بالقرآن، وما يجوز منه هو ألحان العرب المتعارفة في عصر نزول القرآن، ممّا كان يقرأ فيه القرآن مع مسحة من الحزن، دون الخروج به عن ذلك بالترجيع المطرب إلىٰ عنوان الغناء.

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (العيون) بقوله: حَدَّثَنَا أَبُو اَلْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ اَلشَّاهِ اَلْفَقِيهُ اَلْمَرْوَزِيُّ بِمَرْوَ اَلرُّودِ فِي دَارِهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اَللهِ اَلنَّيْسَابُورِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو اَلْقَاسِمِ عَبْدُ اَللهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَامِرِ بْنِ سُلَيْمَانَ اَلطَّائِيُّ بِالْبَصْرَةِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي فِي سَنَةِ سِتِّينَ وَمِائَتَيْنِ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُوسَىٰ اَلرِّضَا عليه السلام سَنَةَ أَرْبَعٍ وَتِسْعِينَ وَمِائَةٍ.

وَحَدَّثَنَا أَبُو مَنْصُورٍ أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ بَكْرٍ اَلْخُورِيُّ بِنَيْسَابُورَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ هَارُونَ بْنِ مُحَمَّدٍ اَلْخُورِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ اَلْفَقِيهُ اَلْخُورِيُّ بِنَيْسَابُورَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اَللهِ اَلْهَرَوِيُّ اَلشَّيْبَانِيُّ، عَنِ

(١) الكافي: ٢/ ٦١٤، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٣.

اَلرِّضَا عَلِيِّ بْنِ مُوسَىٰ عليه السلام.

وَحَدَّثَنِي أَبُو عَبْدِ اَللهِ اَلْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ اَلْأُشْنَانِيُّ اَلرَّازِيُّ اَلْعَدْلُ بِبَلْخٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَهْرَوَيْهِ اَلْقَزْوِينِيُّ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ سُلَيْمَانَ اَلْفَرَّاءِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُوسَىٰ اَلرِّضَا عليه السلام، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي مُوسَىٰ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَلِيُّ بْنُ اَلْحُسَيْنِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي اَلْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام، قَالَ: «**سَمِعْتُ رَسُولَ اَللهِ صلى الله عليه وآله يَقُولُ: إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمُ اِسْتِخْفَافاً بِالدِّينِ، وَبَيْعَ اَلْحُكْمِ، وَقَطِيعَةَ اَلرَّحِمِ، وَأَنْ تَتَّخِذُوا اَلْقُرْآنَ مَزَامِيرَ، وَتُقَدِّمُونَ أَحَدَكُمْ وَلَيْسَ بِأَفْضَلِكُمْ فِي اَلدِّينِ**»[1].

وهذه الرواية مخدوشة السند بطرقها الثلاثة، فإنّ الطريق الأوّل مشتمل علىٰ أبي بكر بن محمّد بن عبد الله النيسابوريّ وهو مجهول، وعبد الله بن أحمد بن عامر بن سليمان بن صالح بن وهب بن عامر ذكره الشيخ رحمه الله في (الفهرست) من غير توثيق[2]، وأحمد بن عامر قد ذكره النجاشيّ رحمه الله من غير توثيق[3].

والطريق الثاني مشتمل علىٰ أبي إسحاق إبراهيم بن هارون بن محمّد الخوريّ، وجعفر بن محمّد بن زياد الفقيه الخوريّ، والهرويّ الشيبانيّ، وكلّهم من المجاهيل.

والطريق الثالث مشتمل علىٰ عليّ بن محمّد بن مهرويه القزوينيّ، وداود ابن

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٤٦، باب ٣١، ح ١٤٠.

(٢) الفهرست: ١٦٩، الرقم ٤٤٣/ ١١.

(٣) رجال النجاشي: ١٠٠، الرقم ٢٥٠.

سليمان الفرّاء، وهما من المجاهيل، وإن ذكر الأوّل في كتب الرجال من غير توثيق.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ تعدّد طرق الرواية مع ما هو معروف من تشدّد القمّيّين في نقل الحديث وعدم قبولهم الرواية عن الضعفاء، وخصوصاً الشيخ الصدوق﵀، مضافاً لكون الضعف في الرجال فيها ناشئاً من عدم ذكرهم، وليس بسبب الطعن فيهم، كلّ ذلك يقرّب الوثوق بصدور الرواية واعتبارها.

هذا، وتجدر الإشارة إلىٰ أنّ المنشأ في عدم ذكر جملة من الرجال القمّيّين ربّما يعود إلىٰ أنّ التركيز الرجالي كان بعيداً عن المدرسة القمّيّة، فمن أهمّ ما وصلنا من كتب الرجال وتقييماتهم هي كتب الشيخ الذي كان بغداديًّا، والنجاشيّ الذي قيل عنه: إنّه أمضىٰ جلّ عمره في بغداد ولم يخرج منها إلّا في سفرات محدودة من أجل زيارة العتبات المقدّسة.

وقد كان من جملة أسفاره السفر إلىٰ النجف الأشرف، والتي جاور خلالها الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب﵇ فترةً، وسفره إلىٰ سامرّاء، وبالإضافة إلىٰ سفره إلىٰ كلٍّ من مكّة المكرّمة ومدينة البصرة، ومنها رجوعه بين الحين والآخر إلىٰ موطنه الأصليّ الكوفة حيث سمع الحديث هناك وأجيز به، أو أجازه لغيره، ولم يذكر في جملة أسفاره﵀ أنّه قد سافر إلىٰ قمّ المشرّفة.

هذا مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ الكتب الرجاليّة التي بأيدينا لم تأخذ علىٰ عاتقها أن تنظر نظرة شاملة لكلّ رواة الحديث، وإنّما الغرض منها ذكر المصنّفين من كتب الشيعة.

ويشهد بذلك أنّ الشيخ الطوسيّ﵀ رغم وجوده في بغداد واطّلاعه علىٰ

مكتباتها، بل وصول بعض فهارس القمّيّين إليه، كالصدوق وابن الوليد وابن قولويه رحمهم الله، - حيث قال في ترجمة زيد النرسيّ وزيد الزرّاد: «لهما أصلان، لم يروهما محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه»[١]، إلّا أنّه قال في مقدّمة فهرسته: «فإذا سهّل الله تعالىٰ إتمام هذا الكتاب، فإنّه يطّلع علىٰ أكثر ما عمل من التصانيف والأصول، ويعرف به قدر صالح من الرجال وطرائقهم، ولم أضمن أنّي أستوفي ذلك إلىٰ آخره، فإنّ تصانيف أصحابنا وأصولهم لا تكاد تضبط لانتشار أصحابنا في البلدان وأقاصي الأرض، غير أنّ عليّ الجهد في ذلك، والاستقصاء فيما أقدر عليه ويبلغه وسعي ووجدي»[٢].

ومثله ما ذكره النجاشيّ رحمه الله في مقدّمة كتابه، حيث قال: «وقد جمعت من ذلك ما استطعته، ولم أبلغ غايته، لعدم أكثر الكتب، وإنّما ذكرت ذلك عذراً إلىٰ من وقع إليه كتاب لم أذكره»[٣].

علىٰ أنّ النجاشيّ رحمه الله قد ترجم لبعض القمّيّين، وقد ذكر بعض فهارسهم، نظير ما قاله: «ذكر أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن بابويه، كتاب الراهب والراهبة، رواية محمّد بن الحسن، عن محمّد بن الحسن، عن أحمد بن محمّد، عن القاسم بن يحيىٰ، عن جدّه الحسن بن راشد في فهرسته»[٤]، لكنّ ذلك لا يعني أنّه اطّلع علىٰ أحوالهم كاطّلاعه علىٰ حال الكوفيّين أو البغداديّين من الرجال، ومثله الشيخ والكشيّ.

---

(١) الفهرست: ١٣٠، الرقم ٢٩٩/ ٢ و٣٠٠/ ٣.

(٢) الفهرست: ٣٢ و٣٣.

(٣) رجال النجاشي: ٣.

(٤) رجال النجاشي: ١٦٧، الرقم ٤٤١.

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّ محلّ الشاهد فيها قوله عليه السلام: «**أَنْ تَتَّخِذُوا اَلْقُرْآنَ مَزَامِيرَ**»، وبضمّ ما ذكره الفيروزآباديّ في (القاموس) في قوله: «ومزامير داود: ما كان يتغنّىٰ به من الزبور وضروب الدعاء»[1]، يظهر أنّ الرواية تحرّم قراءة القرآن بطريقة غنائيّة، والتشبّه بما وقع به أهل الكتاب في تلك العصور، ويناسبه ما ذكرناه في الرواية السابقة، فراجع.

الرواية الثالثة: ما رواه الطبريّ رحمه الله في (دلائل الإمامة): وَأَخْبَرَنِي أَبُو اَلْحُسَيْنِ مُحَمَّدُ بْنُ هَارُونَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَلِيٍّ اَلْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ اَلنَّهَاوَنْدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا اَلْعَبَّاسُ بْنُ مَطْرَانَ اَلْهَمْدَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَلِيٍّ اَلْمُقْرِئُ اَلْقُمِّيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو جَعْفَرٍ اَلْعَرَجِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبَايَةَ، عَنْ سَلْمَانَ اَلْفَارِسِيِّ، قَالَ: «**خَطَبَنَا أَمِيرُ اَلْمُؤْمِنِينَ (صَلَوَاتُ اَللهِ عَلَيْهِ) بِالْمَدِينَةِ، فَذَكَرَ اَلْفِتْنَةَ وَقُرْبَهَا، ثُمَّ ذَكَرَ قِيَامَ اَلْقَائِمِ مِنْ وُلْدِهِ، وَأَنَّهُ يَمْلَأُهَا عَدْلاً كَمَا مُلِئَتْ جَوْراً. قَالَ سَلْمَانُ: فَأَتَيْتُهُ خَالِياً، فَقُلْتُ: يَا أَمِيرَ اَلْمُؤْمِنِينَ، مَتَىٰ يَظْهَرُ اَلْقَائِمُ مِنْ وُلْدِكَ؟ فَتَنَفَّسَ اَلصُّعَدَاءَ، وَقَالَ: لَا يَظْهَرُ اَلْقَائِمُ حَتَّىٰ يَكُونَ أُمُورُ اَلصِّبْيَانِ، وَتَضِيعَ حُقُوقُ اَلرَّحْمَنِ، وَيُتَغَنَّىٰ بِالْقُرْآنِ بِالتَّطْرِيبِ وَالْأَلْحَانِ...**» الخبر[2].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة اشتماله علىٰ المجاهيل، كالعبّاس بن مطران وغيره.

وأمّا الدلالة، فلا تخلو من إشعار بل ظهور في الحرمة؛ لما في السياق من أمور مرفوضة شرعاً.

---

(١) القاموس المحيط: ٢/ ٤٠.

(٢) دلائل الإمامة: ٤٧٢ و٤٧٣، ح ٤٦٥/ ٦٩.

الرواية الرابعة: ما رواه عليّ بن إبراهيم رحمه الله في تفسيره بقوله: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُسْلِمٍ اَلْخَشَّابِ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ جَرِيحٍ اَلمَكِّيِّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رِيَاحٍ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «**حَجَجْنَا مَعَ رَسُولِ اَلله صلى الله عليه وآله حِجَّةَ اَلْوَدَاعِ، فَأَخَذَ بِحَلْقَةِ بَابِ اَلْكَعْبَةِ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ، فَقَالَ: أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَشْرَاطِ اَلسَّاعَةِ...؟**»، إلىٰ أن قال: «**فَعِنْدَهَا يَكُونُ أَقْوَامٌ يَتَعَلَّمُونَ اَلْقُرْآنَ لِغَيْرِ اَلله وَيَتَّخِذُونَهُ مَزَامِيرَ، وَيَكُونُ أَقْوَامٌ يَتَفَقَّهُونَ لِغَيْرِ اَلله، وَتَكْثُرُ أَوْلَادُ اَلزِّنَا، وَيَتَغَنَّوْنَ بِالْقُرْآنِ...**» الخبر[1].

وهذه الرواية ظاهرة في الحرمة بقرينة السياق، ومتناسبة مع ما ورد عندنا عن أهل البيت عليهم السلام، ولكنّ الإشكال يقع في سندها من جهتين:

الجهة الأولىٰ: وجود عبد الله بن جريح (جريج)، وهو عامّي، ولا دليل علىٰ وثاقته سوىٰ وجوده في هذا السند، والظاهر شمول التوثيق له وإن كان عامّيًا، فلا يضيره - من جهة الوثاقة - بعده عن أهل البيت عليهم السلام، وقربه من حكّام الجور، وإن كان حسابه عسيراً يوم القيامة.

ومضمونها - بحسب السياق - ظاهر في الحرمة، ومتناسب مع ما ورد عندنا عن أهل البيت عليهم السلام.

تقريب توثيق العامّة من رجال عليّ بن إبراهيم

إن قلت: إنّ عليّ بن إبراهيم القمّيّ لم يوثّق العامّة من الرواة في كتابه، بل اقتصر علىٰ توثيق الشيعة منهم، فقد قال في مقدّمة تفسيره: «ففرض الله عزّ وجلّ علىٰ

(١) تفسير القمّيّ: ٢/ ٣٠٣ - ٣٠٦.

نبيّه ﷺ أن يبيّن للناس ما في القرآن من الأحكام والقوانين والفرايض والسّنن، وفرض علىٰ الناس التفقّه والتعليم والعمل بما فيه حتّىٰ لا يسع أحداً جهله ولا يعذر في تركه، ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا، ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم، وأوجب ولايتهم، ولا يقبل عمل إلّا بهم، وهم الذين وصفهم الله تبارك وتعالىٰ وفرض سؤالهم والأخذ منهم، فقال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]»[2].

واختاره بعض أكابر العصر رحمه الله بقوله: «إنّ عليّ بن إبراهيم يريد بما ذكره إثبات صحّة تفسيره، وأنّ رواياته ثابتة وصادرة من المعصومين عليهم السلام، وأنّها انتهت إليه بوساطة المشايخ والثقات من الشيعة»[3].

وصرّح به بعض الأساتذة المحقّقين من تلامذته (دامت فوائده) في مقام بيان استفادته من عبارة عليّ بن إبراهيم: «أن يكون الراوي منّا، أي لا يكون من العامّة لقوله: ثقاتنا، وهو في عرف أهل الحديث لا يشمل العامّيّ»[4].

وعليه فلا يسعنا التعويل علىٰ رواية عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن العامّة.

قلت: إنّ الظاهر من عبارة: «ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم...» -بناء عليها- تشمل مطلق الثقة؛ فإنّ الضمير (نا) لا يرجع إلىٰ الطائفة المحقّة، بل إلىٰ المتكلّم نفسه بدلالة السياق علىٰ ذلك، لأنّه قال قبلها

---

(١) النحل: ٤٣.

(٢) تفسير القمّيّ: ١/ ٤، مقدّمة الكتاب.

(٣) معجم رجال الحديث: ١/ ٤٩.

(٤) أصول علم الرجال بين النظريّة والتطبيق: ١٦٣.

مباشرةً: «ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا»، فالضمائر الأربعة، بل الخامس في قوله: (مشايخنا) كلّها تعود إليه ظاهراً، ولولا القول بذلك لاختلّ السياق جدًّا؛ وذلك لأنّ القرينة المتّصلة في كلامه واضحة.

نعم، لو أطلقت كلمة (ثقاتنا) فالظاهر منها الثقات من الشيعة.

هذا مضافاً إلىٰ أنّ عليّ بن إبراهيم لم يكن بصدد بيان قضيّة كلّيّة حقيقيّة عن الرواة الثقات من الشيعة علىٰ غرار ما ورد: «**لَا عُذْرَ لِأَحَدٍ مِنْ مَوَالِينَا فِي اَلتَّشْكِيكِ فِيمَا يُؤَدِّيهِ عَنَّا ثِقَاتُنَا**»[1]، كي نتأمّل في مقصوده.

بل كان بصدد بيان أنّ من روىٰ عنهم في كتابه هذا هم (ثقاتنا)، فحمل العبارة علىٰ خصوص الشيعة منافٍ لكونه قد روىٰ عنهم في كتابه، ويحتمل أن يكونوا ثقات، فضلاً عن أنّ كثرة روايته عنهم قد يكون منافياً لشهادته.

اشتمال التفسير على الثقات من غير الشيعة

ومن الموارد التي رويت في تفسير عليّ بن إبراهيم القمّيّ رحمه الله عن غير الشيعة من الثقات:

أوّلاً: من العامّة

كحفص بن غياث الذي ذكره الشيخ رحمه الله في الأبواب مصرّحاً بكونه «عامّيّ»[2]، وذكر في (العدّة) بأنّ الراوي إذا كان مخالفاً في الاعتقاد لأصل المذهب، وروىٰ مع ذلك عن الأئمّة عليهم السلام، فيجب العمل بخبره إذا لم يكن هناك

(١) رجال الكشّيّ: ٢/ ٨١٦، ح ١٠٢٠.

(٢) رجال الطوسي: ١٣٣، الرقم ١٣٧١/ ٥٠.

ما يوجب طرح خبره، ثمّ قال: «ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص ابن غياث، وغياث بن كلوب، ونوح بن درّاج، والسكونيّ، وغيرهم من العامّة عن أئمّتنا عليهم السلام، فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه»[١].

وقد روىٰ عن أبي عبد الله عليه السلام، وروىٰ عنه سليمان بن داود المنقري، في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[٢][٣].

وكذا طلحة بن زيد أبو الخزرج النهديّ الشاميّ، فقد صرّح الشيخ رحمه الله بعد أن ذكر له كتاباً بأنّه «عامّيّ المذهب، إلّا أنّ كتابه معتمد»[٤]، وهو ممّن روىٰ عنه عليّ بن إبراهيم في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٥][٦].

وغيرهم.

ثانيًا: من الواقفة

كحميد بن زياد الذي قال النجاشيّ رحمه الله عنه: «أبو القاسم، كوفيّ سكن سورا، وانتقل إلىٰ نينوىٰ - قرية علىٰ العلقميّ إلىٰ جنب الحائر (علىٰ صاحبه السلام) -، كان ثقةً واقفاً، وجهاً فيهم»[٧]، وهو الآخر ممّن روىٰ عنه عليّ بن إبراهيم في

---

(١) العدّة في أصول الفقه: ١/ ١٤٩ و١٥٠.

(٢) القصص: ٨٣.

(٣) تفسير القمّيّ: ٢/ ١٤٦.

(٤) الفهرست: ١٤٩، الرقم ٣٧٢/ ١.

(٥) النور: ٣٥.

(٦) تفسير القمّيّ: ٢/ ١٠٣.

(٧) رجال النجاشيّ: ١٣٢، الرقم ٣٣٩.

تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[١].

وحنان بن سدير المصرّح بوثاقته الشيخ رحمه الله، حيث قال: «حنان بن سدير، له كتاب، وهو ثقة رحمه الله»[٢]، وعدّه رحمه الله في رجاله في أصحاب الكاظم عليه السلام قائلاً: «حنان بن سدير الصيرفيّ، واقفيٌّ»[٣]، وقد روىٰ عن أبيه، وروىٰ عنه إبراهيم بن هاشم في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[٤][٥].

ثالثاً: من الفطحيّة

كالحسن بن عليّ بن فضّال، وقد ذكر الشيخ رحمه الله أنّ «الحسن بن عليّ بن فضّال، كان فطحيًّا يقول بإمامة عبد الله بن جعفر، ثمّ رجع إلىٰ إمامة أبي الحسن عليه السلام عند موته»[٦]، وقد روىٰ عن صالح عن عقبة، وروىٰ عنه إبراهيم بن هاشم في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾[٧][٨].

وعبد الله بن بكير، فقد قال الشيخ رحمه الله عنه في (الفهرست): «فطحي المذهب،

---

(١) تفسير القمّيّ: ٢/ ١٠٣.

(٢) الفهرست: ١١٩، الرقم ٢٥٤/ ٦.

(٣) رجال الطوسيّ: ٣٣٤، الرقم ٤٩٧٤/ ٥.

(٤) المائدة: ١٠١.

(٥) تفسير القمّيّ: ١/ ١٨٨.

(٦) الفهرست: ٩٧ و٩٨، الرقم ١٦٤/ ٤.

(٧) النمل: ٦٢.

(٨) تفسير القمّيّ: ٢/ ١٢٩.

إلّا أنّه ثقة»[١]، وقال﵀ في (العدّة): «عملت الطائفة بأخبار الفطحيّة كعبد الله بن بكير وغيره»[٢].

وذكر الكشّيّ﵀ في رجاله أنّ محمّد بن مسعود قال: «عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحيّة هم فقهاء أصحابنا، منهم: ابن فضّال - يعني الحسن بن عليٍّ -، وعمّار الساباطيّ، وعليّ بن أسباط، وبنو الحسن بن عليّ بن فضّال عليّ وأخواه، ويونس بن يعقوب، ومعاوية بن حكيم، وعدّ عدّة من أجلّة العلماء»[٣].

وقد روىٰ عن أبي عبد الله﵇، وروىٰ عنه الحسن بن عليّ بن فضّال في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾[٤][٥].

فالإنصاف يقتضي العدول عن حمل (ثقاتنا) إلىٰ خصوص الشيعة، بل يشمل غيرهم حتّىٰ إن صحّ في عرف أهل الحديث عدم شمولها للعامّيّ، وعليه فلا مانع من اعتبار توثيق عليّ بن إبراهيم حتّىٰ إن كان الراوي عامّيًّا، فضلاً عن كونه واقفيًّا، أو فطحيًّا.

نعم، قد ينصرف إطلاق العبارة عمّن يروي عنه من العامّة إن كانت الرواية متضمّنة لفضيلة عظيمة لأهل البيت﵈، لما فيها من الإقرار الموجب للوثوق بالصدور، ومعه لا حاجة لأن يكون الراوي ثقة، كما لا يخفىٰ.

---

(١) الفهرست: ١٧٣، الرقم ٤٦١/ ٣١.

(٢) العدّة في أصول الفقه: ١/ ١٥٠.

(٣) رجال الكشّي: ٢/ ٦٣٥، ح ٦٣٩.

(٤) الأنبياء: ٨٤.

(٥) تفسير القمّيّ: ٢/ ٧٤.

الجهة الثانية: وجود عطاء بن أبي رباح، فإنّه مبتلىٰ بطعن الشيخ ﵀ الذي وصفه بالتخليط[١]، وهو كافٍ في إسقاط وثاقته كما هو واضح، إذ لا يكفي في وثاقة الراوي التي قامت السيرة العقلائيّة علىٰ كفايتها في حجّيّة الخبر عدم كونه ممّن لا يتعمّد الكذب فحسب، بل وكونه متثبّتاً وليس مخلّطاً.

وعلىٰ هذا فالرواية ضعيفة به.

وأمّا سليمان الخشّاب فإنّه وإن كان مجهولاً، ولكن يكفي في البناء علىٰ اعتباره وجوده في سند هذه الرواية.

فظهر من جميع ما سردناه: أنّ الأدلّة - في هذه الطائفة - التي تنصّ علىٰ حرمة التغنّي بالقرآن الكريم فيها متضافرة، وبعضها معتبر السند.

وعلىٰ هذا، فلا بدّ من ملاحظة النسبة بينها وبين ما دلّ علىٰ الجواز في الطائفة السابقة، ولاسيّما رواية أبي بصير التي تضمّنت: «**وَرَجِّعْ بِالْقُرْآنِ صَوْتَكَ، فَإِنَّ اَللهَ ﷻ يُحِبُّ اَلصَّوْتَ اَلحَسَنَ يُرَجِّعُ بِهِ تَرْجِيعاً**»[٢].

وهذا تمام الكلام في المطلب الثاني.

---

(١) رجال الطوسي: ٧٥، الرقم ٧٢١/ ٨٣.

(٢) الكافي: ١/ ٦١٦، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ١٣.

المطلب الثالث
التحقيق وبيان المختار

وفيه أُمور:

الأمر الأوّل: ما يقتضيه الجمع العرفيّ

وقد يمكن الجمع بينهما عرفاً، بالعمل بروايات النهي عن التغنّي في موردها، وحمل رواية أبي بصير علىٰ قراءة القرآن بترجيع لا يبلغ إلىٰ حدّ التطريب، ولا يصل إلىٰ حدّ صدق الغناء عليه، كما يصدق علىٰ ما هو المتعارف من قراءة القرآن بالترتيل الخالي من المبالغة بالمدّ والترجيع.

وأمّا حمل روايات حرمة التغنّي بالقرآن علىٰ رواية أبي بصير فلا يعقل عرفاً؛ إذ يلزم منه إلغاء روايات الحرمة في موردها، والاستدلال بالمطلق علىٰ المورد الخاصّ مع وجود المقيّد، فإنّ رواية أبي بصير المتضمّنة: «**وَرَجِّعْ بِالْقُرْآنِ صَوْتَكَ، فَإِنَّ اَللهَ ﷻ يُحِبُّ اَلصَّوْتَ اَلْحَسَنَ يُرَجِّعُ بِهِ تَرْجِيعاً**» شاملة للغناء وغيره؛ لأنّ الترجيع والصوت الحسن أعمّ من الغناء.

ولا معنىٰ للاستدلال بالعامّ علىٰ المورد الخاصّ مع وجود ما يردع عنه بالخصوص، فهو كالاستدلال بأدلّة استحباب الإطعام علىٰ حرمة إطعام الصائم في نهار شهر رمضان المبارك، أو الاستدلال بأدلّة استحباب قضاء حاجة المؤمن إذا كانت حاجته تقتضي العدوان علىٰ مؤمن آخر.

ومن ثمّ فلا ينبغي الجمع العرفيّ في المقام بالأخذ بالعامّ في الموارد التي ورد النهي الخاصّ عنها.

وأمّا حملها علىٰ الكراهة بتقريب أنّ التعارض بين ما يدلّ علىٰ الحرمة والجواز يقتضي حمل دليل الحرمة علىٰ الكراهة، وذلك برفع اليد عن ظهوره في اللزوم، والأخذ بدليل الجواز لأنّه نصّ فيه، فغير تامٍّ كذلك؛ فإنّ الدلالة فيه علىٰ الحرمة أشبه بالنصّ، وليس ذلك لقرينة السياق فيه فحسب.

بل لأنّ المكروه لا يخاف منه، وقد جاء في رواية دَاوُدَ بْنِ سُلَيْمَانَ اَلْفَرَّاءِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُوسَىٰ اَلرِّضَا عليه السلام، عَنْ رَسُولِ اَللهِ صلى الله عليه وآله: «**إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمُ اِسْتِخْفَافاً بِالدِّينِ، وَبَيْعَ اَلْحُكْمِ، وَقَطِيعَةَ اَلرَّحِمِ، وَأَنْ تَتَّخِذُوا اَلْقُرْآنَ مَزَامِيرَ...**»[1].

وكذلك في رواية عَبْدِ اَللهِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «**قَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله: وَإِيَّاكُمْ وَلُحُونَ أَهْلِ اَلْفِسْقِ وَأَهْلِ اَلْكَبَائِرِ، فَإِنَّه سَيَجِيءُ مِنْ بَعْدِي أَقْوَامٌ يُرَجِّعُونَ اَلْقُرْآنَ تَرْجِيعَ اَلْغِنَاءِ وَاَلنَّوْحِ وَاَلرَّهْبَانِيَّةِ لَا يَجُوزُ تَرَاقِيَهُمْ، قُلُوبُهُمْ مَقْلُوبَةٌ، وَقُلُوبُ مَنْ يُعْجِبُهُ شَأْنُهُمْ**»[2].

فهل يعقل عرفاً حملها علىٰ محض الكراهة؟!

ولا يقال: إنّ هناك جملة من النصوص الشريفة تتضمّن الخوف من بعض الأمور، ولا مناص من حملها علىٰ الكراهة، نظير ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**أَيُّهَا اَلنَّاسُ، إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمُ اِثْنَانِ: اِتِّبَاعُ اَلْهَوَىٰ، وَطُولُ اَلْأَمَلِ...**»[3].

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٤٦، باب ٣١، ح ١٤٠.

(٢) الكافي: ٢/ ٦١٤، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٣.

(٣) نهج البلاغة: ٨٣، ح ٤٢.

فإنّه يقال: إنّ منشأ الخوف فيما ذكر من كلام الإمام عليه السلام على سبيل المثال، هو ما تؤدّي إليه هاتان الخصلتان عادةً من الوقوع في المعاصي، فمنشأ الخوف عادةً يكون عن أمر محرّم في نفسه، أو بالتسبيب إلىٰ ما يورّط بارتكاب الحرام، والظاهر أنّ المصحّح للخوف في هذه الرواية كون تلك الصفة قد تغرّر الإنسان بأفعال محرّمة، فمنشأ الخوف هو تلك الأفعال وليس مقدّماتها فحسب، كمن يخاف علىٰ ولده من قيادة السيّارة بسرعة، فإنّ منشأ الخوف هو ما يؤول إليه التهوّر في القيادة، وليس ناشئاً من محض السرعة.

وأمّا المقام - التغنّي بالقرآن الكريم - فلا يصلح عرفاً لأن يكون مقدّمة لأمر مخوف، بل هو منشأ الخوف.

هذا مضافاً إلىٰ أنّ ارتكاب بعض الناس للمكروه الجائز لا يوجب كون القرآن «**لَا يَجُوزُ تَرَاقِيَهُمْ، قُلُوبُهُمْ مَقْلُوبَةٌ، وَقُلُوبُ مَنْ يُعْجِبُهُ شَأْنُهُمْ**».

ودعوىٰ: إمكان الحمل علىٰ الكراهة؛ لكون التغنّي بالقرآن فيه آثار وضعيّة، من جملتها عدم فهم روح القرآن والانشغال في ترجيع الصوت المطرب، وهذا بحدّ ذاته سبب وجيه لخوف النبيّ صلى الله عليه وآله علىٰ المسلمين من هذه الطريقة في قراءة القرآن، وما يلزمه من الابتعاد عن الاهتمام بمضمون القرآن، والتركيز علىٰ ألحانه.

وقد يؤيّد ما ذكر بما ورد في الحديث «**لَا يَجُوزُ تَرَاقِيَهُمْ، قُلُوبُهُمْ مَقْلُوبَةٌ، وَقُلُوبُ مَنْ يُعْجِبُهُ شَأْنُهُمْ**»، أي إنّ مثل هذه القراءة لا تنفع القارئ، ولا المستمع لبعدها عن الاهتمام بالمضمون.

مندفعة: بكون التفكيك في القرائن ليس صحيحاً، فإنّ الظهور يتحقّق من

ملاحظة مجموع القرائن، فهي ليست من سنخ الأدلّة عليه حتّىٰ يرفع اليد عنها بمناقشة كلّ واحدٍ منها بنحو منفصل، فالظاهر من النصوص بمجموع قرائنها ومنها السياق، ونكتة الخوف عليهم، وكون قلوبهم مقلوبة، بل والترقّي منه حتّىٰ إلىٰ قلوب من يعجبه شأنهم، مع النهي الصريح عن التغنّي، أنّها في مقام إدانة العمل والردع عنه بنحو لا ينسجم مع جوازه.

الأمر الثاني: ما يقتضيه الترجيح بالشهرة

ولو تنزّلنا عن كلّ ما تقدّم، واستقرّ التعارض بين ما دلّ علىٰ حرمة التغنّي بالقرآن، وجوازه بناءً علىٰ رواية أبي بصير المزبورة، فإنّ الترجيح بالشهرة كما تضمّنته بعض نصوص الترجيح بين المتعارضين يقتضي البناء علىٰ الحرمة؛ لأنّ الدليل علىٰ الجواز هو حديث أبي بصير فحسب، وأمّا الأدلّة علىٰ الحرمة فهي كثيرة كما مرّ، فالشهرة الروائيّة مع الحرمة، وكذا الشهرة الفتوائيّة.

الأمر الثالث: ما يقتضيه الترجيح بموافقة الكتاب

وإن أبيت الترجيح بالشهرة فلا مناص من ترجيح أدلّة الحرمة لكونها موافقة للكتاب، فتقدّم أدلّة حرمة التغنّي بالقرآن؛ لأنّها موافقة للآيات التي استدلّ بها آل محمّد عليهم السلام علىٰ حرمة الغناء، من قبيل ما عَنِ اَلْوَشَّاءِ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا اَلْحَسَنِ اَلرِّضَا عليه السلام يَقُولُ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اَللهِ عليه السلام عَنِ اَلْغِنَاءِ، فَقَالَ: هُوَ قَوْلُ اَللهِ عزّ وجلّ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1]»[2].

---

(١) لقمان: ٦.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣٢، باب الغناء، ح ٨.

وَعَنِ اَلْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اَللهِ عليه السلام يَقُولُ: اَلْغِنَاءُ مَجْلِسٌ لَا يَنْظُرُ اَللهُ إِلَىٰ أَهْلِهِ، وَهُوَ مِمَّا قَالَ اَللهُ عز وجل: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾»[1].

وَعَنِ اِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام «فِي قَوْلِ اَللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾[2]، قَالَ: اَلرِّجْسُ مِنَ اَلْأَوْثَانِ هُوَ اَلشِّطْرَنْجُ، وَقَوْلُ اَلزُّورِ اَلْغِنَاءُ»[3].

فإنّها تدلّ علىٰ أنّ القرآن تضمّن الردع عن الغناء، لأنّ الإمام عليه السلام قد طبّق الآية الشريفة عليه، سواء كان التطبيق حقيقيًّا أو تعبّديًّا كما مرّ في البحث عن الطائفة الأولىٰ من النصوص الشريفة الدالّة علىٰ الحرمة.

ودعوىٰ: كون الآيات الكريمة التي يراد الترجيح بها علىٰ أساس أنّها موافقة لأحد المتعارضين ومرجّحة له ليست ظاهرة في تحريم الغناء، بل إنّ استفادة التحريم منها متوقّف علىٰ ما ورد في تفسيرها من أحاديث ونصوص وردت عنهم عليهم السلام، والترجيح بموافقة الكتاب متقوّم بكون مفاد الآية هو وحده ظاهر بما يوافق أحد المتعارضين.

وأمّا لو كانت الموافقة متقوّمة بدلالة الحديث علىٰ مفاد الآية وتفسيره لها، فإنّه من الترجيح بموافقة الحديث لا الترجيح بموافقة الكتاب.

مدفوعة: بأنّ المناط في الترجيح بحسب ظاهر روايات الترجيح بموافقة

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٣، باب الغناء، ح ١٦.

(٢) الحجّ: ٣٠.

(٣) الكافي: ٦/ ٤٣٦، باب النرد والشطرنج، ح ٧.

الكتاب هو كون أحد المتعارضين موافق لواقع القرآن وحقيقته، وليس لظاهر القرآن البدويّ المنفصل عن الحديث وما يكشف عنه.

وعليه فإنّ ما يثبت من صغرىٰ المضمون القرآنيّ بتوسّط الأحاديث يصلح أن يكون ميزاناً للترجيح القرآنيّ بين المتعارضين.

الأمر الرابع: ما يقتضيه الترجيح بمخالفة العامّة

ولو تنزّلنا جدلاً عمّا تقدّم، فلا بدّ من ترجيح أدلّة الحرمة أيضاً؛ لأنّ أدلّة الجواز موافقة للعامّة الذين جوّزوا التغنّي بالقرآن.

إن قلت: إنّ العامّة مختلفون فيما بينهم، فبعضهم يرىٰ حرمة الغناء وبعضهم يرىٰ جوازه كما تقدّمت الإشارة لذلك آنفاً، وعليه فكلا الطائفتين المتعارضتين لها ما يوافقها وما يخالفها لدىٰ العامّة، فلا يسعنا الترجيح بمخالفتهم.

قلت: إنّ النكتة العرفيّة في الترجيح بمخالفتهم تعود إلىٰ مصالح التقيّة منهم بمراتبها المتعدّدة.

وهنا لا بدّ من الإشارة إلىٰ نكتة تتعلّق بالفارق بين مفهومي الحمل علىٰ التقيّة، والترجيح بمخالفة العامّة علىٰ ما حقّقناه في مباحث التعارض، وحاصلها:

أنّ مفهوم حمل الرواية علىٰ التقيّة لا يصار إليه إلّا إذا كان هناك مقتضٍ واضحٍ لدىٰ العامّة لا يفسح مجالاً لقول الحقيقة، وهو عادةً ما يكون منحصراً في أمور ضيّقة وقليلة، نظير ما يرتبط بموقف أئمّة أهل البيت عليهم السلام من رموز الانحراف والاستبداد بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، فيقال بعض الكلام الذي يوحي بعدم

التصادم مع الطرف الآخر، كأن يقول الإمام الصادق عليه السلام في لحظة من ظلامات أهل البيت عليهم السلام للمنصور الدوانيقيّ: (السلام عليك يا أمير المؤمنين).

وأمّا الترجيح بمخالفة العامّة فإنّه أمر مختلف عن ذلك، إذ قد يوجد لدينا اتّجاهان متعارضان، العامّ السائد والأصيل الحقّ، وحيث إنّ العامّ السائد في بعض الأحيان قد يؤثّر على الراوي في فهمه للنصّ فينقله بغير معناه، أو ينقله بطريقة معيّنة فيها إيحاء بغير معناه فيفهمه من بعده بمعنىً آخر، وما ذاك إلّا بسبب الضغط والاستبداد الثقافي في تلك العصور.

وعلىٰ أيّ حال، ففي إطلاق الأدلّة التي دلّت علىٰ ترجيح أحد المتعارضين علىٰ الآخر بمخالفة العامّة ما يصلح للأخذ به حتّىٰ في بعض الموارد التي لا يكون للعامّة فيها رأي واحد، ومع تماميّة الإطلاق لا بدّ وأن يؤخذ به تعبّداً حتّىٰ مع عدم تشخيص المنشأ والنكتة العرفيّة فيه.

وفي المقام لا يحتمل أن يكون القول بالحرمة ملائماً لهم وتقيّة منهم، فإنّ المعروف عن حكّام الجور منهم أنّهم كانوا من أهل السماع للغناء، وهكذا حال مترفيهم، بل وغالب عامّتهم، فالقول بحرمة الغناء بينهم وإن كان يوجد من يقول به كما تقدّم، ولكنّ الأجواء العامّة من الناحية العمليّة الخارجيّة كانت تتقبّل الغناء وتقارفه، فروايات الجواز موافقة للمذاق العامّ للعامّة.

وعلىٰ العكس منها روايات الحرمة فإنّها مخالفة لها، فإن كان ولا بدّ من الترجيح علىٰ أساس مخالفة العامّة، فلا يمكن أن يكون ذلك إلّا لروايات الحرمة، كما هو واضح.

الأمر الخامس: ما يقتضيه الأصل العمليّ

وإن أبيت عن كلّ ذلك، ولم تقبل للتعارض جمعاً عرفيًّا، ولم ترتض فيه مرجّحاً ارتكازيًّا أو تعبّديًّا، فلا بدّ وأن يستحكم التعارض وتتساقط أدلّة حرمة التغنّي بالقرآن مع أدلّة جوازه، فالمرجع حينئذٍ هو عمومات حرمة الغناء؛ فإنّ أدلّة الجواز لا تصلح لمعارضة العمومات، بل غاية الأمر تكون النسبة بين العمومات وبين طائفة الجواز هو التخصيص الذي يقتضي بطبعه تقدّم ما دلّ علىٰ الجواز بقرينة التخصيص العرفيّة.

وعلىٰ هذا، فإن نهض لمعارضة أدلّة الجواز دليل خاصّ وكان موافقاً للعامّ في حكمه، ولكنّه أضيق منه في دائرة موضوعه كما في أدلّة الطائفة الثالثة الدالّة علىٰ حرمة التغنّي بالقرآن، فإنّه يتساقط معه بالمعارضة وتعود للعامّ حجّيّته لارتفاع المانع منها وهو حجّيّة الخاصّ المنفصل عنه، فيؤخذ بالعموم ولا يصل الأمر للرجوع إلىٰ استصحاب عدم التكليف أو أصالة الحلّ فضلاً عن أصالة البراءة، فإنّه لا معنىٰ للرجوع إلىٰ الأصول العمليّة مع وجود أمارة علىٰ الحرمة، كما لا يخفىٰ.

فتحصّل من كلّ ما ذكرناه: أنّ التغنّي بالقرآن محرّم ولو كان يسمّىٰ في عصرنا تجويداً له.

بقي شيء:

وهو أنّه لا إشكال في أنّ حكم ما سوىٰ القرآن الكريم من التغنّي بالدعاء والابتهالات الدّينيّة، وشعر الموعظة والذّكر، ومدح النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام

الذي ينتشر لدىٰ بعض الأوساط في عصرنا قد تبيّن ممّا تقدّم أيضاً، ويمكن الاستدلال علىٰ الحرمة فيه بالأولوية من حرمة التغنّي بالقرآن الكريم.

ولا يخفىٰ عدم إمكان الاستدلال علىٰ جواز التغنّي بهذه الأمور بأدلّة جواز التغنّي بالقرآن - لو تمّت - لاحتمال الخصوصيّة فيه؛ فإنّه قد أخذ عنواناً فيها، والأصل في العناوين أن تكون لها موضوعيّة.

ويؤيّده شيوع التغنّي بمدح أكابر الناس في عصور الأئمّة المتوسّطين والمتأخّرين عليهم السلام، ولذلك تجد كتب التاريخ ومنها كتاب (الأغاني) لأبي الفرج الأصفهانيّ حافلة بذكر مجالس الخلفاء والأمراء التي يتغنّىٰ فيها المغنّون بمدحهم وتملّقهم.

ولو كان هذا الغناء بمدح أهل البيت عليهم السلام جائزاً لورد ذلك في النصوص التاريخيّة والحديثيّة، كما وردت النصوص التي ذكرت النياحة علىٰ الحسين عليه السلام في محضرهم المقدّس، ولاسيّما وأنّ الإمام الرضا والجواد عليهما السلام كانا قد ابتليا بالسكنىٰ في أجواء البلاط الحاكم حيث تسود هذه الظاهرة.

ولو كان التغنّي بمدحهم جائزاً لنقل الكثير من ذلك لقوّة المقتضي له، خصوصاً وأنّ محبّة أهل البيت عليهم السلام والتعبير عنها بالثناء عليهم من الأمور الراسخة دينيًّا والسائدة اجتماعيًّا.

نعم، ذكرت نصوص كثيرة تدلّ علىٰ مدح الشعراء لهم، من دون أن نظفر بنصٍّ واحدٍ يتضمّن التغنّي بمدحهم.

ولا يختصّ هذا بالمختار من تعريف الغناء المحرّم بكونه مدًّا للصوت وترجيعه بنحو مطرب ولو شأناً، بل هو جارٍ في تعريف الغناء الذي ذهب إليه بعض الأعلام

ومنهم بعض أكابر العصر رحمه الله، فقد قال عند ذكر الضابطة للغناء المحرّم: «أن يكون الصوت بنفسه مصداقاً للغناء وقول الزور واللّهو المحرّم، كألحان أهل الفسوق والكبائر التي لا تصلح إلّا للرقص والطرب، سواء تحقّقت بكلمات باطلة أم تحقّقت بكلمات مشتملة علىٰ المعاني الراقية كالقرآن ونهج البلاغة والأدعية.

نعم، وهي في هذه الأمور المعظّمة وما أشبهها أبغض لكونها هتكاً للدّين، بل قد ينجرّ إلىٰ الكفر والزندقة، ومن هنا نهي في بعض الأحاديث عن قراءة القرآن بألحان أهل الفسوق والكبائر، أو بألحان أهل الكتابين كما في بعض الأحاديث، ويريدون بأهل الكتابين اليهود والنصارىٰ»[1].

وعلىٰ هذا فيحرم أيضاً كثير ممّا يقرأ بالأساليب الغنائيّة المتعارفة عند أهل الفسوق، وإن كان مضمونها مدحاً للنبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام.

نعم، قد يتوهّم البعض وينسب لبعض أكابر العصر رحمه الله أمراً خلاف ذلك، من جهة ما ورد في بعض تقريراته من قوله: «أن تكون الأصوات المتّصفة بصفة الغناء مقترنة بكلام لا يعدّ عند العقلاء إلّا باطلاً لعدم اشتماله علىٰ المعاني الصحيحة، بحيث يكون لكلّ واحدٍ من اللحن وبطلان المادّة مدخل في تحقّق معنىٰ السماع والغناء. ومثاله الألفاظ المصوغة علىٰ هيأة خاصّة المشتملة علىٰ الأوزان والسجع والقافية، والمعاني المهيّجة للشهوة الباطلة والعشق الحيوانيّ من دون أن تشتمل علىٰ غرض عقلائيٍّ، بل قد لا تكون كلماتها متناسبة كما تداول ذلك كثيراً بين شبّان العصر وشابّاته، وقد يقترن بالتصفيق وضرب الأوتار وشرب الخمور وهتك الناس، وغيرها من الأمور المحرّمة.

---

(١) مصباح الفقاهة: ١/ ٤٨٨ و٤٨٩.

وعليه، فلو وجد اللحن المذكور في كلام لـه معنىٰ صـحيح عنـد العقـلاء لما كان غناءً، ومثاله قراءة القرآن والأدعيـة والخطـب والأشـعار المشـتملة عـلىٰ الحكـم والمـواعظ ومـدائح الأنبيـاء والأوصـياء وأعـاظم الـدّين ومصـائبهم ورثائهم»[1].

وفي الحقيقة أنّه﵀ لم يذكر ذلك كضابطة نهائيّة للغناء، وإنّـما ذكـر الضـابطة بنحو مانعة الخلوّ، فقد قال: «إنّ الضـابطة المـذكورة إنّـما تتحقّـق بأحـد أمـرين علىٰ سبيل مانعة الخلوّ»[2].

هذا، ولكنّ الإنصاف أنّ ظاهر العبارة لا يخلو عن تهافت بين شـقّي مانعـة الخلوّ، فتنبّه.

وهذا تمام الكلام في المبحث الأول.

---

(١) مصباح الفقاهة: ١/ ٤٨٧ و٤٨٨.

(٢) مصباح الفقاهة: ١/ ٤٨٧.

المبحث الثاني
حكم النياحة

* المطلب الأوّل: أدلّة جواز النياحة.

* المطلب الثاني: أدلّة حرمة النياحة.

* المطلب الثالث: أدلّة استحباب النياحة على سيّد الشهداء عليه السلام وأهل بيته بالخصوص.

* المطلب الرابع: التحقيق وبيان المختار.

* الأمر الأوّل: الجمع العرفي بين أدلّة الجواز وأدلّة الحرمة.

* الأمر الثاني: الجمع العرفي بين كراهة النياحة واستحبابها على الحسين عليه السلام.

* الأمر الثالث: الجمع العرفي بناءً على انقلاب النسبة.

* الأمر الرابع: ما تقتضيه المرجّحات.

* الأمر الخامس: حكم النياحة الغنائيّة المطربة الحزينة.

قال سيّدنا المصنّف رحمه الله:

ولا فرق في حرمته بين وقوعه في قراءة ودعاء ورثاء[1] وغيرها.

---

[1] لا ريب أنّ حكم الغناء شامل لكلّ ما يكون مضمونه حقًّا وليس مختصًّا بالباطل؛ لما مرّ تحقيقه من حرمة التغنّي بالقرآن الكريم، فإذا حرم في قراءة القرآن وهو الحقّ الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[1]، فسيحرم ما سواه من قول الحقّ بالأولويّة.

ولاسيّما بملاحظة ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله بسنده عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام، قَالَ: «**قَالَ رَسُولُ اَلله صلى الله عليه وآله: اِقْرَؤُوا اَلْقُرْآنَ بِأَلْحَانِ اَلْعَرَبِ وَأَصْوَاتِهَا، وَإِيَّاكُمْ وَلُحُونَ أَهْلِ اَلْفِسْقِ وَأَهْلِ اَلْكَبَائِرِ، فَإِنَّه سَيَجِيءُ مِنْ بَعْدِي أَقْوَامٌ يُرَجِّعُونَ اَلْقُرْآنَ تَرْجِيعَ اَلْغِنَاءِ وَاَلنَّوْحِ وَاَلرَّهْبَانِيَّةِ لَا يَجُوزُ تَرَاقِيَهُمْ، قُلُوبُهُمْ مَقْلُوبَةٌ، وَقُلُوبُ مَنْ يُعْجِبُهُ شَأْنُهُمْ**»[2].

ومن هنا يتعيّن البحث عن حكم النياحة ودراسة النصوص الواردة فيها والنظر في دلالاتها؛ لكونها تشتمل علىٰ المدّ والترجيع المطرب الباعث علىٰ الحزن والمندرج تحت عمومات حرمة الغناء، ولاسيّما مع ما تقتضيه النياحة من تأثير بالغ في النفوس يخرجها عن أوضاعها الطبيعيّة من جهة، وما سبق بيانه من

---

(١) فصّلت: ٤٢.

(٢) الكافي: ٢/ ٦١٤، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٣.

كلمات اللغويّين من كون الغناء ما يحقّق الطرب سواء في فرح أو حزن من جهة أخرىٰ.

وليعلم أنّ النياحة ليست هي الرثاء كما قد يتوهّم، فإنّ الرثاء هو ذكر مآثر الفقيد من دون أن يؤخذ فيه الكيفيّة الصوتيّة الموجودة في النياحة، علىٰ أنّهما قد يتصادقان في بعض الموارد التي تتوفّر علىٰ العنوانين معاً، فلاحظ.

وأمّا حكمها فيتوقّف علىٰ ملاحظة النصوص الواردة فيها، فهنا مطالب أربعة:

المطلب الأوّل
أدلّة جواز النياحة

ويتضمّن عدّة من النصوص الشريفة:

الرواية الأولىٰ: ما رواه الشيخ الكلينيّ﵀ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ مُحَمَّدِ اِبْنِ حَسَّانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ رَنْجَوَيْهِ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ اَلْحَكَمِ اَلْأَرْمَنِيِّ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ اَلْجَعْفَرِيِّ، قَالَ: «أَتَيْنَا خَدِيجَةَ بِنْتَ عُمَرَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ﵇ نُعَزِّيهَا بِابْنِ بِنْتِهَا، فَوَجَدْنَا عِنْدَهَا مُوسَىٰ بْنَ عَبْدِ اَلله بْنِ اَلْحَسَنِ، فَإِذَا هِيَ فِي نَاحِيَةٍ قَرِيباً مِنَ اَلنِّسَاءِ، فَعَزَّيْنَاهُمْ، ثُمَّ أَقْبَلْنَا عَلَيْهِ، فَإِذَا هُوَ يَقُولُ لِابْنَةِ أَبِي يَشْكُرَ اَلرَّاثِيَةِ: قُولِي، فَقَالَتْ:

أُعْدُدْ رَسُولَ اَلله وَاعْدُدْ بَعْدَهُ ... أَسَدَ اَلْإِلَهِ وَثَالِثاً عَبَّاسَا

وَاعْدُدْ عَلِيَّ اَلْخَيْرِ وَاعْدُدْ جَعْفَراً ... وَاعْدُدْ عَقِيلاً بَعْدَه اَلرُّوَّاسَا

فَقَالَ: أَحْسَنْتِ وأَطْرَبْتِنِي، زِيدِينِي، فَانْدَفَعَتْ تَقُولُ:

وَمِنَّا إِمَامُ اَلْمُتَّقِينَ مُحَمَّدٌ ... وَحَمْزَةُ مِنَّا وَاَلْمُهَذَّبُ جَعْفَرُ

وَمِنَّا عَلِيٌّ صِهْرُهُ وَابْنُ عَمِّهِ ... وَفَارِسُهُ ذَاكَ اَلْإِمَامُ اَلْمُطَهَّرُ

فَأَقَمْنَا عِنْدَهَا حَتَّىٰ كَادَ اللَّيْلُ أَنْ يَجِيءَ، ثُمَّ قَالَتْ خَدِيجَةُ: سَمِعْتُ عَمِّي مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ (صَلَوَاتُ اَلله عَلَيْهِ) وَهُوَ يَقُولُ: إِنَّمَا تَحْتَاجُ اَلْمَرْأَةُ فِي اَلْمَأْتَمِ إِلَىٰ اَلنَّوْحِ

لِتَسِيلَ دَمْعَتُهَا، وَلَا يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تَقُولَ هُجْراً، فَإِذَا جَاءَ اَللَّيْلُ فَلَا تُؤْذِي اَلْمَلَائِكَةَ بِالنَّوْحِ...» الخبر[١].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة إرسال الشيخ الكلينيّ رحمه الله في أوّلها، فإنّه ليس كروايته عن العدّة، ويضاف له جهالة محمّد بن رنجويه الذي لم يوثّق في كتب الرجال المعتمدة، وضعف الأرمنيّ كما صرّح النجاشيّ رحمه الله به[٢].

ومن الجدير بالذكر أنّ الرواية قد استعرضت بتمامها موقف الإمام الصادق عليه السلام من الحركة الثوريّة لأبناء عبد الله بن الحسن، أعني محمّداً وأخاه إبراهيم في البصرة، وتشتمل علىٰ مضامين تبعث علىٰ الوثوق بها من جهة ملائمتها لبعض النصوص التاريخيّة التي تحدّثت عن تلك الفترة، لكنّه غير كافٍ للتعويل عليها؛ إذ الوثوق ببعض الخبر لا يستلزم الوثوق بأجمعه.

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّها وإن كانت تصلح لإثبات جواز النوح لما نقل عن قول الإمام الباقر عليه السلام فيه، لكنّها قاصرة عن إثبات جواز النوح المطرب.

وما تضمّنته الرواية في قول موسىٰ بن عبد الله: «أَحْسَنْتِ وأَطْرَبْتِنِي» لا يمكن التعويل عليه من جهة عدم حجّيّة قوله أو فعله.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الحصّة البارزة من النوح هي ما تكون مطربه، ومن ثمّ فينبغي أن يستفاد منه ومن كلّ ما دلّ علىٰ جواز النوح جوازه مطلقاً حتّىٰ المطرب منه، فإنّ النوح غير المطرب هو النوح غير المؤثّر والمستلزم لما يرجىٰ منه عرفاً من التأثّر الشديد بالكيفيّة الصوتيّة، فالعرف يجد النياحة قاصرة

---

(١) الكافي: ١/ ٣٥٨، باب ما يفصل به بين دعوىٰ المحقّ والمبطل في أمر الإمامة، ح ١٧.

(٢) رجال النجاشيّ: ٢٢٥، الرقم ٥٩١.

عن تحقيق الغرض الطبيعيّ منها إذا لم تؤثّر الإطراب في المستمعين.

وعلىٰ هذا الأساس فالمطرب من النياحة هو المصداق الأبرز الذي لا يعقل عرفاً استثناؤه من جوازها، والجمع بين حرمة المطرب منه وتجويز النياحة مطلقاً مستهجن، كما هو الحال في تخصيص الأكثر، فإنّ المنشأ في قبح تخصيص أو تقييد الأكثر عرفاً هو نفسه المنشأ في قبح تخصيص أو تقييد الحصّة البارزة من أيّ عنوان، وإعطاءها حكماً منافياً لحكم العامّ أو المطلق، فمثلاً: لو قال المولىٰ لعبده: اعتمد قول أهل الخبرة، فهل يعقل أن يستثنىٰ من ذلك الأعلم منهم؟

وعليه تكون الرواية تامّة الدلالة علىٰ المدّعىٰ، وهو جواز النياحة التي من شأنها التطريب، لولا ضعفها سنداً.

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَلْحَكَمِ، عَنْ مَالِكِ بْنِ عَطِيَّةَ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: «**مَاتَ اَلْوَلِيدُ بْنُ اَلْمُغِيرَةِ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وآله: إِنَّ آلَ اَلْمُغِيرَةِ قَدْ أَقَامُوا مَنَاحَةً، فَأَذْهَبُ إِلَيْهِمْ؟ فَأَذِنَ لَهَا، فَلَبِسَتْ ثِيَابَهَا وَتَهَيَّأَتْ، وَكَانَتْ مِنْ حُسْنِهَا كَأَنَّهَا جَانٌّ، وَكَانَتْ إِذَا قَامَتْ فَأَرْخَتْ شَعْرَهَا جَلَّلَ جَسَدَهَا، وَعَقَدَتْ بِطَرَفَيْهِ خَلْخَالَهَا، فَنَدَبَتِ اِبْنَ عَمِّهَا بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اَللهِ صلى الله عليه وآله، فَقَالَتْ:**

أَنَعَىٰ اَلْوَلِيدَ بْنَ اَلْوَلِيدِ	أَبَا اَلْوَلِيدِ فَتَىٰ اَلْعَشِيرَهْ
حَامِي اَلْحَقِيقَةِ مَاجِدٌ	يَسْمُو إِلَىٰ طَلَبِ اَلْوَتِيرَهْ
قَدْ كَانَ غَيْثاً فِي اَلسِّنِينَ	وَجَعْفَراً غَدَقاً وَمِيرَهْ

قَالَ: فَمَا عَابَ ذَلِكَ عَلَيْهَا اَلنَّبِيُّ صلى الله عليه وآله، وَلَا قَالَ شَيْئاً»[1].

(١) الكافي: ٥/ ١١٧، باب كسب النائحة، ح ٢.

وهذه الرواية تامّة السند، فإنّ عليّ بن الحكم ممّن وصفه أبو عمرو الكشّيّ رحمه الله بأنّه «تلميذ ابن أبي عمير، لقىٰ من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام الكثير، وهو مثل ابن فضّال وابن بكير»[1]، وهي شهادة واضحة بوثاقته. وأبو حمزة هو الثماليّ الثقة ظاهراً، لرواية مالك عنه.

ولكنّ الإشكال يقع فيما تضمّنته الرواية من غرابة في وصف أمّ سلمة عليها السلام توجب الريب فيها، وبالتالي عدم صحّة الاعتماد عليها؛ لما تقرّر في محلّه من التوقّف في الرواية التي تتضمّن ما يوجب الريب عقلائيًّا في صدورها، فإنّها ليست مشمولة بالسيرة العقلائيّة علىٰ حجّيّة الخبر، ولا تشملها أدلّة الحجّيّة الشرعيّة علىٰ خبر الثقة؛ لكونها ليست تأسيسيّة وإنّما ظاهرة في إمضاء السيرة العقلائيّة.

ولا بأس أن نحدو بركب البحث إلىٰ الرواية فيما لو تضمّنت خللاً يوجب الريب فيها، فهل يسقط كلّ الرواية، أم الجزء المشتمل علىٰ الريب والذي يتوقّف فيه؟

فقد يقال: إنّ الخلل الموجود في بعض المضمون لا يؤثّر علىٰ المضامين الأخرىٰ؛ وذلك لأنّ الجزء المتوقّف منه قد يصادف في بعض الأحيان دليلاً صريحاً منافياً له، فيعامل معاملة الخاصّ مع العامّ.

وحيث إنّ تخصيص العامّ لا يبطل حجّيّته فيما عداه، فكذا الحال في المقام إن لم يكن أولىٰ، فما دام محلّ الشاهد في المقام خالياً من الريب - كما هو ظاهر - فيبقىٰ المضمون علىٰ حاله، ويقتصر في رفع اليد علىٰ المضمون المحفوف بالريب.

---

(١) رجال الكشّي: ٢/ ٨٤٠، ح ١٠٧٩.

وفيه: أنّ البحث في مقام تحديد السيرة العقلائيّة لما يقبل وما لا يقبل من الأخبار شيء، والبحث في الجمع العرفيّ بين النصوص إذا سقطت بعض دلالاتها بسبب حجّة أقوىٰ منها شيء آخر، فينبغي ألّا يكون هناك خلط بين البحثين، فالرصد للسيرة العقلائيّة، أو فقل: الوجدان العقلائيّ يحكم بردّ الخبر المتضمّن مضموناً غريباً بأجمعه وعدم تفكيكه، لا محض الجهة التي يتوقّف فيها.

إن قلت: إنّ عدم قبول الرواية يرجع إلىٰ إسقاط عرفنا الحاليّ علىٰ النصوص في ذلك العصر، وهو منهج غير سليم ولا يمكن الالتزام به، فإنّ من الواضح أنّ الحديث في الشأن الذي يرتبط بالعلاقات بين الرجال والنساء في عصرنا الحاليّ فيه درجة تحفّظ في أوساط المؤمنين أشدّ عمّا كان عليه الحال في عصر النصوص الشريفة.

ويشهد بذلك ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَلْحَكَمِ، عَنِ اَلْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: «**جَاءَتِ اِمْرَأَةٌ إِلَىٰ اَلنَّبِيِّ صلى الله عليه وآله، فَقَالَتْ: زَوِّجْنِي، فَقَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله: مَنْ لِهَذِهِ؟ فَقَامَ رَجُلٌ، فَقَالَ: أَنَا يَا رَسُولَ اَللهِ، زَوِّجْنِيهَا، فَقَالَ: مَا تُعْطِيهَا؟ فَقَالَ: مَا لِي شَيْءٌ، فَقَالَ: لَا، قَالَ: فَأَعَادَتْ، فَأَعَادَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله اَلْكَلَامَ، فَلَمْ يَقُمْ أَحَدٌ غَيْرُ اَلرَّجُلِ، ثُمَّ أَعَادَتْ، فَقَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله فِي اَلْمَرَّةِ اَلثَّالِثَةِ: أَتُحْسِنُ مِنَ اَلْقُرْآنِ شَيْئاً؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ: قَدْ زَوَّجْتُكَهَا عَلَىٰ مَا تُحْسِنُ مِنَ اَلْقُرْآنِ فَعَلِّمْهَا إِيَّاهُ**»[1].

---

(١) الكافي: ٥/ ٣٨٠، باب نوادر في المهر، ح ٥.

ولعلّ السبب في ذلك أنّ الظروف الاجتماعيّة آنذاك كانت مبنيّة علىٰ كثرة النكاح، وتعدّد الإماء ونحوها، ما يجعل الحديث عن مثل هذه الأمور لدىٰ المجتمع أمراً اعتياديًّا ليس فيه نحو غرابة، نظير الحديث عن الطعام والمال مثلاً.

قلت: إنّ مذاق الشارع لا ينسجم مع وصف مفاتن المرأة للرجال الأجانب، وهو أمر ارتكازيّ متشرعيّ، وممّا يشهد له ما أورده الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ. وَمُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ اَلْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً، عَنِ اِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ حَفْصِ بْنِ اَلْبَخْتَرِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «**لَا يَنْبَغِي لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَنْكَشِفَ بَيْنَ يَدَيِ اَلْيَهُودِيَّةِ وَاَلنَّصْرَانِيَّةِ، فَإِنَّهُنَّ يَصِفْنَ ذَلِكَ لِأَزْوَاجِهِنَّ**»[1].

فكيف ينسجم هذا التعليل وما يقتضيه من عموم مع ما تضمّنته الرواية؟! خصوصاً وأنّ الرواية تضمّنت نسبة هذا الكلام إلىٰ الإمام عليه السلام، فهل يعقل أن يصدر منه في حقّ إحدىٰ أمّهات المؤمنين ذلك؟! ولاسيّما وأنّه لم يكن لهذا البيان المنسوب إليه عليه السلام أثر واضح في إثبات أيّ شيء من معالم الدّين، ممّا يثير التساؤل عن الغرض من ذكره.

ويؤيّده ما في (الجواهر) من الإجماع بقسميه علىٰ حرمة التشبيب بالمرأة[2]، وإن لم يكن في ذكر الأوصاف العامّة للمرأة كصباحة الوجه أو وضاءته محذور، لشيوعه جدًّا.

وفي ضوء ما تقدّم يتّضح أن لا مجال للبناء علىٰ اعتبار الرواية، وبه تمام الكلام من جهة السند.

---

(١) الكافي: ٥/ ٥١٩، باب التستّر، ح ٥.

(٢) جواهر الكلام: ٤١/ ٤٩.

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّها ظاهرة في جواز النوح، والذي هو عادةً ما يكون مشتملاً علىٰ المدّ والترجيع وإخراج النفس من حالتها الطبيعيّة إلىٰ حالة الطرب الحزين.

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ. وَمُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ جَمِيعاً، عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ، قَالَ: «**كَانَتِ اِمْرَأَةٌ مَعَنَا فِي اَلْحَيِّ وَلَهَا جَارِيَةٌ نَائِحَةٌ، فَجَاءَتْ إِلَىٰ أَبِي، فَقَالَتْ: يَا عَمِّ، أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ مَعِيشَتِي مِنَ اَللهِ عزوجل، ثُمَّ مِنْ هَذِهِ اَلْجَارِيَةِ اَلنَّائِحَةِ، وَقَدْ أَحْبَبْتُ أَنْ تَسْأَلَ أَبَا عَبْدِ اَللهِ عليه السلام عَنْ ذَلِكَ، فَإِنْ كَانَ حَلَالاً وَإِلَّا بِعْتُهَا وَأَكَلْتُ مِنْ ثَمَنِهَا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اَللهُ بِالْفَرَجِ، فَقَالَ لَهَا أَبِي: وَاَللهِ إِنِّي لَأُعْظِمُ أَبَا عَبْدِ اَللهِ عليه السلام أَنْ أَسْأَلَهُ عَنْ هَذِهِ اَلْمَسْأَلَةِ، قَالَ: فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَيْهِ أَخْبَرْتُهُ أَنَا بِذَلِكَ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اَللهِ عليه السلام: أَتُشَارِطُ؟ قُلْتُ: وَاَللهِ مَا أَدْرِي تُشَارِطُ أَمْ لَا، فَقَالَ: قُلْ لَهَا: لَا تُشَارِطُ، وَتَقْبَلُ مَا أُعْطِيَتْ**»[1].

ويكفي في اعتبار السند رواية عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حنان[2].

---

(١) الكافي: ٥/ ١١٧ و١١٨، باب كسب النائحة، ح ٣.

(٢) ولا يخلّ باعتبار الرواية ما في السند الثاني من اختلاف في النّسخ في أحمد بن محمّد بن إسماعيل الذي ذكر السيّد الخوئيّ رحمه الله في معجمه: ٣/ ٣٨، الرقم ٨٢٩ أنّه «روىٰ عن حنان بن سدير، وروىٰ عنه محمّد بن يحيىٰ. الكافي: الجزء ٥، كتاب المعيشة ٢، باب كسب النائحة ٣٥، الحديث ٣. ورواها الشيخ في التهذيب: الجزء ٦، باب المكاسب، الحديث ١٠٢٦، والاستبصار: الجزء ٣، باب أجر النائحة، الحديث ٢٠٠. إلّا أنّ فيهما: (أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل) بدل (أحمد بن محمّد بن إسماعيل)، وهو الصحيح الموافق للوافي والوسائل»، فإنّه الأقرب، وعليه البناء بمقتضىٰ أصالة الزيادة.

ومحمّد بن إسماعيل بن بزيع هو «أبو جعفر مولىٰ المنصور أبي جعفر، وولد بزيع بيت، منهم حمزة ←

ولا يقدح في اعتباره رواية إبراهيم بن هاشم عن الإمام الصادق عليه السلام بواسطة واحدة وهي حنان بن سدير، والذي هو عادةً ما يروي عن أصحاب الإمام الرضا عليه السلام؛ وذلك لقرائن عدّة:

أوّلها: أنّ حنان بن سدير كان معمّراً كما نصّ علىٰ ذلك النجاشيّ رحمه الله، فقال: «وعمّر حنان عمراً طويلاً»[1].

وثانيها: ما لاحظناه من كثرة روايات إبراهيم بن هاشم مباشرةً عنه من دون نكير من أحد علىٰ ذلك، ولاسيّما وقوع بعضها في إسناد تفسير عليّ بن إبراهيم القمّيّ، والذي يعدّ شهادة منه رحمه الله علىٰ اعتبارها.

ومن الروايات - التي تطابق سند روايتنا - ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ. وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اَللهِ عليه السلام يَقُولُ: «**قَالَ اَلنَّبِيُّ صلى الله عليه وآله لِعَلِيٍّ عليه السلام: إِيَّاكَ أَنْ تَرْكَبَ مِيثَرَةً حَمْرَاءَ، فَإِنَّهَا مِيثَرَةُ إِبْلِيسَ**»[2].

وثالثها: ما ذكره الكشّيّ رحمه الله من كون حنان واقفيًّا، بقوله: «سمعت حمدويه، ذكر عن أشياخه: أنّ حنان بن سدير واقفي، أدرك أبا عبد الله عليه السلام، ولم يدرك أبا جعفر عليه السلام»[3].

← ابن بزيع، كان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم، كثير العمل»، كما نصّ النجاشيّ رحمه الله في رجاله: ٣٣٠، الرقم ٨٩٣.

وعلىٰ هذا الأساس فالرواية معتبرة بكلا طريقيها إلىٰ حنان الثقة.

(١) رجال النجاشي: ١٤٦، الرقم ٣٧٨.

(٢) الكافي: ٦/ ٥٤١، باب آلات الدوابّ، ح ٤.

(٣) رجال الكشّيّ: ٢/ ٨٣٠، الرقم ١٠٤٩.

وكذا الشيخ الطوسيّ رحمه الله حيث قال: «حنان بن سدير الصيرفيّ، واقفيّ»[١]، وهو ما يقرّب إدراك حنان عهد الإمام الرضا عليه السلام؛ لكون المرء لا يكون واقفيًّا إلّا إذا أدرك تلك الفترة، فلا يكون بعيداً عن منال إبراهيم بن هاشم كما هو الظاهر.

وأمّا الدلالة، فقد يقال: إنّها ظاهرة بيّنة في جواز النوح وإن أدّىٰ إلىٰ الطرب، وذلك بتقريبين:

التقريب الأوّل: ما في سكوت الإمام عليه السلام عنه وإمضائه من دلالة؛ فإنّه لو كان محرّماً بحسب طبيعته الأوّليّة لكان ينبغي علىٰ الإمام عليه السلام أن يحذّر منه.

التقريب الثاني: ما ورد من نصوص عديدة تنهىٰ عن كسب المغنّية، فالتعامل مع كسب النائحة بنحو مختلف من قبل الإمام عليه السلام يكشف عن اختلاف الحكم بينهما، وهو يكفي لإثبات المطلب.

ولكن يمكن أن يناقش فيه بأنّ الهدف الرئيس من السؤال في هذه الرواية لم يكن عن جواز النوح وعدمه ليدّعىٰ كون الإمام عليه السلام في مقام البيان كما في التقريب الأوّل، وإنّما عن كسب الجارية النائحة الذي هو مصدر رزقها الوحيد، فلعلّ الإمام عليه السلام أوجد لها طريقاً شرعيًّا لأن تعيش المرأة به من عمل جاريتها دون أن يكون ما تحصل عليه من المال محرّماً.

واشتراط الإمام عليه السلام عليها بأن لا تشارط، قد يصلح قرينة معاكسة تناسب حرمة النياحة، فإنّ الكسب عندما لا يكون مشارطة لم يكن المعطىٰ في قباله أجرة، بل كان منّة وحسنة وهو مصحّح للعطاء وإن كان الفعل حراماً.

---

(١) رجال الطوسيّ: ٣٣٤، الرقم ٤٩٧٤/ ٥.

وبعبارة أخرىٰ: إنّ النياحة لو كانت جائزة لكانت الأجرة عليها محلّلة، بخلاف ما لو كانت من الغناء المحرّم فالأجرة عليها سحت، كما مرّ في العديد من النصوص الشريفة، فيحتاج إلىٰ بيان الطريقة الشرعيّة للتخلّص من حرمة المال فيها.

نعم، قد لا يمكن الجزم بأنّ جهة التحريم - لو ثبتت - ناشئة من كون النياحة مصداقاً للغناء، بل لجهة كونها مصداقاً للكذب أو ترويجاً للباطل، كما قد يظهر من بعض النصوص الشريفة القادمة من أنّ النياحة فيها دواعٍ للكذب ونحوه.

وعلىٰ هذا فالرواية لا تدلّ علىٰ جواز النياحة، ودلالتها الأوّليّة علىٰ حرمتها قد لا تنفع في إثباتها من حيثيّة الغناء، وإنّما يحتمل أن تكون محرّمة من باب تضمّنها ما لا واقع له، كما سيجئ ما يناسبه.

الرواية الرابعة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ اِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنِ اَلْحَسَنِ بْنِ عَطِيَّةَ، عَنْ عُذَافِرٍ، قَالَ: «**سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اَللهِ عليه السلام وَقَدْ سُئِلَ عَنْ كَسْبِ اَلنَّائِحَةِ، قَالَ: تَسْتَحِلُّهُ بِضَرْبِ إِحْدَىٰ يَدَيْهَا عَلَىٰ اَلْأُخْرَىٰ**»[1].

وهذه الرواية تامّة السند، إذ ليس فيه من لم ينصّ علىٰ توثيقه إلّا (عذافر)، ويمكن استفادة توثيقه من رواية ابن أبي عمير عنه كما في المقام؛ وذلك لما ذكرناه غير مرّة من أنّ رواية ابن أبي عمير تكون من قبيل التوثيق العامّ حتّىٰ لو صادفناه في رواية أخرىٰ.

---

(١) الكافي: ٥/ ١١٨، باب كسب النائحة، ح ٤.

وأمّا الدلالة فقد يدّعىٰ ظهورها في جواز النياحة بالإطلاق المقاميّ، علىٰ أساس أنّ الإمام عليه السلام لا يمكن أن يغضّ النظر عن حرمة النياحة ويسكت عنها لو كانت حراماً واقعاً.

ولكنّه غير تامٍّ؛ إذ من المحتمل أن تكون حرمة النياحة مسلّمة واضحة عند الراوي بحيث لم يحتج الإمام عليه السلام إلىٰ التصريح بذلك، ولذا اكتفىٰ بالإجابة في السؤال عن كسبها وبيان أنّ وجه الحلّ فيه لا يعود إلىٰ النياحة، بل إلىٰ ضرب إحدىٰ يديها بالأخرىٰ كما هو الظاهر.

وعلىٰ ضوء هذا البيان فالرواية مناسبة لحرمة النياحة، وحيث يحتمل أنّ الوجه في حرمتها ناشئ من شيوع المبالغة في الكذب من النوائح - كما ستصادفه فيما يأتي من النصوص الشريفة إن شاء الله تعالىٰ - فلا يسعنا الجزم بكون جهة التحريم - لو تمّت - ناشئة من حيث كونها مصداقاً للغناء، نظير ما مرّ في الرواية السابقة.

الرواية الخامسة: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (الفقيه) عَنِ اَلصَّادِقِ عليه السلام **«وَسُئِلَ عَنْ أَجْرِ اَلنَّائِحَةِ، فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ، [وَ]قَدْ نِيحَ عَلَىٰ رَسُولِ اَللهِ صلى الله عليه وآله»**[1].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة الإرسال، وقد تقدّم عدم اعتبار مراسيل الشيخ الصدوق رحمه الله وإن كانت قريبة من الوثوق، ولاسيّما مع ما يعرف به من حرصه كما هو دأب القمّيّين من حيث التدقيق في الإسناد والإفتاء علىٰ طبق ما يروي، فإنّ درجة كاشفيّتها واحتمال مطابقتها للواقع تكون عالية[2].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٨٣، ح ٥٥١.

(٢) راجع الرواية السادسة من طائفة النصوص الواردة في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (لقمان: ٦).

ولكنّ الدلالة ظاهرة في جواز النياحة في الجملة.

ونظيرها في ضعف السند بالإرسال وظهور الدلالة في الجواز من جهة عدم أخذ قيد فيها سوىٰ الصدق وعدم الكذب، ما رواه الصدوق﵀ في (الفقيه) أيضاً عَنِ اَلصَّادِقِ﵇: وَرُوِيَ أَنَّهُ قَالَ: «**لَا بَأْسَ بِكَسْبِ اَلنَّائِحَةِ إِذَا قَالَتْ صِدْقاً**»[١].

الرواية السادسة: ما رواه الشيخ الصدوق﵀ في (الفقيه) بأنّه «**لَمَّا اِنْصَرَفَ رَسُولُ اَللهﷺ مِنْ وَقْعَةِ أُحُدٍ إِلَىٰ اَلْمَدِينَةِ سَمِعَ مِنْ كُلِّ دَارٍ قُتِلَ مِنْ أَهْلِهَا قَتِيلٌ نَوْحاً وَبُكَاءً، وَلَمْ يَسْمَعْ مِنْ دَارِ حَمْزَةَ عَمِّهِ، فَقَالَﷺ: لَكِنَّ حَمْزَةَ لَا بَوَاكِيَ لَهُ، فَآلَىٰ أَهْلُ اَلْمَدِينَةِ أَنْ لَا يَنُوحُوا عَلَىٰ مَيِّتٍ وَلَا يَبْكُوهُ حَتَّىٰ يَبْدَءُوا بِحَمْزَةَ فَيَنُوحُوا عَلَيْهِ وَيَبْكُوهُ، فَهُمْ إِلَىٰ اَلْيَوْمِ عَلَىٰ ذَلِكَ**»[٢].

وهذه الرواية ضعيفة السند من جهة الإرسال، لكنّ مضمونها مشهور جدًّا وسيأتي ما يؤيّده[٣]، ودلالتها كاشفة عن كون النياحة ظاهرة اجتماعيّة شائعة وليست جديدة كما لوحظ ذلك في الغناء.

كما وتدلّ بوضوح علىٰ جواز النياحة علىٰ الميّت مطلقاً، لا من جهة دعوة النبيّﷺ للبكاء علىٰ عمّه حمزة (رضوان الله عليه) فحسب، بل من جهة إمضائه لبكاء أهل المدينة علىٰ قتلاهم وعدم نهيهﷺ عن النياحة المقارنة له.

الرواية السابعة: ما رواه الشيخ﵀ في (الاستبصار) عَنِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ،

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٨٣، ح ٥٥٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٨٣، ح ٥٥٣.

(٣) في الرواية العاشرة، فترقّب.

عَنِ اَلنَّضْرِ، عَنِ اَلْحَلَبِيِّ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ اَلْحُرِّ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اَللهعليه السلام: «**لَا بَأْسَ بِأَجْرِ اَلنَّائِحَةِ اَلَّتِي تَنُوحُ عَلَىٰ اَلمَيِّتِ**»[١].

وهذه الرواية معتبرة السند، لكون طريق الشيخ إلىٰ الحسين بن سعيد تامًّا معتبراً، مضافاً لوثاقة رجال سندها.

ودلالتها علىٰ جواز النياحة صريحة، فإنّها شاملة للغائب وغيره بإلغاء الخصوصيّة للميّت عرفاً.

الرواية الثامنة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَلْحَكَمِ، عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهعليه السلام، قَالَ: «**قَالَ لِي أَبِي: يَا جَعْفَرُ، أَوْقِفْ لِي مِنْ مَالِي كَذَا وَكَذَا لِنَوَادِبَ تَنْدُبُنِي عَشْرَ سِنِينَ بِمِنًى أَيَّامَ مِنًى**»[٢].

وهذه الرواية معتبرة السند، ويونس بن يعقوب ممّن صرّح النجاشيّ رحمه الله بوثاقته[٣].

وأمّا الدلالة، فظاهرة في جواز النياحة علىٰ الإمام الباقرعليه السلام، بل علىٰ النبيّصلى الله عليه وآله، وسيّدة النساءعليها السلام، وباقي الأئمّة المعصومينعليهم السلام؛ لظهوره في عدم الخصوصيّة، إن لم نقل بالأولويّة العرفيّة، بل القطعيّة بالنسبة إلىٰ بعضهم كالنبيّصلى الله عليه وآله، وأمير المؤمنين والحسينعليهما السلام.

لكنّ دلالتها علىٰ جواز النوح عموماً حتّىٰ لغير المعصومينعليهم السلام غير وافية

---

(١) الاستبصار: ٣/ ٦٠، ح ١٩٩/ ٢.

(٢) الكافي: ٥/ ١١٧، باب كسب النائحة، ح ١.

(٣) رجال النجاشيّ: ٤٤٦، الرقم ١٢٠٧.

كما هو واضح، بل إنّ أصل دلالتها علىٰ جواز النياحة غير معلوم؛ لأنّ الندبة ليست نياحة وإن كانت تجتمع معها في موارد كثيرة.

الرواية التاسعة: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (الفقيه) عَنْ أَيُّوبَ بْنِ اَلْحُرِّ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَلله، عَنْ أَبِيهِ عليهما السلام، قَالَ: «**لَا بَأْسَ بِأَجْرِ اَلنَّائِحَةِ اَلَّتِي تَنُوحُ عَلَىٰ اَلْمَيِّتِ، وَأَجْرِ اَلْمُغَنِّيَةِ اَلَّتِي تَزُفُّ اَلْعَرَائِسَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ، وَلَيْسَتْ بِالَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا اَلرِّجَالُ**»[1].

وهذه الرواية تامّة السند، فإنّ طريق الصدوق رحمه الله إلىٰ أيّوب بن الحرّ معتبر، وهو كما ذكره في المشيخة «وما كان فيه عن أيّوب بن الحرّ فقد رويته: عن محمّد بن الحسن رضي الله عنه، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقيّ، عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن يحيىٰ الحلبيّ، عن أيّوب بن الحرّ الجعفيّ الكوفيّ، أخي أديم بن الحرّ، وهو مولىٰ»[2].

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّها ظاهرة وافية لإثبات جواز النياحة، بل وفيها إطلاق لعامّة الأموات، ولاسيّما مع ملاحظة ما فرض فيها من كون النائحة مستأجرة، فإنّها لا تختصّ عادةً بالنياحة علىٰ المعصومين عليهم السلام.

نعم، المقابلة بين (النائحة) و(المغنّية) في الرواية تحتمل أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ النياحة ليست من أصناف الغناء، فإذا اجتمعا حرمت؛ وذلك لأنّ العنوان التحريمي يكون غالباً علىٰ العنوان المباح، لظهور الإباحة في الحكم الطبعيّ الذي يتقدّم عليه الحكم الفعليّ وهو حرمة الغناء.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ١٦١، ح ٣٥٨٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٥١٨.

وعلىٰ ضوء ما قرّبناه في هذا الاحتمال تكون النياحة بحدّ ذاتها جائزة، إلّا إذا اقترنت بعنوان محرّم كالغناء، أو ترويج الباطل، أو الكذب، فتكون محرّمة حينئذٍ.

الأمر الثاني: أنّ النياحة المتعارفة بطبيعتها جائزة حتّىٰ لو كانت مطربة وتلبّست بعنوان الغناء، وهذا المعنىٰ هو الظاهر من الرواية، فإنّ معنىٰ الغناء لغةً وعرفاً شامل للصوت المطرب سواء أوجب حزناً أو سروراً، وقد سبق أنّ المصداق الأبرز للنياحة الذي يحقّق الغرض الطبيعيّ منها لدىٰ النائحين والمتفاعلين إنّما هو بالنياحة المؤثّرة في النفس أثراً يخرجها عن طورها الطبيعيّ، وهو الطرب بعينه.

وعلىٰ هذا تكون نسبة هذا الدليل ونظائره إلىٰ أدلّة حرمة الغناء نسبة التخصيص لا التخصّص، الأمر الذي ينبغي ملاحظته فيما يأتي عند الجمع بين النصوص الشريفة، فتأمّل.

الرواية العاشرة: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (كمال الدّين) بقوله: حَدَّثَنَا أَبِي رحمه الله، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اَلله، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَىٰ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ، عَنْ أَبِي اَلْحَسَنِ ظَرِيفِ بْنِ نَاصِحٍ، عَنِ اَلْحَسَنِ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: **«مَاتَتِ اِبْنَةٌ لِأَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام، فَنَاحَ عَلَيْهَا سَنَةً، ثُمَّ مَاتَ لَهُ وَلَدٌ آخَرُ، فَنَاحَ عَلَيْهِ سَنَةً، ثُمَّ مَاتَ إِسْمَاعِيلُ، فَجَزِعَ عَلَيْهِ جَزَعاً شَدِيداً، فَقَطَعَ اَلنَّوْحَ، قَالَ: فَقِيلَ لِأَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام: أَصْلَحَكَ اَللهُ، أَيُنَاحُ فِي دَارِكَ؟ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اَلله صلى الله عليه وآله قَالَ لَـمَّا مَاتَ حَمْزَةُ: لَكِنَّ حَمْزَةَ لَا بَوَاكِيَ لَهُ»**[1].

---

(١) كمال الدّين: ٧٣.

وهذه الرواية تامّة السند، ويكفي لتوثيق الحسن بن زيد - الذي لم يوثّق بتوثيق خاصٍّ في كتب الرجال - رواية أحمد بن محمّد بن عيسىٰ عنه ولو بالواسطة؛ لما مرّ من أنّ روايته تعدّ شهادة عمليّة منه بالوثاقة.

ودلالتها علىٰ جواز النياحة لا تخلو عن قوّة؛ فإنّ ما تضمّنته الرواية من نياحة الإمام عليه السلام علىٰ أولاده مع عدم ذكر الخصوصيّة لهم من قبله عليه السلام، يفهم منه الجواز مطلقاً.

هذا، ويحتمل في نياحة الإمام الصادق عليه السلام أنّها كانت في ظاهرها علىٰ أولاده، غير أنّها في الواقع نياحة علىٰ سيّد الشهداء عليه السلام، فلربّما كانت هذه الطريقة من السّبل التي يحاول الإمام من خلالها البكاء علىٰ جدّه في بعض الظروف الصعبة التي كان يعاصرها، ولاسيّما إبّان الخلافة الأمويّة، كما يشير إليه ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اَلْحُسَيْنِ، عَنْ أَبِي دَاوُدَ اَلْمُسْتَرِقِّ، عَنْ سُفْيَانَ بْنِ مُصْعَبٍ اَلْعَبْدِيِّ، قَالَ: «**دَخَلْتُ عَلَىٰ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، فَقَالَ: قُولُوا لِأُمِّ فَرْوَةَ تَجِيءُ فَتَسْمَعُ مَا صُنِعَ بِجَدِّهَا، قَالَ: فَجَاءَتْ، فَقَعَدَتْ خَلْفَ اَلسِّتْرِ، ثُمَّ قَالَ: أَنْشِدْنَا، قَالَ: فَقُلْتُ: فَرْوُ جُودِي بِدَمْعِكِ اَلْمَسْكُوبِ، قَالَ: فَصَاحَتْ وَصِحْنَ اَلنِّسَاءُ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اَللهِ عليه السلام: اَلْبَابَ اَلْبَابَ، فَاجْتَمَعَ أَهْلُ اَلْمَدِينَةِ عَلَىٰ اَلْبَابِ، قَالَ: فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ أَبُو عَبْدِ اَللهِ عليه السلام: صَبِيٌّ لَنَا غُشِيَ عَلَيْهِ، فَصِحْنَ اَلنِّسَاءُ**»[1].

وكذا ما ينقل عن بعض الشيعة الأتراك من أنّهم لـمّا منعوا من إقامة النياحة علىٰ سيّد الشهداء عليه السلام علىٰ عهد بعض السلاطين الظلمة، ابتكروا طريقة لذكره، والبكاء عليه عند قبور موتاهم.

---

(١) الكافي: ٨/ ٢١٥ و٢١٦، ح ٢٦٣.

وما يذكره بعض السجناء في عهد النظام البائد في العراق، أنّهم حينما كانوا يريدون البكاء علىٰ سيّد الشهداءعليه السلام يجلسون باتّجاه القبلة كي يرىٰ الأمر بأنّه نحو تهجّد وعبادة.

لكنّ إثبات ذلك يحتاج إلىٰ شاهد تامٍّ، وهو مفقود في المقام.

ولا يقال: إنّ الرواية مشوبة بما يوجب الريب لغرابة مضمونها؛ فإنّ ما تضمّنه الخبر من نوح الإمام الصادقعليه السلام علىٰ ابنة له سنة كاملة، ثمّ علىٰ ابن له سنة أخرىٰ، لا ينسجم مع ما روي عنهم من الصبر في هكذا مصائب، ولا يستثنىٰ من ذلك إلّا البكاء علىٰ سيّد الشهداءعليه السلام.

فإنّه يقال: إنّ الرواية بنفسها قد تضمّنت دفع هذا الإشكال عن الإمامعليه السلام، فقد ذكرت ما كان من حال جدّه رسول اللهصلى الله عليه وآله مع عمّه حمزة (رضوان الله عليه)، وأمره بالبكاء عليه.

ويضاف له ما مرّ قريباً من ذكر رواية الشيخ الصدوقرحمه الله في (الفقيه) في أمر النبيّصلى الله عليه وآله بالبكاء علىٰ عمّه حمزة (رضوان الله عليه)، وما أصبح عليه دأب أهل المدينة، كما في الرواية «**فَآلَىٰ أَهْلُ اَلمَدِينَةِ أَنْ لَا يَنُوحُوا عَلَىٰ مَيِّتٍ وَلَا يَبْكُوهُ حَتَّىٰ يَبْدَءُوا بِحَمْزَةَ فَيَنُوحُوا عَلَيْهِ وَيَبْكُوهُ، فَهُمْ إِلَىٰ اَلْيَوْمِ عَلَىٰ ذَلِكَ**».

وكذا ما ورد من وصيّة أبيه الإمام الباقرعليه السلام له باتّخاذ نوادب يندبنه عشر سنوات، فقد روىٰ الشيخ الكلينيّرحمه الله بسنده إلىٰ أَبِي عَبْدِ اَللهعليه السلام، قَالَ: «**قَالَ لِي أَبِي: يَا جَعْفَرُ، أَوْقِفْ لِي مِنْ مَالِي كَذَا وَكَذَا لِنَوَادِبَ تَنْدُبُنِي عَشْرَ سِنِينَ بِمِنًى أَيَّامَ مِنًى**».

ولاسيّما وأنّ نسبة النوح إليهعليه السلام قد تكون مجازيّة، بمصحّح إذنهعليه السلام في ذلك، كما قد يلوح من ذيل الرواية حيث تضمّنت عبارة «**أَيَنَاحُ فِي دَارِكَ؟**»، فلو

كان هو عليه السلام النائح حقيقةً لكان الأنسب في السؤال أن يكون: (أتنوح - يا ابن رسول الله - في دارك).

وكيف كان، فلا يوجد ما يخدش في صلاحيّتها للاستدلال في المقام.

الرواية الحادية عشرة: ما رواه الكشّيّ رحمه الله في رجاله عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَمْدَانُ بْنُ أَحْمَدَ اَلنَّهْدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو طَالِبٍ اَلْقُمِّيُّ، قَالَ: «**كَتَبْتُ إِلَىٰ أَبِي جَعْفَرٍ اِبْنِ اَلرِّضَا عليه السلام، فَأَذِنَ لِي أَنْ أَرْثِيَ أَبَا اَلْحَسَنِ أَعْنِي أَبَاهُ، قَالَ: فَكَتَبَ إِلَيَّ: اُنْدُبْنِي وَاُنْدُبْ أَبِي**»[1].

وهذه الرواية مظنونة الصدور، ولكنّها لا تبلغ إلىٰ حدّ الاعتبار، وذلك من جهة حمدان بن أحمد، واسمه محمّد ويلقّب بحمدان، فإنّه ممّن اختلف فيه، فقد وصفه النجاشيّ رحمه الله بقوله: «محمّد بن أحمد بن خاقان النهديّ أبو جعفر القلانسيّ المعروف بحمدان، كوفيّ، مضطرب»[2].

وفي المقابل روىٰ الكشّيّ روايتين قد يستدلّ بهما علىٰ وثاقته:

الأولىٰ: ما رواه عَنِ اِبْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَمْدَانُ بْنُ أَحْمَدَ اَلْقَلَانِسِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ حُكَيْمٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ، عَنْ حَمْدَانَ اَلْحُضَيْنِيِّ، قَالَ: «**قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: إِنَّ أَخِي مَاتَ، فَقَالَ لِي: رَحِمَ اَللهُ أَخَاكَ، فَإِنَّهُ كَانَ مِنْ خِصِّيصِ شِيعَتِي**»، قال محمّد بن مسعود: حمدان بن أحمد من الخصيص؟ قال: الخاصّة الخاصّة[3].

---

(١) رجال الكشّيّ: ٢/ ٨٣٨، ح ١٠٧٤.

(٢) رجال النجاشيّ: ٣٤١، الرقم ٩١٤.

(٣) رجال الكشّيّ: ٢/ ٨٣٥، ح ١٠٦٤.

وفيه: أنّ العبارة غامضة في ذيلها، وكأنّ فيها سقطاً لحوار دار بين رواتها، فسّر من خلاله مراد الإمام عليه السلام من الخصّيص بأنّه (الخاصّة الخاصّة)، وقد يكون غير ذلك، إذ من الغريب أن يطلق العيّاشيّ رحمه الله وصفاً علىٰ حمدان بن أحمد - دون أدنىٰ مناسبة - قد أطلقه الإمام عليه السلام علىٰ أخي حمدان الحضينيّ، ولاسيّما وأنّ تشخيص الخصّيص من الشيعة من شأن الإمام عليه السلام.

وكيفما كان فإنّ العبارة لا تنفع في إثبات وثاقة حمدان بن أحمد لاضطرابها، وهو ما ذهب إليه العلّامة الحلّيّ رحمه الله في (خلاصة الأقوال) بعد ذكره لرواية الكشّيّ رحمه الله التي ذكرت الخصّيص، وكلام النجاشيّ رحمه الله، حيث قال: «فنحن في هذه الرواية من المتوقّفين»[1].

ومن هنا فإنّ الرواية لولا ما فيها من اضطراب لكانت صالحة لإثبات وثاقته، من جهة رواية البزنطي عنه مباشرةً كما في هذه الرواية.

الثانية: ما رواه في موضع آخر بقوله: «سألت أبا النضر محمّد بن مسعود عن جميع هؤلاء، فقال: أمّا عليّ بن الحسن بن عليّ بن فضّال ... وأمّا محمّد بن أحمد النهديّ، وهو حمدان القلانسيّ، كوفيّ فقيه، ثقة، خيّر»[2].

وهو كما ترىٰ شهادة واضحة في حقّه تقتضي البناء علىٰ وثاقته.

ويؤيّدها: ما قاله ابن داود في رجاله: «حمدان بن أحمد (كش) هو من خاصّة الخاصّة، أجمعت العصابة علىٰ تصحيح ما يصحّ عنه، والإقرار له بالفقه في آخرين»[3].

---

(١) ينظر: خلاصة الأقوال: ٢٥٤، الرقم ٧٠.

(٢) رجال الكشّي: ٢/ ٨١٢، ح ١٠١٤.

(٣) رجال ابن داود: ٨٤، الرقم ٥٢٤.

ولكنّك عرفت أنّ هذه الشهادة معارضة بوصف النجاشيّ﵀ له بكونه «مضطرب»، وهذا الوصف ممّا يخدش في كونه متثبّتاً، ولـمّا كان التثبّت من مقوّمات الوثاقة، فالرجل الموصوف به لا يمكن البناء علىٰ وثاقته.

وأمّا من جهة الدلالة فيأتي فيها ما تقدّم في الرواية الثامنة من أنّ الندبة أعمّ من النياحة، وقد تجتمع معها في موارد كثيرة.

نعم هي ظاهرة في استحباب ندبة عامّة المعصومين﵈، لعدم الخصوصيّة عرفاً، ولا يسعنا التعدّي منهم إلىٰ غيرهم كما لا يخفىٰ.

فتحصّل: أنّ النصوص الشريفة فيها متظافرة علىٰ جواز النياحة، بل واستحبابها علىٰ الأئمّة﵈.

المطلب الثاني
أدلّة حرمة النياحة

ويتضمّن عدّة من النصوص الشريفة:

الرواية الأولىٰ: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ سَلَمَةَ اِبْنِ اَلْخَطَّابِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عِمْرَانَ اَلزَّعْفَرَانِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «**مَنْ أَنْعَمَ اَللهُ عَلَيْهِ بِنِعْمَةٍ فَجَاءَ عِنْدَ تِلْكَ اَلنِّعْمَةِ بِمِزْمَارٍ فَقَدْ كَفَرَهَا، وَمَنْ أُصِيبَ بِمُصِيبَةٍ فَجَاءَ عِنْدَ تِلْكَ اَلْمُصِيبَةِ بِنَائِحَةٍ فَقَدْ كَفَرَهَا**»[1].

وهذه الرواية ضعيفة السند، فإنّ فيه عمران الزعفرانيّ، وقد صرّح الشيخ رحمه الله بجهالته بعد أن ذكر روايتين فيما يتعلّق بأصحاب العدد - أي الصوم للحساب بالعدد وليس للرؤية -، وعلّق بعدها بقوله: «فلا ينافي هذان الخبران ما قدّمناه في العمل علىٰ الرؤية لمثل ما قدّمناه في الباب الأوّل من أنّهما خبر واحد لا يوجبان علماً ولا عملاً، ولأنّ راويهما عمران الزعفرانيّ، وهو مجهول»[2].

وإبراهيم بن محمّد ممّن ذكره النجاشيّ رحمه الله بكلام غير كافٍ في توثيقه ولا تضعيفه[3]، فيبنىٰ علىٰ عدم اعتباره بناءً علىٰ الاستصحاب.

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٢ و٤٣٣، باب الغناء، ح ١١.

(٢) الاستبصار: ٢/ ٧٦، ذيل ح ٢٣١/ ٢.

(٣) رجال النجاشيّ: ١٦، الرقم ١٩.

وأمّا سلمة بن الخطّاب فقد وصفه النجاشيّ﵀ بكونه «ضعيفاً في حديثه»[١]، ولكنّه قد لا يكون تقييماً ولا شهادةً في شخص الراوي، وإنّما هو رأي في أحاديثه لا يصلح لجرحه وإسقاط اعتباره.

وقد ذكر البهبهانيّ﵀ في تعليقته توثيقاً عامًّا له، وهو رواية الأجلّاء عنه، فقال: «وناهيك بجلالته، بل ووثاقته رواية كلّ هذه الأجلّة المذكورين هنا وغيرهم عنه، سيّما وهم من القمّيّين، بل ومشايخهم وأعاظمهم، وفيهم ابن الوليد، وأيضاً يروىٰ عنه محمّد بن أحمد بن يحيىٰ، ولم يستثن روايته»[٢]، وهو كافٍ في اعتباره.

ويضاف له رواية ابن قولويه﵀ عنه في (كامل الزيارات)[٣]، فيشمله التوثيق العامّ لرجاله بناء عليه.

ولا يقال: إنّ مقتضىٰ الصناعة البناء علىٰ عدم وثاقته كون المقتضي لها عامًّا، والتضعيف له - في كلام النجاشيّ﵀ - خاصّ، والخاصّ مقدّم علىٰ العامّ.

فإنّه يقال: إنّ الإشكال يقع من حيث أصل دلالة كلام النجاشيّ﵀ علىٰ جرح الشخصيّة وتضعيفها، وهو غير ظاهر؛ لما مرّ في البحث عن سهل بن زياد من أنّ تعبير النجاشيّ: «ضعيف في الحديث» ليست ظاهرة في تضعيف الرجل، فإنّ شأن الضعف أن يحمل علىٰ الرواية - فإذا حمل علىٰ الرجل فإنّما يحمل عليه بالتبع -، وليس كالوثاقة لأنّها صفة للراوي نفسه، ناهيك عمّا استعرضناه هناك من كلمات

---

(١) رجال النجاشيّ: ١٨٧، الرقم ٤٩٨.

(٢) تعليقة علىٰ منهج المقال: ١٩٠ و١٩١.

(٣) كامل الزيارات: ٤٥، ح ١٦/ ١١.

النجاشيّ رحمه الله التي تضمّنت التضعيف والمحفوفة بقرائن تناسب أن يكون منشأ الضعف هو تقييم الحديث نفسه، وقد بلغت سبعة عشر مورداً، وعلىٰ من أراد الاطّلاع علىٰ تفصيل ذلك أن يراجع بحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وكيف كان، فالرواية لا تصلح للحجّيّة، وفيها راويان غير معتبرين.

أمّا من جهة الدلالة، فإنّ المضمون فيها يحتمل فيه أمران:

الأمر الأوّل: أن يفهم من باب التعبّد، أي إنّ من جاء بنائحة عند المصيبة وبأيّ نحوٍ كان فقد حقّق عنوان الكفر بالمصيبة تعبّداً.

وبناءً عليه تكون هذه الرواية حاكمة علىٰ الأدلّة الأخرىٰ الدالّة علىٰ جواز النياحة، ويتحصّل منها أنّ المجيء بالنائحة عند المصيبة هو كفر اعتباريّ وإن لم يتحقّق تكويناً، فيكون بمنزلة من كفر.

الأمر الثاني: أن يكون المراد من المجيء بالنائحة كناية عن عدم الصبر علىٰ المصيبة، وهو غير مناسب مع ما ينبغي للإنسان من الصبر عليها، فتكون الرواية بذلك مرشدة لما ينبغي وما لا ينبغي.

علىٰ أنّها - النياحة - إن كانت خالية من الجزع القبيح ومناسبة للجزع الحسن فلا بأس بها علىٰ هذا الاحتمال.

وإذا دار الأمر بين حمل دلالة الرواية علىٰ التعبّد والاعتبار التشريعيّ أو علىٰ بيان الأمر التكوينيّ، فلا تحمل علىٰ الاعتبار إلّا مع الاضطرار، فيتعيّن عرفاً حملها علىٰ بيان الأمر الخارجيّ التكوينيّ الذي يحصل في كثير من الأحيان من عدم التسليم لقضاء الله عزّ وجلّ في المصيبة.

وعلىٰ هذا فلا تصلح لإثبات الحرمة أو الكراهة في نفس النياحة، بل فيما يقترن بها من الكفر بالنعمة وعدم الرضا بالقضاء.

وإن أبيت عن كلّ ذلك فلا أقلّ من أنّ دلالتها مجملة ولا يصحّ التعويل عليها، ولاسيّما مع ضعف سندها.

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في أماليه بما يعرف بحديث المناهي عَنْ حَمْزَةَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ اَلْحُسَيْنِ اِبْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليهم السلام، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو عَبْدِ اَلله عَبْدُ اَلْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَىٰ اَلْأَبْهَرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اَلله مُحَمَّدُ بْنُ زَكَرِيَّا اَلْجَوْهَرِيُّ اَلْغَلَابِيُّ اَلْبَصْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعَيْبُ بْنُ وَاقِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا اَلْحُسَيْنُ بْنُ زَيْدٍ، عَنِ اَلصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ آبَائِهِ، عَنْ أَمِيرِ اَلْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليهم السلام، قَالَ: «**نَهَىٰ رَسُولُ اَلله صلى الله عليه وآله عَنِ اَلْأَكْلِ عَلَىٰ اَلْجَنَابَةِ، وَقَالَ: إِنَّهُ يُورِثُ اَلْفَقْرَ...**»، إلىٰ أن قال: «**وَنَهَىٰ عَنِ اَلرَّنَّةِ عِنْدَ اَلْمُصِيبَةِ، وَنَهَىٰ عَنِ اَلنِّيَاحَةِ وَاَلْاِسْتِمَاعِ إِلَيْهَا...**» الحديث[1].

وهذه الرواية مخدوشة السند كما مرّ تنقيحه في بحث سابق[2]، ويكمن ضعفه باشتماله علىٰ عدّة من المجاهيل، كعبد العزيز بن محمّد بن عيسىٰ الأبهريّ، ومحمّد بن زكريّا الجوهريّ الغلابيّ البصريّ.

وأمّا شعيب بن واقد فقد ذكر البهبهانيّ رحمه الله في تعليقته أنّ «للصدوق طريق إليه، وهو الراوي للرواية الطويلة المتضمّنة بجمل مناهي النبيّ صلى الله عليه وآله المذكورة في

---

(١) أمالي الصدوق: ٥٠٩ و٥١٠، ح ٧٠٧/ ١.

(٢) بحوث في فقه المنهاج - بحث في أحكام البيع والتكسّب المحرّم، وهو مخطوط.

(الفقيه) و(الأمالي)، وربّما يظهر من (الأمالي) الاعتماد عليه وكونه من أهل الاعتداد»[١].

ولكنّ لبعض أكابر العصر﵀ نظرة أخرىٰ، حيث قال: «ثمّ إنّ شعيب بن واقد لم يذكر في كتب الرجال، فهو مجهول، وقد ذكرنا غير مرّة أنّ ذكر الصدوق طريقه إلىٰ أحد لا يدلّ علىٰ وثاقته أو حسنه»[٢].

وأمّا الدلالة - بغضّ الطرف عن ضعفها السنديّ -، فإنّها ظاهرة في الكراهة، وإن أبيت فقل: إنّ أصل دلالتها عن الحرمة قاصرة، أو صالحة لرفع اليد عنها بأيّ دليل آخر يدلّ علىٰ الجواز.

ولاسيّما مع ما بنينا عليه من أنّ دلالة الأمر والنهي علىٰ الوجوب والحرمة ليسا لفظيّين، وإنّما بالانصراف إلىٰ المعنىٰ الأرقىٰ والأنقىٰ من مراتب الطلب وهو الوجوب أو الحرمة.

وهذا الانصراف لا يمكن البناء عليه في المقام؛ لدلالة السياق المشتمل علىٰ مكروهات كثيرة، أو لوضوح المناسبة العرفيّة وكثرة الاقتران الخارجيّ بين النياحة والجزع، كما تضمّنته الأدلّة الأخرىٰ.

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ الصدوق﵀ في (الخصال) بقوله: حَدَّثَنَا أَبِي ﵁، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ اَلْحَسَنِ بْنِ [أَبِي] اَلْحُسَيْنِ اَلْفَارِسِيِّ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ حَفْصٍ اَلْبَصْرِيِّ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ

(١) تعليقة علىٰ منهج المقال: ٢٠٢.

(٢) معجم رجال الحديث: ١٠/ ٣٨، الرقم ٥٧٤٩.

آبَائِهِ، عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله: «أَرْبَعَةٌ لَا تَزَالُ فِي أُمَّتِي إِلَىٰ يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ: اَلْفَخْرُ بِالْأَحْسَابِ، وَاَلطَّعْنُ فِي اَلْأَنْسَابِ، وَاَلْاِسْتِسْقَاءُ بِالنُّجُومِ، وَاَلنِّيَاحَةُ، وَإِنَّ اَلنَّائِحَةَ إِذَا لَمْ تَتُبْ قَبْلَ مَوْتِهَا تَقُومُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَعَلَيْهَا سِرْبَالٌ مِنْ قَطِرَانٍ وَدِرْعٌ مِنْ جَرَبٍ»[1].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة اشتماله علىٰ عدّة من المجاهيل غير الموثّقين، كالحسن بن أبي الحسين الفارسيّ، وسليمان بن حفص البصريّ، وعبد الله بن الحسين بن زيد.

وأمّا الدلالة فظاهرة في الحرمة؛ لما تضمّنته من الوعيد بالعقاب الشديد علىٰ النائحة، وطلب التوبة منها.

الرواية الرابعة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ وَاَلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ جَمِيعاً، عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ، عَنْ جَابِرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: «قُلْتُ لَهُ: مَا اَلْجَزَعُ؟ قَالَ: أَشَدُّ اَلْجَزَعِ اَلصُّرَاخُ بِالْوَيْلِ وَاَلْعَوِيلِ، وَلَطْمُ اَلْوَجْهِ وَاَلصَّدْرِ، وَجَزُّ اَلشَّعْرِ مِنَ اَلنَّوَاصِي، وَمَنْ أَقَامَ اَلنُّوَاحَةَ فَقَدْ تَرَكَ اَلصَّبْرَ وَأَخَذَ فِي غَيْرِ طَرِيقِهِ...» الحديث[2].

وذكر لها طريقاً آخر عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ، عَنْ جَابِرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام[3].

وهذه الرواية مخدوشة السند في كلا الطريقين من جهة أبي جميلة، وهو

---

(١) الخصال: ٢٢٦، ح ٦٠.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٢٢ و٢٢٣، باب الصبر والجزع والاسترجاع، ح ١.

(٣) الكافي: ٣/ ٢٢٣، باب الصبر والجزع والاسترجاع، ح ٢.

المفضّل ابن صالح المضعّف من قبل النجاشيّ﵀ في ترجمة جابر بن يزيد، حيث قال: «روىٰ عنه جماعة غمز فيهم وضعّفوا، منهم: عمرو بن شمر، ومفضّل بن صالح»[١].

غير أنّ الوحيد البهبهانيّ﵀ قد ذكر توثيقات عامّة له من قبيل: «رواية الأجلّة ومن أجمعت العصابة علىٰ تصحيح ما يصحّ عنه، كابن ابن عمير، وابن المغيرة، والحسن بن محبوب، والبزنطيّ في الصحيح، والحسن بن عليّ بن فضّال يشهد علىٰ وثاقته والاعتماد عليه، ويؤيّده كونه كثير الرواية وسديدها مفتي بها إلىٰ غير ذلك...»[٢].

وما ذكره﵀ من قرائن وإن كانت بحدّ ذاتها من أهمّ مناشئ الوثاقة في الراوي ولكنّها ليست كافية في البناء عليها؛ لأنّ التوثيقات العامّة لا تنهض في قبال الجرح الشخصيّ؛ لإمكان الجمع بينها برفع اليد عن عموم التوثيق للمجروح، بل لا يمكن أن نحمل كلام الموثّقين وغيرهم كحمل الكتاب والسّنّة من جهة أنّ بعضه يفسّر بعضاً، فالجمع بين العامّ والخاصّ أو المطلق والمقيّد ونحوه إنّما يحمل فيما لو كان المتكلّم واحداً، وكان بعض كلامه يصلح قرينة علىٰ بعض كلامه الآخر.

وأمّا ما نحن فيه فهو من قبيل الشهادة بشيء وفي قبالها شهادة أخرىٰ، فلا يكون هناك مقتضٍ للجمع العرفيّ إلّا في حال كون كلام الآخر كاشفاً عن المراد من كلام الأوّل، وهو نادر.

---

(١) رجال النجاشيّ: ١٢٨، الرقم ٣٣٢.

(٢) تعليقة علىٰ منهج المقال: ٣٤٠.

فتقرّر أن لا محيص من التعارض بين الجرح والتوثيق، ومن ثمّ إلىٰ التساقط، وفي مثله يكون البناء علىٰ استصحاب عدم الوثاقة.

وأمّا الدلالة، فظاهرة في الكراهة فحسب.

الرواية الخامسة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ سَلَمَةَ اِبْنِ اَلْخَطَّابِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ سَمَاعَةَ اَلْخُزَاعِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي اَلْمِقْدَامِ، قَالَ: «**سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: تَدْرُونَ مَا قَوْلُه تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾**[1]؟ **قُلْتُ: لَا، قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اَللهِ صلى الله عليه وآله قَالَ لِفَاطِمَةَ عليها السلام: إِذَا أَنَا مِتُّ فَلَا تَخْمِشِي عَلَيَّ وَجْهاً، وَلَا تَنْشُرِي عَلَيَّ شَعْراً، وَلَا تُنَادِي بِالْوَيْلِ، وَلَا تُقِيمِي عَلَيَّ نَائِحَةً، قَالَ: ثُمَّ قَالَ: هَذَا اَلْمَعْرُوفُ اَلَّذِي قَالَ اَللهُ عز وجل**»[2].

وروىٰ مثلها الشيخ الصدوق رحمه الله في (معاني الأخبار)، فقال: حَدَّثَنَا أَبِي رحمه الله، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ اَلْخَطَّابِ، عَنِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ رَاشِدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي اَلْمِقْدَامِ، قَالَ: «**سَمِعْتُ أَبَا اَلْحَسَنِ أَوْ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ فِي هَذِهِ اَلْآيَةِ: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾، قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اَللهِ صلى الله عليه وآله قَالَ لِفَاطِمَةَ عليها السلام: إِذَا أَنَا مِتُّ فَلَا تَخْمِشِي عَلَيَّ وَجْهاً، وَلَا تُرْخِي عَلَيَّ شَعْراً، وَلَا تُنَادِي بِالْوَيْلِ، وَلَا تُقِيمِي عَلَيَّ نَائِحَةً، ثُمَّ قَالَ: هَذَا اَلْمَعْرُوفُ اَلَّذِي قَالَ اَللهُ عز وجل فِي كِتَابِهِ: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾**»[3].

---

(١) الممتحنة: ١٢.

(٢) الكافي: ٥/ ٥٢٧، باب صفة مبايعة النبيّ صلى الله عليه وآله النساء، ح ٤.

(٣) معاني الأخبار: ٣٩٠، باب نوادر المعاني، ح ٣٣.

وهذه الرواية متضمّنة طريقين:

الطريق الأوّل: طريق الشيخ الكلينيّ رحمه الله، وهو تامّ لوثاقة من فيه، وسلمة ابن الخطّاب قد مرّ الكلام فيه قريباً، فراجع[1].

الطريق الثاني: طريق الشيخ الصدوق رحمه الله، وهو ضعيف من جهة بعد رواية الحسين بن راشد عن عليّ بن إسماعيل؛ ولذا يحتمل البعض أنّه الحسن بن راشد الذي لم يرد في حقّه توثيق.

وكيف كان، فبعد تماميّة طريق الشيخ الكلينيّ رحمه الله يكون طريق الشيخ الصدوق رحمه الله نافعاً في التأييد، ولاسيّما مع اشتراك المضمون الذي يقرّب الوثوق بالصدور.

وأمّا الدلالة، فظاهرة في حرمة إقامة النائحة، بل حرمة كلّ ما ذكر من العناوين.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الأمر في الرواية ليس من باب التحريم، بل وصيّة من النبيّ صلى الله عليه وآله لابنته فاطمة عليها السلام في حدود بيان ما ينبغي فعله وما لا ينبغي، ولا إشكال في عموم دلالتها عرفاً علىٰ حكم مطلق النياحة، فإنّ الرواية بصدد تفسير الآية الكريمة وذكر بعض مصاديقها الكلّيّة، فتأمّل.

الرواية السادسة: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (العيون) بقوله: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اَللهِ اَلْوَرَّاقُ رحمه الله، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اَللهِ اَلْكُوفِيُّ، عَنْ سَهْلِ اِبْنِ زِيَادٍ اَلْآدَمِيِّ، عَنْ عَبْدِ اَلْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اَللهِ اَلْحَسَنِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ اَلرِّضَا، عَنْ

(١) راجع الرواية الأولىٰ من الطائفة الثانية فيما قد يستدلّ به علىٰ حرمة النياحة.

أَبِيهِ اَلرِّضَا، عَنْ أَبِيهِ مُوسَىٰ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ مُحَمَّدِ اِبْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ اَلْحُسَيْنِ، عَنْ أَبِيهِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ أَمِيرِ اَلْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام، قَالَ: «**دَخَلْتُ أَنَا وَفَاطِمَةُ عَلَىٰ رَسُولِ اَللهِ صلى الله عليه وآله، فَوَجَدْتُهُ يَبْكِي بُكَاءً شَدِيداً، فَقُلْتُ: فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي يَا رَسُولَ اَللهِ، مَا اَلَّذِي أَبْكَاكَ؟ فَقَالَ: يَا عَلِيُّ، لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي إِلَىٰ اَلسَّمَاءِ رَأَيْتُ نِسَاءً مِنْ أُمَّتِي فِي عَذَابٍ شَدِيدٍ، فَأَنْكَرْتُ شَأْنَهُنَّ، فَبَكَيْتُ لِمَا رَأَيْتُ مِنْ شِدَّةِ عَذَابِهِنَّ...**»، إِلَىٰ أَنْ قال صلى الله عليه وآله: «**وَأَمَّا اَلَّتِي كَانَتْ عَلَىٰ صُورَةِ اَلْكَلْبِ وَاَلنَّارُ تَدْخُلُ فِي دُبُرِهَا وَتَخْرُجُ مِنْ فِيهَا، فَإِنَّهَا كَانَتْ قَيْنَةً نَوَّاحَةً حَاسِدَةً**»[1].

وهذه الرواية معتبرة السند، فإنّ عليّ بن عبد الله الورّاق من مشايخ الشيخ الصدوق رحمه الله، وقد ترضّىٰ عليه كثيراً في موارد مختلفة، وهو كافٍ للبناء علىٰ وثاقته علىٰ ما مرّ تحقيقه.

ومحمّد بن أبي عبد الله الكوفيّ وثّقه النجاشيّ رحمه الله بقوله: «محمّد بن جعفر ابن محمّد بن عون الأسديّ، أبو الحسين الكوفيّ، ساكن الريّ، يقال له: محمّد بن أبي عبد الله، كان ثقةً، صحيح الحديث»[2].

وسهل بن زياد قد مرّ مراراً أنّه لا يقعد بالرواية عن الاعتبار لوحده، وعبد العظيم الحسنيّ من الأجلّاء.

وأمّا الدلالة، فإنّها مناسبة جدًّا للحرمة، بل قد تكون ظاهرة فيها؛ لوضوح أنّ المكروه لا يوجب العذاب.

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٣ و١٤، باب ٣٠، ح ٢٤.

(٢) رجال النجاشيّ: ٣٧٣، الرقم ١٠٢٠.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّما تستفاد الحرمة في حال اجتماع الأوصاف الثلاثة التي تضمّنتها الرواية في قوله ﷺ: «**كَانَتْ قَيْنَةً نَوَّاحَةً حَاسِدَةً**»، ولاسيّما مع حمل معنىٰ القينة علىٰ المغنّية، فإنّه أحد معانيها اللغويّة، مضافاً لكون المناسبة في المقام تقتضي ما يكون أمراً مبغوضاً عند الشارع، فيترجّح علىٰ المعنىٰ المعروف الآخر للقينة، وهو كونها (أمة).

أو يقال: إنّ هذا المضمون لا يتناسب مع النصوص الشريفة الدالّة علىٰ الجواز، لما تقدّم ويأتي من النصوص الشريفة الدالّة علىٰ جواز النياحة، وحيث إنّنا الآن لسنا في مقام الجمع العرفيّ بين النصوص، وإنّما بصدد تقييم كلّ رواية علىٰ حدة، فالظاهر منها الحرمة.

الرواية السابعة: ما ورد في (روضة الواعظين) في مجلس وفاة خاتم الأنبياء ﷺ - فالكتاب مقسّم إلىٰ مجالس -، قَالَ اِبْنُ عَبَّاسٍ: «**لَمَّا مَرِضَ رَسُولُ اَللهِ ﷺ وَعِنْدَهُ أَصْحَابُهُ، قَامَ إِلَيْهِ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ، قَالَ لَهُ: فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي يَا رَسُولَ اَللهِ، مَنْ يَغْسِلُكَ مِنَّا إِذَا كَانَ ذَلِكَ مِنْكَ؟ قَالَ: ذَاكَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، إِنَّهُ لَا يَهُمُّ بِعُضْوٍ مِنْ أَعْضَائِي إِلَّا أَعَانَتْهُ اَلْمَلَائِكَةُ عَلَىٰ ذَلِكَ...**»، إلىٰ أن قال ﷺ: «**وَلَا تُؤْذُونِي بِصَوْتِ نَائِحَةٍ وَلَا بِرَنَّةٍ**»[1].

وقد تقرّب دلالتها علىٰ الحرمة بأنّ الأصل في النهي في قوله ﷺ: «**لَا تُؤْذُونِي**» الحرمة، ولكنّه غير ظاهر فيها، بل في المبغوضيّة الأعمّ من الحرمة والكراهة.

وكيف كان، فالرواية مخدوشة بالإرسال، ولا يمكن التعويل عليها.

---

(١) روضة الواعظين: ٧٢ و٧٣.

الرواية الثامنة: ما رواه الشيخ رحمه الله في (الاستبصار) عَنْ اَلْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَىٰ، عَنْ سَمَاعَةَ، قَالَ: «**سَأَلْتُهُ عَنْ كَسْبِ اَلْمُغَنِّيَةِ وَاَلنَّائِحَةِ، فَكَرِهَهُ**»[1].

وهذه الرواية قد مرّ الكلام في اعتبار سندها[2].

وأمّا الدلالة، فإنّ كراهة الإمام عليه السلام لا تدلّ علىٰ إثبات الحرمة، ولا علىٰ نفيها، وإنّما تدلّ علىٰ المبغوضيّة، لما تقدّم غير مرّة من أنّ الكراهة في النصوص الشريفة ليست كالكراهة في الاصطلاح.

ولا يقال: إنّ كسب المغنّية محرّم بلا إشكال، وكفىٰ به قرينةً علىٰ كون المراد من الكراهة هنا هو الحرمة.

فإنّه يقال: قد تقدّم - في بيان أساليب المعصومين عليهم السلام في الردع عن الظواهر السلبيّة - أنّ بيان المبغوضيّة كان من أبرز الأساليب الملحوظة في نصوص الغناء، ومن ثمّ لا مانع من الالتزام بأنّ هذه الرواية - بحدّ نفسها - لا تدلّ علىٰ أكثر من المبغوضيّة، وليس الأمر في النياحة فحسب بل حتّىٰ في الغناء، غاية الأمر أنّ المبغوضيّة - الكراهة - عنوان مجمل صالح لأن ينطبق علىٰ الحرام والمكروه اصطلاحاً.

الرواية التاسعة: ما ورد في (مسائل عليّ بن جعفر): «**وَسَأَلْتُهُ عَنِ اَلنَّوْحِ عَلَىٰ اَلْمَيِّتِ، أَيَصْلُحُ؟ قَالَ: يُكْرَهُ**»[3].

---

(١) الاستبصار: ٣/ ٦٠، ح ١٩٨/ ١.

(٢) راجع الرواية الخامسة من الطائفة الرابعة فيما دلّ علىٰ حرمة ثمن المغنّية وأجرها.

(٣) مسائل عليّ بن جعفر: ١٥٦، ح ٢٢١.

والكلام فيها هو الكلام في سابقتها من حيث اعتبار السند، وقصور الدلالة، ويؤيّدها ما في (قرب الإسناد): «**وَسَأَلْتُهُ عَنِ اَلنَّوْحِ فَكَرِهَهُ**»[1].

الرواية العاشرة: ما روي في (دعائم الإسلام) عَنْ عَلِيٍّ (صَلَوَاتُ اَلله عَلَيْهِ) أَنَّهُ قَالَ: «**بَكَىٰ رَسُولُ اَلله صلى الله عليه وآله عِنْدَ مَوْتِ بَعْضِ وُلْدِهِ، فَقِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اَلله، تَبْكِي وَأَنْتَ تَنْهَانَا عَنِ اَلْبُكَاءِ؟ فَقَالَ: لَمْ أَنْهَكُمْ عَنِ اَلْبُكَاءِ، وَإِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ عَنِ اَلنَّوْحِ وَاَلْعَوِيلِ، وَإِنَّمَا هَذِهِ رِقَّةٌ وَرَحْمَةٌ يَجْعَلُهَا اَللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فِي قَلْبِ مَنْ شَاءَ مِنْ خَلْقِهِ، وَيَرْحَمُ اَللهُ مَنْ يَشَاءُ، وَإِنَّمَا يَرْحَمُ اَللهُ مِنْ عِبَادِهِ اَلرُّحَمَاءَ**»[2].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة الإرسال كما هو واضح.

وأمّا الدلالة، فظاهرة في أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله بصدد بيان الكمال المبتغىٰ للمؤمن، وليس بصدد بيان ما هو اللّازم بحيث إذا خرج المرء عنه عدّ عاصياً، فيكون النهي فيها نهياً تنزيهيًّا مناسباً للحمل علىٰ الكراهة.

وإن أبيت فقل: إنّ دلالة الرواية علىٰ الحرمة - لو تمّت - فهي لا تنهض في قبال أدنىٰ دليل يدلّ علىٰ الجواز.

الرواية الحادية عشرة: ما روي في (الدعائم) أيضاً عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام، عَنْ رَسُولِ اَلله صلى الله عليه وآله أَنَّهُ قَالَ: «**صَوْتَانِ مَلْعُونَانِ يُبْغِضُهُمَا اَللهُ: إِعْوَالٌ عِنْدَ مُصِيبَةٍ، وَصَوْتٌ عِنْدَ نِعْمَةٍ، يَعْنِي اَلنَّوْحَ وَاَلْغِنَاءَ**»[3].

والرواية مخدوشة السند من جهة الإرسال، وإن كانت دلالتها ظاهرة في

---

(١) قرب الإسناد: ٢٩٤، ح ١١٥٩.

(٢) دعائم الإسلام: ١/ ٢٢٥.

(٣) دعائم الإسلام: ١/ ٢٢٧.

الحرمة؛ لوصف صوت النياحة بالملعون، واللعن بحدّ نفسه دالّ علىٰ الحرمة وإن كان يطلق علىٰ بعض المكروهات، غير أنّ البناء علىٰ كراهتها أو جوازها يفهم من دليل آخر.

الرواية الثانية عشرة: ما ذكره الشهيد الثاني رحمه الله في (مسكّن الفؤاد) عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اَللهِ اَلْأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه، قَالَ: «**أَخَذَ رَسُولُ اَللهِ بِيَدِ عَبْدِ اَلرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، فَأَتَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَهُوَ يَجُودُ بِنَفْسِهِ، فَوَضَعَهُ فِي حَجْرِهِ، فَقَالَ: يَا بُنَيَّ، إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اَللهِ تَعَالَىٰ شَيْئاً، وَذَرَفَتْ عَيْنَاهُ، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اَلرَّحْمَنِ: يَا رَسُولَ اَللهِ، تَبْكِي؟ أَوَلَمْ تَنْهَ عَنِ اَلْبُكَاءِ؟ فَقَالَ صلى الله عليه وآله: إِنَّمَا نَهَيْتُ عَنِ اَلنَّوْحِ، عَنْ صَوْتَيْنِ أَحْمَقَيْنِ فَاجِرَيْنِ: صَوْتٍ عِنْدَ نَغْمَةِ لَهْوٍ وَلَعِبٍ وَمَزَامِيرِ شَيْطَانٍ، وَصَوْتٍ عِنْدَ مُصِيبَةٍ، وَخَمْشِ وُجُوهٍ، وَشَقِّ جُيُوبٍ، وَرَنَّةِ شَيْطَانٍ، إِنَّمَا هَذِهِ رَحْمَةٌ، وَمَنْ لَا يَرْحَمْ لَا يُرْحَمْ**»[1].

ولا يخفىٰ أنّ دلالة الرواية لا تنفع في البناء علىٰ الحرمة، بل هي إلىٰ عدم الحرمة أقرب؛ لكونه صلى الله عليه وآله قد أشار إلىٰ ما عليه واقع النياحة من مقارنات كخمش الوجوه، وشقّ الجيوب، وحيث إنّه صلى الله عليه وآله لم يكتف بذكر النياحة، بل وذكر مقارناتها، فلا مجال لاستفادة الحرمة لها لاحتمال أنّ المنشأ في الحرمة مقارناتها.

وكيفما كان، فقد رأيت أنّ مضمون الردع عن النياحة في المصيبة، والغناء في النعمة قد تكرّر في نصوص ثلاثة، وقد يصلح ذلك وجهاً لدعوىٰ الوثوق بصدورها، فلا يضيرها ضعف سندها، بل وممّا يزيدها وثوقاً أنّها مرويّة في غير واحدٍ من كتب العامّة، وبذلك يكون مضمونها مشهوراً، وهو شأن الرواية النبويّة، ولـمّا كانت حجّيّة الخبر غير منحصرة بخبر الثقة، بل تشمل الخبر

(١) مسكّن الفوائد: ٩٣.

الموثوق بناءً علىٰ المختار، فملاحظة مثل هذه القرائن والتنقيب عنها يزيد من الوثوق بصدورها.

الرواية الثالثة عشرة: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (الفقيه) من ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وآله الموجزة: «**اَلنِّيَاحَةُ مِنْ عَمَلِ اَلْجَاهِلِيَّةِ**»[1].

وهذه الرواية ظاهرة في المبغوضيّة أقرب منها إلىٰ الحرمة، لكنّها مخدوشة السند من جهة الإرسال، وقد مرّ أنّ مراسيل الشيخ الصدوق رحمه الله غير معتبرة، وإن كان يغلب علىٰ الظنّ صحّتها.

الرواية الرابعة عشرة: ما رواه الميرزا النوريّ رحمه الله في مستدركه عَنْ أَبِي سَعِيدٍ اَلْخُدْرِيِّ: «**لَعَنَ رَسُولُ اَلله صلى الله عليه وآله اَلنَّائِحَةَ وَاَلْمُسْتَمِعَةَ**»[2].

ودلالتها ظاهرة في الحرمة لورود اللعن الذي يستفاد منه - بحدّ نفسه - الحرمة، علىٰ أنّ ورود اللعن في بعض المكروهات إنّما يفهم من دليل آخر كما أشرنا لذلك قريباً.

الرواية الخامسة عشرة: ما ذكره الميرزا النوريّ رحمه الله في (المستدرك) نقلاً عن القطب الراونديّ رحمه الله في (لبّ اللّباب): «**وَلَعَنَ رَسُولُ اَلله صلى الله عليه وآله أَرْبَعَةً: اِمْرَأَةً تَخُونُ زَوْجَهَا فِي مَالِهِ أَوْ فِي نَفْسِهَا، وَاَلنَّائِحَةَ، وَاَلْعَاصِيَةَ لِزَوْجِهَا، وَاَلْعَاقَّ**»[3].

وهذه الرواية ظاهرة في الحرمة لقرينة السياق، بل لورود اللعن فيها، كما تقدّمت الإشارة إلىٰ ذلك في مثله، ولكنّ السند كما ترىٰ مخدوش ضعيف.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٣٧٦، ح ٥٧٦٩.

(٢) مستدرك الوسائل: ٢/ ٤٥٣، ح ٢٤٤٧/ ١٦.

(٣) مستدرك الوسائل: ١٣/ ٩٤، ح ١٤٨٧١/ ٦.

الرواية السادسة عشرة: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (ثواب الأعمال) عَنْ أَبِيهِ رحمه الله، قَالَ: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ اَلنَّوْفَلِيِّ، عَنِ اَلسَّكُونِيِّ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام، قَالَ عَلِيٌّ عليه السلام: «**مَنْ أَطَاعَ اِمْرَأَتَهُ كَبَّهُ اَللهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فِي اَلنَّارِ، قِيلَ: وَمَا تِلْكَ اَلطَّاعَةُ؟ قَالَ: تَطْلُبُ إِلَيْهِ أَنْ تَذْهَبَ إِلَىٰ اَلْحَمَّامَاتِ وَإِلَىٰ اَلْأَعْرَاسِ، وَإِلَىٰ اَلنَّائِحَاتِ وَاَلثِّيَابِ اَلرِّقَاقِ، فَيُجِيبُهَا**»[1].

وقريب منها ما رواه رحمه الله في (الخصال) بقوله: حَدَّثَنَا أَبُو اَلْحُسَيْنِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ اَلشَّاهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو حَامِدٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ اَلْحُسَيْنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو يَزِيدَ أَحْمَدُ بْنُ خَالِدٍ اَلْخَالِدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ صَالِحٍ اَلتَّمِيمِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَبُو مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليهم السلام، عَنِ اَلنَّبِيِّ صلى الله عليه وآله أَنَّهُ قَالَ فِي وَصِيَّتِهِ لَهُ: «**يَا عَلِيُّ، مَنْ أَطَاعَ اِمْرَأَتَهُ أَكَبَّهُ اَللهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فِي اَلنَّارِ، فَقَالَ عَلِيٌّ عليه السلام: وَمَا تِلْكَ اَلطَّاعَةُ؟ قَالَ: يَأْذَنُ لَهَا فِي اَلذَّهَابِ إِلَىٰ اَلْحَمَّامَاتِ وَاَلْعُرُسَاتِ وَاَلنِّيَاحَاتِ، وَلُبْسِ اَلثِّيَابِ اَلرِّقَاقِ**»[2].

وروىٰ رحمه الله مثلها، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ اَلْعَطَّارُ، عَنْ مُحَمَّدِ اِبْنِ أَحْمَدَ، عَنِ اَلْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ، عَنْ أَبِي هَمَّامٍ إِسْمَاعِيلَ بْنِ هَمَّامٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ غَزْوَانَ، عَنِ اَلسَّكُونِيِّ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ آبَائِهِ، عَنْ عَلِيٍّ عليهم السلام، قَالَ: «**مَنْ أَطَاعَ اِمْرَأَتَهُ فِي أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ أَكَبَّهُ اَللهُ عَلَىٰ مَنْخِرَيْهِ فِي اَلنَّارِ، قِيلَ: وَمَا هِيَ؟ قَالَ: فِي اَلثِّيَابِ اَلرِّقَاقِ، وَاَلْحَمَّامَاتِ، وَاَلْعُرُسَاتِ، وَاَلنِّيَاحَاتِ**»[3].

---

(١) ثواب الأعمال: ٢٢٤.

(٢) الخصال: ١٩٧/ ح ٢.

(٣) الخصال: ١٩٧ و١٩٨/ ح ٣.

وهذه الرواية - (ثواب الأعمال) - معتبرة السند لوثاقة من فيه، وقد مرّ الكلام في اعتبار النوفليّ والسكونيّ، فراجع[١].

وأمّا الدلالة، فقد يقال: إنّها ظاهرة في الحرمة، بعد وضوح أنّ طاعة الزوجة ليست محرّمة بحدّ نفسها، وإنّما المحرّم منها الطاعة في الباطل، والتي تستوجب أن يكبّ الرجل فيها علىٰ وجهه في النار، كطاعة الرجل للمرأة في الذهاب إلىٰ «اَلنِّيَاحَاتِ» الذي هو محلّ البحث.

نعم، الظاهر من الرواية أنّ المرأة ليست هي من تقوم بالنياحة، وإنّما تذهب فتستمع إليها، وبالأولويّة العرفيّة تستفاد منها حرمة النياحة نفسها.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ مناسبات الحكم والموضوع في الرواية تقتضي أن يكون النهي فيها منصبًّا علىٰ تخلّف الرجل عن القيام بواجبه في حفظ امرأته من التورّط بما ينافي الحشمة والاستقامة.

ولاسيّما وأنّ لسانها لسان التقريع والتبكيت للرجل في تبعيّته، واستجابته لميول زوجته التي توقعها في ذلك، وإلّا فلم اعتبر الزوج في الرواية مطيعاً لامرأته، مع أنّه في واقع الحال لم يصدر منه سوىٰ الإذن لها بالذهاب إلىٰ هذه المواقع التي هي مظنّة الوقوع في المعاصي؟!

وكأنّ هذا اللسان يستثير فيه مقتضيات الرجولة، والتي من أهمّها تحمّل مسؤوليّة حماية امرأته، وإنّما عدّته الرواية مطيعاً لها، لأنّه كالمطيع في تبعيّته للمطاع، مضافاً إلىٰ أنّ المناسبات تقتضي توبيخ وتهديد من يطيع امرأته في مجموع

---

(١) فيما دلّ علىٰ جواز الحداء.

هذه الأمور، سواء كان ذلك متحقّقاً منه خارجاً بالفعل، أو كان شأنه الإطاعة لها في ذلك وأمثاله عند تحقّق موضوعها.

وإلّا لو لم يأذن لها سوىٰ في أحد هذه الأمور، كالذهاب إلىٰ الحمّامات مع التأكيد عليها بالحشمة، وحفظ نفسها ممّا يشينها، فلا يعقل عرفاً عدّه مطيعاً لزوجته.

وكذا لو أجاز لها لبس الثياب الرقاق في حال عدم رؤية الأجانب لها، بل عدم رؤية كلّ من لا ينبغي رؤيته لها بهذا النحو، كالنساء اللّائي يحكين لأزواجهنّ، أو الصبيّ المميّز، أو النساء المنحرفات عن الفطرة اللّائي قد ينظرن إليها بريبة أو ما شابه ذلك، فهل يعقل عرفاً من خلال قرائن الرواية ومناسباتها عدّه مطيعاً لامرأته بمجرّد ذلك؟!

وبما أنّ الإمام عليه السلام كان بصدد التطبيق علىٰ بعض الأمثلة المرتبطة بتلك العصور علىٰ أنّها مصاديق لا موضوعيّة لها، فقد تنطبق في عصورنا علىٰ عامّة الموارد التي يكون الذهاب إليها مظنّة للوقوع في المعاصي، ولاسيّما ما ينافي حشمة المرأة.

وكيفما كان، فالرواية ظاهرة في تقريع الرجل الذي لا يحفظ امرأته من الذهاب إلىٰ الأماكن التي هي مظنّة للوقوع في المعاصي، سواء كان ذلك من شأنه أو فعله خارجاً.

الرواية السابعة عشرة: ما رواه ابن قولويه رحمه الله في (كامل الزيارات) بقوله: حَدَّثَنِي أَبِي رحمه الله وَجَمَاعَةُ مَشَايِخِي، عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اَلله بْنِ أَبِي خَلَفٍ، عَنْ مُحَمَّدِ اِبْنِ يَحْيَىٰ اَلْمُعَاذِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي اَلْحُسَيْنُ بْنُ مُوسَىٰ اَلْأَصَمُّ، عَنْ عَمْرٍو، عَنْ جَابِرٍ،

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عليهما السلام، قَالَ: «لَمَّا هَمَّ اَلْحُسَيْنُ عليه السلام بِالشُّخُوصِ عَنِ اَلْمَدِينَةِ أَقْبَلَتْ نِسَاءُ بَنِي عَبْدِ اَلْمُطَّلِبِ فَاجْتَمَعْنَ لِلنِّيَاحَةِ حَتَّىٰ مَشَىٰ فِيهِنَّ اَلْحُسَيْنُ عليه السلام، فَقَالَ: أَنْشُدُكُنَّ اَللهَ أَنْ تُبْدِينَ هَذَا اَلْأَمْرَ مَعْصِيَةً لِلهِ وَلِرَسُولِهِ، فَقَالَتْ لَهُ نِسَاءُ بَنِي عَبْدِ اَلْمُطَّلِبِ: فَلِمَنْ نَسْتَبْقِي اَلنِّيَاحَةَ وَاَلْبُكَاءَ؟ فَهُوَ عِنْدَنَا كَيَوْمٍ مَاتَ فِيهِ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله وَعَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَرُقَيَّةُ وَزَيْنَبُ وَأُمُّ كُلْثُومٍ، فَنَنْشُدُكَ اَللهَ جَعَلَنَا اَللهُ فِدَاكَ مِنَ اَلْمَوْتِ يَا حَبِيبَ اَلْأَبْرَارِ مِنْ أَهْلِ اَلْقُبُورِ، وَأَقْبَلَتْ بَعْضُ عَمَّاتِهِ تَبْكِي وَتَقُولُ: أَشْهَدُ يَا حُسَيْنُ لَقَدْ سَمِعْتُ اَلْجِنَّ نَاحَتْ بِنَوْحِكَ، وَهُمْ يَقُولُونَ:

فَإِنَّ قَتِيلَ اَلطَّفِّ مِنْ آلِ هَاشِمٍ ... أَذَلَّ رِقَاباً مِنْ قُرَيْشٍ فَذَلَّتْ

حَبِيبُ رَسُولِ اَللهِ لَمْ يَكُ فَاحِشاً ... أَبَانَتْ مُصِيبَتُكَ اَلْأُنُوفَ وَجَلَّتْ

وَقُلْنَ أَيْضاً:

أَبْكِي حُسَيْناً سَيِّداً ... وَلِقَتْلِهِ شَابَ اَلشَّعَرْ

وَلِقَتْلِهِ زُلْزِلْتُمُ ... وَلِقَتْلِهِ اِنْكَسَفَ اَلْقَمَرْ

وَاِحْمَرَّتْ آفَاقُ اَلسَّمَاءِ ... مِنَ اَلْعَشِيَّةِ وَاَلسَّحَرْ

وَتَغَبَّرَتْ شَمْسُ اَلْبِلَادِ ... بِهِمْ وَأَظْلَمَتِ اَلْكُوَرْ

ذَاكَ بْنُ فَاطِمَةَ اَلْمُصَابُ ... بِهِ اَلْخَلَائِقُ وَاَلْبَشَرْ

أَوْرَثْتَنَا ذُلًّا بِهِ ... جَدَعَ اَلْأُنُوفَ مَعَ اَلْغُرَرْ»[1].

وهذه الرواية مخدوشة السند، وعمدة الإشكال فيه يقع من جهة عمرو بن شمر، فإنّه روايته عن جابر الجعفيّ معروفة، كما يظهر من كلام النجاشيّ رحمه الله في ترجمة جابر، حيث قال: «روىٰ عنه جماعة غمز فيهم وضعّفوا، منهم: عمرو بن

(١) كامل الزيارات: ١٩٤ - ١٩٦، ح ٨/٢٧٥.

شمر، ومفضّل بن صالح، ومنخل بن جميل، ويوسف بن يعقوب. وكان في نفسه مختلطاً»[١].

وذكر في ترجمته: «عمرو بن شمر، أبو عبد الله الجعفيّ، عربيّ، روىٰ عن أبي عبد الله عليه السلام، ضعيف جدًّا»[٢].

وعليه فلا يسعنا البناء علىٰ اعتبار الرواية.

وأمّا الدلالة، فقد يقال: إنّ دلالتها علىٰ الحرمة أقرب منها إلىٰ الاستحباب؛ لما ورد فيها من أنّ الإمام عليه السلام قال لمن اجتمعن للنياحة: «**أَنْشُدُكُنَّ اَللهَ أَنْ تُبْدِينَ هَذَا اَلْأَمْرَ مَعْصِيَةً لِلّٰه وَلِرَسُولِهِ**».

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ إصرارهنّ علىٰ النياحة والبكاء مع معرفتهنّ بمقام سيّد الشهداء عليه السلام، وأنّه يمثّل امتداد رسول الله صلى الله عليه وآله يكشف عن أنّ النهي في المقام إمّا تنزيهي، وإمّا لكون النياحة سبباً لإبداء هذا الأمر وعدم كتمانه لجهة من الجهات، ولو لأنّه عليه السلام لم يرد الإعلان عن خروجه، ولاسيّما وأنّ سبب خروجه هو الذهاب إلىٰ مكّة.

ولا يقال: إنّهنّ لم يردن أن يصغين إليه عليه السلام.

فيقال: إنّه لو كان حراماً لاتّخذ الإمام عليه السلام منه موقفاً شديداً من باب النهي عن المنكر، كما لا يخفىٰ.

وبذلك يتّضح أنّ الدلالة لا تخلو من شبهة تحريم أو كراهة، وإن كان فيها من القرائن ما يشير إلىٰ أنّ موضوع النهي هو الإبداء لا محض النياحة.

---

(١) رجال النجاشيّ: ١٢٨، الرقم ٣٣٢.

(٢) رجال النجاشيّ: ٢٨٧، الرقم ٧٦٥.

والمتحصّل: أنّ الأدلّة لا تخلو من ضعف في السند، أو قصور في الدلالة، وربّما اجتمع الأمران معاً.

وعلىٰ تقدير صلوح مجموع النصوص لإثبات حرمة النياحة ولو في الجملة، ومن ثمّ ثبوت التعارض بين هذه الطائفة، وطائفة النصوص الدالّة علىٰ جواز النياحة، فلا بدّ من البحث عن إمكانيّة الجمع بينهما جمعاً عرفيًّا، أو ملاحظة مرجّحات باب التعارض.

وقبل البحث في وجوه الجمع بين مفاد الطائفتين ينبغي ملاحظة نصوص الطائفة الثالثة، فقد نجد فيها ما ينفعنا في الجمع العرفيّ بين الطائفتين المذكورتين.

المطلب الثالث
أدلّة استحباب النياحة على سيّد الشهداء عليه السلام وأهل بيته بالخصوص

ويشتمل علىٰ جملة من النصوص الشريفة:

الرواية الأولىٰ: ما رواه ابن قولويه رحمه الله في (كامل الزيارات) بقوله: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ اَلْحَسَنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اَلْحَسَنِ اَلصَّفَّارِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اَلْحُسَيْنِ، عَنْ مُحَمَّدِ اِبْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ أَبِي هَارُونَ اَلمَكْفُوفِ، قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَىٰ أَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام، فَقَالَ لِي: أَنْشِدْنِي، فَأَنْشَدْتُهُ، فَقَالَ: لَا، كَمَا تُنْشِدُونَ، وَكَمَا تَرْثِيهِ عِنْدَ قَبْرِهِ، قَالَ: فَأَنْشَدْتُهُ:

أُمْرُرْ عَلَىٰ جَدَثِ اَلْحُسَيْنِ ... فَقُلْ لِأَعْظُمِهِ اَلزَّكِيَّةِ

قَالَ: فَلَمَّا بَكَىٰ أَمْسَكْتُ أَنَا، فَقَالَ: مُرَّ، فَمَرَرْتُ، قَالَ: ثُمَّ قَالَ: زِدْنِي زِدْنِي، قَالَ: فَأَنْشَدْتُهُ:

يَا مَرْيَمُ قُومِي فَانْدُبِي مَوْلَاكِ ... وَعَلَىٰ اَلْحُسَيْنِ فَأَسْعِدِي بِبُكَاكِ

قَالَ: فَبَكَىٰ وَتَهَايَجَ اَلنِّسَاءُ، قَالَ: فَلَمَّا أَنْ سَكَتْنَ قَالَ لِي: يَا أَبَا هَارُونَ، مَنْ أَنْشَدَ فِي اَلْحُسَيْنِ عليه السلام فَأَبْكَىٰ عَشَرَةً فَلَهُ اَلْجَنَّةُ، ثُمَّ جَعَلَ يَنْقُصُ وَاحِداً وَاحِداً حَتَّىٰ بَلَغَ اَلْوَاحِدَ، فَقَالَ: مَنْ أَنْشَدَ فِي اَلْحُسَيْنِ فَأَبْكَىٰ وَاحِداً فَلَهُ اَلْجَنَّةُ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ ذَكَرَهُ

فَبَكَىٰ فَلَهُ اَلْجَنَّةُ»[١].

وهذه الرواية تامّة السند، إذ ليس فيه من لم ينصّ علىٰ توثيقه إلّا صالح بن عقبه وأبو هارون المكفوف، وقد يمكن البناء علىٰ توثيق صالح بن عقبة لرواية ابن قولويه رحمه الله عنه في كتابه (كامل الزيارات)[٢]، وكذا عليّ بن إبراهيم القمّيّ في تفسيره[٣] بناء عليها.

علىٰ أنّ طعن ابن الغضائريّ رحمه الله فيه ووصفه بأنّه «غال، كذّاب، لا يلتفت إليه»[٤] لا يمكن التعويل عليه بعد عدم ثبوت نسبة الكتاب إليه علىٰ التحقيق.

وأمّا أبو هارون فقد روي أنّ الإمام الصادق عليه السلام وهبه ما يشتري به قائداً، ثمّ وهبه ما يشتري به جارية لذلك الغلام في قضيّة مطوّلة، ممّا يكشف عن رعاية خاصّة من قبل الإمام عليه السلام[٥]، ولكنّ المهمّ في توثيقه رواية ابن أبي عمير عنه، فإنّه لا يروي إلّا عن ثقة استناداً إلىٰ كلمة الشيخ رحمه الله.

---

(١) كامل الزيارات: ٢١٠ و٢١١، ح ٣٠١/ ٥.

(٢) كامل الزيارات: ٤٧ و٤٨، ح ٢٦/ ٢١.

(٣) تفسير القمّيّ: ٢/ ١١٦.

(٤) رجال ابن الغضائريّ: ٦٩، الرقم ٧٠/ ٢.

(٥) عنىٰ السيّد الأستاذ (دامت فوائده) بها ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ اَلْخَفَّافِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي زَيْدٍ، عَنْ أَبِي هَارُونَ اَلْمَكْفُوفِ، قَالَ: «قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اَللهِ عليه السلام: أَيَسُرُّكَ أَنْ يَكُونَ لَكَ قَائِدٌ يَا أَبَا هَارُونَ؟ قَالَ: قُلْتُ: نَعَمْ جُعِلْتُ فِدَاكَ، قَالَ: فَأَعْطَانِي ثَلَاثِينَ دِينَاراً، فَقَالَ: اِشْتَرِ خَادِماً كُسُومِيًّا، فَاشْتَرَاه، فَلَمَّا أَنْ حَجَّ دَخَلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ: كَيْفَ رَأَيْتَ قَائِدَكَ يَا أَبَا هَارُونَ؟ فَقَالَ: خَيْراً، فَأَعْطَاه خَمْسَةً وَعِشْرِينَ دِينَاراً، فَقَالَ لَهُ: اِشْتَرِ جَارِيَةً شَبَانِيَّةً فَإِنَّ أَوْلَادَهُنَّ قُرَّةٌ، فَاشْتَرَيْتُ جَارِيَةً شَبَانِيَّةً، فَزَوَّجْتُهَا مِنْهُ، فَأَصَبْتُ ثَلَاثَ بَنَاتٍ، فَأَهْدَيْتُ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ إِلَىٰ بَعْضِ وُلْدِ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، وَأَرْجُو أَنْ يَجْعَلَ ثَوَابِي مِنْهَا اَلْجَنَّةَ، وَبَقِيَتْ بِنْتَانِ مَا يَسُرُّنِي بِهِنَّ أُلُوفٌ». (الكافي: ٥/ ٤٨٠، باب الرجل يزوّج عبده أمته، ح ٤).

وقد ثبتت روايته بطريق معتبر فيما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في أماليه بقوله: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْرُورٍ رضي الله عنه، قَالَ: حَدَّثَنَا اَلْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَامِرٍ، عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ اَلله بْنِ عَامِرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ أَبِي هَارُونَ اَلمَكْفُوفِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَلله اَلصَّادِقِ عليه السلام، قَالَ: «**يَا أَبَا هَارُونَ، إِنَّا نَأْمُرُ صِبْيَانَنَا بِتَسْبِيحِ فَاطِمَةَ÷ كَمَا نَأْمُرُهُمْ بِالصَّلَاةِ، فَالْزَمْهُ فَإِنَّهُ لَمْ يَلْزَمْهُ عَبْدٌ فَشَقِيَ**»[1].

ويكفي في اعتبار جعفر بن محمّد بن مسرور كثرة ترضّي الصدوق رحمه الله عنه في كتبه، ومن هنا فلا إشكال في وثاقة أبي هارون.

وما رواه الكشّيّ رحمه الله بقوله: حَدَّثَنِي اَلْحُسَيْنُ بْنُ اَلْحَسَنِ بْنِ بُنْدَارَ اَلْقُمِّيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اَلله بْنِ أَبِي خَلَفٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَىٰ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ وَمُحَمَّدُ بْنُ عِيسَىٰ بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا بَعْضُ أَصْحَابِنَا، قَالَ: «**قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام: زَعَمَ أَبُو هَارُونَ اَلمَكْفُوفُ أَنَّكَ قُلْتَ لَهُ: إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ اَلْقَدِيمَ فَذَاكَ لَا يُدْرِكُهُ أَحَدٌ، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ اَلَّذِي خَلَقَ وَرَزَقَ فَذَاكَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، فَقَالَ: كَذَبَ عَلَيَّ عَلَيْهِ لَعْنَةُ اَلله، وَاَلله مَا مِنْ خَالِقٍ إِلَّا اَللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، حَقٌّ عَلَىٰ اَلله أَنْ يُذِيقَنَا اَلمَوْتَ، وَاَلَّذِي لَا يَهْلِكُ هُوَ اَللهُ خَالِقُ اَلخَلْقِ بَارِئُ اَلْبَرِيَّةِ**»[2]، لا يمكن البناء عليه بعد ضعف سنده بالحسين بن الحسن بن بندار القمّيّ.

هذا، وقد رواها الشيخ الصدوق رحمه الله في (ثواب الأعمال)[3].

---

(١) أمالي الصدوق: ٦٧٥، ح ٩١٤/ ١٦.

(٢) رجال الكشّي: ٢/ ٤٨٨ و٤٨٩، ح ٣٩٨.

(٣) ثواب الأعمال: ٨٣ و٨٤.

ورواه ابن قولويه رحمه الله أيضاً في (كامل الزيارات) عَنْ أَبِي اَلْعَبَّاسِ اَلْقُرَشِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي اَلْخَطَّابِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ أَبِي هَارُونَ اَلمَكْفُوفِ... الحديث[1]، ولكنّه زاد فيها: «**أَنْشِدْنِي كَمَا تُنْشِدُونَ يَعْنِي بِالرَّقَّةِ**»، وكذا: «**وَمَنْ أَنْشَدَ فِي اَلْحُسَيْنِ شِعْراً فَبَكَىٰ وَأَبْكَىٰ وَاحِداً كُتِبَتْ لَهُمَا اَلْجَنَّةُ، وَمَنْ ذُكِرَ اَلْحُسَيْنُ عليه السلام عِنْدَهُ فَخَرَجَ مِنْ عَيْنِهِ مِنَ اَلدُّمُوعِ مِقْدَارُ جَنَاحِ ذُبَابٍ كَانَ ثَوَابُهُ عَلَىٰ اَللهِ، وَلَمْ يَرْضَ لَهُ بِدُونِ اَلْجَنَّةِ**».

وهذه الرواية معتبرة السند هي الأخرىٰ، فإنّ أبا العبّاس القرشيّ وإن لم يوثّق بتوثيق خاصٍّ، ولكنّه من رجال (كامل الزيارات)، فيشمله التوثيق العامّ لرجاله بناء عليه.

بل يمكن إثباته حتّىٰ علىٰ مباني الآخرين الذين يرون اختصاص توثيق ابن قولويه رحمه الله بمشايخه الذين روىٰ عنهم مباشرةً وعدم شموله لباقي الإسناد، فهو هنا يروي عنه مباشرةً، فيتمّ المطلب عند عامّة الأعلام ممّن يقول بحجّيّة رجال ابن قولويه رحمه الله.

هذا مضافاً لكونه من مشايخ الكلينيّ رحمه الله، وقد روىٰ عنه كثيراً وفي موارد متعدّدة.

وأمّا بقيّة رجاله فأمرهم واضح في الوثاقة والاعتبار، فإنّ محمّد بن الحسين ابن أبي الخطّاب، ومحمّد بن إسماعيل هذا، وصالح بن عقبه وأبو هارون قد مرّ الكلام في تحقيق وثاقتهم آنفاً في موضع سابق.

---

(١) كامل الزيارات: ٢٠٨، ح ٢٩٧/ ١.

وأمّا الدلالة، فقد يقال: إنّها غير صالحة لإثبات المدّعىٰ، من جهة أنّ الإمام عليه السلام طلب الإنشاد من أبي هارون، وهو أعمّ من النياحة، فكيف يستدلّ بها علىٰ ما نحن فيه من جواز النياحة علىٰ الإمام الحسين عليه السلام.

لكنّ الظاهر أنّ الإمام عليه السلام لم يطلب منه الإنشاد فحسب، بل طلبه علىٰ طريقتهم في الإنشاد وكما يرثيه عند قبره عليه السلام.

والذي يفهم منه أنّ هناك طريقتين في الإنشاد:

الأولىٰ: وهي الطريقة المعروفة فيه التي تناسب مجلس الإمام عليه السلام.

والثانية: وهي الشائعة في مقام الرثاء وعند قبر الحسين عليه السلام، وهل هناك غير النياحة تستدرّ الدمعة عند قبر الحسين عليه السلام؟ بل نكاد نجزم بأنّه عليه السلام طلب نحواً من أنحاء النياحة، وبها يتمّ الدليل علىٰ جواز النياحة بالخصوص علىٰ الحسين عليه السلام.

وقوله: «**اُمْرُرْ عَلَىٰ جَدَثِ اَلْحُسَيْنِ...**» إذا كان مطلعاً لقصيدة فيبقىٰ احتمال كونه مجرّد إنشاد قائماً، ولكنّ الظاهر أنّه ليس كذلك، بل بيت أو بيتان، فعندما يقول له الإمام عليه السلام: «**مُرَّ**» أي استمرّ، فلا نحتمل أنّه يعيد البيت والبيتين إنشاداً بلا نياحة، بل يقرأها بالطريقة المعتادة الموجبة للبكاء، فيبكي الإمام عليه السلام.

وهكذا ما ورد من تعبير تهايج النساء، أي ترتفع الأصوات بالبكاء والعويل بمجرّد الإشارة لهنّ بقوله: «**يَا مَرْيَمُ قُومِي فَانْدُبِي مَوْلَاكِ**»، فإنّ هذا مناسب للنياحة أيضاً كما هو الظاهر، مضافاً إلىٰ أنّ سماع النساء له يقتضي رفع الصوت في الإنشاد، وهو مناسب لما تقتضيه النياحة عادةً.

وبمجموع هذه القرائن يظهر أنّ المضمون مناسب للنياحة، ويدلّ علىٰ

جوازها بالخصوص علىٰ سيّد الشهداءعليه السلام، بل وتدخل في الأدلّة التي دلّت علىٰ استحبابها.

ويؤكّد ذلك كلّه ما ورد في الرواية من عبارة «**كَمَا تُنْشِدُونَ يَعْنِي بِالرِّقَّةِ**» علىٰ لسان الإمامعليه السلام، فهي تكاد تكون نصًّا في النياحة، وهي وإن لم ترد في كلّ الروايات عن أبي هارون في هذه الواقعة، ولكن يكفي ورودها في أحدها، لأصالة الأخذ بالزيادة كما هو محقّق في محلّه.

وعلىٰ هذا فالرواية تامّة السند والدلالة علىٰ جواز النياحة علىٰ سيّد الشهداء أبي عبد الله الحسينعليه السلام، بل هي تدلّ علىٰ شدّة محبوبيّة ذلك لدىٰ الشارع.

الرواية الثانية: ما روي في (دعائم الإسلام) مرسلاً عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍعليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «**نِيحَ عَلَىٰ اَلْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ سَنَةً كَامِلَةً كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، وَثَلَاثَ سِنِينَ مِنَ اَلْيَوْمِ اَلَّذِي أُصِيبَ فِيهِ**»[1].

ورغم ضعفها الشديد بالإرسال تدلّ علىٰ الاستحباب، أو مطلق الجواز.

الرواية الثالثة: ما نقله الحائريّرحمه الله في (شجرة طوبىٰ): «**وأهل الشام أيضاً ناحوا علىٰ الحسين سبعة أيّام مع أهل البيت، فأمر يزيد فأخليت لهنّ الحجر والبيوت في دمشق، ولم تبق هاشميّة ولا قرشيّة إلّا ولبسن السواد علىٰ الحسينعليه السلام، ندبوه علىٰ ما نقل سبعة أيّام**»[2].

ودلالتها تنفع في تراكم الاحتمال باستحباب الندبة والنياحة، وإن كان السند كما ترىٰ ضعيف جدًّا بالإرسال.

---

(١) دعائم الإسلام: ١/ ٢٢٧.

(٢) شجرة طوبىٰ: ١/ ١٥٢.

الرواية الرابعة: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (الفقيه) بقوله: وَرَوَىٰ اَلْعَبَّاسُ بْنُ مَعْرُوفٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَىٰ، عَنْ مِهْرَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ، قَالَ: «**سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اَللهِ عليه السلام أَوْصَىٰ أَنْ يُنَاحَ عَلَيْهِ سَبْعَةَ مَوَاسِمَ، فَأَوْقَفَ لِكُلِّ مَوْسِمٍ مَالاً يُنْفَقُ فِيهِ**»[1].

وهذه الرواية معتبرة السند، فإنّ مهران بن محمّد وإن لم يوثّق صريحاً غير أنّه ممّن روىٰ عنه أحمد بن محمّد بن عيسىٰ وابن أبي عمير، وهو كافٍ للبناء علىٰ اعتباره علىٰ المختار.

وأمّا الدلالة، فظاهرة في استحباب النياحة علىٰ الأئمّة عليهم السلام لفهم عدم الخصوصيّة، وعلىٰ استحباب النياحة علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله وعلىٰ الحسين عليه السلام بالأولويّة العرفيّة.

الرواية الخامسة: ما في (شجرة طوبىٰ) أيضاً: «**... فمرّ النبيّ صلى الله عليه وآله ببعض بيوتات الأنصار، فسمع بكاء النوائح علىٰ قتلاهنّ، فترقرقت عينا رسول الله صلى الله عليه وآله وبكىٰ، ثمّ قال: لكنّ حمزة لا بواكي له اليوم، فلمّا سمعها سعد بن معاذ قال: لا تبكينّ امرأة حميمها حتّىٰ تأتي فاطمة فتسعدها في البكاء علىٰ حمزة، فاجتمعن النساء عند فاطمة وهنّ يسعدنها في البكاء علىٰ حمزة، ومن أسعد فاطمة في البكاء علىٰ الحسين أسعدها ألف نبيٍّ، وألف صدّيق، وألف شهيد، وألف ألف من الكرّوبيّين، وهم يسعدونها في البكاء علىٰ الحسين عليه السلام**»[2].

وهذه الرواية ضعيفة جدًّا بالإرسال، ولكنّها تنفع في تراكم الاحتمال مع

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٤٤، ح ٥٥٧٨.

(٢) شجرة طوبىٰ: ٢/ ٢٨٧.

جملة من الأحاديث الأخرىٰ.

الرواية السادسة: ما رواه الشيخ الصدوق﵀ في (الفقيه): «**وَسُئِلَ - أي الصادق﵇ - عَنْ أَجْرِ اَلنَّائِحَةِ، فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ، [وَ]قَدْ نِيحَ عَلَىٰ رَسُولِ اَللهِ ﷺ**»[١].

والرواية وإن كانت مخدوشة بالإرسال هي الأخرىٰ، ولكنّها لا تخلو عن كشف ظنّي معتدٍّ به يصلح للتأييد، أو للاشتراك مع الروايات الأخرىٰ المشابهة لمضمونها في تحقيق الوثوق بناءً علىٰ المختار من حجّيّة الخبر الموثوق، وإن لم تتمّ حجّيّة كلٍّ منها بحدّ نفسها.

الرواية السابعة: ما قاله الشهيد الثاني﵀ في (مسكّن الفؤاد) من أنّه «يجوز النوح بالكلام الحسن، وتعداد الفضائل مع اعتماد الصدق، لأنّ فاطمة الزهراء÷ فعلته في قولها: **يا أبتاه من ربّه ما أدناه! يا أبتاه إلىٰ جبرئيل أنعاه، يا أبتاه أجاب ربًّا دعاه.**

وروي «**أنّها أخذت قبضة من تراب قبره ﷺ، فوضعتها علىٰ عينيها، وأنشدت تقول:**

ماذا علىٰ من شمّ تربة أحمد ... أن لا يشمّ مدىٰ الزمان غواليا

صبّت عليّ مصائب لو أنّها ... صبّت علىٰ الأيّام صرن لياليا»[٢].

ويبدو من الشهيد﵀ أنّه اعتمدها في الاستدلال علىٰ فتواه بالجواز في أوّل كلامه «يجوز النوح بالكلام الحسن، وتعداد الفضائل...، لأنّ فاطمة﵄ فعلته»

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٨٣، ح ٥٥١.

(٢) مسكّن الفؤاد: ١٠٣.

رغم اعتلالها بالإرسال، وهو في غير محلّه.

ولا يقال: إنّ كتابه هذا ليس للفتوىٰ، وإنّما لتسكين القلوب المفجوعة، ولعلّه لذلك اختار من أدلّة الحلّ هذه الرواية لشدّة تأثيرها الروحي، وأعرض عن غيرها ممّا هو أقوىٰ سنداً وأصرح دلالةً.

فإنّه يقال: إنّ هذا التبرير غير تامٍّ رغم وجود الشواهد عليه، ولا يصلح للتذرّع به في إخباره ونسبته الجازمة إلىٰ الزهراء عليها السلام بأنّها فعلت ذلك، بدعوىٰ الاختصار أو غيره من الأمور[1].

---

(١) وهنا استطرد سماحة السيّد الأستاذ (دامت فوائده) إلىٰ أهمّيّة التأنّي في نقل النصوص الشريفة ونسبتها للمعصوم عليه السلام، فقال: «وهنا لا بأس بالإشارة إلىٰ أنّ الكاتب أو الخطيب أو المتكلّم ربّما يصحّ له في كثير من الأحيان أن يعتمد علىٰ حديث غير تامّ السند باعتبار أنّ مضمونه قامت به الحجّة، فيكفيه ذلك للاعتماد عليه لتحقيق أغراضه الكتابيّة أو المقاليّة عموماً.

والمسالك في هذا الشأن متعدّدة، فالبعض تراه يروي ويتبنّىٰ أيّ شيء بغضّ الطرف عن الحجّة للاستشهاد به في أغراضه دون تمحيص وتدقيق، فأيّ رواية فيها تأثير وعظي يأتي بها ويعتمد عليها، بل وفي كثير من الأحيان قد تكون منطلقاً لتأسيس وجهات نظره، وما يثير الأسف أنّك حينما تسأله عن مصدر تلك الرواية تراه يتذرّع بأنّها مذكورة في (كنز العمّال) مثلاً، أو مأخوذة من (إحياء علوم الدّين) وأمثاله.

هذا إذا لم تكن مرسلة في عين الكتاب لأحد الصوفيّة وسمّيت رواية من باب الاشتباه في المأثور، فتنسب لرسول الله صلى الله عليه وآله، مع أنّ هذا التذرّع غير وجيه بالمرّة، وهو ينبئ عن تسامح فظيع في هذا الجانب، بل وفي كثير من الأحيان قد يؤسّس لانحرافات فيكون ممّا يعصىٰ الله به وإن كان هو في إطار الطاعة.

وفي قبال هذا المسلك مسلك متشدّد جدًّا لا يروي إلّا ما صحّ وتمّ سنده، فتراه متحفّظاً مقتصراً في الرواية علىٰ ما تمّت به الحجّة، وتكون أغلب شواهده من القرآن الكريم وفي السّنّة علىٰ ما ثبتت حجّيّته، وقد يفوت أصحاب هذا المسلك كثير من الحقائق بسبب شدّة تشدّدهم في النقل.

وهناك (أمر بين أمرين) بمعنىٰ أن يصبّ الاهتمام والتركيز علىٰ المضمون، فإذا ما اندرج مضمون ←

اللّهمّ إلّا أن تكون الرواية مسندة موثّقة عنده، غير أنّه حذف الإسناد اختصاراً.

وكيف كان، فلا سبيل للبناء علىٰ اعتبار الرواية لمحض هذا الاحتمال.

ويؤيّد ما سبق من النصوص الشريفة الدالّة علىٰ استحباب النياحة علىٰ سيّد الشهداء عليه السلام ما رواه ابن قولويه رحمه الله بقوله: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اَلله بْنِ جَعْفَرٍ اَلْحِمْيَرِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ حَمَّادٍ اَلْبَصْرِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام، قَالَ: «**قَالَ لِي: إِنَّ عِنْدَكُمْ - أَوْ قَالَ: فِي قُرْبِكُمْ - لَفَضِيلَةً مَا أُوتِيَ أَحَدٌ مِثْلَهَا، وَمَا أَحْسَبُكُمْ تَعْرِفُونَهَا كُنْهَ مَعْرِفَتِهَا، وَلَا تُحَافِظُونَ عَلَيْهَا، وَلَا عَلَىٰ اَلْقِيَامِ بِهَا، وَإِنَّ لَهَا لَأَهْلاً خَاصَّةً قَدْ سُمُّوا لَهَا، وَأُعْطُوهَا بِلَا حَوْلٍ مِنْهُمْ وَلَا قُوَّةٍ، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ صُنْعِ اَلله لَهُمْ، وَسَعَادَةٍ حَبَاهُمُ اَللهُ بِهَا،**

← رواية تحت العمومات القرآنيّة اليقينيّة، أو كان مطمئنًّا بسلامته وصحّته من حيث اندراجه تحت العمومات التي قامت عليها الحجّة يعتمد عليه ويأخذ به، وفي مثله لا تثريب ولا حرج في النقل والاعتماد عليه.

نعم، ينبغي الحذر والالتفات جدًّا في اندراج هذا النصّ أو ذاك تحت العنوان العامّ الذي قامت به الحجّة، والتسامح في مثله مشكل، كمن يحاول أن يدرج ما يروىٰ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «اَلتَّكَبُّرُ عَلَىٰ اَلْمُتَكَبِّرِينَ هُوَ اَلتَّوَاضُعُ بِعَيْنِهِ» مع فرض عدم قيام الحجّة الشرعيّة عليها تحت عنوان التواضع الذي قامت عليه الحجّة باستحبابه، لأدنىٰ مناسبة يراها وإن لم تكن فعلاً مناسبة.

وأعجب من ذلك من يقول: إنّ الروايات الأخلاقيّة لا ينبغي التوقّف في نقلها، وكأنّ الأخلاق يجوز فيها الكذب علىٰ الله عزّ وجلّ، ولا أدري أيّ أخلاق هذه التي تسوّغ الكذب علىٰ الله تعالىٰ أو الإخبار بغير علم، فالله عزّ وجلّ يقول: ﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ (يونس: ٥٩).

وما أردنا التنويه إليه في هذه العجالة إمكان نقل النصوص الضعيفة فيما لو كانت مضامينها مندرجة تحت ما هو تامٌّ بلا إشكال، والتفصيل موكول إلىٰ محلّه».

وَرَحْمَةٍ وَرَأْفَةٍ وَتَقَدُّم، قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، وَمَا هَذَا اَلَّذِي وَصَفْتَ لَنَا وَلَمْ تُسَمِّهِ؟ قَالَ: زِيَارَةُ جَدِّيَ اَلْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام، فَإِنَّهُ غَرِيبٌ بِأَرْضِ غُرْبَةٍ، يَبْكِيهِ مَنْ زَارَهُ، وَيَحْزَنُ لَهُ مَنْ لَمْ يَزُرْهُ...»، إلىٰ أنْ قال: «بَلَغَنِي أَنَّ قَوْماً يَأْتُونَهُ مِنْ نَوَاحِي اَلْكُوفَةِ وَنَاساً مِنْ غَيْرِهِمْ وَنِسَاءً يَنْدُبْنَهُ، وَذَلِكَ فِي اَلنِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ، فَمِنْ بَيْنِ قَارِئٍ يَقْرَأُ، وَقَاصٍّ يَقُصُّ، وَنَادِبٍ يَنْدُبُ، وَقَائِلٍ يَقُولُ اَلْمَرَاثِيَ، فَقُلْتُ: نَعَمْ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَدْ شَهِدْتُ بَعْضَ مَا تَصِفُ، فَقَالَ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَلَّذِي جَعَلَ فِي اَلنَّاسِ مَنْ يَفِدُ إِلَيْنَا وَيَمْدَحُنَا وَيَرْثِي لَنَا، وَجَعَلَ عَدُوَّنَا مَنْ يَطْعُنُ عَلَيْهِمْ مِنْ قَرَابَتِنَا وَغَيْرِهِمْ يَهْدِرُونَهُمْ وَيُقَبِّحُونَ مَا يَصْنَعُونَ»[1].

نصوص في نياحة الجنّ

لا بأس في المقام أن نستعرض بعض ما ورد من النصوص الشريفة التي أشارت إلىٰ نوح الجنّ مع غضّ النظر عن ضعفها السنديّ، فإنّها تصلح مؤيّداً لما سبقها من النصوص الدالّة علىٰ جواز النياحة، فنوح الجنّ لا يستلزم جوازه للإنس إلّا بفهم عدم الخصوصيّة، أو بالبناء علىٰ وحدة الشريعة للجنّ والإنس؛ لما ورد من كون الأنبياء عليهم السلام بعثوا للجنّ والإنس علىٰ حدٍّ سواء، من قبيل ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَىٰ بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اَلْفُضَيْلِ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: «إِنَّ اَللّٰهَ أَرْسَلَ مُحَمَّداً صلى الله عليه وآله إِلَىٰ اَلْجِنِّ وَاَلْإِنْسِ، وَجَعَلَ مِنْ بَعْدِهِ اِثْنَيْ عَشَرَ وَصِيًّا، مِنْهُمْ مَنْ سَبَقَ وَمِنْهُمْ مَنْ بَقِيَ، وَكُلُّ وَصِيٍّ جَرَتْ بِهِ سُنَّةٌ، وَاَلْأَوْصِيَاءُ اَلَّذِينَ مِنْ بَعْدِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله عَلَىٰ سُنَّةِ أَوْصِيَاءِ

(١) كامل الزيارات: ٥٣٧ - ٥٣٩، ح ٨٢٩/ ١.

عِيسَىٰ، وَكَانُوا اِثْنَيْ عَشَرَ، وَكَانَ أَمِيرُ اَلْمُؤْمِنِينَ عليه السلام عَلَىٰ سُنَّةِ اَلْمَسِيحِ»[١].

وما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله أيضاً عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَحْمَدَ اِبْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ. وَعِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ اَلثَّقَفِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ جَمِيعاً، عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «إِنَّ اَللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أَعْطَىٰ مُحَمَّداً صلى الله عليه وآله شَرَائِعَ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ عليهم السلام...»، حتّىٰ قال: «وَأَرْسَلَهُ كَافَّةً إِلَىٰ اَلْأَبْيَضِ وَاَلْأَسْوَدِ وَاَلْجِنِّ وَاَلْإِنْسِ...» الحديث[٢].

وما ورد في (الاحتجاج) عن الإمام الحسن المجتبىٰ عليه السلام أنّه قال: «أَيُّهَا اَلنَّاسُ مَنْ عَرَفَنِي فَأَنَا اَلَّذِي يَعْرِفُ، وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْنِي فَأَنَا اَلْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، اِبْنِ عَمِّ نَبِيِّ اَللهِ، أَوَّلِ اَلْمُسْلِمِينَ إِسْلَاماً، وَأُمِّي فَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ اَللهِ صلى الله عليه وآله، وَجَدِّي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اَللهِ نَبِيُّ اَلرَّحْمَةِ، أَنَا اِبْنُ اَلْبَشِيرِ، أَنَا اِبْنُ اَلنَّذِيرِ، أَنَا اِبْنُ اَلسِّرَاجِ اَلْمُنِيرِ، أَنَا اِبْنُ مَنْ بُعِثَ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، أَنَا اِبْنُ مَنْ بُعِثَ إِلَىٰ اَلْجِنِّ وَاَلْإِنْسِ أَجْمَعِينَ»[٣].

وكيفما كان، فقد ذكر ابن قولويه رحمه الله في (كامل الزيارات) باباً كاملاً أسماه (نوح الجنّ علىٰ الحسين بن عليّ عليهما السلام)، وقد ذكر فيه عشرة روايات، وهي وإن كانت كلّ واحدةٍ منها لا تخلو عن الضعف كما أشرنا آنفاً، ولكن بالنظر إلىٰ مجموعها يغلب علىٰ الظنّ الوثوق بكون نوح الجنّ، وسماع بعض الإنس له من الحوادث الكونيّة الخارقة للعادة التي حصلت بعد شهادة الحسين الغريب

---

(١) الكافي: ١/ ٥٣٢، باب ما جاء في الاثني عشر والنصّ عليهم عليهم السلام، ح ١٠.

(٢) الكافي: ٢/ ١٧، باب الشرائع، ح ١.

(٣) الاحتجاج: ١/ ٤١٩.

المظلوم عليه السلام والتي استفاضت، بل تواترت في الجملة، وقد أثبتنا ذلك في بعض بحوثنا الحسينيّة.

ولا بأس بذكر جملة منها: ما رواه ابن قولويه رحمه الله عَنْ حَكِيمِ بْنِ دَاوُدَ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ اَلْخَطَّابِ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اَلله بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ اَلْقَاسِمِ بْنِ اَلْحَارِثِ، عَنْ دَاوُدَ اَلرَّقِّيِّ، قَالَ: «حَدَّثَتْنِي جَدَّتِي أَنَّ اَلْجِنَّ لَمَّا قُتِلَ اَلْحُسَيْنُ عليه السلام بَكَتْ عَلَيْهِ بِهَذِهِ اَلْأَبْيَاتِ:

يَا عَيْنُ جُودِي بِالْعَبَرِ ... وَابْكِي فَقَدْ حَقَّ اَلْخَبَرُ

اِبْكِي اِبْنَ فَاطِمَةَ اَلَّذِي ... وَرَدَ اَلْفُرَاتَ فَمَا صَدَرَ

اَلْجِنُّ تَبْكِي شَجْوَهَا ... لَمَّا أَتَىٰ مِنْهُ اَلْخَبَرُ

قُتِلَ اَلْحُسَيْنُ وَرَهْطُهُ ... تَعْساً لِذَلِكَ مِنْ خَبَرِ

فَلَأَبْكِيَنَّكَ حُرْقَةً ... عِنْدَ اَلْعِشَاءِ وَبِالسَّحَرِ

وَلَأَبْكِيَنَّكَ مَا جَرَىٰ ... عِرْقٌ وَمَا حَمَلَ اَلشَّجَرُ»[1].

وما رواه - ابن قولويه - عَنْ أَبِيهِ رحمه الله، عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اَلله، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اَلْحُسَيْنِ، عَنْ نَصْرِ بْنِ مُزَاحِمٍ، عَنْ عَبْدِ اَلرَّحْمَنِ بْنِ حَمَّادٍ، عَنْ أَبِي لَيْلَىٰ اَلْوَاسِطِيِّ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ حَسَّانَ اَلْكِنَانِيِّ، قَالَ: «بَكَتِ اَلْجِنُّ عَلَىٰ اَلْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عليهما السلام، فَقَالَتْ:

مَا ذَا تَقُولُونَ إِذْ قَالَ اَلنَّبِيُّ لَكُمْ ... مَا ذَا فَعَلْتُمْ وَأَنْتُمْ آخِرُ اَلْأُمَمِ

(١) كامل الزيارات: ١٩٧، ح ٢٧٧/ ١٠.

بِأَهْـــلِ بَيْتِـــي وَإِخْـــوَانِي وَمَكْرُمَتِـــي مِنْ بَيْنِ أَسْرَىٰ وَقَتْلَىٰ ضُرِّجُوا بِدَمِ»[١].

وما رواه﵀ أيضاً عَنْ حَكِيمِ بْنِ دَاوُدَ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ اَلْخَطَّابِ، قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ أَبِي زِيَادٍ اَلْقَنْدِيِّ، قَالَ: «كَانَ اَلْخَصَّاصُونَ يَسْمَعُونَ نَوْحَ اَلْجِنِّ حِينَ قُتِلَ اَلْحُسَيْنُ﵇ فِي اَلسَّحَرِ بِالْجَبَّانَةِ، وَهُمْ يَقُولُونَ:

مَسَحَ اَلرَّسُولُ جَبِينَهُ فَلَهُ بَرِيقٌ فِي اَلْخُدُودِ
أَبَوَاهُ مِنْ عَلْيَا قُرَيْشٍ جَدُّهُ خَيْرُ اَلْجُدُودِ»[٢].

وما رواه ابن شهرآشوب﵀ من خطبة الإمام السجّاد﵇: «أَنَا اِبْنُ مَنْ بَكَتْ عَلَيْهِ مَلَائِكَةُ اَلسَّمَاءِ، أَنَا اِبْنُ مَنْ نَاحَتْ عَلَيْهِ اَلْجِنُّ فِي اَلْأَرْضِ وَاَلطَّيْرُ فِي اَلْهَوَاءِ»[٣].

وغيرها.

---

(١) كامل الزيارات: ١٩٣، ح ٦/٢٧٣.

(٢) كامل الزيارات: ١٩١ و١٩٢، ح ٣/٢٧٠.

(٣) مناقب آل أبي طالب: ٣/ ٣٠٥.

المطلب الرابع
التحقيق وبيان المختار

وفيه أُمور:

الأمر الأوّل: الجمع العرفي بين أدلّة الجواز وأدلّة الحرمة

وقد تذكر في الجمع العرفي بين النصوص في الطائفتين الأوّليّتين وجوه:

الوجه الأوّل: حمل نصوص الحرمة علىٰ ما يقترن عادةً بالنياحة انسياقاً مع عواطف الحزن بالمبالغة في إطراء الفقيد، والكذب في ذلك، كما يناسبه ما مرّ عن (الفقيه) عَنِ اَلصَّادِقِ عليه السلام: وَرُوِيَ أَنَّهُ قَالَ: «**لَا بَأْسَ بِكَسْبِ اَلنَّائِحَةِ إِذَا قَالَتْ صِدْقاً**»[1].

ولا يقال: إنّ الأصل في العناوين أن تكون لها الموضوعيّة، فكيف يمكن حملها علىٰ ما يقترن معها؟

فإنّه يقال: قد يرتكب في الجمع العرفيّ ما لا يرتكب في غيره، خروجاً عن مقتضىٰ التكاذب بين الأدلّة.

هذا، ولكنّ هذا الوجه غير تامٍّ ليس لضعف سند رواية (الفقيه) فحسب، بل لأنّ بعض نصوص الحرمة - بناءً علىٰ اعتبارها - لا تناسبه، مثل ما ورد في

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٨٣، ح ٥٥٢.

صحيح ابن أبي المقدام: «**وَلَا تُقِيمِي عَلَيَّ نَائِحَةً**»[١]، فإنّ إقامة النائحة ليست حراماً إن كذبت من تلقاء نفسها، ولم يأمرها من أقام النياحة، وأعطىٰ الأجرة علىٰ ما يجوز منها.

وكذا يبعده أنّ الاستماع إلىٰ الكذب ليس حراماً بحدّ نفسه، فلماذا لا يجوز الاستماع إليها كما ورد في رواية الشيخ الصدوق رحمه الله للمناهي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**وَنَهَىٰ عَنِ اَلنِّيَاحَةِ وَاَلْاِسْتِمَاعِ إِلَيْهَا**»[٢]، ورواية أبي سعيد الخدريّ في (المستدرك): «**لَعَنَ رَسُولُ اَلله صلى الله عليه وآله اَلنَّائِحَةَ وَاَلْمُسْتَمِعَةَ**»[٣]، وإن كانت كلّاً من الروايتين غير تامّة سنداً.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ هذا نحو من الإقرار بالباطل والتفاعل معه، وقد رُوِيَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «**مَنْ أَصْغَىٰ إِلَىٰ نَاطِقٍ فَقَدْ عَبَدَهُ، فَإِنْ كَانَ اَلنَّاطِقُ يُؤَدِّي عَنِ اَلله عز وجل فَقَدْ عَبَدَ اَلله، وَإِنْ كَانَ اَلنَّاطِقُ يُؤَدِّي عَنِ اَلشَّيْطَانِ فَقَدْ عَبَدَ اَلشَّيْطَانَ**»[٤].

وما قيل: من أنّ المتعارف في النياحة هو الكذب، فالنهي عنها نهي عنه، لا يخلو من مبالغة؛ فإنّ شيوع الكذب في النياحة ليس بأكثر عادةً من شيوعه في المجالس العامّة والأسواق، وذلك لا يقتضي هجر المجالس والأسواق، بل يقتضي هجر الكذب نفسه كما لا يخفىٰ.

وافتراض أنّ الكذب ليس هو مناط الحرمة، بل هو الملاك لها بما يحتويه من

---

(١) الكافي: ٥/ ٥٢٧، باب صفة مبايعة النبيّ صلى الله عليه وآله النساء، ح ٤.

(٢) أمالي الصدوق: ٥٠٩ و٥١٠، ح ٧٠٧/ ١.

(٣) مستدرك الوسائل: ٢/ ٤٥٣، ح ٢٤٤٧/ ١٦.

(٤) الكافي: ٦/ ٤٣٤، باب الغناء، ح ٢٤.

مفسدة غالبة ومنشئاً لحرمة النياحة دعوىٰ بلا دليل، إذ كيف يمكن إحراز الملاك من قوله عليه السلام: «**إِذَا قَالَتْ صِدْقاً**»، مع أنّ الظاهر منه أنّه قيد للحرمة ومناط لها، ترتفع الحرمة بارتفاعه؟

وبالجملة: لا يصلح الدليل عرفاً لإفادة كون الحرمة لمطلق النياحة لشيوع تحقّق الكذب فيها.

هذا مضافاً إلىٰ أنّ حاصل هذا التقريب الالتزام بحرمة سائر أفراد النياحة، وهو ما لا يمكن الالتزام به؛ فإنّه ليس جمعاً عرفيًّا بين الروايات الدالّة علىٰ الجواز والحرمة، وإنّما هو تقريب لأحد المتعارضين من دون إبراز منشأ مقبول في ردّ النصوص المعارضة له.

الوجه الثاني: ما ذكره بعض أكابر العصر رحمه الله من ضعف سند روايات النهي عن النياحة، في قوله: «ولأنّ النياحة لو كانت محرّمة لوصلت إلينا حرمتها بالتواتر»[1]، وعلىٰ ذلك فهو يأخذ بروايات الجواز لضعف مقتضي الحرمة في مقابلها.

وهذا الوجه غير تامٍّ هو الآخر إلّا بناءً علىٰ مسلكه رحمه الله في عدم النظر عادةً إلىٰ مجموع الروايات، وأيضاً علىٰ مبانيه الرجاليّة، فإنّ النصوص الشريفة الدالّة علىٰ الحرمة وإن كانت غالباً ضعيفة السند، لكن لا يمكن ردّ مضمونها لكثرة رواياتها إلىٰ حدٍّ يوجب الوثوق بها والبناء علىٰ صدورها ولو في الجملة، مضافاً إلىٰ اعتبار كلٍّ من رواية عبد العظيم الحسنيّ: «**وَأَمَّا اَلَّتِي كَانَتْ عَلَىٰ صُورَةِ اَلْكَلْبِ وَاَلنَّارُ تَدْخُلُ فِي دُبُرِهَا وَتَخْرُجُ مِنْ فِيهَا، فَإِنَّهَا كَانَتْ قَيْنَةً نَوَّاحَةً حَاسِدَةً**»[2]، ورواية

(١) التنقيح، كتاب الطهارة للسيّد الخوئيّ: ٩/ ٢٢٨.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٣ و١٤، باب ٣٠، ح ٢٤.

السكونيّ في الذهاب إلىٰ الحمّامات بحسب ما تقدّم.

ومن هنا يتّضح أنّ البناء علىٰ ضعف الروايات، ومن ثمّ الإعراض عنها عدم تماميّة المقتضي فيها للحرمة، ممّا لا يمكن الالتزام به بعد فرض تماميّة دلالتها.

وأمّا قوله﵀: «ولأنّ النياحة لو كانت محرّمة، لوصلت إلينا حرمتها بالتواتر»، فإنّ فيه ما لا يخفىٰ، إذ لو كان مراده المعنىٰ الظاهر من التواتر، فلا ينبغي التأمّل في أنّ ثبوت الأحكام ليس موقوفاً علىٰ التواتر، كيف وهو كثيراً ما بنىٰ علىٰ محرّمات من غير طريق التواتر.

وإن كان مراده أنّ النياحة أمر اجتماعي شائع، فلو كانت محرّمة لصدر من الشارع الردع عنها بشكل واسع، ولازم ذلك أن تصل إلينا حرمتها بالتواتر، فلا يمكن البناء عليه كذلك؛ لوجود جملة من النصوص الشريفة التي تنهىٰ عن النياحة، والتي تتناسب مع فرض كون النياحة في الواقع محرّمة.

والنصوص الواردة في حرمتها وإن كانت في أسنادها تفتقد لبعض القرائن الرجاليّة الإثباتيّة، لكنّ احتمال صدور روايات أخرىٰ - من هذا القبيل قد حالت الظروف التاريخيّة المعروفة دون وصولها إلينا - وجيه.

نعم، قد يصحّ البناء علىٰ هذا القول في المقام لو لم يكن لدينا نصوص تنهىٰ عن النياحة سوىٰ رواية أو روايتين.

وعلىٰ هذا الأساس فلا يمكن القبول بما ذكره بعض أكابر العصر﵀ في الردّ علىٰ حرمة النياحة.

الوجه الثالث: حمل روايات الحرمة في الطائفة الثانية علىٰ الكراهة جمعاً بينها وبين روايات الجواز، وهو أقرب الوجوه.

بتقريب: أنّ أدلّة الجواز نصّ في الإباحة، وأدلّة الحرمة ظاهرة فيها، ومع التعارض يصحّ عرفاً رفع اليد عن الظهور عملاً بالنصّ وحملاً للظاهر عليه، ولهذا جرىٰ دأب الفقهاء علىٰ الأخذ بالجواز في حال معارضته مع ما هو ظاهر في الوجوب أو الحرمة، ولاسيّما وأنّ تغليظ الشارع القول في المكروه كي يترك، والمستحبّ كي يفعل لا يخلو من مصحّح عقلائيٍّ ينشأ من شدّة لطف الشارع بعباده لحمايتهم مهما أمكن من أن يتورّطوا في مساوئ المكروه، ويحرموا من فضل المستحبّ، من دون أن يخبرهم بخلاف الواقع طبعاً.

وينسجم هذا مع الروايات التي بيّنت أنّ من أصيب بمصيبة فجاء بنائحة فقد كفرها، فهو وإن كان بحدّ نفسه ظاهراً في الحرمة، لكنّه قابل للحمل علىٰ الردع غير الإلزامي عن الجزع الذي ثبتت كراهته عند بحثنا في الجزع علىٰ سيّد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام[1].

ويناسب ذلك جدًّا ما في الرواية عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام التي تضمّنت: «**وَمَنْ أَقَامَ اَلنُّوَاحَةَ فَقَدْ تَرَكَ اَلصَّبْرَ وَأَخَذَ فِي غَيْرِ طَرِيقِهِ**»[2].

ويشهد لذلك أيضاً ظاهر بعض ما مرّ من روايات الطائفة الثانية، وهي ما رواه سماعة بقوله: «**سَأَلْتُهُ عَنْ كَسْبِ اَلْمُغَنِّيَةِ وَاَلنَّائِحَةِ، فَكَرِهَهُ**»[3].

---

(١) مجلّة الإصلاح الحسيني، العدد التاسع عشر، السنة الخامسة (١٤٣٨هـ).

(٢) الكافي: ٣/ ٢٢٢ و٢٢٣، باب الصبر والجزع والاسترجاع، ح ١.

(٣) الاستبصار: ٣/ ٦٠، ح ١٩٨/ ١.

وما رواه عليّ بن جعفر: «**وَسَأَلْتُهُ عَنِ اَلنَّوْحِ عَلَىٰ اَلمَيِّتِ، أَيَصْلُحُ؟ قَالَ: يُكْرَهُ**»[١].

وما رواه الحميريّ في (قرب الإسناد): «**وَسَأَلْتُهُ عَنِ اَلنَّوْحِ فَكَرِهَهُ**»[٢]، فإنّ الكراهة وإن كانت لا تدلّ علىٰ المعنىٰ الاصطلاحيّ المحدث، لكنّها تدلّ علىٰ مطلق المبغوضيّة الأعمّ من الحرمة والكراهة اصطلاحاً، فهي أقرب المعاني العرفيّة إلىٰ الكراهة الاصطلاحيّة، إذ إنّ الفرق بين الكراهة اللغويّة والكراهة الاصطلاحيّة يكمن في الدرجة الأساس في أنّ الكراهة الاصطلاحيّة تتقوّم بجواز الترك.

مضافاً لما فيها من معنىٰ المبغوضيّة، فالدليل الذي يدلّ علىٰ الكراهة الاصطلاحيّة يتعارض مع أيّ دليل يدلّ علىٰ الحرمة، وأيّ دليل يدلّ علىٰ الإباحة، بينما الكراهة بالمعنىٰ اللغويّ العرفيّ تدلّ علىٰ المبغوضيّة لا بشرط الترك وعدمه، فالمحرّم يقال عنه: مكروه، والمكروه بالمعنىٰ الاصطلاحيّ أيضاً يطلق عليه مكروه، لأنّ طبيعة (لا بشرط) قابلة للانطباق.

ومن أوضح الشواهد علىٰ ذلك رواية سماعة، حيث قال: «**سَأَلْتُهُ عَنْ كَسْبِ اَلمُغَنِّيَةِ وَاَلنَّائِحَةِ، فَكَرِهَهُ**»[٣]، فإنّ الكراهة وإن كانت تفيد المبغوضيّة عرفاً - كما مرّ قريباً وبعيداً - لكنّ الاكتفاء بها في مقام الإجابة علىٰ السؤال عن الحكم ظاهر في المقام بعدم الحرمة؛ إذ كيف يكون الحكم واقعاً هو الحرمة ولا يبيّن الإمام عليه السلام ذلك للسائل.

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ١٥٦، ح ٢٢١.

(٢) قرب الإسناد: ٢٩٤، ح ١١٥٩.

(٣) الاستبصار: ٣/ ٦٠، ح ١٩٨/ ١.

وعليه فإنّ المناسبة بين السؤال وكون الإمام عليه السلام بصدد بيان الحدود الشرعيّة للكسب تقتضي كون الحكم هو الجواز، فلو كان الحكم واقعاً هو الحرمة لبيّنه الإمام عليه السلام بنحو لا يقبل اللبس والإجمال.

وأمّا ما ورد من الأدلّة التي لا ينسجم معناها مع الكراهة لاشتمالها على العقاب مثل ما ورد: «**وَإِنَّ اَلنَّائِحَةَ إِذَا لَمْ تَتُبْ قَبْلَ مَوْتِهَا تَقُومُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَعَلَيْهَا سِرْبَالٌ مِنْ قَطِرَانٍ وَدِرْعٌ مِنْ جَرَبٍ**»[1]، فإنّها ضعيفة السند جدًّا.

وأمّا ما تضمّنته رواية عبد العظيم الحسنيّ: «**وَأَمَّا اَلَّتِي كَانَتْ عَلَىٰ صُورَةِ اَلْكَلْبِ وَاَلنَّارُ تَدْخُلُ فِي دُبُرِهَا وَتَخْرُجُ مِنْ فِيهَا، فَإِنَّهَا كَانَتْ قَيْنَةً نَوَّاحَةً حَاسِدَةً**»[2]، فإنّه يبيّن مثالاً لامرأة سيّئة معذّبة، ولا محذور في أن تكون متّصفة بثلاث صفات، اثنتان منهما محرّمتان، والثالثة مكروهة.

ولاسيّما مع كون صفتها الثالثة ليس مجرّد فعل النياحة ولا الاتّصاف بها فحسب، بل الاتّصاف بها بنحو شديد مصحّح لإطلاق العنوان عليها بصيغة المبالغة.

ولا يبعد أن يكون ارتكاب المكروه منشأً من مناشئ التعرّض للمحرّم، لكون المكروه في بعض الأحيان يورّط الإنسان بالبعد عن الله عزّ وجلّ، فيكون في معرض ارتكاب الحرام، فيمكن إسناد العقوبة إليه، فلو قيل: إنّ فلاناً أعجب بنفسه، فإنّه - الإعجاب بالنفس - وإن لم يكن حراماً بحدّ نفسه إلّا أنّه منشأ من مناشئ الكبر.

وحيث إنّ الكبر بحسب ظاهر الأدلّة من أشدّ المحرّمات، فلا مانع من أن

---

(١) الخصال: ٢٢٦، ح ٦٠.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٣ و١٤، باب ٣٠، ح ٢٤.

يقال بحقّه حينئذٍ: «إنّ إعجاب فلان بنفسه كان سبباً لدخوله النار»، ولعلّ المقام منه.

ولاسيّما وأنّ الرواية وصفتها بكونها «**نَوَّاحَةٌ**»، فلو كانت النياحة بحدّ نفسها مكروهة، فالمبالغة في ارتكابها للمكروه قد يكون من مناشئ التعرّض للعقاب، وإن لم يكن سبباً مباشراً له.

ومن هنا فلا مانع من حملها علىٰ الكراهة، وإن كنّا قد التزمنا بدلالة الرواية بحدّ نفسها علىٰ الحرمة، فإنّ الجمع يقتضي رفع اليد عن ظهورها الأوّلي بهذا التقريب.

ويناسبه أيضاً ما ورد من وصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله لفاطمة الزهراء عليها السلام بأن لا تقيم عليه نائحة، فمن القريب - كما ذكر السيّد الأستاذ الحكيم ظله عند مذاكرته - أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان بصدد بيان السّنّة في عنوانها الأوّلي وهو الكراهة، ولم يكن بصدد النظر إلىٰ العناوين الثانويّة التي تصحّح النياحة عليه، بل وتجعلها من الأمور الراجحة، كما تقتضيه عامّة النصوص في الطائفة الثالثة التي تضمّنت استحباب النياحة علىٰ المعصومين عليهم السلام.

ولاسيّما عند ملاحظة ما ورد من أنّ الزهراء عليها السلام قد ناحت علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله، ولكنّها لم تدع النائحات للنوح عليه عملاً بوصيّته، فتأمّل.

فتحصّل: أنّ مقتضىٰ الجمع بين الطائفتين الأوّليّتين هو البناء علىٰ كراهة النياحة.

نعم، لا بدّ من الإشارة إلىٰ أنّ الفرق بين ما ذكره بعض أكابر العصر رحمه الله وبين ما انتهينا إليه هو أنّه ذهب إلىٰ عدم حرمة النياحة لضعف المقتضي فيها من حيث السند، وأمّا علىٰ المختار فضعف المقتضي من حيث الدلالة، فتنبّه.

الأمر الثاني: الجمع العرفي بين كراهة النياحة واستحبابها على الحسين عليه السلام

وعلىٰ أساس ما تقرّر من كون مقتضىٰ الجمع بين الطائفتين الأولىٰ الدالّة علىٰ الجواز، والثانية الدالّة علىٰ الحرمة هو البناء علىٰ كراهة النياحة، فلا بدّ من الجمع بين مقتضىٰ الظهور المجموعي للطائفتين وهو كراهة النياحة، وما تدلّ عليه الطائفة الثالثة من استحباب النياحة علىٰ الحسين عليه السلام بالخصوص، بل وباقي المعصومين عليهم السلام.

ويحتمل فيه وجهان:

الوجه الأوّل: تخصيص الكراهة بما عدا النياحة علىٰ المعصومين عليهم السلام أخذاً بالخاصّ في مورده، وتمسّكاً بالعامّ في الباقي، كما هو مقتضىٰ الصناعة في تقديم الخاصّ علىٰ العامّ، ولكنّه قد لا يتّسق مع ما ورد من بعض النصوص الشريفة في نهي النبيّ صلى الله عليه وآله عن إقامة النائحة عليه، وهو سيّد المعصومين عليهم السلام.

ودعوىٰ: أنّ النهي عن إقامة النائحة عليه خاصّ بالزهراء عليها السلام لما ورد في رواية أبي المقدام أنّه صلى الله عليه وآله قال: «**وَلَا تُقِيمِي عَلَيَّ نَائِحَةً**...» الحديث[1].

مدفوعة: بما ورد في خروج الإمام الحسين عليه السلام من المدينة، فقال: «**أَنْشُدُكُنَّ اَللهَ أَنْ تُبْدِينَ هَذَا اَلْأَمْرَ مَعْصِيَةً لِلّٰهِ وَلِرَسُولِهِ**...» الحديث[2].

وعلىٰ ذلك فلا يمكن البناء علىٰ هذا الوجه، كما هو واضح.

الوجه الثاني: البناء علىٰ أنّ للنياحة صورتين:

الصورة الأولىٰ: أن يكون فيه النوح ناشئاً من حزنٍ شخصيٍّ ينشأ من فراق

---

(١) الكافي: ٥/ ٥٢٧، باب صفة مبايعة النبيّ صلى الله عليه وآله النساء، ح ٤.

(٢) كامل الزيارات: ١٩٤ - ١٩٦، ح ٢٧٥/ ٨.

الميّت القريب الذي يرتبط النائح والمستمعون بوشائج عائليّة معه، أو صداقة شخصيّة، ونحوها.

الصورة الثانية: أن يكون النوح فيه تعبيراً عن الحزن الولائيّ الذي ينشأ من الموالاة لرسول الله وآله عليهم السلام، ممّن يكون الحزن عليهم مظهراً من مظاهر المودّة في القربىٰ، ويكون من المصاديق الكلّيّة للجزع علىٰ سيّد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام، أو الجزع علىٰ ما نزل بأهل البيت عليهم السلام عموماً ممّا قامت الأدلّة علىٰ استحبابه بعنوانه، أو ببيان استحباب بعض مصاديقه الكلّيّة أيضاً مثل إظهار الحزن والبكاء، واستحضار المصائب واستذكارها.

والفرق بينه وبين الأوّل ليس في وجه التقريب والاستدلال عليه فحسب كي يكون فرقاً إثباتيًّا صرفاً، بل هو فرق حقيقيّ ثبوتيّ، يختلف فيه الوجه الثاني عن الأوّل في أنّ الحزن علىٰ أهل البيت عليهم السلام إن كان ناشئاً من الارتباط الشخصيّ بهم كان مكروهاً، وإن كان ناشئاً من الارتباط الإيمانيّ الولائيّ بهم عليهم السلام كان مستحبًّا.

وبه يمكن تجاوز الإشكاليّة التي ذكرناها في الوجه الأوّل، إذ يمكن أن تكون الروايات التي تنهىٰ عن إقامة النياحة علىٰ النبيّ صلى الله عليه وآله، ورواية نهي الإمام أبي عبد الله الحسين عليه السلام لنساء عبد المطّلب أن ينحن عليه محمولة علىٰ كون النهي عن النياحة الناشئة من محض العلاقة الشخصيّة، وليس عن النياحة الناشئة من العلاقة الولائيّة الإيمانيّة.

كما يناسبه جدًّا ما مرّ في الرواية التي ورد فيها: «**لَمَّا هَمَّ اَلْحُسَيْنُ عليه السلام بِالشُّخُوصِ عَنِ اَلْمَدِينَةِ أَقْبَلَتْ نِسَاءُ بَنِي عَبْدِ اَلْمُطَّلِبِ فَاجْتَمَعْنَ لِلنِّيَاحَةِ حَتَّىٰ**

مَشَىٰ فِيهِنَّ اَلْحُسَيْنُ عليه السلام، فَقَالَ: أَنْشُدُكُنَّ اَللهَ أَنْ تُبْدِينَ هَذَا اَلْأَمْرَ مَعْصِيَةً لِلهِ وَلِرَسُولِهِ، فَقَالَتْ لَهُ نِسَاءُ بَنِي عَبْدِ اَلْمُطَّلِبِ: فَلِمَنْ نَسْتَبْقِي اَلنِّيَاحَةَ وَاَلْبُكَاءَ؟ فَهُوَ عِنْدَنَا كَيَوْمٍ مَاتَ فِيهِ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله وَعَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَرُقَيَّةُ وَزَيْنَبُ وَأُمُّ كُلْثُومٍ، فَنَنْشُدُكَ اَللهَ جَعَلَنَا اَللهُ فِدَاكَ مِنَ اَلْمَوْتِ يَا حَبِيبَ اَلْأَبْرَارِ مِنْ أَهْلِ اَلْقُبُورِ»[1].

فإنّ نهيه عليه السلام لهنّ شاهد علىٰ الفرق بين النياحة الشخصيّة، والنياحة المستحبّة عليه عليه السلام بالعنوان الولائيّ بالخصوص.

بل، وجوابهنّ له عليه السلام كالنصّ فيما ذكرناه، فإنّهنّ ذكرن أنّ موته عليه السلام كموت من تقدّمه من أقاربهنّ ومنهنّ رقيّة وزينب وأمّ كلثوم، ولكنّ الرواية ضعيفة لا يعوّل علىٰ سندها كما تقدّم.

فظهر من جميع ما تقدّم: أنّ النياحة مكروهة في الأمور الشخصيّة، ولكنّها مستحبّة بعنوانها الولائيّ علىٰ أهل البيت عليهم السلام وعلىٰ سيّد الشهداء عليه السلام بالخصوص.

الأمر الثالث: الجمع العرفي بناءً على انقلاب النسبة

وإن تنزّلنا عن الجمع العرفيّ بين النصوص بما ذكرنا من وجوه الجمع بين طوائف الأخبار، فلا ريب في كون الطائفة الثالثة الدالّة علىٰ استحباب النياحة علىٰ الإمام الحسين عليه السلام وباقي المعصومين عليهم السلام مقدّمة علىٰ الطائفة الثانية الدالّة علىٰ الحرمة ولو بالتخصيص، فيكون مضمون طائفة الحرمة مختصًّا بحرمة النياحة علىٰ ما عدا المعصومين عليهم السلام.

وعلىٰ هذا ستكون الطائفة الثانية أخصّ مطلقاً من طائفة الجواز فتتقدّم

---

(١) كامل الزيارات: ١٩٤ - ١٩٦، ح ٢٧٥/ ٨.

عليها بناءً علىٰ انقلاب النسبة، فتكون النتيجة هي البناء علىٰ الاستحباب في المعصومين عليهم السلام والحرمة فيما عداهم.

هذا، ولكنّ هذا المبنىٰ ليس تامًّا كبرويًّا علىٰ ما تقرّر في مباحثنا الأصوليّة، فإنّه لا يكون دائماً عرفيًّا.

ومسألتنا في المقام تزيدنا بصيرةً ببطلان المبنىٰ، بل إنّ بعض النصوص آبيّة عنه جدًّا، كما فيما روي عن الإمام الصادق عليه السلام من إقامة النائحة علىٰ بعض من فقد من بناته وولده غير إسماعيل، إذ كيف ينسجم ذلك مع حرمة النياحة علىٰ غير المعصومين عليهم السلام؟!

وإن أبيت عن ذلك كلّه، فلا محيص حينئذٍ من استقرار التعارض والبحث عن المرجّحات.

الأمر الرابع: ما تقتضيه المرجّحات

ومنها: الترجيح بموافقة الكتاب، وهو يقتضي تقديم أدلّة الحرمة، بناءً علىٰ كون النياحة من الغناء في عرف أهل اللغة فتندرج تحته، وتشملها الآيات الكريمة الدالّة علىٰ حرمة الغناء ولو بضميمة ما تضافر من الروايات الشريفة في تفسيرها بالغناء حسب ما تقدّم.

ومع التساقط يرجع إلىٰ عمومات حرمة الغناء الفوقانيّة، فإنّها هي المرجع في حالة سقوط الدليلين المتعارضين، فلا يبلغ الأمر إلىٰ البناء علىٰ البراءة، فتأمّل جيّداً.

ومنها: الترجيح بالشهرة[1]، وهو يقتضي تقديم روايات الجواز التي كادت

(١) المقصود من الشهرة هنا ليست هي الشهرة الروائيّة التي هي المرجّح في باب التعارض، وإنّما ←

تكون إجماعاً بين الأصحاب، فقد قال المحقّق الحلّيّ رحمه الله: «ويجوز النياحة علىٰ الميّت بتعداد فضائله من غير تخطٍّ إلىٰ كذب، ولا تظلّم، ولا تسخّط، وذهب كثير من أصحاب الحديث من الجمهور إلىٰ تحريمه، واحتجّوا بما روت أم عطيّة قالت: أخذ علينا النبيّ صلى الله عليه وآله عند البيعة ألّا ننوح[١]، ولأنّه يشبه التظلّم والاستعابة والتسخّط بقضاء الله، لنا ما روي أنّ فاطمة عليها السلام كانت تنوح علىٰ النبيّ صلى الله عليه وآله[٢]...» إلخ[٣].

وقال العلّامة الحلّيّ رحمه الله: «النياحة بالباطل محرّمة إجماعاً، أمّا بالحقّ فجائزة إجماعاً»[٤].

وهكذا المحقّق الأردبيليّ رحمه الله بقوله: «النياحة بالحقّ جائز، وبالباطل حرام إجماعاً علىٰ الظاهر»[٥]، وقال رحمه الله أيضاً: «والظاهر أنّه لا خلاف في جواز النياحة مع عدم مفسدة أخرىٰ، مثل إسماعها الأجنبي إن كان حراماً، والكذب»[٦].

ولم نظفر بأحد من الأصحاب ممّن حرّم النياحة بما هي، وإن نسب ذلك إلىٰ البعض.

← الشهرة الفتوائيّة التي توجب الاطمئنان بالحكم، والتي تكون مرجّحاً عقلائيًّا لأحد المتعارضين علىٰ الآخر.

(١) صحيح البخاري: ٢/ ٣٨٤ و٣٨٥، ح ١١٨٠.

(٢) روضة الواعظين: ٧٥.

(٣) المعتبر: ١/ ٣٤٤.

(٤) منتهىٰ المطلب: ٧/ ٤٢٣.

(٥) مجمع الفائدة: ٢/ ٥٠٨.

(٦) مجمع الفائدة: ٨/ ٦٢.

الأمر الخامس: حكم النياحة الغنائيّة المطربة الحزينة

بعد القول بجواز النياحة علىٰ كراهة، فهل إنّ ذلك تامّ في مطلق النياحة ولو كانت بأعلىٰ الأطوار الغنائيّة وأكثرها إيجاباً للطرب الحزين؟

وجهان، فإن قلنا بخروج النياحة عن الغناء تخصّصاً كما هو المشهور بين الأعلام فهو واضح؛ لأنّ ما يندرج تحت الغناء من حصص النياحة يكون محرّماً بعنوانه الغنائيّ وإن لم يكن كذلك بعنوانه النياحيّ.

وإن قلنا بكون النياحة عادةً ما تكون شاملة للصوت المطرب فتكون من الغناء، ويكون دليل جوازها حجّة علىٰ تخصيص أدلّة حرمة الغناء، فلا يلتزم فيه بحلّيّتها مطلقاً كي تصلح لتخصيص أدلّة الحرمة، بل تكون من قبيل ما إذا ورد ما يدلّ علىٰ جواز قطع الصلاة لأمر دنيويٍّ، إذ لا يستفاد منه إطلاق ذلك لأيّ أمر ليس ذي بال؛ فإنّ ما يقطع المرء فيه أعماله المهمّة عادةً ما ينحصر بالأمور الدنيويّة الهامّة، فالمناسبات العرفيّة تمنع من الأخذ بالإطلاق.

وفي المقام لا يجد العرف أيّ مسوّغ للإقدام علىٰ النياحة بالغناء المشتمل علىٰ الأطوار العالية الموجبة لشدّة الطرب استناداً إلىٰ الأدلّة المتقدّمة الدالّة علىٰ جواز النياحة، فإنّها منصرفة عرفاً إلىٰ ما كان معتاداً من النواح بالشعر أو النثر بصوت شجي يستدرّ الدموع.

ومنه يظهر عدم البناء علىٰ الإطلاق؛ من جهة أنّ غاية ما يستفاد من الأدلّة هو جواز النياحة بحدّ نفسها في الجملة، وليس فيها إطلاق لسائر مراتب النياحة المعتادة آنذاك وغيرها.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ ما يبدو من معنىٰ النوح والنواح والنياحة في كتب أهل اللغة هو عدم إدراجه في الغناء من قبلهم، وكذا في استعمالات العرب، ومنه طوائف الأحاديث المتقدّمة، إذ لم يظهر من كلّ ذلك أنّه متقوّم بالغناء فضلاً عن أن يكون مندرجاً بنفسه تحت عنوان الغناء.

وليت اللغويّين كانوا قد صرّحوا بتعريفه ولو بنحو ما، إذ من الواضح عند مراجعة كلماتهم أنّهم لم يجدوا منشئاً لتوضيحه فضلاً عن تعريفه، رغم أنّهم عرّفوا كثيراً ممّا يلابسه، ولعلّ المنشأ فيه شدّة بداهة المعنىٰ عندهم.

وكيفما كان، فقد جاء في كتاب (العين): «نوح: النوح مصدر ناح ينوح نوحاً. ويقال: نائحة ذات نياحة، ونوّاحة ذات مناحة، والمناحة أيضاً الاسم، ويجمع علىٰ المناحات والمناوح. والنوائح: اسم يقع علىٰ النساء يجتمعن في مناحة، ويجمع علىٰ هذا المعنىٰ علىٰ الأنواح»[1].

وذكر الجوهري في (الصحاح): «نوح: التناوح: التقابل. يقال: الجبلان يتناوحان. ومنه سمّيت النوائح، لأنّ بعضهنّ يقابل بعضاً. وكذلك الرياح إذا تقابلت في المهبّ، لأنّ بعضها يناوح بعضاً ويناسج. وكلّ ريح استطالت أثراً فهبّت عليه ريح طولاً فهي نيحته، فإن اعترضته فهي نسيجته. وناحت المرأة تنوح نوحاً ونياحاً، والاسم النياحة. ونساء نوح وأنواح، ونوح، ونوائح، ونائحات. يقال: كنّا في مناحة فلان. وتنوح الشيء تنوحاً، إذا تحرّك وهو متدلٍّ»[2].

---

(١) العين: ٣/ ٣٠٤، مادّة نوح.

(٢) الصحاح: ١/ ٤١٣ و٤١٤، مادّة نوح.

وهو كما رأيته قد فصّل القول في مختلف الجوانب والاشتقاقات، ولكن لم يذكر كلمة واحدة في توضيح معناه.

وكذا ما جاء في (معجم مقاييس اللغة): «(نوح): النون والواو والحاء أصل يدلّ علىٰ مقابلة الشيء للشيء. منه تناوح الجبلان إذا تقابلا. وتناوحت الريحان تقابلتا في المهبّ. وهذه الريح نيحة لتلك أي مقابلتها. ومنه النوح والمناحة لتقابل النساء عند البكاء»[١].

وفي (لسان العرب) أنّ «النوح: مصدر ناح ينوح نوحاً. ويقال: نائحة ذات نياحة. ونوّاحة ذات مناحة. والمناحة: الاسم، ويجمع علىٰ المناحات والمناوح. والنوائح: اسم يقع علىٰ النساء يجتمعن في مناحة، ويجمع علىٰ الأنواح...»[٢].

وقال العلّامة الطريحيّ رحمه الله في مجمعه: «وناحت المرأة تنوح نوحاً ونياحاً، والاسم النّياحة بالكسر، ونساء نوائح ونائحات. والتناوح: التقابل، ومنه سمّيت النوائح لأنّ بعضهنّ يقابل بعضاً»[٣].

وقريب منه ما في (تاج العروس) حيث قال: «ونوح الحمامة: ما تبديه من سجعها علىٰ شكل النوح»[٤].

وقال الزمخشريّ في (أساس البلاغة): «نوح: ناحت علىٰ الميّت نوحاً، ونياحةً، وهي نوّاحة بني فلان، ونساء نوائح ونوح وأنواح، واجتمعن في المناحة

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٣٦٧، مادّة نوح.

(٢) لسان العرب: ٢/ ٦٢٧، مادّة نوح.

(٣) مجمع البحرين: ٢/ ٤٢٢، مادّة نوح.

(٤) تاج العروس: ٤/ ٢٤٢، مادّة نوح.

والمناحات والمناوح، والطير تنوح وتتناوح، ومن المجاز: تناوح الجبلان تقابلا، والريحان تتناوحان، وهذه نيحة تلك مقابلتها»[١].

نعم، ذكر ابن منظور أنّ «التدعّي: تطريب النائحة في نياحتها علىٰ ميّتها إذا ندبت»، وقال: إنّه «عن اللحيانيّ»[٢].

وأنت ترىٰ أنّه لا يدلّ علىٰ تقوّم النوح بالتطريب، بل علىٰ أنّ التطريب قد يقع في بعض أطواره. فلا يصلح شاهداً علىٰ تقوّمه بالتطريب الغنائيّ، بل ولا علىٰ كونه حصّة بارزة منه.

ومن الواضح في بعض متون أهل اللغة التفكيك بين التطريب والنياحة حيث ذكر التطريب في الرنين والحنين، وما هو قريب من النياحة مع عدم ذكره ولا الإشارة إليه في النياحة، فقد جاء في (المخصّص) لابن سيّده: «صاحب العين: الرنّة والرنين والإرنان: الصوت الحزين عند الغناء والبكاء، وقيل: هو الصوت الشديد، وقد رنّ رنيناً وترنينةً وأرنّ، وقيل: الرنين، الصوت الشجيّ والإرنان الشديد. الفارسيّ: الرناء: الطرب، وقد رنوت. أبو زيد: رنأ يرنأ رنأً. صاحب العين: الحنين: الطرب، حنّ يحنّ حنيناً، والاستحنان: الاستطراب، ومنه عود جنّان: مطرب. وقال: ناحت المرأة نوحاً ونياحاً ونياحةً ومناحةً. أبو زيد: ونواحاً. صاحب العين: هو مشتقٌّ من التناوح، وهو التقابل، وامرأة نوّاحة: نائحة، ونسوة نوح: نوائح، والجمع أنواح»[٣].

---

(١) أساس البلاغة: ٩٩٤، مادّة نوح.

(٢) لسان العرب: ١٤/ ٢٥٩، مادّة دعا.

(٣) المخصّص: ٢/ ١٤٣.

وأجود ما ظفرنا به ممّا قيل في تعريف النياحة هو ما قاله المحقّق القمّيّ رحمه الله في (جامع الشتات) حيث قال: «أمّا النياحة: فهي أيضاً يعتبر فيها ملاحظة المقروء والمدلول، ولكن لا نضايق فيها من القول باعتبار الكيفيّة الخاصّة الحاصلة في الصوت أيضاً، ليكون قسيماً للغناء من هذه الحيثيّة، فهي كيفيّة خاصّة من الصوت في نوع من المقروء، وهو ما يشتمل علىٰ إظهار الويل والعويل علىٰ الميّت، بأن يقول: وا ويلاه، يا ويلاه، واي واي، وما في معناها. أو بعد بعض محاسنه، وذكر سوانحه ومصايبه، ومع ذلك يظهر الألم والوجع عليه. وكثيراً ما يحصل فيه التقابل من جماعة والتجاذب فيقال: (تناوحوا)، وهى أيضاً ممّا لا بأس به، إذا لم يكن بالكذب والباطل»[1].

وبذلك يتّضح أنّ النياحة خارجة عن الغناء تخصّصاً، وما اشتمل علىٰ الغناء المطرب منها محكوم بحكمه، إلّا ما كان متعارفاً من ألحان العرب الأوائل التي يعلم بكونها شائعة الاستعمال في النياحة، والتي يظهر ممّا مرّ أنّها لا تخلو من شيء من التأثير النفسيّ الموجب للتقابل والإسعاد عند شدّة التفاعل مع النياحة.

وهذا تمام الكلام في المبحث الثاني

---

(١) جامع الشتات (فارسي): ٢/ ٣٨١.

المبحث الثالث
حكم التغنّي بالأذان

* الاستدلال برواية زيد النرسي.

* المناقشة في ثبوت أصل زيد النرسي.

* الاستدلال برواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله.

* تقريب وثاقة أحمد بن محمّد بن يحيىٰ العطّار.

* الاستدلال برواية دعائم الإسلام.

* الاستدلال برواية الحسن بن السريّ.

* المختار.

قال سيّدنا المصنّف رحمه الله:

ولا فرق في حرمته بين وقوعه في قراءة ودعاء ورثاء وغيرها[1].

---

[1] كالتغنّي بالأذان، فإنّه من جملة الموارد التي قد تندرج تحت الغناء وتخرج عنه حكماً أو موضوعاً، لاشتماله على مدّ الصوت وترجيعه بنحو يوجب الطرب عادةً، ولذا كان لزاماً علينا النظر في النصوص الشريفة التي عنيت ببيان حكمه، والبحث عن معارضها إن وجد ليتّضح الحال في حكمه، وهي عدّة نصوص:

الاستدلال برواية زيد النرسي

الرواية الأولى: ما ورد في أصل زيد النرسيّ، قال: «**سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اَللهِ عليه السلام يَقُولُ: مِنَ اَلسُّنَّةِ اَلتَّرْجِيعُ فِي أَذَانِ اَلْفَجْرِ وَأَذَانِ اَلْعِشَاءِ اَلْآخِرَةِ**»[1].

وهذه الرواية لا تخلو عن الإشكال في المقام من جهتين:

الجهة الأولى: في وثاقة زيد نفسه، فقد ترجم له النجاشيّ والطوسيّ رحمهما الله من دون توثيق له، ولكن يكفي في البناء على وثاقته رواية ابن أبي عمير لكتابه كما ذكر ذلك النجاشيّ رحمه الله[2].

مضافاً لكونه ممّن روى عنه عليّ بن إبراهيم في تفسيره بعنوان (زيد

---

(١) الأصول الستّة عشر: ٢٠٣، ح ١٨٢/ ٢٩.

(٢) رجال النجاشيّ: ١٧٤، الرقم ٤٦٠.

البرسيّ)[١]، وابن قولويه رحمه الله في (كامل الزيارات)[٢]، فيشمله التوثيق العامّ لرجالهما بناء عليه.

المناقشة في ثبوت أصل زيد النرسي

الجهة الثانية: في ثبوت الأصل له، فإنّ المحكي عن الشيخ الصدوق رحمه الله - تبعاً لشيخه محمّد بن الحسن بن الوليد - أنّ أصل زيد النرسيّ، وأصل زيد الزرّاد، وكتاب خالد بن عبد الله بن سدير موضوعات، وضعها محمّد بن موسىٰ الهمدانيّ[٣].

وهذه الدعوىٰ وإن غلّطهما فيها ابن الغضائريّ رحمه الله في الكتاب المنسوب له، حيث قال: «رويا عن أبي عبد الله عليه السلام، قال أبو جعفر بن بابويه: إنّ كتابهما موضوع، وضعه محمّد بن موسىٰ السمّان»، قال: «وغلط أبو جعفر في هذا القول، فإنّي رأيت كتبهما مسموعة عن محمّد بن أبي عمير»[٤].

وكذلك شهد الشيخ الطوسيّ رحمه الله في فهرسته بأنّ «كتاب زيد النرسيّ رواه ابن أبي عمير عنه»[٥].

وكيفما كان، فإنّ هذه الدعوىٰ توجب الارتياب في نسبة الكتاب له؛ فاتّهام

---

(١) تفسير القمّيّ: ٢/ ٢٥٦.

(٢) كامل الزيارات: ٥١٠، ح ٧٩٥/ ١٠.

(٣) حكاه الشيخ الطوسيّ رحمه الله في الفهرست: ١٣٠، الرقم ٢٩٩/ ٢ و٣٠٠/ ٣ بقوله: «لهما أصلان، لم يروهما محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه، وقال في فهرسته: لم يروهما محمّد بن الحسن بن الوليد، وكان يقول: هما موضوعان، وكذلك كتاب خالد بن عبد الله بن سدير، وكان يقول: وضع هذه الأصول محمّد بن موسىٰ الهمدانيّ».

(٤) رجال ابن الغضائريّ: ٦١ و٦٢، الرقم ٥٢/ ٢ و٥٣/ ٣.

(٥) الفهرست: ١٣٠، الرقم ٢٩٩/ ٢ و٣٠٠/ ٣.

الكتاب بالوضع من قبل الشيخ الصدوق وشيخه رحمهما الله، بل والتحدّث عن تفاصيل الوضع فيه، فضلاً عن تسمية الواضع، وتوقّف العلّامة رحمه الله فيه[1]، يجعله محفوفاً بالريب المانع من العمل به.

وأمّا الدلالة، فهي وإن اشتملت علىٰ الترجيع الذي لا ينفكّ عادةً عن المدّ - الملازمان عادةً للتطريب الشأنيّ - ولكنّ الجزم بكونه يندرج تحت الغناء لا يخلو عن مجازفة، ولاسيّما مع ملاحظة أنّ الغناء المنهي عنه جاء دخيلاً بعد عصر النبيّ صلى الله عليه وآله من أقوام أخرىٰ كما تقرّر في محلّه.

ومعه لا يمكن البناء علىٰ أنّ هذه الرواية تدلّ علىٰ جواز الغناء في الأذان وإن كان الاحتمال موجوداً، خصوصاً مع الالتفات أنّ المعتاد حينذاك في تحسين الصوت وترجيعه هو الحداء، وسيأتي البحث عنه إن شاء الله، ومن ثمّ فيغلب علىٰ الظنّ أنّ من يكلّف بترجيع الصوت سينحو المنحىٰ المعتاد في الترجيع في ذلك العصر، وهو الحداء.

بل، علىٰ تقدير صدور الرواية ودلالتها علىٰ الجواز، يكون القدر المتيقّن منها ذلك، ولا يكون فيها إطلاق لمطلق أصناف الترجيع، فلا تصلح بحال لإثبات جواز الغناء حتّىٰ في حدود الأذان.

وعليه فالرواية ضعيفة سنداً، قاصرة دلالةً عن إثبات المدّعىٰ.

---

(١) خلاصة الأقوال: ٣٤٧ و٣٤٨، الرقم ٤.

الاستدلال برواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ رحمه الله في (التهذيب) بسنده عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ اِبْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ اِبْنِ أَبِي نَجْرَانَ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ حَرِيزٍ، عَنْ عَبْدِ اَلرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اَلله، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «**إِذَا أَذَّنْتَ فَلَا تُخْفِيَنَّ صَوْتَكَ، فَإِنَّ اَللهَ يَأْجُرُكَ مَدَّ صَوْتِكَ فِيهِ**»[1].

وهذه الرواية تامّة من جهة السند، فإنّ عمدة الإشكال فيه تقع من جهة أحمد ابن محمّد بن يحيىٰ العطّار، فقد وقع في طريق الشيخ الطوسيّ رحمه الله إلىٰ محمّد بن عليّ ابن محبوب، وقد ذكره في مشيخته في (التهذيب) بقوله: «وما ذكرته في هذا الكتاب عن محمّد بن عليّ بن محبوب فقد أخبرني به الحسين بن عبيد الله، عن أحمد بن محمّد ابن يحيىٰ العطّار، عن أبيه محمّد بن يحيىٰ، عن محمّد بن عليّ بن محبوب»[2].

تقريب وثاقة أحمد بن محمّد بن يحيى العطّار

وأحمد بن محمّد بن يحيىٰ العطّار ممّن لم يثبت له توثيق ظاهراً، ولذا لم يبن علىٰ توثيقه بعض أكبر العصر ولا السيّد الأستاذ التقيّ رحمهما الله[3].

وقد يذكر في تقريب وثاقته أمور:

أوّلها: أنّه من مشايخ الصدوق والمفيد رحمهما الله.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٥٨، ح ٢٠٥/ ٤٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ١٠/ ٧٢، من شرح المشيخة.

(٣) معجم رجال الحديث: ٣/ ١٢٢، الرقم ٩٣٢.

وفيه: أنّ مجرّد كونه من مشايخهما ليس كافياً في إثبات وثاقته، وإن بنىٰ عليها أكثرهم كالعلّامة الحلّيّ، والشهيد الثاني، والسماهيجيّ، والشيخ البهائيّ رحمهم الله.

ثانيها: أنّ أبا العبّاس أحمد بن عليّ بن نوح السيرافيّ قد كتب إلىٰ النجاشيّ رحمه الله في تعريف طرقه إلىٰ كتب الحسين بن سعيد الأهوازيّ، فأجاب رحمه الله: «فأمّا ما عليه أصحابنا والمعوّل عليه ما رواه عنهما أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، أخبرنا الشيخ الفاضل أبو عبد الله الحسين بن عليّ بن سفيان البزوفريّ فيما كتب إليّ في شعبان سنة اثنتين وخمسين وثلاثمائة، قال: حدّثنا أبو عليٍّ الأشعريّ أحمد ابن إدريس بن أحمد القمّيّ، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن الحسين بن سعيد بكتبه الثلاثين كتاباً.

وأخبرنا أبو عليٍّ أحمد بن محمّد بن يحيىٰ العطّار القمّيّ، قال: حدّثنا أبي وعبد الله بن جعفر الحميريّ وسعد بن عبد الله جميعاً، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ.

وأمّا ما رواه أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ، فقد حدّثنا أبو عبد الله محمّد ابن أحمد الصفوانيّ سنة اثنتين وخمسين وثلاثمائة بالبصرة، قال: حدّثنا أبو جعفر محمّد بن جعفر بن بطّة المؤدّب، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ، عن الحسين بن سعيد بكتبه جميعاً.

وأخبرنا أبو جعفر محمّد بن عليّ بن أحمد بن هشام القمّيّ المجاور، قال: حدّثنا عليّ بن محمّد بن أبي القاسم ماجيلويه، عن جدّه أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ، عن الحسين بن سعيد بكتبه»[1].

وقد قال بعض أكابر العصر رحمه الله: إنّ «في هذا الكلام دلالة ظاهرة علىٰ اعتماد

(١) رجال النجاشيّ: ٥٩، الرقم ١٣٦ و١٣٧.

الأصحاب علىٰ أحمد بن محمّد بن يحيىٰ»[١]، ولكنّه أورد عليه بقوله:

«**أوّلاً**: ما عرفت من أنّ اعتماد القدماء علىٰ رواية شخص لا يدلّ علىٰ توثيقهم إيّاه، وذلك لما عرفت من بناء ذلك علىٰ أصالة العدالة، التي لا نبني عليها.

وثانياً: أنّ ذلك إنّما يتمّ لو كان الطريق منحصراً برواية أحمد بن محمّد بن يحيىٰ، لكنّه ليس كذلك، بل إنّ تلك الكتب المعوّل عليها قد ثبتت بطريقٍ آخر صحيح، وهو الطريق الأوّل الذي ينتهي إلىٰ أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، ولعلّ ذكر طريق آخر إنّما هو لأجل التأييد»[٢].

ثمّ انتهىٰ ﷺ إلىٰ «أنّ الرجل مجهول، كما صرّح به جمع منهم صاحب المدارك»[٣].

أقول: وما ذكره ﷺ وإن كان حسناً، ولكنّ الرجل ليس مجهولاً كبقيّة المجاهيل، بل يمكن البناء علىٰ وثاقته استناداً إلىٰ ما يأتي في الأمر الثالث.

ثالثها: التوثيق العمليّ له من الشيخ الصدوق ﷺ الذي قلّما يتّفق لغير الألمعيّ من الثقات؛ وذلك لجهات عدّة:

الجهة الأولىٰ: كثرة رواية الشيخ الصدوق ﷺ عنه في غالب أو جميع ما وصلنا من كتبه.

الجهة الثانية: ترحّم الشيخ الصدوق ﷺ عليه في عشرات الموارد، وترضيّه عنه بأكثر من ذلك، فقد أحصينا علىٰ عجالة ما يربو علىٰ السبعة والسبعين مرّة،

---

(١) معجم رجال الحديث: ٣/ ١٢٢، الرقم ٩٣٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

ولا أظنّ أنّي أحصيت كلّ ما ذكره في حقّه (رضيّ الله عنهما وعنّا جميعاً).

الجهة الثالثة: كونه وقع في طريق بعض أكابر الرواة الذين يفتي الصدوق﵀ برواياتهم في (الفقيه) من دون أن يكون له طريق آخر إليهم، فلو لم يكن فارغاً عن وثاقته، فكيف يتّخذ من رواياته حجّة يفتي علىٰ طبقها، ومنهم: عبد الله بن أبي يعفور، وعبد الرحمن بن الحجّاج، وميمون بن مهران، وعمرو بن سعيد الساباطي، وأميّة بن عمرو، عن الشعيري.

ثمّ لا يخفىٰ أنّ ترضيّ الشيخ الصدوق﵀ عنه مراراً في كلّ هذه الموارد يعدّ توثيقاً عمليًّا منه لا يختلف في الحجّيّة عن التوثيق القوليّ، فإنّ القمّيّين كانوا يعيبون الرواية عن الغالي والمخلّط فضلاً عن المتّهم في وثاقته، فكيف يمكن أن نتقبّل أنّ الشيخ الصدوق﵀ يترضّىٰ عليه مراراً وهو لا يثق به، إذ لا يختلف ذلك في حجّيّته العقلائيّة عن الشهادة اللفظيّة بوثاقته، فإنّ ظاهر الحال حجّة علىٰ حدّ ظاهر المقال.

وأمّا الحسين بن عبيد الله، فهو ابن الغضائريّ الوالد، وقد قال النجاشيّ﵀ عنه: «الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم الغضائريّ أبو عبد الله، شيخنا﵀»[1]، وهو كافٍ في إثبات وثاقته على المختار؛ لما مرّ في بحث سابق توثيق مشايخ النجاشيّ﵀[2]، ويعتضد بتوثيق ابن طاوس﵀، وبعض من تأخّر عنه.

ومحمّد بن يحيىٰ العطّار ومحمّد بن عليّ بن محبوب ممّن لا تخفىٰ وثاقتهم وجلالة قدرهم، وعلىٰ هذا فالطريق تامّ ولا غبار عليه.

---

(١) رجال النجاشيّ: ٦٩، الرقم ١٦٦.

(٢) بحوث في فقه المنهاج - بحث في أحكام البيع والتكسّب المحرّم، وهو مخطوط.

وأمّا أحمد بن محمّد هذا وإن كان من المحتمل فيه أنّه البرقيّ، من جهة رواية الشيخ﵀ عنه بواسطة ابن محبوب كما في (التهذيب)، ولكنّ الأقرب فيه أنّه ابن عيسىٰ الأشعري القمّي، بقرينة ما ذكره الشيخ﵀ بقوله: «ومن جملة ما ذكرته عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ما رويته بهذا الإسناد عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن أحمد بن محمّد»[١].

بل وكثرة روايته عنه في غير موضع من (التهذيب) و(الاستبصار)، والأمر سهل بعد ثبوت وثاقتهما.

وابن نجران هو عبد الرحمن الذي شهد النجاشيّ﵀ بوثاقته صريحاً، حيث قال: «وكان عبد الرحمن ثقة ثقة، معتمداً علىٰ ما يرويه»[٢].

وحمّاد وحريز وثاقتهما أوضح من أن تخفىٰ.

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّها وإن كانت ظاهرة في رجحان مدّ الصوت في الأذان، لكنّه يمكن أن يكون خالياً من الترجيع وليس العكس، فإنّ ما يوجب التطريب ليس المدّ فحسب، بل المدّ والترجيع الملازمان للتطريب الشأنيّ.

وعليه فالرواية قاصرة الدلالة عن إثبات المدّعىٰ.

الاستدلال برواية دعائم الإسلام

الرواية الثالثة: ما روي في (دعائم الإسلام) مرسلاً **عَنِ اَلْإِمَامِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (صَلَوَاتُ اَلله عَلَيْهِ) أَنَّهُ قَالَ: «لَا بَأْسَ بِالتَّطْرِيبِ فِي اَلْأَذَانِ إِذَا أَتَمَّ وَبَيَّنَ**

---

(١) تهذيب الأحكام: ١٠/ ٧٢ و٧٣، من شرح المشيخة.

(٢) رجال النجاشيّ: ٢٣٥، الرقم ٦٢٢.

وَأَفْصَحَ بِالْأَلِفِ وَالْهَاءِ»[١].

وقد ذكره العلّامة المجلسيّ في (البحار)، وعلّق عليه بأنّ «ظاهر التطريب هنا التغنّي كما في القاموس، وتجويزه في الأذان ممّا لم يقل به أحد من أصحابنا، ولعلّه محمول علىٰ التقيّة»[٢].

وكلامه يدلّ علىٰ الإعراض عنه من قبل الأصحاب، فيزيده ذلك ضعفاً علىٰ ضعفه بالإرسال.

الاستدلال برواية الحسن بن السريّ

الرواية الرابعة: ما رواه الشيخ الكلينيّ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَىٰ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنِ اَلْحَسَنِ بْنِ اَلسَّرِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهعليه السلام، قَالَ: «**اَلْأَذَانُ تَرْتِيلٌ، وَاَلْإِقَامَةُ حَدْرٌ**»[٣].

ورواها الشيخ بإسناده عَنِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنِ اَلْحَسَنِ بْنِ اَلسَّرِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهعليه السلام، قَالَ: «**اَلْأَذَانُ تَرْتِيلٌ، وَاَلْإِقَامَةُ حَدْرٌ**»[٤].

ويؤيّدها ما روي في (دعائم الإسلام) مرسلاً عَنِ اَلْإِمَامِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (صَلَوَاتُ اَللهِ عَلَيْهِ) أَنَّهُ قَالَ: «**يُرَتَّلُ اَلْأَذَانُ، وَتُحْدَرُ اَلْإِقَامَةُ**»[٥].

والسند فيه الحسن بن السريّ، وقد اختلف في وثاقته، فقد قال بعض أكابر

---

(١) دعائم الإسلام: ١/ ١٤٥.

(٢) بحار الأنوار: ٨١/ ١٥٨ و١٥٩، ذيل ح ٥٩.

(٣) الكافي: ٣/ ٣٠٦، باب بدء الأذان والإقامة وفضلهما وثوابهما، ح ٢٦.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢/ ٦٥، ح ٢٣٢/ ٢٥.

(٥) دعائم الإسلام: ١/ ١٤٥.

العصر: «إنّ العلّامة وثّق الرجل صريحاً...، وكذلك ابن داود ناسباً توثيقه إلىٰ النجاشيّ، وظاهر الميرزا الاسترآبادي: اشتمال نسخة النجاشيّ التي كانت عنده علىٰ التوثيق أيضاً، حيث إنّه بعد نقله كلام العلّامة المشتمل علىٰ التوثيق، قال: وزاد النجاشيّ: له كتاب.

ونقل الحائريّ عن حاشية كبيرة للميرزا التصريح بسقوط التوثيق عن كثير من نسخ النجاشيّ. ونسب الشيخ الحرّ توثيقه إلىٰ النجاشيّ والعلّامة، إلّا أنّ الذي يوقفنا عن توثيق الرجل هو أنّ السيّد التفريشيّ ذكر في ترجمة الحسن أنّه لم يجد التوثيق في غير كتابيهما (العلّامة وابن داود)، وذكر في ترجمة عليّ بن السريّ الكرخيّ أنّ النّسخ الأربع من النجاشيّ التي كانت عنده، كلّها خالية عن التوثيق.

وكذلك يظهر من المجلسيّ في الوجيزة أنّ نسخته كانت خالية عن التوثيق، حيث قال: الحسن بن السريّ مجهول، ووثّقه العلّامة.

وعلىٰ ذلك فالنّسخ متعارضة، ولا يمكننا الحكم بصحّة واحدة منها، فيكون توثيق النجاشيّ مشكوكاً فيه»[1]، وهو وجيه.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ رواية الأجلّاء عنه تكفي في الشهادة علىٰ وثاقته واعتباره، اللهم إلّا أن يقال: إنّ رواية الأجلاء عنه تكفي في الشهادة على وثاقته واعتباره، فقد روى عنه الحسن بن محبوب كما قال النجاشيّ: «الحسن بن السري الكاتب الكرخي، وأخوه عليّ رويا عن أبي عبد الله، له كتاب رواه عنه الحسن ابن محبوب، أخبرناه إجازةً الحسين، عن ابن حمزة، عن ابن بطّة، عن الصفّار، قال:

---

(١) معجم رجال الحديث: ٥/ ٣٣١ و٣٣٢، الرقم ٢٨٤٧.

حدّثنا أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن الحسن بن محبوب، عن الحسن بن السري»[١].

مضافاً إلىٰ جعفر بن بشير، ويونس بن عبد الرحمن، وأبان الأحمر وغيرهم.

وكيف ما كان، فإنّ الترتيل وإن كان قد يتصوّر اشتماله علىٰ المدّ والترجيع المطرب نادراً، لكنّه ليس متقوّماً بذلك، وبالتالي لا يصلح لإثبات المدّعىٰ من جواز التغنّي في الأذان.

هذا مضافاً إلىٰ ما رواه ابن أبي جمهور الإحسائيّ في (درر اللآلئ) عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله «**أَنَّهُ سَمِعَ مُؤَذِّناً يَطْرَبُ، فَقَالَ عليه السلام: اَلْأَذَانُ سَهْلٌ سَمْحٌ، فَإِنْ كَانَ أَذَانُكَ سَهْلاً سَمْحاً وَإِلَّا فَلَا تُؤَذِّنْ**»[٢]، فإنها ظاهرة في النهي عن التطريب وإن كانت مخدوشة بالإرسال.

مقتضى التحقيق وبيان المختار

فتحصّل: أنّ المقتضي لجواز التغنّي في الأذان ضعيف، بل ومبتلىٰ بمانع من سنخه.

ثمّ ليعلم أنّ من أفتىٰ من الفقهاء بحرمة التغنّي بالقرآن لاشتماله علىٰ المدّ والترجيع المطرب، لا يسعه إلّا أن يبني علىٰ حرمة التغنّي بالأذان بطريق أولىٰ، إذ

---

(١) رجال النجاشي: ٤٧، الرقم ٩٧.

(٢) مستدرك الوسائل: ٤/ ٧٧، ح ٤١٩٩/ ١٣؛ عن درر اللآلئ: ١/ ١١٩.

وروي قريب منه في سنن الدارقطني: ١/ ٢٤٦، ح ٩٠٦، قال: حدّثنا عليّ بن محمّد المصري، نا مقدام بن داود، ثنا عليّ بن معبد، ثنا إسحاق بن أبي يحيىٰ الكعبي، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عبّاس، قال: «كان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذّن يطرب، فقال رسول صلى الله عليه وآله: الأذان سمح سهل، فإن كان أذانك سهلاً سمحاً، وإلّا فلا تؤذّن».

ليس للمضمون دخل في تحقّق الغناء، فإنّ كون المضمون حقًّا لا يشفع للأداء الغنائيّ ويجعله جائزاً.

وهذا تمام الكلام في المبحث الثالث.

المبحث الرابع
حكم الحداء

* المطلب الأوَل: حقيقة الحداء.

* المطلب الثاني: أدلَة جواز الحداء.

* وهم ودفع.

قال سيّدنا المصنّف رحمه الله:

ويستثنىٰ منه الحداء[1].

المطلب الأوّل
حقيقة الحداء

[1] وهو نمط من أنماط الغناء وليس مغايراً له وفي مقابله كما ادّعاه بعض أكابر العصر من الفقهاء[1]، ومن ثمّ سيكون خروجه عن حكم الغناء خروجاً حكميًّا من باب التخصيص لا موضوعيًّا من باب التخصّص.

وممّا يدلّ علىٰ أنّه من الغناء ما ذكره بعض أهل اللغة في كلماتهم، فقد ذكر الخليل بن أحمد الفراهيديّ في هذا المجال: «والهيد في الحداء، قال الكميت: وجلّ غنائهنّ هيأ وهيد، لأنّ الحادي إذا أراد الحداء قال: هيد هيد، ثمّ زجل بصوته»[2].

ويقول ابن قتيبة الدينوريّ في (غريب الحديث): «وقولهم: لو نصبت لنا نصب العرب، أي غنّيتنا غناء العرب، وهو غناء لهم يشبه الحداء، غير أنّه أرقّ منه»[3].

---

(١) مصباح الفقاهة: ١/ ٤٩١.

(٢) العين: ٤/ ٧٩، مادّة هيد.

(٣) غريب الحديث: ١/ ٣١٠.

وأمّا أبو أحمد العسكريّ فقد قال - في كتابه (المصون في الأدب) -: «وسأل العبّاس عن جليس له، فقال لجليسة لطيب عشرته: أطرب من الإبل علىٰ الحداء، من الثمل علىٰ الغناء»[١].

ولعلّ المنشأ في التباس الحال فيه أنّه قد يطلق ويراد به غير ذلك، فقد ذكر السيّد المرتضىٰ رحمه الله في تعليقه علىٰ قول الشاعر: «يحدو الزبير بها وطلحة عسكراً»، أنّ «معنىٰ (يحدو) يسوق، يقال: حدوته أي سقته، وحداني إليه أي ساقني، والاسم الحداء»[٢].

ولعلّه لا يتنافىٰ مع كون الحداء من الغناء، فإنّ سوق الابل عادةً ما يكون بالحداء، وعليه يحمل أيضاً كلام الشيخ رحمه الله في (المبسوط): «وأمّا الحداء وهو الشعر الذي تحثّ به العرب الإبل علىٰ الإسراع في السير، فهو مباح، وهو ممدود لأنّه من الأصوات كالدعاء، والنداء، والثغاء، والرغاء، وفيه لغتان: (حداء وحداء)، والضمّ أقيس؛ لأنّ أوائل الأصوات مضمومة كالدعاء، والثغاء، والخوار، والكسر جائز كالغناء، والنداء، وإنّما قلنا: إنّه مباح لما رواه ابن مسعود، قال: كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة نام في الوادي حاديان.

وروي عن عائشة أنّها قالت: «كنّا مع رسول الله صلى الله عليه وآله في سفر، وكان عبد الله بن رواحة جيّد الحداء، وكان مع الرجال، وكان أنجشة مع النساء، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله لعبد الله ابن رواحة: حرّك بالقوم، فاندفع يرتجز، فتبعه أنجشة، فاعتنقت الإبل، فقال عليه السلام لأنجشة: رويدك رفقاً بالقوارير»، يعني النساء.

---

(١) المصون في الأدب: ٢٢٣.

(٢) رسائل الشريف المرتضىٰ: ٤/ ٦٤.

وروي «أنّ النبيّ ﷺ كان في سفر فأدرك ركباً من تميم معهم حاد، فأمره بأن يحدو، وقال: إنّ حادينا نام آخر الليل، فقالوا: يا رسول الله، نحن أوّل العرب حداءً بالإبل، قال: وكيف؟ قالوا: كانت العرب تغير بعضها علىٰ بعض، فأغار رجل منّا علىٰ إبل فاستاقها، فتبدّدت الإبل، فغضب علىٰ غلامه فضربه بالعصا فأصابت يده، فنادىٰ: وا يداه وا يداه، فجعلت الإبل تجتمع، فقال له: هكذا فقل - يعني قل: وا يداه - فقال، والنبيّ يضحك، فقال: من أنتم؟ قالوا: من مضر، فقال رسول الله ﷺ: ونحن من مضر، فكيف كنتم أوّل العرب؟ فانتسب رسول الله ﷺ تلك الليلة حتّىٰ بلغ بالنسب إلىٰ مضر، وضحك النبيّ ﷺ من قولهم: نحن أوّل العرب حداءً، ثمّ قالوا: نحن من مضر، فقال النبيّ ﷺ: ونحن أيضاً من مضر، فكيف كنتم أوّل العرب حداءً؟»»[1].

وحاصل كلامه ﷺ: أنّ الحداء من الغناء، وهو مباح، وتسميته في صدر كلامه شعراً هو من باب ذكر الأعمّ ليس إلّا.

وعلىٰ هذا جرىٰ أكثر أعلامنا الفقهاء، ومنهم الشهيد الثاني ﷺ في (المسالك)، حيث قال: «الغناء - بالمدّ - مدّ الصوت المشتمل علىٰ الترجيع المطرب، فلا يحرم بدون الوصفين - أعني الترجيع مع الإطراب -، وإن وجد أحدهما، كذا عرّفه جماعة من الأصحاب، وردّه بعضهم إلىٰ العرف، فما سمّي فيه غناءً يحرم وإن لم يطرب، وهو حسن.

ولا فرق في ذلك بين كونه في شعر، وقرآن، وغيرهما، واستثنىٰ منه الحداء - بالمدّ -، وهو سوق الإبل بالغناء لها، وفعل المرأة له في الأعراس، إذا لم تتكلّم

---

(١) المبسوط: ٨/ ٢٢٤ و٢٢٥.

بالباطل، ولم تعمل بالملاهي، ولم تسمع صوتها الأجانب من الرجال.

وذهب جماعة من الأصحاب منهم العلّامة في (التذكرة) إلىٰ تحريم الغناء مطلقاً، استناداً إلىٰ أخبار مطلقة، ووجوب الجمع بينها، وبين ما دلّ علىٰ الجواز هنا من الأخبار الصحيحة متعيّن، حذراً من إطراح المقيّد»[١].

وقريب منه ما ذكره في (الروضة البهيّة)[٢].

(١) مسالك الأفهام: ٣/ ١٢٦ و١٢٧.

(٢) الروضة البهيّة: ٣/ ٢١٢ و٢١٣.

المطلب الثاني
أدلّة جواز الحداء

والمهمّ في الاستدلال عليه - مضافاً للشهرة - ما رواه البرقيّ رحمه الله في (المحاسن) عَنْ أَبِيهِ، عَنِ اَلنَّوْفَلِيِّ، عَنِ اَلسَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله: «زَادُ اَلْمُسَافِرِ اَلْحُدَاءُ وَاَلشِّعْرُ مَا كَانَ مِنْهُ لَيْسَ فِيهِ جَفَاءٌ»[1][2].

---

(١) المحاسن: ٢/ ٣٥٨، ح ٧٣.

(٢) وجدير بالذكر أنّ بعض الأعلام ممّن نقّحوا هذه المسألة لم يتعرّضوا أو يذكروا النصوص الشريفة التي ذكرها سيّدنا الأستاذ رحمه الله، ومنهم:

أ - السبزواريّ رحمه الله في كفاية الأحكام: ١/ ٤٣٤: «والمشهور بين الأصحاب استثناء الحداء، وهو سوق الإبل بالغناء لها، ولا أعلم حجّة عليه إلّا أن يقال بعدم شمول أدلّة المنع له».

ب - السيّد عبد الله الجزائريّ رحمه الله في التحفة السنيّة: ٦٢: «وربّما يلحق به الحداء ومراثي الحسين عليه السلام، ولم يثبت له حقيقة في الشرع، فالمرجع فيه إلىٰ العرف».

ج - المحدّث البحرانيّ رحمه الله في الحدائق الناضرة: ١٨/ ١١٦ و١١٧: «ومنها: الحداء، وهو سوق الإبل بالغناء لها. ولم أقف في الأخبار له علىٰ دليل. قال المحقّق الأردبيلي رحمه الله: قد استثني الحداء - بالمدّ -، وهو سوق الإبل بالغناء لها، وعلىٰ تقدير صحّة استثنائه، يمكن اختصاصه بكونه للإبل فقط، كما هو مقتضىٰ الدليل، ويمكن التعدّي أيضاً إلىٰ البغال والحمير انتهىٰ. ولا أدري أيّ دليل أراد، فإنّ المسألة خالية عن النصّ، وكأنّه ظنّ أنّ ذكر الأصحاب له، لا يكون إلّا عن دليل، وإلّا فالدليل لم نقف عليه، ولم يذكره هو ولا أحد غيره».

د - الوحيد البهبهانيّ رحمه الله في حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٢٨: «قوله: قد استثني الحداء - بالمدّ -... إلىٰ آخره. ظاهر كلامه أنّه ليس له دليل، كما اعترف به وصرّح به غيره، وببالي أنّ المستثني اعتمد في استثنائه علىٰ رواية أهل السنّة، وهي: أنّه (زاد المسافر)، أو أنّه (نعم زاد للمسافر)، ←

ورواها الشيخ الصدوق رحمه الله في (الفقيه) بقوله: رَوَىٰ اَلسَّكُونِيُّ بِإِسْنَادِهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله: «زَادُ اَلْمُسَافِرِ اَلْحُدَاءُ وَاَلشِّعْرُ مَا كَانَ مِنْهُ لَيْسَ فِيهِ خَنَاً»[1].

والأقرب أنّ المراد من الضمير في (قال) الأولىٰ - في رواية (الفقيه) - هو الإمام الصادق عليه السلام لا السكونيّ نفسه؛ للقرينة الخارجيّة وهي عدم روايته مباشرةً عن رسول الله صلى الله عليه وآله، ولمطابقة الرواية لما رواه الحرّ في (الوسائل) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ اَلْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ اَلسَّكُونِيِّ بِإِسْنَادِهِ يَعْنِي عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله: «زَادُ اَلْمُسَافِرِ اَلْحُدَاءُ وَاَلشِّعْرُ مَا كَانَ مِنْهُ لَيْسَ فِيهِ جَفَاءٌ»[2]، وإن اختلفت العبارة الأخيرة في الرواية.

وقد اشتمل كلّ من طريق الشيخ الصدوق رحمه الله إلىٰ السكونيّ ورواية البرقيّ رحمه الله علىٰ وجود النوفليّ، وهو ثقة علىٰ المختار من جهة كونه من رجال عليّ بن إبراهيم في تفسيره[3]، وابن قولويه رحمه الله في (كامل الزيارات)[4]، فيشمله التوثيق العامّ لرجالهما بناء عليه.

ويضاف له أنّ الكثير من روايات السكونيّ جاءت عن طريق النوفليّ، ويقال: إنّها زهاء الثمانمائة مورد، وحيث إنّ الأصحاب قد تلقّوا روايات

← والتمسّك بمثله مشكل».

ذ - السيّد الخوئيّ رحمه الله في مصباح الفقاهة: ١/ ٤٩١: «وقد اشتهر فيه استثناء الغناء، ولكنّه ممنوع، لعدم الدليل عليه، نعم ذكر في جملة من النبويّات المنقولة من طرق العامّة جواز ذلك، ولكنّها ضعيفة السند وغير منجبرة بشيء».

(١) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٢٨٠، ح ٢٤٤٧.

(٢) وسائل الشيعة: ١١/ ٤١٨، ح ١٥١٤٩/ ١.

(٣) تفسير القمّيّ: ١/ ١٤٩.

(٤) كامل الزيارات: ١٩٧، ح ٢٧٨/ ١.

السكونيّ بالقبول، بل عملوا بها - استناداً لما رواه الشيخ﵀ كما سنشير -، فيكون هذا منهم توثيقاً عمليًّا للنوفليّ، وإلّا للزم سقوط الكثير من روايات السكونيّ عن الاعتبار، وهذا خلاف ما ذكره الشيخ﵀ من إجماع الطائفة علىٰ العمل بروايات السكونيّ، وبناءً عليه فالرجل موثّق، وطريق الصدوق﵀ إليه تامّ.

وأمّا السكونيّ، فإنّه إسماعيل بن زياد، وقد يمكن البناء علىٰ اعتباره بما ذكره الشيخ﵀ في (العدّة): «عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث، وغياث ابن كلوب، ونوح بن درّاج، والسكونيّ، وغيرهم من العامّة عن أئمّتنا»[1]، وهي شهادة منه﵀ بعمل الأصحاب برواياته، من دون غمز أو استدراك أو توقّف أو تردّد كما هو واضح، بل لا تقلّ في دلالتها علىٰ الوثاقة عن شهادة الكشّيّ، أو النجاشيّ﵉ في حقّ ثقة من الرواة.

وعلىٰ هذا فالرواية معتبرة سنداً بحسب طريق الصدوق﵀ في (الفقيه)، والبرقيّ﵀ في (المحاسن).

هذا، وقد رواها الفيض عن الشيخ الصدوق﵉، وذكر فيه عبارة: «**لَيْسَ فِيهِ خَنَاً**»[2].

وأوردها السيّد الرضيّ﵀ في كلام له في (المجازات النبويّة)، قال فيه: «ومن ذلك قوله (عليه الصلاة والسلام): «**زَادُ اَلْمُسَافِرِ اَلْحُدَاءُ وَاَلشِّعْرُ مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ إِخْنَاءٌ**»، وهذا القول مجاز، والمراد أنّ التعلّل بأغاريد الحداء، وأناشيد القريض، يقوم للمسافرين مقام الزاد المبلغ في إمساك الإرماق، والاستعانة علىٰ قطع

(١) العدّة في أصول الفقه: ١/ ١٤٩.

(٢) الوافي: ١٢/ ٣٩٦، ح ١٢١٧٢/ ٣٣.

المسافات، وإلىٰ هذا المعنىٰ ذهب الشاعر، بقوله: إنّ الحديث طرف من القرىٰ»[١].

ومثلها ما روي في (الجعفريّات) بسنده عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ اَلْحُسَيْنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليهم السلام، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله: «**زَادُ اَلْمُسَافِرِ اَلْحُدَاءُ وَاَلشِّعْرُ مَا كَانَ مِنْهُ لَيْسَ فِيهِ خَنَاً**»[٢].

ومنه يظهر أنّ المقتضي لجواز الحداء تامّ للوثوق بالصدور، ولاسيّما مع اعتبار سند روايتي البرقيّ والصدوق رحمهما الله.

وهم ودفع

ولا يقال: إنّ هناك من النصوص الشريفة ما يعارضه، من قبيل ما رواه البرقيّ رحمه الله في (المحاسن) عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اَللهِ بْنِ اَلْفَضْلِ اَلْهَاشِمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ بَعْضِ مَشِيخَتِهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «**أَمَا يَسْتَحْيِي أَحَدُكُمْ أَنْ يُغَنِّيَ عَلَىٰ دَابَّتِهِ وَهِيَ تُسَبِّحُ؟**»[٣].

وما رواه رحمه الله أيضاً مرفوعاً، قال: قَالَ أَبُو عَبْدِ اَللهِ عليه السلام: «**لَا تَضْرِبُوهَا عَلَىٰ اَلْعِثَارِ، وَاِضْرِبُوهَا عَلَىٰ اَلنِّفَارِ، وَقَالَ: لَا تُغَنُّوا عَلَىٰ ظُهُورِهَا، أَمَا يَسْتَحْيِي أَحَدُكُمْ أَنْ يُغَنِّيَ عَلَى ظَهْرِ دَابَّةٍ وَهِيَ تُسَبِّحُ؟**»[٤].

فإنّه يقال: إنّها مع خدشها بالإرسال، تدلّ علىٰ حرمة الغناء لا الحداء،

---

(١) المجازات النبويّة: ٢٠٦ و٢٠٧، الرقم ١٦٤.

(٢) الجعفريّات: ١٥٨.

(٣) المحاسن: ٢/ ٣٧٥، ح ١٤٤.

(٤) المحاسن: ٢/ ٦٢٧، ح ٩٧.

ولاسيّما وأنّ الغناء من الراكب تلهيًّا عن متاعب الطريق أمر شائع تناسبه الطباع لو كان حلالاً، فلا تصلح لمعارضة ما ورد في جواز الحداء، لكون الحداء أخصّ منه، وعلىٰ هذا فالحداء مستثنىٰ من الغناء المحرّم، وخارج عنه بالتخصيص.

وبه يناقش ما ذكره بعض أكابر العصر رحمه الله من البناء علىٰ «عدم الدليل عليه، نعم ذكر في جملة من النبويّات المنقولة من طرق العامّة جواز ذلك، ولكنّها ضعيفة السند وغير منجبرة بشيء، ولو سلّمنا انجبارها فلا دلالة فيها علىٰ كون الحداء الذي جوّزه النبيّ صلى الله عليه وآله غناء، فإنّ القضيّة التي ذكرت فيها لم يعلم وقوعها بأيّ كيفيّة»[1].

وخلاصة المناقشة تتمّ من جهتين:

الجهة الأولىٰ: بما مرّ من تماميّة الدليل عليه في رواية (المحاسن) المعتضدة برواية (الفقيه) و(المجازات النبويّة) و(الجعفريّات).

الجهة الثانية: أنّ الحداء بطبيعته من الصوت المطرب الذي لا إشكال في إدراجه تحت عنوان الغناء في اللغة والعرف، فلاحظ.

فظهر من جميع ما مرّ: أنّ الحداء من مستثنيات حرمة الغناء، وبه تمام الكلام في المبحث الرابع.

---

(١) مصباح الفقاهة: ١/ ٤٩١.

المبحث الخامس
حكم الغناء في الأعراس

* المطلب الأوّل: أدلّة جواز الغناء في الأعراس.

* المطلب الثاني: التحقيق وبيان المختار.

* المطلب الثالث: حدود حكم الغناء في الأعراس.

* تلخيص وتعقيب.

قال سيّدنا المصنّف رحمه الله:

وغناء النساء في الأعراس[1].

المطلب الأوّل
أدلّة جواز الغناء في الأعراس

[1] من جملة الموارد التي استثناها الفقهاء في كلماتهم من حرمة الغناء (الغناء في الأعراس) استناداً إلىٰ نصوص شرعيّة تضمّنت ذلك، وهذه النصوص وإن لاحظنا بعضها في البحث عن أصل حرمة الغناء، ولكنّها تحتاج إلىٰ ملاحظة أخرىٰ من الجهة المبحوث عنها، والنظر في دلالاتها، والتدقيق فيها، للوصول إلىٰ مواردها تفصيلاً، وهي عديدة:

الرواية الأولىٰ: ما ورد في مسائل عليّ بن جعفر: «**وَسَأَلْتُهُ عَنِ اَلْغِنَاءِ، أَيَصْلُحُ فِي اَلْفِطْرِ وَاَلْأَضْحَىٰ وَاَلْفَرَحُ يَكُونُ؟ قَالَ: لَا بَأْسَ مَا لَمْ يَزْمُرْ بِهِ**»[1].

ورواها الحميريّ رحمه الله في (قرب الإسناد) عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ اَلْحَسَنِ، عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَخِيهِ مُوسَىٰ بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: «**وَسَأَلْتُهُ عَنِ اَلْغِنَاءِ، هَلْ يَصْلُحُ فِي اَلْفِطْرِ وَاَلْأَضْحَىٰ وَاَلْفَرَحِ؟ قَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ مَا لَمْ يُعْصَ بِهِ**»[2].

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ١٥٦، ح ٢١٩.

(٢) قرب الإسناد: ٢٩٤، ح ١١٥٨.

وهما من حيث المضمون متقاربتان، ولعلّها واحدة ونقلت إحداهما بالمعنىٰ، والكلام يقع فيهما تارةً من حيث السند، وأخرىٰ من حيث الدلالة.

وهذه الرواية معتبرة السند، فإنّ رواية عبد الله بن جعفر تامّة ولا غبار عليها، ورواية (قرب الإسناد) قد مرّ الكلام في قوّة احتمال صدورها وإن كانت مجهولة بعبد الله بن الحسن[1]، ولاسيّما مع اعتضادها برواية عليّ بن جعفر.

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّ الحصّة الأبرز لعنوان الفرح هو مناسبة الأعراس، فتدلّ الرواية علىٰ جواز الغناء فيها، ولكنّ عمدة الإشكال تكمن في أنّ الرواية لم تذكر الأعراس بالخصوص، وإنّما ذكرت مطلق الفرح، ويلزم منه التخصيص المستهجن لحرمة الغناء لكونه يشمل موارد كثيرة، فإنّ الفرح يشمل قدوم المسافر والختان والمكسب وشراء البيت ونحو ذلك، وهذا التخصيص لا ينسجم مع الروايات الدالّة علىٰ حرمة الغناء، بل هو منافٍ لها، ولاسيّما وأنّ بعضها آبٍ عن التخصيص.

وعلىٰ هذا فالأمر لا يخلو عن أمور ثلاثة:

الأمر الأوّل: البناء علىٰ ما مرّ سابقاً من أنّ الظاهر عرفاً من قوله عليه السلام: «**مَا لَمْ يَزْمُرْ بِهِ**»، أي ما لم يكن مع التزمير، وأنّ هذه الباء للملابسة.

الأمر الثاني: الالتزام بما ذهب إليه بعض أكابر العصر رحمه الله من استعمال التزمير في توصيف الصوت[2]، فيكون المعنىٰ ما لم يكن الأداء غنائيًّا.

الأمر الثالث: التوقّف في مضمونها كونها مبتلية بما يوجب الريب فيها؛ لما

---

(١) ينظر الرواية الأولىٰ فيما يستدلّ به علىٰ جواز الغناء.

(٢) ينظر الرواية الأولىٰ فيما يستدلّ به علىٰ جواز الغناء.

يظهر من معارضتها للأدلّة الأخرىٰ، وردّ علمها إلىٰ أهلها، ولاسيّما مع هجر الأصحاب للإفتاء بمضمونها.

والأقرب هو الأخير، وعلىٰ هذا الاحتمال فلا محيص من التوقّف في اعتبار الرواية.

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ اِبْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: «**سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ كَسْبِ اَلْمُغَنِّيَاتِ، فَقَالَ: «اَلَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا اَلرِّجَالُ حَرَامٌ، وَاَلَّتِي تُدْعَىٰ إِلَىٰ اَلْأَعْرَاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ، وَهُوَ قَوْلُ اَللهِ عز وجل: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1]**»»[2].

وهذه الرواية معتبرة السند ظاهراً وإن كان فيه عليّ بن أبي حمزة البطائنيّ، وذلك لما مرّ من ترجيح الوثوق برواياته.

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّها واضحة في نفي حرمة الغناء في الأعراس، والآية الكريمة التي استشهد بها الإمام عليه السلام تصلح لأن تكون تعليلاً لأصل حرمة الغناء، فلا تشمل المورد الخاصّ الذي ذكر.

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله، عَنِ اَلْعِدَّةِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ حَكَمٍ اَلْحَنَّاطِ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «**اَلْمُغَنِّيَةُ اَلَّتِي تَزُفُّ اَلْعَرَائِسَ لَا بَأْسَ بِكَسْبِهَا**»[3].

---

(١) لقمان: ٦.

(٢) الكافي: ٥/ ١١٩، باب كسب المغنّية وشرائها، ح ١.

(٣) الكافي: ٥/ ١٢٠، باب كسب المغنّية وشرائها، ح ٢.

وهذه الرواية تامّة السند، ويكفي في البناء علىٰ وثاقة حكم الحنّاط رواية ابن أبي عمير عنه[١].

وأمّا الدلالة، فظاهرة في نفي البأس عن كسب المغنّية، والذي يدلّ علىٰ جواز غنائها بحسب مناسبة الحكم والموضوع فيها.

هذا، وروىٰ الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ اَلنَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ يَحْيَىٰ اَلْحَلَبِيِّ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ اَلْحُرِّ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اَللهِ عليه السلام: «**أَجْرُ اَلْمُغَنِّيَةِ اَلَّتِي تَزُفُّ اَلْعَرَائِسَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ، لَيْسَتْ بِالَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا اَلرِّجَالُ**»[٢].

وهي تامّة السند، ظاهرة الدلالة في نفي البأس عن أجر المغنّية التي تزفّ العرائس، والذي يستفاد منه عرفاً جواز غنائها.

الرواية الرابعة: ما ورد في (الجعفريّات): أَخْبَرَنَا عَبْدُ اَللهِ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ، حَدَّثَنِي مُوسَىٰ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ اَلْحُسَيْنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام، قَالَ: «**قَالَتِ اَلْأَنْصَارُ: يَا رَسُولَ اَللهِ، مَا ذَا نَقُولُ إِذَا زَفَفْنَا عَرَائِسَنَا؟ فَقَالَ** صلى الله عليه وآله: **أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ، فَحَيُّونَا نُحَيِّيكُمْ، لَوْلَا اَلْهَدِيَّةُ اَلْحَمْرَاءُ مَا حَلَّتْ فَتَاتُنَا بِوَادِيكُمْ**»[٣].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة عدم إمكان التعويل علىٰ النسخة الواصلة إلينا من الكتاب لجهات عدّة من أهمّها أنّ رواة هذه النسخة هم من

---

(١) الكافي: ٢/ ١٥٢، باب صلة الرحم، ح ١٤.

(٢) الكافي: ٥/ ١٢٠، باب كسب المغنّية وشرائها، ح ٣.

(٣) الجعفريّات: ١١٠.

رجال العامّة الذين لم يوثّقوا فيما بأيدينا من الكتب الرجاليّة وإن ترجم لهم الذهبي ووثّقهم، ومنهم أبو محمّد بن عبد الله بن محمّد بن عثمان المشهور بابن السقّا.

هذا مضافاً إلىٰ ما صرّح به السيّد ابن طاوس رحمه الله - وغيره - في (الإقبال) بأنّ «كتاب الجعفريّات وهي ألف حديث بإسناد واحد»[1]، بينما الموجود في النسخة المطبوعة والمتداولة بأيدينا تشتمل علىٰ ما يقارب ألفاً وستّمائة حديثاً، وهو كما ترىٰ لا يخلو من موجب للريب في الوثوق بهذه النسخة، فضلاً عن اشتمال هذه النسخة علىٰ بعض الأمور المخالفة لفقه أهل البيت عليهم السلام كما ذكر ذلك غير واحد من الفقهاء، ولعلّ هذه الرواية من مصاديقها.

ولاسيّما وأنّ هذا المضمون قد نقل في النصوص العامّيّة، فقد روي في (سنن ابن ماجة): حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، أَنْبَأَنَا جَعْفَرُ بْنُ عَوْنٍ، أَنْبَأَنَا اَلْأَجْلَحُ، عَنْ أَبِي اَلزُّبَيْرِ، عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «**أَنْكَحَتْ عَائِشَةُ ذَاتَ قَرَابَةٍ لَهَا مِنْ اَلْأَنْصَارِ، فَجَاءَ رَسُولُ اَلله [عليه السلام] فَقَالَ: أَهْدَيْتُمْ اَلْفَتَاةَ؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: أَرْسَلْتُمْ مَعَهَا مَنْ يُغَنِّي؟ قَالَتْ: لَا، فَقَالَ رَسُولُ اَلله [عليه السلام]: إِنَّ اَلْأَنْصَارَ قَوْمٌ فِيهِمْ غَزَلٌ، فَلَوْ بَعَثْتُمْ مَعَهَا مَنْ يَقُولُ: أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ، فَحَيَّانَا وَحَيَّاكُمْ**»[2].

وما ذكره السيّد الأستاذ الحكيم ظله من قرائن للتعويل علىٰ النسخة الموجودة بأيدينا لا توجب أكثر من الظنّ، فراجع وتدبّر[3].

---

(١) إقبال الأعمال: ١/ ٢٨.

(٢) سنن ابن ماجة: ١/ ٦١٢ و٦١٣، ح ١٩٠٠.

(٣) مصباح المنهاج، كتاب التجارة: ١/ ٤٦٤.

وأمّا من جهة الدلالة، فإنّها ظاهرة في جواز الغناء في الأعراس، غير أنّها معارضة بما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله بسنده إلىٰ عَبْدِ اَلْأَعْلَىٰ، قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اَللهعليه السلام عَنِ اَلْغِنَاءِ، وَقُلْتُ: إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اَللهصلى الله عليه وآله رَخَّصَ فِي أَنْ يُقَالَ: جِئْنَاكُمْ جِئْنَاكُمْ، حَيُّونَا حَيُّونَا نُحَيِّكُمْ، فَقَالَ: كَذَبُوا إِنَّ اَللهعزوجل يَقُولُ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ * بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾[1]، ثُمَّ قَالَ: وَيْلٌ لِفُلَانٍ مِمَّا يَصِفُ، رَجُلٌ لَمْ يَحْضُرِ اَلْمَجْلِسَ»[2].

نعم، قد يجمع بينهما بأن يقال: إنّ هذه الرواية بصدد نفي جواز الغناء مطلقاً، وأنّه ليس من شأن الله عزوجل ولا رسوله صلى الله عليه وآله الترخيص في اللّهو والباطل، ولكنّها لا تصلح لنفي جواز الغناء في الأعراس.

أو فقل: إنّ المطلق لا يصلح لنفي المقيّد؛ إذ يمكن رفع اليد عنه في مورده.

هذا، ولكنّ الإنصاف أنّ لسان رواية عبد الأعلىٰ آبٍ عن التقييد، فإنّ تصدّي الإمامعليه السلام لتعليل النفي الذي ورد بلسان شديد في قولهعليه السلام: «كَذَبُوا» ليس صالحاً لرفع اليد عن إطلاقه، وقد ذكرنا غير مرّة أنّ من مناشئ استفادة العموم الآبي عن التخصيص أو الإطلاق الآبي عن التقييد، تعليله بأمرٍ ارتكازيٍّ غير قابل لرفع اليد عنه عرفاً ولو في بعض الموارد.

ولو كان غرض الإمامعليه السلام نفي الغناء في غير الأعراس لكان حقّ الجواب أن يكون بقولهعليه السلام: «صدقوا فيما نقلوا غير أنّه خاصّ في الأعراس»، فإنّ من

---

(١) الأنبياء: ١٦ - ١٨.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣٣، باب الغناء، ح ١٢.

يخطئ في نقل المطلق بدلاً عن المقيّد، ليس شأنه أن يكذّب تماماً، بل يصحّح ويصوّب.

الرواية الخامسة: ما روي في (الدعائم) مرسلاً عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام «أَنَّ رَجُلاً مِنْ شِيعَتِهِ أَتَاهُ، فَقَالَ: يَا اِبْنَ رَسُولِ اَلله، وَرَدْتُ اَلمَدِينَةَ، فَنَزَلْتُ عَلَىٰ رَجُلٍ أَعْرِفُهُ، وَلَا أَعْرِفُهُ بِشَيْءٍ مِنَ اَللَّهْوِ، فَإِذَا جَمِيعُ اَلمَلَاهِي عِنْدَهُ، وَقَدْ وَقَعْتُ فِي أَمْرٍ مَا وَقَعْتُ فِي مِثْلِهِ، فَقَالَ لَهُ: أَحْسِنْ جِوَارَ اَلْقَوْمِ حَتَّىٰ تَخْرُجَ مِنْ عِنْدِهِمْ، فَقَالَ: يَا اِبْنَ رَسُولِ اَلله، فَمَا تَرَى فِي هَذَا اَلشَّأْنِ؟ قَالَ: أَمَّا اَلْقَيْنَةُ اَلَّتِي تُتَّخَذُ لِهَذَا فَحَرَامٌ، وَأَمَّا مَا كَانَ فِي اَلْعُرْسِ وَأَشْبَاهِهِ فَلَا بَأْسَ بِهِ»[1].

وهذه الرواية مخدوشة السند بالإرسال، لكنّ دلالتها ظاهرة في جواز الغناء في الأعراس.

---

(١) دعائم الإسلام: ٢/ ٢٠٥ و٢٠٦، ح ٧٥١.

المطلب الثاني
التحقيق وبيان المختار

فظهر من جميع ما تقدّم أنّ الغناء في الأعراس لا بأس به، فإنّ النظر إلىٰ مجموع الروايات موجب للوثوق بصدور المضمون، ولاسيّما مع تماميّة سند ودلالة رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام في قوله: «**أَجْرُ اَلْمُغَنِّيَةِ اَلَّتِي تَزُفُّ اَلْعَرَائِسَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ، لَيْسَتْ بِالَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا اَلرِّجَالُ**»[1].

وقد يضاف له ما ورد في زفاف سيّدة النساء فاطمة الزهراء عليها السلام من قبيل ما روي في (المناقب) - عن كتاب (مولد فاطمة) - عن ابن بابويه، في خبر: «**أَمَرَ اَلنَّبِيُّ بَنَاتِ عَبْدِ اَلْمُطَّلِبِ وَنِسَاءَ اَلْمُهَاجِرِينَ وَاَلْأَنْصَارِ أَنْ يَمْضِينَ فِي صُحْبَةِ فَاطِمَةَ، وَأَنْ يَفْرَحْنَ وَيَرْجُزْنَ وَيُكَبِّرْنَ وَيَحْمَدْنَ وَلَا يَقُولَنَّ مَا لَا يُرْضِي اَللهَ، قَالَ جَابِرٌ: فَأَرْكَبَهَا عَلَىٰ نَاقَتِهِ - وَفِي رِوَايَةٍ: عَلَىٰ بَغْلَتِهِ - اَلشَّهْبَاءِ، وَأَخَذَ سَلْمَانُ زِمَامَهَا، وَحَوْلَهَا سَبْعُونَ حَوْرَاءَ، وَاَلنَّبِيُّ وَحَمْزَةُ وَعَقِيلٌ وَجَعْفَرٌ وَأَهْلُ اَلْبَيْتِ يَمْشُونَ خَلْفَهَا مُشْهِرِينَ سُيُوفَهُمْ، وَنِسَاءُ اَلنَّبِيِّ صلى الله عليه وآله قُدَّامَهَا يَرْجُزْنَ، فَأَنْشَأَتْ أُمُّ سَلَمَةَ:**

سِرْنَ بِعَوْنِ اَللهِ جَارَاتِي ... وَاُشْكُرْنَهُ فِي كُلِّ حَالَاتِ
وَاُذْكُرْنَ مَا أَنْعَمَ رَبُّ اَلْعُلَىٰ ... مِنْ كَشْفِ مَكْرُوهٍ وَآفَاتِ

---

(١) الكافي: ٥/ ١٢٠، باب كسب المغنّية وشرائها، ح ٣.

هَـــدَانَا بَعْـــدَ كُفْـــرٍ وَقَـــدْ ... أَنْعَشَـــــنَا رَبُّ اَلسَّـــــمَاوَاتِ
وَسِرْنَ مَـعَ خَـيْرِ نِسَـاءِ اَلْـوَرَىٰ ... تُفْـــدَىٰ بِعَـــمَّاتٍ وَخَـــالَاتِ
يَـا بِنْـتَ مَـنْ فَضَّـلَهُ ذُو اَلْعُـلَىٰ ... بِـــالْوَحْيِ مِنْـــهُ وَاَلرِّسَـــالَاتِ

ثُمَّ قَالَتْ عَائِشَةُ:

يَـــا نِسْـــوَةً اُسْـــتُرْنَ بِالمَعَـــاجِرِ ... وَاُذْكُـــرْنَ مَـا يَحْسُـنُ فِي اَلمَحَـاضِرِ
وَاُذْكُـــرْنَ رَبَّ اَلنَّـــاسِ إِذْ خَصَّـــنَا ... بِدِينِـــهِ مَـــعَ كُـــلِّ عَبْـــدٍ شَـــاكِرِ
فَالحَمْـــدُ للهِ عَـــلَىٰ إِفْضَـــالِهِ ... وَاَلشُّـــكْرُ للهِ اَلْعَزِيـــزِ اَلْقَـــادِرِ
سِرْنَ بِهَـا فَـاللهُ أَعْطَـىٰ ذِكْرَهَـا ... وَخَصَّـــهَا مِنْـــهُ بِطُهْـــرٍ طَـــاهِرِ

ثُمَّ قَالَتْ حَفْصَةُ:

فَاطِمَـــةُ خَـــيْرُ نِسَـــاءِ اَلْبَشَـــرِ ... وَمَـــنْ لَهَـــا وَجْـــهٌ كَوَجْـــهِ اَلْقَمَـــرِ
فَضَّـــلَكِ اَللهُ عَـــلَىٰ كُـــلِّ اَلْـــوَرَىٰ ... بِفَضْـــلٍ مَـــنْ خَـــصَّ بِـــآيِ اَلزُّمَـــرِ
زَوَّجَـــكِ اَللهُ فَتًـــى فَاضِـــلاً ... أَعْنِـــي عَلِيًّـــا خَـــيْرَ مَـــنْ فِي اَلحَضَـــرِ
فِيـــرْنَ جَـــارَاتِي بِهَـــا إِنَّهَـــا ... كَرِيمَـــةٌ بِنْـــتُ عَظِـــيمِ اَلخَطَـــرِ

ثُمَّ قَالَتْ مُعَاذَةُ أُمُّ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ:

أَقُـــولُ قَـــوْلاً فِيـــهِ مَـــا فِيـــهْ ... وَأَذْكُـــــرُ اَلخَـــــيْرَ وَأُبْدِيـــــهْ
مُحَمَّـــــدٌ خَـــــيْرُ بَنِـــــي آدَمَ ... مَـــا فِيـــهِ مِـــنْ كِـــبْرٍ وَلَا تَيْـــهْ
بِفَضْـــلِهِ عَرَّفَنَـــا رُشْـــدَنَا ... فَـــاللهُ بِـــالخَيْرِ مُجَازِيـــهْ
وَنَحْـــنُ مَـــعَ بِنْـــتِ نَبِـــيِّ اَلهُـــدَىٰ ... ذِي شَرَفٍ قَـــدْ مُكِّنَـــتْ فِيـــهْ
فِي ذِرْوَةٍ شَـــامِخَةٍ أَصْـــلُهَا ... فَـــمَا أَرَىٰ شَـــيْئاً يُدَانِيـــهْ

وَكَانَتِ اَلنِّسْوَةُ يُرَجِّعْنَ أَوَّلَ بَيْتٍ مِنْ كُلِّ رَجَزٍ ثُمَّ يُكَبِّرْنَ وَدَخَلْنَ اَلدَّارَ، ثُمَّ أَنْفَذَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله إِلَىٰ عَلِيٍّ وَدَعَاهُ إِلَىٰ اَلمَسْجِدِ، ثُمَّ دَعَا فَاطِمَةَ، فَأَخَذَ يَدَيْهَا وَوَضَعَهَا فِي يَدِهِ، وَقَالَ: بَارَكَ اَللهُ فِي اِبْنَةِ رَسُولِ اَللهِ»[1].

علىٰ أنّ الرواية هذه رغم شيوعها في عصورنا المتأخّرة لكنّها ضعيفة السند جدًّا، بل هي شاذّة، أغفلتها عامّة النصوص التاريخيّة والحديثيّة التي تعرّضت لزفاف سيّدة النساء عليها السلام، مع كثرة الدواعي لنقلها من قبل المسلمين علىٰ اختلاف مذاهبهم ومشاربهم، وكون مضمونها شأناً عامًّا حقّه أن ينقل بشكل واسع علىٰ غرار سائر الأحاديث والخطب النبويّة العامّة.

ومن هنا فإنّ الرواية النبويّة لو رويت بطريق راوٍ شاذٍّ وموجودة في كتاب واحد كانت بطبيعتها موجبة للريب والتوقّف؛ لكون احتمال الوضع والدسّ فيها قويًّا.

ولا يخفىٰ أنّ كتاب (مولد فاطمة الزهراء عليها السلام) للشيخ الصدوق رحمه الله مفقود، ولا يمكن الوصول إلىٰ سنده تحقيقاً، ومن هنا فإنّ احتمال صدورها ضعيف جدًّا، ولا يمكن التعويل عليها.

---

(١) مناقب آل أبي طالب: ٣/ ١٣٠ و١٣١.

المطلب الثالث
حدود حكم الغناء في الأعراس

هذا، ويمكن أن يستفاد من الروايات في حدود هذا الحكم أمور:

الأمر الأوّل:

أنّ الجواز مختصّ بغناء النساء للنساء في الأعراس، فإنّه القدر المتيقّن من النصوص الشريفة، وعلىٰ هذا الأساس لا يجوز غناء الرجال للرجال والنساء فضلاً عن غناء النساء للرجال؛ وذلك لقصور ما بأيدينا من الأدلّة عن شموله للرجال غناءً واستماعاً.

ولا يتوهّم كون المناط في الجواز هو انطباق عنوان الأعراس من دون خصوصيّة للنساء فيه، فينتقل منه إلىٰ كلّ غناء في الأعراس وإن صدر من رجل، أو صبيٍّ، أو حتّىٰ خنثىٰ، لتحكيم موضوعيّة العنوان عليه؛ فإنّه غير ظاهر، ومجرّد احتماله ليس كافياً للبناء عليه، فإنّ الأصل في العناوين أن تكون لها الموضوعيّة.

ولا يمكن الخروج عن ذلك بمجرّد احتمال خصوصيّة عنوان الأعراس؛ لاحتمال أن يكون الحكم مختصًّا بالنساء فحسب، وهذه المناسبة محتملةً جدًّا من الأحاديث، ولاسيّما مع ذكر الرجال عند بيان المنع من دخولهم علىٰ النساء، فلو

كان غناء الرجل للرجال في الأعراس جائزاً، ولم يكن المناط الشرعيّ المجوّز مختصًّا بالنساء، فمن المناسب في مثله أن يذكر الأمر بوضوح، وبيان أنّ المناط إنّما هو للأعراس من خلال تطبيقه علىٰ الرجال فيما بينهم من دون دخول النساء عليهم، وعلىٰ النساء مثله، خصوصاً وأنّ الميل الغنائيّ بطبيعته مشترك بينهما علىٰ حدٍّ سواء.

إشكال ودفع

ولا يقال: إنّ الأصل فيه هو البناء علىٰ البراءة.

فإنّه يقال: إنّ الشكّ في المقام إنّما هو في حدود المخصّص، فيقتصر في التخصيص علىٰ حدّ ما ذكر من عنوان النساء ولا يخرج به إلىٰ ما سواه، فيبقىٰ عموم الحرمة هو المحكّم، ولا يخرج عنه إلّا بدليل ظاهر.

وبذلك يتّضح أنّ هذا الاحتمال لا يرقىٰ إلىٰ مستوىٰ الظهور، فلا يمكن البناء عليه لتوقّف الحجّيّة علىٰ الظهور.

نعم، لو تمّت حجّيّة رواية عليّ بن جعفر في كتابه وما يشببها في (قرب الإسناد)، ولم تكن متعارضة مع التواتر علىٰ حرمة الغناء المعتضد بإجماع الطائفة عليه، وشهرته حتّىٰ عند العامّة، لاتّسع الجواز إلىٰ كلّ الناس ولم يختصّ بالنساء، بل لاتّسع في الأفراح والمناسبات السعيدة كافّة، غير أنّه يلزم التخصيص المستهجن لحرمة الغناء، فلا يمكن حمل أدلّة الغناء العامّة عليه كما أشرنا إلىٰ ذلك آنفاً.

هذا مضافاً إلىٰ هجر الأصحاب إيّاها وإعراضهم عنها، وعدم إفتائهم

بمضمونها، وحينئذٍ فلا مناص من حملها علىٰ بعض المحامل التي ذكرت لها، نظير إنشاد الشعر ونحوه.

الأمر الثاني:

أنّ ما تقتضيه رواية أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام في قوله: «**أَجْرُ اَلْمُغَنِّيَةِ اَلَّتِي تَزُفُّ اَلْعَرَائِسَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ، لَيْسَتْ بِالَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا اَلرِّجَالُ**»، هو أنّ الغناء في الأعراس إن اقترن بدخول الرجال فيه حرم.

هذا، ولكنّ التأمّل في رواية أبي بصير عن الإمام أبي جعفر عليه السلام في قوله: «**اَلَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا اَلرِّجَالُ حَرَامٌ، وَاَلَّتِي تُدْعَىٰ إِلَى اَلْأَعْرَاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ...**»، يقتضي أن يكون دخول الرجال علىٰ المغنّية أخذ فرضاً مقابلاً لفرض الغناء في الأعراس، وليس قيداً لغنائها فيها.

وقد يستفاد منه أنّ الدخول المناسب لحال العرس لا محذور فيه، فالغناء في الأعراس وكلّ ما يتحقّق في إطاره يكون مشمولاً بإطلاق الجواز، ومنه استماع بعض الرجال، ودخولهم إن كان من شؤون العرس فحسب، كما في دخول أبوي العروسين وأمثالهما، لكونهم مشمولين بالإطلاق، بل ومن أبرز مصاديقه.

ولا يقال: إنّ هذه الصورة غير مشمولة بالإطلاق لاحتمال أن تكون هذه العادة مستحدثة - أي دخول أبوي العروسين - وهكذا دخول العرّيس، إذ الظاهر أنّ مجالس النساء للعرس خالية من دخول الرجال حتّىٰ العرّيس، بل كانت العروس تزفّ إلىٰ عرّيسها، ولعلّ في قوله عليه السلام: «**اَلَّتِي تَزُفُّ اَلْعَرَائِسَ**» دلالة علىٰ ذلك.

فإنّه يقال: إنّ المنشأ لدخول أبوي العروسين هو منشأ طبعيّ ونوعيّ، وغالباً لا تكون العادات في مثله مستحدثة، بل هو المناسب لما روي من حضور رسول الله صلى الله عليه وآله زفاف الزهراء عليها السلام، إذ لم يكن البناء علىٰ أنّ النساء يخرجن عن بيت العروس بمجرّد وصولهنّ إليه، كما تشهد بذلك رواية أبي بصير في آداب الزفاف المتضمّنة لقول الباقر عليه السلام: «**مُرْ مَنْ مَعَهَا أَنْ يُؤَمِّنُوا عَلَىٰ دُعَائِكَ**»[1].

ومع الشكّ في كلّ ذلك يكفي التمسّك بالإطلاق في رواية أبي بصير المتقدّمة، والمتضمّنة: «**اَلَّتِي تُدْعَىٰ إِلَى اَلْأَعْرَاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ**».

الأمر الثالث:

أنّ غناء المرأة التي تزفّ العرائس إن اقترن باستماع الرجال لا يوجب رفع الجواز؛ وذلك لأنّ استماع الرجال إليها هو النحو الذي كان مناسباً لحال تلك العصور، والذي كانت الأبنية فيه لا تحجب الأصوات عادةً، ويكاد يقطع المرء بعدم انفكاك غناء في عرس عن استماع بعض الرجال إليه، فلمّا لم يؤخذ في الروايات قيد استماع الرجال إليها، بل أخذ دخول الرجال عليها، وهو أخصّ من محض الاستماع دلّ ذلك علىٰ كون الحرمة في دخول الرجال عليها، وليس استماعهم لها.

ودعوىٰ: حصر جواز الغناء في الأعراس في بيت العروس قبل زفافها.

مدفوعة: بما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «**أَجْرُ اَلْمُغَنِّيَةِ اَلَّتِي تَزُفُّ**

---

(١) الكافي: ٥/ ٥٠٠، باب القول عند دخول الرجل بأهله، ح ١.

اَلْعَرَائِسَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ...»، فإنّ الزفاف لا يصدق علىٰ الغناء في بيت العروس إلّا تجوّزاً بقرينة الأول والمشارفة أو نحوها، وأصالة الحقيقة تقتضي شموله للغناء في الطريق، وحتّىٰ بيت الزوج، وبه يسمع صوت المغنّية من قبل الرجال بلا أدنىٰ شكٍّ أو ريب.

وعلىٰ هذا فمقتضىٰ الظهور العرفيّ جواز الغناء في الأعراس حتّىٰ لو اقترن بسماع الرجال، وإلّا للزم تعطيل النصوص الشريفة الدالّة علىٰ جوازه بإطلاقها، وتحكيم العامّ في مقابل الخاصّ.

ولا يخفىٰ أنّ دلالة الاقتضاء كما تقبل في حدود المقتضيات العقليّة، كذلك ينبغي أن تقبل في المقوّمات العرفيّة، ويلتزم بها.

ولا يتوهّم عدم وجدان مثل هذا الأمر في الأسر الدّينيّة المحافظة ومخالفته لأعرافهم ومرتكزاتهم، ومن ثمّ فيتّكأ علىٰ مرتكزات المتشرّعة في البناء علىٰ حرمته، فإنّ هذا ما يقتضيه الاحتياط في مقام العمل، وهو حسن علىٰ كلّ حالٍ، ولكنّ هذا الارتكاز المدّعىٰ لا يحرز كونه ناشئاً من الشرع الحنيف لاحتمال اختلاطه مع الأعراف، والآداب الاجتماعيّة التي قد تتمدّد خارج إطار الحدود الشرعيّة.

نعم، إن أوجب سماع الرجال لصوت غناء النساء في الأعراس بنحو مثير للغرائز، والشهوات المحرّمة، أو أمثاله من العناوين الثانويّة المحرّمة، فيحرم علىٰ الرجال الاستماع إليهنّ، بل قد يحرم حينئذٍ علىٰ النساء الغناء بهذا النحو.

ويناسب ذلك ما يظهر من عبارة سيّدنا المعظّم﵀ في (منهاج الصالحين)،

حيث قال: «وغناء النساء في الأعراس إذا لم يضمّ إليه محرّم آخر من الضرب بالطبل، والتكلّم بالباطل، ودخول الرجال علىٰ النساء، وسماع أصواتهنّ علىٰ نحو يوجب تهيج الشهوة، وإلّا حرم ذلك»[١]، فإنّه لم يقيّد الجواز بعدم سماع الرجال للغناء علىٰ كلّ حالٍ، بل قيّده في حدود ما يوجب الوقوع في الحرام، وهو يدلّ علىٰ الجواز فيما عدا ذلك.

وتابعه علىٰ ذلك بعض أكابر العصر ﷺ لفظاً ومضموناً[٢]، وكذا جملة من الأعلام[٣]، والسيّد الأستاذ الحكيم ظلّه في بعض إجابات استفتاءاته.

وكذا ما يستفاد من إطلاق عبارة بعض الأعلام من أساتذتنا ﷺ حيث قال: «نعم قد يستثنىٰ غناء المغنّيات في الأعراس إذا كان متعلّقاً بالكلام الغير الباطل»[٤].

نعم ذهب مرجع العصر ظلّه إلىٰ عدم تقييد الحكم به أيضاً، لكنّه استشكل في أصل المطلب، فقال: «وقد يستثنىٰ من الغناء المحرّم، غناء النساء في الأعراس، إذا لم يضمّ إليه محرّم آخر، من الضرب بالطبل، والتكلّم بالباطل، ودخول الرجال علىٰ النساء، وسماع أصواتهم علىٰ نحو يوجب تهيّج الشهوة، ولكنّ هذا الاستثناء لا يخلو عن إشكال»[٥].

---

(١) منهاج الصالحين للسيّد محسن الحكيم: ٢/ ١٠ و١١، مسألة ١٧.

(٢) منهاج الصالحين للسيّد الخوئيّ: ٢/ ٧، مسألة ١٧.

(٣) منهاج الصالحين للسيّد محمّد الروحانيّ: ٢/ ٧، مسألة ١٦؛ منهاج الصالحين للسيّد محمّد صادق الروحانيّ: ٢/ ٧، مسألة ١٧؛ منهاج الصالحين للشيخ وحيد الخراسانيّ: ٣/ ١٢، مسألة ١٧؛ وقريب من لفظه: منهاج الصالحين للشيخ الفيّاض: ٢/ ١٠٩ و١١٠، مسألة ٢١٠.

(٤) وسيلة النجاة للشيخ محمّد تقي بهجت: ١/ ٤١٦.

(٥) منهاج الصالحين للسيّد السيستانيّ: ٢/ ١١، مسألة ٢٠.

ولم أظفر من المعاصرين بمن قيّد جواز الغناء في الأعراس بعدم استماع الرجال إليهنّ، سوىٰ بعض الأعلام ﷺ، حيث ذكر: «لا يبعد استثناء غناء المغنّيات في الأعراس دون الرجل والغلام بشرط ألّا تستعمل فيه آلات اللّهو، ولا يكون المستمع رجلاً، ولا يدخل عليهنّ الرجال، ويكون في حال زفاف المرأة إلىٰ بيت زوجها، هذا ولكنّ الأحوط تركه»[1].

أقول: وتجدر الإشارة إلىٰ أنّ العبارة قد جوّزت الغناء في حال زفاف المرأة إلىٰ بيت زوجها فحسب.

ولعلّ الوجه فيه ما قد يدّعىٰ من أنّ قوله عليه السلام: «**اَلَّتِي تَزُفُّ اَلْعَرَائِسَ**» في روايتي أبي بصير اللتين رواهما الشيخ الكلينيّ رحمه الله يصلح لأن يكون قيداً للإطلاق الوارد في رواية أبي بصير «**اَلَّتِي تُدْعَىٰ إِلَىٰ اَلْأَعْرَاسِ**»، ومن ثمّ سيكون مقتضىٰ الصناعة تقييد الجواز بحال الزفاف فحسب، الأمر الذي قد يساعد عليه الاعتبار؛ فإنّ الغناء في الأعراس علىٰ إطلاقه يشمل تفرّد المغنّية بالغناء، بخلاف حال الزفاف حيث تكون بمعيّة بقيّة النساء وإن كان لها السبق.

ولكنّه غير تامٍّ لوجهين:

الوجه الأوّل: أنّ رواية أبي بصير المتضمّنة قوله عليه السلام: «**وَاَلَّتِي تُدْعَىٰ إِلَىٰ اَلْأَعْرَاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ**»، ليست مختصّة بحال الزفاف فحسب، وإنّما مطلقة شاملة للاحتفال بالعرس قبل وبعد حال الزفاف، وقد ذكرت في مقابل الفرض المحرّم وهي التي يدخل عليها الرجال.

---

(١) هداية العباد للشيخ لطف الله الصافي: ١/ ٢٩٣، مسألة ١٦٩٨.

ولا يقال: إنّها وإن كانت مطلقة ولكن قد يمكن تخصيصها برواية أبي بصير الثانية المتضمّنة لقوله عليه السلام: «**اَلَّتِي تَزُفُّ اَلْعَرَائِسَ**».

فإنّه يقال: إنّهما مثبتان ولا تنافي بينهما إلّا مع إحراز كونه في مقام بيان تمام المطلوب، ولا شاهد عليه.

ويؤيّده ما رواه القاضي في (الدعائم) مرسلاً عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام «**أَنَّ رَجُلاً مِنْ شِيعَتِهِ أَتَاهُ، فَقَالَ: يَا اِبْنَ رَسُولِ اَلله، وَرَدْتُ اَلمَدِينَةَ، فَنَزَلْتُ عَلَىٰ رَجُلٍ أَعْرِفُهُ، وَلَا أَعْرِفُهُ بِشَيْءٍ مِنَ اَللَّهْوِ، فَإِذَا جَمِيعُ اَلمَلَاهِي عِنْدَهُ، وَقَدْ وَقَعْتُ فِي أَمْرٍ مَا وَقَعْتُ فِي مِثْلِهِ، فَقَالَ لَهُ: أَحْسِنْ جِوَارَ اَلْقَوْمِ حَتَّىٰ تَخْرُجَ مِنْ عِنْدِهِمْ، فَقَالَ: يَا اِبْنَ رَسُولِ اَلله، فَمَا تَرَى فِي هَذَا اَلشَّأْنِ؟ قَالَ: أَمَّا اَلْقَيْنَةُ اَلَّتِي تُتَّخَذُ لِهَذَا فَحَرَامٌ، وَأَمَّا مَا كَانَ فِي اَلْعُرْسِ وَأَشْبَاهِهِ فَلَا بَأْسَ بِهِ**»[1].

فإنّ دلالتها ظاهرة في المدّعىٰ وإن كانت مخدوشة بالإرسال.

الوجه الثاني: أنّ زفّ الأعراس يشمل بإطلاقه الاحتفال فيه قبل وبعد حال الزفاف حتّىٰ وإن لم ينطبق عليه عنوان (زفّ الأعراس)، وذلك لأنّ المقتضي نوعاً للغناء ليس مختصًّا بخروج العروس من بيتها إلىٰ بيت زوجها فحسب، بل هو متحقّق في حال اجتماع النساء قبل خروجهنّ إلىٰ بيت الزوج، إذ ليس من المعقول عرفاً أن تكون النساء مجتمعات ومعهنّ العروس بكامل زينتها، والمغنّية تمسك نفسها عن الاحتفال بالمناسبة.

وكيف كان، فقد ظهر أنّ تقييد الجواز في حال الزفاف غير تامٍّ، نعم باب الاحتياط للفقيه مفتوح وإن كان فيه تضييق علىٰ المكلّفين.

---

(١) دعائم الإسلام: ٢/ ٢٠٥ و٢٠٦، ح ٧٥١.

الأمر الرابع:

المراد من الأعراس ظاهراً هو الليلة التي تزفّ فيه الزوجة لزوجها، فلا يندرج فيه الاحتفالات الاجتماعيّة التي تسبق العرس، كما في احتفالات الخطبة والعقد وغيرها.

نعم، لو أخذنا برواية عليّ بن جعفر لاتّسع العنوان إلىٰ حدٍّ بعيد، وشمل كافّة الأفراح، ولكنّها تعارض عامّة الروايات الدالّة علىٰ حرمة الغناء، فلا يمكن الأخذ بها ظاهراً كما مرّ بيان ذلك، ولاسيّما مع هجر الأصحاب لمضمونها، وإجماعهم علىٰ عدم العمل بظاهرها، والله العالم.

الأمر الخامس:

تسجيل غناء المرأة في الأعراس لا يبرّر استماعه فيما بعد؛ من جهة أنّ المجوّز للغناء وللاستماع ظاهراً هو نفس مناسبة العرس، وبانتهائها يرتفع قيد الجواز، فتكون عمومات الحرمة هي المحكّمة.

ولا يخفىٰ أنّ عدم الابتلاء بهذا المصداق في تلك العصور، وغفلة العرف عنه بنحو مطلق ليس مانعاً من التمسّك بالإطلاق عند الالتفات إليه، فالإطلاق ليس جمع القيود وإنّما رفضها، فما دام عنوان الغناء المحرّم والاستماع إليه ليس مقيّداً إلّا بالأعراس، فلا يمكن تسرية الجواز إلىٰ الاستماع بعد العرس.

وإن أبيت فيلزم علىٰ من يدّعي ذلك القول بحرمة الاستماع في الأعراس إلىٰ التسجيل الغنائيّ - الخالي من الشوائب المحرّمة - والذي سجّل في غير الأعراس؛ لأنّ المناط إن كان علىٰ وقت التسجيل لا وقت الاستماع، فلا بدّ من الالتزام به فيما يحلّ وما يحرم، وإلّا فهو تحكّم.

الأمر السادس:

أنّ اقتران الغناء بالموسيقىٰ محرّم لوجهين:

الوجه الأوّل: رواية عليّ بن جعفر، فإنّها اشترطت في جواز الغناء في العيدين والفرح بأن لا يزمر به، مع إلغاء خصوصيّة التزمير عرفاً، إذ لا إشكال في نظر العرف أنّ التزمير لا موضوعيّة له، وإنّما هو نموذج بارز لاستخدام الآلات الموسيقيّة مع الغناء.

ولا يقال: بعدم إمكان الأخذ برواية عليّ بن جعفر بعد ثبوت منافاتها للأخبار والإجماع.

فإنّه يقال: بإمكان التفصيل في الحجّيّة بين مضامين الرواية، وذلك لعدم المنافاة بين حرمة التزمير المستفادة منه حرمة اقتران الغناء بالآلات الموسيقيّة كافّة، وبين النصوص الشريفة والإجماع علىٰ حرمة الغناء، بل هو مناسب لها جدًّا.

الوجه الثاني: العمومات الدالّة علىٰ حرمة آلات اللّهو التي لم يرد فيها الاستثناء في الأعراس، ولا تصلح روايات استثناء الغناء في الأعراس لإخراجها من موضوعها، وجعلها مخصّصة لعمومات حرمة آلات اللّهو.

وما يقال: من أنّ الغناء مقترن مع الموسيقىٰ عادةً، فما يجوّزه يجوّز مقارناته.

مندفع: بأنّ اتّحاد الدواعي بينهما لا يعني اتّحاد حكمهما، ومجرّد الاحتمال ليس كافياً للبناء علىٰ ذلك، ولاسيّما وأنّ الغناء في تلك العصور لم يكن مقترناً مع الموسيقىٰ دوماً، وإنّما الغناء بدونها شائع جدًّا.

هذا، ولم نجد من أعلامنا الفقهاء (أعلىٰ الله كلمتهم) ممّن استثنىٰ الغناء في الأعراس أشار إلىٰ استثناء الموسيقىٰ مطلقاً معه.

نعم، قد يستثنىٰ الدفّ بالخصوص؛ وذلك لما روي في (الدعائم) عَنْ رَسُولِ اَللهﷺ «**أَنَّهُ مَرَّ بِبَنِي زُرَيْقٍ، فَسَمِعَ عَزْفاً، فَقَالَ: مَا هَذَا؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اَللهِ، نَكَحَ فُلَانٌ، فَقَالَ: كَمَلَ دِينُهُ، هَذَا اَلنِّكَاحُ لَا اَلسِّفَاحُ، وَلَا يَكُونُ نِكَاحٌ فِي اَلسِّرِّ حَتَّىٰ يُرَىٰ دُخَانٌ أَوْ يُسْمَعَ حِسُّ دَفٍّ، وَقَالَ: اَلْفَرْقُ مَا بَيْنَ اَلنِّكَاحِ وَاَلسِّفَاحِ ضَرْبُ اَلدَّفِّ**»[1].

ولكنّها - كما ترىٰ - ضعيفة السند جدًّا بالإرسال، فلا يمكن التعويل عليها وإن كانت مناسبة لأن يكون الضرب بالدفّ من المستثنيات.

وهكذا ما ورد في (الجعفريّات) بسنده عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهﷺ: «**فَرْقُ بَيْنِ اَلنِّكَاحِ وَاَلسِّفَاحِ ضَرْبُ اَلدَّفِّ**»[2].

وهي ضعيفة جدًّا لما مرّ من عدم ثبوت نسخة الكتاب الموجود بأيدينا، وإن كانت دلالتها مناسبة لاستثناء الدفّ بالخصوص.

وكذا ما أورده ابن جمهور في (عوالي اللئالي) عَنْ رَسُولِ اَللهﷺ «**أَنَّهُ نَهَىٰ عَنِ اَلضَّرْبِ بِالدَّفِّ، وَاَلرَّقْصِ، وَعَنِ اَللَّعِبِ كُلِّهِ، وَعَنْ حُضُورِهِ، وَعَنِ اَلْاِسْتِمَاعِ إِلَيْهِ، وَلَمْ يُجِزْ ضَرْبَ اَلدَّفِّ إِلَّا فِي اَلْإِمْلَاكِ وَاَلدُّخُولِ، بِشَرْطِ أَنْ تَكُونَ فِي اَلْبِكْرِ، وَلَا تَدْخُلَ اَلرِّجَالُ عَلَيْهِنَّ**»[3].

---

(١) دعائم الإسلام: ٢/ ٢٠٥، ح ٧٤٩.

(٢) الجعفريّات: ١١٠.

(٣) عوالي اللئالي: ١/ ٢٦٠، ح ٤١.

وهذه الرواية كسابقتها من حيث السند والدلالة.

وعلىٰ ضوء ما بيّناه ظهر جواز الغناء في الأعراس بالحدود التي ذكرناها آنفاً.

تلخيص وتعقيب

وخلاصة ما انتهىٰ إليه النظر في المقام أنّ الغناء لـمّا كان كيفيّة صوتيّة موجبة للطرب وخفّة النفس لشدّة السرور أو الحزن، بنحو يؤدّي إلىٰ تغيّر النفس وخروجها عن حالتها الطبيعيّة، فسيكون حينئذٍ شاملاً لكلّ مصاديقه سواء كان في قرآن أو دعاء أو شعر أو غيرها.

والعمدة في المقام إطلاقات أدلّة تحريم الغناء وعموماته إلّا ما خرج منها بالدليل سواء كان بالتخصيص أو التقييد.

وقد خرج عن حكم الغناء المحرّم بالتخصيص الحداء بناءً علىٰ المختار من كونه نمطاً من أنماط الغناء، وكذا غناء النساء في الأعراس بشروط قد فصّلنا القول فيها وبعض صور المسألة؛ لتماميّة الأدلّة علىٰ تخصيص حكم الغناء به.

وليس من الغناء الرجز الذي ينشده المقاتلون ويكون محرّكاً للحميّة والغيرة، ومنه بعض الأناشيد العسكريّة من جهة عدم اندراجه في سنخ الغناء اللّهويّ الذي تقتضيه مناسبات الحكم والموضوع بين ما مرّ من تعريف الغناء وما دلّ علىٰ حرمته.

وكذا النياحة فإنّها خارجة عن الغناء تخصّصاً، وما اشتمل علىٰ الغناء المطرب منها محكوم بحكمه، إلّا ما كان متعارفاً من ألحان العرب الأوائل التي

يعلم بكونها شائعة الاستعمال في النياحة، والتي يظهر ممّا مرّ أنّها لا تخلو من شيء من التأثير النفسيّ الموجب للتقابل والإسعاد[1] عند شدّة التفاعل مع النياحة.

نعم، يمكن للنياحة والأناشيد العسكريّة أن تتضمّن الغناء فتكون محرّمة أيضاً؛ لكونها لا بشرط من حيث الغناء، فهي بحدّ نفسها ليست غناءً ولكنّها قابلة لأن توجد بالترجيع المطرب، فتكون مصداقاً للغناء لا من حيث نفسها، بل من حيث ما اعتراها من حقيقة الغناء، ويجري ذلك في الأذان وقراءة القرآن والإنشاد والدعاء، والله العالم.

وبذلك ينتهي الكلام في بحث الغناء بفضل الله ومنّه وتوفيقه، ومنه تعالىٰ نستمدّ العون والتوفيق والتسديد إنّه ارحم الراحمين.

والحمد لله ربّ العالمين

---

(١) وجدير بالذكر أنّ «الإسعاد في البكاء خاصّة، وقد استسعدته فأسعدني»، كما ذكر ذلك الراغب الأصفهانيّ في كتابه المفردات في غريب القرآن: ٢٣٢.

ومنه يظهر المراد من قول الإمام الصادق عليه السلام في رواية أبي بصير: «يَا أَبَا بَصِيرٍ، أَمَا تُحِبُّ أَنْ تَكُونَ فِيمَنْ يُسْعِدُ فَاطِمَةَ عليها السلام؟ فَبَكَيْتُ حِينَ قَالَهَا، فَمَا قَدَرْتُ عَلَىٰ اَلْمَنْطِقِ، وَمَا قَدَرَ عَلَىٰ كَلَامِي مِنَ اَلْبُكَاءِ». (كامل الزيارات: ١٧١، ح ٢٢٠/ ٩).

وكذا ما في رواية اَلْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «قَالَ أَمِيرُ اَلْمُؤْمِنِينَ (صَلَوَاتُ اَللهِ عَلَيْهِ): مُرُوا أَهَالِيَكُمْ بِالْقَوْلِ اَلْحَسَنِ عِنْدَ مَوْتَاكُمْ، فَإِنَّ فَاطِمَةَ (سَلَامُ اَللهِ عَلَيْهَا) لَمَّا قُبِضَ أَبُوهَا صلى الله عليه وآله أَسْعَدَتْهَا بَنَاتُ هَاشِمٍ، فَقَالَتِ: اُتْرُكْنَ اَلتَّعْدَادَ، وَعَلَيْكُنَّ بِالدُّعَاءِ». (الكافي: ٣/ ٢١٧ و٢١٨، باب ما يجب علىٰ الجيران لأهل المصيبة واتّخاذ المأتم، ح ٦).

الفصل الثالث
حكم الموسيقى

* المبحث الأوّل: أدلّة حرمة الموسيقىٰ.

* المبحث الثاني: أدلّة جواز الموسيقىٰ.

* المبحث الثالث: تعريف الموسيقىٰ اللهويّة.

* المبحث الرابع: حكم سماع الموسيقىٰ اللهويّة واستماعها.

قال سيّدنا المصنّف ﷺ:

إذا لم يضمّ إليه محرّم آخر من الضرب بالطبل[1].

---

[1] وغيره من الملاهي كاستعمال المزامير وغيرها كما قال سيّدنا الأستاذ ﷺ في مصباحه[1].

ثمّ لا يخفىٰ أنّ عنوان (الموسيقىٰ) من جملة العناوين التي لم يرد ذكرها في النصوص الشريفة؛ لكونه من العناوين العرفيّة المعاصرة، وشدّة وضوحه لا تبقي لنا غرضاً بتتبّع جذوره اللغويّة، وإنّما ينحصر الاهتمام في تنقيح حكمه؛ ولذا كان من المهمّ في المقام ملاحظة المقدّمات الاستدلاليّة لمعرفة حكمه الشرعيّ، أو الوظيفة العمليّة تجاهه.

نعم، لا ريب أنّ الأصل في الأفعال هو الإباحة، ولا نخرج عن ذلك إلّا بدليل، ولكن لا يمكن البناء علىٰ الإباحة إلّا بعد استفراغ الوسع للنظر في الأدلّة، والبحث عن كلّ ما يحتمل أن يكون له دخل في إثبات الحكم بالحرمة، فإن تمّ الدليل علىٰ الحرمة لزم البحث عن المعارض، فإن وجد وأمكن الجمع بينهما عرفاً أخذ بمقتضاه، وإلّا فالعمل بقواعد الترجيح، أو البناء علىٰ التساقط والرجوع إلىٰ الأصل.

وعلىٰ هذا الأساس يقع الكلام في مباحث ثلاثة...

---

(١) مصباح المنهاج، التجارة: ١/ ١٥٥.

المبحث الأوّل
أدلّة حرمة الموسيقى

* الطائفة الأولىٰ: ما تضمّنت عنوان عامّ ينطبق علىٰ الآلات الموسيقيّة.

* الطائفة الثانية: ما تضمّن النهي عن عنوان الملاهي بالخصوص.

* الطائفة الثالثة: ما دلّ علىٰ حرمة بعض الآلات الموسيقيّة بالخصوص.

الطائفة الأولى

ما تضمّنت عنوان عامّ ينطبق على الآلات الموسيقيّة

وفيها عدّة من النصوص الشريفة:

الرواية الأولىٰ: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ. وَمُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ. وَعِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ خَالِدِ بْنِ جَرِيرٍ، عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ الشَّامِيِّ، قَالَ: «**سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنِ الْخَمْرِ، فَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: إِنَّ اللهَ عز وجل بَعَثَنِي رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وَلِأَمْحَقَ الْمَعَازِفَ وَالْمَزَامِيرَ وَأُمُورَ الْجَاهِلِيَّةِ وَالْأَوْثَانَ، وَقَالَ: أَقْسَمَ رَبِّي أَنْ لَا يَشْرَبَ عَبْدٌ لِي فِي الدُّنْيَا خَمْراً إِلَّا سَقَيْتُهُ مِثْلَ مَا شَرِبَ مِنْهَا مِنَ الْحَمِيمِ - يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُعَذَّباً أَوْ مَغْفُوراً لَهُ، وَلَا يَسْقِيهَا عَبْدٌ لِي صَبِيًّا صَغِيراً أَوْ مَمْلُوكاً إِلَّا سَقَيْتُهُ مِثْلَ مَا سَقَاه مِنَ الْحَمِيمِ - يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُعَذَّباً بَعْدُ أَوْ مَغْفُوراً لَهُ**»[1].

وهذه الرواية معتبرة السند، ليس لأنّ الطريق إلىٰ ابن محبوب مستفيض - وهو من أصحاب الإجماع الذين أجمعت العصابة علىٰ تصحيح ما يصحّ عنهم، فقد اختلف في صلاحيّة هذا المبنىٰ لإثبات السند، وإن لم يختلف في كونه يرفع درجة الوثوق فيه - فحسب، بل لأنّ خالد بن جرير البجليّ قد وصفه الكشّيّ

---

(١) الكافي: ٦/ ٣٩٦، باب شارب الخمر، ح ١.

بكونه «صالحاً»[١]، وفي مثله نستظهر الوثاقة؛ فإنّ من أوضح شؤون صلاح الإنسان عدم تعمّده الكذب، خلافاً لمذاق سيّدنا الأستاذ التقيّ ﷺ، فإنّه لم يستفد منه سوىٰ صلاح حاله، علىٰ أنّ هذا التوثيق في خصوص خالد بن جرير الذي يروي عنه الحسن بن محبوب، وذلك لوجود أكثر من شخص بهذا الاسم، إضافةً لقرائن أخرىٰ تطلب من المطوّلات.

وأبو الربيع الشاميّ ممّن تذكر لوثاقته جملة من القرائن، منها رواية الأجلّاء عنه نظير ابن مسكان، والبزنطيّ، وابن محبوب الذي روىٰ عنه كثيراً وغيرهم، وهم من أصحاب الإجماع، مضافاً لكونه من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام بناءً علىٰ توثيق أصحابه عليهم السلام إلّا من ضعّف، وغير ذلك ممّا ذكره بعض الرجاليّين في المطوّلات، ومنها أنّه من رجال تفسير عليّ بن إبراهيم[٢] بناء عليه.

وأمّا دلالتها علىٰ الحرمة فإنّها تامّة ومطلقة، وبها قد يتمّ الدليل علىٰ حرمة مطلق الموسيقىٰ، فلا يمكن الخروج عنها إلّا بدليل.

بيان ذلك: أنّ الدلالة علىٰ الحرمة ظاهرة من جهة بيان أنّ محق المعازف أحد أغراض إرسال النبيّ صلى الله عليه وآله، وذلك لا يناسب إلّا الحرمة.

وأمّا كون الحرمة لمطلق الموسيقىٰ فهو ظاهر من كلمة «**اَلمَعَازِفِ**» التي هي عنوان عامّ يدلّ علىٰ أداة العزف بصيغة الجمع، ويشمل عامّة الآلات الموسيقيّة لا من حيث ذاتها، بل من حيث ما تصدره من أصوات العزف الموسيقيّ كما يقتضيه الارتكاز.

---

(١) رجال الكشّي: ٢/ ٦٣٦، ح ٦٤٢.

(٢) تفسير القمّيّ: ١/ ٢٣٢.

ويدلّ عليه ما ذكره أئمّة اللغة، فقد ذكر الخليل أنّ «العزف: من اللعب بالدفّ والطنابير ونحوه، والمعازف: الملاعب التي يضرب بها. الواحد: عزف والجمع: معازف، رواية عن العرب، فإذا أفرد المعزف فهو ضرب من الطنابير يتّخذه أهل اليمن»[١].

ولكنّه ذكر أنّ «العزيف: أصوات الجنّ ولعبهم، وكلّ لعب عزف، وعزف الرياح: أصواتها ودويّها»[٢]، وحديثه عن صدق العزف على أصوات الجنّ والرياح، لا ينافي اختصاص المعازف بالآلات الموسيقيّة.

وقريب جدًّا ممّا ذكره الخليل مضموناً من إثبات العنوان لكلّ ما يصدر صوتاً موسيقيًّا، وأكثر منه تفصيلاً وبياناً لتطبيقات عنوان العزف والمعازف، ما ذكره ابن منظور حيث قال: «المعازف: الملاهي، واحدها معزف ومعزفة...، فإذا أفرد المعزف، فهو ضرب من الطنابير ويتّخذه أهل اليمن وغيرهم، يجعل العود معزفاً. وعزف الدفّ: صوته. وفي حديث عمر أنّه مرّ بعزف دفٍّ، فقال: ما هذا؟ قالوا: ختان، فسكت. العزف: اللعب بالمعازف، وهي الدفوف وغيرها ممّا يضرب...، وكلّ لعب عزف...، والعازف: اللّاعب بها والمغنّي، وقد عزف عزفاً...، وعزفت الجنّ تعزف عزفاً وعزيفاً: صوّتت ولعبت...، والعزف: التي لها صوت وهدير»[٣].

هذا، وقد استشكل في دلالة الرواية من جهات عدّة:

الجهة الأولى: ما ذكره السيّد الأستاذ الحكيم ﷺ من إشكال في إطلاق دلالتها على حرمة أصناف الموسيقى كافّة حتّى غير اللّهويّة، بدعوى الانصراف الذي

---

(١) العين: ١/ ٣٥٩، مادّة عزف.

(٢) العين: ١/ ٣٦٠، مادّة عزف.

(٣) لسان العرب: ٩/ ٢٤٤ و٢٤٥، مادّة عزف.

تقتضيه مناسبات الحكم والموضوع العرفيّة، إذ الأمر اللّهويّ هو المتعارف جدًّا، والمستقبح عقلائيًّا لخروجه عن مقتضىٰ التعقّل[١].

وعلىٰ هذا فلا بدّ وأن تتعلّق الحرمة به لكونه الحصّة البارزة المنظورة لدىٰ العرف، نظير ما ورد في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[٢]، فما يفهم من المسح بمناسبة الماسح والممسوح أن يكون بباطن الكفّ لا بظاهره، وإن لم يتحدّث الدليل عن ذلك كونه مطلقاً، ولو ادّعي إمكان المسح بظاهر الكفّ لكان خلاف الظاهر للمناسبة بينهما، والمقام منه.

ولكنّه لا يخلو عن إشكال في أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ الانصراف الذي يكون ناشئاً من كثرة الأفراد خارجاً لا يصلح لتقييد المفاد عرفاً، إلّا إذا شكّل ظهوراً في الدلالة نفسها، ومجرّد الانصراف البدويّ لا يصلح للتقييد.

الأمر الثاني: أنّ العزف بطبيعته أمر منافٍ للتعقّل، ومرتبط بتحريك دواعي النفس اللّهويّة وميولها نحو التأثّر العاطفيّ الشاعريّ، ولا مبرّر عرفاً في الرواية لحمله علىٰ الصنف اللّهويّ من العزف، فإنّه قد يكون العزف بطبيعته محرّماً شرعاً، ويناسبه التعبير بالمحق الذي يناسب الإزالة والإبطال والاستئصال التامّ، كما يستفاد من موارد استعماله قرآنيًّا نظير قوله تعالىٰ: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[٣]، و﴿وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[٤].

---

(١) وقد جاء ذلك عند مذاكرته شفهيًّا ﷺ في يوم الأحد (٢٠/ ذو القعدة/ ١٤٣٨هـ).

(٢) المائدة: ٦.

(٣) البقرة: ٢٧٦.

(٤) آل عمران: ١٤١.

وبنسبتها إلىٰ المعازف - لا العزف نفسه - يظهر أنّ ذات الآلة مبغوضة لدىٰ الشارع، وحيث إنّ محقها لأنّها سبب للعزف مطلوب له، فيناسبه كون الموضوعيّة لكلّ عزف، وليس لأصنافه اللّهويّة فحسب.

نعم، ذكر بعض اللغويّين معنىٰ آخر للمحق وهو النقص، لكنّه ليس عرفيًّا، وإن كان يناسب بعض الاستعمالات لبعض الأمور غير القابلة للإزالة، من قبيل ما يقال: يمحق الله الأعمال؛ إذ لا معنىٰ لإزالة العمل بعد وجوده، وإنّما نقصانه، وهو عبارة عن عدم قبوله.

وبما ذكرناه يتّضح أنّ الظاهر من العزف هو الشامل لكلّ الأصوات الموسيقيّة التي تصدر من أصنافه اللّهويّة وغيرها، بل وهو السابق عرفاً، ومعه لا مجال للبناء علىٰ ما ذكره السيّد الأستاذ الحكيم ظِلَّهُ من تقييد إطلاق الرواية باللّهويّ منه.

ودعوىٰ: أنّ هذا التعبير قد يتأمّل في دلالته علىٰ لزوم المحق، فإنّ المحق هو غاية، ولا يلزم أن تكون هذه الغاية واجبة، بل قد تكون بعض الغايات ليست بواجبة.

مدفوعة: بأنّ الظاهر من مناسبات الحكم والموضوع في مثل هذا التعبير شدّة الرفض والمنع والحرمة للعمل نفسه عرفاً، بحيث يمنع الشارع المقدّس حتّىٰ ممّا هو معدّ له وهي الآلة، مع التسليم بأنّ بعض الغايات ليست بواجبة، وأنّ الحرمة ليست للمقدّمة وإنّما هي لذيها، فلو منعت دولة ما من صنع شيء ما مثلاً، فهذا يعني أنّها لا تقبل به، وهذا الأمر أوضح من أن يخفىٰ.

الجهة الثانية: أنّ ذكر المزامير بعد المعازف في الرواية يكشف عن خروج بعض المزامير عنها؛ من جهة أنّ العطف يقتضي التغاير بين المتعاطفين، ومن ثمّ لا يكون معنىٰ المعازف كلّ ما يصدر عن الأصوات الموسيقيّة.

وفيه: أنّ من الممكن حمله علىٰ كونه من عطف الخاصّ علىٰ العامّ عرفاً، وهو ليس بعزيز.

الجهة الثالثة: احتمال مخالفة الرواية للكتاب لما ورد فيه من بيان سبب البعثة، وحصرها بالرحمة، في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[1]، فتسقط حجّيّتها؛ لأنّ شرط حجّيّة خبر الواحد أن يكون موافقاً للكتاب، أو علىٰ الاقلّ أن لا يكون مخالفاً للكتاب العزيز، كما تقرّر في محلّه.

وهي مندفعة من وجهين:

الوجه الأوّل: مع التسليم بأنّ حصر سبب الإرسال بالرحمة يقتضي نفي ما سواه من الأسباب مطلقاً، ولكنّ النفي في المقام ليس نفياً نصّيًّا صريحاً بحيث لا يقبل الجمع العرفيّ مع غيره من الأدلّة، وإنّما نفي إطلاقيّ ظهوريّ قابل لأن يخصّص أو يقيّد، كما هو نظر المشهور في مسألة تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، ونظائره كثيرة، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾[2]، وكذا في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾[3].

أو فيما ورد عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: «**لَا يَضُرُّ**

---

(١) الأنبياء: ١٠٧.

(٢) النور: ٥٤.

(٣) الأحقاف: ٩.

اَلصَّائِمَ مَا صَنَعَ إِذَا اِجْتَنَبَ ثَلَاثَ خِصَالٍ: اَلطَّعَامَ وَاَلشَّرَابَ، وَاَلنِّسَاءَ، وَاَلْاِرْتِمَاسَ فِي اَلمَاءِ»[1].

فالحصر هنا ليس حصراً حقيقيًّا، وإنّما إضافيّ بدلالة النصوص الأخرىٰ التي تتحدّث عن مفطرات أخرىٰ، فتجمع مع هذه الرواية جمعاً عرفيًّا.

الوجه الثاني: أنّه لا مانع من أن يكون من موارد الرحمة الإلهيّة في البعثة محق المعازف والمزامير والأوثان وغيرها من أمور الجاهليّة؛ إذ لا ريب في حرمتها ولو في الجملة، ومن ثمّ لا مانع من اندراجها في الخبائث التي لا شبهة في أنّ تحريمها في رسالة النبيّ الأعظمﷺ من أبرز مظاهر الرحمة الإلهيّة.

وعلىٰ هذا فلا مانع من أن يكون القرآن الكريم قد أوجز بذكره السبب من وراء البعثة، والأحاديث قد فصّلت - كما هو شأنها - وذكرت الرحمة، وأشارت إلىٰ بعض الأمور الأخرىٰ من باب البيان والتفصيل.

وعلىٰ ضوء هذا التقريب تكون الرواية متناسبة مع القرآن تناسب الخاصّ مع العامّ، ولاسيّما وأنّ الرحمة التي هي سبب الإرسال لا بدّ وأن تشمل جوانب الرسالة كافّة، وليس بعضها فحسب - كما لو كانت الرحمة في الواجبات أو المكروهات - لتصحّ أن تكون رحمةً للعالمين؛ إذ لا إشكال في أنّ من جوانب الرسالة الهامّة تحريم المحرّمات، بل وإقامة الحدود والتعزيرات علىٰ ارتكاب بعضها، وذلك كلّه من الرحمة لما يحقّقه من سعادة للعباد في الدنيا والآخرة، ولما يدفعه عنهم من شقاء في الدنيا والآخرة.

---

(١) الاستبصار: ٢/ ٨٤، ح ٢٦١/ ٤.

ولا يقال: لو كان الغرض من محق المعازف والمزامير هو الرحمة، فلا مجال لتخلّف الغرض.

فإنّه يقال: إنّ القضيّة هنا تشريعيّة لا تكوينيّة، فلو كانت المعازف والمزامير قد محقت - كما سعىٰ النبيّ ﷺ -؛ لكانت الرحمة أوضح وأشمل للعالمين.

وعلىٰ هذا الأساس تكون النسبة بين الرواية التي تتضمّن لزوم محق المعازف وتحريمها، وبين الآية الكريمة هي نسبة الورود، وليس بين الوارد والمورود تنافٍ حتّىٰ بدواً؛ لأنّ من أوضح موارد الورود أنّه يبيّن المصداق التكوينيّ، وإن كان وجوده من خلال التعبّد الشرعيّ.

وقد ظهر ممّا سردناه: أنّ الجواب الأوّل مبنيّ علىٰ التخصيص أو التقييد بين مفهوم الحصر وبين الدليل الخاصّ الذي ورد.

وهذا بخلاف الجواب الثاني الذي ينبغي التعويل عليه، فإنّه مبنيّ علىٰ أنّ محق المعازف شأن تشريعيّ محقّق لمصداق الرحمة، فلا منافاة بينه وبين سبب الرسالة.

ودعوىٰ: أنّ الرواية لا دلالة لها علىٰ التحريم، فإنّه ﷺ بعث ليمحق هذه الأمور، ومحق هذه الأمور لا يلازم أن تكون هذه الأمور محرّمة، فلعلّها مبغوضة لكن لا بدرجة الحرمة، ولو سلّمنا جدلاً أنّه ﷺ بعث ليمحقها، فهذا يعني أنّ إيجادها محرّم، وأمّا أنّ استعمالها وسماعها محرّم فلا توجد ملازمة في ذلك، وعلىٰ هذا فدلالة الرواية ليست واضحة من هذه الناحية، ولذلك غاية ما يمكن هو عدّها مؤيّدة، لا أنّها دليل علىٰ الحرمة.

مدفوعة: بأنّ مفاد المحق الكاشف عن شدّة رفض الممحوق يدلّ علىٰ المنع منه، وعدم الرخصة في ارتكابه، وهل الحرمة إلّا ذلك؟!

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بقوله: حَدَّثَنَا أَبِي رضي الله عنه، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اَلله، عَنِ اَلْهَيْثَمِ بْنِ أَبِي مَسْرُوقٍ اَلنَّهْدِيِّ، عَنِ اَلْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ اَلْخَزَّازِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ اَلثَّقَفِيِّ، قَالَ: «**سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اَلله جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ اَلصَّادِقُ عليه السلام عَنِ اَلْخَمْرِ، فَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اَلله صلى الله عليه وآله: إِنَّ أَوَّلَ مَا نَهَانِي عَنْهُ رَبِّي عز وجل عَنْ عِبَادَةِ اَلْأَوْثَانِ، وَشُرْبِ اَلْخَمْرِ، وَمُلَاحَاةِ اَلرِّجَالِ، إِنَّ اَلله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بَعَثَنِي رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وَلِأَمْحَقَ اَلْمَعَازِفَ وَالْمَزَامِيرَ وَأُمُورَ اَلْجَاهِلِيَّةِ وَأَوْثَانَهَا وَأَزْلَامَهَا وَأَحْدَاثَهَا، أَقْسَمَ رَبِّي جل جلاله فَقَالَ: لَا يَشْرَبُ عَبْدٌ لِي خَمْراً فِي اَلدُّنْيَا إِلَّا سَقَيْتُهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ مِثْلَ مَا شَرِبَ مِنْهَا مِنَ اَلْحَمِيمِ، مُعَذَّباً بَعْدُ أَوْ مَغْفُوراً لَهُ**»[1].

والسند تامّ ظاهراً، فإنّ الهيثم بن أبي مسروق وإن لم يوثّقه النجاشيّ والشيخ رحمهما الله لكنّهما لم يضعّفانه، فيكفي للبناء علىٰ اعتباره رواية أحمد بن محمّد بن عيسىٰ عنه[2]، لما هو المعهود عنه من تشدّده في الرواية والرواة، مضافاً لرواية ابن قولويه رحمه الله عنه في (كامل الزيارات)[3]، فيشمله التوثيق العامّ لرجاله بناء عليه، ومن هنا فالرجل مطمئنّ بوثاقته.

وهي قريبة من مضمون الرواية السابقة، بل ومن القريب جدًّا أنّها تحكي

---

(١) أمالي الصدوق: ٥٠٢، ح ٦٨٨/ ١.

(٢) الكافي: ٢/ ٥٥، باب المكارم، ح ١.

(٣) كامل الزيارات: ٣١٧، ح ٥٣٨/ ٣.

نفس الواقعة، فيكون كلّ من أبي الربيع الشاميّ، ومحمّد بن مسلم حاضرين في نفس المجلس، ورويا المضمون نفسه.

والذي يبدو أنّ مضمون الرواية من المضامين المشهورة عن رسول الله صلى الله عليه وآله، فقد رواها العامّة في مصادرهم أيضاً، وبأسانيدهم بعبارات قريبة، ومنهم: ابن حنبل[١]، وأبي داود الطيالسيّ[٢] في مسندهما، والطبرانيّ في معجمه الكبير[٣]، وغيرهم.

وهو شأن أقوال النبيّ صلى الله عليه وآله؛ فإنّها كانت تقال غالباً أمام الملأ من الناس، ومن سمع مقالة النبيّ صلى الله عليه وآله علىٰ اختلاف مقاماتهم من حيث القرب منه أو البعد عنه كانوا بصدد نقل الروايات عنه.

ومن هنا كان من المناسب للرواية النبويّة أن تكون شائعة ومنتشرة في كتب عديدة، ومن أعداد كبيرة، وتنال اهتماماً بالغاً لدىٰ المسلمين لحفظها.

وعلىٰ هذا الأساس فإنّ الرواية النبويّة لو رويت بطريقٍ شاذٍّ، وكانت موجودة في كتاب واحد، لكانت بطبيعتها موجبة للريب والتوقّف؛ وذلك من جهة قوّة احتمال الوضع والدسّ فيها.

هذا إذا لم تكن هنالك دواعٍ لعدم النقل، كما لو كانت مثلاً مرتبطة بذكر فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، ونحو ذلك.

وحيث إنّ هذه الرواية وجدت عندنا بطريقين مختلفين، بل ولدىٰ العامّة بطرق أخرىٰ فيمكن عدّها من الروايات المستفيضة.

---

(١) مسند أحمد: ٣٦/ ٥٥١، ح ٢٢٢١٨.

(٢) مسند أبي داود الطيالسيّ: ١٥٤ و١٥٥.

(٣) المعجم الكبير: ٨/ ١٩٧.

وعلىٰ أيّ حالٍ فإنّ الكلام في دلالتها عين الكلام في سابقتها.

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ سَمَاعَةَ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ اَلْقَاسِمِ، عَنْ سَمَاعَةَ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اَلله عليه السلام: «**لَمَّا مَاتَ آدَمُ عليه السلام وَشَمِتَ بِهِ إِبْلِيسُ وَقَابِيلُ فَاجْتَمَعَا فِي اَلْأَرْضِ، فَجَعَلَ إِبْلِيسُ وَقَابِيلُ اَلْمَعَازِفَ وَاَلْمَلَاهِيَ شَمَاتَةً بِآدَمَ عليه السلام، فَكُلُّ مَا كَانَ فِي اَلْأَرْضِ مِنْ هَذَا اَلضَّرْبِ اَلَّذِي يَتَلَذَّذُ بِهِ اَلنَّاسُ فَإِنَّمَا هُوَ مِنْ ذَاكَ**»[1].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة تردّد المراد بعبد الله بن القاسم، فإنّه مشترك بين جماعة، منهم الحضرمي المعروف بالبطل، وقد اتّفق علىٰ تضعيفه كلّ من النجاشيّ وابن الغضائريّ رحمهما الله في الكتاب المنسوب له، كما يظهر من قول النجاشيّ فيه: «عبد الله بن القاسم الحضرمي المعروف بالبطل، كذّاب، غالٍ، يروي عن الغلاة، لا خير فيه، ولا يعتدّ بروايته، له كتاب يرويه عنه جماعة»[2]، وقريب منه ما ذكره ابن الغضائريّ رحمه الله[3].

وعدّه الشيخ رحمه الله في رجاله في أصحاب الكاظم عليه السلام، قائلاً: «عبد الله بن القاسم الحضرمي، واقفي»[4].

ومع وجود احتمال كونه البطل، بل الظاهر أنّه هو بدلالة رواية سليمان بن سماعة عنه، مضافاً لوجود سهل بن زياد لا يسعنا البناء على اعتبار الرواية.

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣١، باب الغناء، ح ٣.

(٢) رجال النجاشيّ: ٢٢٦، الرقم ٥٩٤.

(٣) رجال ابن الغضائريّ: ٧٨، الرقم ٩٠/ ١٥.

(٤) رجال الطوسي: ٣٤١، الرقم ٥٠٨٩/ ٥٠.

ومن ثمّ فلا تشفع رواية عليّ بن إبراهيم رحمه الله عنه في تفسيره[١]، ولا ابن قولويه رحمه الله في كامله[٢] بناء عليها، بل ولا رواية ابن أبي عمير عنه.

هذا، ولا يضرّه اتّهامهم له بالارتفاع أو الغلوّ[٣]؛ وذلك من جهة أنّ تقييم الرجاليّين ووصفهم للشخص بكونه مغاليًا، رهين بما ثبت عندهم من الاعتقاد بمقامات الأئمّة عليهم السلام.

ويؤيّد ذلك ما ثبت من أنّ بعض القضايا قد تعتبر في لسان بعض القمّيّين غلوًّا مع أنّ الثابت لمقامهم عليهم السلام أرفع ممّا ذكر، فالظاهر أنّ القضيّة مرتبطة برؤيتهم الاعتقاديّة، الأمر الذي لا ينبغي التعويل عليه في تقييماتهم بالارتفاع أو الغلوّ.

نعم ما تتوقّف عليه الآثار والحجّيّة - أعني الوثاقة وعدمها - والمأخوذة من شهاداتهم هي ما ينبغي الاعتماد عليه.

وخلاصة القول: إنّ الرواية غير معتبرة سنداً؛ لوجود سهل فيها، مضافاً لاحتمال أنّ عبد الله بن القاسم هو البطل - لرواية سليمان بن سماعة عنه - المطعون بوثاقته، ومع وجود هذا الاحتمال لا يمكننا اعتبار أنّ الراوي غير البطل.

وأمّا ما يتعلّق بالدلالة، فإنّها غير وافية بإثبات الحرمة وإن كانت لا تخلو من

---

(١) تفسير القمّيّ: ٢/ ٢٦٨.

(٢) كامل الزيارات: ١٣٣، ح ١٥٣/ ١.

(٣) إنّ الارتفاع قد يراد منه الغلوّ كما ورد في الفوائد الرجاليّة للبهبهانيّ: ٣٨، غير أنّه ورد في لسان البعض بمعنىٰ التطرّف، فيكون المعنىٰ أعمّ من جهة أنّ من يرفع الأئمّة عليهم السلام فوق ما جعل الله لهم، أو ينزّلهم عمّا جعل الله لهم يتورّط بالغلوّ، والظاهر أنّ كلمة الغلوّ نقلت تدريجاً فصارت بمعنىٰ (الارتفاع).

مناسبة لها، فالتاريخ المشين لأيّ فعل لا يصلح لإثبات حرمته، بل يحتاج إلىٰ قرينة إضافيّة لإثبات ذلك، ولاسيّما مع ما احتفّ بالعزف بالمعازف والملاهي من قصد الشماتة الذي هو أشدّ قبحاً من العزف الموسيقيّ واستعمال الملاهي في نظر العقلاء.

نعم، لو تنزّلنا جدلاً عن تقريب دلالتها علىٰ الحرمة، فهي تقتضي أن تكون الحرمة مختصّة بالعزف اللّهويّ؛ لمناسبة ذلك مع شأن (الشيطان) و(الشماتة) بموت آدمعليه السلام و(تلذّذ) الناس بالآلات.

وعلىٰ هذا فلا يمكن الأخذ بإطلاق المعازف فيها، فإنّ دعوىٰ الانصراف من مضمون الرواية بملاحظة المناسبة بين العناوين المأخوذة فيه - لا من كثرة الوقوع - متينة.

وبذلك يتّضح أنّ أصل المقتضي في الرواية من حيث الدلالة والسند ضعيف، فلا تصلح لإثبات أكثر من حرمة الموسيقىٰ اللّهويّة لو تمّت.

الرواية الرابعة: ما رواه الشيخ الصدوقرحمه الله في (علل الشرائع) بقوله: حَدَّثَنَا أَبُو اَلْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اَلله اَلْبَصْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اَلله مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اَلله بْنِ أَحْمَدَ بْنِ جَبَلَةَ اَلْوَاعِظُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو اَلْقَاسِمِ عَبْدُ اَلله اِبْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَامِرٍ اَلطَّائِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُوسَىٰ اَلرِّضَاعليه السلام، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي مُوسَىٰ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي عَلِيُّ بْنُ اَلْحُسَيْنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي اَلْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّعليهم السلام، قَالَ: «**كَانَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍعليه السلام بِالْكُوفَةِ فِي اَلْجَامِعِ إِذْ قَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ اَلشَّامِ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ اَلْمُؤْمِنِينَ، إِنِّي أَسْأَلُكَ عَنْ أَشْيَاءَ، فَقَالَ: سَلْ تَفَقُّهاً وَلَا تَسْأَلْ تَعَنُّتاً، فَأَحْدَقَ**

اَلنَّاسُ بِأَبْصَارِهِمْ، فَقَالَ: أَخْبِرْنِي عَنْ أَوَّلِ مَا خَلَقَ اَللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ...»، إلىٰ أنْ قال: «وَسَأَلَهُ عَنْ مَعْنَىٰ هَدِيرِ اَلْحَمَامِ اَلرَّاعِبِيَّةِ، فَقَالَ: تَدْعُو أَهْلَ اَلْمَعَازِفِ وَاَلْقَيْنَاتِ وَاَلْمَزَامِيرِ وَاَلْعِيدَانِ»[1].

وهذه الرواية ضعيفة سنداً لجهات، منها: جهالة محمّد بن عمر البصريّ وإن كان من مشايخ الشيخ الصدوق رحمه الله، مضافاً إلىٰ أنّ مضمون الرواية لم يبلغ إلىٰ درجة بحيث يوجب الوثوق بصدورها والبناء علىٰ اعتبارها مع التسليم باشتمالها علىٰ بعض المضامين الصحيحة.

ومن هنا فلا يجدي التكلّف في تقريب دلالتها علىٰ الحرمة.

الرواية الخامسة: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (علل الشرائع) و(عيون أخبار الرضا عليه السلام) بقوله: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زِيَادِ بْنِ جَعْفَرٍ اَلْهَمَدَانِيُّ رضي الله عنه، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو اَلصَّلْتِ عَبْدُ اَلسَّلَامِ اِبْنُ صَالِحٍ اَلْهَرَوِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُوسَى اَلرِّضَا عليه السلام، عَنْ أَبِيهِ مُوسَىٰ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ اَلْحُسَيْنِ، عَنْ أَبِيهِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عليهم السلام، قَالَ: «أَتَىٰ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ قَبْلَ مَقْتَلِهِ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ رَجُلٌ مِنْ أَشْرَافِ بَنِي تَمِيمٍ يُقَالُ لَهُ: عَمْرٌو، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ اَلْمُؤْمِنِينَ، أَخْبِرْنِي عَنْ أَصْحَابِ اَلرَّسِّ فِي أَيِّ عَصْرٍ كَانُوا؟...»، فأجابه أمير المؤمنين عليه السلام عن حالهم في حديث طويل إلىٰ أن قال: «يَشْرَبُونَ اَلْخَمْرَ، وَيَضْرِبُونَ بِالْمَعَازِفِ، وَيَأْخُذُونَ اَلدَّسْتَبَنْذَ»[2].

---

(١) علل الشرائع: ٢/ ٥٩٣ - ٥٩٦، باب ٣٨٥، ح ٤٤.

(٢) علل الشرائع: ١/ ٤٠ و٤١، باب ٣٨، ح ١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ١٨٣ و١٨٤، باب ١٦، ح ١.

وهذه الرواية تامّة السند، لوضوح حال رجاله في الوثاقة، وأحمد بن زياد من مشايخ الشيخ الصدوق﵀ الذين ترضّىٰ عنهم كثيراً، وقال فيه: «وكان رجلاً ثقةً، ديناً، فاضلاً، رحمة الله عليه ورضوانه»[1].

وقد يستدلّ بها علىٰ الحرمة، بتقريب: أنّ التعبير بنزول العذاب في الدنيا، وبيان سببه بذكر هذه الأمور هو نحو من أنحاء التعجيل في العقوبة، والذي يكشف عن عظم هذه الذنوب وتمادي أهلها في ارتكابها.

وتوهّم: اختصاص التحريم بالأمم السالفة ومن ثمّ عدم سريان حكمها إلىٰ ما بعد الإسلام.

مدفوع: بعدم الدليل علىٰ النسخ، ولاسيّما مع وضوح قبح هذه الأمور الموجبة للخشية عرفاً.

نعم، لا إطلاق فيها لكلّ أصناف الموسيقىٰ، بل القدر المتيقّن منها هو اللّهويّة.

هذا، ولكنّ الإنصاف أنّ أصل دلالتها علىٰ الحرمة محلّ إشكال؛ لأنّ ظاهر الرواية إنّما هو وصف حالهم الذي هو بمجموعه صار منشأً لنزول العذاب عليهم، ولا دلالة فيها واضحة علىٰ السببيّة المباشرة بين استعمال المعازف ونزول العذاب.

نعم، هي مناسبة جدًّا للحرمة، وينبغي أخذها في التراكم الاحتماليّ الكاشف عن الحرمة.

---

(١) كمال الدّين: ٣٦٩، باب ٣٤، ذيل ح ٦.

الرواية السادسة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ. وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ حُمْرَانَ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اَللهِ عليه السلام - في حديث طويل -: «**فَإِذَا رَأَيْتَ اَلْحَقَّ قَدْ مَاتَ وَذَهَبَ أَهْلُهُ، وَرَأَيْتَ اَلْجَوْرَ قَدْ شَمِلَ اَلْبِلَادَ...، وَرَأَيْتَ اَلْمَعَازِفَ ظَاهِرَةً فِي اَلْحَرَمَيْنِ، وَرَأَيْتَ اَلرَّجُلَ يَتَكَلَّمُ بِشَيْءٍ مِنَ اَلْحَقِّ وَيَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰ عَنِ اَلْمُنْكَرِ، فَيَقُومُ إِلَيْهِ مَنْ يَنْصَحُهُ فِي نَفْسِهِ، فَيَقُولُ: هَذَا عَنْكَ مَوْضُوعٌ...**»[1].

وهذه الرواية معتبرة بطريقها الثاني، فإنّ محمّد بن أبي حمزة مشمول بتوثيق الكشّيّ حيث قال: «قال أبو عمرو: سألت أبا الحسن حمدويه بن نصير، عن عليّ ابن أبي حمزة الثماليّ، والحسين بن أبي حمزة، ومحمّد أخويه، وابنه، فقال: كلّهم ثقات، فاضلون»[2].

وأمّا بقيّة رجالها فهم من الثقات، بل يكفي وجود ابن أبي عمير فيه للبناء علىٰ اعتباره؛ لما تقرّر في محلّه من أنّه لا يرسل ولا يسند إلّا عن ثقة.

وأمّا الدلالة فظاهرة في الحرمة، فإنّ تعبير الإمام عليه السلام: «**وَرَأَيْتَ اَلْمَعَازِفَ ظَاهِرَةً فِي اَلْحَرَمَيْنِ**» ظاهر في المفروغيّة عن حرمة المعازف، وأنّ هذا الأمر سيكون من الشناعة بمكان بحيث يكون ظاهراً في الحرم أو مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله، لا أنّ الحرمة منحصرة فيهما.

نعم، لا مجال للبناء علىٰ إطلاقها وشمولها للعزف غير اللّهويّ، لأنّ

---

(١) الكافي: ٨/ ٣٨ - ٤٢، ح ٧.

(٢) رجال الكشّيّ: ٢، ص ٧٠٧، ح ٧٦١.

الإمام عليه السلام ليس في مقام البيان من هذه الجهة، بل وليس فيها دلالة على اختصاص الحرمة بالعزف اللّهويّ، فالظاهر عدم صلاحيّتها لتقييد المطلقات، وإن كانت تكفي لإثبات المطلب في الجملة.

الرواية السابعة: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ رحمه الله، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اَلْعَزِيزِ بْنُ يَحْيَىٰ اَلْجُلُودِيُّ بِالْبَصْرَةِ، قَالَ: حَدَّثَنَا اَلْحُسَيْنُ بْنُ مُعَاذٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ أَرْقَمَ، عَنْ أَبِي سَيَّارٍ اَلشَّيْبَانِيِّ، عَنِ اَلضَّحَاكِ بْنِ مُزَاحِمٍ، عَنِ اَلنَّزَّالِ بْنِ سَبْرَةَ، قَالَ: «**خَطَبَنَا أَمِيرُ اَلْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام، فَحَمِدَ اَللهَ عز وجل وَأَثْنَىٰ عَلَيْهِ وَصَلَّىٰ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، ثُمَّ قَالَ: سَلُونِي أَيُّهَا اَلنَّاسُ قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي، ثَلَاثاً، فَقَامَ إِلَيْهِ صَعْصَعَةُ بْنُ صُوحَانَ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ اَلْمُؤْمِنِينَ، مَتَىٰ يَخْرُجُ اَلدَّجَّالُ؟ فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ عليه السلام: أُقْعُدْ فَقَدْ سَمِعَ اَللهُ كَلَامَكَ وَعَلِمَ مَا أَرَدْتَ، وَاَللهِ مَا اَلْمَسْؤُولُ عَنْهُ بِأَعْلَمَ مِنَ اَلسَّائِلِ، وَلَكِنْ لِذَلِكَ عَلَامَاتٌ وَهَيْئَاتٌ يَتْبَعُ بَعْضُهَا بَعْضاً كَحَذْوِ اَلنَّعْلِ بِالنَّعْلِ، وَإِنْ شِئْتَ أَنْبَأْتُكَ بِهَا، قَالَ: نَعَمْ، يَا أَمِيرَ اَلْمُؤْمِنِينَ، فَقَالَ عليه السلام: اِحْفَظْ فَإِنَّ عَلَامَةَ ذَلِكَ إِذَا أَمَاتَ اَلنَّاسُ اَلصَّلَاةَ، وَأَضَاعُوا اَلْأَمَانَةَ، وَاِسْتَحَلُّوا اَلْكَذِبَ، وَأَكَلُوا اَلرِّبَا، وَأَخَذُوا اَلرِّشَا، وَشَيَّدُوا اَلْبُنْيَانَ...، وَصُدِّقَ اَلْكَاذِبُ، وَأُؤْتُمِنَ اَلْخَائِنُ، وَاُتُّخِذَتِ اَلْقِيَانُ وَاَلْمَعَازِفُ...**» الخبر[1].

والسند ضعيف لاشتماله على عدّة من المجاهيل كقيس بن حفص، ويونس بن أرقم، وأبي سيّار الشيبانيّ، مضافاً إلى النزال بن سبرة، ويضاف لها ما في مضمونها ممّا يوجب الريب فيها، ولاسيّما في عبارة: «**وَاَللهِ مَا اَلْمَسْؤُولُ عَنْهُ بِأَعْلَمَ**

(١) كمال الدّين: ٥٢٥ و٥٢٦، باب ٤٧، ح ١.

مِنَ اَلسَّائِلِ»؛ إذ كيف يصحّ ذلك في حقّ أمير المؤمنين عليه السلام الذي اشتهر عنه من العلوم ما لا يحصيه العادون؟!

ولا يتوهّم صدوره حملاً على التواضع، فمتى كان التواضع صالحاً لتبرير الإخبار بخلاف الواقع، خصوصاً وأنّه عليه السلام تواتر عنه مضموناً ما يبيّن هو عن نفسه سعة علمه، من نحو: «**سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي**»[1]، و«**لَقَدْ عَلَّمَنِي رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله أَلْفَ بَابٍ كُلُّ بَابٍ فَتَحَ أَلْفَ بَابٍ**»[2]، ونظائرها.

نعم، يغلب على الظنّ أنّ أصل الرواية صادرة، لكنّها مخترقة بكلام مدسوس فيها خارج عن سياقها، ويشهد لذلك استقامة المعنى تماماً بحذف هذه الفقرة.

وأمّا مضمون الرواية فهو ظاهر في الحرمة بقرينة السياق، فإنّ غالب ما ذكر في سياقه من أعظم المحرّمات، وما ورد فيها ممّا لا يمكن البناء على حرمته ترفع اليد عنه، ولاسيّما وأنّ الارتكاز المتشرعيّ المستفاد من نصوص كثيرة تفيد أنّ آخر الزمان هو أسوأ الأزمنة، وأبعدها عن الالتزام بأحكام الشرع الحنيف.

على أنّ الحرمة فيها لا تشمل عرفاً مطلق العزف الموسيقيّ حتّى غير اللّهويّ، فوظيفة القيان ظاهراً هي الغناء والعزف اللّهويّ، كما هي في عصرنا الذي صارت (القيان) فيه غير مختصّة بمالكها، ومن يبيح له المالك النظر والاستماع إليها، بل صارت مبتذلة مشاعة عبر الحفلات الخاصّة والعامّة، بل حتّى عبر التلفاز والإذاعة، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

---

(١) أمالي الصدوق: ١٩٦، ح ٢٠٧/ ١.

(٢) بصائر الدرجات: ٣٢٣ و٣٢٣، ج ٦، باب ١٦، ح ٦.

الرواية الثامنة: ما رواه عليّ بن إبراهيم القمّيّ ﷺ في تفسيره بقوله: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُسْلِمٍ اَلْخَشَّابِ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ جَرِيحٍ اَلمَكِّيِّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رِيَاحٍ، عَنْ عَبْدِ اَلله بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «**حَجَجْنَا مَعَ رَسُولِ اَلله ﷺ حِجَّةَ اَلْوَدَاعِ، فَأَخَذَ بِحَلْقَةِ بَابِ اَلْكَعْبَةِ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ، فَقَالَ: أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَشْرَاطِ اَلسَّاعَةِ؟ وَكَانَ أَدْنَىٰ اَلنَّاسِ مِنْهُ يَوْمَئِذٍ سَلْمَانُ (رَحْمَةُ اَلله عَلَيْهِ)، فَقَالَ: بَلَىٰ، يَا رَسُولَ اَلله، فَقَالَ ﷺ: إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ اَلْقِيَامَةِ إِضَاعَةَ اَلصَّلَوَاتِ، وَاِتِّبَاعَ اَلشَّهَوَاتِ...، وَعِنْدَهَا تَظْهَرُ اَلْقَيْنَاتُ وَاَلمَعَازِفُ...، فَعِنْدَهَا يَكُونُ أَقْوَامٌ يَتَعَلَّمُونَ اَلْقُرْآنَ لِغَيْرِ اَلله، وَيَتَّخِذُونَهُ مَزَامِيرَ، وَيَكُونُ أَقْوَامٌ يَتَفَقَّهُونَ لِغَيْرِ اَلله، وَتَكْثُرُ أَوْلَادُ اَلزِّنَا، وَيَتَغَنَّوْنَ بِالْقُرْآنِ...، وَيَسْتَحْسِنُونَ اَلْكُوبَةَ وَاَلمَعَازِفَ، وَيُنْكِرُونَ اَلْأَمْرَ بِالمَعْرُوفِ وَاَلنَّهْيَ عَنِ اَلمُنْكَرِ حَتَّىٰ يَكُونُ اَلمُؤْمِنُ فِي ذَلِكَ اَلزَّمَانِ أَذَلَّ مِنَ اَلْأَمَةِ...، فَأُولَئِكَ يُدْعَوْنَ فِي مَلَكُوتِ اَلسَّمَاوَاتِ: اَلْأَرْجَاسَ وَاَلْأَنْجَاسَ...**» الخبر[1].

وقد مرّ الكلام في ضعف سندها بعطاء بن أبي رباح[2]، فإنّه مبتلىٰ بطعن الشيخ الطوسيّ ﷺ له بوصفه «مخلّط»[3]، وهو كافٍ في إسقاط وثاقته.

وأمّا الدلالة فظاهرة في الحرمة لما قرّبناه في الرواية السابقة، ولكن لا إطلاق فيها للموسيقىٰ غير اللّهويّة.

الرواية التاسعة: ما رواه الحسن بن محمّد الديلميّ ﷺ في (إرشاد القلوب) بقوله: «**قَالَ رَسُولُ اَلله ﷺ: يَظْهَرُ فِي أُمَّتِي اَلخَسْفُ وَاَلْقَذْفُ، قَالُوا: مَتَىٰ يَكُونُ**

---

(١) تفسير القمّيّ: ٢/ ٣٠٣ - ٣٠٧.

(٢) راجع بحث التغنّي بالقرآن الكريم.

(٣) رجال الطوسيّ: ٧٥، الرقم ٧٢١/ ٨٣.

ذَلِكَ، يَا رَسُولَ اَلله؟ قَالَ: إِذَا ظَهَرَتِ اَلمَعَازِفُ وَاَلْقَيْنَاتُ وَشُرْبُ اَلخَمْرِ. وَاَلله لَيَبِيتَنَّ أُنَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَىٰ أَشَرٍ وَبَطَرٍ وَلَعِبٍ يُصْبِحُونَ قِرَدَةً وَخَنَازِيرَ لِاسْتِحْلَالِهِمُ اَلحَرَامَ، وَاِتِّخَاذِهِمُ اَلْقَيْنَاتِ، وَشُرْبَ اَلخُمُورِ، وَأَكْلِهِمُ اَلرِّبَا، وَلُبْسِهِمُ اَلحَرِيرَ»[1].

وهي مخدوشة من جهة الإرسال، لكنّ الدلالة فيها ظاهرة في حرمة الموسيقىٰ اللّهويّة.

الرواية العاشرة: ما روي في (الجعفريّات) بإسناده عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام، قَالَ: «تَقُومُ اَلسَّاعَةُ عَلَىٰ قَوْمٍ يَشْهَدُونَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُسْتَشْهَدُوا، وَعَلَىٰ اَلَّذِينَ يَعْمَلُونَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ، وَعَلَىٰ قَوْمٍ يَضْرِبُونَ بِالدُّفُوفِ وَاَلمَعَازِفِ»[2].

ودلالتها علىٰ الحرمة من دون إطلاق لغير العزف اللّهويّ لا تخلو من قوّة، لكنّها ضعيفة السند من جهة التوقّف في كتاب (الجعفريّات) كما مرّ غير مرّة.

فتحصّل: أنّ بعض النصوص الشريفة في هذه الطائفة ظاهر في الإطلاق لكلّ أنواع العزف سواء كان لهويًّا أم غيره، كالرواية الأولىٰ وما كان مشابهاً لمضمونها، غير أنّ أكثر رواياتها خالية من الإطلاق فيها لغير العزف اللّهويّ، فتصلح للأمرين معاً لقصورها عن شمول غير اللّهويّ، لا أنّها مقيّدة باللّهويّة، فإنّها ساكتة عن هذه الجهة.

ومن هنا فلا بدّ من النظر الىٰ ما تقتضيه الطوائف الأخرىٰ لتحديد المفاد النهائيّ للظهور المجموعيّ لها.

وهذا تمام الكلام في الطائفة الأولى.

---

(١) إرشاد القلوب: ١/ ٣٨ و٣٩.

(٢) الجعفريّات: ١٤٦.

الطائفة الثانية
ما تضمّن النهي عن عنوان الملاهي بالخصوص

توطئة:

من الواضح أنّ تعبير (الملاهي) في النصوص الشريفة يختلف عن تعبير (المعازف) وإن كانا يتصادقان في عامّة المصاديق، فكلّ المعازف ملاهٍ، وكلّ الملاهي معازف، لكنّ الفرق بينهما في الاستفادة من المدلول في كلٍّ منهما، فإنّ (المعازف) اسم لآلة العزف، و(الملاهي) اسم لآلة العزف أيضاً لكن من حيث إنّها منشأ للهو.

ومن ثمّ فإنّ استفادة الحرمة من الأدلّة التي تبيّن ما فيها من سوء ومفاسد كبيرة يختلف حالها عمّا يذكر فيه كلمة (المعازف)، فإنّه بحسب وضعه واستعماله يقتضي حرمة مطلق العزف، إلّا أن يكون في سياق الدليل ما يقتضي الانصراف بنحو قصور الدلالة، أو الانصراف بنحو التقييد الذي يكون عرفاً في قوّة التصريح بالقيد.

أمّا كلمة (الملاهي) في النصوص الشريفة، فإنّها منحصرة في معناها الأوّلي بالحيثيّة اللّهويّة في المعازف، فلا ينعقد لها إطلاق فيما يعزف به عزفاً غير لهويٍّ، كطبول الحرب مثلاً، ولا تصلح للخروج عن ذلك إلّا بقرائن توجب إلغاء الخصوصيّة اللّهويّة فيها، وتعميمها لما يعزف به كافّة عزفاً لهويًّا وغير لهويٍّ.

وكيف كان، فالنصوص الشريفة في هذه الطائفة التي تضمّنت عنوان (الملاهي) كثيرة:

الرواية الأولىٰ: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ أَحْمَدَ اِبْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ. وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ اِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ حُمْرَانَ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اَللهِ عليه السلام - في حديث طويل جاء فيه -: «... **وَرَأَيْتَ اَلْقِمَارَ قَدْ ظَهَرَ، وَرَأَيْتَ اَلشَّرَابَ يُبَاعُ ظَاهِراً لَيْسَ لَه مَانِعٌ، وَرَأَيْتَ اَلنِّسَاءَ يَبْذُلْنَ أَنْفُسَهُنَّ لِأَهْلِ اَلْكُفْرِ، وَرَأَيْتَ اَلْمَلَاهِيَ قَدْ ظَهَرَتْ يُمَرُّ بِهَا لَا يَمْنَعُهَا أَحَدٌ أَحَداً، وَلَا يَجْتَرِئُ أَحَدٌ عَلَىٰ مَنْعِهَا، وَرَأَيْتَ اَلشَّرِيفَ يَسْتَذِلُّهُ اَلَّذِي يُخَافُ سُلْطَانُهُ...**» الحديث[1].

وقد مرّ الكلام في اعتبار سندها آنفاً في الطائفة الأولىٰ.

والدلالة فيها تامّة علىٰ حرمة الموسيقىٰ اللّهويّة بلا ريب، فالسياق ظاهر في المفروغيّة عن كونها محرّمة؛ فإنّه بصدد بيان المحرّمات الشنيعة التي تنتشر في آخر الزمان.

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ سَمَاعَةَ، عَنْ عَبْدِ اَللهِ بْنِ اَلْقَاسِمِ، عَنْ سَمَاعَةَ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اَللهِ عليه السلام: «**لَمَّا مَاتَ آدَمُ عليه السلام وَشَمِتَ بِهِ إِبْلِيسُ وَقَابِيلُ فَاجْتَمَعَا فِي اَلْأَرْضِ، فَجَعَلَ إِبْلِيسُ وَقَابِيلُ اَلْمَعَازِفَ وَاَلْمَلَاهِيَ شَمَاتَةً بِآدَمَ عليه السلام، فَكُلُّ مَا كَانَ فِي اَلْأَرْضِ مِنْ هَذَا اَلضَّرْبِ اَلَّذِي يَتَلَذَّذُ بِهِ اَلنَّاسُ فَإِنَّمَا هُوَ مِنْ ذَاكَ**»[2].

---

(١) الكافي: ٨/ ٣٦ - ٣٩، ح ٧.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣١، باب الغناء، ح ٣.

وقد مرّ الإشكال في سندها آنفاً، بل وحتّىٰ دلالتها من جهة عدم كونها وافية بإثبات الحرمة وإن كانت لا تخلو من مناسبة لها، نعم هي ظاهرة في المبغوضيّة الأعمّ من الحرمة والكراهة، فراجع.

الرواية الثالثة: ما رواه القاضي في (الدعائم) مرسلاً عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ اِبْنِ عَلِيٍّ عليه السلام «**أَنَّ رَجُلاً مِنْ شِيعَتِهِ أَتَاهُ، فَقَالَ: يَا اِبْنَ رَسُولِ اَلله، وَرَدْتُ اَلمَدِينَةَ، فَنَزَلْتُ عَلَىٰ رَجُلٍ أَعْرِفُهُ، وَلَا أَعْرِفُهُ بِشَيْءٍ مِنَ اَللَّهْوِ، فَإِذَا جَمِيعُ اَلمَلَاهِي عِنْدَهُ، وَقَدْ وَقَعْتُ فِي أَمْرٍ مَا وَقَعْتُ فِي مِثْلِهِ، فَقَالَ لَهُ: أَحْسِنْ جِوَارَ اَلْقَوْمِ حَتَّىٰ تَخْرُجَ مِنْ عِنْدِهِمْ، فَقَالَ: يَا اِبْنَ رَسُولِ اَلله، فَمَا تَرَى فِي هَذَا اَلشَّأْنِ؟ قَالَ: أَمَّا اَلْقَيْنَةُ اَلَّتِي تُتَّخَذُ لِهَذَا فَحَرَامٌ، وَأَمَّا مَا كَانَ فِي اَلْعُرْسِ وَأَشْبَاهِهِ فَلَا بَأْسَ بِهِ**»[1].

والرواية مخدوشة من جهة الإرسال، لكنّ دلالتها ظاهرة في الحرمة.

اللّهمّ إلّا أن يقال: لا يمكن الجزم والبناء في الرواية علىٰ حرمة الملاهي، فإنّ الإمام عليه السلام وإن أشار إلىٰ أنّ القينة التي تتّخذ لذلك حرام - أعني التي يكون غناؤها مع الملاهي - ولكن لا يمكن الجزم بحرمة الموسيقىٰ فيها؛ لعدم معرفة المنشأ في الحرمة، فهل هو لغناء القينة، أم لضربها بالآلات الموسيقىٰ، أم لجمعها الغناء مع الضرب بالآلات الموسيقيّة كما هو الشائع في مختلف العصور؟

الرواية الرابعة: ما رواه القاضي في (الدعائم) أيضاً عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ (صَلَوَاتُ اَلله عَلَيْهِ) أَنَّهُ قَالَ: «**مَنْ كَسِرَ بَرْبَطاً أَوْ لُعْبَةً مِنَ اَللُّعَبِ أَوْ بَعْضَ اَلمَلَاهِي، أَوْ خَرَقَ زِقَّ مُسْكِرٍ أَوْ خَمْرٍ، فَقَدْ أَحْسَنَ، وَلَا غُرْمَ عَلَيْهِ**»[2].

---

(١) دعائم الإسلام: ٢/ ٢٠٥ و٢٠٦، ح ٧٥١.

(٢) دعائم الإسلام: ٢/ ٤٨٦، ح ١٧٣٨.

وهذه الرواية كسابقتها مخدوشة من جهة الإرسال، لكنّ دلالتها وافية علىٰ الحرمة بالملازمة لعدم الغرم.

الرواية الخامسة: ما قاله الشيخ الصدوق رحمه الله في (المقنع): (واجتنب الملاهي كلّها، واللعب بالخواتيم، والأربعة عشر، وكلّ قمار؛ فإنّ الصادقين عليهما السلام نهوا عن ذلك أجمع)[1].

وجزمه رحمه الله بالنسبة إلىٰ الإمامين الصادقين، أو الأئمّة الصادقين عليهم السلام يقرّبه من الوثوق، وإن لم يكف وحده لإثبات ذلك كما مرّ مراراً، غير أنّ الدلالة ظاهرة وافية في إثبات الحرمة.

الرواية السادسة: ما عن زيد النرسيّ رحمه الله في أصله: عَنْ أَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام، قَالَ: «سَأَلَهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا عَنْ طَلَبِ اَلصَّيْدِ، وَقَالَ لَهُ: إِنِّي رَجُلٌ أَلْهُو بِطَلَبِ اَلصَّيْدِ، وَضَرْبِ اَلصَّوَالِجِ، وَأَلْهُو بِلَعِبِ اَلشِّطْرَنْجِ، قَالَ: فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اَلله عليه السلام: أَمَّا اَلصَّيْدُ، فَإِنَّهُ سَعْيٌ بَاطِلٌ، وَإِنَّمَا أَحَلَّ اَللهُ اَلصَّيْدَ لِمَنِ اُضْطُرَّ إِلَىٰ اَلصَّيْدِ، فَلَيْسَ اَلْمُضْطَرُّ إِلَىٰ طَلَبِهِ سَعْيُهُ فِيهِ بَاطِلاً، وَيَجِبُ عَلَيْهِ اَلتَّقْصِيرُ فِي اَلصَّلَاةِ وَاَلصِّيَامِ جَمِيعاً إِذَا كَانَ مُضْطَرًّا إِلَىٰ أَكْلِهِ، وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يَطْلُبُهُ لِلتِّجَارَةِ وَلَيْسَتْ لَهُ حِرْفَةٌ إِلَّا مِنْ طَلَبِ اَلصَّيْدِ فَإِنَّ سَعْيَهُ حَقٌّ، وَعَلَيْهِ اَلتَّمَامُ فِي اَلصَّلَاةِ وَاَلصِّيَامِ، لِأَنَّ ذَلِكَ تِجَارَتُهُ، فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ صَاحِبِ اَلدَّوْرِ اَلَّذِي يَدُورُ اَلْأَسْوَاقَ فِي طَلَبِ اَلتِّجَارَةِ، أَوْ كَالْمُكَارِي وَاَلْمَلَّاحِ، وَمَنْ طَلَبَهُ لَاهِياً وَأَشِراً وَبَطِراً، فَإِنَّ سَعْيَهُ ذَلِكَ سَعْيٌ بَاطِلٌ وَسَفَرٌ بَاطِلٌ، وَعَلَيْهِ اَلتَّمَامُ فِي اَلصَّلَاةِ وَاَلصِّيَامِ، وَإِنَّ اَلْمُؤْمِنَ لَفِي شُغُلٍ عَنْ ذَلِكَ، شَغَلَهُ طَلَبُ اَلْآخِرَةِ عَنِ اَلْمَلَاهِي...» الخبر[2].

---

(١) المقنع: ٤٥٨.

(٢) الأصول الستّة عشر: ١٩٨ و١٩٩، ح ١٧٢/ ١٩.

وهذه الرواية مضافاً لضعف سندها كما تقدّمت الإشارة إليه[1]، ليست واضحة الانطباق علىٰ الآلات الموسيقيّة، بل السياق يناسب إرادة الصيد اللّهويّ، وعلىٰ هذا فإنّ لسان الرواية لسان الكراهة، وليست واضحة الدلالة علىٰ حرمة الملاهي.

الرواية السابعة: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (عيون الأخبار) بقوله: حَدَّثَنَا عَبْدُ اَلْوَاحِدِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عُبْدُوسٍ اَلنَّيْسَابُورِيُّ اَلْعَطَّارُ رحمه الله بِنَيْسَابُورَ فِي شَعْبَانَ سَنَةَ اِثْنَتَيْنِ وَخَمْسِينَ وَثَلَاثِمِائَةٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ اَلنَّيْسَابُورِيُّ، عَنِ اَلْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، قَالَ: «سَأَلَ اَلْمَأْمُونُ عَلِيَّ بْنَ مُوسَىٰ اَلرِّضَا عليه السلام أَنْ يَكْتُبَ لَهُ مَحْضَ اَلْإِسْلَامِ عَلَىٰ سَبِيلِ اَلْإِيجَازِ وَاَلْاِخْتِصَارِ، فَكَتَبَ عليه السلام لَهُ أَنَّ مَحْضَ اَلْإِسْلَامِ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اَللهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، إِلَهاً وَاحِداً أَحَداً فَرْداً صَمَداً قَيُّوماً سَمِيعاً بَصِيراً قَدِيراً قَدِيماً قَائِماً بَاقِياً...»، إلىٰ أن قال: «وَاِجْتِنَابُ اَلْكَبَائِرِ، وَهِيَ: قَتْلُ اَلنَّفْسِ اَلَّتِي حَرَّمَ اَللهُ تَعَالَىٰ، وَاَلزِّنَا، وَاَلسَّرِقَةُ، وَشُرْبُ اَلْخَمْرِ، وَعُقُوقُ اَلْوَالِدَيْنِ، وَاَلْفِرَارُ مِنَ اَلزَّحْفِ، وَأَكْلُ مَالِ اَلْيَتِيمِ ظُلْماً، وَأَكْلُ اَلْمَيْتَةِ وَاَلدَّمِ وَلَحْمِ اَلْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اَللهِ بِهِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ، وَأَكْلُ اَلرِّبَا بَعْدَ اَلْبَيِّنَةِ، وَاَلسُّحْتُ، وَاَلْمَيْسِرُ، وَاَلْقِمَارُ، وَاَلْبَخْسُ فِي اَلْمِكْيَالِ وَاَلْمِيزَانِ، وَقَذْفُ اَلْمُحْصَنَاتِ، وَاَللِّوَاطُ، وَشَهَادَةُ اَلزُّورِ، وَاَلْيَأْسُ مِنْ رَوْحِ اَللهِ، وَاَلْأَمْنُ مِنْ مَكْرِ اَللهِ، وَاَلْقُنُوطُ مِنْ رَحْمَةِ اَللهِ، وَمَعُونَةُ اَلظَّالِمِينَ، وَاَلرُّكُونُ إِلَيْهِمْ، وَاَلْيَمِينُ اَلْغَمُوسُ، وَحَبْسُ اَلْحُقُوقِ مِنْ غَيْرِ اَلْعُسْرَةِ، وَاَلْكَذِبُ، وَاَلْكِبْرُ، وَاَلْإِسْرَافُ، وَاَلتَّبْذِيرُ، وَاَلْخِيَانَةُ، وَاَلْاِسْتِخْفَافُ بِالْحَجِّ، وَاَلْمُحَارَبَةُ لِأَوْلِيَاءِ اَللهِ تَعَالَىٰ، وَاَلْاِشْتِغَالُ

(١) في الرواية الأولىٰ من بحث التغنّي بالأذان.

بِالمَلَاهِي، وَالْإِصْرَارُ عَلَىٰ الذُّنُوبِ»[١].

وهذه الرواية تامّة من جهة السند، وقد مرّ في بحث سابق[٢]، البناء علىٰ اعتبار ابن عبدوس، من جهة كونه من مشايخ الصدوق رحمه الله الذي ترضّىٰ عنهم مراراً، وهو كافٍ للبناء علىٰ اعتباره.

وأمّا عليّ بن محمّد بن قتيبة النيسابوريّ فيكفيه وصف الشيخ رحمه الله له بأنّه «فاضل»[٣]، فإنّ وصف الراوي بالفضل من حيث كونه راوياً يقتضي البناء علىٰ وثاقته علىٰ المختار.

وإن أبيت عن كلّ ذلك، فهي معتضدة بما يوجب الوثوق بمضمونها، وستأتي الإشارة إلىٰ ذلك عند تقريب الدلالة.

وأمّا من جهة الدلالة فظاهرة في حرمة الاشتغال بالملاهي، وعنوان الملاهي وإن كان من العناوين التي تشمل الكثير من المصاديق، ومن جملتها اللعب ومطلق اللّهو، ولكن بملاحظة بعض النصوص المؤيّدة التي ذكرت الضرب بالعود والأوتار وهذه الشؤون الموسيقيّة يفهم أنّ من أوضح مصاديقها آلات اللّهو المعروفة، من قبيل ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله عَنْ أَحْمَدَ اِبْنِ مُحَمَّدِ بْنِ اَلْهَيْثَمِ اَلْعِجْلِيِّ وَأَحْمَدَ بْنِ اَلْحَسَنِ اَلْقَطَّانِ وَمُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ اَلسِّنَانِيِّ وَاَلْحُسَيْنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ هِشَامٍ اَلْمُكَتِّبِ وَعَبْدِ الله بْنِ مُحَمَّدٍ اَلصَّائِغِ وَعَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الله اَلْوَرَّاقِ رحمهم الله، قَالُوا: حَدَّثَنَا أَبُو اَلْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَىٰ بْنِ زَكَرِيَّا اَلْقَطَّانُ،

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٢٩ - ١٣٤، باب ٣٥، ح ١.

(٢) بحوث في فقه المنهاج - بحث في أحكام البيع والتكسب المحرّم، وهو مخطوط

(٣) رجال الطوسي: ٤٢٩، الرقم ٦١٥٩/ ٢.

قَالَ: حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ عَبْدِ اَلله بْنِ حَبِيبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا تَمِيمُ بْنُ بُهْلُولٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ اَلْأَعْمَشِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليهما السلام، قَالَ: «هَذِهِ شَرَائِعُ اَلدِّينِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَمَسَّكَ بِهَا وَأَرَادَ اَللهُ هُدَاهُ: ... وَاَلْمَلَاهِي اَلَّتِي تَصُدُّ عَنْ ذِكْرِ اَلله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مَكْرُوهَةٌ كَالْغِنَاءِ وَضَرْبِ اَلْأَوْتَارِ، وَاَلْإِصْرَارُ عَلَىٰ صَغَائِرِ اَلذُّنُوبِ...»[1].

وقريب منها ما رواه أيضاً الحرّانيّ رحمه الله في (تحف العقول)، حيث قال: «رُوِيَ أَنَّ اَلْمَأْمُونَ بَعَثَ اَلْفَضْلَ بْنَ سَهْلٍ ذَا اَلرِّئَاسَتَيْنِ إِلَىٰ اَلرِّضَا عليه السلام، فَقَالَ لَهُ: إِنِّي أُحِبُّ أَنْ تَجْمَعَ لِي مِنَ اَلْحَلَالِ وَاَلْحَرَامِ وَاَلْفَرَائِضِ وَاَلسُّنَنِ، فَإِنَّكَ حُجَّةُ اَلله عَلَىٰ خَلْقِهِ، وَمَعْدِنُ اَلْعِلْمِ، فَدَعَا اَلرِّضَا عليه السلام بِدَوَاةٍ وَقِرْطَاسٍ، وَقَالَ عليه السلام لِلْفَضْلِ: اُكْتُبْ: بِسْمِ اَلله اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ... وَاَلْمَلَاهِي اَلَّتِي تَصُدُّ عَنْ ذِكْرِ اَلله مِثْلُ اَلْغِنَاءِ وَضَرْبُ اَلْأَوْتَارِ، وَاَلْإِصْرَارُ عَلَىٰ اَلصَّغَائِرِ مِنَ اَلذُّنُوبِ...»[2].

نعم، قيّدت الملاهي هنا بكونها تصدّ عن ذكر الله عزّ وجلّ، فلا بدّ من أخذ هذا القيد بعين الاعتبار في مقام الجمع بين الأدلّة، إذ لو كانت جميع الملاهي محرّمة، فما الداعي لذكر هذا القيد بالخصوص.

ولاسيّما وأنّ الإمام عليه السلام بصدد بيان معالم الدّين الأساسيّة كتبيًّا، وليس التنبيه علىٰ بعض القضايا الخارجيّة، وهو ما يقتضي ملاحظته في مقام التفقّه في معنىٰ الرواية.

الرواية الثامنة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ

---

(١) الخصال: ٦٠٣ - ٦١٠، ح ٩.

(٢) تحف العقول: ٤١٥ - ٤٢٣.

اِبْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَنْبَسَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «**اِسْتِمَاعُ اَلْغِنَاءِ وَاَللَّهْوِ يُنْبِتُ اَلنِّفَاقَ فِي اَلْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ اَلْمَاءُ اَلزَّرْعَ**»[1].

والسند رفيع بوثاقة رجاله، فعليٌّ وأبوه ممّن لا يخفىٰ حالهما في الوثاقة والرفعة، والحسن بن محبوب من أصحاب الإجماع، وعنبسة ممّن صرّح النجاشيّ رحمه الله بوثاقته، فقال: «عنبسة بن بجاد العابد، مولىٰ بني أسد، كان قاضياً، ثقةً، روىٰ عن أبي عبد الله عليه السلام»[2].

وأمّا الدلالة، فإنّ فيها جهتين لا بدّ من ملاحظتهما:

الجهة الأولىٰ: من حيث الموضوع وانطباقه علىٰ ما هو لهويّ من الموسيقىٰ، وهو تامّ ظاهراً؛ فإنّ استماع اللّهو ينطبق علىٰ استماع الموسيقىٰ، فإذا حرم الاستماع فارتكاب الموسيقىٰ أشدّ منه، فالمرتكب للموسيقىٰ أولىٰ عرفاً بالحرمة، مضافاً لكونه مستمعاً لها عادةً.

الجهة الثانية: من حيث استفادة الحكم بالحرمة، فإنّها مناسبة لها وإن لم تكن صريحة فيها، لما مرّ من البحث فيه مفصّلاً في موضع سابق، فراجع[3].

الرواية التاسعة: ما رواه عليّ بن إبراهيم القمّيّ رحمه الله في تفسيره في رواية أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام «في قوله: ﴿**يَاأَيُّهَا اَلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا اَلْخَمْرُ وَاَلْمَيْسِرُ وَاَلْأَنصَابُ وَاَلْأَزْلَٰمُ**﴾: ... **وَقَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله: إِنَّهُ سَيَكُونُ قَوْمٌ يَبِيتُونَ وَهُمْ عَلَىٰ شُرْبِ اَلْخَمْرِ وَاَللَّهْوِ وَاَلْغِنَاءِ، فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ مُسِخُوا مِنْ لَيْلَتِهِمْ، وَأَصْبَحُوا**

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٤، باب الغناء، ح ٢٣.

(٢) رجال النجاشيّ: ٣٠٢، الرقم ٨٢٢.

(٣) راجع الرواية الأولىٰ من الطائفة الثانية فيما دلّ علىٰ الترابط بين الغناء والنفاق من أدلّة الحرمة.

قِرَدَةً وَخَنَازِيرَ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَٱحْذَرُواْ﴾ أَنْ تَعْتَدُوا كَمَا اِعْتَدَىٰ أَصْحَابُ اَلسَّبْتِ...»[1].

وهذه الرواية تامّة السند، فليس فيه إشكال إلّا من حيث التوقّف في أبي الجارود، وأبو الجارود هو زياد بن المنذر المختلف فيه بين طعن وتوثيق، وقد مرّ البناء علىٰ وثاقته في بعض الأبحاث السابقة[2]، وذلك بعد أن استعرضنا جملة من الوجوه التي قد تذكر لنفي وثاقته والطعن فيه بحثاً ومناقشةً، حتّىٰ انتهينا إلىٰ حمل ما تمّ من الطعون سنداً علىٰ أنّها لبيان حاله من جهة الخلل في عقيدته أو سوء سريرته، وبقاء التوثيق العامّ علىٰ التصديق برواياته، من قبيل رواية عليّ بن إبراهيم عنه في تفسيره كثيراً بناء عليه، وشهادة الشيخ المفيد ﷺ له في (رسالته العدديّة) بأنّه «من الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام الذين لا يطعن عليهم وطريق إلىٰ ذمّ واحد منهم»، فإنّها تكفي لاعتبار روايته، ولاسيّما مع كثرة رواية أعلام الحديث عنه، ومن أبرزهم الحسن بن محبوب.

وتوهّم خدش الرواية بالإرسال وعدم شمول التوثيق العامّ لرجال عليّ ابن إبراهيم لها، مندفع بما سيأتي في الرواية اللّاحقة، فانتظر.

وأمّا ما يتعلّق بالدلالة، فهي تامّة وافية علىٰ حرمة الموسيقىٰ اللّهويّة؛ فإنّ التحذير من عذاب الدنيا حقيقته تعجيل العذاب وانقضاء الحلم الإلهيّ، وما ذاك إلّا لشدّة حرمة ما كانوا عليه.

---

(١) تفسير القمّيّ: ١/ ١٨١.

(٢) بحوث في فقه المنهاج - بحث في أحكام البيع والتكسّب المحرّم، وهو مخطوط.

الرواية العاشرة: ما رواه عليّ بن إبراهيم القمّيّ رحمه الله في تفسيره، قال: قَالَ اَلصَّادِقُ عليه السلام: «لَمَّا خَلَقَ اَللهُ اَلْجَنَّةَ قَالَ لَهَا: تَكَلَّمِي، فَقَالَتْ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، وَقَوْلُهُ: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾، قَالَ: غَضُّكَ بَصَرَكَ فِي صَلَوَاتِكَ وَإِقْبَالِكَ عَلَيْهَا، ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾[1]، يَعْنِي اَلْغِنَاءَ وَاَلْمَلَاهِي...» الخبر[2].

وهذه الرواية تامّة السند، وما يدّعىٰ ضعفه من جهة الإرسال، وعدم شفاعة التوثيق العامّ الذي ذكره عليّ بن إبراهيم رحمه الله في مقدّمة تفسيره له من جهة قصوره عن شمول المرسل من النصوص المذكورة فيه، مندفع.

ووجه الدفع: أنّ من أنعم النظر في عبارة عليّ بن إبراهيم -بناء عليها- يستفيد عموم التوثيق لما أسنده أو أرسله، حيث قال: «ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا، ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم، وأوجب ولايتهم، ولا يقبل عمل إلّا بهم، وهم الذين وصفهم الله تبارك وتعالىٰ وفرض سؤالهم والأخذ منهم، فقال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[3]»[4]، فلاحظ.

وأمّا الدلالة فلا تصلح لإفادة الحرمة؛ لأنّها في مقام وصف حال أهل الجنّة الذين من جميل خصالهم أنّهم عن اللغو معرضون.

---

(١) المؤمنون: ١ - ٣.

(٢) تفسير القمّيّ: ٢/ ٨٨.

(٣) النحل: ٤٣.

(٤) تفسير القمّيّ: ١/ ٤، مقدّمة الكتاب.

وحكم اللغو هنا كما يمكن أن يكون محرّماً كذلك يمكن أن يكون مكروهاً، ولو كانت الآية الكريمة في مقام بيان ما هو اللّازم لوجب الخشوع في الصلاة وهو كما ترىٰ.

والحاصل أنّ الإعراض المحمود في هذه الآية عن الملاهي أعمّ من الوجوب والاستحباب.

وعلىٰ ذلك فالرواية مع تماميّة سندها لا تصلح لأن تكون - وحدها - حجّة علىٰ المدّعىٰ.

الرواية الحادية عشرة: ما أرسله الحسن بن عليّ بن شعبة رحمه الله في (تحف العقول) عن الصادق عليه السلام في حديث طويل تضمّن قوله عليه السلام: «**إِنَّمَا حَرَّمَ اَللهُ اَلصِّنَاعَةَ اَلَّتِي حَرَامٌ هِيَ كُلُّهَا اَلَّتِي يَجِيءُ مِنْهَا اَلْفَسَادُ مَحْضاً نَظِيرَ اَلْبَرَابِطِ وَاَلْمَزَامِيرِ وَاَلشِّطْرَنْجِ وَكُلِّ مَلْهُوٍّ بِهِ...**»[1].

وهذه الرواية تامّة الدلالة علىٰ حرمة الموسيقىٰ اللّهويّة، غير أنّ سندها مخدوش من جهة الإرسال كما هو واضح.

الرواية الثانية عشرة: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (عيون أخبار الرضا عليه السلام) عَنِ اَلْحَاكِمِ أَبِي عَلِيٍّ اَلْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ اَلْبَيْهَقِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ اَلصَّوْلِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ اَلْكِنْدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو اَلْحُسَيْنِ مُحَمَّدُ اِبْنُ أَبِي عُبَادَةَ - وَكَانَ مُشْتَهِراً بِالسَّمَاعِ وَبِشُرْبِ اَلنَّبِيذِ -، قَالَ: «**سَأَلْتُ اَلرِّضَا عليه السلام عَنِ اَلسَّمَاعِ، قَالَ: لِأَهْلِ اَلْحِجَازِ رَأْيٌ فِيهِ، وَهُوَ فِي حَيِّزِ اَلْبَاطِلِ وَاَللَّهْوِ، أَمَا**

(١) تحف العقول: ٣٣٥.

سَمِعْتَ اللهَ تَعَالَىٰ يَقُولُ: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾[١]؟»[٢].

وهذه الرواية غير نقيّة السند؛ فإنّ كلًّا من (البيهقيّ)، و(الصوليّ)، و(الكنديّ)، ممّن لم يوثّقوا في كتب الرجال، وإن كان إهمالهم لا يقتضي البناء علىٰ ضعفهم، وإنّما البناء علىٰ عدم وصول حالهم إلىٰ الرجال الذين اعتمدنا توثيقاتهم كما مرّ تقريبه في هذا البحث؛ فإنّ ملاحظة حال القمّيّين الذين عرف عنهم الدقّة في الأسانيد والاحتياط لها، والتشدّد في الرواية عن الضعيف والمغالي، بل إخراجهم الراوي ولو كان صالحاً عن مدينة قم إذا روىٰ عن الضعفاء، يقتضي ضعف فاحتمال تماديهم في الرواية.

ولاسيّما من الشيخ الصدوق الذي صرّح بمبناه الرجالي فيمن يقبل ومن لا يقبل من الرجال المطابق لمبنىٰ شيخه ابن الوليد رحمهما الله.

علىٰ أنّ ذلك لا يعني أن تقيّم الكتب التي يرويها الشيخ الصدوق رحمه الله من حيث درجة الكاشفيّة المحقّقة لدرجة متقدّمة من الوثوق علىٰ حدٍّ سواء، بل لا بدّ من الأخذ بنظر الاعتبار الغرض منها واختلاف حاله، إذ إنّ رواية الصدوق رحمه الله في كتاب (الفقيه) مختلفة عن روايته في كتاب (العلل)، أو (الخصال)، أو (العيون)، فالغرض من تأليف كتاب (العيون) علىٰ سبيل المثال هو البحث عن النكات والجهات التي تكشف بشكل وآخر عن مقام الإمام الرضا عليه السلام وعيون أخباره، وليس بصدد بيان حجّيّته وصلاحيّته لأن يكون سنداً لحكم شرعي، كما هو الحال في كتاب (الفقيه) الذي قال رحمه الله في مقدّمته: «ولم

---

(١) الفرقان: ٧٢.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٣٥، باب ٣٥، ح ٥.

أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلىٰ إيراد ما أفتي بـه وأحكم بصحّته، وأعتقد فيه أنّه حجّة فيما بيني وبين ربي تقدّس ذكـره وتعالـت قدرته»[1].

وكيفما كان، فالسند ضعيف، ولا يصلح لأن يكون حجّة في نفسـه، ولكنّـه يصلح لرفع درجة الوثوق لو تمّت دلالة الرواية.

وأمّا الدلالة، فيحتمل فيها أمران:

الأمر الأوّل: أنّ أهل الحجـاز لا يـرون فيـه غضاضـة ولا كراهـة بخـلاف الإمام عليه السلام، فيكشف قول الإمام عليه السلام: «**لِأَهْلِ اَلْحِجَازِ رَأْيٌ فِيـهِ**» عـن بينونـة بـين رأيهم وما يقوله عليه السلام، وبالتالي سيفهم أنّ موقف الإمام عليه السلام هـو إثبـات الكراهـة؛ فإنّ ما ينافي الغضاضة هو الكراهة لا الحرمة.

الأمـر الثـاني: وهـو الأقـرب في الاسـتفادة مـن الروايـة، وخلاصـته: أنّ الإمام عليه السلام كان يكنّي عن نظره الشريف في حكم الموسيقىٰ بعنوان أهل الحجاز، فإنّه منهم بل هو سيّدهم، وسيّد الخلق في عصره؛ ولذا استشهد بالآية الكريمـة علىٰ صحّة ما يقوله أهل الحجاز.

وبما أنّ اللغو واضح الغضاضة ولكنّه لا يستلزم الحرمة ولا ينافيها، فالظاهر من الرواية أنّها كانت بصدد بيان بعض المؤشّرات والإيماءات علىٰ الحرمة، ولعلّ المنشـأ فيهـا معرفتـه عليه السلام بحـال السـائل وعـدم ارتداعـه، فيناسـب اخـتلاف أساليبهم عليهم السلام في الردع عن المنكر، كما مرّ الكلام فيه مفصّلاً، فراجع[2].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢ و٣.

(٢) (ص ٧٩)، النحو الثاني: ما ورد في بيان الحرمة بطرق أخرىٰ.

فظهر أنّ الرواية قاصرة من حيث السند والدلالة في إثبات الحرمة، لكنّها مناسبة لها.

الرواية الثالثة عشرة: ما رواه الطوسيّ ﷺ في أماليه بقوله: أَخْبَرَنَا اِبْنُ اَلصَّلْتِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا اِبْنُ عُقْدَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ أَبُو اَلْحَسَنِ اَلْحُسَيْنِيُّ قِرَاءَةً عَلَيْهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَىٰ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اَللهِ اِبْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُوسَىٰ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ آبَائِهِ، عَنْ عَلِيٍّ عليهم السلام، قَالَ: «**كُلُّ مَا أَلْهَىٰ عَنْ ذِكْرِ اَللهِ فَهُوَ مِنَ اَلْمَيْسِرِ**»[1].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة اشتماله علىٰ بعض المجاهيل كعليّ ابن محمّد بن عليٍّ أبي الحسن الحسينيّ، وجعفر بن محمّد بن عيسىٰ.

نعم، ابن الصلت هو أحمد بن محمّد بن موسىٰ المعروف بهذا الاسم، وهو من مشايخ الشيخ والنجاشيّ رحمهما الله، ويمكن البناء علىٰ اعتباره بناءً علىٰ اعتبار مشايخ النجاشيّ ﷺ الذي عرف بالتحرّز من الرواية عن الضعفاء، ويتبيّن ذلك بالتدقيق في كتابه وما سطّره فيه من كلماته، ومن جملتها ما قاله في ترجمة جعفر بن محمّد بن مالك بن عليّ بن سابور بعد البناء علىٰ ضعفه: «ولا أدري كيف روىٰ عنه شيخنا النبيل الثقة أبو عليٍّ بن همّام، وشيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراريّ»[2].

ومن هنا فإنّ الظاهر من النجاشيّ ﷺ التوقّف في الرواية عن غير الثقة، وهو أهمّ من التوقّف في الرواية عن غير الثبت في قيمة الرواية وفائدتها، بل وفيه دلالة علىٰ أنّه لا يروي إلّا عن ثقة.

---

(١) أمالي الطوسيّ: ٣٣٦، ح ٦٨١/ ٢١.

(٢) رجال النجاشيّ: ١٢٢، الرقم ٣١٣.

نعم، لا مجال للتعويل علىٰ ذلك فيمن يروي النجاشيّ﵀ عنه مرّة أو مرّتين مع عدم وجود قرينة داعمة لوثاقته، لأنّ ظاهر الحال ليس إطلاقاً لفظيًّا يمكن أن يتمسّك به مطلقاً، بل لا بدّ من إحرازه، وفي مثله قد لا نحرز الوثاقة، ولاسيّما في الموارد التي لا يكون معتنياً فيها، كأن يستند إلىٰ أحدهم في وصف راوٍ بكونه من آل فلان وليس من غيرهم.

وأمّا إذا توفّرت علىٰ أمر يبدو منه أنّه كان معتنياً فيها بالحجّة، من قبيل أنّه وثّق أحداً استناداً إليه، أو ذكره في فتوىٰ، فيمكن حينئذٍ إحراز وثاقته.

هذا، ولكنّ بعض الأساتذة المحقّقين من المعاصرين (دامت فوائده) قد استشكل في ذلك، فقال ما نصّه: «إنّ أقصىٰ ما تدلّ عليه كلمات النجاشيّ إنّما هو عدم روايته عمّن ثبت ضعفه، وأمّا أنّه لا يروي إلّا عمّن ثبتت عنده وثاقته فليس في كلامه دلالة عليه، كما هو ظاهر بالتأمّل»[1].

وأجيب عنه بما محصّله بأمرين:

«**الأمر الأوّل**: بأنّ السبب وراء عدم الرواية عمّن غمز هو أنّ نقله ليس بحجّة، فالمجهول كذلك، إذ لا فرق من هذه الناحية، فلو كنت تتحرّز عن النقل عن شخص لعدم حجّيّة كلامه فمن المناسب حينئذٍ ألّا تنقل عن المجاهيل لذات السبب، خصوصاً وأنّ النقل عن المجاهيل عند القدماء كالنقل عن الضعفاء يعدّ مثلبة وسلبيّة، فيقولون: هو يروي عن المجاهيل والضعفاء، فيعطفون المجاهيل والضعفاء أحدهما علىٰ الآخر، ونحن أيضاً كذلك نعدّ النقل عن الضعفاء والمجاهيل نقطة سلبيّة.

---

(١) قبسات من علم الرجال للسيّد محمّد رضا السيستاني: ٢/ ٨٩.

الأمر الثاني: أنّ من البعيد أن تنقل عن شيخ كثيراً ورغم ذلك يبقىٰ مجهولاً، إنّ هذا بعيد جدًّا، كما لو كان يوجد شخص الآن في الحوزة العلميّة وهو يدرّس لفترة معيّنة فهو أستاذ لهذا وأستاذ لذاك، فهل يبقىٰ هذا الشخص مجهولاً؟! إنّ هذا شيء بعيد جدًّا»[١].

أقول: بل هو فرد شاذّ نادر؛ لكونه احتمالاً عقليًّا ينفيه ظهور الحال، فإنّ منشأ التوقّف بالوثاقة في مثله ليس إلّا التدافع بين مقتضي التوثيق ومقتضي الجرح، وهو كافٍ في إخراجه من الوثاقة، فيوصف بعدمها، اللّهمّ إلّا أن يراد من وصف الأمر بالبعيد ما ذكرناه، والأمر سهل.

هذا، وقد مرّ التعرّض لحال مشايخ النجاشي مفصّلاً في بحث سابق، فليراجع[٢].

وأمّا الدلالة، فإنّها تامّة في أنّ ما يصدّ عن ذكر الله ﷻ من الميسر، فينطبق عليه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ...﴾[٣].

وينبغي التأمّل في هذه الرواية مع ضعف سندها؛ لكونها مؤيّدة لرواية أبي الجارود المتقدّمة من حيث تطبيق الآية الكريمة ودلالتها علىٰ الحرمة، والمهمّ في المقام بيان المراد من اللّهو في الرواية، فهل هو مختصّ باللّهو اللعبيّ، أم يشمل اللّهو الموسيقىٰ ارتكاباً وسماعاً؟

---

(١) بحث المكاسب المحرّمة للشيخ محمّد باقر الإيرواني (دامت فوائده)، مسألة ٢٦ في الغشّ، لسنة (١٤٣٨هـ).

(٢) بحوث في فقه المنهاج - بحث في أحكام البيع والتكسّب المحرّم، وهو مخطوط.

(٣) المائدة: ٩٠.

وبعبارة أخرىٰ: هل الميسر ينطبق - ولو بالتعبّد الشرعيّ - علىٰ الموسيقىٰ اللّهويّة، أم هو المقامرة فحسب كما هو المعروف عند أهل اللغة؟

فقد يدّعىٰ: اندراج اللّهو الموسيقيّ تحت عنوان الميسر - ارتكاباً وسماعاً - لوجهين:

أوّلهما: الإطلاق، فإنّ كلّ ما ألهىٰ عن ذكر الله ﷻ فهو من الميسر، فيشمل بإطلاقه اللّهو الموسيقيّ.

وثانيهما: تتميمه بدلالة رواية أبي الجارود - التي رواها عليّ بن إبراهيم في تفسيره - عن أبي جعفر عليه السلام «**فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ﴾**[1] **... وَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: إِنَّهُ سَيَكُونُ قَوْمٌ يَبِيتُونَ وَهُمْ عَلَىٰ شُرْبِ الْخَمْرِ وَاللَّهْوِ وَالْغِنَاءِ، فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ مُسِخُوا مِنْ لَيْلَتِهِمْ...**»[2]، فإنّها قد تضمّنت اللّهو والغناء، وأدرجتهما تحت العناوين الواردة في الآية الكريمة، أعني الخمر، والميسر، والأنصاب، والأزلام، وحيث لا مناسبة للهو الغنائيّ مع الخمر، والأنصاب والأزلام، فلم يبق إلّا الميسر فيندرج فيه.

لكنّه غير تامٍّ؛ لضعف كلا الوجهين:

أمّا الإطلاق فلانصرافه إلىٰ اللّهو اللعبيّ الناشئ من مناسبة تطبيق الميسر عليه، وهو المقامرة عرفاً ولغةً بلا إشكال.

وأمّا الرواية فإنّ الظاهر من اللّهو فيها هو اللّهو اللعبيّ بمناسبة الميسر، ويكون ذكر الغناء فيها لأنّه شأن من شؤون السكر والخمر.

---

(١) المائدة: ٩٠.

(٢) تفسير القمّيّ: ١/ ١٨١.

وإن أبيت عمّا ذكرناه، فلا أقلّ من إجمال الرواية الذي يكفي في التوقّف في دلالتها؛ وذلك لأنّ حمل الميسر علىٰ أنّه شامل لهذه الأمور تكلّف لا يصار إليه، ولاسيّما مع عدم وضوح كون الشارع في مقام التعبيد الشرعي، نظير ما ورد من أنّ الطواف بالبيت صلاة، أو أنّ المطلّقة الرجعيّة زوجة، فيكون مجملاً.

ومنه يظهر أنّ مقتضىٰ الدلالة علىٰ حرمة الموسيقىٰ في الرواية قاصر للإجمال؛ فلا يمكن البناء عليه.

الرواية الرابعة عشرة: ما رواه القطب الراونديّ رحمه الله في (لبّ اللباب)، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: «**مَنِ اِسْتَمَعَ إِلَىٰ اَللَّهْوِ يُذَابُ فِي أُذُنِهِ اَلْآنُكَ**»[1].

والسند كما ترىٰ، وإن كانت الدلالة ظاهرة في المدّعىٰ.

فظهر من جميع ما سردناه: أنّ الحجّة قائمة علىٰ حرمة الموسيقىٰ اللّهويّة، إمّا بواسطة بعض الأخبار المعتبرة، وإمّا من خلال الوثوق بالصدور من حيث المجموع من الأخبار، بل لا مجازفة في القطع بالصدور من حيث تواتر النقل عن المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين).

وهذا تمام الكلام في الطائفة الثانية.

---

(١) عنه مستدرك الوسائل: ١٣/ ٢٢١ و٢٢٢، ح ١٥١٨٥/ ٥.

الطائفة الثالثة
ما دلّ على حرمة بعض الآلات الموسيقيّة بالخصوص

وفيها عدّة من النصوص الشريفة:

الرواية الأولىٰ: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ اَلنَّوْفَلِيِّ، عَنِ اَلسَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله: «**أَنْهَاكُمْ عَنِ اَلزَّفْنِ وَاَلْمِزْمَارِ، وَعَنِ اَلْكُوبَاتِ وَاَلْكَبَرَاتِ**»[1].

أمّا السند، فقد مرّ تنقيحه مراراً والبناء عليه.

وينبغي تقديم الكلام في المعنىٰ اللغويّ لبعض مفردات الرواية قبل النظر في دلالتها وما يقتضيه مفادها:

أوّلاً: الزفن

وهو كما قال الخليل: «الزفن: الرقص. والزفن بلغة عمان: ظلّة يتّخذونها فوق سطوحهم تقيهم ومد البحر، أي: حرّه ونداه»[2]، فيكون السابق منه عند غير أهل عمان هو الرقص.

وقال العلّامة الطريحيّ رحمه الله[3]: «في الحديث: «**أَنْهَاكُمْ عَنِ اَلزَّفْنِ وَاَلْمِزْمَارِ**»،

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٢، باب الغناء، ح ٧.

(٢) العين: ٧/ ٣٧٢، مادّة زفن.

(٣) ملحوظة: قد نتعمّد أحياناً ذكر رأي الشيخ الطريحيّ رحمه الله فيمن نذكر من أئمّة اللغة لكوننا نتعامل ←

الزفن: الرقص واللعب»[١].

ثانياً: المزمار

وهو كما في (لسان العرب) لابن منظور: «زمر: الزّمر بالمزمار، زمر يزمر، ويزمر زمراً وزميراً وزمراناً: غنّىٰ في القصب...، والمزمار والزمّارة: ما يزمر فيه»[٢].

وفي (مجمع البحرين) ذكر أنّ «زمر الرجل يزمر من باب ضرب زمراً: إذا ضرب المزمار، وهو بالكسر قصبة يزمر بها وتسمّىٰ الشبابة، والجمع مزامير»[٣].

ثالثاً: الكوبة

ذكر الخليل أنّها «الشطرنجة، والكوبة: قصبات تجمع في قطعة أديم، ثمّ يخرز بها، ويزمر فيها، وسمّيت كوبة لأنّ بعضها كوب علىٰ بعض، أي: ألزق»[٤].

وخالفه العلّامة الطريحيّ رحمه الله بقوله: «عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**أَنْهَاكُمْ عَنِ اَلْكُوبَاتِ**»، وفي الخبر: «**أَنَّ اَللهَ حَرَّمَ اَلْخَمْرَ وَاَلْكُوبَةَ**»، قيل: هي النرد، وقيل: الطبل، وقيل: البربط. وفي الصحاح: الكوبة الطبل المختصر، وفي القاموس

← معه كخبير لغوي وفقيه، وأمّا الآخرون من أئمّة اللغة ولاسيّما الخليل، فنتعامل معه كمخبر عن واقع اللغة، والخبير الفقيه عندما يبيّن المعنىٰ اللغويّ بحسب النكات التي يتوجّه ويلتفت إليها، بل ويعمل اجتهاده فيها وإن لم تكن حجّة ملزمة إلّا أنّ استفادتنا منه نظير استفادتنا من بعض الفقهاء المتقدّمين في فهم بعض الآيات الكريمة والروايات الشريفة.

(١) مجمع البحرين: ٦/ ٢٦٠، مادّة زفن.

(٢) لسان العرب: ٤/ ٣٢٧، مادّة زمر.

(٣) مجمع البحرين: ٣/ ٣١٨، مادّة زمر.

(٤) العين: ٥/ ٤١٧، مادّة كوب.

الكوبة - بالضمّ -: النرد والشطرنج والطبل الصغير، وعن أبي عبيدة: الكوبة النرد في كلام أهل اليمن»[١].

وحيث إنّ الطريحيّ رحمه الله لم يجزم بإخبار معيّن لمعناها، فبناءً علىٰ نقله ونقل الخليل تكون من المشتركات اللفظيّة التي يعرف معناها من خلال القرائن.

علىٰ أنّ ما سيأتي من تفسير الكوبة بالطبل في رواية الشيخ الصدوق رحمه الله عن نوف إنّما يصلح لتفسير المراد من تلك الرواية فيما لوكان التفسير ضمن متن الرواية، ولكنّ الأقرب - كما ستلاحظ - كونه تفسيراً من أحد الرواة، إذ لم يعهد تصدّي النبيّ صلى الله عليه وآله لتفسير المفردات لأهل اللغة.

ولا أقلّ من أنّ احتمال صدوره من النبيّ صلى الله عليه وآله محفوف بما يوجب الريب العقلائيّ، فيسقط هذا المضمون عن الحجّيّة.

رابعاً: الكبرات

وهو جمع كبر، وقال الخليل: إنّ «الكبر: طبل له وجه بلغة أهل الكوفة»[٢].

وذكر العلّامة الطريحيّ رحمه الله أنّ «الكبر - بفتحتين -: الطبل له وجه واحد، وجمعه كبار، مثل جبل وجبال، فارسي معرّب، قال في المصباح: وقد يجمع علىٰ أكبار مثل سبب وأسباب، ولهذا قال الفقهاء: لا يجوز أن يمدّ التكبير في التحريم لئلّا يخرج عن موضع تكبير إلىٰ لفظ الإكبار التي هي جمع كبر الطبل»[٣].

وبناءً علىٰ ما تقدّم فإنّ الظاهر من الرواية أنّها تنهىٰ عن الرقص والعزف

---

(١) مجمع البحرين: ٢/ ١٦٤، مادّة كوب.

(٢) العين: ٥/ ٣٦١، مادّة كبر.

(٣) مجمع البحرين: ٣/ ٤٦٩، مادّة كبر.

الموسيقيّ الذي يكون بهذه الآلات، بل المستفاد منها حرمة الرقص مطلقاً، وحرمة العزف اللّهويّ الموجب لخفّة النفس وطربها وميلها إلىٰ الرقص مطلقاً حتّىٰ إذا لم يكن بغير هذه الآلات؛ لأنّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي إلغاء خصوصيّتها عرفاً.

وقريب منها: ما أرسله القاضي النعمانيّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**أَنْهَىٰ أُمَّتِي عَنِ اَلزَّفْنِ وَاَلْمِزْمَارِ، وَعَنِ اَلْكُوبَاتِ وَاَلْكِنَّارَاتِ**»[1].

الرواية الثانية: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبَدٍ، عَنِ اَلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ اَلْخَزَّازِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اَلرَّحْمَنِ، عَنْ كُلَيْبٍ اَلصَّيْدَاوِيِّ، قَالَ: «**سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اَللهِ عليه السلام يَقُولُ: ضَرْبُ اَلْعِيدَانِ يُنْبِتُ اَلنِّفَاقَ فِي اَلْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ اَلْمَاءُ اَلْخُضْرَةَ**»[2].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة عدم وثاقة عليّ بن معبد، مضافاً إلىٰ وجود سهل فيها.

وأمّا الدلالة، فقد ذكرها السيّد الأستاذ الحكيم دام ظله في ضمن النصوص التي استفاد منها كون الضرب بالعيدان من الكبائر حيث استظهر منها «شدّة حرمة الأمور المذكورة بنحو يناسب كونه كبيرة»[3].

وهو غريب؛ فإنّ مجرّد كونه مورثاً للنفاق لا يكفي للبناء علىٰ حرمته فضلاً عن كونه من الكبائر، وهو ما مال إليه النراقيّ رحمه الله في مستنده بعد التعرّض لهذا

---

(١) دعائم الإسلام: ٢/ ٢٠٧، ح ٧٥٤.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣٤، باب الغناء، ح ٢٠.

(٣) مصباح المنهاج، التقليد: ١/ ٢٨٦.

الحديث وأضرابه، معبّراً عنها بأنّها «معاضدة، لعدم صراحتها في التحريم»[١].

وعلىٰ هذا فالرواية قاصرة من حيث السند والدلالة لإثبات الحرمة، وإن كانت مناسبة لها، وتصلح لأن تكون منشئاً - مع النصوص الأخرىٰ - للوثوق بالصدور.

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَىٰ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ جَرِيرٍ، قَالَ: «**سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اَللهِ عليه السلام يَقُولُ: إِنَّ شَيْطَاناً يُقَالُ لَه: اَلْقَفَنْدَرُ إِذَا ضُرِبَ فِي مَنْزِلِ اَلرَّجُلِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً بِالْبَرْبَطِ، وَدَخَلَ عَلَيْه اَلرِّجَالُ، وَضَعَ ذَلِكَ اَلشَّيْطَانُ كُلَّ عُضْوٍ مِنْهُ عَلَىٰ مِثْلِهِ مِنْ صَاحِبِ اَلْبَيْتِ، ثُمَّ نَفَخَ فِيه نَفْخَةً، فَلَا يَغَارُ بَعْدَ هَذَا حَتَّىٰ تُؤْتَىٰ نِسَاؤُهُ فَلَا يَغَارُ**»[٢].

وهذه الرواية تامّة السند، وقد عبّر عنه الشيخ المجلسيّ رحمه الله في (روضة المتّقين): «حسن كالصحيح»[٣]، فإنّ حمّاد بن عيسىٰ ممّن شهد النجاشيّ رحمه الله بوثاقته صريحاً بقوله: «وكان ثقةً في حديثه صدوقاً، قال: سمعت من أبي عبد الله عليه السلام سبعين حديثاً، فلم أزل أدخل الشكّ علىٰ نفسي حتّىٰ اقتصرت علىٰ هذه العشرين»[٤].

وهكذا إسحاق بن جرير، فقد قال عنه: «أبو يعقوب، ثقة، روىٰ عن أبي عبد الله عليه السلام»[٥].

---

(١) مستند الشيعة: ١٨/ ١٦٣.

(٢) الكافي: ٥/ ٥٣٦، باب الغيرة، ح ٥.

(٣) روضة المتّقين: ٨/ ٣٨٣.

(٤) رجال النجاشيّ: ١٤٢، الرقم ٣٧٠.

(٥) رجال النجاشيّ: ٧١، الرقم ١٧٠.

هذا، ومن المناسب قبل الخوض في دلالتها بيان المعنىٰ اللغويّ للبربط، فإنّه أحد الآلات الموسيقيّة المنصوص عليها في الرواية.

وهو كما في (تاج العروس): «البربط، كجعفر أهمله الجوهريّ، وقال الليث: هو العود من آلات الملاهي، قيل: هو معرّب بربط - بكسر الراء -، أي صدر الإوزّ، وبر بالفارسيّة: الصدر لأنّه يشبهه. وفي حديث عليٍّ زين العابدين عليه السلام: «**لَا قُدِّسَتْ أُمَّةٌ فِيهَا اَلْبَرْبَطُ**». وقال ابن الأثير: أصله بربت فإنّ الضارب به يضعه علىٰ صدره، واسم الصدر بر»[1].

وفي (لسان العرب) ذكر أنّ «البربط العود أعجميّ ليس من ملاهي العرب فأعربته حين سمعت به. التهذيب: البربط من ملاهي العجم شبّه بصدر البطّ، والصدر بالفارسيّة بر، فقيل: بربط، وفي حديث عليّ بن الحسين: «**لَا قُدِّسَتْ أُمَّةٌ فِيهَا اَلْبَرْبَطُ**»، قال: البربط ملهاة تشبه العود، فارسيّ معرّب»[2].

وقال العلّامة الطريحيّ رحمه الله: إنّ «البربط كجعفر شيء من ملاهي العجم يشبه صدر البطّ، معرّب...، والضارب به يضعه علىٰ صدره»[3].

وعلىٰ ذلك فإنّ المراد به هو العود، وهو آلة قديمة معروفة وموجوده وشائعة في عصرنا أيضاً، ولم نظفر بمخالف لهذا المعنىٰ خلا تشبيهه بالعود، كما أشارت إليه بعض الكلمات في لسان العرب.

وأمّا من جهة الدلالة علىٰ الحرمة فقد توقّف فيها النراقيّ رحمه الله في مستنده،

---

(١) تاج العروس: ١٠/ ص ١٩١، مادّة بربط.

(٢) لسان العرب: ٧/ ٢٥٨، مادّة بربط.

(٣) مجمع البحرين: ٤/ ٢٣٧ و٢٣٨، مادّة بربط.

وعدّها من الروايات المعاضدة لأدلّة الحرمة «لعدم صراحتها في التحريم»[١].

وجزم صاحب الجواهر ﷺ بالحرمة ونصّ على العود، غير أنّه لم يذكر دليلاً على حرمته بالخصوص خلا هذه الرواية، ممّا يبدو أنّه استفاد الحرمة منها[٢].

وذهب بعض الأعلام إلى الجزم بدلالتها على الحرمة أيضاً، وفكّك بينها وبين ترتّب الأثر الوضعيّ بذهاب الغيرة التي تتحقّق بكثرة استعماله حتّى يبلغ أربعين صباحاً[٣].

ولكنّ الإنصاف أنّ استفادة الحرمة لا تخلو من إشكالين:

الإشكال الأوّل: أنّ ترتّب الأثر الوضعيّ الشنيع بذهاب الغيرة بحدّ نفسه ليس واضحاً في إثبات الحرمة، فربّما يكون لبعض المكروهات آثارها الوضعيّة السيّئة جدًّا، كالنوم عن صلاة الليل بعد الاستيقاظ مثلاً، أو ما ورد في النوم على الوجه وأشباهه، ولاسيّما وأنّ باب المكروهات من الأبواب الواسعة في هذا الشأن، فإنّ كثيراً من الملاكات بحدّ نفسها تقتضي الترك بنحو الإلزام، غير أنّ الشارع في مقام التيسير والإرفاق لم يحرّمها، وبالتالي لا مجال لاستفادة الحرمة في المقام.

الإشكال الثاني: أنّ ما ذكر من ترتّب الأثر الوضعيّ الشنيع المذكور في الرواية لم يكن على محض الفعل - وهو الضرب بالبربط - حتّى يمكن القول باستفادة الحرمة لترتّب الأثر عليه، بل على تكراره في البيت أربعين صباحاً، مضافاً لاقتران دخول الرجال.

---

(١) مستند الشيعة: ١٨/ ١٦٣.

(٢) ينظر: جواهر الكلام: ٤١/ ٥١.

(٣) ينظر: كتاب الشهادات للسيّد الكلبايكاني: ١/ ١١٤.

ولا يقال: إنّ البربط إذا كان من الأدوات المحرّمة، فلم لم يصرّح الشارع بحرمته؟

فإنّه يقال: إنّ لسان الشارع في أدلّته لا ينبغي أن يفهم بالمنظار التشريعيّ فحسب؛ لعدم اقتضاء الحكمة أحياناً التصريح بالحرمة بصورة حدّيّة وصارمة، وإنّما قد يتضمّن لسان الشارع التعرّض للأمور المبغوضة شرعاً، إمّا ببيان الآثار الوضعيّة الشنيعة علىٰ مرتكبها نظير ما نحن فيه، أو بإظهار الأجر الكبير لمن نزّه نفسه عنها، وقد مرّ بيان ذلك مفصّلاً في الأساليب التي عمد إليها المعصومون عليهم السلام في مواجهة الظواهر المنحرفة في بحث الغناء، فراجع[1].

وعلىٰ هذا الأساس فالرواية لا تصلح لإثبات الحرمة وإن كانت تتناسب معها.

الرواية الرابعة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ، عَنْ سَلَمَةَ اِبْنِ اَلْخَطَّابِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عِمْرَانَ اَلزَّعْفَرَانِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «**مَنْ أَنْعَمَ اَللهُ عَلَيْهِ بِنِعْمَةٍ فَجَاءَ عِنْدَ تِلْكَ اَلنِّعْمَةِ بِمِزْمَارٍ فَقَدْ كَفَرَهَا، وَمَنْ أُصِيبَ بِمُصِيبَةٍ فَجَاءَ عِنْدَ تِلْكَ اَلْمُصِيبَةِ بِنَائِحَةٍ فَقَدْ كَفَرَهَا**»[2].

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة جهالة عمران الزعفرانيّ، وعدم وثاقة إبراهيم بن محمّد كما مرّ تفصيله، وتفصيل تضارب الأقوال في سلمة بن الخطّاب، من جهة قول النجاشيّ رحمه الله عنه: «كان ضعيفاً في حديثه»[3]، ورواية

---

(١) ينظر إلىٰ التوطئة للصنف الثاني من أدلّة حرمة الغناء.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣٢ و٤٣٣، باب الغناء، ح ١١.

(٣) رجال النجاشيّ: ١٨٧، الرقم ٤٩٨.

الأجلّاء عنه ومنهم: محمّد بن أحمد بن يحيىٰ في (نوادر الحكمة)، وعدم استثنائه من قبل محمّد بن الحسن بن الوليد من رجال نوادر الحكمة من جهة أخرىٰ، وكونه من رجال (كامل الزيارات) بناء عليه، فراجع[1].

ومع التنزّل عن ضعف السند، فإنّ دلالتها علىٰ كون التزمير بالمزمار منافياً للشكر غير تامّة لإثبات الحرمة، فارتكاب المكروه مع ترك الشكر منافٍ للشكر ومصحّح لإطلاق ضدّه (كفر النعمة) بنحو الحقيقة لا المجاز، وعليه فلا ينفع التمسّك بأصالة الحقيقة لإثبات الحرمة، فتدبّر جيّداً.

نعم، هي كسابقتها مناسبة للحرمة، وتكشف عن المبغوضيّة الأعمّ من الكراهة والحرمة.

الرواية الخامسة: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بقوله: حَدَّثَنَا أَبِي رضي الله عنه، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اَلله، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ، عَنِ اَلرَّبِيعِ بْنِ مُحَمَّدٍ اَلْمُسْلِيِّ، عَنْ عَبْدِ اَلْأَعْلَىٰ، عَنْ نَوْفٍ، قَالَ: «**بِتُّ لَيْلَةً عِنْدَ أَمِيرِ اَلْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ عليه السلام، فَكَانَ يُصَلِّي اَللَّيْلَ كُلَّهُ، وَيَخْرُجُ سَاعَةً بَعْدَ سَاعَةٍ، فَيَنْظُرُ إِلَىٰ اَلسَّمَاءِ وَيَتْلُو اَلْقُرْآنَ، قَالَ: فَمَرَّ بِي بَعْدَ هُدُوءٍ مِنَ اَللَّيْلِ، فَقَالَ: يَا نَوْفُ، أَرَاقِدٌ أَنْتَ أَمْ رَامِقٌ؟ قُلْتُ: بَلْ رَامِقٌ، أَرْمُقُكَ بِبَصَرِي يَا أَمِيرَ اَلْمُؤْمِنِينَ، قَالَ: يَا نَوْفُ، طُوبَىٰ لِلزَّاهِدِينَ فِي اَلدُّنْيَا وَاَلرَّاغِبِينَ فِي اَلْآخِرَةِ...**»، إلىٰ أنْ قال: «**يَا نَوْفُ، إِيَّاكَ أَنْ تَكُونَ عَشَّاراً، أَوْ شَاعِراً، أَوْ شُرْطِيًّا، أَوْ عَرِيفاً، أَوْ صَاحِبَ عَرْطَبَةٍ وَهِيَ اَلطُّنْبُورُ، أَوْ صَاحِبَ كُوبَةٍ وَهُوَ اَلطَّبْلُ، فَإِنَّ نَبِيَّ اَلله صلى الله عليه وآله خَرَجَ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَنَظَرَ إِلَىٰ اَلسَّمَاءِ، فَقَالَ: إِنَّهَا اَلسَّاعَةُ اَلَّتِي لَا تُرَدُّ فِيهَا دَعْوَةٌ إِلَّا دَعْوَةُ عَرِيفٍ، أَوْ دَعْوَةُ شَاعِرٍ، أَوْ دَعْوَةُ عَاشِرٍ، أَوْ**

(١) راجع الرواية الأولىٰ في طائفة النصوص التي قد يستدلّ بها علىٰ حرمة النياحة.

شُرْطِيٍّ، أَوْ صَاحِبِ عَرْطَبَةٍ، أَوْ صَاحِبِ كُوبَةٍ»[١].

وهذه الرواية تامّة السند فإنّ وثاقة أغلب رجاله[٢]، معتضداً بشهرة الرواية

---

(١) الخصال: ٣٣٧ و٣٣٨، ح ٤٠.

(٢) والسند فيه الربيع بن أحمد المسلي، ولم يرد في حقّه توثيق خاصٌّ، ولكنّ رواية ابن محبوب والقمّيّين عنه، ولاسيّما أحمد بن محمّد بن عيسىٰ قرائن تكفي في اعتباره.

ودعوىٰ اتّحاده مع الربيع الأصمّ الذي روىٰ عنه ابن أبي عمير مندفعة، ووجه الدفع عدم ثبوتها بدليل قاطع، وقد أشار إلىٰ ذلك السيّد محسن الأمين رحمه الله في أعيان الشيعة: ٦/ ٤٥٩، فقال: «اتّحاده مع الربيع الأصمّ المتقدّم محتمل باعتبار وصفهما بالأصمّ، ويبعّده اختلاف طريقي الشيخ إلىٰ كتابيهما، ويمكن أن يكون للشيخ طريقان إلىٰ كتابه، لكنّ الظاهر خلافه»؛ وعليه فالرجل مطمئنٌّ بوثاقته.

وأمّا عبد الأعلىٰ فقد تقدّم الكلام في اشتراكه واعتباره تفصيلاً، فراجع.

وأمّا نوف فالظاهر أنّه هو نوف البكالي صاحب أمير المؤمنين عليه السلام ومن خواصّه كما ذهب إلىٰ ذلك بعض المحقّقين منهم الوحيد البهبهاني رحمه الله في تعليقة علىٰ منهج المقال: ٣٤٩، والشيخ عبّاس القمّي رحمه الله في الكنىٰ والألقاب: ٢/ ٨٩، والمامقاني رحمه الله في تنقيح المقال: ٣/ ٢٧٦، الرقم ١٢٥٩٦، وفصّل الأمر واستعرض نصوصه الشيخ عليٌّ النمازيّ الشاهروديّ في مستدركاته في علم رجال الحديث: ٨/ ٩١ و٩٢، الرقم ١٥٦٥٦.

وما ذكره مع أهمّيّته لا يوجب بحدّ نفسه إثبات وثاقته، ولو ثبت أنّه من خواصّ الإمام عليه السلام كان ذلك كافياً في إثبات وثاقته بلا أدنىٰ تردّد، نظير ما أثبتناه بحقّ المعلّىٰ بن خنيس الذي ثبت في محلّه أنّه أحد خواصّ الإمام الصادق عليه السلام، ولكنّ عمدة الإشكال يقع من جهة أنّ غالب الروايات التي تظهر أنّه من خواصّ الإمام عليه السلام هي مرويّة عنه، ومن ثمّ لا يمكن الاعتماد عليها في مقام إثبات وثاقته، كما لا يخفىٰ.

هذا، ولكنّ وجود رجل يدّعىٰ أنّه من خواصّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وينسب إليه مضامين عالية دون نكير من أحد، بل وتلقّي الأصحاب لها بالقبول، قرائن تصلح لأن يكون المظنون قويًّا أنّه من ثقات الإمام عليه السلام وخواصّه، غير أنّه ظنٌّ لا يرقىٰ إلىٰ درجة الحجّيّة كما ترىٰ.

ودعوىٰ: عدم تماميّة السند لما يظهر من أنّ نوف البكالي قد عاصر الإمام امير المؤمنين عليه السلام، فكيف يكون الراوي عنه - كما في هذه الرواية - من عصر الإمام الصادق عليه السلام، ومن ثمّ لا بدّ وأن يكون ←

يوجبان الوثوق بصدورها، ولاسيّما مع قوّة مضمونها.

وأمّا من جهة الدلالة، فقد يقال: إنّها ظاهرة في حرمة العرطبة وهي الطنبور، وهو «آلة من آلات اللّعب واللّهو والطرب ذات عنق وأوتار»، كما في (المعجم الوسيط)[1].

وقد توجّه الدلالة علىٰ الحرمة بوجهين:

الوجه الأوّل: ما في التحذير عنها بقوله عليه السلام: «**إِيَّاكَ أَنْ تَكُونَ... أَوْ صَاحِبَ عَرْطَبَةٍ...**» من دلالة ظاهرة في الحرمة، لما يستبطنه من معنىٰ الدعوة لتجنّب الخطر.

وقد يناقش بمناقشتين:

المناقشة الأولىٰ: أنّ سياقها يكشف عن كون التحذير عن ارتكاب المكروه لا

← السند مقطوعاً للفارق الزمني الكبير بينهما.

مدفوعة: بكفاية الاحتمال المؤيّد لظهور اتّصال السند دون الجزم به، ولا مانع منه في المقام؛ إذ من المحتمل أن يكون نوف من الشباب الذين عاصروا الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في أواخر حياته في الكوفة، وامتدّ عمره شيئاً ما ليدرك أوائل عصر الإمام الصادق عليه السلام، ولا يخلو هذا الاحتمال عن وجه في نفسه وليس الأمر بعزيز، ولاسيّما إذا لاحظنا ما اشتهر عن حال جابر بن عبد الله الأنصاري الذي صحب رسول الله صلى الله عليه وآله وأدرك عصر الإمام الباقر عليه السلام.

نعم، بعد أن اتّضح عدم إمكان اعتبار نوف بالخصوص يتوقّف اعتبار الحديث علىٰ شهرته الموجبة لقوّة الوثوق به، وعند التتبّع نجد أنّه مرويٌّ في: نهج البلاغة: ٤٨٦، ح ١٠٤؛ والخصال: ٣٣٧ و٣٣٨، ح ٤٠؛ وأمالي المفيد: ١٣٢ و١٣٣، المجلس ١٦، ح ١؛ وتاريخ بغداد: ٧/ ١٧٢ و١٧٣؛ وتاريخ مدينة دمشق: ٦٢/ ٣٠٤ و٣٠٥؛ ودستور معالم الحكم: ٩١ و٩٢؛ وهي شهرة كافية لقوّة الوثوق به كما لا يخفىٰ.

فتحصّل: أنّ وثاقة أغلب رجال الحديث مضافاً ومعتضداً بشهرته يوجبان الوثوق بصدوره، ولاسيّما مع قوّة مضمونه.

(١) المعجم الوسيط: ٢/ ٥٦٧، مادّة الطنبور.

الحرام، فقد قال عليه السلام: «**إِيَّاكَ أَنْ تَكُونَ عَشَّاراً، أَوْ شَاعِراً، أَوْ شُرْطِيًّا، أَوْ عَرِيفاً**» قبل أن يذكر العرطبة، ومع وضوح عدم حرمة ما في السياق يحمل علىٰ الكراهة.

وفيه:

أوّلاً: أنّ كلّ واحدٍ من هذه العناوين يمكن أن يكون التحذير عنه من حيث ما يلابسه عادةً من ارتكاب للمحرّمات لا من حيث عنوانه الأوّلي وكراهته، نظير ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال علىٰ منبره: «**يَا مَعْشَرَ اَلتُّجَّارِ، اَلْفِقْهُ ثُمَّ اَلْمَتْجَرَ، اَلْفِقْهُ ثُمَّ اَلْمَتْجَرَ، اَلْفِقْهُ ثُمَّ اَلْمَتْجَرَ، وَاَللهِ لَلرِّبَا فِي هَذِهِ اَلْأُمَّةِ أَخْفَىٰ مِنْ دَبِيبِ اَلنَّمْلِ عَلَىٰ اَلصَّفَا، شُوبُوا أَيْمَانَكُمْ بِالصِّدْقِ، اَلتَّاجِرُ فَاجِرٌ، وَاَلْفَاجِرُ فِي اَلنَّارِ إِلَّا مَنْ أَخَذَ اَلْحَقَّ وَأَعْطَىٰ اَلْحَقَّ**»[1]، مع أنّ التجارة من حيث عنوانها الأوّليّ لا شكّ ولا ريب في إباحتها، بل في استحبابها علىٰ بعض الأقوال.

ويترتّب علىٰ ذلك أن يكون التحذير في الرواية بـ «**إِيَّاكَ**» تحذيراً إلزاميًّا منشؤه ملابسة الأمر الذي يحذّر عنه بالمحرّمات، فلا يبقىٰ مجال للبناء علىٰ قرينة الكراهة السياقيّة، حتّىٰ يرفع اليد عن الظهور الأوّليّ بالحرمة.

وثانياً: أنّ ما قام الدليل علىٰ جوازه من هذه الأمور المذكورة كالشاعر، ولو من حيث المفروغيّة عن الجواز في سيرة المتشرّعة وارتكازهم يكفي لرفع اليد عن الظهور الأوّلي فيه في الحرمة، فيقتصر في رفع اليد علىٰ ما دلّ علىٰ جوازه؛ لكون القرينة علىٰ الجواز ليست مرتبطة بالسياق نفسه وإنّما بالمتعلّق، وليس العزف بالعرطبة من هذا القبيل كما لا يخفىٰ.

المناقشة الثانية: أنّ التحذير لم يرد عن استعمال العرطبة والعزف بها بحدّ

---

(١) الكافي: ٥/ ١٥٠، باب آداب التجارة، ح ١.

نفسه، بل عن اتّخاذها مهنةً كما يستفاد من كلمة «صَاحِبِ عَرْطَبَةٍ»، وعليه فيقتصر في استفادة الحرمة علىٰ ذلك، ومن ثمّ فلا تثبت حرمة العزف بالعرطبة اتّفاقاً من دون كثرته إلىٰ حدّ ينتزع منه عنوان (صاحب عرطبة).

وفيه: أنّ الظاهر عرفاً كون التحذير من تلبّسه بعنوان الصحبة لها لا خصوصيّة له، بل هو أبرز الأمثلة عرفاً علىٰ ارتكاب العزف بها، ولاسيّما وأنّ العزف بآلات الموسيقىٰ أمر فنّي لا يتحقّق عادةً بفعله مرّة أو مرّات قليلة.

بل لا ينجح فيه إلّا من يرتكبه لمدّة طويلة مصحّحة عادةً لإطلاق العنوان عليه، والسياق يناسب ذلك فالعشّار، والشاعر، والعريف، عادةً لا تتأتّىٰ بمعناها الحقيقيّ إلّا لمن يقارض الشعر، ويمارس الجباية أو العرافة.

ولهذا المطلب نظائر كثيرة، ومنها ما يذكر في الاستدلال علىٰ البراءة الشرعيّة بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1]، إذ يستدلّ بهذه الآية الكريمة علىٰ أنّ الشارع الأقدس لا يؤاخذ عباده إلّا بعد أن يقيم الحجّة عليهم، مع أنّ الآية قد ذكرت ﴿حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ لا مطلق الحجّة؟!

ويجاب عنه: بأنّ ذكر الرسول في الآية الكريمة لا موضوعيّة له، وإنّما ذكر كونه أظهر مصاديق الحجّة.

وعليه فلا بدّ وأن نتعقّل أنّ مذاق الشارع وطريقته في مقام بيانه لمراده في النهي يكون ببيان حدود الحرمة تارةً، وبإبراز أظهر المصاديق فيها تارةً أخرىٰ، ثمّ لا يخفىٰ أنّ بيان مراده يعرف من خلال المناسبات العرفيّة، أي مناسبات

---

(١) الإسراء: ١٥.

الحكم والموضوع والمتعلّق.

وهكذا الحال في المقام حيث إنّ النهي والتحذير عن مصاحبة العرطبة لا موضوعيّة له، وإنّما الموضوعيّة في العرطبة والعزف بها؛ لكونهما مبغوضين شرعاً من هذه الجهة كما هو ظاهر.

وبهذا يثبت صحّة الوجه الأوّل علىٰ الحرمة، ويظهر اندفاع كلٍّ من المناقشتين فيه.

الوجه الثاني ممّا يستدلّ به علىٰ تقريب الحرمة: أنّ صاحب العرطبة ممّن لا تجاب دعوته حتّىٰ في ساعات الاستجابة الخاصّة ببعض الليالي، وعليه فإنّ الظاهر منها كون الجرم في هذه العناوين كبيراً مانعاً من نزول الرحمة التي وسعت كلّ شيء، وهو تامّ في إثبات المدّعىٰ.

وعلىٰ ضوء هذا التقريب تكون الحرمة واضحة جدًّا من الرواية.

ولاسيّما بملاحظة الوجهين معاً بنظرة مجموعيّة لمفاد الرواية، فإنّ الظهور من الأمور العرفيّة الوجدانيّة التي إن تعدّدت مناشؤها وقرائنها تكون من حيث المجموع موجبة لقوّة الظهور، كما لا يخفىٰ.

الرواية السادسة: ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ سَهْلٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يُوسُفَ بْنِ عَقِيلٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ مُوسَىٰ بْنِ حَبِيبٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَلْحُسَيْنِ عليه السلام، قَالَ: «**لَا يُقَدِّسُ اَللهُ أُمَّةً فِيهَا بَرْبَطٌ يُقَعْقِعُ وَتَائِهِ تُفَجِّعُ**»[1][2].

---

(١) القعقعة: الصوت، والتيه - بالكسر -: الصلف والكبر، والتفجيع: الإيجاع، وكأنّه أشير بالتيه إلىٰ التفاخر الذي يؤتىٰ به في النائحات. كما في الوافي: ١٧/ ٢١٦/ ذيل ح ١٧١٤٩/ ٢٩.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣٤، باب الغناء، ح ٢١.

وهذه الرواية مخدوشة السند من جهة جهالة كلٍّ من أحمد بن يوسف بن عقيل، وموسىٰ بن حبيب، مضافاً إلىٰ وجود سهل.

هذا، وقد أوردها الحرّ رحمه الله في (الوسائل) بإدراج عدّة الشيخ الكلينيّ بين الكلينيّ وسهل، وذكر الرواية غير أنّه قال في آخرها: «**وَنَايَةٍ تُفَجِّعُ**»[1].

ولم يتّضح وجه ما ذكره، ولاسيّما وأنّ الشيخ الكلينيّ رحمه الله في الروايات التي قبلها لم يرو فيها عن العدّة عن سهل، ولا ثمرة لتحقيق ذلك بعد أن كان السند ضعيفاً.

وأمّا من جهة الدلالة، فالمضمون فيها لا يثبت أكثر من مجرّد المبغوضيّة؛ فإنّ التقديس هو الدرجة العالية من الكرامة، والمانع منه لا يتنافىٰ مع الكراهة.

وعلىٰ ذلك فدلالتها ليست واضحة في الحرمة، لكنّها تنفع في أن تكون جزءاً من تضافر الأدلّة.

ويضاف لها بعض النصوص التي لا تخلو من إشكال في سندها، لكنّها مع ما مرّ من روايات كثيرة تحقّق الاستفاضة، وتوجب الاطمئنان بصدور المضمون من المعصوم عليه السلام.

نظير ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بقوله: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِيلَوَيْهِ رحمه الله، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ اَلْعَطَّارُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ، عَنِ اَلسَّيَّارِيِّ بِإِسْنَادِهِ يَرْفَعُهُ إِلَىٰ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام «**أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ اَلسَّفِلَةِ، فَقَالَ: مَنْ يَشْرَبُ اَلْخَمْرَ، وَيَضْرِبُ بِالطُّنْبُورِ**»[2].

---

(١) وسائل الشيعة: ١٧/ ٣١٣، ح ٢٢٦٢٩/ ٤.

(٢) الخصال: ٦٢، ح ٨٩.

وهذه الرواية قد اشتمل سندها علىٰ السياريّ، وهو - ظاهراً - من وصفه الشيخ رحمه الله بأنّه «ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفوّ الرواية، كثير المراسيل»[١]، ضعّفه آخرون أيضاً، وقد استثناه ابن الوليد من رجال (نوادر الحكمة)، فالرواية ضعيفة به وبالرفع، وإن كانت دلالتها علىٰ الحرمة صريحة.

وما رواه الشيخ الطوسيّ رحمه الله بقوله: أَخْبَرَنَا اِبْنُ اَلصَّلْتِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا اِبْنُ عُقْدَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي اَلْحَسَنُ بْنُ اَلْقَاسِمِ، قَالَ: حَدَّثَنَا ثَبِيرُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ اَلْمَدَنِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُوسَىٰ اَلرِّضَا، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَعْفَرِ اِبْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام: «**أَنَّ إِبْلِيسَ كَانَ يَأْتِي اَلْأَنْبِيَاءَ عليهم السلام مِنْ لَدُنْ آدَمَ عليه السلام إِلَىٰ أَنْ بَعَثَ اَللهُ اَلْمَسِيحَ عليه السلام، يَتَحَدَّثُ عِنْدَهُمْ وَيُسَائِلُهُمْ، وَلَمْ يَكُنْ بِأَحَدٍ مِنْهُمْ أَشَدَّ أُنْساً مِنْهُ بِيَحْيَىٰ بْنِ زَكَرِيَّا، فَقَالَ لَهُ يَحْيَىٰ: يَا أَبَا مِرَّةَ، إِنَّ لِي إِلَيْكَ حَاجَةً، فَقَالَ لَهُ: أَنْتَ أَعْظَمُ قَدْراً مِنْ أَنْ أَرُدَّكَ بِمَسْأَلَةٍ، فَسَلْنِي مَا شِئْتَ، فَإِنِّي غَيْرُ مُخَالِفِكَ فِي أَمْرٍ تُرِيدُهُ، فَقَالَ يَحْيَىٰ: يَا أَبَا مِرَّةَ، أُحِبُّ أَنْ تَعْرِضَ عَلَيَّ مَصَايِدَكَ وَفُخُوخَكَ اَلَّتِي تَصْطَادُ بِهَا بَنِي آدَمَ، فَقَالَ لَهُ إِبْلِيسُ: حُبًّا وَكَرَامَةً، وَوَاعَدَهُ لِغَدٍ...**»، إلىٰ أن قال: «**فَمَا هَذَا اَلْجَرَسُ اَلَّذِي بِيَدِكَ؟ قَالَ: هَذَا مَجْمَعُ كُلِّ لَذَّةٍ مِنْ طُنْبُورٍ وَبَرْبَطٍ وَمِعْزَفَةٍ وَطَبْلٍ وَنَايٍ وَصُرْنَايٍ[٢]، وَإِنَّ اَلْقَوْمَ لَيَجْلِسُونَ عَلَىٰ شَرَابِهِمْ فَلَا يَسْتَلِذُّونَهُ فَأُحَرِّكُ اَلْجَرَسَ فِيمَا بَيْنَهُمْ، فَإِذَا سَمِعُوهُ اِسْتَخَفَّهُمُ اَلطَّرَبُ، فَمِنْ بَيْنِ مَنْ يَرْقُصُ، وَمِنْ بَيْنِ مَنْ يُفَرْقِعُ أَصَابِعَهُ، وَمِنْ بَيْنِ مَنْ يَشُقُّ ثِيَابَهُ...**»[٣].

وهذه الرواية مخدوشة بجهالة ثبير بن إبراهيم، وسليمان بن بلال المدنيّ.

---

(١) الفهرست: ٦٦، الرقم ٧٠/ ٨.

(٢) نوع من أنواع المزامير.

(٣) أمالي الطوسيّ: ٣٣٨ - ٣٤٠، ح ٦٩٢/ ٣٢.

وأمّا الدلالة فإنّها ظاهرة في حرمة الموسيقىٰ اللّهويّة؛ لأنّ إبليس هو السبب الرئيس للتغرير ببني آدم، فإظهاره هذه الأمور من حيث كونها مصائد عميقة التأثير في البشر، ورواية الأئمّة عليهم السلام لها قرائن تقرّب ظهورها في الحرمة، لكنّها - كما عرفت - ضعيفة السند لا موجب لإطالة الكلام فيها.

ولا بأس بذكر بعض النصوص الضعيفة كالمؤيّد لها، من قبيل ما روي في (الجعفريّات): أَخْبَرَنَا عَبْدُ اَلله، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ، حَدَّثَنِي مُوسَىٰ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام، قَالَ: «**تَقُومُ السَّاعَةُ عَلَىٰ قَوْمٍ يَشْهَدُونَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُسْتَشْهَدُوا، وَعَلَىٰ اَلَّذِينَ يَعْمَلُونَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ، وَعَلَىٰ قَوْمٍ يَضْرِبُونَ بِالدُّفُوفِ وَاَلمَعَازِفِ**»[1].

وقد مرّ غير مرّة أن لا اعتماد علىٰ النسخة الموجودة اليوم من كتاب (الجعفريّات).

وما أرسله القاضي النعمانيّ عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام «**أَنَّهُ رُفِعَ إِلَيْهِ رَجُلٌ كَسِرَ بَرْبَطاً فَأَبْطَلَهُ، وَلَمْ يُوجِبْ عَلَىٰ اَلرَّجُلِ شَيْئاً**»[2].

وكذا ما أرسله عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ (صَلَوَاتُ اَلله عَلَيْهِ) أَنَّهُ قَالَ: «**مَنْ كَسِرَ بَرْبَطاً أَوْ لُعْبَةً مِنَ اَللُّعَبِ أَوْ بَعْضَ اَلمَلَاهِي، أَوْ خَرَقَ زِقَّ مُسْكِرٍ أَوْ خَمْرٍ، فَقَدْ أَحْسَنَ، وَلَا غُرْمَ عَلَيْهِ**»[3].

هذا، وقد تبنّىٰ الأعلام من الفقهاء (أعلىٰ الله كلمتهم)، ومنهم بعض أكابر

---

(١) الجعفريّات: ١٤٥ و١٤٦.

(٢) دعائم الإسلام: ٢/ ٢٠٧، ح ٧٥٥.

(٣) دعائم الإسلام: ٢/ ٤٨٦، ح ١٧٣٨.

العصر﵀ استفاضة النصوص، حيث قال: «الأخبار المستفيضة، بل المتواترة الدالّة علىٰ حرمة استعمال الملاهي والمعازف، وفي رواية (العيون) الاشتغال بها من الكبائر، وفي رواية عنبسة: «**اِسْتِمَاعُ اَللَّهْوِ وَاَلْغِنَاءِ يُنْبِتُ اَلنِّفَاقَ كَمَا يُنْبِتُ اَلمَاءُ اَلزَّرْعَ**»...، وأنّ هذه الروايات إنّما تدلّ علىٰ حرمة قسم خاصٍّ من اللّهو، أعني الاشتغال بالملاهي والمعازف واستعمالها، ولا نزاع في ذلك، بل حرمة هذا القسم من ضروريّات الدّين بحيث يعدّ منكرها خارجاً عن زمرة المسلمين»[1].

وعلىٰ أيّ حال، فالمتحصّل - من عامّة الروايات في هذه الطائفة بملاحظتها بنظرة مجموعيّة لمضامينها، وكذا الأدلّة العامّة التي دلّت علىٰ حرمة المعازف في الطائفة الأولىٰ، والأدلّة التي دلّت علىٰ حرمة الملاهي في الطائفة الثانية - أمران:

الأمر الأوّل: أنّ المحرّم ليس هو العزف بهذه الآلة الموسيقيّة أو تلك بالخصوص، بل المحرّم العزف بعامّة الآلات الموسيقيّة، وأنّ الطنبور، أو المزمار، أو البربط، أو الطبل، أو العود لم تذكر في النصوص بما لها من خصوصيّة أو موضوعيّة، بل بما أنّها أدوات للعزف وآلات له، ومن هنا أمكن رفع اليد عن أصالة الموضوعيّة فيها وما لها من الخصوصيّة عرفاً، والتي قد يتوهّمها من يقصر النظر علىٰ الرواية التي تتضمّنها بحدّ نفسها.

الأمر الثاني: أنّ القدر المتيقّن من النصوص الشريفة الدالّة علىٰ حرمة الموسيقىٰ هي خصوص الموسيقىٰ اللّهويّة؛ وذلك لدعوىٰ الانصراف في الأدلّة المانعة من الأخذ بالإطلاق.

---

(١) مصباح الفقاهة: ١/ ٦٤٧ و٦٤٨.

وما أفيد من التقريب في الثاني إنّما يتمّ بملاحظة أمرين:

أحدهما: دلالة غالب الروايات التامّة سنداً ودلالةً علىٰ الحرمة؛ كون مفادها حرمة الاستعمال اللّهويّ للآلات الموسيقيّة، لا مطلق العزف الموسيقي.

والآخر: غلبة استعمال هذه الآلات خارجاً في الموسيقىٰ اللّهويّة.

والإنصاف أنّ بملاحظة هذين الأمرين بنظرة مجموعيّة يتكوّن لنا سبب عرفي منشأه غلبة الاستعمال، وآخر ارتكازي شرعيّ منشأه النصوص الشريفة، لانصراف إطلاقات أدلّة الحرمة إلىٰ خصوص الموسيقىٰ اللّهويّة.

وبذلك يظهر أن لا مجال لانعقاد الإطلاق لحرمة مطلق العزف غير اللّهويّ.

ودعوىٰ: عدم تماميّة الدليل من جهة كون النصوص الشريفة وردت تارةً مقيّدة، وأخرىٰ مطلقة، وكلاهما مثبتين، ومقتضىٰ القاعدة الأصوليّة في الجمع العرفيّ بين المثبتين عدم صلاحيّة تقييد أحدهما بالآخر، مضافاً إلىٰ أنّ غلبة استعمال هذه الآلات خارجاً في الموسيقىٰ لا يصلح لأن يكون وحده قيداً لإطلاقات الأدلّة.

مندفعة: بكون دعوىٰ انصراف إطلاقات الأدلّة عن غير اللّهويّة مبنيّة علىٰ ملاحظة الأمرين بمجموعهما، لكونهما مناشئ استظهاريّة ينبغي أن تنظر بمنظار مجموعيٍّ لا تجزّئيٍّ، فلذا من الخطأ تقييم أحدهما بمعزل عن الآخر.

فظهر ممّا تقدّم: أنّ القدر المتيقّن من النصوص الشريفة في مقام الإطلاق هو الموسيقىٰ اللّهويّة، وما عداها يدور بين وجهين: إمّا هو منصرف عنها، أو مجمل ليس فيه إطلاق للموسيقىٰ غير اللّهويّة، وسيأتي قريباً التعرّض لتعريف الموسيقىٰ اللّهويّة، فانتظر.

وبه تمام الكلام في المبحث الأول، ومنه سبحانه نستمد العون والتوفيق

المبحث الثاني
أدلّة جواز الموسيقى

وفيه عدّة من النصوص الشريفة:

الرواية الأولىٰ: ما رواه السيّد الرضيّ في (نهج البلاغة) عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**وَإِنْ شِئْتَ ثَلَّثْتُ بِدَاوُدَ (صَلَوَاتُ اَلله عَلَيْهِ) صَاحِبِ اَلمَزَامِيرِ، وَقَارِئِ أَهْلِ اَلجَنَّةِ...**» الحديث[1].

بتقريب: أنّ المزامير جمع مزمار، ووصف داود عليه السلام بكونه صاحب مزامير يدلّ علىٰ جوازه.

ولكنّه غير تامٍّ، فإنّ الرواية ضعيفة سنداً ودلالةً؛ لاحتمال أنّ المراد من المزامير ما يقرأه داود النبيّ عليه السلام من مقاطع الزبور بصوت حسن، واستعيرت لفظة المزمار للمناسبة مع حسن صوته عليه السلام في القراءة.

ولو سلّمنا بأنّ المراد منها الآلة المعروفة، لما كان هناك حاجة لذكرها بصيغة الجمع، فإنّ الشخص عادةً ما يكون صاحب مزمار وليس مزامير.

وإن أبيت عن ذلك، فحكم الأمم السابقة لا ينفع في إثبات حكم الأمّة المرحومة إلّا بناءً علىٰ استصحاب عدم النسخ، ولكنّ غاية ما يقتضيه هو الجواز في غير الموسيقىٰ اللّهويّة؛ لصلاحيّة الأدلّة المتقدّمة لتقييد الجواز بغير الموسيقىٰ اللّهويّة.

الرواية الثانية: ما رواه العلّامة المجلسيّ رحمه الله في (البحار) عن أبي الحسن البكريّ في حديث زواج النبيّ صلى الله عليه وآله من خديجة (سلام الله عليها)، وهو حديث

---

(١) نهج البلاغة: ٢٢٧، الخطبة ١٦٠.

طويل، ومحلّ الشاهد فيه: «وخرج أهل مكّة مبادرين، وسبق عبيد خديجة وجواريها، وتفرّقوا في شعاب مكّة وأوديتها، بأيديهم المعازف والمباخر، فكان النبيّ صلى الله عليه وآله ما يمرّ علىٰ عبد من عبيد خديجة إلّا يعقر ناقة فرحاً بقدومه، ثمّ تفرّق الناس إلىٰ منازلهم...»[1].

وهي ضعيفة السند، قاصرة الدلالة، فإنّ فعل الناس في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله وسكوته عنه قبل بعثته لا يصلح كاشفاً عن الحكم الشرعي، ويضاف له ما ورد من النصوص الشريفة المعارضة لها.

الرواية الثالثة: ما عن (دلائل النبوّة) للبيهقيّ، والذي جاء فيه: «قال أبو عبد الله: أخبرني أبو الحسن عليّ بن عمر الحافظ، قال: حدّثنا أبو عبد الله محمّد بن مخلد الدوريّ، قال: حدّثنا محمّد بن سليمان بن إسماعيل بن أبي الورد، قال: حدّثنا إبراهيم ابن صرمة، قال: حدّثنا يحيىٰ بن سعيد، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس، قال: «**قدم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة، فلمّا دخل المدينة جاءت الأنصار برجالها ونسائها، فقالوا: إلينا يا رسول الله، فقال: دعوا الناقة فإنّها مأمورة، فبركت علىٰ باب أبي أيّوب، قال: فخرجت جوارٍ من بني النجّار يضربن بالدفوف، وهنّ يقلن:**

نحن جوارٍ من بني النجّار يا حبّذا محمّد من جار

فخرج إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: أتحبّوني؟ فقالوا: إي والله، يا رسول الله، قال: أنا والله أحبّكم، وأنا والله أحبّكم، أنا والله أحبّكم»[2].

---

(١) بحار الأنوار: ١٦/ ٥١، ح ١٩.

(٢) دلائل النبوّة: ٢/ ٥٠٨.

وهذه الرواية ضعيفة السند كما ترىٰ، وغاية ما تدلّ عليه جواز الضرب بالدفوف في أوائل زمان التشريع، فلا إطلاق فيها ولا حجّة لها في قبال ما تمّ من أدلّة الحرمة، فربّما لم تشرّع حرمة الضرب بالدفوف بعد، وبالتالي يمكن الجمع بينها وبين ما دلّ علىٰ الحرمة بهذا الوجه.

وإن أبيت عن ذلك وسلّمت باعتبارها ودلالتها علىٰ الجواز، كان الضرب بالدفوف من المستثنيات عن حرمة المعازف لا مطلقاً؛ إذ يحتمل فيه الخصوصيّة لمثل هذه المناسبة العظيمة، وهي دخول النبيّ ﷺ للمدينة.

الرواية الرابعة: ما أرسله عليّ بن إبراهيم القمّيّ رحمه الله في تفسيره لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾[1]، قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي بِالنَّاسِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَدَخَلَتْ مِيرَةٌ وَبَيْنَ يَدَيْهَا قَوْمٌ يَضْرِبُونَ بِالدُّفُوفِ وَالْمَلَاهِي، فَتَرَكَ النَّاسُ الصَّلَاةَ وَمَرُّوا يَنْظُرُونَ إِلَيْهِمْ، فَأَنْزَلَ اللهُ: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾»[2].

وهذه الرواية تامّة السند، فإنّ الإرسال فيها قد يغتفر بما ذكره عليّ بن إبراهيم في مقدّمة تفسيره -بناء عليه- من توثيق لعامّة ما رواه فيه، كما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً.

وأمّا من جهة الدلالة فقد يدّعىٰ جواز استعمال الدفوف والملاهي بتقرير رسول الله ﷺ المستفاد من سكوته عن ذلك.

وفيه: أنّ سكوته ﷺ في حال الإدبار عنه وعن خطبته، ربّما يكون له منشأً

---

(١) الجمعة: ١١.

(٢) تفسير القمّيّ: ٢/ ٣٦٧.

آخر سوىٰ الرضا بالأمر والتقرير له، فالسكوت أضعف الدلالات، فإنّه متأخّر رتبةً عن الفعل الذي هو متأخّر رتبةً عن القول في قوّة دلالته، فيحتمل أنّ كلامه صلى الله عليه وآله لا يسمع في تلك الحال، ويحتمل أنّ الحكم بالتحريم لم ينزل بعد.

أو كان نهيه صلى الله عليه وآله عن العزف بالملاهي وعن الاستماع لها مزاحماً بنهيه عن ترك الصلاة، وفي مثله يقدّم الأهمّ كما هو معلوم.

بل، الملاحظ في الرواية أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله بعد سكوته نزل القرآن ليردع عن فعل هؤلاء، ولعلّ الوجه في سكوته أنّ الموقف مرتبط شخصيًّا بالنبيّ صلى الله عليه وآله، وليس من الحكمة أن يتحدّث هو عنه.

نعم هنا شيء لا بأس بالإشارة إليه، وهو أنّ دلالة السكوت ليست صالحة بحدّ نفسها لأن ينتقل منها إلىٰ التقرير ما لم يكن هناك متمّم لها، فالسيرة العقلائيّة وأمثالها ممّا يحتجّ فيها بالسكوت ككاشف عن التقرير لا بدّ وأن ينظر فيها إلىٰ موقف الشارع منها من جميع الجهات والعصور، فإذا لم يرد نهي عن فعل السيرة من الشارع وهو في مقام توجيه الأمّة وبيان أحكامها، فلا بدّ من استفادة الإمضاء من السكوت، وفي المقام الأمر مختلف؛ لأنّنا لا نلمس المتمّم الذي يبرّر أن نستفيد من تقرير رسول الله صلى الله عليه وآله الإمضاء؛ لما ذكرناه من احتمالات صالحة لأن تكون علّة لسكوته صلى الله عليه وآله.

بل، ومع وجود النصوص الشريفة الرادعة وبشدّة عن مثل هذه الأمور لا يسعنا أن نستفيد الإمضاء والتقرير منه صلى الله عليه وآله؛ لأنّ الموقف الواحد قد تحكمه مقتضيات الحكمة، وخصوصيّات الحال كما أشرنا آنفاً.

وعلىٰ هذا فالرواية لا تصلح لإثبات جواز العزف الموسيقي، ولا الاستماع إليه.

ودعوىٰ: تضمّن الآية الكريمة التي نزلت بعد فعلهم المقيت كلمة ﴿خَيْرٌ﴾، وهي من أفعال التفضيل التي تدلّ علىٰ المشاركة، ويترتّب علىٰ ذلك أنّ المفضول لا بأس فيه، بل فيه خير.

مدفوعة: بأنّ الشارع ليس في مقام بيان الحلّيّة والحرمة في الآية الكريمة، وإنّما في مقام بيان أرجحيّة البقاء وعدم ترك الرسول ﷺ، ولو سلّمنا بذلك فغاية ما أشارت إليه الآية الكريمة أنّ هناك مصلحة ومنفعة في اللّهو، بناءً علىٰ أنّ فعل التفضيل يدلّ علىٰ المشاركة.

علىٰ أنّ وجود مصلحة ما في فعل لا دلالة فيها علىٰ كون الفعل حلالاً أو حراماً، بل أعمّ من ذلك، نظير ما ورد في قوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[1].

فهل يعقل أن يستدلّ بها علىٰ جواز الخمر والميسر؟!

فتحصّل ممّا تقدّم: أنّ الروايات في هذه الطائفة لا تصلح لمعارضة أدلّة الحرمة المتواترة معنًى، الواضحة دلالةً علىٰ حرمة كلّ موسيقىٰ لهويّة؛ لقصورها إمّا سنداً، وإمّا دلالةً، أو هما معاً.

نعم، بقي الكلام في تحديد معنىٰ الموسيقىٰ اللّهويّة وبيان حال بعض مصاديقها الكلّيّة المشكلة.

وبه تمام الكلام في المبحث الثاني

---

(١) البقرة: ٢١٩.

المبحث الثالث
تعريف الموسيقى اللهويّة

* تمهيد: أهمّيَة تعريف الموسيقىٰ اللهويَة.

* النظر فيما أفاده الأعلام في التعريف.

* تحقيق عنوان الملاهي.

* بيان المختار في المسألة.

تمهيد
أهمّيّة تعريف الموسيقى اللّهويّة

تنشأ الحاجة إلىٰ تعريف الموسيقىٰ اللّهويّة من كون عنوان (الملاهي) مأخوذاً في كثير من نصوص تحريم الموسيقىٰ التي مرّ بيانها في صدر البحث، وتبيّن أنّ الجمع العرفيّ بينها وبين النصوص الأخرىٰ المطلقة، وملاحظة المناسبات العرفيّة يقتضي كونها هي الضابطة الدقيقة لمتعلّق الحرمة، ولكن قد يقع الاضطراب كثيراً في تحديد المراد من اللّهويّة، ويؤدّي ذلك إلىٰ غموض الفتاوىٰ لدىٰ المكلّفين، ويبرّر لبعضهم الجرأة علىٰ ارتكاب المعاصي، فكان لزاماً أن يتصدّىٰ الفقهاء لتحديد المفهوم وتوضيحه بنحو يرفع الالتباس العامّ فيه.

هذا، ومن الضروريّ الإقرار بأنّ بعض الغموض لا بدّ وأن يحيط ببعض المصاديق، إمّا لكون العنوان العرفيّ بطبيعته لا يخلو من غموض في بعض أفراده التي تكون علىٰ حافّة حدوده، فإنّ غالب العناوين العرفيّة لا تخلو منه.

وإمّا لكون بعض العناوين الكلّيّة المندرجة تحته والمنطبقة علىٰ بعض أفراده قابلة للانطباق علىٰ ما يدخل فيه ويخرج عنه كالموسيقىٰ التصويريّة، فإنّها كما يمكن أن تكون غير لهويّة عندما يكون المشهد غير لهويٍّ، كذلك يمكن أن تكون لهويّة بحسب مقتضيات ذلك المشهد، فإنّها - أعني الموسيقىٰ التصويريّة كما يعبّر

البعض ممّن كتب في هذا الشأن - هي المعادل المسموع للمشهد السينمائيّ، أو المسرحيّ، أو التلفزيونيّ، فإن كان المشهد لهويًّا فالموسيقىٰ التصويريّة لا بدّ وأن تكون لهويّة حتماً.

وهكذا الأمر في الموسيقىٰ الكلاسيكيّة، أو موسيقىٰ الابتهالات الدّينيّة، فقد نجد بعض الفتاوىٰ تشير إلىٰ جوازها، لكنّ ذلك لا يعني أنّ كلّ أفرادها ليست لهويّة.

بل يمكن أن تبتلىٰ في بعض أفرادها بالانزلاق إلىٰ الكيفيّة اللّهويّة، وصولاً إلىٰ القضايا الحسينيّة التي ربّما تتورّط أيضاً باللّهويّة بسبب عدم تحديد المفهوم؛ ولذا فإنّ تحديد المفهوم للموسيقىٰ المحرّمة سيكون من أهمّ الأغراض الفقهيّة التي يجب البحث عنها والوقوف عندها، غير أنّ الفقيه قد يكتفي أحياناً ببيان الضابطة الكلّيّة العامّة لما يستنبطه من الأدلّة، ويوكل أمر التشخيص والتطبيق إلىٰ المكلّفين.

وهذا وإن كان صحيحاً في الجملة لكنّ الغموض في التشخيص والتطبيق قد يكون في بعض الأحيان ناشئاً من غموض في حدود الأمر الكلّيّ.

وبعبارة صناعيّة مختصرة: إنّ الشبهة في المقام قد لا تكون موضوعيّة خارجيّة ناشئة من اشتباه الموضوع الخارجيّ، وإنّما مفهوميّة ترجع في حقيقتها إلىٰ الشبهة الحكميّة؛ لكون المنشأ فيها غموض الموضوع الكلّيّ الذي ينصبّ عليه الحكم وهو (اللّهويّة)، وعلىٰ هذا الأساس لا تكون مجرىٰ للبراءة.

ومن هنا فالشبهة قد تكون مفهوميّة بلحاظ عدم وضوح مفهوم اللّهو،

وحكميّة بلحاظ تسرّب غموض العنوان إلىٰ الحكم، وهذا ممّا له نظائر في الفقه ومنها قضيّة المسكر، فتحديد مفهوم المسكر سيكشف عن حكم طهارة أو نجاسة الكثير من الموادّ الموجودة في عصرنا - بناءً علىٰ نجاسة المسكر المائع بالأصل - أو حكم تناولها.

وعلىٰ هذا فلا ينبغي أن نتصوّر أنّ هذا الغموض منشؤه محض اشتباه المصداق الخارجيّ فحسب، ومن ثمّ البناء علىٰ أنّ الشبهة في المقام موضوعيّة، والوظيفة العمليّة هي البراءة كما يصرّح به بعض الأعلام في هذه المسألة بالخصوص في الاستفتاءات الواردة في هذا الأمر؛ إذ قد يكون منشأ الاشتباه هو الشكّ في أصل الحكم، وبالتالي لا بدّ من الفحص عن المؤمّن، وعند اليأس يرجع إلىٰ الأصول العمليّة في المقام.

النظر فيما أفاده الأعلام في التعريف

وعليه فاللّازم النظر في المسألة وتنقيحها لشدّة أهمّيّتها العمليّة والنظريّة، وممّن ظفرنا به من كلمات الأعلام في تعريف الموسيقىٰ اللّهويّة بعض أكابر العصر، حيث ذهب إلىٰ أنّ «العبرة في الحرمة بكون الصوت الغنائيّ وأصوات آلات الموسيقىٰ مناسبة لمجالس أهل اللّهو والطرب، ومتداولاً بينهم في نواديهم، فإن كانت الكيفيّة الصوتيّة أو الآلة الصوتيّة من هذا القبيل حرمت، ولو كانت لغاية الترفيه والتسلية»[1].

وظاهر عبارته أنّ المراد من الموسيقىٰ اللّهويّة هي المناسبة لمجالس أهل اللّهو والطرب.

ولكنّه قال في موضع آخر: «والحرام في الكيفيّة هو ما يناسب مجالس الطرب واللّهو، وما يستعمل بالآلة المعدّة للّهو وإن لم يقصد بها اللّهو»[2].

وحاصل كلامه علىٰ ما يظهر من عبارته أنّه يرىٰ للحرمة موضوعين:

أحدهما: كون الكيفيّة مناسبة لمجالس اللّهو والطرب.

وثانيهما: هو استعمال الآلات المعدّة للّهو وإن لم يكن الصوت لهويًّا.

وكأنّه بذلك يتمسّك بأدلّة النهي عن استعمال آلات اللّهو التي تضمّنت ذكر

---

(١) صراط النجاة: ١/ ٣٧٠، سؤال ١٠١٣.

(٢) صراط النجاة: ١/ ٣٦٦، سؤال ١٠٠١.

بعض الآلات الموسيقيّة، ولاسيّما التي تقدّمت في الطائفة الثالثة.

أقول: إنّ مفاد الأدلّة عرفاً واحد، فالناظر فيها بمجموعها لا يتقبّل عرفاً دلالتها علىٰ حرمتين: إحداهما متعلّقة بمجرّد استعمال آلة اللّهو، والأخرىٰ بحرمة الكيفيّة اللّهويّة، بل الظاهر هو حرمة الاستعمال اللّهويّ لآلات الموسيقىٰ، كما مرّ بيانه عند استعراض عامّة أدلّته.

ويضاف له بأنّ تعريف الكيفيّة اللّهويّة بكونها مناسبة لمجالس اللّهو والطرب، تعريف بما هو محتاج إلىٰ التعريف، ومن هنا وجدنا سيلاً من الاستفتاءات الموجّهة إليه‌ﷺ تشكو غموض التعريف، وقد جمع بعضها في كتاب (صراط النجاة).

وعليه فإنّ هذا التعريف وإن كان صالحاً لتقريب المراد لكنّه ليس وافياً، ولا يحقّق الغرض من بيان المفهوم بشكل كامل.

وأمّا السيّد الأستاذ الحكيم ﷺ فقد ذكر بأنّ «الضرب علىٰ الأواني كالضرب علىٰ الطبول إن ابتني علىٰ التلذّذ والتلهّي بها حرم، وقد ذكرنا معيار اللّهو المحرّم في الغناء في بعض الاستفتاءات الواردة إلينا، وأنّ المراد ما يتعارف عند أهل الفسوق ليس فعليّة استعماله عندهم، بل ما يبتني علىٰ التلذّذ اللّهويّ بالخروج عن مقام الجدّ والواقع الحاضر إلىٰ نحو من العبث المبنيّ علىٰ التوجّه لباطن النفس، وتنبيه غرائزها، وهزّ مشاعرها بالإيقاع الغنائيّ أو الموسيقيّ إشباعاً لرغبتها في المزيد من الابتهاج، أو التفجّع، أو الفخر، أو الغرام، أو غير ذلك حسب اختلاف الظروف والمناسبات»[1].

---

(١) الفتاوىٰ (أسئلة وأجوبة): ١٥٥ و١٥٦، سؤال ٤٤٣.

وما ذكره﵀ وإن كان غالباً ما يتحقّق عند أهل الفسق والملاهي، لكنّ جعل الضابطة في استعمال الملاهي في الأمر النفسيّ ليس واضحاً من الأدلّة التي ظاهرها حرمة استعمال المعازف بالكيفيّة اللّهويّة العرفيّة، ولذا لو استعملها بعضهم دون أيّ قصد للتلهّي، بل كان قصده منحصراً بالمنافسة الفنّيّة، أو الحفظ للمقطع الموسيقي، أو الأجر الماليّ، أو الاختبار لمدىٰ كفاءة الآلة الموسيقيّة أو ما شابه ذلك، فهل يسعنا أن نتوقّف في حرمته مع أنّ إطلاق الأدلّة ينطبق عليه بلا إشكال؟!

ومن جهة أخرىٰ قد يتلهّىٰ المرء بفرقعة أصابعه، أو بالضرب الخفيف علىٰ رجله أو كتابه، أو كان يدندن بآية من كتاب الله ﷻ، أو بمقطع من مناجاة أوليائه (صلوات الله عليهم)، فهل يعدّ فعله هذا - في نظر العرف - استعمالاً للملاهي، أو ارتكاباً للغناء بحيث تنطبق عليه أدلّة الحرمة المتقدّمة؟!

وبناءً عليه فلا يمكن البناء علىٰ ما ذهب إليه﵀ كضابطة نهائيّة؛ لعدم كفايته لتحديد الضابطة وحدودها بشكلٍ تامٍّ، رغم أنّ ما حقّقه من معنىٰ اللّهو وخلفيّاته النفسيّة لا يخلو من أهمّيّة كبيرة.

وأمّا مرجع العصر﵀ فقد ذهب عند تعداده لأهمّ المحرّمات في الشريعة إلىٰ أنّ منها «استعمال الملاهي، كالدقّ علىٰ الدفوف والطبول، والنفخ في المزامير، والضرب علىٰ الأوتار علىٰ نحو ينبعث منه الموسيقىٰ المناسبة لمجالس اللّهو واللعب»[1].

ولا يخفىٰ أنّ هذا التعبير قد تكرّر في عامّة إجاباته عن الاستفتاءات، فقد

(١) من جواب له﵀ في موقعه الإلكتروني.

أجاب ﷾ عن سؤال قدّم له في هذا الشأن: «السؤال: ما هو المقصود مناسبة الموسيقىٰ أو الغناء لمجالس اللّهو واللعب؟»، فأجاب ﷾: «ليس المقصود من عبارة: (مناسبة الموسيقىٰ أو الغناء لمجالس اللّهو واللعب) هو كون الموسيقىٰ أو اللحن الغنائيّ موجباً لترويح النفس، أو تغيير الجوّ النفسيّ، ولكنّ المقصود بها أنّ السامع للموسيقىٰ أو للحن الغنائيّ - خصوصاً إذا كان خبيراً بهذه الأمور - يميّز أنّ هذا اللحن مستعمل في مجالس اللّهو واللعب، أو أنّه مشابه للألحان المستعملة فيها»[١].

وقد أضاف ﷾ لها في مورد آخر عنوان المناسبة لمجالس الفسوق عندما سئل: «ما هو الحدّ الفاصل بين الموسيقىٰ المحلّلة والموسيقىٰ المحرّمة، وإذا كان الفاصل هو عنوان الإطراب أو اللّهو، فهو غير واضح عرفاً لاختلاف الأنظار والرؤىٰ في ذلك؟»، فأجاب ﷾ بأنّ «الحدّ الفاصل هو كونها بالكيفيّة المناسبة لمجالس اللّهو والفسوق»[٢].

وفي السياق نفسه سئل أيضاً: «بالنسبة للحن ما هو معيار الحرمة فيه، هل المدار كونه مستعمل في الغناء عند أهل الفسوق فعلاً، أو يكفي فيه الشأنيّة والمناسبة لذلك؟ وهل يختلف الحال بين استعماله في ضمن عزاءٍ حسينيٍّ، أو أنشودة إسلاميّة مثلاً أو غير ذلك؟»، فأجاب ﷾: «العبرة فيه أيضاً بالمناسبة لتلك المجالس، ولا ترتفع حرمته باستعماله ضمن عزاء أو غيره مطلقاً علىٰ الأحوط»[٣].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) فقه الحضارة: ٢٠٥، سؤال ١١.

(٣) فقه الحضارة: ٢٠٦، سؤال ١٢.

هذا، ولكنّ الإنصاف أنّ هذا التعبير وحده لا يوضّح المراد من مجالس اللّهو ومجالس الفسوق، فهل أنّ المناط هو مجرّد المناسبة للّهو، أم لا بدّ من المناسبة لمجالس الفسوق أيضاً، أم أنّ كلًّا منهما عنوان تامّ يكفي في تحقيق عنوان الموسيقىٰ المحرّمة؟

ولاسيّما مع ما اطّلعنا عليه مؤخّراً من الإجابة عن السؤال الذي ورده: «ما معنىٰ مصطلح المتعارف عند أهل الفسوق؟»، فأجاب ظِلَّهُ بأنّ «هذا التعبير لم يرد في فتاوانا، إنّما الذي ذكرناه في تعريف الغناء هو (الألحان المتعارفة عند أهل اللّهو واللعب)، والمقصود به واضح»[1].

وكيف كان، فقد ظهر ممّا مرّ أنّ التعاريف هي الأخرىٰ لا تخلو من غموض يعتري عنوان اللّهو وبيان حدوده فيها، وعلىٰ هذا يتعيّن الاهتمام في تحقيق حاله.

(١) استفتاءات الغناء من موقع سماحته ظِلَّهُ، الرقم ١٨.

تحقيق عنوان الملاهي

إنّ تحقيق مفاد عنوان (الملاهي) الذي تضمّنته أهـمّ الروايـات الدالّـة عـلىٰ حرمة الموسيقىٰ قد يمكن تلخيص المراد منه في نقاط عدّة:

النقطة الأولىٰ: أنّ الملاهي جمع لما يتّخذ آلة للّهو، وهو واضح جدًّا في عـصر صدور النصوص الـشريفة لانحصـار آلات اللّهـو في تلـك العصـور بالـدفّ، والمزمار، والعود، وأمثالها من أدوات العزف الموسيقيّ ممّا هو شائع عندهم، بـل منصوص عليه فيما مرّ من روايات عديدة.

النقطـة الثانيـة: كـما لا يصـحّ الجمـود عـلىٰ تلـك الآلات التـي كانـت في عصـورهم عليهم السلام والبنـاء عـلىٰ انحصـار الحرمـة بهـا - لمـا مـرّ مـن البنـاء عـلىٰ عدم الموضوعيّة فيها، وإنّما الخصوصـيّة لطبيعـة العـزف كـما هـو الظـاهر، وأنّ الآلة إنّما ذكرت كونها سبباً للعزف - فكذلك لا يصحّ البناء علىٰ حرمة كـلّ مـا يصدر منها حتّىٰ وإن لم يكن لهويًّا؛ لما في عنوان الملاهي من معنىٰ اللّهو، فإنّه هو الضابطة لما يحرم من الموسيقىٰ بحسب ما تقدّم من الجمع بـين عامّـة النصـوص الشريفة.

النقطة الثالثة: أنّ معنىٰ اللّهو لغةً عند الخليل هو «الصدوف عن الشيء»[1]، ويستفاد منه أنّ مقوّمات اللّهو هي الانصراف عن الأمور ذات الأهمّيّة للإنسان،

---

(١) العين: ٤/ ٨٧، مادّة لهو.

ومن ثمّ فإنّ بين اللّهو والجدّ تضادًّا عرفيًّا، مضافاً لما ذكره الخليل أيضاً في تعريفه بأنّه «ما شغلك من هوىٰ أو طرب»[١].

وكلامه يدلّ علىٰ أنّ الصدوف عن الشيء إن كان بأمر ذي بالٍ فليس بلهو، وإنّما اللّهو هو الانشغال بالطرب والاستغراق في الأهواء.

وقال الراغب الأصفهانيّ: إنّ «اللّهو ما يشغل الإنسان عمّا يعنيه ويهمّه، يقال: لهوت بكذا، ولهيت عن كذا، اشتغلت عنه بلهو، قال [تعالىٰ]: ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[٢]»[٣].

ويناسبه ما ذكره العلّامة الطريحيّ رحمه الله في معناه، وأنّ المراد من قوله تعالىٰ: ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾[٤]: «أي ساهية مشغولة بالباطل عن الحقّ وتذكّره»[٥].

ومن هنا يبتلىٰ البطّالون الذين ليس لديهم ما يملأ أوقاتهم بشدّة الحاجة إلىٰ اللّهو، حتّىٰ قال شاعرهم:

كأنّما يومي حول إذا ... لم أشهد اللّهو ولم أطرب[٦]

وعلىٰ ذلك فمقتضىٰ البحث اللغويّ هو أنّ مطلق العزف الموسيقيّ الذي يحقّق بحسب شأنه وطبيعته الأوّليّة الخروج عن الجدّ وعن الملل من الرتابة هو

---

(١) المصدر السابق.

(٢) محمّد: ٣٦.

(٣) المفردات في غريب القرآن: ٤٥٥.

(٤) الأنبياء: ٣.

(٥) مجمع البحرين: ١/ ٣٨٤، مادّة لها.

(٦) أبيات قصيدة هل لشباب فات من مطلب لأسود بن يعفر النهشليّ، توفّي حوالي عام (٢٣) قبل الهجرة، الموافق لعام (٦٠٠م).

عزف لهويّ، فيكون ذلك قريباً ممّا ذكره السيّد الأستاذ الحكيم ظِلَّهُ، وإن كان مختلفاً عنه حيث عرّفه بالتلذّذ، وجعل الضابطة فيه هي الأمر النفسيّ.

وما ذكرناه ينطبق علىٰ كلّ عزفٍ موسيقيٍّ فيه تلك الشأنيّة، فالملاهي أمور عرفيّة خارجيّة، وليست ميولاً ولا حالات نفسيّة، فلا يخفىٰ الفارق بينهما في المفهوم فضلاً عن المصاديق.

ودعوىٰ: حصر المحرّم من الموسيقىٰ بكونه متعارفاً عند أهل الفسوق، وما يدلّ عليه هذا التعبير عرفاً من كونه موجباً للإثارة الغريزيّة الجنسيّة ولو بمراتبها الأوّليّة الابتدائيّة التي تثير ميول الحبّ والغرام بين الجنسين، والذي عبّر عنه الخليل بالهوىٰ.

مدفوعة: بكون ذلك وإن كان من أهمّ أسباب اللّهو ومحقّقاته، ولكنّه ليس كلّ معناه تماماً، والخلط بينهما يكون من الخلط بين المفهوم والمصداق.

ويستأنس لذلك بما مرّ من رواية الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ اَلنَّوْفَلِيِّ، عَنِ اَلسَّكُونِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله: «**أَنْهَاكُمْ عَنِ اَلزَّفْنِ وَاَلْمِزْمَارِ، وَعَنِ اَلْكُوبَاتِ وَاَلْكَبَرَاتِ**»[1].

والزفن هو الرقص كما قال الخليل[2]، وتابعة العلّامة الطريحيّ رحمه الله مضيفاً له مفردة اللعب، حيث قال: «في الحديث: «**أَنْهَاكُمْ عَنِ اَلزَّفْنِ وَاَلْمِزْمَارِ**»، الزفن: الرقص واللعب»[3].

---

(١) الكافي: ٦/ ٤٣٢، باب الغناء، ح ٧.

(٢) العين: ٧/ ٣٧٢، مادّة زفن.

(٣) مجمع البحرين: ٦/ ٢٦٠، مادّة زفن.

وأمّا معنىٰ المزمار فهو - كما في (لسان العرب) - «ما يزمر فيه...، وزمر يزمر، ويزمر زمراً وزميراً وزمراناً: غنّىٰ في القصب»[١].

وفي (مجمع البحرين): «زمر الرجل يزمر من باب ضرب زمراً: إذا ضرب المزمار، وهو بالكسر قصبة يزمر بها وتسمّىٰ الشبابة، والجمع مزامير»[٢].

وقد مرّ أنّ الظاهر منه حرمة العزف اللّهويّ الموجب لخفّة النفس وطربها وميلها إلىٰ الرقص مطلقاً حتّىٰ ما لم يكن بغير هذه الآلات؛ لأنّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي إلغاء خصوصيّتها عرفاً، فإنّ كون العزف الموسيقيّ داعياً للرقص ينشأ من كون العزف منتظماً مقتضياً عادةً لطرب النفس وخفّتها وميلها للتفاعل الجسديّ معه، وهل الرقص إلّا هذا؟

نعم، ليس المراد أنّ الموسيقىٰ اللّهويّة تتقوّم بكونها مناسبة للرقص، بل المراد هو أنّ من أجلىٰ مصاديقها ما كان مناسباً له.

ويمكن لهذا الفهم - لمعنىٰ اللّهو - أن يفسّر لنا كثرة الربط في الروايات بين الغناء، والملاهي، وشرب الخمر؛ فإنّها تكون من وادٍ واحدٍ يجمعهما الخروج عن حالة التعقّل والجدّ إلىٰ حالة الميوعة واللّهو، وهو كثير ومنه ما تقدّم في الطائفة الأولىٰ من رواية أبي الصلت الهرويّ: قال عليّ عليه السلام - في علّة عذاب أصحاب الرسّ -: «**يَشْرَبُونَ اَلخَمْرَ، وَيَضْرِبُونَ بِالمَعَازِفِ**»[٣].

---

(١) راجع: لسان العرب: ٤/ ٣٢٧، مادّة زمر.

(٢) مجمع البحرين: ٣/ ٣١٨، مادّة زمر.

(٣) علل الشرائع: ١/ ٤٠ و٤١، باب ٣٨، ح ١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ١٨٣ و١٨٤، باب ١٦، ح ١.

وكذا - ما مرّ من الطائفة الثانية - فيما روي عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ (صَلَوَاتُ اَلله عَلَيْهِ) أَنَّهُ قَالَ: «**مَنْ كَسِرَ بَرْبَطاً أَوْ لُعْبَةً مِنَ اَللُّعَبِ أَوْ بَعْضَ اَلمَلَاهِي، أَوْ خَرَقَ زِقَّ مُسْكِرٍ أَوْ خَمْرٍ، فَقَدْ أَحْسَنَ، وَلَا غُرْمَ عَلَيْهِ**»[1].

وما روي في الطائفة الثالثة عن أبي عبد الله عليه السلام «**أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ اَلسَّفِلَةِ، فَقَالَ: مَنْ يَشْرَبُ اَلخَمْرَ، وَيَضْرِبُ بِالطُّنْبُورِ**»[2].

---

(١) دعائم الإسلام: ٢/ ٤٨٦، ح ١٧٣٨.

(٢) الخصال: ٦٢، ح ٨٩.

بيان المختار في المسألة

ويستفاد من كلّ ما تقدّم أنّ أيّ موسيقىٰ من شأنها إخراج النفس من حالتها الطبيعيّة، والتأثير عليها باتّجاه الخفّة والخروج من حالة الجدّ فهي موسيقىٰ لهويّة، ومن أجلىٰ مصاديقها الكلّيّة ما كان موجباً للطرب، أو مناسباً للرقص.

وبه يعلم المناسبة بين ما مرّ من تعريف الغناء وكونه الكيفيّة الصوتيّة الموجبة للطرب شأناً، وبين الموسيقىٰ التي هي الكيفيّة الصوتيّة الصادرة من الآلات الموسيقيّة الموجبة للطرب شأناً.

نعم، لا موضوعيّة لصدور الصوت الموسيقيّ من الآلات الموسيقيّة، فلو صدر من الأجهزة الكمبيوتريّة نظير الصوت الذي يصدر من الآلات المنصوصة، أو صدر من الضرب علىٰ الأوانيّ أو الطاولة الخشبيّة مثلاً وبمثل الكيفيّة الصوتيّة التي تصدر من الدفّ، فهو محرّم لفهم عدم الخصوصيّة عرفاً للآلات الموسيقيّة، ولاسيّما مع ملاحظة عنوان (المعازف) الذي أخذت فيه مادّة العزف، فمهما كان سبب العزف فهو مندرج في الحرمة.

أمّا صدور الأصوات اللّهويّة التي لا تسمّىٰ عزفاً عرفاً، من قبيل بعض صور الضرب علىٰ الأواني أو الطاولة الخشبيّة، أو الضرب علىٰ الكفّ أو البطن أو الرأس، فإنّه محلّ خلاف بين الفقهاء الأعلام (أعلىٰ الله كلمتهم)، فقد ذهب بعض أكابر العصر رحمه الله إلىٰ «تحريم مطلق الضرب بنحو ما يضرب في مجالس اللّهو

وإن لم يكن بالآلات اللّهويّة»[١].

وبنىٰ السيّد الأستاذ الحكيم ﷾ علىٰ مسلكه في كون الضابطة الأساس في لحرمة هي الضرب بقصد التلهّي فذكر أنّ «الضرب علىٰ الأواني كالضرب علىٰ الطبول إن ابتني علىٰ التلذّذ والتلهّي بها حرم»[٢].

وذهب بعض الأعلام من أساتذتنا ﷾ إلىٰ أنّه «لا يجوز الضرب بآلات اللّهو، وأمّا الضرب علىٰ غيرها فيدخل في مطلق اللّهو، لا اللّهو المحرّم»[٣]، وهو الأنسب؛ لأنّ الضرب علىٰ غير الآلات الموسيقيّة بالنحو الذي لا يعدّ الصوت الصادر منه عرفاً عزفاً خارج عن مفاد أدلّة الحرمة وإن كان بإيقاعٍ لهويٍّ، إذ إنّ الدليل عليه ليس وافياً بعد أخذ الشارع عناوين الآلات الموسيقيّة نفسها تارةً، وعنوان (المعازف) تارةً أخرىٰ.

وأمّا عنوان (الملاهي) فقد مرّ أنّه لا إطلاق فيه لكلّ ما يتلهّىٰ فيه، وأنّ الظاهر منه كونه عنواناً مشيراً للآلات الموسيقيّة المعتادة.

وعليه، فلا بدّ من إحراز انطباق عنوان (العزف) وعنوان (اللّهويّة) معاً، فإذا انخرم أيّ منهما لم يتمّ فيه الدليل علىٰ الحرمة، فتكون الأصوات غير الموسيقيّة خارجة عن أدلّة الحرمة وإن كانت لهويّة.

---

(١) ينظر: صراط النجاة: ٢/ ٢٩٠، سؤال ٩٢٣: «بعض النساء في الأعراس إذا لم يحصل لهنّ الدفوف يضربن علىٰ بعض الأواني التي تحدث صوتاً كصوت الدفوف، ما حكم ذلك؟ الخوئيّ: لا يجوز ضرب آلات اللّهو أو بنحو ما يضرب في مجالس اللّهو، وإنّما المستثنىٰ الغناء لهنّ بشرط عدم ضمّ محرّم».

(٢) الفتاوىٰ (أسئلة وأجوبة): ١٥٥ و١٥٦، سؤال ٤٤٣.

(٣) ينظر: صراط النجاة: ٢/ ٢٩٠، سؤال ٩٢٣.

نعم، ما يثير الحماس والغيرة والحميّة، من قبيل طبول الحرب التي غالباً ما تكون علىٰ شاكلة ما ينشده المقاتلون من ارتجاز في الحرب، فهي عرفاً خارجة عن معنىٰ اللّهو وإن استتبعها شيء من الخفّة الداعية إلىٰ الرقص؛ لكونه ليس من سنخ الرقص اللّهويّ المتعارف عند أهل الفسوق، ولا من سنخ الخفّة اللّهويّة التي تكون موجبة عادةً لضعف التعقّل المقترن بفتور الهمّة، وذوبان الإرادة، وانفلات الرغبات والشهوات عن التعقّل علىٰ غرار ما مرّ في الغناء[1]، وإنّما من سنخ الرقص الحربيّ المبتني علىٰ تحريك دواعي القتال والنزال.

إن قلت: إنّ ملاحظة بعض النصوص المعتبرة التي اعتمدناها في استفادة حكم الموسيقىٰ تقتضي التوقّف في البناء علىٰ حرمة مطلق الموسيقىٰ اللّهويّة، نظير ما رواه أبو الصلت عن الإمام الرضا، عن آبائه، عن عليٍّ عليهم السلام في علّة عذاب أصحاب الرسّ أنّهم: «**يَشْرَبُونَ اَلْخَمْرَ، وَيَضْرِبُونَ بِالْمَعَازِفِ، وَيَأْخُذُونَ اَلدَّسْتَبَنْذَ...، وَلَا يَتَكَلَّمُونَ مِنَ اَلشُّرْبِ وَاَلْعَزْفِ...**»[2]، إذ التأمّل فيها قاضٍ بأن لا إطلاق فيها لكلّ موسيقىٰ لهويّة، بل يختصّ مفادها بمن يستغرق في ذلك إلىٰ حدٍّ لا يتكلّم فيه من الشرب والعزف، وهي تامّة سنداً كما تقدّمت مناقشتها آنفاً.

وكذا ما رواه حمران عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال فيه: «**فَإِذَا رَأَيْتَ اَلْحَقَّ قَدْ مَاتَ وَذَهَبَ أَهْلُهُ، وَرَأَيْتَ اَلْجَوْرَ قَدْ شَمِلَ اَلْبِلَادَ...، وَرَأَيْتَ اَلْمَعَازِفَ ظَاهِرَةً**

---

(١) راجع تمهيد مفهوم الغناء.

(٢) علل الشرائع: ١/ ٤٠ - ٤٢، باب ٣٨، ح ١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ١٨٣ - ١٨٥، باب ١٦، ح ١.

فِي اَلحَرَمَيْنِ...» الحديث[١]، ومن الظاهر اختصاصها بظهور المعازف وشيوعها في الحرمين دون أن يثبت الحرمة مطلقاً، فتأمّل.

وكذا ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله عن الفضل بن شاذان أنّه قال: «سَأَلَ اَلمَأْمُونُ عَلِيَّ بْنَ مُوسَىٰ اَلرِّضَا عليه السلام أَنْ يَكْتُبَ لَهُ مَحْضَ اَلْإِسْلَامِ عَلَىٰ سَبِيلِ اَلْإِيجَازِ وَاَلْاِخْتِصَارِ، فَكَتَبَ عليه السلام لَهُ: أَنَّ مَحْضَ اَلْإِسْلَامِ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اَللهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، إِلَهاً وَاحِداً أَحَداً فَرْداً صَمَداً قَيُّوماً سَمِيعاً بَصِيراً قَدِيراً قَدِيماً قَائِماً بَاقِياً...»، إلىٰ أن قال فيه: «وَاَلْإِشْتِغَالُ بِالمَلَاهِي، وَاَلْإِصْرَارُ عَلَىٰ اَلذُّنُوبِ»[٢].

والاشتغال بالملاهي الذي تضمّنته الرواية لا يعني محض الضرب أو الاستماع لمرّة أو مرّتين، بل هو أخصّ منه، وهي أيضاً تامّة سنداً.

بل، ومعتضدة بما رواه الأعمش عن الإمام جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه قال: «هَذِهِ شَرَائِعُ اَلدِّينِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَمَسَّكَ بِهَا، وَأَرَادَ اَللهُ هُدَاهُ...»، إلىٰ أن قال فيه: «وَاَلمَلَاهِي اَلَّتِي تَصُدُّ عَنْ ذِكْرِ اَلله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مَكْرُوهَةٌ كَالْغِنَاءِ وَضَرْبِ اَلْأَوْتَارِ، وَاَلْإِصْرَارُ عَلَىٰ صَغَائِرِ اَلذُّنُوبِ...» الخبر[٣].

وقريب منها ما رواه الحرّانيّ رحمه الله في (تحف العقول): «وَاَلمَلَاهِي اَلَّتِي تَصُدُّ عَنْ ذِكْرِ اَلله، مِثْلُ اَلْغِنَاءِ، وَضَرْبُ اَلْأَوْتَارِ، وَاَلْإِصْرَارُ عَلَىٰ اَلصَّغَايِرِ مِنَ اَلذُّنُوبِ...» الخبر[٤].

---

(١) الكافي: ٨/ ٣٨ - ٤٢، ح ٧.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٢٩ - ١٣٤، باب ٣٥، ح ١.

(٣) الخصال: ٦٠٣ - ٦١٠، ح ٩.

(٤) تحف العقول: ٤١٥ - ٤٢٣.

ودلالتهما واضحة علىٰ تقييد حرمة الموسيقىٰ اللّهويّة بكونها تصدّ عن ذكر الله تعالىٰ، وذلك لا يحصل عادةً عندما تكون الموسيقىٰ والغناء مرتبطين مثلاً بمشاعر الولاء لله ﷻ أو لأوليائه (سلام الله عليهم).

قلت: إنّ الحجّة - ظاهراً - تامّة في حرمة مطلق الموسيقىٰ اللّهويّة كما ذكرنا في الجمع بين النصوص، وكلّ ما ذكر من وجوه منافية لذلك لا يخلو عن تكلّف.

فرواية أبي الصلت الهرويّ ليست بصدد تحديد حكم الموسيقىٰ وبيان الضابطة الشرعيّة له، بل بصدد بيان الأخطار المهولة التي ترتّبت علىٰ بعض المتمادين في الاشتغال بالملاهيّ والمعاصي عموماً، ولذا لا يخطر في بال أيّ فقيه أن يكون المحرّم هو ارتكاب هذه العناوين المذكورة بمجموعها سبباً لعذاب أهل الرسّ، ومن ثمّ يكون ارتكاب بعضها جائزاً؛ لأنّ الحرام هو المجموع كما توهّم.

والحاصل: أنّها ظاهرة في بيان حال مرتبة شنيعة جدًّا من الاستغراق في الملاهي وشرب الخمر، استوجبت المعاجلة بالعقوبة لهم في دار الدنيا.

وأمّا رواية حمران عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام، فهي الأخرىٰ كذلك تبيّن شدّة انتشار الفساد وهتك الحرمات بحيث لم ترع فيها حتّىٰ حرمة الحرمين.

ورواية الفضل بن شاذان المستفيضة عن الإمام الرضا عليه السلام لا ننفي قوّة احتمال أن تكون لها تتمّة «**اَلَّتِي تَصُدُّ عَنْ ذِكْرِ اَلله**» كما تضمّنته مرسلة (تحف العقول) عن الرضا عليه السلام، وكذا رواية الأعمش الضعيفة عن الإمام الصادق عليه السلام المشابهة لها جدًّا في موضوعها ومضمونها وإن اختلف المعصوم الذي رويت عنه، ولكنّ احتمال القيد رغم كونه قويًّا لا يصلح حجّة علىٰ التقييد؛ لضعف سند كلتا الروايتين، وعليه يبقىٰ ما دلّ علىٰ عموم حرمة الملاهي علىٰ اعتباره وسعته.

ومع كلّ ما وصلنا من النصوص الشريفة التي تضمّن بعضها عن رسول الله ﷺ حرمة المعازف مطلقاً، وروي بألسن متعدّدة، وبطرق مختلفة، وما تواتر معنويًّا من النهي عن الملاهي، والذي لم يرد أيّ دليل يصلح لمعارضته رغم كثرة الدوافع لذلك، ومنها الدوافع النفسيّة المتمثّلة في الغرائز والأهواء، والدوافع الاجتماعيّة في المجتمع الذي شاعت فيه هذه الظاهرة، والدوافع السياسيّة التي تمثّلت في الانغماس الكبير للبلاط العبّاسيّ في الموسيقىٰ والغناء والقينات والمغنّين، يظهر قيام الحجّة علىٰ حرمة ارتكاب الموسيقىٰ اللّهويّة بالخصوص.

وبه تمام الكلام في المبحث الثالث.

المبحث الرابع
حكم سماع الموسيقى اللهويّة واستماعها

* المطلب الأوّل: حكم السماع.

* المطلب الثاني: حكم الاستماع.

* المطلب الثالث: مقتضىٰ الأصل العمليّ.

* حكم الشكّ.

* صور الشبهة الموضوعيّة.

* صور الشبهة الحكميّة.

المطلب الأوّل
حكم السماع

إنّ العناوين التي تمّ النهي عنها من الأدلّة المتقدّمة هي (الملاهي)، و(المعازف)، و(الاشتغال بها).

والأوّلان من الأعيان، فيحمل النهي عنهما علىٰ العزف بهما لمناسبة الحكم والموضوع، وغاية الأمر شمول الحرمة للاستماع والإصغاء لهما، ولا مبرّر عرفاً للتوسّع في استفادة النهي عن كلّ ما يلابسهما، وإلّا لحرم حتّىٰ النظر واللمس لهما.

وأمّا العنوان الثالث (الاشتغال بالملاهي) فهو قاصر عرفاً عن شمول مطلق السماع، ولاسيّما مع كثرة الابتلاء به في عصر صدور النصّ، بسبب شيوع استعمال آلات اللّهو لدىٰ عامّة الناس حتّىٰ في بلاط خلفاء الجور، وعدم السؤال عمّا يطرق السمع منه، فإن كان كلّ سماعٍ لأيّ موسيقىٰ لهويّة محتمل الحرمة لكثر السؤال عنه، وعلىٰ تقديرها لصدر التحذير منه كثيراً كما حذّر الشارع من أصل المعازف والملاهي والاشتغال بهما، وكما حذّر من الخمر حتّىٰ القطرة منه[1].

---

(١) ومنه ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله في الكافي: ٦/ ٤٠٨، باب أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حرّم كلّ مسكر ←

علماً أنّه لو كان مجرّد السماع محرّماً لكان يمكن للشارع أن يصرّح به في أدلّة النهي عن المعازف والملاهي، ويكتفي به عن النهي عن أصل العزف والاستماع؛ للأولويّة الواضحة بين حرمة السماع - علىٰ تقديرها - وحرمة الاستماع والضرب بالملاهي.

وقد أشار إلىٰ ذلك المحقّق النراقيّ رحمه الله في مستنده، فقال: «وأمّا سماعها فلا [يحرم]، للأصل، وعدم صدق الاشتغال وإن وجب المنع نهياً عن المنكر، وتظهر الثمرة فيما إذا لم يمكن المنع وأمكن التباعد بحيث لا يسمع، أو سدّ السمع بخرقة فلا يجب ذلك، وفيما إذا مرّ علىٰ طريق يوجب السماع مع إمكان العبور عن غيره فيجوز المرور. نعم، لا يجوز الجلوس في مجلس الاشتغال بالملاهي مع عدم إمكان المنع وإمكان الخروج، لحرمة الجلوس في مجلس المعصية»[1].

← قليله وكثيره، ح ٦ في حديث معتبر عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللهِ عليه السلام، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله: أَلَا إِنَّ كُلَّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، أَلَا وَمَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُه حَرَامٌ».

وكذا ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله في الكافي: ٦/ ٤٢٢، باب المسكر يقطر منه في الطعام، ح ١: عَنْ زَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ، قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا اَلْحَسَنِ عليه السلام عَنْ قَطْرَةِ خَمْرٍ أَوْ نَبِيذٍ مُسْكِرٍ قَطَرَتْ فِي قِدْرٍ فِيهَا لَحْمٌ كَثِيرٌ وَمَرَقٌ كَثِيرٌ، فَقَالَ عليه السلام: يُهَرَاقُ اَلمَرَقُ أَوْ يُطْعِمُهُ لِأَهْلِ اَلذِّمَّةِ أَوِ اَلْكِلَابِ، وَاَللَّحْمَ فَاغْسِلْهُ وَكُلْهُ، قُلْتُ: فَإِنْ قَطَرَ فِيهَا اَلدَّمُ؟ فَقَالَ: اَلدَّمُ تَأْكُلُهُ اَلنَّارُ إِنْ شَاءَ اَللهُ»، وغيرها.

(١) مستند الشيعة: ١٨/ ١٧٢ و١٧٣.

المطلب الثاني
حكم الاستماع

وأمّا حكم الاستماع فالمعروف بين أصحابنا، بل عامّة المسلمين حرمته، بل هو من المرتكزات المتشرّعيّة المتسالم عليها بين الفقهاء، فقد ذكر المحقّق النراقيّ رحمه الله في مستنده: «صرّح في القواعد، والشرائع، والتحرير، والإرشاد، والدروس بحرمة استماع أصوات آلات اللّهو، وكأنّه لصدق الاشتغال المصرّح به في رواية الفضل، ولعلّه لا خلاف فيه أيضاً، وهو كذلك»[1].

بل ذهب السيّد الكلبايكانيّ رحمه الله إلىٰ أنّ إنكار حرمة استماع الموسيقىٰ اللّهويّة من أسباب الارتداد، فقال: «الثالث: صدور بعض الأفعال المنبئ عن كفره، كإحراقه للمصحف الشريف، أو سحقه بالأرجل، أو إلقاءه فيما يوجب هتكه، أو سجوده للصنم، أو إظهاره لعقيدة مخالفة للإسلام كما إذا قال: شرب الخمر حلال، أو الزنا أو استماع الموسيقىٰ حلال، أو إظهاره بأنّ صلاة الجمعة بدعة، ونحو ذلك من العقائد السوء، فإنّ ذلك موجب لكفره»[2].

أقول: ولا يخفىٰ أنّ الحكم بالكفر مشكل جدًّا ما لم يرجع إلىٰ تكذيب النبيّ صلى الله عليه وآله، وإنكار رسالته، نعم بالرغم من كلّ ذلك ادّعىٰ بعض المتصدّين للفتيا

---

(١) مستند الشيعة: ١٨/ ١٧٢.

(٢) تقريرات الحدود والتعزيرات: ٢/ ٦٥ و٦٦.

من العامّة جوازه، وفي مثله لا معنىٰ للرجوع إلىٰ عمومات الحلّ والأصول العمليّة الترخيصيّة؛ لأنّها محكومة - بالإضافة إلىٰ الإجماع - بالنصوص الشريفة الخاصّة الواردة في الملاهي والمعازف.

هذا، وتفصيل القول في الاستدلال علىٰ حرمة الاستماع إلىٰ الموسيقىٰ اللّهويّة يمكن بيانه من عدّة جهات:

الجهة الأولىٰ: ما ورد من النصوص الشريفة من الأمر باجتناب المعازف - وهي عنوان لكلّ ما يصدر صوتاً موسيقيًّا - ينطبق علىٰ المستمع لها، فمن يتعمّد الجلوس أو الملازمة لأهل المعازف لا يعدّ مجتنباً عنها، وقد وردت في ذلك بعض النصوص الشريفة، منها ما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله بإسناده إلىٰ أَبِي اَلرَّبِيعِ اَلشَّامِيِّ، قَالَ: «**سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اَللهِ عليه السلام عَنِ اَلْخَمْرِ، فَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله: إِنَّ اَللهَ عزّ وجلّ بَعَثَنِي رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وَلِأَمْحَقَ اَلْمَعَازِفَ وَالْمَزَامِيرَ وَأُمُورَ اَلْجَاهِلِيَّةِ وَالْأَوْثَانَ**»[1].

ولا يخفىٰ أنّ المحق الوارد في الرواية كاشف عن شدّة رفض الممحوق شرعاً، ودالّ علىٰ المنع منه، وعدم الرخصة في ارتكابه، بل وحتّىٰ استماعه، إذ كما يستفاد من محق الأوثان حرمة عبادتها - لكون العبادة أبرز خصائص الأوثان - فكذلك يستفاد من محق المعازف عدم جواز الاستماع إليها، لأنّه أبرز خصائصها.

وقد ذكرنا ورود هذا المضمون بطريقين مختلفين، بل ولدىٰ العامّة بطرق أخرىٰ، فيمكن عدّه من المضامين المستفيضة.

ويؤيّده ما رواه عليّ بن إبراهيم القمّيّ رحمه الله بإسناده عَنْ عَبْدِ اَللهِ بْنِ عَبَّاسٍ،

---

(١) الكافي: ٦/ ٣٩٦، باب شارب الخمر، ح ١.

قَالَ: «حَجَجْنَا مَعَ رَسُولِ اَللهِ ﷺ حِجَّةَ اَلْوَدَاعِ...»، في حديث طويل قال فيه: «إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ اَلْقِيَامَةِ إِضَاعَةَ اَلصَّلَوَاتِ، وَاِتِّبَاعَ اَلشَّهَوَاتِ...، وَعِنْدَهَا تَظْهَرُ اَلْقَيْنَاتُ وَاَلْمَعَازِفُ...، وَيَسْتَحْسِنُونَ اَلْكُوبَةَ وَاَلْمَعَازِفَ، وَيُنْكِرُونَ اَلْأَمْرَ بِالمَعْرُوفِ وَاَلنَّهْيَ عَنِ اَلْمُنْكَرِ حَتَّىٰ يَكُونُ اَلْمُؤْمِنُ فِي ذَلِكَ اَلزَّمَانِ أَذَلَّ مِنَ اَلْأَمَةِ...، فَأُولَئِكَ يُدْعَوْنَ فِي مَلَكُوتِ اَلسَّمَاوَاتِ: اَلْأَرْجَاسَ وَاَلْأَنْجَاسَ...» الخبر[1].

ومضمون الرواية ظاهر في الحرمة؛ لأنّ السياق يقتضي ذلك، ويضاف له الارتكاز المتشرّعي المستفاد من نصوص كثيرة تفيد أنّ آخر الزمان هو أسوء الأزمنة، وأبعدها عن الالتزام بأحكام الشرع الحنيف، واستحسان الكوبة[2] والمعازف، كما ينطبق علىٰ الضارب بها ينطبق علىٰ استماعها.

الجهة الثانية: أنّ ما ورد من النهي عن الاشتغال بالملاهي[3] يستفاد منه أيضاً النهي عن استماع الغناء وغيره من الملاهي كالموسيقىٰ، ومنها ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في (عيون الأخبار) بسنده إلىٰ اَلْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، قَالَ: سَأَلَ اَلْمَأْمُونُ عَلِيَّ بْنَ مُوسَىٰ اَلرِّضَا عليهما السلام...، في حديث طويل، محلّ الشاهد فيه: «وَاِجْتِنَابُ اَلْكَبَائِرِ، وَهِيَ: قَتْلُ اَلنَّفْسِ اَلَّتِي حَرَّمَ اَللهُ تَعَالَىٰ، وَاَلزِّنَا، وَاَلسَّرِقَةُ، وَشُرْبُ اَلْخَمْرِ، وَعُقُوقُ اَلْوَالِدَيْنِ...، وَاَلْاِشْتِغَالُ بِالمَلَاهِي...» الخبر[4].

---

(١) تفسير القمّيّ: ٢/ ٣٠٣ - ٣٠٧.

(٢) قصبات تجمع في قطعة أديم، ثمّ يخرز بها، ويزمر فيها. كما ذكر في العين: ٥/ ٤١٧، مادّة كوب.

(٣) هذا، وقد أشار سيّدنا الأستاذ رحمه الله في التمهيد لطائفة النصوص الشريفة التي تضمّنت عنوان الملاهي إلىٰ الفرق بين المعازف والملاهي، فراجع.

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٢٩ - ١٣٤، باب ٣٥، ح ١.

وقد مرّ اعتبار سندها، وأشرنا إلىٰ أنّ دلالتها ظاهرة في حرمة الاشتغال بالملاهي، وذكرنا أنّ عنوان الملاهي وإن كان من العناوين التي تشمل الكثير من المصاديق ومن جملتها اللعب ومطلق اللّهو، ولكن بملاحظة بعض النصوص المؤيّدة لها، من قبيل رواية الشيخ الصدوق رحمه الله عن الأعمش عن الإمام جعفر ابن محمّد عليهما السلام، وما رواه الحرّاني رحمه الله في (تحف العقول)[1] من رواية ذكرت الضرب بالعود والأوتار وهذه الشؤون الموسيقيّة، يفهم أنّ من أوضح مصاديقها آلات اللّهو المعروفة.

«ومنع صدق الاشتغال - بمجرّد مطلق الاستماع، وتوقّفه علىٰ نوع مواظبة - غير جيّد، ولو سلّم يمكن أن يقال: إنّ تحريم المواظبة علىٰ الاستماع - بحيث يصدق الاشتغال قطعاً - يثبت تحريم مطلقه، للإجماع المركّب»، كما ذكر المحقّق النراقي رحمه الله في مستنده[2].

الجهة الثالثة: ما ورد من النصّ الصريح في شأن الاستماع، وهو ما رواه الشيخ الكليني رحمه الله عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَنْبَسَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اَلله عليه السلام، قَالَ: «**اِسْتِمَاعُ اَلْغِنَاءِ وَاَللَّهْوِ يُنْبِتُ اَلنِّفَاقَ فِي اَلْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ اَلمَاءُ اَلزَّرْعَ**»[3].

وسندها رفيع بوثاقة رجاله، ودلالتها مناسبة للحرمة وإن لم تكن صريحة فيها.

---

(١) راجع النصوص الشريفة التي تضمّنت عنوان الملاهي.

(٢) مستند الشيعة: ١٨/ ١٧٢.

(٣) الكافي: ٦/ ٤٣٤، باب الغناء، ح ٢٣.

و ما رواه القطب الراونديّ رحمه الله في (لبّ اللباب)، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: «**مَنِ اِسْتَمَعَ إِلَىٰ اَللَّهْوِ يُذَابُ فِي أُذُنِهِ اَلْآنُكَ**»[1].

وما رواه الشيخ الكلينيّ رحمه الله عَنِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّىٰ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ اَلْأَرْمَنِيِّ، عَنِ اَلْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: «**مَنْ أَصْغَىٰ إِلَىٰ نَاطِقٍ فَقَدْ عَبَدَهُ، فَإِنْ كَانَ اَلنَّاطِقُ يُؤَدِّي عَنِ اَللهِ عز وجل فَقَدْ عَبَدَ اَللهَ، وَإِنْ كَانَ اَلنَّاطِقُ يُؤَدِّي عَنِ اَلشَّيْطَانِ فَقَدْ عَبَدَ اَلشَّيْطَانَ**»[2].

وعلىٰ هذا الأساس فالقدر المتيقّن الذي قام الدليل علىٰ حرمته هو المبنيّ علىٰ حالة من الإصغاء والتفاعل مع الموسيقىٰ، بل وهو ما تقتضيه مناسبات الحكم والموضوع في الأدلّة التي دلّت علىٰ حرمة الموسيقىٰ اللّهويّة، وهو - كما ترىٰ - قريب ممّا ذهب إليه السيّد الأستاذ الحكيم ظله وإن كان الفارق بسيطاً من حيث ما انتهىٰ إليه سبيل البحث من حرمة الإصغاء والتفاعل معها دون التلهّي بشكلٍ تامٍّ، كما أشار إليه رحمه الله.

وعلىٰ أيّ حالٍ، فالمستفاد من الأدلّة حرمة الاستماع إلىٰ الموسيقىٰ اللّهويّة، وهو المعروف بين الأعلام، ومنهم مرجع العصر ظله[3].

---

(١) عنه مستدرك الوسائل: ١٣/ ٢٢١ و٢٢٢، ح ١٥١٨٥/ ٥.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣٤، باب الغناء، ح ٢٤.

(٣) صرّح ظله في جملة من الاستفتاءات الموجّهة إليه بالحرمة علىٰ موقعه الإلكتروني، فقال: «ويحرم الاستماع إلىٰ الموسيقىٰ إذا كانت مناسبة لمجالس اللّهو واللعب».

المطلب الثالث
مقتضى الأصل العمليّ

حكم الشكّ

ومع الشكّ في الحرمة فالإطلاق هو المحكّم، ولا تصل النوبة إلىٰ الأصول العمليّة المرخّصة؛ وذلك لوجود الإطلاقات والأمارات، وفي أمثال هذه الأمور ينبغي الاحتياط في الرأي، وهكذا في العمل علىٰ حدٍّ سواء، كما لا يخفىٰ.

وعلىٰ فرض القصور في الإطلاق في بعض الموارد فإنّ الشكّ إمّا أن يكون ناشئاً من الشبهة الموضوعيّة، سواء كانت ناشئة من الاشتباه في المصداق الخارجيّ أو من غموض المصداق الكلّيّ، أو يكون ناشئاً من الشبهة الحكميّة.

صور الشبهة الموضوعيّة

أمّا الشبهة الموضوعيّة، فلها صور عدّة:

الصورة الأولىٰ: الشكّ في كون الصوت الموسيقيّ الخارجيّ من (العزف)، نظير الأصوات التي تصدر من بعض الأجهزة الحديثة غير المتطابقة تماماً مع أصوات الآلات الموسيقيّة المعهودة، وفيه تجري أصالة الحلّ التي تجري في الشبهات الموضوعيّة التحريميّة بلا إشكال؛ لما رواه الشيخ الكلينيّ﵀ عَنْ عَلِيِّ اِبْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ

اَللهعليه السلام، قَالَ: «سَمِعْتُهُ يَقُولُ: كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّىٰ تَعْلَمَ أَنَّه حَرَامٌ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ مِنْ قِبَلِ نَفْسِكَ...»، إلىٰ أن قال: «وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَىٰ هَذَا حَتَّىٰ يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذَلِكَ أَوْ تَقُومَ بِه اَلْبَيِّنَةُ»[1].

والرواية معتبرة السند، معتضدة بغيرها من النصوص الشريفة، كما ذكر في محلّه.

الصورة الثانية: الشكّ في كون المصداق الخارجيّ من (العزف) لهويًّا أو غير لهويٍّ، من قبيل من يفتح ملفًّا صوتيًّا موسيقيًّا لم يطّلع عليه ليعرف كونه لهويًّا أو لا، فيجوز له الاستماع إليه حتّىٰ يشخّص حال الصوت، فإن وجده لهويًّا حرم عليه المضيّ في الاستماع إليه، وإلّا جاز له ذلك.

والدليل عليه هو الدليل في الصورة السابقة.

الصورة الثالثة: أن يكون الاشتباه فيه ناشئاً من اشتباه المصداق الكلّيّ[2]، من

---

(١) الكافي: ٥/ ٣١٣ و٣١٤، باب النوادر، ح ٤٠.

(٢) وتجدر الإشارة إلىٰ أنّ السيّد الأستاذ (دامت فوائده) يرىٰ أنّ «الاقتصار في تقسيم الشبهة إلىٰ حكميّة ينشأ الاشتباه فيها من الشكّ في الجعل الشرعيّ الكلّي، وموضوعيّة ينشأ الشكّ فيها من اشتباه المصداق الخارجيّ ليس كافياً، بل لا بدّ من الأخذ بنظر الاعتبار الشبهة الموضوعيّة الكلّيّة التي يكون منشأ الشكّ فيها اشتباه المصداق الكلّي، فإنّ بعض الأصناف أو الأنواع قد يشتبه حالها ولا يعلم اندراجها تحت الموضوع المأخوذ في الدليل الشرعيّ.

وبعبارة أخرىٰ: إنّ المراد من المصداق الكلّي هو الجزئيّ الإضافيّ الذي يكون المنشأ للشكّ فيه خفاء حقيقة عنوانه مع فرض المفروغيّة عن الحكم الشرعيّ والعنوان الكلّي المأخوذ في موضوعه أو متعلّقه، كالشكّ في كون مقام من المقامات غناء مع فرض كون الغناء بطبيعته محرّماً، أو كالشكّ في كون الريح الحمراء مخوفاً سماويًّا، مع فرض المفروغيّة عن وجوب صلاة الآيات في المخوف السماويّ، أو الشكّ في حرمة بيع الطيب المشتمل علىٰ الكحول، أو صنف منه، ولا يعلم ←

قبيل اشتباه حال بعض أنواع الأصوات في كونها من الموسيقىٰ أو لا، واشتباه بعض أصناف الموسيقىٰ الكلاسيكيّة التي لا يعلم أنّها لهويّة أو لا.

وهي وإن لم تكن من سنخ الشبهة الموضوعيّة الناشئة من اشتباه المصداق الخارجيّ، بل من الاشتباه الناشئ من الغموض في تحديد نوعٍ صوتيٍّ كلّيٍّ فيها، ولذلك قد يقال: إنّ أصالة الحلّ لا تجري فيها؛ لكون الأدلّة في أصالة الحلّ - ولاسيّما رواية مسعدة بن صدقة - مختصّة بالشبهة التي يكون المنشأ فيها اشتباه المصداق الخارجيّ، فلا تعمّ الشّبهات الموضوعيّة الكلّيّة.

ولكنّ الإنصاف أنّ الإطلاق في ذيلها في قوله عليه السلام: «**وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَىٰ هَذَا حَتَّىٰ يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذَلِكَ أَوْ تَقُومَ بِهِ الْبَيِّنَةُ**» ينطبق في المقام وأمثاله، وإن أبيت فلا إشكال في شمول أدلّة البراءة العامّة لها.

صور الشبهة الحكميّة

وأمّا الشبهة الحكميّة فإنّ فيها صورتين:

الصورة الأولىٰ: الشكّ في أصل الحكم بالحرمة، والمجرىٰ فيها البراءة فيما لم تقم حجّة علىٰ ثبوت الحرمة أو علىٰ نفيها.

نعم، لا يصحّ التمسّك بالبراءة في الشبهات الحكميّة إلّا بعد الفحص؛ لما تقرّر في محلّه من قيام الأدلّة علىٰ الوجوب الطريقيّ لتعلّم الأحكام الشرعيّة الكلّيّة الابتلائيّة، وأنّ أدلّة البراءة قاصرة عن شمول حال ما قبل الفحص.

الصورة الثانية: الشبهة المفهوميّة التي ترجع إلىٰ الشكّ في مفهوم الموسيقىٰ

← فيه أو في بعضه الإسكار وعدمه، مع فرض المفروغيّة عن حرمة بيع المسكر».

اللّهويّة المحرّمة، سواء كان مرجع الشكّ فيها إلىٰ تعريف الموسيقىٰ، أو إلىٰ الشكّ في تعريف اللّهويّة المأخوذة في الحرمة، وهو من الدوران بين الأقلّ والأكثر الذي تجري فيه البراءة من الأكثر بعد استيفاء ما يجب علىٰ الفقيه من الفحص لتحديد المراد من الأدلّة.

وأمّا العامّي فيجب عليه الرجوع فيها إلىٰ الفقيه لتحديد مفاد فتواه، وتعريف ما هو حرام بشكلٍ وافٍ، وعلىٰ تقدير عدم وضوح الفتوىٰ لدىٰ العامّيّ بعد الفحص والسؤال واليأس من الظفر بما يرفع الشبهة عند الأعلم الجامع للشرائط، فلا بدّ من الرجوع إلىٰ فقيه آخر حسب الشروط المقرّرة لرفع الإبهام في المفهوم، أو لتحصيل الحجّة علىٰ الوظيفة العمليّة.

قال سيّدنا المصنّف رحمه الله:

والتكلّم بالباطل[1]، ودخول الرجال علىٰ النساء، وسماع أصواتهنّ علىٰ نحو يوجب تهيّج الشهوة، وإلّا حرم ذلك[2].

---

[1] إنّ التكلّم بالباطل لو اندرج تحت عنوان محرّم كالتشبيب أو الهجاء المحرّم، كان محرّماً من هذه الحيثيّة، وإلّا فلا يمكن البناء علىٰ حرمة مطلق التكلّم بالباطل، كما في بعض الشعر التخييليّ الذي لا يتبنّىٰ القائل مضمونه بنحو الإخبار، ولا هو مندرج تحت عنوان من العناوين المحرّمة.

علىٰ أنّ كثيراً من هذا الخيال الشعريّ هو في واقعه كناية عن معانٍ أخر، فيكون من سنخ الدلالة الاستعماليّة أو التفهيميّة، وليس من سنخ الدلالة الجدّيّة، ولذا لا يوصف بالكذب حقيقةً وإلّا لزم وصف غالب الاستعارات والكنايات بالكذب، وهو كما ترىٰ.

والميزان في ذلك كلّه - ظاهراً - هو الدلالة الجدّيّة الملازمة للمعنىٰ التفهيميّ أو الاستعماليّ.

[2] قد مرّ تفصيل الكلام فيه في موضع سابق[1]، وصفوة القول فيه أنّ الظاهر من رواية أبي بصير في قوله: قَالَ أَبُو عَبْدِ اَللهِ عليه السلام: «**أَجْرُ اَلْمُغَنِّيَةِ اَلَّتِي تَزُفُّ**

---

(١) في مبحث حدود حكم الأعراس.

اَلْعَرَائِسَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ، لَيْسَتْ بِالَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا اَلرِّجَالُ»[١]، أنّ منشأ الحرمة في الغناء هو ما يكتنفه من محرّمات، ومن أبرز مصاديقها دخول الرجال علىٰ النساء، وما يستلزمه ذلك عادةً من إغراء وإثارة للغرائز وارتكاب للذنوب، فإنّ التقييد بعدم دخول الرجال مشعر بعلّيّته للحرمة.

إلّا أنّ التأمّل في رواية أبي بصير الأخرىٰ عن الإمام أبي جعفر عليه السلام في قوله: «**اَلَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا اَلرِّجَالُ حَرَامٌ، وَاَلَّتِي تُدْعَىٰ إِلَىٰ اَلْأَعْرَاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ...**» الحديث[٢]، يقتضي أن يكون دخول الرجال علىٰ المغنّية قد أخذ فرضاً مقابلاً لفرض الغناء في الأعراس وليس قيداً لغنائها فيها، ومن ثمّ فلا محذور في الدخول المناسب لحال العروس ظاهراً.

وعلىٰ هذا الأساس فالغناء في الأعراس وكلّ ما يتحقّق في إطاره يكون مشمولاً بإطلاق الجواز، ومنه استماع بعض الرجال، ودخولهم إن كان من شؤون العرس فحسب، كما في دخول أبوي العروسين وأمثالهما، لكونهم مشمولين بالإطلاق، بل ومن أبرز مصاديقه.

ومع الشكّ في كلّ ذلك فيكفي التمسّك بالإطلاق في رواية أبي بصير المتقدّمة، والمتضمّنة: «**اَلَّتِي تُدْعَىٰ إِلَىٰ اَلْأَعْرَاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ**».

نعم، لا شكّ في حرمة دخول مطلق الرجال علىٰ النساء وسماع أصواتهنّ في الأعراس بنحو مثير للغرائز والشهوات كما ذكر في المتن، أو أمثاله من العناوين الثانويّة المحرّمة، ولاسيّما أنّ دخولهم علىٰ المغنّيات موجب عادةً لارتكاب المحرّم

---

(١) الكافي: ٥/ ١٢٠، باب كسب المغنّية وشرائها، ح ٣.

(٢) الكافي: ٥/ ١١٩، باب كسب المغنّية وشرائها، ح ١.

من شهوة السمع والنظر علىٰ الأقلّ.

ويدلّ عليه ما ذكره سيّدنا المعظّم رحمه الله في (المستمسك) معلّقاً علىٰ حرمة النظر مع التلذّذ والريبة، فقال ما نصّه: «إجماعاً محقّقاً ادّعاه جماعة كثيرة علىٰ ما حكي عن بعضهم.

ويشير إليه ما تقدّم من خبر سعد الإسكاف، وخبر الكاهلي، وما تضمّن صرف النبيّ صلى الله عليه وآله وجه الفضل عن الخثعميّة بملاحظة التعليل بخوف أن يدخل الشيطان بينهما، وغيرهما، وفيما عن (العلل) و(العيون): «**وَحُرِّمَ اَلنَّظَرُ إِلَىٰ شُعُورِ اَلنِّسَاءِ اَلمَحْجُوبَاتِ بِالْأَزْوَاجِ وَغَيْرِهِنَّ مِنَ اَلنِّسَاءِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَهْيِيجِ اَلرِّجَالِ وَمَا يَدْعُو إِلَيْهِ اَلتَّهْيِيجُ مِنَ اَلْفَسَادِ وَاَلدُّخُولِ فِيمَا لَا يَحِلُّ وَلَا يَجْمُلُ، وَكَذَلِكَ مَا أَشْبَهَ اَلشُّعُورَ إِلَّا اَلَّذِي...**»[1].

هذا، وفسّرت الريبة - كما في (المسالك)[2] - بخوف الوقوع في الحرام، وجعل خوف الفتنة عبارة عن ذلك. وحكي عن (التذكرة)[3] ما استظهر منه أنّ الريبة غير خوف الافتتان. وفي (كشف اللثام)[4] فسّر الريبة بما يخطر بالبال عند النظر. وجعل الفرق بينها وبين خوف الافتتان ظاهراً.

والتعليل في خبر الفضل مع الخثعميّة كافٍ في إثبات الجميع، إذ في جميعها يخاف من الشيطان، والعمدة التسالم علىٰ التحريم المعتضد بارتكازات المتشرّعة

---

(١) علل الشرائع: ٢/ ٥٦٤ و٥٦٥، باب ٣٦٤، ح ١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٠٤، باب ٣٣، ح ١.

(٢) مسالك الأفهام: ٧/ ٤٤.

(٣) تذكرة الفقهاء: ٢/ ٥٧٤.

(٤) كشف اللثام: ٧/ ٢٣.

علىٰ وجه لا يقبل الشكّ والارتياب»[١].

أقول: والظاهر أنّ قوله عليه السلام: «**وَحُرِّمَ اَلنَّظَرُ إِلَىٰ شُعُورِ اَلنِّسَاءِ اَلمَحْجُوبَاتِ بِالْأَزْوَاجِ وَغَيْرِهِنَّ مِنَ اَلنِّسَاءِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَهْيِيجِ اَلرِّجَالِ وَمَا يَدْعُو إِلَيْهِ اَلتَّهْيِيجُ مِنَ اَلْفَسَادِ وَاَلدُّخُولِ فِيمَا لَا يَحِلُّ وَلَا يَجْمُلُ**»، ليس علّةً ومناطاً للحكم علىٰ نحو مفهوم التعليل[٢] - بحيث يدور الحكم مداره نفياً وإثباتاً -، بل الظاهر فيه أنّه حكمة، ومن ثمّ لا يدور الحكم مدارها.

---

(١) مستمسك العروة: ٥/ ٢٤٧ و٢٤٨.

(٢) هذا وقد فصّل السيّد الأستاذ (دامت فوائده) القول في مفهوم التعليل في بحثه الأصولي بما محصّله: «أنّ المراد من مفهوم التعليل هو ارتفاع سنخ الحكم عند ارتفاع العلّة التي يذكرها الشارع في منطوق كلامه، وثبوت الحكم لغير الموضوع في حال ثبوت العلّة، فإنّه يختلف عن عامّة المفاهيم الأخرىٰ كالشرط والغاية وغيرهما ممّا يستفاد منها الانتفاء عند الانتفاء فحسب، كما أنّه يختلف عن مفهوم الأولويّة الذي يستفاد منه ثبوت الحكم في الموارد التي تكون أولىٰ به من الموضوع المنطوق، بل هو ذو جناحين: **أحدهما**: يستفاد منه الانتفاء عند الانتفاء بارتفاع العلّة.
والآخر: الشمول لغير الموضوع المنطوق عند تحقّق العلّة.
فمثلاً لو قال الطبيب للمريض: «لا تأكل الرّمّان لأنّه حامض»، كان الظاهر من كلامه جواز أكل الرّمّان إن لم يكن حامضاً، إذ بارتفاع العلّة يستفاد ارتفاع الحكم، كما يستفاد منه لزوم الامتناع عن أكل الليمون الحامض والعنب الحامض وأمثالهما من الحوامض.
ومثلاً ما ورد في صحيحة مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ، قَالَ: «كَتَبْتُ إِلَىٰ رَجُلٍ أَسْأَلُهُ أَنْ يَسْأَلَ أَبَا اَلْحَسَنِ اَلرِّضَا عليه السلام، فَقَالَ: مَاءُ اَلْبِئْرِ وَاسِعٌ لَا يُفْسِدُهُ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَتَغَيَّرَ رِيحُهُ أَوْ طَعْمُهُ فَيُنْزَحُ مِنْهُ حَتَّىٰ يَذْهَبَ اَلرِّيحُ وَيَطِيبَ طَعْمُهُ لِأَنَّ لَهُ مَادَّةً». (تهذيب الأحكام: ١/ ٢٣٤، ح ٦٧٦/ ٧).
فإنّ المستفاد منه أنّ ماء البئر إن لم يكن له مادّة فلا يكون معتصماً، بل يتنجّس بالملاقاة، كما يستفاد منه الحكم باعتصام كلّ ما له مادّة حتّىٰ وإن لم يكن بئراً، فهو من أنفس المفاهيم في سعة دلالته، وشدّة ظهوره، وكثرة الحاجة الفقهيّة له لكثرة ما ورد من التعليل في النصوص الشريفة».

وعليه فلا يجدي فيه كون الرواية[١] معتبرة في بعض طرقها، وموثوقاً بصدورها، كما مرَّ تحقيقه في بحث سابق[٢].

هذا، ويبدو من السيّد الأستاذ الحكيم ﷾ المناقشة في المتن وعدم قبوله علىٰ إطلاقه إلّا أن يكون مقصوداً، حيث قال: «إنّما يحرم ذلك علىٰ المرأة إذا ابتنىٰ الكلام منها علىٰ إسماع الرجال بالنحو المذكور. أمّا إذا لم يكن كذلك، بل كان الرجل متعمّداً للاستماع بالنحو الموجب لتهييج شهوته من دون أن تكون بصدد إسماعه، فلا دليل علىٰ حرمة الكلام عليها، بل تنحصر الحرمة بالرجل المستمع»[٣].

وكلامه ﷺ في محلّه، لكنّ الاقتصار عليه لا يخلو عن نظر، فإنّ ما من شأنه التهييج نوعاً محرّم أيضاً، كمن يضع صورة من شأنها أن تكون مثيرة للغرائز نوعاً، فالظاهر حرمة عمله وإن لم يكن قاصداً لذلك، بل كان قاصداً الإعلان فحسب، فهو خلاف ما يجب علىٰ المرأة من الحشمة والاحتجاب عن الرجال والتستّر عن كلّ ما يكون في معرض الإثارة والتهييج.

---

(١) وهي ما رواه الشيخ الصدوق ﷺ في علل الشرائع: ٢/ ٥٦٤ و٥٦٥، باب ٣٦٤، ح ١: عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ ﷺ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اَلله، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَلْعَبَّاسِ، قَالَ: حَدَّثَنَا اَلْقَاسِمُ بْنُ اَلرَّبِيعِ اَلصَّحَّافُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ «أَنَّ اَلرِّضَا ﷺ كَتَبَ فِيمَا كَتَبَ مِنْ جَوَابِ مَسَائِلِهِ: حُرِّمَ اَلنَّظَرُ إِلَىٰ شُعُورِ اَلنِّسَاءِ اَلمَحْجُوبَاتِ بِالْأَزْوَاجِ وَغَيْرِهِنَّ مِنَ اَلنِّسَاءِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَهْيِيجِ اَلرِّجَالِ، وَمَا يَدْعُو اَلتَّهْيِيجُ إِلَىٰ اَلْفَسَادِ وَاَلدُّخُولِ فِيمَا لَا يَحِلُّ وَلَا يَجْمُلُ، وَكَذَلِكَ مَا أَشْبَهَ اَلشُّعُورَ إِلَّا اَلَّذِي قَالَ اَللهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾ [النور: ٦٠] غَيْرَ اَلْجِلْبَابِ، وَلَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَىٰ شُعُورِ مِثْلِهِنَّ».

(٢) بحوث في فقه المنهاج - بحث في أحكام البيع والتكسّب المحرّم، وهو مخطوط.

(٣) مصباح المنهاج، كتاب التجارة: ١/ ١٥٧.

وقد يمكن استفادة ذلك من مجموع النصوص الشريفة التي تتعلّق بهذا الجانب، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1].

وقولـــه تعـــالىٰ: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[2]، وغيره ممّا يستعصي علىٰ الإحصاء في المقام.

وبه تمام الكلام فيما أردنا إيراده وبيانه من هذا البحث، ونسأل الله تعـالىٰ أن يؤيّدنا ويسدّدنا في كلّ قول وفعل، وأن يجعل ذلك كلّه خالصاً له ومقرّباً منه، إنّه سميع مجيب.

والحمد لله ربّ العالمين

---

(١) النور: ٣١.

(٢) الأحزاب: ٣٢.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

١ - **القرآن الكريم**.

٢ - **أجوبة المسائل المهنّائيّة**: العلّامة الحلّي، ١٤٠١هـ، مطبعة الخيّام، قم.

٣ - **الاحتجاج**: أحمد بن عليٍّ الطبرسي، تعليق وملاحظات: السيّد محمّد باقر الخرسان، ١٣٨٦هـ، دار النعمان، النجف الأشرف.

٤ - **إحياء علوم الدّين**: أبو حامد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٥ - **إرشاد القلوب**: الحسن بن محمّد الديلمي، ط ٢، ١٤١٥هـ، مطبعة أمير، انتشارات الشريف الرضي، قم.

٦ - **أساس البلاغة**: الزمخشري، ١٩٦٠م، دار ومطابع الشعب، القاهرة.

٧ - **الاستبصار**: الشيخ الطوسي، تحقيق: حسن الخرسان، ط ٤، ١٣٦٣ش، مطبعة خورشيد، دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

٨ - **الأصول الستّة عشر**: عدّة محدّثين، تحقيق: ضياء الدّين المحمودي، ط ١، ١٤٢٣هـ، دار الحديث.

٩ - **أصول علم الرجال بين النظريّة والتطبيق**: تقرير بحث مسلم الداوري، بقلم: محمّد عليّ عليّ صالح المعلّم، ط ١، ١٤١٦هـ، مطبعة نمونه.

١٠ - **أعيان الشيعة**: السيّد محسن الأمين، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

١١ - **إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان**: ابن قيّم الجوزية، تحقيق: محمّد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض.

١٢ - **الأغاني**: أبو الفرج الأصفهاني، دار إحياء التراث العربي.

١٣ - **إقبال الأعمال**: السيّد عليّ بن طاوس، تحقيق: جواد القيّومي الأصفهاني، ط ١، ١٤١٤هـ، مكتب الإعلام الإسلامي.

١٤ - **الأمالي**: الشريف المرتضىٰ، ط ١، ١٣٢٥هـ، تصحيح وتعليق: السيّد محمّد بدر الدّين النعساني الحلبي، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي.

١٥ - **الأمالي**: الشيخ الصدوق، ط ١، ١٤١٧هـ، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، قم.

١٦ - **الأمالي**: الشيخ الطوسي، تحقيق: مؤسّسة البعثة، ط ١، ١٤١٤هـ، دار الثقافة، قم.

١٧ - **الأمالي**: الشيخ المفيد، تحقيق: حسين الأستادولي وعليّ أكبر الغفاري، ط ٢، ١٤١٤هـ، دار المفيد، بيروت.

١٨ - **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**: أبو بكر أحمد بن محمّد بن هارون ابن يزيد الخلّال، تحقيق: الدكتور يحيىٰ مراد، ط ١، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلميّة، بيروت.

١٩ - **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**: العلّامة المجلسي، تحقيق: يحيىٰ العابدي الزنجاني وعبد الرحيم الربّاني الشيرازي، ط ٢، ١٤٠٣هـ، مؤسّسة

الوفاء، بيروت.

٢٠ - **بصائر الدرجات الكبرىٰ في فضائل آل محمّد**عليهم السلام: محمّد بن الحسن ابن فرّوخ (الصفّار)، تصحيح وتعليق وتقديم: الحاج ميرزا حسن كوجه باغي، ١٤٠٤هـ، منشورات الأعلمي، طهران.

٢١ - **تاج العروس**: مرتضىٰ الزبيدي، تحقيق: عليّ شيري، ١٤١٤هـ، دار الفكر، بيروت.

٢٢ - **تاريخ ابن خلدون**: ابن خلدون، ط ٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٣ - **تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)**: محمّد بن جرير الطبري، ط ٤، ١٤٠٣هـ، مؤسّسة الأعلمي، بيروت.

٢٤ - **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**: الخطيب البغدادي، دراسة وتحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، ط ١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٢٥ - **تاريخ مدينة دمشق**: ابن عساكر، تحقيق: عليّ شيري، ١٤١٥هـ، دار الفكر، بيروت.

٢٦ - **تحرير الأحكام الشرعيّة علىٰ مذهب الإماميّة**: العلّامة الحلّي، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، إشراف: جعفر السبحاني، ط ١، ١٤٢٠هـ، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام.

٢٧ - **تحف العقول عن آل الرسول**: ابن شعبة الحرّاني، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاري، ط ٢، ١٤٠٤هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة.

٢٨ - **التحفة السنيّة في شرح النخبة المحسنيّة**: السيّد عبد الله الجزائري، تحقيق وتصحيح: عليرضا ريحان، ط ١، إيران.

٢٩ - **تذكرة الفقهاء**: العلّامة الحلّيّ، منشورات المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة، الطبعة القديمة.

٣٠ - **تعليقة علىٰ منهج المقال**: محمّد باقر الوحيد البهبهاني.

٣١ - **تفسير الإمام العسكري**عليه السلام: المنسوب إلىٰ الإمام العسكري عليه السلام، ط ١ محقّقة، ١٤٠٩هـ، مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، قم.

٣٢ - **تفسير العيّاشي**: محمّد بن مسعود العيّاشي، تحقيق: السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران.

٣٣ - **تفسير القمّي**: عليّ بن إبراهيم القمّي، تصحيح وتعليق وتقديم: السيّد طيّب الموسوي الجزائري، ط ٣، ١٤٠٤هـ، مؤسّسة دار الكتاب، قم.

٣٤ - **تقريرات الحدود والتعزيرات**: السيّد الكلبايكاني.

٣٥ - **تلبيس إبليس**: أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن الجوزي، دراسة وتحقيق: أحمد بن عثمان المزيد، ط ١، ١٤٢٣هـ، دار الوطن للنشر، الرياض.

٣٦ - **تنبيه الخواطر (مجموعة ورّام)**: ورّام بن أبي فراس المالكي الأشتري، ط ٢، ١٣٦٨ش، مطبعة حيدري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

٣٧ - **تنقيح المقال في علم الرجال**: الشيخ عبد الله المامقاني، الطبعة القديمة.

٣٨ - **التنقيح، كتاب الطهارة**: السيّد الخوئيّ، ١٤١٤هـ، الناشر: لطفي.

٣٩ - **تهذيب الأحكام**: الشيخ الطوسي، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسوي

الخرسان، ط ٣، ١٣٦٤هـ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

٤٠ - **تهذيب اللغة**: أبو منصور محمّد بن أحمد الأزهري، تعليق: عمر سلامي وعبد الكريم حامد، ط ١، ١٤٢١هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤١ - **التوحيد**: المفضّل بن عمر، تحقيق: كاظم المظفّر، ط ٢، ١٤٠٤هـ، مؤسّسة الوفاء، بيروت.

٤٢ - **ثواب الأعمال**: الشيخ الصدوق، تحقيق: محمّد مهدي الخرسان، ط ٢، ١٣٦٨ش، مطبعة أمير، منشورات الشريف الرضي، قم.

٤٣ - **جامع الأخبار (معارج اليقين في أصول الدّين)**: الشيخ محمّد الشعيري السبزواري، تحقيق: علاء آل جعفر، ط ١، ١٤١٠هـ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

٤٤ - **جامع الشتات**: الميرزا القمّي، تصحيح: مرتضىٰ رضوي، ط ١، ١٣٧١ش، انتشارات كيهان.

٤٥ - **جامع المدارك في شرح المختصر النافع**: السيّد أحمد الخوانساري، تعليق: عليّ أكبر الغفاري، ط ٢، ١٤٠٥هـ، مكتبة الصدوق، طهران.

٤٦ - **الجعفريّات**: محمّد بن محمّد الأشعث الكوفي، ط ١، مكتبة نينوىٰ الحديثة، طهران.

٤٧ - **جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية (الرسالة العدديّة)**: الشيخ المفيد، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، ط ٢، ١٤١٤هـ، دار المفيد، بيروت.

٤٨ - **جواهر الكلام**: الشيخ الجواهري، تحقيق: عبّاس القوجاني، ط ٢، ١٣٦٥ش،

مطبعة خورشيد، دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

٤٩ - **حاشية المكاسب**: الميرزا عليٌّ الإيرواني الغروي، ط ٢، ١٣٧٩ش، مطبعة رشديّة، طهران.

٥٠ - **حاشية مجمع الفائدة والبرهان**: محمّد باقر الوحيد البهبهاني، ط ١، ١٤١٧هـ، منشورات مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني.

٥١ - **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة**: المحقّق الشيخ يوسف البحراني، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.

٥٢ - **الخصال**: الشيخ الصدوق، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاري، ١٣٦٢ش، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة.

٥٣ - **خلاصة الأقوال**: العلّامة الحلّي، ط ١، ١٤١٧هـ، مؤسّسة نشر الفقاهة.

٥٤ - **الخلاف**: الشيخ الطوسي، ١٤٠٧هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم.

٥٥ - **دستور معالم الحكم ومأثور مكارم الشّيم من كلام أمير المؤمنين عليّ ابن أبي طالب**عليه السلام: محمّد بن سلامة القضاعي، مكتبة المفيد، قم.

٥٦ - **دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام**: القاضي النعمان المغربي، تحقيق: آصف بن عليّ أصغر فيضي، ١٣٨٣هـ، دار المعارف، القاهرة.

٥٧ - **الدعوات (سلوة الحزين)**: قطب الدّين الراوندي، ط ١، ١٤٠٧هـ، مطبعة أمير، مؤسّسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، قم.

٥٨ - **دلائل الإمامة**: محمّد بن جرير الطبري الشيعي، ط ١، ١٤١٣هـ، مؤسّسة

البعثة، قم.

٥٩ - **دلائل النبوّة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**: أحمد بن الحسين البيهقي، وثّق أصوله وخرّج حديثه وعلّق عليه: عبد المعطي قلعجي، ط ١، ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٦٠ - **ذريعة الاستغناء في تحقيق مسألة الغناء**: ملّا حبيب الله الشريف الكاشاني، تحقيق: جامعة كاشان، ط ١، ١٤١٧هـ، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي.

٦١ - **رجال ابن الغضائري**: ابن الغضائري، تحقيق: السيّد محمّد رضا الجلالي، ط ١، ١٤٢٢هـ، دار الحديث.

٦٢ - **رجال ابن داود**: ابن داود الحلّي، تحقيق: محمّد صادق بحر العلوم، ١٣٩٢هـ، منشورات المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف.

٦٣ - **رجال الطوسي (الأبواب)**: الشيخ الطوسي، ط ١، ١٤١٥هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي.

٦٤ - **رجال الكشّي (اختيار معرفة الرجال)**: الشيخ الطوسي، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، ١٤٠٤هـ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٦٥ - **رجال النجاشي (فهرست أسماء مصنّفي الشيعة)**: أبو العبّاس أحمد ابن عليّ بن أحمد بن العبّاس النجاشي الأسدي الكوفي، ط ٥، ١٤١٦هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة.

٦٦ - **رسائل المرتضىٰ**: الشريف المرتضىٰ، تقديم: السيّد أحمد الحسيني، إعداد: السيّد

مهدي الرجائي، ١٤٠٥هـ، دار القرآن الكريم، قم.

٦٧ - **الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة**: الشهيد الثاني، تحقيق: السيّد محمّد كلانتر، ط ١ و٢، ١٣٨٦ و١٣٩٨هـ، منشورات جامعة النجف الدّينيّة.

٦٨ - **روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه**: محمّد تقي المجلسي (الأوّل)، نمّقه وعلّق عليه وأشرف علىٰ طبعه: السيّد حسين الموسوي الكرماني والشيخ عليّ پناه الاشتهاردي، بنياد فرهنگ إسلامي حاجّ محمّد حسين كوشانپور.

٦٩ - **روضة الواعظين**: محمّد بن الفتّال النيسابوري، تقديم: السيّد محمّد مهدي السيّد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضي، قم.

٧٠ - **رياض المسائل**: السيّد عليٌّ الطباطبائي، ط ١، ١٤١٢هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.

٧١ - **زبدة البيان في أحكام القرآن**: المقدّس الأردبيلي، تحقيق: محمّد باقر البهبودي، المكتبة المرتضويّة، طهران.

٧٢ - **السرائر**: ابن إدريس الحلّي، ط ٢، ١٤١٠هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.

٧٣ - **سلسلة فقه المعاصر**: الشيخ يوسف الصانعي، ط ٢، ١٤٢٧هـ، منشورات ميثم التمّار، مطبعة زيتون، قم.

٧٤ - **سنن ابن ماجة**: أبو عبد الله محمّد بن يزيد القزويني (ابن ماجة)، تحقيق وترقيم وتعليق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

٧٥ - **سنن الدارقطني**: عليّ بن عمر الدارقطني، تعليق وتخريج: مجدي ابن منصور سيّد الشوري، ط ١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٧٦ - **شجرة طوبىٰ**: الشيخ محمّد مهدي الحائري، ط ٥، ١٣٨٥هـ، المكتبة الحيدريّة ومطبعتها، النجف الأشرف.

٧٧ - **الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربيّة)**: إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطّار، ط ٤، ١٤٠٧هـ، دار العلم للملايين، بيروت.

٧٨ - **صراط النجاة**: تعليق الميرزا التبريزي علىٰ منهاج الصالحين للسيّد الخوئي، ط ١، ١٤١٦هـ، دفتر نشر برگزيده.

٧٩ - **العدّة في أصول الفقه**: الشيخ الطوسي، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القمّي، ط ١، ١٤١٧هـ.

٨٠ - **عصر السريان الذهبي**: فيليب دي طرازي، مؤسّسة هنداوي.

٨١ - **علل الشرائع**: الشيخ الصدوق، تقديم: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، ١٣٨٥هـ، منشورات المكتبة الحيدريّة ومطبعتها، النجف الأشرف.

٨٢ - **عمدة المطالب في التعليق علىٰ المكاسب**: السيّد تقي الطباطبائي القمّي، ط ١، ١٤١٣هـ، كتابفروشي محلّاتي، قم.

٨٣ - **عوالي اللئالي**: ابن أبي جمهور الأحسائي، تحقيق: مجتبىٰ العراقي، ط ١، ١٤٠٣هـ، مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام، قم.

٨٤ - **العين**: الخليل الفراهيدي، ط ٢، ١٤٠٩هـ، مؤسّسة دار الهجرة.

٨٥ - **عيون أخبار الرضا عليه السلام**: الشيخ الصدوق، تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي، ١٤٠٤هـ، مؤسّسة الأعلمي، بيروت.

٨٦ - **غريب الحديث**: ابن قتيبة الدينوري، تحقيق: عبد الله الجبوري، ط ١،

١٤٠٨هـ، دار الكتب العلميّة، قم.

٨٧ - **الغيبة**: ابن أبي زينب النعماني، تحقيق: فارس حسّون كريم، ط ١، ١٤٢٢هـ أنوار الهدىٰ.

٨٨ - **الغيبة**: الشيخ الطوسي، تحقيق: عبد الله الطهراني وعليّ أحمد ناصح، ط ١، ١٤١١هـ، مطبعة بهمن، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم.

٨٩ - **الفائق في غريب الحديث**: جار الله محمود بن عمر الزمخشري، ط ١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٩٠ - **الفتاوىٰ (أسئلة وأجوبة)**: السيّد محمّد سعيد الحكيم، ط ٢، ١٣٩١ش، دار الهلال، قم.

٩١ - **الفروق اللغويّة**: أبو هلال العسكري، ط ١، ١٤١٢هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.

٩٢ - **الفصول المهمّة في معرفة الأئمّة**: عليّ بن محمّد أحمد المالكي المكّي (ابن الصبّاغ)، تحقيق: سامي الغريري، ط ١، ١٤٢٢هـ، دار الحديث، قم.

٩٣ - **فقه الحضارة**: السيّد عليٌّ السيستاني، دار المؤرّخ العربي، بيروت.

٩٤ - **فقه الرضا عليه السلام**: عليّ بن بابويه، ط ١، ١٤٠٦هـ، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، مشهد.

٩٥ - **الفهرست**: الشيخ الطوسي، تحقيق: جواد القيّومي، ط ١، ١٤١٧هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي.

٩٦ - **الفوائد الرجاليّة**: السيّد مهدي بحر العلوم، ط ١، ١٣٦٣ش، مكتبة الصادق،

طهران.

٩٧ - **الفوائد الطوسيّة**: الحرّ العاملي، علّق عليه وصحّحه: مهدي اللّازوردي ومحمّد درودي، ١٤٠٣هـ.

٩٨ - **القاموس المحيط**: مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي.

٩٩ - **قبسات من علم الرجال**: السيّد محمّد رضا السيستاني، جمعها وضبطها: السيّد محمّد البكّاء، ط ١، ١٤٣٧هـ، دار المؤرّخ العربي، بيروت.

١٠٠ - **قرب الإسناد**: أبو العبّاس عبد الله بن جعفر الحميري القمّي، ط ١، ١٤١٣هـ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

١٠١ - **الكافي في الفقه**: أبو الصلاح الحلبي، تحقيق: رضا أستادي، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام العامّة، أصفهان.

١٠٢ - **الكافي**: الشيخ الكليني، تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، ط ٥، ١٣٦٣ش، مطبعة حيدري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

١٠٣ - **كامل الزيارات**: جعفر بن محمّد بن قولويه، تحقيق: الشيخ جواد القيّومي، ط ١، ١٤١٧هـ، مؤسّسة نشر الفقاهة.

١٠٤ - **كتاب الشهادات**: السيّد الكلبايكاني، ط ١، ١٤٠٥هـ.

١٠٥ - **كشف اللثام**: الفاضل الهندي، ط ١، ١٤١٦هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة.

١٠٦ - **كفاية الأحكام**: المحقّق السبزواري، تحقيق: مرتضىٰ الواعظي الأراكي، ط ١، ١٤٢٣هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.

١٠٧ - **كمال الدّين وتمام النعمة**: الشيخ الصدوق، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاري، ١٤٠٥هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة.

١٠٨ - **الكنىٰ والألقاب**: الشيخ عبّاس القمّي، تقديم: محمّد هادي الأميني، مكتبة الصدر، طهران.

١٠٩ - **لسان العرب**: أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم الإفريقي المصري (ابن منظور)، ١٤٠٥هـ، نشر أدب الحوزة، قم.

١١٠ - **اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانيّة**: أغناطيوس أفرام الأوّل برصوم (بطريرك أنطاكية وسائر المشرق)، قدّم له ونشره: المطران غريغوريوس يوحنّا إبراهيم، ط ٦، ١٩٩٦هـ، مطبعة ألف باء - الأديب، دمشق.

١١١ - **المبسوط**: الشيخ الطوسي، تحقيق: محمّد تقي الكشفي، ١٣٨٧هـ، المكتبة المرتضويّة لإحياء آثار الجعفريّة، طهران.

١١٢ - **مثير الأحزان**: محمّد بن جعفر بن أبي البقاء هبة الله بن نما الحلي، ١٣٦٩هـ، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف.

١١٣ - **المجازات النبويّة**: الشريف الرضي، تحقيق وشرح: طه محمّد الزيتي، منشورات مكتبة بصيرتي، قم.

١١٤ - **مجمع البحرين**: الشيخ فخر الدّين الطريحي، ط ٢، ١٣٦٢ش، مرتضوي.

١١٥ - **مجمع البيان في تفسير القرآن**: أمين الإسلام أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسي، قدّم له: السيّد محسن الأمين العاملي، ط ١، ١٤١٥هـ، مؤسّسة

الأعلمي، بيروت.

١١٦ - **مجمع الفائدة**: المحقّق الأردبيلي، تحقيق: مجتبىٰ العراقي وآخرون، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة.

١١٧ - **المحاسن**: أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدّين الحسيني المحدّث، ١٣٧٠هـ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

١١٨ - **المختصر النافع**: المحقّق الحلّي، ط ٢ و٣، ١٤٠٢ و١٤١٠هـ، مؤسّسة البعثة، طهران.

١١٩ - **مختلف الشيعة**: العلّامة الحلّي، ط ٢، ١٤١٣هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.

١٢٠ - **المخصّص**: ابن سيّده، ط ١، دار الكتب العلميّة، بيروت.

١٢١ - **مدارك الأحكام**: السيّد محمّد العاملي، ط ١، ١٤١٠هـ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

١٢٢ - **مرآة العقول في شرح أخبار الرسول**: العلّامة المجلسي، ط ٢، ١٤٠٤هـ، قدّم له: السيّد مرتضىٰ العسكري، إخراج ومقابلة وتصحيح: السيّد هاشم الرسولي، دار الكتب الإسلاميّة.

١٢٣ - **المراسم العلويّة في الأحكام النبويّة**: الشيخ حمزة بن عبد العزيز الديلمي، تحقيق: السيّد محسن الحسيني الأميني، ١٤١٤هـ، المعاونيّة الثقافيّة للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام.

١٢٤ - **مروج الذهب ومعادن الجوهر**: عليّ بن الحسين بن عليّ المسعودي، ط ٢،

١٤٠٤هـ، منشورات دار الهجرة، قم.

١٢٥ - **مسالك الأفهام**: الشهيد الثاني، ط ١، ١٤١٣هـ، مطبعة بهمن، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم.

١٢٦ - **مسائل عليّ بن جعفر**: عليّ بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، ط ١، ١٤٠٩هـ، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، مشهد المقدّسة.

١٢٧ - **مستدرك الوسائل**: الميرزا النوري، ط ١ المحقّقة، ١٤٠٨هـ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث،بيروت.

١٢٨ - **مستدركات علم رجال الحديث**: عليٌّ النمازي، ط ١، ١٤١٢هـ، مطبعة شفق، طهران.

١٢٩ - **مستمسك العروة**: السيّد محسن الحكيم، منشورات مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي، قم.

١٣٠ - **مستند الشيعة في أحكام الشريعة**: المولىٰ أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط ١، ١٤١٥هـ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

١٣١ - **مستند تحرير الوسيلة**: السيّد مصطفىٰ الخميني، ط ١، ١٤١٨هـ، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.

١٣٢ - **مسكّن الفؤاد**: الشهيد الثاني، ط ١، ١٤٠٧هـ، مطبعة مهر، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم.

١٣٣ - **مسند أبي داود الطيالسي**: سليمان بن داود بن الجارود الفارسي البصري الشهير بأبي داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.

١٣٤ - **مسند أحمد**: أحمد بن حنبل، تحقيق عدّة محقّقين، ط ١، ١٤١٦هـ، مؤسّسة الرسالة، بيروت.

١٣٥ - **مشارق الأحكام**: ملّا محمّد النراقي، تحقيق: السيّد حسين الوحدتي الشبيري، ط ٢، ١٤٢٢هـ.

١٣٦ - **مصباح الفقاهة**: تقرير بحث السيّد الخوئي للتبريزي، ط الأولىٰ المحقّقة، مكتبة الداوري، قم.

١٣٧ - **مصباح المنهاج، التجارة**: السيّد محمّد سعيد الحكيم، ط ١، دار الهلال، قم.

١٣٨ - **مصباح المنهاج، التقليد**: السيّد محمّد سعيد الحكيم، ط ١، ١٤١٥هـ.

١٣٩ - **مصباح المنهاج، الطهارة**: السيّد محمّد سعيد الحكيم، ط ١، ١٤١٧هـ.

١٤٠ - **المصون في الأدب**: أبو أحمد العسكري، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، دائرة المطبوعات والنشر في الكويت.

١٤١ - **معالم العلماء**: محمّد بن عليّ بن شهرآشوب المازندراني، قم.

١٤٢ - **معاني الأخبار**: الشيخ الصدوق، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاري، ١٣٧٩هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة.

١٤٣ - **المعتبر في شرح المختصر**: نجم الدّين أبو القاسم جعفر بن الحسن المحقّق الحلّي، تحقيق وتصحيح: عدّة من الأفاضل، ١٣٦٤ش، مؤسّسة سيّد الشهداء عليه السلام، قم.

١٤٤ - **المعجم الكبير**: سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق وتخريج: حمدي عبد المجيد السلفي، ط ٢، دار إحياء التراث العربي.

١٤٥ - **المعجم الوسيط**: مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة، دار الدعوة.

١٤٦ - **معجم رجال الحديث**: السيّد الخوئي، ط ٥، ١٤١٣هـ.

١٤٧ - **معجم مقاييس اللغة**: ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، ١٤٠٤هـ، مكتبة الإعلام الإسلامي.

١٤٨ - **المفردات في غريب القرآن**: أبو القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط ٢، ١٤٢٧هـ، طليعة النور.

١٤٩ - **مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين**: أبو الحسن الأشعري، ط ٣، ١٤٠٠هـ، فرانس شتاينر، آلمان.

١٥٠ - **المقنع**: الشيخ الصدوق، تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، ١٤١٥هـ، مطبعة اعتماد.

١٥١ - **المقنعة**: الشيخ المفيد، ط٢، ١٤١٠هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

١٥٢ - **المكاسب المحرّمة**: السيّد الخميني، ط ٣، ١٤١٠هـ، مؤسّسة إسماعيليان، قم.

١٥٣ - **المكاسب**: الشيخ مرتضىٰ الأنصاري، ط ١، ١٤١٥هـ، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرىٰ المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري.

١٥٤ - **من لا يحضره الفقيه**: الشيخ الصدوق، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاري، ط ٢، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة.

١٥٥ - **مناقب آل أبي طالب**: محمّد بن عليّ بن شهرآشوب المازندراني، ١٣٧٦هـ، المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف.

١٥٦ - **منتهىٰ المطلب**: العلّامة الحلّي، ط ١، ١٤١٢هـ، مجمع البحوث الإسلاميّة،

مشهد.

١٥٧ - **منهاج الصالحين**: السيّد الخوئي، ط ٢٨، ١٤١٠هـ، مطبعة مهر، قم.

١٥٨ - **منهاج الصالحين**: السيّد عليٌّ السيستانيّ، ط ١، ١٤١٤هـ.

١٥٩ - **منهاج الصالحين**: السيّد محسن الحكيم، ١٤١٠هـ، دار التعارف للمطبوعات.

١٦٠ - **منهاج الصالحين**: السيّد محمّد الروحانيّ، ط ٢، ١٤١٤هـ، مكتبة الألفين، الكويت.

١٦١ - **منهاج الصالحين**: السيّد محمّد صادق الروحانيّ، ١٤٠٤هـ.

١٦٢ - **منهاج الصالحين**: الشيخ محمّد إسحاق الفيّاض، ط ١.

١٦٣ - **منهاج الصالحين**: الشيخ وحيد الخراسانيّ.

١٦٤ - **المهذّب**: القاضي ابن البرّاج، ١٤٠٦هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة.

١٦٥ - **المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف**: الدارقطني، ط ١، ١٤٠٦هـ، دار المغرب الإسلامي، بيروت.

١٦٦ - **النهاية في مجرّد الفقه والفتاوىٰ**: الشيخ الطوسي، انتشارات قدس محمّدي، قم.

١٦٧ - **نهج البلاغة**: خطب أمير المؤمنين عليه السلام، ما اختاره وجمعه: الشريف الرضي، تحقيق: الدكتور صبحي صالح، ط ١، ١٣٨٧هـ.

١٦٨ - **هداية الأمّة إلىٰ أحكام الأئمّة عليهم السلام**: الحرّ العاملي، ط ١، ١٤١٢هـ، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد.

١٦٩ - **هداية العباد**: الشيخ لطف الله الصافي الكلبايكاني، ط ١، ١٤١٦هـ، دار القرآن الكريم.

١٧٠ - **الوافي**: الفيض الكاشاني، تحقيق وتصحيح وتعليق والمقابلة مع الأصل: ضياء الدّين الحسيني الأصفهاني، ط ١، ١٤٠٦هـ، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام العامّة، أصفهان.

١٧١ - **وسائل الشيعة (تفصيل وسائل الشيعة إلىٰ تحصيل مسائل الشريعة)**: الحرّ العاملي، ط ٢، ١٤١٤هـ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

١٧٢ - **وسيلة النجاة**: الشيخ محمّد تقي بهجت، ط ٢، ١٣٨١ش، انتشارات شفق.

فهرس المحتويات

الإهداء.. ..... ٧

مقدّمة المقرّر ١١

تقريظ..... ٩

الفصل الأوّل

حكم الغناء

المبحث الأوّل تحقيق موضوع الغناء ٢٣

المبحث الثاني أدلّة الغناء ٥١

التطبيق وبيان الحيثيّات الخفيّة ٥٤

بيان الثمرة العمليّة ٥٦

النحو الأوّل ٥٩

الطائفة الأولىٰ: ما ورد في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ ٥٩

الطائفة الثانية: ما ورد في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ﴾، ونحوه. ٨٠

الطائفة الثالثة: ما ورد في ذيل آيات أخرىٰ من الكتاب العزيز ٨٧

النحو الثاني ٩٥

ما ورد في بيان الحرمة بطرق أخرى ٩٥

تمهيد: أساليب أهل البيت عليهم السلام في ردع الظواهر المنحرفة ٩٥

ما ورد خالياً من التطبيق ١٠٢

الطائفة الأولىٰ: ما دلّ علىٰ نفي الرخصة في الغناء ١٠٢

الطائفة الثانية: ما دلّ علىٰ الترابط بين الغناء والنفاق ١٠٧

توطئة ١٠٧

الطائفة الثالثة: ما دلّ علىٰ ترتّب الآثار الوضعيّة الوخيمة علىٰ الغناء ١١٦

الطائفة الرابعة: ما دلّ علىٰ حرمة ثمن المغنّية وأجرها ١٣٦

تلخيص وتعقيب ١٤٧

ثمّ لا يخفىٰ عليك أنّه قد يستدلّ علىٰ الجواز ببعض النصوص الشريفة، ولأجل ما تقتضيه الموضوعيّة العلميّة كان لزاماً علينا أن نقف عليها في مبحث مستقلٍّ، مستعينين بالله عزّ وجلّ، وعليه نتوكّل، وهو نعم الوكيل. ١٤٨

المبحث الثالث أدلّة جواز الغناء ١٤٩

الاستدلال على الجواز برواية عليّ بن جعفر ١٥١

المناقشة في وثاقة عبد الله بن الحسن ١٥١

ما أفاده الفقهاء حول رواية عليّ بن جعفر ١٥٦

أوّلاً: نظر المحقّق الميرزا عليّ الإيروانيّ ﷺ ١٥٦

ثانياً: نظر الميرزا الشهيديّ ﷺ ١٥٦

ثالثاً: نظر بعض أكابر العصر ﷺ ١٥٧

المناقشة فيما أفاده الأعلام في الرواية ١٥٩

الاستدلال على الجواز بمرسلة الصدوق ١٦٥

الاستدلال على الجواز برواية الدينوري ١٧١

الاستدلال على الجواز برواية أبي بصير ١٧٤

المبحث الرابع حكم استماع الغناء وسماعه ١٨٣

المطلب الأوّل حكم الاستماع ١٨٥

المطلب الثاني حكم السماع ١٩٨

المبحث الخامس ضرورة حرمة الغناء ١٩٩

تمهيد ٢٠١

الأمر الأوّل: حقيقة الضرورة الفقهيّة ٢٠٣

الأمر الثاني: مناشئ إثبات الضرورة الفقهيّة ٢٠٦

المطلب الأوّل كلمات المتقدّمين في الغناء ٢٠٧

المطلب الثاني كلمات المتأخّرين في الغناء ٢١٧

المطلب الثالث بعض كلمات العامّة في الغناء ٢٢٥

الحافظ أبو بكر أحمد الخلاّل الحنبليّ (٣١١ هـ) ٢٢٥

الحافظ ابن الجوزيّ (٥٩٢هـ) ٢٢٦

ابن القيّم الجوزيّة (٧٥١ هـ) ٢٢٨

المطلب الرابع النظر في كلمات من شذّ في القول بالجواز ٢٣١

المحقّق السبزواريّ ﷺ ٢٣١

الفيض الكاشانيّ ﷺ ٢٣٣

مناقشة ما ذهب إليه بعض المعاصرين من القائلين بجواز الغناء ٢٣٤

تلخيص وتعقيب ٢٥١

الفصل الثاني

مستثنيات حرمة الغناء

المبحث الأوّل حكم التغنّي بالقرآن الكريم ٢٥٧

المطلب الأوّل أدلّة جواز التغنّي بالقرآن الكريم ٢٥٩

الطائفة الأولى: ما دلّ على مطلوبيّة تحسين الصوت بتلاوة القرآن الكريم ٢٦٠

الطائفة الثانية: ما دلّ على حسن تحزين الصوت بتلاوته ٢٦٦

الطائفة الثالثة: ما يدلّ على جواز الترجيع ٢٦٩

الطائفة الرابعة: ما دلّ على ترجيح التغنّي بالقرآن ٢٧٠

المطلب الثاني أدلّة حرمة التغنّي بالقرآن الكريم ٢٧٥

تقريب توثيق العامّة من رجال عليّ بن إبراهيم ٢٨٦

اشتمال التفسير على الثقات من غير الشيعة ٢٨٨

أوّلاً: من العامّة ٢٨٨

ثانياً: من الواقفة ٢٨٩

ثالثاً: من الفطحيّة ٢٩٠

المطلب الثالث التحقيق وبيان المختار ٢٩٣

الأمر الأوّل: ما يقتضيه الجمع العرفيّ ٢٩٣

الأمر الثاني: ما يقتضيه الترجيح بالشهرة ٢٩٦

الأمر الثالث: ما يقتضيه الترجيح بموافقة الكتاب ٢٩٦

الأمر الرابع: ما يقتضيه الترجيح بمخالفة العامّة ٢٩٨

الأمر الخامس: ما يقتضيه الأصل العمليّ ٣٠٠

بقي شيء ٣٠٠

المبحث الثاني حكم النياحة ٣٠٥

المطلب الأوّل أدلّة جواز النياحة ٣٠٩

المطلب الثاني أدلّة حرمة النياحة ٣٢٩

المطلب الثالث أدلّة استحباب النياحة على سيّد الشهداء عليه السلام وأهل بيته بالخصوص ٣٥١

نصوص في نياحة الجنّ ٣٦١

المطلب الرابع التحقيق وبيان المختار ٣٦٥

الأمر الأوّل: الجمع العرفي بين أدلّة الجواز وأدلّة الحرمة ٣٦٥

الأمر الثاني: الجمع العرفي بين كراهة النياحة واستحبابها على الحسين عليه السلام ٣٧٣

الأمر الثالث: الجمع العرفي بناءً على انقلاب النسبة ٣٧٥

الأمر الرابع: ما تقتضيه المرجّحات ٣٧٦

الأمر الخامس: حكم النياحة الغنائيّة المطربة الحزينة ٣٧٨

المبحث الثالث حكم التغنّي بالأذان ٣٨٣

الاستدلال برواية زيد النرسي ٣٨٥

المناقشة في ثبوت أصل زيد النرسي ٣٨٦

الاستدلال برواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله ٣٨٨

تقريب وثاقة أحمد بن محمّد بن يحيى العطّار ٣٨٨

الاستدلال برواية دعائم الإسلام ٣٩٢

الاستدلال برواية الحسن بن السريّ ٣٩٣

مقتضى التحقيق وبيان المختار ٣٩٥

المبحث الرابع حكم الحداء ٣٩٧

المطلب الأوّل حقيقة الحداء ٣٩٩

المطلب الثاني أدلّة جواز الحداء ٤٠٣

وهم ودفع ٤٠٦

المبحث الخامس حكم الغناء في الأعراس ٤٠٩

المطلب الأوّل أدلّة جواز الغناء في الأعراس ٤١١

المطلب الثاني التحقيق وبيان المختار ٤١٩

المطلب الثالث حدود حكم الغناء في الأعراس ٤٢٣

الأمر الأوّل ٤٢٣

إشكال ودفع ٤٢٤

الأمر الثاني ٤٢٥

الأمر الثالث ٤٢٦

الأمر الرابع ٤٣١

الأمر الخامس ٤٣١

الأمر السادس ٤٣٢

تلخيص وتعقيب ٤٣٤

الفصل الثالث

حكم الموسيقى

المبحث الأوّل أدلّة حرمة الموسيقى ٤٤١

الطائفة الأولى ما تضمّنت عنوان عامّ ينطبق على الآلات الموسيقيّة ٤٤٣

الطائفة الثانية ما تضمّن النهي عن عنوان الملاهي بالخصوص ٤٦٣

توطئة ٤٦٣

الطائفة الثالثة ما دلّ على حرمة بعض الآلات الموسيقيّة بالخصوص ٤٨١

أوّلاً: الزفن ٤٨١

ثانياً: المزمار ٤٨٢

ثالثاً: الكوبة ٤٨٢

رابعاً: الكبرات ٤٨٣

المبحث الثاني أدلّة جواز الموسيقى ٥٠١

المبحث الثالث تعريف الموسيقى اللهويّة ٥٠٩

تمهيد أهمّيّة تعريف الموسيقى اللّهويّة ٥١١

النظر فيما أفاده الأعلام في التعريف ٥١٥

تحقيق عنوان الملاهي ٥٢١

بيان المختار في المسألة ٥٢٧

المبحث الرابع حكم سماع الموسيقى اللهويّة واستماعها ٥٣٣

المطلب الأوّل حكم السماع ٥٣٥

المطلب الثاني حكم الاستماع ٥٣٧

فهرس المحتويات ٥٨١

المطلب الثالث مقتضى الأصل العمليّ ٥٤٣

حكم الشكّ ٥٤٣

صور الشبهة الموضوعيّة ٥٤٣

صور الشبهة الحكميّة ٥٤٥

المصادر والمراجع ٥٥٣

المصادر والمراجع ٥٥٥

فهرس المحتويات ٥٧٣