بسم الله الرحمن الرحيم

الوجيزة الحقية

لمهذب الدين أحمد بن عبد الرضا البصري

تحقيق وعرض ودراسة

مع محورية تعليم عملية الاستنباط

ومراحلها الفنية

بقلم

محمود العيداني

مركز تراث البصرة

قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية

العَتبةُ العَبّاسِيّةُ المقدّسَةُ
قِسْمُ شُؤُوْنِ المَعَارِفِ الإسْلامِيّةِ والإنْسَانِيّةِ
مَرْكزُ تُراثِ البَصْرَةِ

البصرة-البراضعية - شارع سيّد أمين
هاتف: ٠٧٨٠٠٨١٦٥٧٩-٠٧٧٢٢١٣٧٧٣٣
البريد الإلكتروني: basrah@alkafeel.net
الموقع الإلكتروني: mk.iq
ص. ب/٣٢٣

مهذب الدين البصري، احمد بن عبد الرضا، توفي بعد 1098 هجري، مؤلف.
الوجيزة الحقية / لمهذب الدين احمد بن عبد الرضا البصري ؛ تحقيق وعرض ودراسة مع محورية تعليم عملية الاستنباط ومراحلها الفنية بقلم محمود العيداني.-الطبعة الأولى.-البصرة، العراق : العتبة العباسية المقدسة، قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية، مركز تراث البصرة، 1441 هـ. = 2020.
339 صفحة ؛ 24 سم
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية : صفحة 331-334.
1. القرآن--تجويد. أ. العيداني، محمود، محقق. ب. العنوان.

LCC : BP131.6 .M38 2020
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

-بطاقة الكتاب-

اسم الكتاب:..... الوجيزة الحقّيّة.
بقلم:.....محمود العيداني.
جهة الإصدار:..... العتبة العبّاسية المقدّسة-قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة.
تحقيق ومراجعة وضَبْط:.....مركز تراث البصرة.
الطّبعة:..... الأولى.
المطبعة:..... دار الكفيل للطباعة والنّشر والتّوزيع.
سنة الطّبع:..... شوّال ١٤٤١هـ-حزيران ٢٠٢٠م.
عدد النّسخ:..... (١٠٠٠) نسخة.
رقم ISBN:

حقوق الطّبع والنّشر والتّوزيع محفوظة على النّاشر

مقدّمة المَركز

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلَّى اللهُ على رسولِهِ الأمين، خيرِ خلقِهِ، وخاتمِ رسلِهِ وأنبيائِهِ، المبعوثِ لنشرِ رحمتِهِ، وتشييدِ أركانِ دِينِهِ، محمَّدٍ، وعَلَى آلِهِ الطَّاهِرين، صفوةِ خلقِهِ، ومنارِ هدايتِهِ، وقواعدِ عِلْمِهِ، وترجمانِ كتابِهِ.

أمَّا بعدُ:

فللفِقه دورٌ محوريٌّ في حياة الأمّة الإسلاميّة؛ لتصدِّيه إلى تشريع منهاج حياةِ المسلم، وتغطيته مساحاتٍ واسعةً من سلوكيّاته، في عباداتهِ وتعاملاته وأحكامِه، فكانَ من أشرفِ العُلوم وأشدِّها طلباً مِنَ الشَّارعِ في تعلّمها بنصِّ القرآنِ الكريمِ، وأحاديثِ النبيِّ الأمينِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وعترته المعصومينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وقدْ بَرَزَ في هذا المَيدان جملةٌ من الفُقهاء خُلِّدَت سطورُهم ونتاجاتُهم عَبْرَ طيّاتِ الزّمان، وَبذلوا حياتَهم في سَبْرِ غَورِ هذه الأَبحاثِ، وَحَمَلوا مشاعلَ الرِّسالة والدِّين، بعد غياب الأئمّة المعصومين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، واستنطَقوا نُصوصَ الشّريعة، وشيَّدوا قواعدَ الفِقهِ، وبيَّنوا مَغالِقَهُ، وتجوَّلوا في زواياهُ، وصنَّفوا فيه كثيراً من المُصنَّفاتِ، عَرضوا فيها بيانَ الأحكامِ الشرعيّةِ وتفريعاتِها، وبيانَ أدلَّتِها، واستعراضَ الأقوال فيها، وتوسَّعوا في البَيان على نَحوٍ يتميَّز بالنُّضج التامِّ، والدِّقَّةِ، والضَّبطَ، ورُقيّ الاستنباطِ، ضمنَ قواعدَ رَصينةٍ، وأُسُسٍ مَتينة، مُعتمدين على نُصوص القُرآنِ، وأحاديث الهُداةِ المعصومينَ عليهم صلواتُ الله، ناظرينَ في عُمومات الدَّليل، مِن غيرِ إغفالٍ للمخصِّص، يتفَحَّصون عن المُوافق منها، وباحثينَ في المُعارض، يتأمَّلونَ في وَجهِه، يدقِّقون في إسنادِه.

وَمن الموضوعاتِ المهمّةِ التي كانت محطَّةَ عنايةٍ في بحوثِ العُلماء، والتي بيّن الفحولُ مفهومَها وحكمَها، ضِمنَ كتاب المكاسب أو المتاجرِ تارةً، وبرسالةٍ مفردةٍ تارةً أخرى: مسألةُ الغِناء، الذي قامَ الإجماعُ على حُرمتِه في الجُملة؛ بعد وقوعِ الخلاف في حكم التغنِّي بالقرآن؛ بعد ذهاب الفيضِ الكاشانيِّ (ت١٠٩٠هـ)، والمحقِّقِ السّبزواريِّ (ت١٠٩١هـ) إلى الجَواز فيه، وتخصيصِ الحُرمة بما عدا القرآنِ؛ وذلك بحمل الأدلَّة المانعة على الغناء اللَّهويّ الشّائع في ذلك الزَّمان كَما سيأتيكَ تفصيلُه.

فاستدعى أنْ يبحثَ الفقهاءُ في مُستَند هذا المَقال، فكتبوا في ردِّ هذا جُملةً من الرَّسائل تزيد على العِشرينَ، وفي هذا السِّياق صنَّفَ العلَّامةُ مهذِّب الدِّين، أحمدُ بنُ عبد الرِّضا البصريُّ رسالتَه المعروفةَ بـ(الوَجيزة الحَقِّيَّة)، تناولَ فيها ما قَد يُستدَلَّ بهِ على الجَوَاز مِن بعضِ الأخبار، ثمَّ يستعرض جميع الرِّوايات المعارِضة، مبيِّناً حكمَ المسألةِ بأسلوبٍ متينٍ، وطريقٍ رصينٍ.

وقدْ تصدَّى جنابُ الفاضِلِ، الشّيخ، الأستاذ محمود العيدانيّ (دام توفيقُه) لتحقيق هذه الرِّسالةِ، ودراسةِ المَطالب التي اعتمدَها المصنِّفُ في استنباط حكم التغنِّي بالقرآنِ، وأنّه ـ كما هو المشهور ـ الحُرمةُ، ضمنَ منهجيَّةٍ تُطلِع الباحثينَ على منهجِ الاستنباطِ، وتبيِّنُ للدارسين مراحلَ ممارسة الاستدلال بطريقةٍ منطقيّةٍ، علاوة على بيانِ كيفيّةِ التّعامل معَ الأنواعِ المختلفةِ مِنَ الأدلَّة، وتشخيص الموقف من التفاعلات المختلفة بينها، ومعالجةِ المتعارض منها، وصولاً إلى الموقف النهائيِّ من المسألة محلّ البحث.

وعلى أيّ حال، فإنّ الموضوعَ محلَّ البحثِ بالطريقة التي تناوله بها سماحةُ الشيخ غايةٌ في اللّطافة والفائدة، لا سيَّما بعد أن اتَّخذَ الطابعَ التعليميَّ الذي عُرف به سماحتُه، ولا نودُّ أن نسردَ ذلكَ مفصّلاً؛ لكي نترك الباحثَ للغوصِ العَميق في مباحِثِ هذا الكتاب، ودقائِقه، ونفائِسه.

ومِن مِنَنه سبحانَه وأفضالِه أن مَنَحنا التوفيقَ لطبعِ هذا الأثَرِ النفيسِ (الوَجيزة الحَقيّة) بهذه الحُلّة التعليميّة؛ عملاً بوظيفة المركز، الذي يهدف إلى متابعة الجهودِ المعرفيّةِ، ونشرِ الآثارِ الفكريّةِ لعلماءِ البصرةِ، آملينَ أنْ يحظى بالقبول، راجينَ مِن المولى الجليلِ دوامَ التوفيقِ والتسديد.

وأخيراً، يتمنّى (مركز تراث البصرة) للقارئين من الباحثين وغيرهم ارتشافَ مناهلِه، واقتطافَ ثِماره وعبيرِ مَحاسنه، عسى أن نكونَ قد أقمنا جزءاً من فروض التكليف، وأداءً منّا لواجبَ الحقّ، وخدمة المذهب الحقّ، راجين منهم غفرانَ الزّلل، وما لا يمكن التحرُّز منه إذا وقعت عليه نواظرُهم الكريمةُ، فالعصمة لأهلِ العصمة.

وفي الختام، نمدّ أكفَّ الضّراعة إلى مجيب دعوةِ الداعي، أن يتقبّل هذا القليلَ، ويجعلَه ذُخراً للجميع في يوم لاَ ينفعُ فيه مالٌ ولا بنونَ، سائلينَ المولى لعلمائِنا الماضينَ الرّحمةَ والرّضوانَ، وللباقينَ منهم التوفيقَ والإحسانَ، إنّه وَليُّ النّعمة والامتنان.

البَصرَةُ الفَيحاء/ مَركزُ تُراث البَصرة

رَجَب ١٤٤١هـ - آذار ٢٠٢٠م

المُقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمينَ، وصلّى اللهُ على مُحَمَّدٍ وآلِهِ الطيِّبينَ الطاهرينَ.

يُعَدُّ مهذِّبُ الدِّين البَصْريُّ من جُملة أَبرَز الشَّخصيّاتِ البَصريَّةِ على مَرِّ تاريخ البصرة، وهو - بالتأكيد- من جُملة أبرز شَخصيَّتين بَصريَّتين تَعاصَرَتا في القَرن الحادي عشر الهجريّ، وأمّا الشخصيَّة الأخرى، فهي شخصيَّةُ السيِّد نعمةِ الله الجزائريّ (رضوان الله تعالى عليه).

بُروزُ شَخصيَّةٍ مثل شخصيَّة مهذِّب الدين لم يكُن أمراً غيرَ طبيعيٍّ أبداً؛ بل كان أمراً طبيعيّاً للغايَة؛ حتَم ذلك ما تَمتَّع به الرّجلُ من طاقاتٍ وقابلياتٍ وفنونٍ وأخلاقياتٍ، يأتي عَلى رأسها كونُه فقيهاً مُعتَرَفاً به مِن الطّراز الأوّل.

ولم يكُن قُدِّس سرُّهُ الشريفُ فَقيها مُبرَّزاً فَحَسبُ، ولم يكُن مِمَّن بَرَزَ وأَلَّف في العُلوم التي تَرتَبطُ بالفِقهِ وَعالَم الفَقاهة فَحَسبُ، بل تَعَدَّت فنونُه إلى ما لا عَلاقة له بذلك العالَم أَبداً؛ إذْ كانَ مُتخَصِّصاً فيه من الطّراز الأوَّل أَيضاً، بحيثُ أَلَّفَ فيه ودَرَّس، وناقَش.

الطبُّ، والخَطُّ، والرياضيّاتُ، والهندَسَةُ، وخَواصُّ الأَعشاب، والطبيعَةُ، والأَخلاقُ، والآدابُ، والشّعرُ، والأدعيةُ، وغيرُها من العُلوم المُختلفةِ، كلُّها تشهدُ له بالاحترامِ والتقديرِ والتخصُّص؛ ذلكَ عَبرَ ما أَلَّفَه في جَميع هذه العُلوم وغيرها من مؤلَّفاتَ تَركَها لنا مَبْعثَ فخرٍ وتقديرٍ عظيمَين، حتّى أنّها جاوَزَت الخَمسمائةِ مؤلَّفٍ، كما سيأتي بالتّفصيل.

هذا كلُّه عَلى الرَّغم ممّا كانَ يعانيهِ الرَّجلُ من حَياةِ فَقْرٍ وفاقَةٍ وحاجَةٍ شَديدةٍ للغاية، اضطرَّتْه إلى أنْ يَتركَ مدينَتَه التي نَشَأَ فيها، بل جَميعَ العراق، ليتَّجه صَوبَ العالَم المَفتوحِ حينَها على مِصراعَيه للثقافَةِ والعِلْم

والتّأليف، إيرانَ، وخراسانَ، وأفغانستانَ، وأخيراً الهند؛ حيثُ كانت حُكّام الإماميَّةِ تحكُمُ ذلك العالَم حينها.

وقد بلغَ الرجلُ في تأوُّهاته وشَكواهُ ممّا كانَ يعانيهِ من الفَقر والفاقَة الغايةَ في ما ألَّفَه من رسالة سمّاها (السّؤاليَّةُ الحَبيبةُ، والنواليَّةُ المُجيبة)؛ التي انتهى منها في بيشاورَ سنة (١٠٨٠) [١]؛ فقد بثَّ فيها من الآهات ما يحرقُ القلوب، ويُجري المُقلَ، سطَّرها باللغة العربيّة والفارسيّة؛ ففي بدايتها: «من أقلِّ العباد، اللا شَيءَ في البلاد، المجرَّح بقواطعِ القضاء، المقرَّح بلوامع العَناء... .

آهِ منْ نيرانِ هَمٍّ أشْرقَتْ في فُؤادي ولِروحي أَحْرَقَت

...آهٍ، ثمَّ آه، ما أقولُ في من لَعِبَت بحالي، وَضَيَّعت جَمالَ كَمالي... وقد أحرَقَتْني حَرارةُ شُهُب نيرانِ هُمُوم الفقر والدَّين، بحيثُ لم يَبْقَ شيءٌ من الوُجود أنتفعُ به علَى مواظبة[٢] طاعاتِ الدين.

نَحَلتُ حتّى إذا هَبَّتْ عَلى جَسَدي ريحُ الصَّبا لأَطارتْهُ وَما عَقلا

ولَو أرادتْ صِغارُ النَّملِ تَحْملُني إلى قُراها تَجوزُ السَّهلَ والجَبَلا

---

(١) يُنظر: المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّب الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٨٩٢٢): ص٢٦٥، وفيها: «قد وقع الفراغ من مشقَّة مَشْقِها نصفَ الثاني عشر، من الشَّهر الثامن، من السَّنة العاشرة من العُشر الثامن، بعد مضيّ حاصل باز في كفّ من الهجرة النبويّة، على مهاجرها وآله أفضل الصّلاة وأكمل التحيّة، في البلدة الموسومة بالبَشاوُر».

(٢) في الأصل، (المَجموعَة المتقدّمة الذِّكر: ص٢٥٥ يسار): (مواضبته)، والأنسب لغة: (المواظبة على).

وَلو نِمْتُ في عَين البَعوضِ لَما عِلِمَتْ في أيِّ زاويةٍ نِمْتُ

وَلو أنَّني عُلِّقْتُ في رِجل نَملةٍ لَسارتْ وَلا تَدري بأَنّيَ عُلِّقْتُ

...أمّا فقري، فقد قَصَمَ فِقَري، وقَصَمَ ظَهري، بعدَ أن سكبَ قِدر قَدَري، وأمّا ديني، فقد كادَ يأخذُ بتخريب عَمايِر دِيني، وإطفاءِ منايرِ نورِ عَيني، بعدَ أن باعدَ بينَ الفراغ وبيني....

تُغَطّي عُيوبَ المَرْءِ كَثْرةُ مالِهِ يُصَدَّقُ في ما قالَ وَهْوَ كَذوبُ

وَيُزري بِعَقلِ المَرْءِ قِلَّةُ مالِه يُحَمِّقُه الأَقوامُ وَهْوَ لَبيبُ

...ثمَّ أقول: لقد كوَّرَ فَقْري عِلمي وحِلمي، ودمَّر اسْمي ورَسْمي، وأَفنى فَضيلَتي، وَشَوَّشَ لُبّي، وَدَقَشَ[1] قَلبي، وأَسقَطَ اعتباري عَن أَدْنى دَرَجاتِ الاعتبارِ عندَ الأكثر، كما لا يخفى على أبرارِ الأَخْيار...»[2].

ومن المثيرِ جدّاً أن تَرى الرَّجلَ يعيشُ حياةً فاعِلَةً وَمُثمِرةً جدّا على صعيدِ التَّعليمِ والتأليفِ والنَّشرِ في جَميع السّنينَ الّتي عاشَها، في جَميع هذهِ الأَصقاعِ المُتباعِدة، عَلى الرّغم ممّا كانَ يَعيشُه من الفَقْر المُدْقِع، فتركَ لنا ممّا أَلَّفَه ثَروةً عَظيمةً من الأَفكارِ والنظريّاتِ والعلومِ والفُنون.

إلّا أنَّ ما يؤسفُ لهُ حقّاً أنَّ تلكَ الثّروةَ العَظيمةَ الغاليةَ لم تُستَغَلَّ الاستغلالَ المناسبَ لها؛ فعلى الرّغم ممّا حُقِّقَ من تركةِ المهذِّبِ العلميّةِ العظيمة، لم يكن ذلك إلّا شَيئا قَليلاً جدّاً من تلكَ التّركة.

---

(١) أي: ذَهَبَ بعَقلي، وأفسدَه. يُنظر: لِسانُ العَرَب: ج٦، ص٣٠٢.

(٢) المصدر السّابق: ص٢٥٣- ٢٥٦.

لهذا كلّه، ووفاءً منّا ببعضِ الدَّينِ الذي في أعناقنا للإنسانيّة كلِّها، وللمهذَّب ﷺ، ولبصرتِنا الحَبيبةِ المِعطاء، ارتأينا أن نهتمَّ بهذا التّراث، محاولةً متواضعةً منّا لبَعثِه من جَديد؛ بوصفهِ ثروةً علميّةً للإنسانيّةِ جمعاء لا للشيعَة فَحَسْب.

ولمّا كانَ تُراثُ الرَّجل عظيماً متنوِّعاً ذا جنباتٍ متعدِّدةٍ مختلفة، فقد ارتأينا أن نختارَ مِن هذِهِ الثروة الجانبَ الفقهيَّ والاستنباطيَّ منها؛ لكونه غايةً في الفائدة من جهة، ولقلَّة - بل نُدرة- من يهتمُّ بهذا الجانب من جهةٍ أخرى؛ باعتبار ضَرورةِ أن يكونَ المحقِّقُ الباحثُ ذا تخصُّص في الفَقهِ والفقاهةِ بمستوىً يمكِّنه مِن فَهم الأَفكار المطروحَةِ من قِبَل المؤلِّفِ في هذا المجال، فوقعَ الاختيارُ فعلا على رسالةٍ مخطوطةٍ للمؤلِّف بعنوان (الوجيزةُ الحَقِّيَّة)، يتناولُ فيها المصنِّفُ مَسألةً غايةً في الأهميَّة والحساسيَّة والعلاقة بالانسان وما يعيشُه من ظَواهرَ وفعاليّاتٍ ونشاطاتٍ مختلفةٍ يمرُّ بها، في ذلك الوقت وفي وقتنا الحاليِّ عَلى السواء، وهي مسألة التَّغَنّي بالقُرآن الكريم، فيتعرَّض لشُبهة القَول بجَوازه، وما سبَّبَ تلكَ الشُّبهة، ثمَّ يتعرَّضُ لما يَرفعُ تلكَ الشُّبهةَ ويردُّها ويستأصلُها من جُذورها، بتحقيق وافٍ جَميلٍ تخصُّصيٍّ مهنيٍّ موضوعيّ.

ما سبقَ من الموضوعِ والأهميَّةِ والأهدافِ، يجعلُ الوقوفَ عَلى مجرَّدِ تحقيق كتاب أو رسالةٍ مخطوطةٍ أمراً غيرَ مناسب أبداً؛ إذ لن يحقِّقَ ذلك إلا جزءاً يسيراً ممّا نرومُه هنا من الأهداف المهمَّة، ولذا، كان من الضروريِّ أن نتخطّى تلكَ المرحلةَ إلى مرحلةٍ متقدِّمةٍ نعرضُ فيها ما وردَ في المَخطوطة على بساطِ الدّراسةِ والبحثِ بعد تحقيقها، محاولين عرضَها عرضاً وافياً واضحاً مُبَسَّطا، مع مراعاةِ الموضوعيَّةِ والإنصاف.

الأهدافُ المتوخّاةُ -عامُّها وخاصُّها- اقتضى تعاملاً خاصّاً مع

المخطوطةِ الحاضرةِ، ما استدعى جُهْداً تخصُّصيّاً كَبيراً، سيجدُهُ الباحثُ واضحاً في ما يأتي.

من الطبيعيِّ أنه سيأتي في مَحلِّهِ تفصيلٌ لما بذلناه من جُهود في هذا الكتاب، علاوةً على توضيحِ المنهجِ المناسبِ الذي اخترناه لذلك، بحيثُ يكونُ متناسباً إلى درجةٍ كَبيرةٍ معَ مَجموعِ الأهدافِ التي جعلناها مدَّ النّظر في هذا الكتاب.

ومن الطبيعيِّ أيضاً أنَّ الجُهود المبذولة في هذا الكتاب مهما كبُرَتْ وعظُمَتْ لا تمثِّلُ إلّا محاولةً متواضعةً لتحقيق الأهدافِ المتقدِّمةِ الذّكر، ويكفيها أنْ تكون خدمةً بسيطةً للباحثينَ والمحقِّقينَ في مَجالِ هذا الكتاب، وأن تكونَ خُطوةً – ولو متواضعةً– صحيحةً على الطّريق.

نسألُه سُبحانه وتَعالى أن يتقبَّل هذا القليلَ بأفضل قَبول، وأن يكتبَ فيه الفائدة المتوخّاة، إنه سميعٌ مجيب.

الفصل الأول

التَّعريفُ بشَخصيَّةِ مُهَذِّبِ الدينِ البصريِّ
وَبمخطوطتِه (الوَجيزَةُ الحَقِّيَّةُ)
وَبعَمَلِنا عَليها

المَبحَث الأوَّل

التعريف بشخصية مهذِّبِ الدين البصريِّ

المَطلبُ الأوّل: الاسمُ، والكنيةُ، واللقب

هو: مهذِّبُ الدّين، أحمَدُ بنُ عبدِ الرّضا، البَصْريُّ.

أمّا (مهذِّبُ الدين) ـ على وَزن اسمِ الفاعلِ لا المفعول كما قد يَشتبهُ على البعض ـ فهذا ما ذكره هو نفسُه في جُملةٍ عَريضةٍ من كُتبه التي أَلَّفها طيَّ سنينَ متعدِّدة من عُمره الشّريف[1].

---

(١) كما في أوّل رسالته (التنضيديَّةُ في المسائِلِ التجويديَّة)، حيث قال: «أمّا بعدُ، فيقولُ الجاني، الراجي عفوَ ربِّه العفوِّ والرِّضا، المُشتهرُ بمُهذِّب الدين، أحمدُ ابنُ عبدِ الرِّضا». المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مُهَذِّب الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشّورى في طهران، برَقَم (٨٩٢٢): ص١٨٥.

وكذا في أوّل رسالتِه (في الآداب)، حيثُ قال: «وبعدُ، فيقولُ مهذِّبُ الدين المُنيف، الراجي عفوَ ربِّه اللّطيف». المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّب الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٨٩٢٢): ص٢١٩.

وكذا في أوّل رسالتِه (في مُشكلاتِ الصّحيفةِ الكاملَةِ)، التي انتهى من تأليفها سَنة (١٠٨٧) في حيدَر آباد الهند، حيثُ يقول «فيقولُ أقلُّ العباد عملا، ...المعروفُ بمهذِّب الدّين، أحمدُ بنُ عبدِ الرِّضا». المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّب الدّين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٨٩٢٢): ص٢٦٩.

وكذا في أوّل رسالتِه (النّصوحيّة المُوجزة). يُنظر: المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّب الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٨٩٢٢): ص٢٨٣.

وكذا في أوّل كتابه (عُمدةُ الاعتماد في كَيفيَّة الاجتهاد)، الذي أَلَّفه في كابول سنة (١٠٨٠)، حَسب النّسخة التي حقّقها السيّد مُحَمَّد جواد الجلاليّ، المحقّق

نعمْ، الموجودُ في جُملةٍ عَريضةٍ أخرى من مؤلَّفاتِه التي كَتبَها بنفسِه ولم يُمْلها إملاءً هو (المهذِّبُ)، بدون الإضافةِ إلى (الدّين) [1].

المعروف، المنشورة في مجلّة (فقه أهل البيت عليهم السلام) في مدينة قُم المقدّسة، في ص١٨٦ من العدد ١٤، السنة الرابعة (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م). وهي النسخة التي وجدها العلاّمة السيّد مُحَمَّد حسين الجلاليّ خلال بحثه الحثيث عَن التراث الإسلامي في مكتبات الغرب؛ حسب ما جاء عَن المحقّق نفسِه.

وكذا كان الأمر في كتابه (فائقُ المَقال في الحَديث والرّجال)، الذي انتهى من تأليفه سنة (١٠٨٥)، حَسبَ النسخَة التي حقّقها الأستاذ غُلام حُسين قيصريّه ها. ص١٥. وهي نسخة مكتبة ومتحف مَلِك الوطنيّين في طهران برَقَم (١٣٩٣_٠٤_٠٣٥٧٢/٠٠١)، ونسخة أخرى برَقَم (١٣٩٣_٠٤_٠٣٥٦٧/٠٠٠)، وكذا نسخة مكتبة مجلس الشّورى في طهران برَقَم (٢٨٠٥٨) وبرَقَم (٤٨٩٩٢٧)، وكلُّها ص١.

وكذا في كتابه (العَبْقَريّةُ الأنيسَةُ المعطوفةُ على الجَوهرة النّفيسَة). يُنظر: مكتبة مجلس الشورى في طهران برَقَم (٤٩٤٤٤١): ص١.

(١) وهو ما جاء ـ أيضاً ـ في كَثيرٍ متنوِّع من مؤلَّفاتِ المصنِّفِ التي أَلَّفَها طيَّ سنين طويلة؛ ففي أوّل رسالته محلِّ الدراسة (الوجيزةُ الحقيَّةُ)، التي انتهى من تصنيفها سَنة (١٠٧٩هـ) يقول: «المُشتَهرُ بالمهذِّب، أَحمَدُ بنُ عبد الرضا». النسخة الموجودة في المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّبِ الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٨٩٢٢): ص٢٩٢.

وهو عينُ ما جاءَ في أوّل كتابه (الآلةُ الصَّيديَّةُ)، التي انتهى من تأليفها (١٠٨١هـ). يُنظر: المصدر السّابق: ص٢٦٧-٢٦٨. وكذا أوّل وجيزته في الخمس والزكاة، التي انتهى منها في سنة (١٠٧٩هـ) في هَرات. يُنظر المصدر السابق: ص٢٤٨، ٢٥١. وهو ـ أيضاً ـ عين ما جاء في أول كتابه (تحريرُ كلام، وتقريرُ مرام)، الذي انتهى من تأليفِه عام (١٠٧٩هـ) في هَراتَ أيضاً. يُنظر: المصدر السابق:

ص٣٠١، ٣١٤.

وهو عين ما جاء أوّلَ كتابه (المَناهِج)، وهو الكتاب المعروفُ أيضاً بعُنوان (المُقنعةُ الأنيسَةُ والمُغنيةُ النَّفيسَة). حَسب نَسخة مَكتبة (مَلِك) في طهران، برَقَم (٢/ ٣٥٧٢).

وفي أوّل رسالتِه (الصّلاتيّة) يقول: «المُشتَهرُ بالمُهَذِّب، أحمدُ بنُ عبدِ الرِّضا». المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّب الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٨٩٢٢): ص٢٢٥.

وكذا في رسالتِه (ظريفةُ النَّحويِّ وأَخيه). يُنظر: المصدر السّابق، ص١. وفي أوّل رسالته في الفَرائض. يُنظر: المصدر السّابق: ص٧٥. وفي أوّل رسالتِه (الأحمديَّةُ في توضيح الأَشكال المنطقيَّة). يُنظر: المصدر السّابق: ص١١١. وفي أوّل رسالته (اللامِعَةُ الوفيَّةُ في الذَّهاب بمَذْهَب الصوفيَّة). ينظر: المصدر السابق: ص١٢١. وكذا قال في آخرها. يُنظر: المصدر السّابق، ص١٦٦. وفي أوّل رسالتِه (النّبذَةُ المفترَضَةُ في عِلمِ أُصول الدِّين) يُنظر: المصدر السّابق: ص١٦٨. وفي أوّل رسالته (إحدى وَثلاثونَ مَسْألةً شايعَة). يُنظر: المصدر السّابق: ص٢١٦. وفي أوّل رسالته التي كتبها للميرزا مُحَمَّد رضيّ المختاري، الحسينيّ، يُنظر: المصدر السّابق: ص٢٢١. وفي أوّل رسالتِه (حبيبةُ الأَحْباب في الضَّروريِّ مِن الآداب). يُنظر: المصدر السابق: ص٢٣٧. وفي أول رسالته (الحجيَّةُ الموجزةُ). يُنظر: المصدر السّابق: ص٢٤١. وفي أوّل رسالته (السّؤاليَّة الحبيبةُ، والنواليَّة النَّجيبَةُ). يُنظر: المصدر السّابق: ص٢٥٣. وكذا في وسطها. يُنظر: المصدر السّابق: ص٢٥٦. وفي أوّل رسالته (آلةٌ صَيديَّة). يُنظر: المصدر السّابق: ص٢٦٧. وفي أوّل رسالته المشتملة على دعوات كالمُناجات. يُنظر: المصدر السّابق: ص٢٩٩. وكذا في آخر هذه الرسالة. يُنظر: المصدر السّابق: ص٢٩٩ أيضاً. وكذا في أوّل رسالته (النّصْحيَّة)، المشتملةُ على نصيحتِه للميرزا السيّد أحمد. يُنظر: المصدر السّابق: ص٣١٦. وفي أوّل رسالته في القَواعد الحسابيّة. يُنظر: المصدر السّابق: ص٣٣١. وفي أوّل رسالته (المَدْحيَّة). يُنظر: المصدر السّابق: ص٣٣٦. وفي أوّل رسالته في شرحِ

وأمّا كونُ الاسم بوزنِ الفاعلِ لا المفعول، فهو ثابتٌ بما يأتي:

أوّلاً: أنّه المثبت في جميع ما تقدّم من الرسائل والكتب والمخطوطات.

فإن قيل: صحيح أنّ الوارد كما قلتم، ولكن، مَن يقول بأنّ ذلك كان عن تحقيق وواقع؛ إذ لربّما كان ذلك من الناسخ؟!

قلنا: لربّما كان ذلك محتملاً في جملة من كتبه ورسائله، إلا أنّه غير محتمل أبداً في بعضها الآخر؛ كما في آخر الجزء الثاني من كتابه (تحفة ذخائر كنوز الأخيار في بيان ما يحتاج إلى التوضيح من الأخبار)؛ إذ يقوى جداً أن يكون بخطّ المؤلِّف نفسه، أو لا أقلّ من كونه قد كُتب بإشرافه ومراجعته المباشرة؛ نظراً إلى ما جاء في الصفحة التي تسبق متن هذا الجزء من عبارة «من متملّكات مؤلّفه الفقير الحقير المهذب بن عبد الرِّضا»[1].

وهذا الذي تقدّم في النقطة السّابقة، يأتي أيضاً في أوّل مجموعة رسائل المؤلّف المشار إليها في الهوامش المتقدّمة عدّة مرات؛ إذ جاء أولها: «ملك مؤلفه المهذب أحمد بن عبد الرِّضا»، والخطّ عين الخطّ

البَسْملة. يُنظر: المصدر السّابق: ص٣٤١. وفي أوّل رسالته (المختصرةُ المقيميةُّ) . يُنظر: المصدر السّابق: ص٣٤٥. وفي أوّل رسالته (العافِيةُ الوافِيَة). ينُظر: المصدر السّابق: ص٣٤٩. وفي أوّل رسالته (الخطيّة). يُنظر: المصدر السّابق: ص٣٦٠. وفي أوّل رسالته في الفَصاحَة والبَلاغة. يُنظر: المصدر السّابق: ص٣٦٥. وفي أوّل رسالته الجامعة للمؤنَّث السّماعِيّ. يُنظر: المصدر السّابق: ص٣٦٥. وفي أول رسالته (العِلَلُ في خَلْق الكافِر). ص٣٦٨.

(١) مخطوطة مكتبة مجلس الشورى في طهران، برقم ١٠٦١٠/٢٧٩٩٣.

الوارد في الكتاب السّابق[١].

ثانياً: أنه المفهوم من كلام المصنف نفسه؛ وذلك وفق ما نقل من أشعاره؛ إذ جاء في آخر التحفة عنه ﷺ في الاقتباسيّة:

إذا قيل مَن أحيى العلومَ بأسرِها وهذَّبَ منها الأمرَ والأمرُ قد فَشا[٢]

البيت واضح فو كونه مهذِّباً للدّين وعلومه.

وأمّا اسمُه (أَحمَد)، فلمْ يَستشكل فيه أَحدٌ، وجميعُ كُتُبه ورسائِله المتقدِّمةِ الذّكر في الهوامش السّابقة وغيرها شاهدٌ على ذلك.

وأما اسمُ أبيه، فالوارد في جَميع كُتُبه ورسائِله المتقدِّمةِ الذّكر في الهوامش السابقة وغيرها هو (عبدُ الرِّضا)[٣]، وهو خَيرُ شاهِدٍ على ذلك، وأمّا ما وردَ على لِسانَ البعضِ من كونِه (رضا)، كما في نُجُوم السَّماء[٤]،

---

(١) المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّب الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٦٧٠٨)، الصفحة الأولى من الجزء الأوّل.

(٢) يُنظر: مخطوطة مكتبة مجلس الشورى في طهران، برقم ١٠٦١٠/٢٧٩٩٣.

(٣) وهو ما جاء في كتابه (نقد جامع)؛ ففيه: «على يَدِ مؤلِّفِها المذنب، أَحمَد، المشتهر بالمهذِّب بن عبدِ الرِّضا». المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِلَ مهذِّب الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٦٧٠٨)، الصفحة الأخيرة من الجزء الثاني.

(٤) لمُحَمَّد علي آزاد الكِشْميريّ، واسمُ الكتاب الكامل (نجومُ السَّماء في تَراجِمِ العُلماء)، وهو باللغة الفارسية، ويوردُ بعضَ العبارات والألفاظِ العربيَّةِ أحيانا. وعنونَ المصنِّفَ بقولِه: «مولانا، الشّيخُ مهذِّبُ الدين، أحمدُ بنُ رضا». ولم يذكُر أيَّ دليلٍ على ما أورده، عِلما بأنَّه غالبا مّا ينقلُ عَن كتاب (تَذكرةُ العُلماء)، لمَهدي عَلي ابن نَجَف عليّ، اللكهنويّ، الرضويّ، المتوفّى سنة (١٢٦١هـ).

قال في ترجمته في كَشفِ الحُجُب: «بالفارسية، للفاضِلِ المُعاصر، السيِّدِ مَهدي

وفي الذريعة في بعض الموارد[١]، وفي غيرهما[٢]، أو كونُه (الرّضا) بالألف واللام، كما في تراجم الرجال للحسينيّ[٣]، أو كونه (مُحَمَّد رضا)[٤]، أو (عبد الرضيّ)[٥]، لم يقم عليه أي دليل ناهض في عالم

علي، بن السيّد نجف عليّ، الرضويّ، المتوفّى سنةَ بضعٍ وستّينَ ومائتينِ بعدَ الألف...». كَشفُ الحُجب والأستار عَن أسماء الكُتُب والأَسْفار: ص١٠٩.

(١) وذلك في تعريفِه بكتاب (فائِقُ المَقال في الحَديثِ والرِّجال)، يُنظر: الذّريعةُ إلى تَصانيفِ الشّيعَة: ج١٦، ص٩١. وفي موارد أخرى قال: «عَبدُ الرّضا»؛ كما في تعريفه بكتاب المصنِّفِ (غَوثُ العالِمِ في حُدوثِ العالَم): ج١٦، ص٧٢. وتعريفِه بكتابه الآخر (الفَلَكِيَّة في الهَيْئَة): ج١٦، ص٣١٤. وغيرِهما من المَوارد.

(٢) كما في (مِرآةُ الكُتب) عَن (نُجوم السَّماء). يُنظر: مِرآةُ الكتب: ص٢٧٣. وكذا في (أَعيانُ الشّيعة): ج٢، ص٥٨٩ بدون أيِّ مَصدَر، وكذا في (النُّصرةُ لشيعَةِ البَصرة): ص٣١٠، الذي ذكر في الهامش أنَّه ينقله عَن أَعيان الشّيعة.

(٣) يُنظر: تراجمُ الرّجال: ج١، ص٧٤، وفيه: «ونقولُ: اسمُ أبيه الرّضا، لكنَّه اشتَهَرَ بعَبد الرِّضا؛ كما يقولُ المترجَم له في آخر كتابه فائقُ المَقال». والظاهرُ أنَّه فَهِمَ مِن قول المصنف في آخر كتابه (فائقُ المَقال) وغيره: «المُشتهرُ بالمهذِّب، أحمد بن عبد الرِّضا»، أنَّ الشهرة راجعةٌ إلى اسم الأب أيضاً، وهو خِلافُ الظّاهر جدّا كما هو واضح. وكأنَّ أفرادَ اللَّجنةِ المشرفةِ على تأليفِ (موسوعةُ طَبَقاتِ الفُقَهاء) قد تأثَّروا بما وَردَ في الكتاب، فقالوا: «أحمدُ بن الرّضا (المشتهر بعَبد الرِّضا)...». يُنظر: موسوعةُ طَبَقاتِ الفُقهاء: ج١١، ص٣١.

(٤) يُنظر: النُّصرةُ لشيعةِ البَصرة: ص٣١٧. ولم يذكُر المؤلِّفُ لمدَّعاه أيَّ دليل حتّى في هامِش كتابه، واكتفى بقوله: «أحمدُ بنُ مُحَمَّد رِضا، مُهذِّبُ الدين: هو أحمدُ بنُ رضا. تقدّم».

(٥) وهو ما في تحقيق السيِّد مُحَمَّد جَواد الجَلاليّ لكتاب عُمْدَةُ الاعتِماد، المنشورِ في مجلَّة (فقهُ أهلِ البَيت عليهم السلام) كما تقدَّم؛ عندما ضَبَطَ الكَلمَة (وَالرَّضيّ)

التحقيق[1].

وأمّا (البصريُّ)، فهو الواردُ في جَميعِ ما ذَكَرَ نسبَتَه ممّا تقدَّم من الكُتب وممّا ذكرناه في الهامِشِ من كُتُبٍ ترجَمَت للمؤلِّف.

وفي (مِرآةُ الأَخبار): (الحِلِّيُّ) في المَتن، و(الحِلِّيُّ البَصْريُّ) في الهامِشِ، ولمْ أعرفْ لهُ مُستندا حجَّةً حتّى في ما ذَكرَه في الهامِشِ من

بدَلَ (والرِّضا)، وهو أمرٌ غريبٌ حقّا غايَةَ الغَرابة؛ إذ هيَ مُخالِفة للسَّجعة من جهَة، ولِما جاءَ في جَميع ما تقدَّم ذكرُه من الرَّسائل والكُتُب الكثيرةِ الّتي كتبَها المؤلِّفُ على مرِّ سنينَ طَويلةً من عُمُره الشريفِ من جهَةٍ أخرى. لا سيَّما وأنَّ الكتابَ الذي حقَّقَهُ السيّدُ الجلاليُّ هو عينُ الكتاب الذي حقَّقَه السيّدُ مُحَمَّد سعيد الطريحيُّ، ونَشرَه في مجلَّة المَوسِم، العَدَد (١٦)، من سَنة (١٩٩٣/ ١٤١٤هـ): ص١٤٦، معَ اعتمادِهِما على النُّسْخَةِ نفسِها، وهي ما عبَّرَ عنه السيِّدُ بأنَّه صوّرَه العلاّمةُ السيّدُ مُحَمَّد حُسين الجلاليُّ خلالَ بحثِه الحَثيثِ عَن التُّراث الإسلاميِّ في مَكتبَاتِ الغَرب؛ فقد جاءَ فيها (الرِّضا) لا (الرضيّ) كما كتبَهُ السيّد مُحَمَّد جواد الجلالي. وكذا نسخة مكتبة (مَلِك) بطَهران، برقَم (٣٥٦٧). ولربَّما كان خطأً طباعيّاً ليس إلّا، لا سيَّما بعدَ ضَبْطِه النصَّ داخلَ مَتنِ المَخطوطة بكلِمة (الرّضا). واللهُ العالم.

ونُسبَ هذا القولُ إلى الزِّركليِّ في (الأعلام) في تَحقيق كتاب (المَناهِج)، المنشورِ من قِبَلِ مَركزِ تُراث البَصرة: ص١٣، إلا أنّه اشتباهٌ محظٌ؛ إذ ما ورد في الأعلام هو قوله: «أحمدُ بنُ عبدِ الرّضى: فقيهٌ إماميٌّ...». وكما تَرى، ليس هناك نقطتان تحت آخر (الرّضى). يُنظر: الأعلام: ج١، ص١٥٠.

(١) يُنظر لمزيد الاطلاع: مُصَفّى المَقال، رقم٥٠-٥١. نُزْهَةُ الخَواطِرِ وبَهْجَةُ المَسامِعِ والنَّواظر: ج٥، ص٤٧٨. الفَوائِدُ الرَّضَويَّة: ج١، ص٤٥. طَبَقاتُ أعلامِ الشّيعة: ج٥، ص٦٠٠. رَيْحانَةُ الأَدَبِ في تَراجم المَعروفينَ بالكُنيَةِ أو اللَّقَب: ج٦، ص٣٩.

مَصادر، فلاحِظ[١].

وَيقوى أنَّه اشتبَه عليهِ الأمرُ كما اشتبهَ على غيره[٢]؛ فَخَلطَ بينَ مؤلِّفنا (مهذِّبُ الدين، أحمدُ بنُ عَبدِ الرِّضا) وبين (مهذِّبُ الدين بنُ أحمَدَ بن عبدِ الرّضا)؛ فهذا الأخيرُ (حليٌّ) كما ذكرَه اغا بُزُرْك الطهرانيّ في طَبَقاتِه[٣].

وفي بعضها الآخر زيادة (الهنديُّ الخراسانيُّ)[٤]، أو (الخراسانيَ)[٥]، أو غير ذلك؛ تبعا للبلدان التي حل بها المصنف، وهي كثيرة كما يظهر مما ختم به كتبه المختلفة، وسيأتي.

إلا أنَّ الذي ينبغي الاعترافُ به على الرّغمِ مِن جَميعِ ما تقدّم، هو أنَّ نسبةَ الرَّجلِ إلى البَصرَة (البَصْريُّ) لم تُذكَر عَلى لِسانِ المؤلِّفِ، على الرّغمِ من تَدوينه اسمَهُ وشُهرتَه بدايةَ كلِّ مؤلَّفاتِهِ تقريبا، بل وفي بعض الأحيانِ حتّى فَي خاتمةِ تلكَ المؤلَّفاتِ العديدةِ، وفي وَسَطها أحياناً أخرى[٦]، ولمْ تثبُت تلكَ النسبةُ إلا عَن طريق ما ادُّعي أنَّه جاء في كِتاب (نامه دانشْوَران)، وهو كتابٌ نُشِرَ في زَمَن حُكومة ناصرِ الدّين شاه في

---

(١) يُنظر: مرآةُ الكُتب: ص٢٧٤.

(٢) كما في الصّفحةِ التعريفيَّةِ بكتاب (العِبْرَةُ الشافِيَةُ والفِكْرَةُ الوافِيَة) للمؤلِّف، مخطوطة محفوظة في المكتبة المركزيّةَ ومركز الوثائق في جامعة طهران، بِرَقَم (٣٦١٠).

(٣) يُنظر: طبقات أعلام الشّيعة: ج٦، ص٥٠.

(٤) يُنظر: أعيان الشيعة: ج٢، ص٥٨٩.

(٥) يُنظر: رسائل في دراية الحديث: ج١، ص١٦.

(٦) تقدّمت المصادر، فانظر.

الدولة القاجاريَّة، تحتَ إشرافِ علي قُلى ميرزا (اعتِضادُ السَّلطَنَة)، وكانَ يشتملُ على تَرجَمةِ حَياة كثيرٍ مِن مَشاهيرِ العِلم والأَدَب، وكانَ مِن تأليفِ أربعةِ عُلماء مَشهورينَ مبرَّزينَ، معروفينَ بالتَّدقيق والفَضل في ذلكَ العهد، وهم: شَمسُ العُلَماء، مُحَمَّد مهدي عبد الربّ آبادي، والحاج ميرزا أبو الفَضل ساوجي، والميرزا حَسن الطّالقانى، وعبدُ الوَهاب بنُ عبد العليّ، الكليزوريّ، القزويني، المعروف بالملّا آغا.

وقد طُبع من هذا الكتاب سبعةُ مُجلَّدات طبعةً حجريَّةً في طهران، كانَ أوّلُها بخطِّ مُحَمَّد رضا الَصفا، سنة (١٢٩٦ هـ ق)، فيما خُتم سابعُها بحرف الشين، وطُبع سنة (١٣٢٤هـ)[1].

المشكلةُ هي صعوبة الوصول إلى جميع أجزاء هذه الموسوعة، لا سيّما الجزء الذي ذكرَ المصنفَ وترجمَ له، والحقيقة أنّني لم أوفَّق للوصول إلى هذا المجلَّد على الرّغم من الجهود التي بذلتُها في هذا السّبيل في إيرانَ ومكتباتِها، فتبقى المسألةُ رَهينةً بالوصول إلى هذا الكتاب، وبمقدارِ القيمةِ العلميَّةِ له وهو ينسبُ الرجلَ إلى البصرة[2].

وبالنظر إلى ما سبق؛ فلن يكون غَريباً ما في مُصَفّى المَقال، للسيِّد عبّاس القمي؛ من قوله: «يَنقُلُ عنه في (نامه دانشوران) بعنوان مهذِّب الدين أحمد بن عبد الرّضا البَصْريّ، ولعلَّه انتقلَ إليها أَخيرا، أو كانَ

---

(١) يُنظر: دائرةُ المَعارف فارسى، لغلام حُسين مُصاحِب، حرف النون: ص٣٠٠٠.

(٢) ما استطعتُ وضعَ يَدي عَليهِ من أجزاء الكتاب الصادرةِ هو الأجزاء: ٢، ٥، ٧، ولم يكن اسمُ المؤلِّف ضِمنَ هذهِ الأجزاء، وأحتملُ قويّاً أن يكونَ ضِمنَ الجُزء الأوّل؛ فإنَّ الكتابَ أبجديٌّ في ترتيبهِ لِمَن ترجَمَهم.

أصلُه منها، فراجِع»[١].

وكذا لن نستغربَ من قَول الآغا بُزُرْك الطهرانيّ في الذّريعةِ، في سياق تعريفِه بكتاب (تَجويدُ القُرْآن) مِن جُملَةِ كُتب المصنِّف: «ومنها: تُحْفَةُ ذَخائِر كُنُوز الأَخبار، الذي هو في مجلَّدَين في شَرح الأَخبار. ونقل عنهُ في نامه دانشوَران، لكن، بعنوان أحمدِ بنِ عبدِ الرِّضا البَصْريِّ، ولم أرَ التقييدَ بالبَصْريِّ في غَيره»[٢].

إلا أنَّ الذي اكتشفتُه أخيرا بعدَ بحثٍ ومطالعةٍ لكثيرٍ من مؤلَّفاتِ المهذِّب - بفضل الله ومَنِّه- هو تصريحُ أَحَدِ مُعاصريه، ممَّن التقى به، وممَّن يمكنُ عدُّه منَ رفاقِه، ومن المقرَّبين إليهِ، بأنَّه (نشأَ في البَصرَة)، أعني بذلك: العالمَ، الفاضلَ، المعروفَ بالآخوند، الفَريدِ، السَّعيدِ، الشّيخِ با يزيد؛ وذلكَ في قَصيدةٍ له باللُّغةِ العربيَّةِ غاية في الجَمال، قرَّض بها كتابَ مصنِّفِنا (العِبْرَةُ الشافِيَةُ والفِكْرةُ الوافِيَة)، الذي انتهى منهُ في حَيدَر اباد في سنة (١٠٨٥هـ)، طبقَ تقريضِ مولانا ميرزا مُحَمَّد الاسترابادِيِّ اخرَ الكتاب؛ إذ جاء فيها:

تَمَنَّيْتُ قِدْما أنْ أزورَ مُوالِياً ... لآل رَسول الله والحُبُّ في الحَشا

فَيَسَّرَ لي ربّي لقاءَ سُمَيْدَع ... بطوسَ انْتمى عِلْما ببَصرةَ قَدْ نَشا

---

(١) مُصَفّى المَقال، رقم٥٠-٥١.

(٢) الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة: ج٣، ص٣٦٣. وفي الذريعة: ج٢، ص٢٢٧: «الاعتقاديَّة: للشيخ مُهَذِّب الدين، أحمد بن عبد الرضا، الموصوف بالبصريّ في (نامه دانشوران)».

أَبو الفَضلِ والتَّقوى المهذِّبُ أحمدٌ مَزاياهُ أعلامٌ بها صيتُه فَشا[١]

وهو واضحٌ صريحٌ في كَونِ الرَّجلِ قَد نَشَأَ في البَصرَة.

المطلب الثاني: الولادة والوفاة

لم يُعرف لحدِّ الآن تأريخُ ولادة المُهَذِّب، ولا مكانُها، ولا تاريخُ وفاتِه، ولا مكانُها بدقَّة بحيثُ يُطْمأنُّ إلى ذلك.

أمّا بالنسبةِ إلى تاريخ ولادتهِ، فهوَ لم يتطرَّق إلى ذلكَ في أيٍّ من تأليفاتِه الكثيرةِ، نعم، في تحقيق كتابه (المُقْنعَةُ الأَنيسَةُ وَالمُغْنيَةُ النَفِيسَةُ) لعلي رضا هَزار، الموجودِ ضِمنَ عدَّةِ رسائل في درايةِ الحديثِ من إعداد أبو الفضل الحافظيان والبابليّ: «وُلِد سنة (١٠٢٠ق)، وتوفِّيَ سنة (١٠٨٥ق)»[٢].

والحقُّ: أنَّه ليسَ لذلكَ أيُّ مستنَد صحيح موثوق اطَّلَعنا عليه، شأنُه في ذلك شأنُ ما جاء في تحقيق كتاب (فائِقُ المَقَال) من قِبَل غُلام حُسين قيصريَّه ها، نقلاً عَن مُستدرَكِ أعيَانِ الشّيعة [٣]، بل الثابتُ خِلافُه

---

(١) يُنظر: العِبْرَةُ الشافِيَةُ والفِكْرةُ الوافِيَة، للمصنّف، مخطوطة محفوظة في المكتبة المركزية ومركز الوثائق في جامعة طهران، برَقَم (٣٦١٠). وسيأتي تمام القصيدة.

ومن الجدير بالتذكير هنا ما نبّهني إليه بعض المحقّقين مشكورا؛ من أن هذه المعلومة التي ذكرتها أخيرا، كان قد سبقني إليها الأستاذ الدكتور حامد الظالمي، في تحقيقه كتاب (العبرة الشافية والفكرة الوافية) من مؤلفات المهذب، الذي نشر في سنة ٢٠١٧م.

(٢) رسائلُ في درايةِ الحَديث، إعداد: أبو الفضل الحافظيان والبابلي: ج٢، ص٩.

(٣) فائقُ المَقالِ في الحَديثِ والرِّجال للمصنِّف: ص٨، وقد نسبَهُ إلى مُستدرَك

بالنسبة إلى سنة وفاته كما سيأتي بعد قليل.

وَمِمّا يثيرُ العَجَبَ، ما جاءَ عَن العلّامةِ، المحقِّق، مُحَمَّد جواد الجلاليّ في مقدّمة تحقيقه كتاب (عُمْدةُ الاعتمادِ في كَيْفيَّةِ الاجتِهاد)؛ إذ يقول: «ولم يتعرّض أَحَدٌ من مترجميهِ لمكانِ ولادتِه ونشأتِه الابتدائيّةِ، إلاّ أنّ العلاّمةَ الطهرانيّ ذكرَ عندَ وَصفهِ لكتابه أنَّه وُلِدَ سنةَ ١٠٢٠هـ». وقد ذكر في الهامش أنَّه استقى المعلومةَ المتقدِّمةَ من: (طبقاتُ أعلام الشّيعَة، ج٥، ص٦٠٠)، ولو رَجعتَ إلى هذا المصدرِ، فإنَّك لن تجدَ أيَّ كلام عَن تاريخ الولِادة!! [1].

وأمّا بالنسبةِ إلى تاريخ الوفاةِ، فلم يحدَّد أيضاً، إلّا أنَّ الثابت عندي أنَّه كان حيّاً سَنةَ (١٠٩٠) للهجرة؛ وذلك لما جاءَ في خاتِمةِ كتابه (نَقْدٌ جامعٌ)؛ من قوله: «اتَّفقَ الفَراغُ من مَشَقَّةِ مَشْقِها، وتأدِيةِ حَقِّها، في الساعَةِ

أعيانِ الشّيعة: ج٥، ص٨٨. وقد راجعتُه فلمْ أجدْ أيَّ ذكرٍ لذلك. وكذا هو لم يذكُر الكتاب الذي اعتمدَه في مَصادِر تحقيقِه. وكذا نَسَبَ محقِّقا فائق المَقال في كتابهما ذلك إلى قيصريّه نقلا عَن: (مُستدرك أعيانِ الشّيعة: ج٦، ص٢٢). ولو رجعنا إلى هذه النسخة التي أوردا معلوماتِ طباعتِها في (ص١١٩) من كتابهما، لم نجدْ أيَّ كلامٍ عَن ذلك، لا مِن قَريب، ولا من أبعد البَعيد!!!

(١) يُنظر: مجلُّة (فقهُ أهلِ البَيت عليهم السلام) الصّادرةُ في مدينةِ قم المقدَّسَة: ص١٧١، ٢١٢، من العَدَد ١٤، السنةُ الرابعةُ (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م). وقد تتبَّعتُ الطبعَتَين المَعروفَتين للكِتاب، أعني: طبعةَ جامعة طهران في إيران، وهي المطبوعةُ بتاريخ ١٣٧٢ هـ . ش. الطّبعة الأولى، ويقعُ الكلامُ عَن المصنّف في الجُزء الخامس: ص٦٠٠-٦٠١، وكذا طبعةُ دار إحياء التُّراثِ العربيّ، ويقعُ الكلامُ عَن المصنّف في جزئِها الثّامن: ص٦٠٠- ٦٠١ أيضاً. ولم أحظَ بطبعةٍ أخرى لأراجعَها. واللهُ العالم.

الأولى، من اليَومِ الثالثِ، من الأسبوعِ الأوَّل، من الشهرِ الثاني، من السَّنةِ العاشرةِ، من العُشْرِ التاسِعِ، من المائةِ الأولى، من الألفِ الثاني مِن الهجْرَةِ النبويَّةِ، على مهاجرِها أفضلُ الصلاةِ وأتمُّ التحيَّة، عَلى يَدِ مؤلِّفها المذنبِ أحمد، المشتهرِ بالمُهَذِّب بنِ عبدِ الرِّضا، عوملا بالعَفو والرِّضا، في مَحروسَةِ حَيدَر اباد، صينَت عَن الفِتَنِ والفَسادِ إلى يومِ التَّنادَ»[1].

ولو تأمَّلنا هذهِ الكلماتِ، لَرأينا أنَّ التاريخَ سيكونُ الثالثَ من صَفَرٍ عام (١٠٩٠) للهجرة.

وكَذا نقلَ فيَ (مِرآة الكُتُب) أنَّ المصنِّفَ كان حَيّا في شَهرِ ربيعٍ الأوَّل سنةَ تسعينَ بعدَ الألفِ من سَنةِ (١٠٩٠هـ)، وهو تاريخُ ختمِ كتابه (رَيْحانةُ رَوْضَةِ الآداب)، بدونِ أن يدَّعيَ أنَّه آخرُ كتابٍ له[2]، خلافاً لَما ادّعاه البَعض[3].

وبهذا، يكونُ ما ذهبَ إليهِ بعضُ المحقِّقينَ؛ من أنَّ «آخرَ كتاب وَقَفْنا عليه ممّا كتبهُ هناك [حيدر اباد] هو كتاب فائقُ المَقال؛ فقد فَرِغَ من تأليفِهِ سنةَ (١٠٨٥هـ)، وهو آخرُ تاريخ وقفْنا عليه في مؤلّفاته»[4]، غيرَ وَجيه.

هذا، وقد يُقالُ[5] بأنَّ المهذِّبَ كان حيّا سنة (١٠٩٨هـ)؛ اعتماداً على ما

---

(١) يُنظر: المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّب الدّين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٦٧٠٨)، الصّفحة الأَخيرة.

(٢) يُنظر: مِرآةُ الكُتب: ج١، ص٢٢٦.

(٣) يُنظر: تحقيقُ كتاب (المَناهج)، مراجعة مركز تراث البصرة: ص١٤.

(٤) تحقيق كتاب (عُمدةُ الاعتماد)، مُحَمَّد جواد الجلالي: ص١٧٤.

(٥) يُنظر: مقدّمة تحقيق كتاب (العِبْرَةُ الشافِيَةُ والفِكْرَةُ الوافِيَة)، الدكتور حامد

جاءَ في تعريفِ قصيدةٍ للآخوندِ، الشيخِ با يَزيدٍ المتقدِّمِ الذِّكر؛ ففي تعريف هذهِ القصيدةِ المذكورةِ آخرِ كتابِ (العِبْرَةُ الشافِيَةُ والفِكْرَةُ الوافِيَة) جاء ما نصه: «بسمِ الله الرَّحمنِ الرَّحيم. الآخوندُ، الفَريدُ، السعيدُ، المعروفُ بالشيخ با يَزيد، وفَّقَهُ اللهُ لما يُريد، في اورنكاباد سَنةَ ١٠٩٨». ثمَّ بدأَ بنَقلِ القَصيدةِ الّتي تقدَّمَ نقلُ مطلَعِها وشيءٍ منها، ثمَّ بعدَ أن انتهى من نقل القَصيدة كلِّها، قال: «وقالَ تُرابُ أَقدامِ المُهتَدينَ، أَحمدُ، المُشتهرُ بمهذِّب الدين عندَ استماعِ هذا القَول المَتينِ:

إذا قيل: منْ ساوَتْ تصانيفُ فضلِهِ...». إلى آخرِ القَصيدةِ ذاتِ الثَّلاثةِ أبياتٍ. ونَقلَ غيرَها للمصنِّف أيضاً[١].

والانصافُ: إنَّ هذا القولَ قويٌّ، نعم، هو يحتاجُ إلى ثبوتِ أنَّ القَصيدةَ قد قيلت في سنة (١٠٩٨) كما هو واضح، وهذا ما لربَّما يكونُ ظاهرَ التاريخ المثبَّتِ في التَّعريفِ بها.

المَطلبُ الثّالثُ: الحالةُ الاجتماعيَّة

لمْ يسعفْنا المؤرِّخون ولا المترجَم لهُ نفسُه في الوقوف عَلى الحالةِ الاجتماعيَّة له؛ فعلى الرَّغمِ من المَكانَةِ المَرموقةِ الّتي كانَ عليها قُدِّس سرُّه الشَّريف، وعلى الرّغمِ من كَثرَةِ ما كتَبه من كُتبه ورسائلِه، وعَلى الرَّغمِ من عَلاقاتِهِ الكَثيرةِ المتشعِّبةِ في بلادِ العَرَبِ والعجمِ والهندِ ولربَّما غيرها، لم نقفْ على شَيءٍ من حالَته الاجتماعيَّة إلا بمِقدارِ النَّزرِ اليَسيرِ

الظالميّ.

(١) يُنظر: العِبْرَةُ الشافِيَةُ والفِكْرَةُ الوافِيَة، مخطوطة محفوظة في المكتبة المركزيّة ومركز الوثائق في جامعة طهران، برَقم (٣٦١٠)، آخر المخطوطة.

الذي نثرهُ هُنا وهُناك في مَجموع كَتبه.

لم يتحدَّث مهذِّبُ الدين عَن زَوجَةٍ، ولا عَن أولادٍ، ولا عَن عَدَدِهِم، ولا حتّى عَن مكانهم، بل غايةُ المَنثور هنا وهناك من مؤلَّفاتِه، هو أنَّه كانَ في بلادِ العرَب، فتركَها وهاجرَ إلى بلاد الفُرس، ومنها إلى بلادِ الهندِ بمختلف بُلدانها، وحتّى قُراها؛ طلباً لصيانةِ ماء الوَجهِ واللُّقمَةِ الحَلال، وهَرَبا من الفَقر، الذي لم يفارقْه إلى آخر عُمره الشَّريف، ولهذا، نرى كَثرةَ تألُّمه من الغُربةِ والهمِّ الذي كانَ لا يفارقُه بسببها، وهذا هو حالُ كثيرٍ من الأَعلامِ إلى يومِنا هذا مع الأسَفِ الشَّديد.

قال في آخرِ رسالتِه الصلاتيَّةِ: «وقعَ الفَراغُ من تَجوْهُرها، يومَ الألف، من الشَّهر الهاء بالحَرفَين، من السَّنَة الهاء بالواحِدِ من السّنة الهَباء، بعد مضيِّ ريب الغَريب، من الهجرة النبوية، على مهاجرِها أفضلُ الصّلوة وأكملُ التحيَّة، في المشهدِ الرَّضَويّ، شُرِّف بمشرِّفه، في حالٍ اعتراني فيه هَمٌّ يكشِفُه الكاشِفُ تَعالى»[1].

وقال أوَّلَ الرسالةِ المَدْحيّة، التي انتهى مِن تَأليفها سنةَ (١٠٦٣هـ): «...خَطَرَ ببالي بَعدَ ما لَعِبَ الزَّمانُ بحالي، وَطالَما دافَعَني عَذابُه، حتّى نَطَقَ لهُ لِسانُ الخُضوع وأجابَه باحتِراقِ القَلبِ وفَيضِ الدُّموع...»[2].

---

(١) المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّب الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٨٩٢٢): ص٣٣٦.

(٢) المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّب الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٨٩٢٢): ص٣٣٦، وآخر الرسالة تجده ص٣٣٩ من المَجموعَة نفسها.

وقالَ في (فائِقُ المَقال في الحَديث والرِّجال) بعدَ أن ذَكرَ أنَّه كانَ يحفظُ اثني عَشَرَ ألفَ حَديثٍ بلا إسناد، وألفاً ومائتي حَديثٍ مع الإسناد: «وسببُ القُصور والتَّقصير، والتَّفريطِ والتَّدمير، ابتلائي بدَواهي، بالمُلوكِ الزائفينَ عَن السَّلوكِ، والكَدِّ على العِيال، والأسرى والأطفال، وارتكابِ الأسفارِ البَعيدةِ، وتَواتُرِ المَصائبِ الشَّديدَةِ، والآلامِ النَّفسانيَّةِ، والأَمراضِ الجسمانيّةِ، والاشتغالِ بمُزَخْرَفاتِ الدُّنيا الدنيَّةِ، وزيناتِها التمويهيَّة، والانهماكِ باللذّات البدَنيَّة.

وبالجُملة: لو أنّي بَقيتُ ببلادِ العَرَب الكِرام، لصرْتُ شَيئا متَّصفاً بما يُحاكي التَّمام، ولكنَّ هَواءَ القَدَر والوَجد، ألقاني في هوالِكِ الهند. والحمدُ لله المُتعال عَلى جَميع الأَحوال»[١].

وقال في (الحِجِّيَّة الموجَزَة): «خَطَرَت حالَ أَلَمي واضطرابي، وقَلَقي واكتئابي، وَشِدَّة وَحشَتي [و][٢] غَربتي، ومِحْنةِ غَرابةِ وَحْشَتي، وتفكُّري في مَصائِبِ الزَّمان، وتحيُّري في نَوائِبِ الحَدَثان، في البَلدَةِ العَظيمَة، والدائرَةِ القَديمةِ...هَرات»[٣].

وفي أوَّل رسالَته النَّصوحِيَّة يقول: «خَطَرَت بالبال الفاتِر، والذِّهن القاصِر، حالَ اضطرابي من الأَمراضِ، واكتِئابي من الأَعراض، وتذكُّري الأهلَ

---

(١) فائقُ المَقال في الحَديث والرِّجال، النسخة المحقَّقةُ من قِبل غُلام حُسين قيصريّه ها: ص٨٥ـ ٨٦. وهو في النُّسخة الأصلية المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٢٨٠٥٨): ص١٩.

(٢) في الأصل الواو ساقطة، وزيدت لاقتضاء السِّياق.

(٣) المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مَهذِّب الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٨٩٢٢): ص٢٤١.

والأوطانَ، والخِلّان والإخوان، وتَفكُّري في حَريق نار الفراق، وسَطَوات سُلطان فريق الاشتياق، وتأمُّلي في مُعانَدَةِ الزَّمانِ للنجَباء والأَعيان»[(١)].

وقد بلغَ الرجلُ في تأوُّهاته وشَكواهُ الغايةَ في ما أَلَّفَه من رسالَةٍ أسماها (السؤاليَّةُ الحَبيبَةُ، والنَّواليَّةُ المُجيبة)؛ التي انتهى منها في بيشاوَر سنة (١٠٨٠)[(٢)]؛ فقد بثَّ فيها من الآهات ما يُحرقُ القُلوب، ويُجري المُقلَ باللغة العربية والفارسية؛ ففي بدايتها: «من أقلِّ العباد، اللا شيء في البلاد، المجرَّح بقواطعِ القضاء، المقرَّح بلوامع العَناء...»[(٣)].

ويقول فيها: «آلَ الأمرُ إلى أن تتوجَّه هذه الدنيَّةُ بكليَّتها إلى الفقير، وتلقيه بغرورها في شَقيقه جهنم وبئس المصير، فأَخَذَتْ بيدها زمامَ عقلي وقلبي، وعنانَ رأيي ولبّي، فقادَتني جمع مهاول دركات الطريق، إلى أن أدخلتني ظلماتِ مهاوي عذاب الحريق، وكلَّفتني ارتكابَ مهالِك ما لا أطيق، فها أنا أسبحُ في أفلاكها، وأَسبِّح مع أملاكها:

لا تَلُمْني فَهكذا قَدَّرَ اللهُ وكُلُّ شَيء في طَيَّة التَّقدير

...آهٍ، ثمَّ آه؛ فهي التي كرَّرتْ غُربتي، وكثَّرتْ وَحْشتي، وَطَرَّتْ كُربتي، وورَّت لوعَتي، وكَوَتْ مُهجَتي، وقَوَّت مِحنَتي، وأجْرَت مُقْلَتي، وأبرت

(١) المصدر السّابق: ص٢٨٣.

(٢) يُنظر: المصدر السّابق: ص٢٦٥، وفيها: «قَدْ وَقعَ الفَراغُ من مَشَقَّة مَشْقِها نصفَ الثاني عَشَرَ، من الشَّهر الثّامن، من السَّنةِ العاشِرةِ من العُشر الثامن، بعدَ مُضيٍّ حاصلِ باز في كَفٍّ من الهجرة النَبويَّة، على مُهاجرِها وآلِهِ أفضلُ الصَّلاةُ وأكملُ التحيَّة، في البَلدَة الموسومَة بالبَشاوُر».

(٣) المصدر السّابق: ص٢٥٣.

قوَّتي، فالبكاءُ على عَينِ عَيني عَيني، للبونِ الذي بان، لا بين بينه وبيني:

بكَتْ عَيني وَحَقَّ لها بُكاها ولا يَعْني البكاءُ ولا العَويلُ

...آهٍ، ثمَّ آه؛ فهي التي أَظلَمَت نَهاري، وَطَمَّتْ أَنْهاري، وَشَعَّبتْ أفكاري، وفرَّقَت أَبصاري، وَمزَّقت أَنصاري، وَطَوَت لَيْلي، وَعَظَّمَت ليلي، وأكبَّت خيلي، وأوقعَت سَمائي، وخرَّبت بنائي، وزادَت عَنائي، وفَخَّمت بلائي، وأحالَت دَوائي، وشوَّشَت أمْري، وفرَّقت صَبري، وقَصَمَت ظهري،...تبّاً لها من غدّارة، تبّاً لها من مَكّارة... آهٍ ثم آهٍ آهٍ من شُرورها، آهٍ من غُرورها....

آهِ منْ نيرانِ هَمٍّ أشْرقَتْ في فُؤادي ولِروحي أَحْرَقَت

...آهٍ، ثمَّ آه، ما أقولُ في من لَعِبَت بحالي، وَضَيَّعت جَمالَ كَمالي... وقد أحرَقَتْني حَرارةُ شُهُب نيرانِ هُمُوم الفَقرِ والدَّين، بحيثُ لم يَبْقَ شيءٌ من الوُجود أنتفعُ به علَى مواظبة[1] طاعاتِ الدين.

نَحَلتُ حتّى إذا هَبَّتْ عَلى جَسَدي ريحُ الصَّبا لأَطارتْهُ وَما عَقلا

ولَو أرادتْ صِغارُ النَّمل تَحْملُني إلى قُراها تَجوزُ السَّهلَ والجَبَلا

ولَو نمْتُ في عَين البَعوض لَما عَلِمَتْ في أيِّ زاويةٍ نمتُ

ولَو أنَّني عُلِّقْتُ في رجل نَملةٍ لَسارتْ ولَا تَدري بأَنّي عُلِّقْتُ

---

(١) في الأصل: (مواضبته)، والصحيح: (المواظبة)، وستأتي الإشارة إليها لاحقاً.

...أمّا فقري، فقد قَصَمَ فِقَري، وقَصَمَ ظَهري، بعدَ أَن سَكبَ قِدْرَ قَدَري، وأَمّا دَيْني، فَقَد كادَ يَأخُذُ بتَخريبِ عَمايِر دِيني، وإطفاءِ مَنايِرِ نورِ عَيني، بَعدَ أن باعَدَ بَينَ الفَراغ وبَيني....

تُغَطّي عُيوبَ المَرء كَثرةُ مالِه ... يُصَدَّقُ في ما قالَ وَهْو كَذوبُ

وَيُزري بعَقل المَرء قِلَّةُ مالِه ... يُحَمِّقُه الأَقوامُ وَهْوَ لَبيبُ

...ثمَّ أقولُ: لَقد كوَّرَ فَقري عِلمي وحِلمي، ودَمَّر اسمي ورَسمي، وأَفنى فَضيلَتي، وَشَوَّش لُبّي، وَدَقَشَ[1] قَلبي، وأَسقَطَ اعتباري عَن أَدنى دَرَجات الاعتِبار عِندَ الأكثر، كما لا يَخفى عَلى أبرارِ الأَخيار...»[2].

ولَم يفارق الفَقْرُ والهمُّ والغَمُّ مُصنِّفَنا حتّى آخر ما نَعرفُه عَنه مِن أيّام حياتِه؛ ففي آخر (العِبْرَةُ الشافِيَةُ والفِكْرةُ الوافِيَة) يقول ـ بعد قَصائِدَ في مَدحِه باللُّغَتين العربيّةِ والفارسيَّةِ ـ:

«إذا قيلَ مَن ذا حارَ في أمْرِ قُوتِه ... وَجارَ عَليهِ مَنْ به الجَورُ قَدْ نَشا

فَسافَرَ فَردا ما لَهُ مِن مُؤانِس ... سِوى نارِ سُوءِ الحالِ تلعَبُ في الحَشا

وَشِدَّةِ أَسْقامٍ وَضَعْفِ تَجَلُّدٍ ... فَرَقَّ الظُّبا فبَكتْ لَهُ فَبَكا الرَّشا

وَقَد قالَ أَربابُ العُلى باجتِهادِه ... وَفَيْضُ مزايا فَضْلِه قَدْ حَشا الحَشا

---

(١) أي: ذَهَبَ بعقلي وأَفْسَده. يُنظر: لسان العرب: ج٦، ص٣٠٢.

(٢) المصدر السّابق: ص٢٥٣– ٢٥٦.

وَقَد بَلَغَتْ رُشْدا تَصانيفُ رُشْدِه وَفي كُلِّ قُطْرٍ شانُها كالنَّشا مَشا

وَفَرَّقها لله مِنْ حُرِّ مالِه فَسارَتْ بها رُكبانٌ ناشِئَةِ النَّشا

فَقُل: كاملُ الفَضْل المهَذِّبُ أحمَدٌ وَذلكَ فضلُ الله يؤتيهِ مَن يَشا»[1].

إلّا أنَّ كلَّ تلكَ المَصائِب والبَلايا والمِحَن، وما عاناه من شِدّة الفَقر، والعازةِ، والهمِّ، والمَرض، والضَّعفِ، لم يَزِد البَصْريَّ إلا إيماناً وتسليماً وصلابةً وإصراراً على نَشرِ العِلمِ والتّأليفِ والتَّصنيف؛ لإفادة الإنسانيَّةِ في مختلفِ المَجالات، بدون أيِّ ذرَّةٍ مِن تدنٍّ في المستوى العلميِّ والدقَّةِ والتحقيق، هذا ما يَشهدُ به ـ بكلِّ إنصافٍ ومَوضوعيَّةٍ ـ تأليفاتُه وتصانيفُه في المجالات كافّة.

والخلاصة: كانَ مهذِّبُ الدين مصداقاً بارزاً لِما نَقَلَه في رسالَتِهِ (حَبيبَةُ الأَحْباب في الضَّروريِّ مِن الآداب): «وَفي الأَثر عَن هُداة البَشَر: إنَّما العالِم مَن أَصْلَحَ ظاهِرَه وَباطِنَه بتَقْوى الله وَخَشيَتِه، وكانَ عامِلاً بعِلْمِه، حَليماً في أَمْره، صَموتاً، وَقوراً، صَبوراً، ذَكوراً، مُطيعاً، هيِّناً، ليِّناً، مُصلِحاً لغَيْره، آمِراً بالمَعروفِ، ناهِياً عَن المُنكَر، نَفْسُه سَليمَةٌ، وَطاعَتُه مُستقيمَة»[2].

---

(١) العِبْرَةُ الشافِيَةُ والفِكْرةُ الوافِيَة، مخطوطةٌ محفوظةٌ في المكتبة المركزيّة ومركز الوثائق في جامِعة طهران، برَقَم (٣٦١٠)، آخر المخطوطة.

(٢) المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّب الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٨٩٢٢): ص٣٣٧.

المَطلبُ الرابع: الرِّحْلاتُ العِلْميَّة

الذي يَظهرُ من عَديدِ الكُتُب والرَّسائِل وسائرِ ما خلَّفَه مُهذِّبُ الدين من ثَروَةٍ علميَّةٍ عَظيمةٍ، أنَّه كانَ قَد أكثرَ مِن رحلاتِهِ بينَ البلادِ الإسلاميَّة؛ فعلاوةً على دِراسَتِهِ التي كانَت في النَّجَفِ الأشرَفِ[1]، قامَ برحْلاتٍ دامَت سنينَ طويلةً بين بلادِ إيرانَ وافغانستانَ والهندِ بمختلفِ البَلْداتِ التي فيها، بل كانَ في بَعضِ قُرى تِلكَ البلادِ في بَعضِ الأَحيان أَيضاً.

وَمِن الجَميلِ أنَّ الرَّجلَ قَد أثبتَ ذلكَ أكثَرَه في خاتِمَةِ كُتُبه ورسائِلِه التي ألَّفها، وأَحيانا حتّى في بدايةِ تلكَ المؤلَّفاتِ العَديدةِ أو وَسَطَها.

وقد صَرَّح ﷺ بالأسبابِ التي دَعَته لذلك السَّفَر الطّويل، الذي كانَ فيه وحيدا ليسَ معهُ أَحدٌ من الأَهل والأَحْباب كما صَرَّح بذلك في مؤلَّفاته، فبعضُ تلك الأَسفار ـ ولربَّما أكثرها ـ كان ـ علاوة على نشر العلم طبعاً ـ بسببِ ما كانَ يمرُّ به من ضيقِ اليَدِ والفقرِ والفاقةِ، الفقرُ والعوزُ اللذان لم يفارقاه حتّى أواخرَ عُمُره الشَّريف كما تقدَّم.

وبعضُ تلك الرِّحْلاتِ كانت لنَشْرِ العلم، وتقويةِ الحقِّ والمَذْهب، ونصره في تلكَ البلدان كما تقدَّم.

تَنقَّل مهذِّبُ الدين كثيرا في بلادِ المسلمينَ التي كانَت تحتَ حُكم الشّيعة الإماميَّة[2]، فكانَ في مَركز خُراسان، وفي المَشهَد الرَّضَويِّ، وفي

---

(١) كما في طَبقات أَعيان الشّيعة: ٨، ص٦٠٠: «ألَّفَ كتاب الدُّرَّة النجفيَّة في أُصول الفقه، وكَتَبَ الحُرُّ بخَطِّه تَقريظا عليه في ١٠٧٥».

(٢) يفهم ذلك من مراجعة تواريخ تأليف كتبه ﷺ، وكذا مما ورد في أول بعضها من إهدائه المؤلَّف لبعض الحكام، كما في رسالته (الحجِّيَّة الموجزة)، التي أهداها إلى الميرزا سعد الدّين محمّد. يُنظر: المَجموعَة

بعض قرى تلك البلادِ الكَريمة، وكانَ في كابُلَّ، وَبيشاوَرَ، وقَندَهار، وَحيدَر آباد، وسيأتي تفصيلُ ذلك عندَ استعراضِ مؤلَّفاته وسيرتِه العلميَّةِ.

المَطلبُ الخامسُ: السّيرةُ العلميَّةُ

أوَّلا: المَنزلةُ العِلْميَّة

الرَّجُلُ نارٌ عَلى عَلَم في عالَم العِلمِ والمَعرفَةِ والبَحثِ والتأليفِ؛ يشهدُ لهُ كلُّ مَن تَرجَمَ لَه، وقبلَ ذلكَ، يشهدُ لهُ الجُملة العَريضَةُ ممّا ثَبَتَت نسبتُه له مِن تأليفاتٍ، التأليفاتُ الراقيةُ الغايَةُ في الجَمالِ والدِّقَّةِ في مُختلف العُلوم، أَنتِجَها عَلى مَرِّ عُمُره الشّريف.

وهو الشّيخُ الأجلُّ، الحافِظُ، مِن أَجلَّة تَلاميذِ المُحدِّثِ الحُرِّ العامِليِّ صاحِبِ الوَسائِل، وكانَ فَقيهاً، أُصولَياً، مُحَدِّثاً، رجالِيّاً، مُتقناً لِعلْمَي المَعانيَ والبَيان، والفَلكيَّاتِ، وكذا الطبّ، والفَلسَفةِ، والقُرآن، والتَّجويدِ، والرياضيّاتِ، والخَطِّ، وغيرها من العُلوم الجَليلةِ الدقيقَة[1].

وكان من شدَّةِ قُربه لأَستاذِهِ صاحِبِ الوسائل، الحُرِّ العامليِّ، أن كانَ من أجلَّة تلاميذِه، بحيثُ كانَ له شَرَفُ تقريضِ أُستاذه لكِتابِه (الدُّرَّةُ النَّجَفيَّة)[2].

وكانَ من حُفّاظِ الأَحاديثِ؛ فقَد كانَ يَحفظُ اثني عَشَرَ ألفَ حَديثٍ بلا إسناد، وألفاً ومِئتَي حَديثٍ مع الإسناد. صرَّحَ بذلكَ في كتابهَ (فائِقُ المَقالِ في الحَديثِ والرِّجال)؛ إذ قال: «هذا، والمُذنبُ الجانيَ المقصِّرُ

الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مُهَذِّب الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشّورى في طهران، برَقَم (٨٩٢٢): ص٢٤١ يمين.

(١) يُنظر: نُجومُ السَّماء في تَراجم العُلماء: ص١٩٩.

(٢) يُنظر: أعيانُ الشيعة: ٢، ص٦٢٤. وفي طَبقات أَعيان الشّيعة: ٨، ص٦٠٠: «أَلَّفَ كتاب الدُّرَّة النجفيَّة في أُصول الفقه، وكَتَبَ الحُرُّ بخَطِّه تَقريظاً عليه في ١٠٧٥».

الفاني قَد حَفِظتُ إلى يومي هذا اثنَي عَشَر ألفَ حَديثٍ بغَير أَسانيدِها، وألفاً ومائتين بأَسانيدِها.

وَسَبَبُ القُصور والتَّقصير والتّفريطِ والتَّدمير ابتلائي بدَواهي؛ بالمُلوكِ الزائفين عَن السُّلَوك، والكَدِّ على العِيال والأَسرى والأَطفال، وارتِكاب الأسفار البَعيدةِ، وَتَواتُر المَصائِب الشَّديدةِ، والآلام النّفسانيَّةِ، والأَمراضَ الجسْمَانيَّة، والاشتغالَ بمُزَخرَفَات الدُّنيا الدنيَّةَ وزيناتِها التمويهيَّة، والانهماكِ باللذّاتِ البدَنيّةِ.

وبالجُملة، لو أنّي بَقيتُ ببلادِ العَرَب الكِرام، لصِرْتُ شَيئا متَّصفاً بما يُحاكي التَّمام، ولكنَّ هَواءَ القدَر والوَجد ألقاني في هَوالِكِ الهند. والحمدُ لله المُتعال عَلى جَميع الأَحْوال»[1].

ويُستَفادُ مَنزلةُ المُهَذِّب العلميَّةِ ممّا قيلَ في مؤلَّفاته من بَعض مُعاصريه؛ من ذلكَ ما قرَّضَ به بعضُ العُلماء المَعروفينَ ذلكَ الزَّمان كتابَه (العِبْرَةُ الشافِيَةُ والفِكْرةُ الوافِيَة)، منهم: من تَقدَّم ذكرُه، وهو الآخوند، الفَريد، السَّعيدُ، المعروفُ بالشيخ با يَزيد؛ وذلكَ في قَصيدةٍ له باللغة العربيَّة في غاية الجَمال، جاءَ فيها:

تَمَنَّيْتُ قِدْما أنْ أزورَ مُوالِيا ... لآلِ رَسولِ الله وَالحُبُّ في الحَشا

فَيَسَّرَ لي ربّي لِقاءَ سُمَيْدَعٍ[2] ... بِطوسَ انْتمى عِلْما بِبَصرةَ قَدْ نَشا

---

(١) فائقُ المَقال في الحَديث والرِّجال، النسخة المحقَّقَة من قِبل غُلام حُسين قيصريّه ها: ص٨٥-٨٦.

(٢) السُّمَيدع: الرجلُ الكريم.

أَبو الفَضلِ والتَّقوى المُهذِّبُ أحمدٌ مَزاياهُ أعلامٌ بِها صيتُه فَشا

تَصانيفُهُ أَعْدادُ شَهْرٍ تَسايرتْ مَسيرةَ عامٍ سَيرَ أَجوَد منْ مَشا

ببَلْدةِ قُطْبِ المُلكِ قَد جاءَ سائحاً فَصارَ حصارُ المُلك بالعِلْمِ مُحْتَشا

أَقامَ بها واستَكتَبَ الكُتُبَ التي سَمِعْتَ وحَشّاها ومَجمُوعَها وَشا

فَأَعطى الأولى كانوا بِها كُلَّ تُحْفَةٍ كذا غَيرَهم في غَيرها فارتَوى النَّشا[1]

فَذي باسقاتُ النَّخلِ تَتْلو كَلامَه بأَحسَنِ ألحانٍ لَها وكَذا الأَشا[2]

وَتلكَ ظِباءُ القاع تَروي حَديثَه وتَكتُبُه حِرْصا بمُقلَتها الرَّشا[3]

وَجاءَ تَصاديقُ الأكابرِ كلِّهم وَقَدْ كانَ يُرجى ذاكَ منهُمْ ويُخْتَشا

وقالوا كَما قَد عايَنوا باجتهادِه وَذلكَ فَضلُ الله يُؤتيه مَن يَشا[4]

---

(١) هكذا في الأصل، وفي لسان العرب: «النَّشا، مَقْصُورٌ: نَسِيمُ الرِّيح الطَّيِّبَةِ، وَقَدْ نَشِيَ مِنْهُ ريحًا طَيِّبَةً نشْوَةً ونَشْوَة: أَي: شَمِمْت». ج١٥، ص٣٢٥.

(٢) في لسان العرب: «الأَشاءُ: صِغَارُ النَّخْلِ، واحدتها أَشاءَةٌ». ج١، ص٢٤.

(٣) في لسان العرب: «والرَّشَأُ. عَلَى فَعَلٍ بِالتَّحْرِيكِ: الظَّبْيُ إِذَا قَوِيَ وتَحرّك ومشَى مَعَ أُمِّه، وَالْجَمْعُ أَرْشاءٌ». ج١، ص٨٦.

(٤) يُنظر: العِبْرَةُ الشافِيَةُ والفِكْرَةُ الوافِيَة، مخطوطة محفوظة في المكتبة المركزية ومركز الوثائق في جامعة طهران، برَقَم (٣٦١٠). أواخر الكتاب. بدون ترقيم.

ومِن ذلك الكثير ما قرَّضَ به الكِتابَ نفسَه من عَبَّرَ عنهُ آخر الكتاب قَبلَ القَصيدةِ بالسيِّدِ النَّجيب، مولانا مير مُحَمَّد مومِن الاسْفَراييني، في حَيدَر آباد باللّغة الفارسيَّة، وإليكَ ترجمةُ بعضِ ما جاء فيها من أبيات:

صارَ العالَم الخَرابُ عامِرا مِنْ سَعادَة ورودِ الشَّيخ أحمَد

في مَدرسةِ فَضلِه وَحالِه وكَمالِه يَكونُ أبو عليّ مِن تَلاميذِه

لَو ظَهَرَ خَواجةُ طوس اليَومَ لصارَ رفيقَه ولصارَ نَصيرَه

فلْيَنْعدم رأسُ أَهْلِ العِناد جاءَ مُجتهدُ العَصرِ العَظيم[1]

ثانيا: الأساتذة

عَلى الرُّغم مِن كَثرةِ ما أَلَّفهُ المُهذِّبُ من الكُتُب والرَّسائِل وغَيرِهما كَما سيأتي بعدَ قَليل، إلا أنَّ مهذِّبَ الدين لم يُشِر إلى من تلمَّذ على يديه، ونالَ شرَفَ تلقّي العِلْم عَليه إلّا ما نَدَرَ كما سَيأتي، وهو أمرٌ غَريبٌ جدّا، لا سيَّما معَ تعهُّده بذِكر التَّواريخ الدَّقيقة لمؤلَّفاته، حتّى أنَّه كانَ يشيرُ في بعضها إلى أنَّه انتهى منهُ في السّاعَة الأولى من اليَوم المُعيَّن مثلاً. وقد تقدّم.

وكذا مع تعهُّده ودقَّته وموضوعيَّته وفنِّه في ذكره لمُقدِّمةٍ مُناسبةٍ لجَميع ما أَلَّفه وأنتجَه من كُتُب ورسائِل.

وَمعَ ذلك، فإنَّ ممّا يطمأَنُّ به في هذا المَجال ثَلاثةَ أُمور:

الأوَّل: أنَّهُ تَلَمَّذ عَلى يَدَي العَلّامِة الخَبير، الشّيخ الحُرِّ العامليِّ صاحبِ

---

(١) ينظر: المصدر السابق.

الوَسائل؛ فقد جاءَ في كتابهِ (فائِقُ المَقال في الحَديثِ والرّجال) قولُه: «إنّ أكثرَ ما نَقَلتُ الحَديثَ الشَّريفَ، وأوفَرَ ما رَوَيتُ مِن الخَبرِ المُنيف، عَن ثِقةِ المُحدّثين، وفَقيهِ المُسلمين، وَقُدوةِ المُؤمنينَ، وزُبدَةِ المُتكلِّمينَ، وقِبلةِ العُلَماء، وأسوةِ الحُكَماء، شَيخي، ومَلاذي، وأُستاذي، ومَن إليهِ في العُلوم الشَّرعيَّة استنادي، الشّيخُ الجَليل، الفاضلُ النبيل، الشّيخُ مُحَمَّد ابن الشيخ حَسَن، الحُرّ، العامليّ، أعلى اللّهُ قَدرَهُما ومَقامَهُما...»[(١)].

الثاني: تَقريظُ الشّيخ الحرِّ العامليِّ لكتاب (الدُرَّةُ النجفيةُ) في أصول الفقه، في سَنة (١٠٧٥هـ)، ونسخةُ الكتاب في مَكتبةِ الحاجّ، السيِّد مُحَمَّد الزنجانيّ، المتوفى سنة (١٣٥٥هـ) كما في الذَّريعَة[(٢)].

الثالث: أصلُ وُجود الكِتاب المتقدِّم الذّكر، أعني: الدرّة النَّجَفيَّة؛ الواضحُ في أنَّه قد أُلِّف في النَّجف الأَشرف.

ثالثا: المؤلَّفاتُ والمُصنَّفات

نظرةٌ خاطفةٌ في عالَم مؤلَّفات ومُصنَّفات مُهَذِّب الدّين، تضعُ إصبَعَ المحقِّق الباحِث على كَثير من الحَقائِق المميَّزة في ما يرتبطُ بهذا المَجال، إليكَ بعضَ هذه الحَقائق:

أ . الوفرةُ والتنوُّع

لقد كانَ مهذِّبُ الدين مِن أَصحابِ الفِكرِ اللطيف، والعلمِ الوفيرِ،

---

(١) يُنظر: فائقُ المَقال في الحَديث والرّجال: ص٣٦٣، النسخة المحقَّقَة من قبل غُلام حُسين قيصريّه ها.

(٢) يُنظر: ج٣، ص٣٦٢. وعلى الرّغم ممّا تقدّم، فقد شَكَّكَ في ذلك العلّامةُ الطهرانيّ في الذريعة بقَوله: «وكانَ الشّيخُ مهذِّبُ الدين من المصنّفين قبلَ لِقاء الشيخ الحُرّ له بسنين، كما يظهرُ من تَواريخ تَصانيفه، فيبعدُ كونُه من تَلاميذِ الشّيخ الحرّ كما حَكاه في نُجوم السَّماء عَن تَذكرة العُلماء». يُنظر: ج٣، ص٣٦٣.

والتخَصُّصات المختلفَةِ المتنوّعة، ومِن أَصحاب القَلَم والتصنيف والتأليف؛ يشهدُ لجميعِ ذلكَ الجُملة الوافرةُ مِن التُّرَاث الذي خلَّفه في مختلف العُلوم.

وقَد بَلغَ عددُ مؤلَّفاتِه (٥٠٥) مؤلَّفاً؛ جاءَ ذلكَ على لِسانِ بَعضِ مَن مَدَحَه على جَزيلِ عَطائِه العلميِّ، من قَبيل ما نقلناه من شِعْرٍ عَن الآخوند، الشيخ با يزيد؛ فإنَّ قولَه:

تَصانيفُهُ أَعدادُ شَهْرٍ تَسايَرَتْ مَسيرَةَ عامٍ سَيْرَ أَجْودِ مَنْ مَشا

يشير ـ عَن طَريق حِساب الحُروف ـ إلى العدد (٥٠٥)، وهي مجموع أرقامِ حروف كلمة (شَهْر)[1].

وكذا أشار المهذِّبُ نفسُه إلى هذا العَدَد؛ بقوله ـ بعد سماعه القصيدة التي جاء البيتُ المتقدِّمُ في ضمنها ـ:

إذا قيلَ مَن ساوَتْ تَصانيفُ فَضْلِهِ عِدادَ رَشادٍ رُشْدُها في الحَشا مَشا[2]

ويشيرُ البيتُ الأول إلى العدد (٥٠٥) أيضاً؛ إذ هو مجموع حروف كلمة (رَشاد).

وكذا أشارَ المهذِّبُ إلى مَجموعَةٍ كَبيرةٍ مِن مصنَّفاته أوّل كتابه (العِبْرَةُ الشافِيَةُ والفِكْرةُ الوافِيَةُ)؛ حيثُ يقولُ: «هذا فهرستُ ما مَشَقْناهُ[3]، وكميَّةُ

---

(١) يُنظر: العِبْرَةُ الشافِيَةُ والفِكْرةُ الوافِيَة، مخطوطةٌ محفوظةٌ في المكتبة المركزيّة ومركز الوثائق في جامعة طهران، برَقَم (٣٦١٠).

(٢) يُنظر: المصدر السّابق.

(٣) أي: كتبناه؛ فالمشق: الكتابة.

ما نَقَشناه في ضِمن ثَمانٍ مِن السّنين، من الرّابعَةِ والسَّبعينَ إلى الثانيةِ والثَّمانين...»، ثمَّ ذَكرَ جَدولا ضمَّنَهُ تلكَ العناوينَ، وَقد بَلَغَت (٢٣٥) مع وجودِ بعض التّكرار في أسماء المصنَّفات [١].

ونظرةٌ ـ ولو خاطفةٌ ـ إلى عالَم تأليفاتِ المصنّف المتنوِّعة، لا تدعُ مَجالاً للشكِّ في غَزارَة عِلْم الرَّجل، وجَمال قَلمِه الرائع، بل تبحُّره في فُنونٍ كثيرةٍ بعيدةٍ عَن عالَم الفِقه والفَقاهة وما يرتبطُ بهذا العالَم من العُلوم؛ فقد كَتبَ في المُناظرة وآدابها، وفي الطبِّ والعِلاجاتِ والأدويةِ، وفي الخَطِّ وتَحسينه، وفي الشّعر والأدَب، وفي الأدعيةِ والمُناجاةِ، وفي الحِساب والرياضيّات، وفي الفَلَك والهَيئَة، وفي غَير ذلك من العُلوم والتخصُّصات المختلفة.

وإليك بعضَ ما اكتُشف لحَدّ الآنَ من تأليفاتِه:

١- الوَجيزةُ الحَقِّيَّة.

وهي بحثٌ استدلاليٌّ محورُه التغنّي بالقُرآن، وأنَّه حَرامٌ، وردّ ما استَدلَّ به القائلونَ بالجَواز في هذه المسألةِ، وهي محلُّ الدّراسة في كتابنا هذا. وقد ألفها في هَرات سَنةَ (١٠٧٩هـ).

٢- آدابُ المُناظرة. ألَّفه في حَيدَر آباد الهند سَنةَ (١٠٨١هـ).

٣- عُمْدَةُ الاعتماد في كيفيَّةِ الاجتهاد. ألَّفهُ في كابُلَّ سنةَ (١٠٨٠هـ).

٤- العِبْرَةُ الشافِيَةُ والفِكْرةُ الوافِيَة في الكَلِمات الحِكَمِيَّة والنُّكاتِ الأَخلاقيَّة.

---

(١) يُنظر: العِبْرَةُ الشافِيَةُ والفِكْرةُ الوافِيَة، مخطوطة محفوظة في المكتبة المركزية ومركز الوثائق في جامعة طهران، بِرَقم (٣٦١٠)، أوّل المخطوطة.

٥- العِبْرةُ العامّةُ والفِكرةُ التامَّة في المَواعظ والحِكَم من الخُطَب والأَشعار والتّواريخ والآثار.

٦- التُّحْفَةُ الصَّفَويَّةُ في الأَنباء النبويَّة.

ذَكرَ فيه أنَّه ألَّفَه بقَندهارَ بالتماس بعض عُلَمائها، ذَكرَ فيه الأَحاديثَ المُختصرةَ المرويةَ عَن النبيّ ﷺ، على ترتيب حُروف المُعجم، فَرغَ منه سنةَ (١٠٧٩هـ).

٧- التُّحفةُ العَلَويَّةُ في الأَحاديث النبويّة.

٨- التُّحفةُ العَزيزَةُ.

وهي في عِلم الأُصول.

٩- الزُّبدةُ في المَعاني والبَيان والبَديع.

ثمّ ألَّفَ بَعدَها خُلاصتَها باسم (خُلاصَةُ الزُّبدة).

١٠- رسالةٌ في القِيافَة.

١١- التَنضيديَّةُ في المَسائِل التجويدِيَّة.

انتهى منها سنةَ (١٠٧٤هـ).

١٢- فائِقُ المَقال في الحَديث والرِّجال.

وهو في الحَديث والرِّجال كما هو واضحٌ من عُنوانه. فرغَ منهُ سنةَ (١٠٨٥هـ) بحيدَر آباد الهند.

١٣- غَوثُ العالِم في حُدوثِ العالَم وَرَدِّ القائِلين بالقِدَم.

١٤- حَبيبةُ الأَحْباب في الضَّروريِّ مِن الآداب.

انتهى منها في قَريةِ (قرنين) سنةَ (١٠٧٩هـ).

١٥- الرسالَةُ الفَلَكيَّةُ في الهَيئة.

ألَّفها بقَريةِ (أَدْكان)، التابعةِ لمَشهَدِ الرّضا عليه السلام سنةَ (١٠٧٧هـ).

١٦- السؤاليَّةُ الحَبيبةُ والنَّواليَّةُ المُجيبَة.

ألَّفها في (بَشاوُر) سنة (١٠٨٠هـ).

١٧- تحريرُ كَلامٍ لتَقرير مَرام.

وهو بحثٌ فقهيٌّ استدلاليّ، تناولَ فيه المصنّف مَسحَ الرّجلين في الوُضوء.

١٨- الدرَّةُ النجفيَّةُ في عِلمِ الأُصول.

وهي في عِلمِ الأُصول، وهيَ التي عَليها تقريظُ أستاذِه مُحَمَّد بن الحَسَن، الحرِّ العامليِّ، صاحب الوَسائِل، بتاريخ (١٠٧٥هـ).

١٩- الوَجيزَةُ في الخُمْس والزَّكاة.

ألَّفَها في هرات سنةَ (١٠٧٩هـ).

٢٠- تُحفَةُ ذَخائِرِ كُنوزِ الأَخْيار في بَيانِ ما يَحتاجُ إلى التوضيحِ مِن الأَخبار.

٢١- العَبْقَريَّةُ الأنيسَةُ المَعْطوفَةُ على الجَوهَرَة النَّفيسَة.

وهي مجموعةٌ من النَّصائِح الأخلاقيَّة، انتهى المصنِّفُ من تأليفها سنةَ (١٠٨٥هـ) في حَيدَر اباد الهند. وهي مَحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران برقم (٤٩٤٤٤١).

٢٢- الاعتِقاديَّة.

انتهى مِنها في قَرية (أدكان)، التابعةِ لمَشهَد الرِّضا عليه السلام عامَ (١٠٦٨هـ).

ولهُ رسائِلُ عديدةٌ تقدَّم اسمُ بعضِها في الهامِش معَ أماكِنِ وجودِها.

٢٣- رسالةٌ في عِلم الفَرائض.

انتهى منها في مَشهَدِ الرّضا عليه السلام عام (١٠٧٠هـ).

٢٤- اللامِعَةُ الوَفيَّةُ في الذَّهاب بمَذهَب الصوفيّة.

وقد ألَّفَها على حَدِّ قوله: «في البلدَةِ المَوسومَة بالغَرّاء، أمِّ الأَخيار، المحفوفةِ برَحمَة العَزيز الغفّار، على يَد مُسَطِّرها، فوقَ جَناح السّفر إلى ناحيةِ الهند بحُكْم القَدَر»، وكانَ ذلكَ سنةَ (١٠٧٩هـ) حَسبَ ما جاءَ في آخرها[1].

٢٥- إحدى وثلاثونَ مَسْألةً شائِعة.

انتهى منها في قَرية (شاه انديز)، التابعةِ لمَشهَد الرِّضا عليه السلام، عامَ (١٠٧٧هـ).

٢٦- قِطْعةٌ في الآداب.

انتهى منها في مَشهَد الرّضا عليه السلام عام (١٠٦٥هـ).

٢٧- الحِجِّيَّة الموجَزَة.

تناولَ فيها قدس سره مَجموعةً من مَسائل الحَجّ. يقولُ في آخرها: «خَطَرَت حالَ أَلَمي واضطِرابي، وقَلَقي واكتئابي، وشِدَّة وَحْشةِ غُربَتي، ومِحْنةِ غَرابةِ وَحْشتي، وتَفَكُّري في مَصائِب الزَّمان، وتَحَيُّري في نَوائِبِ الحَدَثان». وقد ألَّفها في هَرات سَنةَ (١٠٧٩هـ).

٢٨- في مُشْكِلاتِ الصّحيفةِ الكامِلَة.

ألَّفَها سَنةَ (١٠٨٨هـ).

٢٩- كتاب نَقدٌ جامِع.

وهو في الطبِّ والعلاجِ وما يرتبطُ بهما، والمَوجود في المَجموعة

---

(١) يُنظر: المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّبِ الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، بِرَقم (٨٩٢٢): ص١٦٦.

الخطيّة المَحفوظَة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى بطَهران هو الجزء الثاني من هذا الكتاب، وفي الصفحة الأخيرة منه، جاء أنَّه انتهى منه في حَيدَر اباد في سنةِ (١٠٩٠هـ).

٣٠- المَنهَجُ القَويمُ في تَفضيل الصِّراطِ المُستقيم، علي أمير المؤمِنين، على سائر الأنبياء والمُرسَلين بالتَّعميم، سوى نبيِّنا ذي الفَضل العَظيم.

وقد حُقِّق علَى يَد الأستاذِ مُحَمَّد حَسَن الأرگانيِّ البَهبَهانيِّ، وطُبعَ من قِبل مَجمَع الذَّخائِر الاسلاميَّة في إيران، في سنة ١٣٩٢هـ ش.

٣١- الرِّسالَةُ المَدْحِيَّة.

وَهيَ شَرحٌ لما قالَه المصنِّفُ في مَدحِ الإمام الحُسين عليه السلام من بَيتَين من الشّعر. وقد انتهى من تأليفها سنةَ (١٠٦٣هـ)[١].

إلى غير ذلكَ من الكُتب والرَسائل الكثيرةِ في مُختلف العُلوم، التي تقدَّم أنَّها جَازَت الخَمسمائةَ مؤلَّف وكِتاب[٢].

ب. الدقَّةُ والاهتِمام

وكانَ ممّا يميِّز مَهذِّبَ الدين دقَّتُه في التأريخ لمؤلَّفاتِه، وأَماكِن

---

(١) يُنظر: المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّب الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٨٩٢٢): ص٣٣٦، وآخر الرسالة تجده ص٣٣٩ من المَجموعَة نفسها.

(٢) للوقوف على هذه التأليفات وغيرها، يُنظر: المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّب الدّين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٨٩٢٢)، وبرَقَم (٦٧٠٨). نجوم السماء: ص١٩٩. الطهرانيّ، اغا بزرك، طَبَقات أعلام الشّيعَة: ج٨، ص٦٠٠- ٦٠١. الذريعة: ج٢، ص٢٢٧. ج١٦، ص٩١، أعيان الشيعة، ج٢، ص٦٢٤.

الشروعِ بها، والانتهاءِ مِنها؛ حتّى أنَّه كانَ يكتبُ السّاعةَ التي انتهى بها من بعضِ كُتبه، وأنَّها السّاعة الأولى ـ مثلا ـ من اليَوم المُعيَّن، من الشّهر المعيَّن، من السّنةِ المعيَّنة. وقد تقدَّم في آخرِ كتابِه (نقدٌ جامِعٌ).

ج ـ الأسلوبُ الخاصُّ في المُقدّمة والخاتِمة

علاوةً على ما تقدّم، فقد كانَ للمصنِّف ﷺ أسلوبُه الخاصُّ في الشروعِ وفي الانتهاءِ من كُتبه ورسائلِه، التي ألَّفَها على مَرِّ سنينَ عَديدَةٍ؛ فالكثيرَ الكثيرَ مِن كَتاباتِه كانَت تتبعُ أسلوباً واحداً في افتِتاحِ الكِتاب؛ وذلكَ ببَعضِ عباراتٍ في الحمدِ لله والشّكرِ له بما يتناسبُ والمَوضوع الذي يتكلَّم عنهُ الكتابُ، يلي ذلكَ مباشرةً عبارةٌ معرِّفةٌ بالكاتِب، وهي متشابهةٌ إلى حدٍّ كبير، بحيثُ تكادُ تكونُ موحَّدةً لولا بعض التغييرات الطفيفة جداً.

من قبيل المثال، ما يأتي:

١- في أوَّل كتابه (الوَجيزةُ الحقيَّةُ) يقول: «أمّا بعدُ، فيقولُ الجاني، الراجي عفوَ ربِّه العفوِّ والرِّضا، أحوجُ خليقتِه إليهِ، المشتهرُ بالمُهَذِّبِ أحمدُ بنُ عبدِ الرّضا»[(١)].

وهي عَينُ ما افتتحَ به رسالَته (الآلةُ الصّيديَّة) تَماماً[(٢)].

وعَينُ ما جاء في أوَّلِ وجيزتِه في الخُمْس والزَّكاة[(٣)].

---

(١) يُنظر: المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّبِ الدِّين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٨٩٢٢): ص١١.

(٢) يُنظر: المصدر السّابق: ص٢٦٧-٢٦٨.

(٣) يُنظر: المصدر السّابق: ص٢٤٨.

وهو - أيضاً- عَينُ ما جاء في أوّل كتابِه (تحريرُ كلامٍ وتقريرُ مَرام)[١].

وهو عَينُ ما جاء أوّلَ كتابه (المَناهِج) حسبَ نسخةِ المكتبةِ المركزيّة في جامعةِ طهران من المَخطوطة، التي كانَ قَد حصلَ عَليها الدّكتور نزار المنصوريّ، مدير مركز البصرة للدراسات والبحوث، وهي مصورة على الورق ومحفوظة في المركز أعلاه، والنسخةُ تحت تَسَلسُل (٦٤١) د إلهيّات.

وهو عَينُ ما في أوّل رسالتِه الصلاتيّة، إلا أنَّه قال هناك: «وبعدُ» بدَلَ قوله: «وأمّا بعدُ»[٢].

وفي رسالته (ظَريفَةُ النَّحويِّ وأَخيه) يقول: «أمّا بَعدُ، فيقولُ الرّاجي عفوَ ربِّه العفُوِّ والرّضا، المذنبُ، المشتهِرُ بالمُهَذِّبِ، أحمدُ بنُ عبدِ الرِّضا»[٣].

وفي أوّل رسالتِه في الفَرائِض يقول: «أمّا بعدُ، فَيقولُ المَغمورُ بتَلاطُم أمواجِ فُجورِ الخَطايا، الراجي عَفوَ ربِّه الواهبِ العطايا، الفقيرُ، أحمدُ بنُ عبدِ الرِّضا، المُشتهرُ بالمهذِّب، وُفِّقَ لرِزْقِ الرّضا»[٤].

وفي أوّل رسالته (الأَحمَديَّةُ في تَوضيح الأَشكال المَنطقيَّة) يقول: «أمّا بعدُ، فيقولُ الراجي رَحمَةَ ربِّه العفُوِّ والرِّضا، أَحوَجُ خَليقَته إليه، المُشتهرُ

---

(١) يُنظر: المصدر السّابق: ص٣٠١.
(٢) المصدر السّابق: ص٢٢٥.
(٣) المصدر السّابق: ص١.
(٤) المصدر السّابق: ص٧٥.

بالمهذِّب، أحمدُ بنُ عبدِ الرِّضا»[١].

وشبهُ ذلك في أوَّل رسالته (اللامعةُ الوَفيَّةُ في الذَّهاب بمَذْهَب الصوفيَّة)[٢]، وأوَّل رسالته (النبذَةُ المُفترَضَةُ في عِلم أُصول الدّين)[٣]. ورسالته (إحدى وثَلاثون مَسألةً شايعة)[٤]. وجملة أخرى من رسائلِه وكتبِه التي تقدَّم جُملةٌ من أَسْمائها.

وأمّا خاتِمةُ مؤلَّفاته وتصنيفاته، فقد كان له فيها أمرٌ خاصٌّ متميِّزٌ أيضاً، وهو أنَّه كانَ لا يذكرُ تأريخَ الانتهاء منها صراحةً في الغالب، وإنَّما كانَ يعمدُ إلى ما يشبَه الألغازَ، التي لم يُحَلَّ بعضُها إلى هذا اليوم.

من ذلك ما يلي:

يقولُ في آخر رسالتِه في القواعد الحسابيّة: «وَقَعَ الفراغُ من تَسويدِها، يومَ الدال، من الشّهر الطا، من السنةِ الرابعَةِ، من العُشر الحاء، بعد مضيِّ الحاصِلِ من ضَربِ أوج في واج، من الهِجرةِ النبويَّة، في المَشهَد الرضويّ»[٥]. وهو: ٤ـ ٩ـ ١٠٧٤هـ

وفي آخر رسالته (المَدحيَّة) يقول: «اتَّفَق الفراغُ من مَشَقَّة مَشْقِها يوم الثلاثا، ثالث العُشر الأوَّل، من الشَّهر الثامن، من السنةِ الثالثةِ، من العُشر السّابع، بعدَ مُضيِّ الحاصِل من تضعيفِ النون وضَربه في باز».[٦]

وهو: ٣- ٨- ١٠٦٣هـ

---

(١) المصدر السّابق: ص١١١.

(٢) يُنظر: المصدر السّابق: ص١٢١.

(٣) يُنظر: المصدر السّابق: ص١٦٨.

(٤) يُنظر: المصدر السّابق: ص٢١٦.

(٥) المصدر السّابق: ص٣٣٤.

(٦) المصدر السّابق: ص٣٣٦.

وفي آخر رسالته (النُّصْحِيَّة) يقول: «تمَّ الفراغُ من تَسَطُّر تَسطيرها، يومَ الأذنين وأصابع الإنسان، من شهر ربعها غير أربعة، من سنتها، فافهم يا ذا البيان، مع مَكان لبه المَمدوح في الخافِقين، من عُشر أَطراف اليَدَين إلا الابهامين، بعد مضيِّ عينِ الغَم من الهجرة النبويَّة، في قَريةٍ طيِّبةٍ مباركةٍ رَخيَّةٍ تسمى بالخادَر، من تَوابعِ المَشهَد الرَّضوي»[(١)].

والحقُّ أنّي لم أعرف بالدقَّة التاريخَ الواردَ هنا.

وهكذا في الكَثير من كُتبه ورسائلِه، ومنها ما نحنُ فيه من رسالةِ (الوَجيزَةِ الحقِّيَّة)؛ إذ يقول في آخرها: ««اتَّفقَ الفراغُ من مَشَقَّة مَشْقَتها بدايةً ونهايةً، الليلةَ الأولى، من الشّهر السادس، من السنةِ التاسِعَة، من العُشر الثامن، بعد مُضيِّ رأس الغِناء، من الهجرةِ النبويَّة، على مهاجرها أفضلُ الصّلوة وأتمُّ التحيَّة، في البلَدةِ المعروفةِ بهَرات، حُفَّت بأَنواع البَركات»[(٢)].

هذا، وقد فهم البعضُ ممّا وردَ في أواخرِ بعضِ كُتبه ورسائلِه، مِن قبيلِ ما تقدَّم قبلَ قليل، أنَّ المخطوطاتِ الموجودةِ قد كُتبت بخطِّ المؤلِّفِ نفسِه، لا سيَّما أنَّه كانَ من أَصحابِ الخطِّ الجميلِ، وممَّن كَتبَ في كيفيَّةِ الخطّ[(٣)].

والصحيح: إنَّ هذا الكلام صحيحٌ لو أُريدَ به أنَّ كُتبَه وتأليفاتِه كانت ممّا كتَبه هو بنفسه ولمْ يُمْلِه على غيرِهِ ليكتبَها له لتكونَ من بابِ الأَمالي

---

(١) المصدر السّابق: ص٣٣٠.

(٢) المخطوطة: ص٢٩٧.

(٣) يُنظر: تحقيقُ السّيِّد الجلاليّ لمَخطوطة (عُمْدةُ الاعتماد): ص١٧٥. وكذا: تحقيق كتاب المَناهِج، مراجعة: مركز تراث البصرة: ص٣٠.

كما يُصطلحُ عليه، وأمّا إذا أريدَ أنَّ النُّسخةَ الموجودةَ من المَخطوطات هي نفسُها التي كتبَها المصنِّفُ بخَطِّ يدِه، وليسَت مُستنسَخَة عَن النُّسخ الأصليَّة (وهي النُّسخةُ التي تُسمّى في اصطِلاحِ محقِّقي المَخطوطات بالنُّسخة الأمّ)، كما يظهَر مِن البعضِ، فهوَ أمرٌ لا يُمكنُ القبولُ به أبدا، لأسباب أربعة:

الأوّل: إنَّ جَميعَ ما رأيتُه من المَخطوطات المَنسوبةِ للمؤلِّف قَد كُتبَت بخطٍّ واحدٍ بغيرِ أيِّ اختلاف في أيِّ شيء، من الحُروف، أو عَلاماتِ التَّشكيلِ، أو التَّرقيمِ، أو غيرِها، وعلى نوعٍ معيَّنٍ واحدٍ من الأَوراق، وباستخدامِ نوعٍ واحدٍ من الحِبر، وبطريقةٍ واحدةٍ من الزَّخرَفَةِ في أوَّلِ الكِتابِ وفي وسطِه وفي خاتمتِه، وحتّى في أبعادِ الوَرَق.

كلُّ ذلك على مدى عَشَراتِ السِّنين، التي أَلَّفَ فيها المؤلِّفُ مؤلَّفاتِه ورسائلِه المختلفة، وفي بلداتٍ ومُدُنٍ متباعدَةٍ غايةَ التباعُد.

الثاني: بعدَ قراءةٍ لمَجموعَةٍ كبيرةٍ من مؤلَّفاتِ المصنِّف المعروفةِ الانتسابِ إليه، وجدتُ أنَّ في آخر إحداها وهي الوحيدة، وهي الرسالة النّصوحيَّة ما نصُّه: «اتَّفَقَ الفَراغُ من تَسطيرِ أجْزائها بدايةً ونهايةً ليلةَ عَينِ الشّهر، من شَهرِه أيضاً، من سَنةِ حاصِلِ ضَربِ الشُّكر في الحَمد، مِن عُشر غانب ذَنبي، بعدَ رَفعِ رأس الغَمِّ، من الهِجرة النبويَّة، على مهاجِرها أكملُ السّلم وأتمّ التحيّة، في البلدة المَعمورةِ هَراتْ، حُفَّت بالنَّعماء والخَيراتِ والأمانِ والسَّعادات، تفضُّلا من مُجيبِ الدَّعوات، وليِّ الباقياتِ الصالحات، والحمدُ لله وحدَه.

تَمَّت هذه الرسالةُ في التَّوبةِ عَلى يَدِ العَبد المُذنب، الراجي، مُحَمَّد بنِ

ملك مُحَمَّد، غفرَ اللهُ لي، ولوالدَيَّ، ولجَميعِ المُؤمنينَ والمؤمِنات»[١].

والخطُّ هو الخطُّ في جميع المَخطوطات، والوَرَقُ هو الوَرَقُ، والحِبرُ هو الحِبر، والأَبعادُ هي الأبعادُ، وكلُّ شَيء مُتطابقٌ تماما، ممّا يستحيلُ مَعَه أن تكونَ هذه النُّسخةُ لوحدِها لهذا النّاسِخ والباقي للمؤلِّف.

الثالثُ: كلمةُ «بَلَغ» في الهامِش الجانبيّ لبعض الصَّفَحات في جَميع ما وردَ من كُتبه التي اطَّلعتُ عَليها بنَفسي[٢]؛ فإنَّ المعروفَ بينَ أرباب التّحقيق والنَّسخ أنَّ هذه الكلمةَ تعني وُقوعَ مُقابلةٍ بينَ النُّسخةِ المِكتوبَةِ ونُسخةٍ أخرى قد نُسخ منها.

الرابعُ: ولعلَّه السّبب الأقوى من بين هذه الأسباب، وهو أنَّ الكتابة الحاضرة تشيرُ بصورةٍ واضحةٍ إلى ضَحالةٍ وضَعفٍ في المُستوى العِلْميّ للكاتِب؛ وذلكَ من خِلال ما وَقعَ فيه من الأَخطاء في تلكَ الكتابةِ في مواردَ عَديدةٍ كثيرةٍ جدّاً، وهو ممّا لا يمكنُ أن يصدرَ مِن مُحقِّق فقيهٍ متخصِّصٍ من الطِّراز الأوَّل حتّى في غَير التخصُّصات العلميَّةِ التي تَرجع إلى الفِقه والفَقاهة كمُهَذِّبَ الدِّين ﷺ.

يجب أن نأخذَ بالاعتبار أنَّ الخطَّ كانَ باليد لا بالآلةِ الطابعةِ لكي يُدَّعى مَثلاً أنَّ المَسألةَ مجرَّد خَطَأ عابرٍ في ضَغطَة إصبع، علاوةً على أنَّ بعضَ الأخطاء لا تحتملُ حتّى هذا الاحتمالَ، وإنَّما يُقطعُ بكونِها ناشئةً من عَدَم الاطّلاع والجّهالة.

---

(١) المصدر السّابق: ص٣٣٠.

(٢) يُنظر: المصدر السّابق: ص٥٢، ٥٣، ١٨٣، ١٩٢، ٢٠٠، ٢٢٣، وهكذا إلى آخر المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّبِ الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، بِرَقَم (٨٩٢٢).

وإليكَ بعضَ هذه الموارِدِ ممّا نحنُ فيه، أعني: رسالة (الوَجيزةُ الحقّيّة)، علماً أنّنا لن نخرِّجَ محلَّها من المخطوطةِ هنا في الهامِش؛ اكتفاءً بما سيأتي بالتفصيل في محلِّه بعونه تعالى:

١- قوله: «وقال الزّمخشريُّ في الاساق[١]: الطَّربُ: خِفَّةٌ من سُرورٍ أو هَمّ».

فلم يعرف أن كتاب الزمخشري هو (الأساس) وليسَ (الاساق).

٢- قوله: «وفي الصِّحاح: لَحَّنَ في قِراءَتِهِ: إذا طرَّب بها وعَرَّد[٢]. وفيه: التعريد[٣]: التطريب في الصّوت والغناء. وفي القاموسِ والمُجْمَلِ: التعريدُ[٤]: التطريبُ في الصّوت».[٥]

وكما ترى، لم يفرق بين (التعريد) و(التغريد)، وسيكرِّر هذا الاشتباه عدّةَ مرّات، وسيأتيكَ هنا.

٣- قوله: «وفي القاموسِ وشَمسِ العلومِ والمُجملِ: الترنُّمُ: المُغنِّياتُ الجيدت[٦]، أو بالتحريك: الصوتُ. والتَّرنيمُ تطريبُه»[٧]

---

(١) والصّحيح: «في الأساس»، أي: في أساس البلاغة.

(٢) والصّحيح الوارد في الصّحاح: (وغرَّد). يُنظر: ج٦، ص٢١٩٣.

(٣) والصّحيح الوارد في الصّحاح: (والتغريد). ج٢، ص٥١٦.

(٤) والصّحيح الوارد في القاموس والمجمل: (التغريد). يُنظر: الهامش الاتي.

(٥) يُنظر: القاموس: ج١، ص٣٠٤. مجمل اللّغة لابن فارس: ج١، ص٦٩٥.

(٦) والصحيح: (الجيدات). يُنظر: المصدر في ما يلي.

(٧) الموجود في القاموس: «الرُّنُمُ، -بضمَّتَين- المُغَنِّياتُ المُجيداتُ، وبالتحريك: الصَّوْتُ. والرَّنِيمُ والتَّرْنيمُ: تَطْرِيبُه». ج١، ص١١١٥. وفي شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: «التَّرَنُّمُ: ترجيع الصوت، يقال: ترنَّم الطائر في

٤- قوله: «ولا بأسَ بالحُدا[١]، وهو الانشاد الذي تشاق[٢]به الابل».

٥- قوله: «وقالَ بعضُ العُلماء الكِرام الفُضلاء: إنّ التغنّيَ والتطريبَ والترجيعَ والترنُّمَ والتعريد[٣]واللحنَ ألفاظٌ متقاربةٌ في المَعنى...».

٧- قوله: «فطرك[٤]الغناء ما هو على الحَقيقة تفصيلاً ببيانٍ لطيفٍ جَميل، فَعَرَفتَ حالَ هؤلاء الظَّلمة حقَّ المعرفة، فلا حاجةَ بنا إلى تطويل».

٨- قوله: «وسَتَسْمَعُ بعضَها عَن قريب انشا الله[٥]تَعالى».

٩- قوله: «فأخبرَ بأسمائِهم حتى انتها[٦] إليَّ...».

١٠- قوله: «ثامنُها: احتمالُه التاويل دونَ مُعارضه؛ لاشتماله على النصوص الصّريحَة، والتأكيد الاجماع وغيرِها[٧]ممّا لا يحتملُ التاويل

هديره. ومن ذلك يقال: تَرنَّمت القوسُ عند الإنباض عنها، شُبِّه بالترنم من الصوت». ج٤، ص٢٦٤٦.

وفي مُجمل اللّغة: «رنم: ترنمَ، إذا رجع صوته. وتَرنَّم الطائر في هَديره. وتَرَنَّمت القوس عند الإنباض [عنها] ، شبه صوتها بالترنُّم». ج١، ص٤٠١.

(١) هكذا في الأصل بدون همزة.

(٢) والصّحيح الوارد في التحرير: (تساق). يُنظر: المصدر في ما يلي.

(٣) والصّحيح: التغريد.

(٤) الظاهر أن المراد: «فظهر لك».

(٥) والصّحيح: إن شاء الله.

(٦) والصحيح: انتهى.

(٧) ولا يخفى عدم استقامة المعنى والعبارة هذه، ولربَّما يكون الصحيح: «ولتأكيد الإجماع».

مطلقا».

١١- قوله: «رابعُها: المُراد به استعارةٌ بتعيةٌ[١]، أي: مَجردُ تَحسينِ الصّوتِ، فكانه قالَ: وحَسِّن بالقُران صَوتَك تَحسينا يَشبَه التّرجيع».

١٢- قوله: «سادسُها: المُراد به القراءةُ على وَجْهِ الحُزن كَما وَرَدَ الأَمرُ به مُكَرَّرا؛ من أنَّ القرآنَ نَزَلَ بالحُزن فاقرأوه بالحُزن، ولَمّا كانَ الترجيعُ يَقتَضي زيادَةَ الحُزْن كما يقتضي زيادَةَ الحُسْن، استُعمل هنا في مُطلَق الصَّوتِ الحَزين، فاستعارة[٢]بتعية[٣]كما سَلَف».

١٣- قوله: «وإنّما سماع أَسمَعُه باذني، فقالَ: الله[٤]أنت».

١٤- قوله: «وبإسناده عَن أيّوب الحراز[٥]قال».

فكيف لا يفرق بين «أيّوب الحَراز» و «أبي أيوب الخرّاز»، وهو المتخصِّصُ في عِلم الرِّجال والتّوثيق والأسناد؟! وهو الحافِظُ المُحدِّث؟!

١٥- قوله: «والظاهرُ أنَّ عليَّ بنَ مُحَمَّد المذكورَ في سنده هو ابنُ عبد الله بن أذينة الثقة، أو المعروف بفلانٍ، الكلينيِّ، الثقةِ، الحامِل[٦]».

فكيفَ لا يفرِّقُ بين «فُلان» و«علّان»، وهو المتخصِّصُ المؤلِّفُ في

---

(١) والصحيح: تبعيّة.

(٢) والأصح: (فالاستعارة).

(٣) والصحيح: (تبعيَّة).

(٤) والصحيح الوارد: لله.

(٥) هكذا في الأصل، وفي الكافي: «عَن أبي أيّوب الخراز».

(٦) في مُعجَم رجال الحَديث: «عليُّ بنُ مُحَمَّد بن إبراهيم: قالَ النجاشيُّ: عليُّ بنُ مُحَمَّد بن إبراهيم بن أبان الرازي، الكليني، المعروفُ بعِلّان، يكنّى أبا الحَسَن، ثقةٌ، عَين». ج١٣، ص١٣٨. وأمّا قولُه في المتن «فُلان»، فاشتباه مَحْض.

علم الرّجال والتوثيق والأسناد؟! وهو الحافظ المُحدِّث؟!

١٦- بل وَرَدَ الخَطأ حتّى في الآيات القُرآنية؛ ففي نقلِ واحدٍ وَقَع الكاتبُ في خَطأين، فقال: «إن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ * بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾[1].

وغير ذلك من الأَخطاء التي لا يقعُ فيها إلا الناسِخُ ذو المُستوى العلميّ الضَّعيفِ لا العالِم المُتَضلِّع.

هذا كلُّه بَعضُ ما وَقَعَ في هذه الرّسالة فَقَط، وأمّا غيرُها، فكثيرٌ غايةَ الكَثرةِ، ودونَكَ المؤلَّفاتُ، فراجعها.

لهذه الأسباب لا يمكنُ القبولُ أبداً بما ادُّعي مِن أنَّ الكُتُبَ والمؤلَّفاتِ والرسائلِ هذه كلّها كانت بيدِ المؤلِّفِ نفسِه لا بيدِ ناسخٍ من النسّاخ.

د . الاستفادةُ من التَّجارب والخبْرات

إنَّ نظرةً بسيطةً إلى مؤلَّفاتِ مُهَذِّب الدين تُطلِعُنا - عِلاوةً على ما تقدَّم- على مِقدار الأهمّيَّة التي كان يولِيها ﷺ لتَجارب من سَبَقَه مِن العُلماء والمحقِّقين والمؤلِّفين، لا سيَّما من يُعدُّ من أَعمِدةِ العِلْم وأساطينه، وسنرى مِثالاً بارزاً لذلك في المَخطوطةِ محلِّ الكَلام في الكَثير مِن المَوارد بصورةٍ عمليَّةٍ تطبيقيَّةٍ واضِحة.

أَضِف إلى ما تقدَّم أنَّ المصنِّف ﷺ كانَ يهتمُّ شديدَ الاهتمامِ بما كانَ

---

(١) الأنبياء: ١٦- ١٨. وفي الأصل: (وما خَلَقْتُ)، و(إنّا كنّا فاعِلين)، وهو خَطأ، وقد أثبتنا الصّحيح في المَتن باعتبارِه قُرْآناً.

يُكتب ويُنشر في زَمانه، ليستفيدَ من الخِبرات مِن ناحيةٍ، وليُحاولَ رَفعَ النَّقص إنْ كانَ في تلكَ المؤلَّفاتِ من ناحيةٍ أُخرى؛ مِن قَبيل ما أشارَ إليهِ في مقدِّمةِ كتابه (المَنهَجُ القَويمُ في تَفْضيلِ الصِّراطِ المُستَقيم)؛ فإنّه أكَّدَ عَلى أنّه رأى كِتابَ (مِنهاجُ الحَقّ واليقين في تَفضيلِ أَمير المُؤمنين على سائِر الأنبياء والمُرسَلين)، للسيّد وليِّ بن نْعمةِ اللّهِ الحُسَينيِّ الرَّضَويِّ، وقَد تَركَ كَثيراً مِن أَحاديثِ الباب، فاستدرَكَ ما فاتَ المؤلِّفَ في كتابٍ أسماه (المَنهَجُ القَويمُ في تَفْضيلِ الصِّراطِ المُستَقيم).

هـ. تَلبيةُ حاجاتِ المُجتَمَع

ومِن جُملةِ أَبرز ما يُمكنُ مُلاحَظَتُه في مؤلَّفاتِ مُهَذِّب الدين قدّس سرّه، هو أنَّه لم يكُن يَكتُبُ للترَفِ العلميِّ كما يُعبَّر عنهُ اليوم، أو إبراز العَضَلات كما يُقال أيضاً، وإنَّما كانَت الكتاباتُ تَلبيةً لحاجاتٍ ضروريَّةٍ أو رَفعاً لمُشكِلاتٍ كانَ يُشخِّصها في المُجتمعِ والبيئةِ الّتي يعيشُ فيها ويتَفاعَلُ مَعَها.

فَفي النَّجَف ـ وهي عاصِمَةُ عُلوم الاستنباطِ والفَقاهَة ـ يؤلِّفُ كتابَ (الدرّةُ النجفيَّةُ في الأُصول الفِقهيَّة)، وكذا كتاب (الزُّبْدةُ في المَعاني والبيانِ والبَديع)، الذي كانَ مِن جُملةِ تخصُّصاتِهِ التي بَرَعَ فيها وأَجاد[1]، التخصُّصُ الذي يُعَدُّ من المُقدِّمات المُهمَّة للفِقه والفَقاهَة.

وَفي القُرى المُختلفةِ الّتي مَرَّ بها أو سَكَنَها ولَو لبُرهَةٍ قصيرةٍ مِن الزَّمن، يكتبُ ما رأى أنَّه ضَروريٌّ لأهلِ تلكَ القَريَة؛ فَفي (أدْكان) يَكتُبُ (الرّسالةُ الفَلَكيَّةُ في الهَيئةِ ومَعرِفَةِ القِبْلة)، و(الرّسالةُ الاعتِقادِيَّة)؛ للحاجة

(١) يُنظر: مُستدَركاتُ أَعيانِ الشّيعة: ج٥، ص٨٩. وفيه: «كانَ فَقيهاً، أُصوليّاً، محدّثاً، مُتْقِناً لِعِلْمَي المَعاني والبَيان، والفَلَكيّات».

المُلِحَّةِ إليهما هناك.

وَفي (شاه انديز) يَكتُبُ جَواباً لأَسئلةٍ شائِعةٍ في تِلكَ القَريَةِ، وفي (خاوَر) يَكتبُ في (رَسْم الخَطّ)، وفي مَدينةِ (قَندهارَ) يتوقَّفُ وَيَكتبُ (التُّحفَةُ الرَّضَويَّة)، حيث أَحالَ فيه إلى كتابه (التُّحفَةُ العَلَويَّة)؛ ولعلَّه لاهتمام أهلِ تلكَ المِنطقَةِ بالأحاديثِ النبويَّةِ، واستنادِهم إليها أَكثرَ من سائِرِ المَناطق.

وَفي مَدينةِ (كابُل) البَعيدةِ عَن مَراكزِ العِلمِ والفتوى، حَيثُ الحاجةُ إلى المُجتهدينَ الممارسينَ لوظائِفِهم الشرعيَّة، كَتبَ كتابَه (عُمدةُ الاعتِمادِ في كَيفيَّة الاجتِهاد)، الذي أَشارَ فيه إلى جُملة القَواعِد المهمَّة للممارسَة الفقهيَّة المنضبطَة، أعني: عمليَّة الاستنباط الفنيَّة.

وبَعدَ انتقالِهِ إلى الهندِ نَرى تنوُّعَ كُتُبه حَسبَ تنوُّع الظُّروفِ المُحيطَةِ به؛ فَفي مَدينَة (شاه جَهانَ آباد) يَكتبُ (كلّيّاتُ الطبّ)، وفي (حَيدر آباد) يكتبُ كتابَ (الحِساب)، و(فائِقُ المَقال في الحَديثِ والرِّجال)، وغيرَهما.[1]

وفي هَراتَ التابعةِ لخُراسانَ، يكتبُ هذه الرِّسالةَ في الغِناء (الوَجيزةُ الحَقِّيَّة)؛ إذ الحاجةُ إلى بيانِ الشُّبهَةِ التي اعتَرَت أَصحابَ ذلكَ الزَّمان، وساكني تِلكَ الأَماكنِ، كما يأتي بالتَّفصيلِ بِعونِه تَعالى.

---

(١) يُنظر أيضاً: مَجَلَّةُ فقهُ أهلِ البيت عليهم السلام، في رحاب المَكتَبة الفقهيَّة: عُمدةُ الاعتمادِ في كيفيّةِ الاجتهاد، تَحقيق: السيّد مُحَمَّد جَوادَ الجَلالِيّ: ص١٧٣- ١٧٥.

المَبحَثُ الثّاني

التّعريفُ بِمَخطوطَةِ (الوَجيزَةُ الحَقِّيَّة)

الرِّسالةُ المَخطوطَةُ محلُّ الكلامِ تَقعُ ضِمنَ مُجلَّد واحدٍ ضَمَّ مَجموعَةً من مؤلَّفاتِ ورَسائِلِ مُهَذِّبِ الدين، ما يُلزمُ المحقِّقَ الدّقيقَ بوَصفِ المُجلَّد كُلِّه، وَهي مَحفوظَةٌ فِي مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، بِرَقم (٨٩٢٢)، وإليكَ مَعلوماتِ هذه الرّسالَةِ والمَجموعَةِ والمُجَلَّد:

رَقم التَّسجيل: ٨٩٢٢

رَقمُ وَثيقةِ مَكتبةِ المَجلِس: IR ١٠ ـ٩٨٧٥١

اللغة: العربيَّة، وبعضُ الرسائل مُرَكَّبٌ من اللغة العربيَّة والفارسيَّة.

عنوان المخطوطةِ في المكتبة: مجموعَةُ رَسائِلِ مُهَذِّبِ الدين البَصْريّ (النسخة الخطيّة).

المؤلِّف: أحمدُ بنُ عَبدِ الرِّضا البَصْريّ.

تاريخُ الكتابة: القَرن (١١) ق.

الصفحات: ٣٦٨ صَفحةً مُزدَوَجَةً، كُلُّ صَفحَةٍ منها فيها صَفحةٌ يُمنى وَصفحةٌ يُسرى، والترقيمُ بالأرقامِ الفارسيَّةِ عَلى يَمينِ كُلِّ صَفحَةٍ يُمنى، أضيفَ بخطِّ قلمِ الرَّصاصِ إلى المَخطوطَة؛ إذ لم يَكُن فيها ترقيمٌ في الأَساس.

قياسُ الصَّفحَةِ الواحِدة: الطّول: (٣١.٧) سم. والعَرض: (١٨) سم

في كُلِّ صَفحَةٍ (٢٥) سَطراً، داخلَ إطارٍ طولُه (٢٢.٧) سم، وعَرْضُه (١١.٧) سم.

عَددُ صَفَحات مَخطوطَة (الوَجيزةُ الحَقِّيَّةُ) مَحلّ البَحث: إحدى عَشرَةَ صفحةً ونصفَ الصَّفْحةِ تَقريبا، من الصفحة رقم (٢٩٢) يمين، إلى الصَفحَة

(٢٩٧) يَسار، كما هو المرفق هنا.

الخطُّ وما يتعلَّقُ به: خَطُّ النَّسخِ، بصورةٍ جميلةٍ جدّا وواضحَة.

وقد شَرَعَت كلُّ رسالةٍ ـ ومنها الرسالةُ محلُّ البَحث والكَلام ـ بصفحةٍ يُمنى جَديدةٍ، زيَّنَها لَوحٌ مُزدوجٌ مُذهَّب ومُرَصَّعٌ بكَتيبةٍ بقلَم الذَّهَب، عدا القَصيدة التي نظَمَها المُهذِّبُ في الصّفحة (٢٦٦) اليُسرى؛ فقد كانَت بدونِ ذلك.

وقد أُطِّرَت جَميعُ الصَّفحات بإطار مِن مَجموعَةِ خُطوطٍ بالألوان: الذَّهبيِّ، واللّاجَوَرْدِيِّ، والزُّنْجُفْريِّ[1]، والأَسود.

وفي المَتن توجدُ بينَ الجُمَلِ دَوائرُ خاليةٌ باللون الزُّنْجُفْريِّ، حَلَّت مَحلَّ علاماتِ التَّشكيل.

وأمّا الإضافاتُ والسَّقطُ، فتَمَّت في المَخطوطة بوَضع رَقم (٢) في المَتن والإضافةِ في الهامِش الجانبيّ.

وأمّا التَّصحيحاتُ، فقَد كانَت في الغالب بقَشْطِ الخَطَأ والكِتابةِ فَوقَه،

---

(١) مَسحوقُ (الزُّنجُفر) ذو لَونٍ أحمرَ ناصعٍ مائلٍ إلى الصُّفرة، يُستخدَم مُلَوِّنًا، خاصَّةً في صِباغة الأَقمِشة والمَنسوجات. وهو خامَةٌ تُستعمل في صُنع الدّهانات.

وللزنجفر ألوانٌ متعدّدةٌ، تتراوحُ بينَ اللّون القِرْمِزيِّ، إلى الصُّفرةِ الفاقِعَةِ، والأَحمرِ الزّاهي.

وكانَ الزنجفر يُصنعُ في الماضي من معدِنِ كِبريتيدِ الزِّئبق، أمّا الآن، فَقد أَصبحَ يُصنعُ من طَحنِ الزِّئبقِ والكِبريتِ معًا، ثمَّ مُعالجةُ هذه المادّةِ بمَحلولِ البوتاس الكاوي. ثمَّ يُسخَّنُ المَسحوقُ مَعَ تَحريكِهِ ليُعطي كبريتيداً أسود. وبتعريضِ هذا الكبريتيدِ للبخارِ لمدَّةٍ طويلةٍ، يُحصَل على الخامَة.

قامَ باكتشافِ (الزُّنجُفر) العالِم جابرُ بنُ حيّان، أحدُ تلامذةِ الإمامِ الصّادقِ عليه السلام.

يُنظر: موقع ويكيبيديا: مسحوق الزنجفر.

وفي بَعضِ الأَحيانِ بلَصق وَرَق والكِتابةِ فَوقَه.

علاماتٌ في الهامش: هنَاكَ دَائرةٌ سوداءُ خاليةٌ في جانب بَعض سُطور بعض الصَّفَحات، مَثلا: (١٢١، ١٨٩)، والظاهرُ أنَّها عَلَامةٌ على إصْلاح النُّسخَة كما يعرفُه المتخصِّصون في النّسخ والكتابة.

وكذا هناك علامةٌ (ثلاث نقاط) لا يُدرى أنَّها علامةٌ لأيّ شَيء. مثلا: في الصفحات: (٢٩، ١٧٧، ١٧٩، ٣٥١، ٣٥٢).

ومن جُملة العلامات -أيضاً- كلمة (بَلَغَ)، التي تُستعمل للمُقابلَة بينَ النُّسخ.

نوعُ الوَرَق: حُمَّصيٌّ وحِنيٌّ اللون، مُعالَجٌ يَدَويّاً للكِتابة.

الجلادُ: صُنِعَ مِن جِلْدِ الخَروف الأَسوَد، وهو مَخيطٌ، وقُطْرُه (٥.١) سم.

كُتب في أوَّل صَفحَةٍ من صَفَحاتِه: مِلْكُ مؤلِّفِه: أحمدُ بنُ عبدِ الرّضا، المُهَذِّب، وفيها تَملُّك (حَسَن خَلَف المرحوم الشيخ هادي الكاظم). وغيرها.

وَفي بدايةِ النُّسخة خَتْمٌ بَيضَويٌّ كُتبَ داخلَه عبارةُ: «الحَمدُ يا وَليَّ الحَمْد ١٠٧٨ق»[1].

وكذا كُتبَ في الصَّفحَة الأولى نفسِها: «قَد احتوى هذا الكتابُ عَلى ثلاثينَ رِسالةً: ظَريفَةُ النَّحويِّ وأَخيه...». وَذَكرَ أَسماءَ الرَّسائل.

---

(١) لا أدري كيفَ يصحُّ ذلك؛ مَعَ أنَّ التاريخَ الذي خَتَمَ بهِ المصنِّفُ نفسُه رسالتَه (الوجيزةُ الحقيَّة) هو (١٠٧٩هـ)؟!! إلّا أن تكونَ هيَ وما ماثَلها ممّا تأخَّر تاريخُه عَن سنة (١٠٧٨هـ) قد أُلحقَ بالمُجلَّد بعدَ تلكَ السَنة. أو يكونَ تاريخُ الخَتم قديما واستُعملَ نفسُه بعدَ تلكَ السّنة. واللهُ العالم.

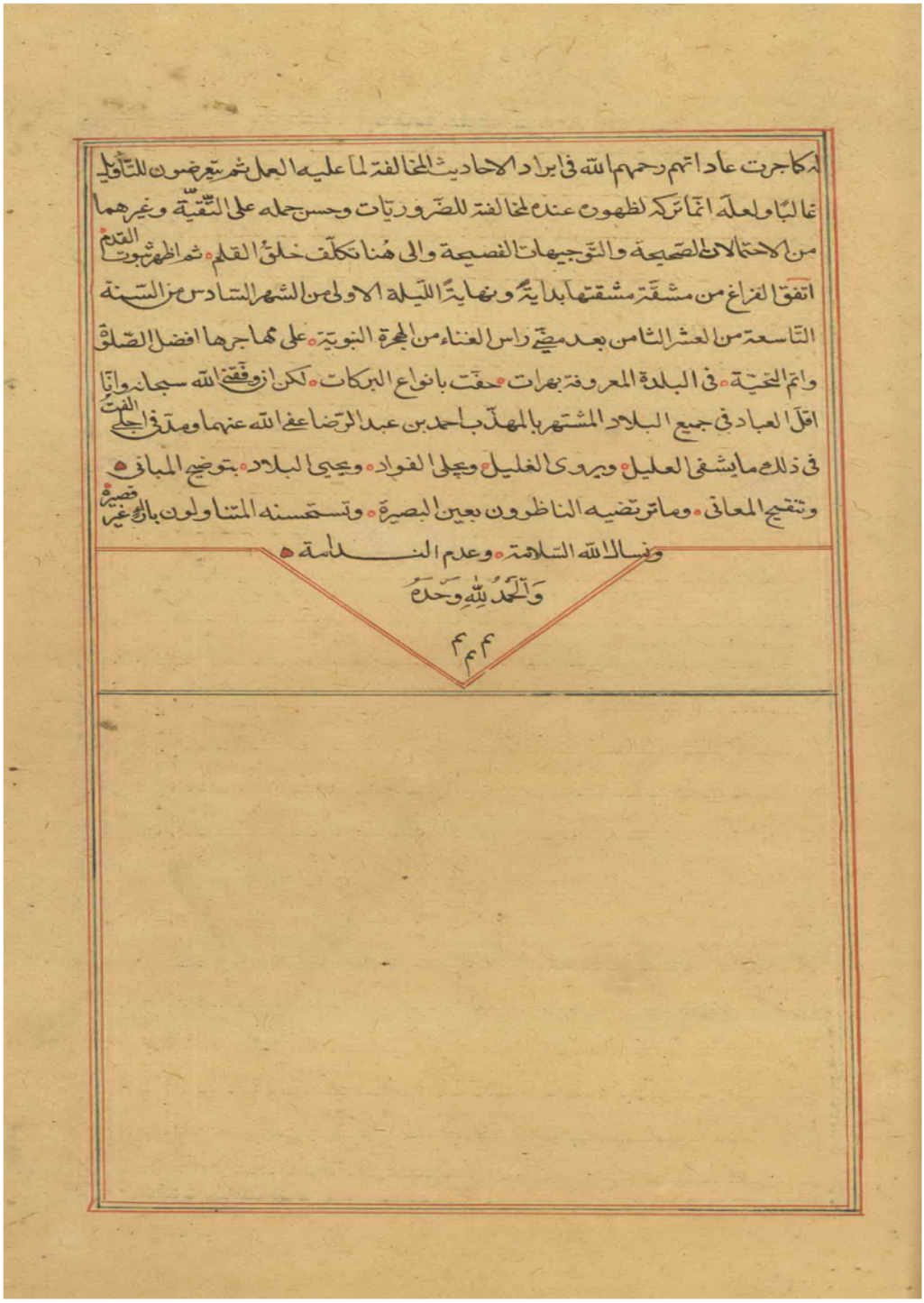
الصفحة الأولى من المخطوطة

بسم الله الرحمن الرحيم

احمدك يا من ألقى أنوار حجته على جميع العقلاء من بريته، وأصلي على من رفع الشبه الزايغة ودفع الدعاوى الفارغة وعلى آله مبطلي الشبهات مبينين للمشتبهات ما دام للقمر فزوع وللباطل موضوع. أما بعد فيقول الجاني الراجي عفو ربه العفو والرضا أحوج خليقته إليه المشتهر بالمهتدي أحمد بن عبد الرضا هذه الوجيزة الحقيقة اشتملت على مفاسد الغناء وتحريمه ولخصت على هفوات نكارته وتصديمه جعلتها ذخرا قائما من خلاصة الأحلام معمولا ليوم يكون السمع والبصر والفؤاد كل أولئك عنه مسئولا ورتبتها على خمسة مناظر من الشبه الزايغة التي غلبت على أهل الزمان وابتغوا بها خطوات الشيطان. ما رواه الشيخ الأمام ثقة الأسلام محمد بن يعقوب الكليني أطاب الله ثراه في الكافي عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال قلت لأبي جعفر عليه السلام اذا قرأت القرآن فرفعت به صوتي جاءني الشيطان فقال انما ترائي بهذا أهلك والناس قال يا محمد اقرأ قراءة بين القراءتين تسمع أهلك وارجع بالقرآن صوتك فان الله عز وجل يحب الصوت الحسن يرجع به ترجيعا قد استدلوا بهذا الحديث الشريف على جواز الغناء في القرآن وغيره وهو ضعيف من وجوه أولها معارضته للقرآن المجيد قال الله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين فقد روى عن أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في كتاب من لا يحضره الفقيه ان المراد بلهو الحديث الغناء وانه مما أوعد الله عليه بالنار وكذا عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر وأبي الحسن علي بن موسى الرضا عليهم السلام وعن ابن عباس وجماعة من المحدثين والمفسرين وروى الصدوق

وغيره

الصفحة الأخيرة من المخطوطة



له كما جرت عاداتهم رحمهم الله في ايراد الاحاديث المخالفة لما عليه العمل ثم يتعرضون للتأويل
غالبا ولعله انما تركه لظهوره عندهم لمخالفته للضروريات وحسن حمله على التقية وغيرهما
من الاحتمالات الصحيحة والتوجيهات الفصيحة والى هنا تكلف خلق القلم ثم اظهر ثبوت القدم
اتفق الفراغ من مسقته مشقتها بداية ونهاية الليلة الاولى من الشهر السادس من السنة
التاسعة من العشر الثامن بعد مضي راس العشاء من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة
واتم التحية في البلدة المعروفة بهرات حفت بانواع البركات لكن ان وفقنا الله سبحانه وانا
اقل العباد في جميع البلاد المشتهر بالمهذب احمد بن عبد الرضا عفى الله عنهما ومد في الجلى الفت
في ذلك ما يشفي العليل ويروي الغليل ويجلي الفواد ويحيي البلاد بتوضيح المباني
وتنقيح المعاني وما ترتضيه الناظرون بعين البصيرة وتستحسنه المتناولون بالرؤية قصيرة
ونسال الله السلامة وعدم الندامة
والحمد لله وحده
٤٤٤

المَبحَثُ الثالث

مَنهَجُنا في العَمَل عَلى المَخطوطَة

مِن الواضحِ الذي لا يَحتاجُ إلى مَزيدِ كلامٍ وتفصيل، هو ضرورةُ اتِّباعِ منهجٍ خاصٍّ وأسلوبٍ مشخَّصٍ في أيِّ عَمَلٍ علميّ، وتتَّضِحُ ضرورةُ ذلكَ في الأَعمالِ العلميَّة التي نحنُ فيها؛ العَملُ الذي يَجمَعُ بينَ تحقيقِ المخطوطاتِ، وعمليَّة الاستنباطِ والفَقاهَةِ بكلِّ فُنونها، والتاريخِ، والتراجمِ، وغيرِ ذلك من العمليّاتِ التخصُّصِيَّة الدقيقةِ، التي تَحتاج كلُّ واحدةٍ منها إلى مَنهَجٍ دقيقٍ مُشخَّصٍ قبلَ الشُّروع.

ومن الواضحِ -أيضاً- أنَّ المَنهَجَ والأسلوبَ لن يمكنَ اختيارُهما وتشخيصُهما قبلَ تَحديدٍ دقيقٍ جدّا للهَدَف من العَمَل أوّلا؛ إذ المنهجُ والأسلوبُ يُعدّان من المؤونة التي لابدّ لكلِّ سائرٍ نحوَ هَدَفٍ خاصٍّ من حملِها، أو من الطَّريقِ الذي لابدّ من تحديدِه سَلَفاً للوُصول إلى الهَدف.

لهذا، لابدَّ من تشخيصِ الهَدف ممّا نحنُ فيه من العَمَل، فَنقول:

إنَّ الهدفَ الرئيسَ في ما نحنُ فيه، هو إغناءُ الفِكرِ الانسانيِّ بأَفكار واحدٍ من عَمالقةِ هذا الفِكر، وهو الفَقيهُ، الأصوليُّ، العلّامةُ، متعدِّدُ الفُنون والتخصُّصات، مُهَذِّبُ الدينَ البصريّ، هذا هو الهَدَف الرئيس.

وللوصول إلى هذا الهدفِ المُهمِّ، اخترْنا أن يكونَ ذلكَ من خِلال بعثِ الرّوحِ في واحدةٍ من رسائلِه المهمَّةِ اللّطيفةِ، التي أَلَّفها ضمنَ الكَثير ممّا أَلَّفَه من مؤلَّفات دقيقةٍ لطيفةٍ، وهي رِسالةُ (الوَجيزةُ الحَقِّيَّة)؛ إذ أنَّها من جُملة أهمِّ ما أَلَّفه المصنّفُ من عدّة جِهات؛ فهي علاوةً على أهميَّتِها العظيمةِ في مَجالِها، أعني: تشخيصَ الموقِفِ الشرعيِّ بالطريقةِ العلميَّةِ

الفنيّة الموضوعيّة الدقيقةِ، من واحدةٍ من المسائل المهمَّةِ الحسّاسةِ، وهي مسألةُ التغنّي بالقُرآن، التي تُعدُّ حيويَّةً مهمَّةً حيَّةً لا تَبلى، أقول: علاوةً على ذلك، فإنَّ تحقيقَ هذه المخطوطةِ يَضَعُ يدَ الباحِثِ والمحقِّق والفقيهِ ودارسِ الفِقهِ وطالِب الفَقاهة على جُملَةٍ عَريضةٍ من فنّيّاتِ البحثِ في هذا العالَم، في جُملةٍ أعرضَ من عناصِرِ عَمَليَّةِ الاستنباطِ المختلفة، أعني: العناصرَ المُشتركَةَ، وهي القواعدُ الأُصوليَّةُ المختلِفةُ المتنوِّعَةُ الغايةُ في التنوُّع، والعناصرَ الخاصَّةَ، من عناصِرَ لُغويّة، ورجاليّة، وقرانيّة، وأخباريّة، وتاريخيّة، وغيرها من العَناصر الكَثيرة المتنوّعة، كما سنرى ذلك بالتّفصيل من خِلال البَحث.

لذلك كلِّه، يتلخَّصُ عملُنا فيَ هذا الكتاب بالعَمَلَينِ الرّئيسَين الآتيَين:

المطلبُ الأوَّل: تحقيقُ المَخطوطَة

وحيثُ أنَّ المادّة الأوّلية لهذا العَمَل كلِّه هو المَخطوطة محل الكلام، فمن الواضح ضرورةُ تحقيق هذه المخطوطةِ بصورةٍ تَخَصُّصيَّة مِهَنيَّة تراعي كاملَ المعايير والضوابطِ المَوضوعَة في هذا المَجال.

وعلى هذا الصَّعيد، بعدَ ما تقدَّم من التّعريف المُفصَّل الكامل بالمؤلِّف وشَخصيَّته العلميَّة والاجتماعيَّة، وغيرها من الأمور التي كانَ لابدَّ من الاطّلاع عَليها قبلَ أيِّ عَمل، عَمَدْنا - بعد تنضيد النص إلكترونيّاً- إلى ما يأتي من الأعمال، التي تُعدُّ من الأُمور المهمَّة في عالَم التّحقيق كما يعرفُه المتخصِّصون في هذا المَجال الدّقيق:

١- توثيقُ جَميع ما جاءَ في المَخطوطة من آياتٍ قرآنيّةٍ، وروايات مباركة، وأقوال متنوِّعةٍ، ومَذاهبَ مُختلفةٍ، واستدلالاتٍ كثيرة، وإشكالاتٍ متعدّدة، وأفكارٍ كثيرةٍ، وغيرِها من الأمور الّتي كانت تحتاجُ إلى تَوثيق؛

وذلكَ بالرُّجوع إلى المُستندات والوَثائق المُعتبرة الخاصَّةِ بكلِّ مَجال من المجالات السابقة الذكر.

٢- ضَبطُ النصّ من جهةِ علاماتِ الإعراب، والتّشكيل، والتّرقيم.

٣- ضَبطُ الأَخطاء التي وَقَعت أَحياناً في النصّ؛ من جهةِ الشَّكل، أو الإعراب، أو النّحو؛ عَن طريق الإشارةِ إلى ذلكَ في الهامِش لا في المَتن؛ إذ فضَّلنا أنْ يَبقى المَتنُ كَما كُتب، كما هو مذهب أكثر المحقّقين؛ لدخالة ذلك في الكَشفِ عَن معلوماتٍ وأسرارٍ مُختلفةٍ، قَد يكون بعضُها غاية في الأهمّيَّة، لا سيَّما في تشخيصِ البيئةِ التي كانَ يعيشُ فيها المؤلِّفُ أو النّاسخ.

٤- تقطيعُ النصِّ إلى فقراتٍ مُناسبةٍ طبقَ الضَّوابطِ المَعروفةِ في هذا المَجال، بعدَ أن كانَ قطعةً واحدة.

٥- وحيثُ أنَّ العناوينَ تؤدّي دوراً رئيساً في فَهم النصِّ، والمُراد منه، والغرض الكامن وراءَه، فقَد أَضفنا عَناوينَ مُناسبَةٍ هُنا وهناك، وَضَعناها بين مَعقوفَتين، كما هو المُتعارف في النصِّ الدَّخيل على النصِّ الأصلي.

٦- في الموارِدِ النّادرةِ الّتي لمْ نُشَخِّص فيها الكَلِماتِ الواردةَ في المتن، وَضعنا نقاطاً بين مَعقوفَتين، هكذا: [...]؛ للدّلالة على ذلك.

٧- في حالةِ الحاجةِ إلى إضافةِ بعضِ الكَلماتِ للتوضيح في مَتن المَخطوطة، أضفناها بين مَعقوفَتين []، كما هو المَعروف.

٨- تَركنا التعريفَ بالشَّخصيّات الواردةِ في المَتن؛ إذ أنَّ هذا الكتابَ وإن كان لخِدمَةِ الكثيرِ مِن الشرائح، إلا أنَّ الشريحةَ المخاطبةَ به بصورة مباشرة، هي المتخصِّصون من الباحثين في مَجال الفِقهِ والفَقاهَة، وأولئك المفروض أنَّهم خُبراءُ من هذه الناحية، أو يعرفون مَن أينَ تؤكلُ الكتفُ فيها.

٩- وَضعُ الأقواس الخاصَّةِ بالآياتِ القرانيَّةِ الشَّريفةِ حَولَ ما وردَ مِنها في المَتن، بعدَ كتابتِها بالخطِّ القرآنيِّ الخاصِّ بها.

١٠- ولابدَّ مِن التّنبيه هنا على ما اعتادَه الكُتابُ والنسّاخُ في زَمان المؤلِّف؛ من تَركِ كِتابةِ الهَمزةِ آخرَ الكَلمة، أو وَسَطِها أحياناً، وقد فَضَّلنا أنْ نثبتها، وخصوصاً فيما إذا كانت ضمن نصوص روائيّة، وقد نبَّهنا على ذلك في بَعضِ الموارد لا كلِّها.

وكذا نبَّهنا على ما وَقَع في المَتنِ أَحياناً من إبدال الهَمزَة بالياء، كما في كلمة (الزايغة) بدلا عَن كلمة (الزائِغة)، وكَلمة (الحَقايق) بدلا عَن (الحَقائِق)، وكلمة (البَطاينيّ) بدلا عَن (البَطائِني)، وهكذا غيرُها، فحيث وجدَها القارئ بالياء، فلْيعْلَم أنَّها كانت هكذا في الأَصل أيضاً، وقد نبَّهنا على بعضِ تلكَ الكَلمات في الهامِش بدايةَ المَخطوطة، ثمّ تَركنا ذلك؛ لعدم الحاجَة إليه بعدَها؛ اعتماداً على نَباهَةِ القارئ وثَقافته.

المطلبُ الثاني: عرضُ المَخطوطَةِ ودراستُها

وفي هذا المَجال قُمنا بأعمالٍ متنوّعةٍ مختلفةٍ كبيرةٍ وبارزةٍ ودقيقة، فلنُشر اليها بصورة اجمالية:

قسَّمنا البَحثَ بصورةٍ عامّةٍ إلى أربعةِ فُصول طِبقَ التَّفصيل الآتي:

الفصلُ الأوَّل: التَّعريفُ بشخصيَّةِ مُهذِّبِ الدين البَصْريِّ، وبمخطوطتِه (الوَجيزَةُ الحَقيَّة)، وبعملِنا عَليها

وضِمنَ هذا الفَصل، قَسَّمْنا الكَلام إلى المَباحِثِ الآتية:

المبحثُ الأوَّلُ: التعريفُ بشخصيَّةِ مُهذِّبِ الدين البَصْريّ

وتناولنا ضِمنَ هذا المَبحَثِ ما يرتبطُ بشَخصيَّةِ مُهَذِّبِ الدين البَصريِّ ضمنَ عدَّةِ مطالبَ، من قبيل: الاسمِ، والكنيةِ، واللّقَبِ، وتاريخِ الولادةِ

والوفاةِ، والحالةِ الاجتماعيَّةِ، والرّحلات العلميَّة، وأخيرا: السيرة العلميَّة، فخُضنا هنا في منزلة المصنِّفِ العلميَّة، وأساتذتِه، وتأليفاتِه ومصنَّفاتِه.

وأمّا المبحثُ الثاني لهذا الفَصل، فقد خَصَصناه بالتَّعريفِ بمَخطوطةِ (الوَجيزَةُ الحَقيّة).

وأمّا المَبحثُ الثالثُ، فقد تناولَنا فيه منهجَنا في العَمَل على المَخطوطة، من تَحقيقِها، ودراستِها، وأخيرا التنبيه على ثَلاث نقاطٍ مهمَّة في المَقام.

هذا كلُّه بالنسبة إلى الفَصل الأوَّل من فُصول الكِتاب، وأمّا الفصلُ الثاني، فقد كانَ بعُنوانِ (مُهَذِّبُ الدين والقائلين بجَواز التغَنّي بالقُرْآن)، وقد اخترنا أنْ يكونَ الكَلامُ فيه ضِمنَ التّرتيب الآتي للمَباحث المُختلفة:

أمّا المبحثُ الأوَّلُ، فقد كانَ لتوضيح مَحلّ البَحثِ والكَلام، وهو (مَعنى التَّغَنّي بالقُرآن وجوازه)، فبيَّنّا معنى الغِناء، ومعنى التغنّي بالقُرآن، لننتقل إلى بَيان المُراد من مُصطلحين مهمَّينِ فِي المَقام، وهما: الحُرمةُ الذاتيَّةُ والحُرمةُ العَرَضيَّةُ للغناء.

وأمّا المبحثُ الثاني، فقد شَخَّصنا فيه أهميَّةَ وضَرورَةَ وُجودِ إطلالَة على المَوقف من الغِناء في عَصر المؤلِّف، أعني: القَرنَ الحاديَ عَشَرَ الهجريَّ؛ لما لذلك من دِخالَةٍ في الوُقوف على المَطالِبِ المُختلفَة للمخطوطةِ، وما لَهُ عَلاقة بها.

وأمّا المبحثُ الثالثُ، فقَد كانَ من اللازم قَبل الخَوض في التفاصيل استعراضُ مَذْهب المحقّق السّبزواريِّ والفيض الكَاشانيِّ (قُدّسَ سِرُّهما) في المَقام؛ فإنَّهما السَّببُ من وَراء تأليفِ هذه الرّسالةِ المُباركَة، وإليهما وإلى كلماتِهما ينظرُ المصنِّف فيَ رسالتِه، ولهذا، عرَّفنا أوَّلا بكلٍّ مِن

المُحقِّقين، ثم استعرضنا رأيَ كلٍّ منهما بمَسألة التغنّي بالقُرآنِ؛ من خِلال ما وقفنا عَلَيهِ من كلِماتهما، ليتَّضِحَ أنَّ العالِمَين من القائلين بالحُرمةَ العرَضيَّةِ للغناء كما نُسِبَ إليهما، فهذه النِّسبةُ صَحيحةٌ ثابتة.

وأمّا الفصلُ الثالثُ، فقد استعرَضنا فيهِ موقفَ مُهَذِّب الدين من القائلينَ بجَواز التغنّي بالقُرآنِ، ولكنْ، من زاويةٍ منهجيّةٍ خاصّةٍ دون غيرها، وهي زاويةُ المَباني العامَّة للمُمارسة الفقهيَّة، والقواعدِ التي يَنطلِقُ منها الفقيهُ في مُمارسَته وهو يهدفُ إلى تشخيص الموقِفِ الشّرعيِّ من المسألةِ مَحلِّ البَحث والكَلام؛ ليتَّضحَ مَوقِعُ كُلِّ كَلِمَة من كَلِماتِه التي جاءت في المَخطوطة بصورةٍ بيِّنةٍ منهجيَّةٍ، فتتمَّ الفائِدةُ من الخَوض في تفاصيلِها وبيانِها في هذا الكِتاب، لا سيَّما للمتخصِّصين في عالَم الفِقه والفَقاهة.

وَعلى أيَّةِ حال، فقَد كانَ هذا الفَصلُ ضِمنَ المباحِثِ الآتية:

أمَّا المبحثُ الأوَّلُ، فَقد تناولَنا فيه الطريقةَ الفنيّةَ للاستنباطِ في المَقام؛ فإنَّ المُمارَسَةَ الفقهيَّةَ الاستنباطيَّةَ المُنضَبطة ليسَت عمليَّةً ارتجاليَّةً لا تتبعُ سِلْسِلة خاصَّةً مُحَدَّدَةً من العمليّات، وإنّما هي ذاتُ مراحلَ مشخَّصةٍ محدَّدَةٍ يتبعُها الفقيهُ في هذه المُمارسة الفنيَّةِ المنطقيَّة.

وإنّما نستعرضُ هذه المراحلَ؛ ليتبيَّن محلُّ البحثِ والتّحقيق بصورةٍ دقيقةٍ مِن جهَةٍ، فيتَّضحَ مَحلُّ الكَلماتِ والاستدلالاتِ والإشكالاتِ والعناصرِ المُختلفةِ الدَّخيلةِ في عَمليَّةِ الاستنباط.

هذا من جهَةٍ، ومِن جهةٍ أُخرى، ليَتسنّى للباحِثِ الاستفادةُ الفنيَّةُ المنهجيَّةُ من فِكرِ ودِقَّةِ وَفَنِّ مُهَذِّب الدين، فيخطو خُطوة نَحوَ الأمام باتّجاه الهَدَف المَنشود من البَحثِ والتَّحقيقِ في هذا المَجال.

هذا كلُّه في المَبحَثِ الأوَّل من هذا الفَصلِ الثالثِ من فُصول الكِتاب، وأمّا المَبحَثُ الثاني مِن مَباحِث هذا الفَصل، فقد استَعرضْنا فيه جُملةً من الملاحظاتِ المنهجيَّةِ المهمَّةِ الّتي تتعلَّق بالطّريقةِ الفنيَّةِ للاستنباطِ في المَقام، تلكَ التي تمَّ بيانُها في المَطلب السّابق.

وَقَد تناولنا هنا أربعَ مُلاحظاتٍ منهجيَّةٍ مهمَّةٍ طيَّ أربعةِ مَطالبَ، تكلَّمنا في الأولى عَن تفاصيلَ قَد نَراها في كلِّ مَرحلةٍ من مَراحِل عمليَّةِ الاستنباطِ التي من المُفتَرَض أنَّنا استعرَضْناها سابقا، وفي المُلاحَظةِ المنهجيَّةِ الثانيةِ تكلَّمنا عَن طَريق إثباتِ تماميَّةِ دليلِ المَرحَلة الثالثَة من مراحل عمليَّةِ الاستنباط، أعني: الدليل المتوهَّم دلالتُه على جَواز التغنّي بالقرآنِ كما سَيأتي بالتّفصيل، فذكرنا هُنا منهجيَّتَين مُختلفتَين أَوضحناهما طبقَ الطريقةِ الفنيَّةِ للاستنباط، بصورة لا لبسَ فيها.

وأمّا المُلاحظةُ المنهجيّةُ الثالثةُ، فقد قُمنا فيها بإطلالةٍ على قَوانينِ التعارضِ في الفقهِ الإماميّ؛ لما لذلك من دِخالةٍ مهمَّةٍ في فَهم الكَلمات وتشخيصِ الموقفِ منها بصورة فنيَّةٍ صَحيحَة.

وأمّا المُلاحظةُ المنهجيَّةُ الرابعةُ الأخيرةُ، فقد وَضَّحنا فيها أهميّةَ البحثِ في الروايةِ المتوهَّمِ دلالتُها على جَواز التغنّي، وتأثيرَها في عمليَّة الاستنباط في ما نحن فيه.

وبعدَ أن قدَّمنا جميعَ ما رأينا أنَّه لازمُ التّقديم في المَقام لتحقيق الهَدَفِ المُتوخّى في ما نحنُ فيه، دَخَلنا الفَصلَ الرابعَ الأخيرَ من فُصولَ الكتاب، حيثُ خَصصناه بتوضيح جُهود مُهَذِّب الدين في ردِّ القائِلين بجواز التَّغَنّي بالقُرآن بصورةٍ فنيَّةٍ مُناسبة، وَقد كانَ ذلكَ ضِمنَ مَبحثَين:

أمّاَ أوَّلُهما، فقد كانَ في استعراضِ خارطةِ جُهودِ المصنِّف، وما عَقَدَه

من مباحثَ في محل البحث بصورةٍ عامَة أَسمى كلَّ واحدٍ منها باسم (مَنْظَر)؛ إذْ لا يمكنُ الوقوفُ الفنيُّ على المَطالِب ما لمْ يَعلم الباحثُ موقعَه من عمليّةِ البَحثِ والتحقيق، وما يقصدُه ويستهدفُه في الخُطُوات التاليةِ، فاستعرضْنا هنا ما أسماهُ المصنِّفُ بالمَناظِر، وهو يعني بذلك المَباحثَ المختلفةَ التي قَسَّم بحثَه في المَخطوطة اليها، فاستعرضْنا هذه المباحثَ الخمسةَ، وبيّنّا مَحلَّ الكَلام فيه، ولم نغفلْ طَبعاً ما هو غايةُ الضَّرورةِ في المَقام، أعني: بيانَ الهَدفِ من عَقد الكلام في كُلِّ واحدٍ من تلكَ المَناظِر، فيكونُ الباحثُ على بصيرةٍ من أَمرِهِ وهوَ أوَّلَ الطّريق، فلا يضلُّ هنا، أوَ يَشقى هُناك.

هذا كلُّه في المَبحَثِ الأوَّل، وأمّا المبحثُ الثاني، فَقَد كانَ في تَوضيح جُهود المصنف وما عَقَدَه من مَباحثَ في المَقام، المَبحثُ الذي استعرضنا فيه كَلماتِ المصنِّفِ في المَباحِثِ (المَناظِر) المختلفةِ التي اختارَ الكلامَ فيها بصُورة تفصيليَّةٍ طيَّ مَطالب، فنبيِّنُ المُراد والمَعنى، ونبيِّن الهَدَفَ والغايةَ، ونبيِّنُ الطّريقَ إلى ذلكَ الهَدَف، كلُّ ذلكَ حَسبَ الطَّريقةِ الفنيَّةِ للاستنباطِ ومراحِلِها المحدَّدَةِ المشخَّصَةِ طَبعا.

بعدَ هذا كلِّه، ذكرنا ما يأتي ذكرُه في المَطلَب التالي من ثَلاث نقاط فنيَّة في مجالنا.

المطلبُ الثالث: التنبيه على ثلاث نقاط فنية مهمة

من اللازم التنبيه على أن هناك ثلاثَ نقاطٍ يجبُ الانتباهُ لها والتنبيه عليها، ونحن لمّا ندخُل صَميمِ البَحثِ والتحقيقِ والبيانِ والشّرح والدِّراسة، وهي:

الأولى: أنَّ القارئَ سيجدُ كلامَ المصنِّفِ ﷺ واضحاً، متميِّزاً عَن جَميع

ما ورد في هذا الكِتاب؛ إذ أفردْناه باللّون الأسودِ الغامِقِ العريضِ، الذي يسمى باللغة الإنجليزية: (**Bold**)، دونَ غيره.

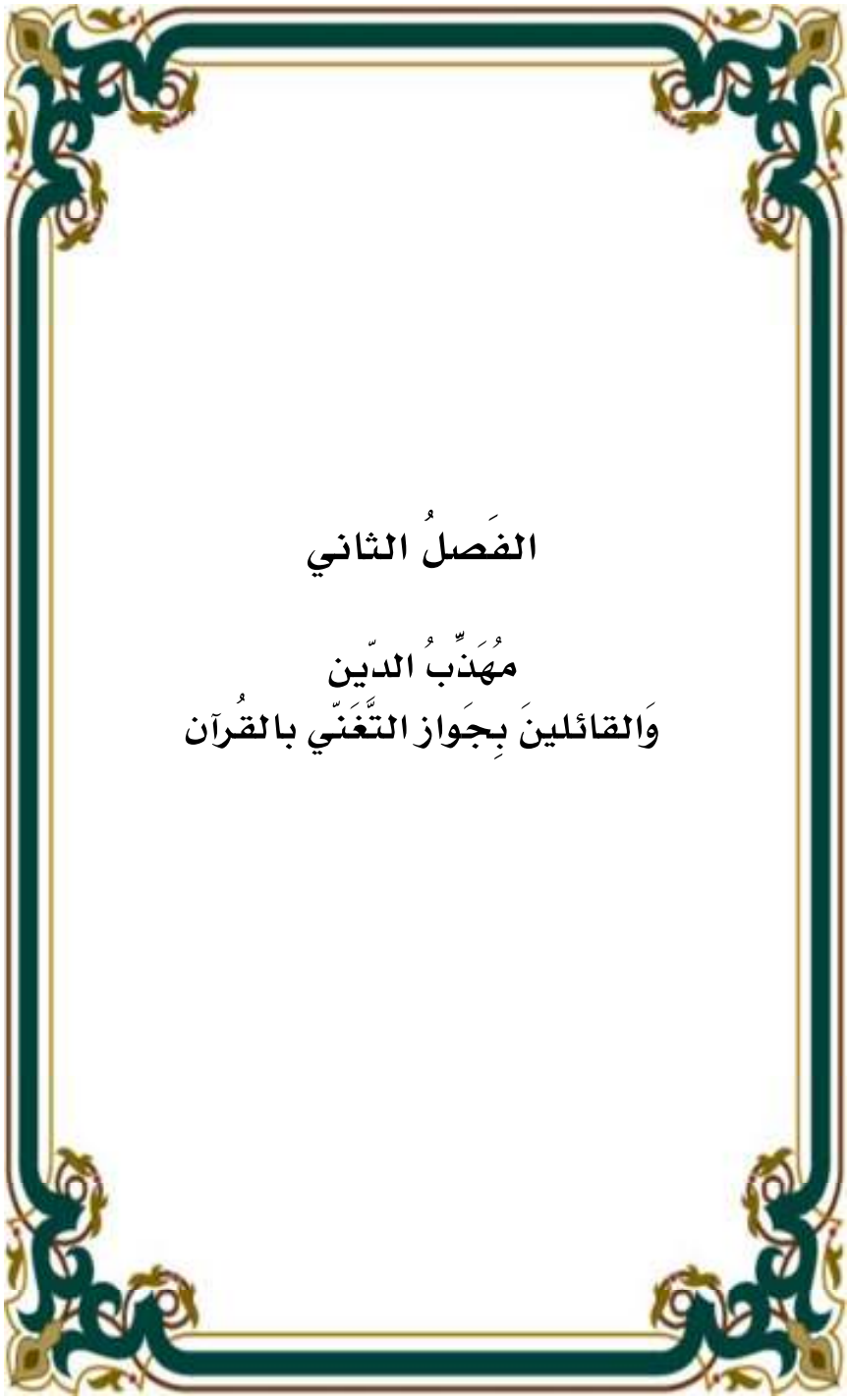
الثانية: أنَّنا نَقَلنا ما ذَكرَه المصنِّفُ في (المَنْظَرِ الرّابع)، وهو المَنظرُ الذي تكلَّمَ فيه ﷺ عَن الغِناء، وماهيَّته، وحقيقتِه، إلى ما قبلَ الخَوْضِ في المَناظِرِ كلِّها؛ إذْ مِن الواضح أنَّ المَكانَ الفنيَّ لهذا المَنظَرِ هو أنَ يكونَ قبلَ الخَوضِ في التّفاصيل؛ إذ هو المَوضوعُ للحُكم، وكيفَ يُمكنُ الكَلامُ عَن المَوضوعِ وبَيانُ حُكمِه وما يرتبطُ به من استدلالاتٍ ونظريّاتٍ مُختلفةٍ قبلَ توضيحِ هذا المَوضوعِ؟! من الواضحِ أنَّهُ لا يُمكنُ ذلك، لهذا، قدَّمنا الكَلامَ في المَوضوعِ قبلَ الكَلام في الحُكم، كما هو الترتيبُ الفنيُّ والمَنطقيُّ للمَطالب.

الثالثة: أنَّ الباحِثَ سيجدُ كمّاً مُعتنىً به جدّاً من المَعلوماتِ التي زرَّقناها بين كَلماتِ المصنِّفِ ونظريّاتِه وأفكاره المختلفةِ المتنوِّعَة الكثيرةِ، وإنَّما قُمنا بذلك لدَواعٍ فنيّةٍ أحياناً كثيرةً؛ فإنَّ تلكَ النظريّاتِ والأفكارَ إنْ أردْنا أنْ يتمَّ عَرضُها بطريقةٍ فنيّةٍ موضوعيّةٍ، كانت بها حاجة إلى الكَثير من المقدِّمات والتّوضيحات، التي يُعَدُّ الكثيرُ منها ممّا يُسمّى بالمَبادئ التصوُّريَّةِ لتلك المَبادئ التَصديقيَّة والنظريّاتِ والأفكار، ما يُلزمُ الكاتبَ المحقِّقَ الواقفَ على أوَّليّات البحثِ والتَّحقيق وأَصولِهما، بعرضِ تلكَ المقدِّماتِ أوَّلا قَبلَ أن يَقومَ بأيَّة حَركة تعودُ إلى استعراض أفكارِ المصنِّفِ ونظريّاته الجميلة الخَلّاقة.

ومِن ناحيةٍ أخرى، كانت إضافةُ المعلوماتِ أحياناً تتمُّ عَن طَريق توضيحاتٍ ذَكَرناها في الهَوامشِ المُختلفة للكِتاب، تفاوتَت من حَيثُ السّعةُ والضيقُ؛ باعتبارِ الحاجَةِ إليها.

وإنَّما أَضَفْنا تلكَ المَعلوماتِ في الهامِش لا المَتن؛ لأنّها لَيسَت ممّا يُعدُّ مَتنا أو توضيحا أساسيّا له، بحيثُ يدخلُ في بناءِ المَعلومةِ والفِكرةِ أو النظريَّةِ نفسِها، ولهذا، كانَ من المُفتَرَض فَنيًّا أنْ تُذكَر هذه المَعلوماتُ في الهامِش لا المَتن.

كان هذا استعراضاً مُختصَراً لجُهودنا في المَقام، نَسْأَلُه تَعالى أنْ تَكونَ مناسِبَةً لشخصيَّةٍ عظيمةٍ مِثلِ شَخصيَّةِ البَصْريِّ، الفَقيهِ، الأُصوليِّ، العَلّامَةِ المحقِّقِ: مُهَذِّبِ الدّين ﷾، وممّا يَتَناسب والهدفِ المتوَخّى مِن الكِتاب.



الفَصلُ الثاني

مُهَذِّبُ الدّين
وَالقائلينَ بِجَواز التَّغَنّي بالقُرآن

المبحث الأول

توضيح محل البحث (معنى التغني بالقرآن وجوازه)

المطلب الأوَّل: ماهيّة الغناء ومعنى التغنّي بالقرآن

لابدَّ من الكَلام ـ أوَّلاً ـ في مَعنى الغِناء وماهيَّته؛ إذ سنَرى أهميَّته الكبيرةَ المحوريّة الحَسّاسة في بيان عَمليّة الاستنباط بصورةٍ فنيّةٍ منهجيّةٍ، وأهميّته في توضيح كَلمات العُلماء الواردة في المَسألة مَحلّ البَحث، ومنهم – طبعاً– مُهَذِّبُ الدين.

وقدْ تكلَّم الفقهاءُ كثيراً في معنى الغِناء بهدفِ تَشخيصِ حَقيقته؛ بعد أن كانَ مَوضوعاً لحُكم شرعيٍّ كما في ما نحن فيه، وهو أمرٌ طبيعيٌّ جدّا؛ باعتباره قد جاء على لِسان الشّارع والمتشرِّعة.

والمنهجُ العامُّ في تشخيص حَقيقة ما عند الفُقهاء، هي أنَّهم يعتمدون القاعدةَ العامّة القائلةَ بأنَّ الشّارع المقدّس إنّما يتكلّم على طبق القَواعد العامّة للمُحاورات عَند المتكلّمين باللّغة، وإحدى أهمّ هذه القواعد هي أنّه يتكلّم على طبق المَعاني اللّغويّة لهؤلاء المتكلِّمين، إلّا أن يصرِّح – طبعاً– بأنَّ له معنى خاصّاً للفظ يُخالف ما عَليه أهلُ اللغة، فيكونُ المتَّبَع في مثل هذه الحالات ما صرَّح به الشّارع.

وَعلى أساس هذه القاعدة، نرى أنَّ البَحثَ الفقهيَّ في تحديد ماهيّة مّا عند الفقهاء تبدأُ عادة بنَقل المَعنى اللغويِّ لتلكَ الماهيَّة، لينتقل بعدها الفقيهُ إلى كلمات الشارع والفُقهاء؛ في محاولةٍ منه لتحديدِ مَدى الفَرق بين المَعنى اللغويِّ الذي يُعدُّ المنطَلَق في تَحديد المَعنى، وبين المعنى الذي يشخِّصُه من كلمات الشّرع والمتشرِّعة.

وهذه الطريقةُ العامّة والمَنهجُ العامّ، هو ما نراه واضحاً عند فقيهِنا

مُهذِّب الدين في مَخطوطَته محلّ البَحث والدراسَة، وإليكَ ما يرتبطُ بذلك من المُخطوطة نفسِها:

تكلَّم مُهذِّبُ الدين عَن حقيقة الغِناء في آخِرِ مَخطوطته تقريبا، وهو (المَنْظَرُ الرابع)، مع أن مُقتضى الفنّ ـ كما تقدَّم في عَرض جُهودنا ـ كان مع الخوض في ذلك أوَّلها؛ فإنَّهُ الترتيبُ الفنيُّ الموضوعيُّ للبحث؛ إذ كيف يمكن الكلام عَن موضوع ما قبل تحديد معناهُ والمرادُ منه؟!

وعلى أيّة حال، فإنّنا ـ كما قلنا ـ سننقلُ ما ذكره الرّجل هناكَ إلى هنا؛ طبقاً لمقتضى الفنِّ والمنطِق، فهذا ما قالَه مهذِّبُ الدين عَن المراد بالغِناء، وسأضعُ بعضَ العناوين بين مَعقوفين للتوضيح كما تقدَّم:

قال رحمه الله:

«[أولا: القاعدة في تشخيص المعاني الشرعية]

لا فرقَ بينَ الغناء والزنا والسَّرقة وَغَيرها[1]في الرُّجوع في تَفسيرها إلى عُلماء العَرَب من أَهلِ اللّغَة؛ لأنَّهُم أَعرفُ بمَعاني الألفاظِ من غَيرِهم، أَو الفُقَهاء، أَو حَديثٍ مُتضَمِّنٍ لتَفسيرِه[2]، فَنَقولَ:

[ثانيا: الغناءُ في اللغة]

قالَ في القاموس: الغِناء - كَكِساء- من الصَّوتِ: ما طُرِّبَ بِهِ، وَغَنّاه الشعرَ وبه يُغنّيه: يُغنّي[3] به.

---

(١) من الألفاظِ والمصطلحاتِ التي وَردَت على لِسان الأدلَّة الشرعيّة.

(٢) مع مُراعاة مَجموعة من القَواعد والضّوابط طبعا، ومن جملة أهمّ هذه القواعد: أنَّ هناك تسلسلاً خاصّاً لتشخيص المَعنى؛ فكما قلنا قبل قَليل: المعنى الذي يشخِّص الشارعُ إرادته من اللفظ مقدَّمٌ قطعا على المعنى اللّغويّ. يُنظر: نيلُ المآرب في شَرح المكاسب: ج٦، ص٦٨-٩٩.

(٣) في الأصل نُقطتان أُخريتان فَوق الياء الأولى. والوارد في القاموس: «والغِناءُ

وَفيه: الطَرَبُ – مُحَرَّكَة– الفَرَحُ والحُزنُ، أَو خِفَّةٌ تَلحَقُكَ تَسُرُّك أو تَحْزُنُك، والتطريبُ: الإطرابُ والتَّغَنِّي. وَفيه: تَخصيصُ الطَّرَبِ بالفَرَح وَهَمٌّ[1].

وَقالَ الزَّمَخشريُّ في الأساس[2]: الطَّربُ: خِفَّةٌ من سُرور أَو هَمّ[3].

وَقالَ في الصِّحاح: الطَرَبُ: خِفَّةٌ تُصيبُ الإنسانَ؛ لشِدَّة حُزن أو سُرور[4].

وَفيه: التَّطريبُ في الصَّوت: مَدُّه وتَحْسينُه[5].

وَفيه: التَّرجيع في الأذان: تَكريرُ الشَّهادَتين جَهراً بَعدَ إخفاتِهما، وفي الصَّوتِ: تَرديدُه في الحَلْق[6].

قالَ ابن الأثير: اللَّحْنُ: هو التَّطريبُ، وَتَرجيعُ الصَّوتِ، وتَحسينُ القراءة، والشِّعرِ، والغنا[7].

– ككِساء– من الصَّوْتِ: ما طُرِّبَ به. وكَسَماءٍ: رَمْلٌ . وغَنَّاهُ الشِّعْرَ وبه تَغْنِيَةً : تَغَنَّى به...». ص١٣١٩.

(١) في القاموس: «الطَّرَبُ محركةً : الفَرَحُ، والحُزْنُ ضِدٌّ، أو خِفَّةٌ تَلْحَقُكَ، تَسُرُّكَ أو تَحْزُنُكَ وتَخْصيصهُ بالفَرَحِ وَهَمٌ». ج١، ص١٠٩.

(٢) في الأصل: (الاساق)، والصّحيح ما ثبّتناه، أي: في أساس البَلاغة.

(٣) والمَوجود هناك: «قد طرَّبَ طرباً، وهو خِفَّةٌ من سُرور أو هَمّ». ج١، ص٥٩٧.

(٤) يُنظر: الصّحاحُ: تاجُ اللّغة وصحاحُ العربيّة: ج١، ص١٧١.

(٥) يُنظر: المصدر السّابق: ج١، ص١٧٢.

(٦) يُنظر: المصدر السّابق: ج٣، ص١٢١٨.

(٧) هكذا في الأصل بدون هَمزة أخيرة، كما هو المعروف في المَخطوطات كما نبّهنا عليه سابقاً. وما نقله المصنف عَن ابن الأثير، تجدُه في النّهاية: ج٤،

وَفي القاموس: لَحَّنَ في قِراءَتِهِ: طَرَّبَ فيها[١].

وَفي الصِّحاح: لَحَّنَ في قِراءَتِهِ: إذا طرَّبَ بها وَغَرَّد[٢].

وَفيه: التَّغريدُ[٣]: التَّطريبُ في الصَّوت والغناء[٤].

وَفي القاموسِ والمُجْمَلِ: التَّغريدُ[٥]: التَّطريبُ في الصَّوت[٦].

وَفي المُغرَّب: لَحَّنَ فِي قِرَاءَتِهِ تَلْحِينًا: طَرَّبَ فِيهَا وَتَرَنَّم[٧].

وَفي الصِّحاح: ترنَّم: إذا رَجَّع صَوتَه، والتَّرنيمُ مثله[٨].

وَفي النِّهاية: الترنيمُ: التطريبُ، والتغنّي، وتحسينُ الصوتِ بالتلاوَة[٩].

وَفي القاموسِ، وَشَمسِ العُلومِ، والمُجمَلِ: الترنُّمُ: المُغنِّياتُ

ص٢٤٢. قال: «اللُّحُون والألْحان : جمعُ لَحْن، وهو التَّطْريبُ، وتَرجيع الصَّوْت، وتَحسِين القِرَاءة والشِّعر والغِنَاء . وَيُشْبه أن يكْون أرادَ هَذا الذي يَفْعَلَه قُرَّاء الزَّمَان من اللُّحُون التَّي يَقْرَأون بها النَّظَائر في المَحَافِل؛ فإن اليَهُود والنَّصارى يقْرأون كُتُبَهم نَحواً من ذلك».

(١) يُنظر: ج١، ص١٥٨٧.

(٢) في الأصل: (وعرّد)، والصّحيح الوارد في الصّحاح ماثبّتناه. يُنظر: ج٦، ص٢١٩٣.

(٣) في الأصل: (والتعريد)، والصّحيح الوارد في الصّحاح ماثبّتناه. ج٢، ص٥١٦.

(٤) في الأصل، بدون الهمزة. يُنظر: الصحاح: ج٢، ص٥١٦.

(٥) في الأصل: (التعريد)، والصّحيح الوارد في القاموس والمُجمل ما ثبّتناه. يُنظر: الهامش الآتي.

(٦) يُنظر: القاموس: ج١، ص٣٠٤؛ مُجمل اللّغة: ج١، ص٦٩٥.

(٧) يُنظر: المُغرَّب في تَرتيب المُعرَّب: ص٤٢٤.

(٨) يُنظر: ج٥، ص١٩٣٨.

(٩) يُنظر: ج٢، ص٢٧١.

الجيّدات[١]، أو بالتحريك: الصَّوتُ. والتَّرنيمُ: تَطريبُه[٢].

[ثالثا: الغناء في كلمات الفقهاء]

وقالَ المُحقِّق رَحمه اللهُ في الشَّرايع: الغِناءُ: هو مَدُّ الصَّوْتِ المُشتَمل على التَّرجيعِ المُطْرب، يَفسُقُ فاعِلُه، وَتُرد شَهادَتُه، سَواءٌ كانَ في شِعرٍ أَو قرآنٍ، ولا بأسَ بالحُداء[٣].

وَقالَ العَلامةُ قَدَّسَ اللهُ روحَه في التَّحرير: الغِناء[٤]حَرامٌ، وَهو مَدُّ الصَّوْتِ المشتملُ على التَّرجيع المُطرِب، يَفسُقُ فاعلُه، وتُردّ شَهادتُه، سواءٌ كان في قُرآنٍ أو شِعرٍ، وكَذا مُستمعُه، سُواءٌ اعتَقَدَ إباحَتَه أَو تَحريمَه، ولا بأسَ بالحُداء[٥]، وَهو الإنشاد الذي تُساقُ[٦]بِهِ الإبل، يَجوزُ

---

(١) في الأصل (الجيدت)، والصّحيح ماثبّتناه. يُنظر: المصدر في ما يلي.

(٢) الموجود في القاموس: «الرُّنُمُ، -بضمَّتين- المُغَنِّياتُ المُجيداتُ، وبالتحريك: الصَّوْتُ. والرَّنيمُ والتَّرْنيمُ: تَطْريبُه». ج١، ص١١١٥. وفي شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكَلوم لنشوان بن سعيد الحميرى اليمني: «التَّرَنُّمُ: ترجيعُ الصوت، يقال: ترنَّمَ الطائرُ في هَديره. ومن ذلك يقال: ترنَّمَت القوسُ عندَ الإنباضِ عَنها، شُبِّه بالترنُّم من الصوت». ج٤، ص٢٦٤٦.

وفي مُجمل اللّغة: «رنم: ترنمَ، إذا رجع صوته. وترنَّمَ الطائرُ في هديره. وترنَّمت القوس عند الإنباض [عنها] ، شُبِّهَ صوتُها بالترنُّم». ج١، ص٤٠١.

(٣) يُنظر: شَرائع الإسلام في مَسائلِ الحَلال والحَرام للمحقِّق الحِلّيّ: ج٤، ص٩١٣. و(الحُداء): الإنشادُ الذي به تُساقُ الإبلُ وَتسرعُ في مَشيها ،كما سيأتي في كَلِماتِ الفقهاء.

(٤) في الأصل بدون هَمزة.

(٥) في الأصل بدون هَمزة.

(٦) في الأصل: (تُشاق)، والصّحيح الوارد في التحرير ماثبّتناه. يُنظر: المصدر في

فِعلُه واستماعُه، وكذا إنشادُ الأَعرابِ وَسائرِ أنواعِ الإنشادِ ما لَم يَخرُج إلى حَدِّ الغناء[١].

وَقالَ نوَّر اللهُ ضَريحه في القَواعد: والغِناء حَرامٌ، يَفسُقُ فاعِلُه. وَهو تَرجيعُ الصَّوت وَمَدُّه، وكذا يَفسُقُ سامِعُه قَصْدا، سَواءٌ كانَ في قُرآنٍ أو شِعر، وَيجوزُ الحُداء[٢].

وَقالَ أَطابَ اللهُ ثراهُ في الإرشاد: تُردُّ شهادةُ اللاعب بآلات القِمار، إلى أنْ قال: وَسامعِ الغِنا، وَهو مَدُّ الصَّوت المُشتَملُ علىَ التَّرجيعِ المطربِ وإن كانَ في قُرآن، وفاعلُه فاسِقٌ[٣].

وَقالَ الشهيدُ أعلى اللهُ مقامَه في الدروس: ويَفْسُقُ القاذفُ، إلى أَن قال: وَالمُغنِّي بمَدِّ صَوتِه المُطرِب المُرَجَّعِ، وَسامعُه وَإن كانَ في القُرآن، أَو اعتَقَدَ إباحَتَه، وَيجوزُ الحُداءُ للإبل[٤].

وَقالَ الشيخُ عليٌّ نوَّر اللهُ ضَريحَه في شَرحِ القَواعدِ بَعدَ أَن نَقَلَ تَعريفَ المَشهور للغِناء: علَى وَجه يَقتَضي الارضاءَ: وَليسَ مُطلقُ مَدِّ الصَّوت مُحَرَّماً وَإن مالَت القُلوبُ اليهِ، ما لَم يَنتَه إلى حَدٍّ يَكونُ مُطرِبا؛ بسَبَب اشتِمالِه عَلى التَّرجيع المُقتضي لَذلك[٥].

ما يلي.

(١) يُنظر: تَحريرُ الأحكام الشرعيّة على مَذهب الإماميّة: ج٥، ص٥٢١.

(٢) يُنظر: المصدر السّابق: ج٣، ص٤٩٥.

(٣) يُنظر: إرشاد الأذهان إلى أَحكام الإيمان: ج٢، ص١٦٥.

(٤) يُنظر: الدّروس الشرعيّة في فِقهِ الإماميّة: ج٢، ص١٢٦.

(٥) يُنظر: جامعُ المَقاصد في شَرح القواعد: ج٤، ص٧٣. وفي هذه النسخة: «والمُراد به على ما في الدروس: مَدُّ الصّوتِ المشتمل على التَّرجيعِ المُطرِب.

وَقال ابن ادريس أَعلى اللهُ مَقامَه في السَّراير: فأمّا المَحظورُ عَلى كُلِّ حال، فَهوَ كُلُّ محرَّم، إلى أَن قالَ: وَجَميعُ ما يُطرِبُ من الأَصواتِ والأغاني[1].

وَقالَ الشَّهيد الثاني أَطابَ اللهُ ثراهُ في شَرح اللمْعَة وَغيره: الغِناء: مَدُّ الصَّوت المُشتملُ عَلى التَّرجيع المُطرب، أَو ما سُمِّي في العُرف غناءً وإن لَم يُطربْ، سواءٌ كانَ في شِعر، أَم قُرآنٍ، أَم غَيرِهِما[2].

[رابعا: رجوعٌ إلى كلمات اللغويين]

وَقالَ صاحِبُ شمس العُلوم: التَّرجيعُ: ترديدُ الصَّوت في الحَلْقِ، مثلَ ترجيعِ أهلِ الألحانِ في القراءة[3]والغناء[4].

وَفيه أيضاً: طَرَّبَ في صَوته: إذا مدَّهُ، وَطرَّبَ في الأَذان والقراءة كذلك[5].

وَقالَ ابنُ الأثير في النهايَة في تَفسير حَديث (مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بالقُرآن فَليس منّا) - بَعدَ أَن نَقَلَ عَن الشافعي أَنَّه فَسَّرَ التغَنّي بالغِناء-: وَعَن عبد القسم بن سَلام أَنَّه فَسَّرَه بمَن لَم يَسْتَغْن بالقُرآن، ولَو كانَ معناه التَّرجيعُ، لعَظُمَت المَعصيةُ عَلينا إذا كانَ مَن لاَ يُرَجِّعُ بالقُرآن لَيسَ منه عليه السلام. انتهى[6].

وليسَ مُطلق مدِّ الصوتِ مُحرَّما وإنْ مالَت القُلوبُ إليه ما لم يَنْتَهِ إلى حَيثُ يكونُ مُطربا؛ بسبب اشتمالِه على التّرجيع المُقتضي لذلك».

(١) يُنظر: السّرائرُ الحاوي لتَحرير الفَتاوي: ج٢، ص٢١٥.

(٢) الرّوضةُ البهيّة في شرح اللّمعة الدّمشقيّة: ج٣، ص٢١٢.

(٣) في الأصل: القراة.

(٤) شمس العلوم: ج٤، ص٢٤٣٨-٢٤٣٩.

(٥) المصدر السّابق: ج٧، ص٤١٠١.

(٦) ج٣، ص٣٩١-٣٩٢. وليسَ فيه العبارةُ التي نقلَها عنهُ المصنِّف في المَتن

[خامسا: التلازم بين الترجيع والطرب غالبا]

وَالظاهرُ أنَّ الترجيعَ وَالطربَ مُتلازمان غالباً، ولهذا يَجمَع الفُقهاءُ بينَهما في التعريف تارَةً، وَيَكتَفون بأَحَدِهما أخرى[(١)].

وَقالَ بعضُ العُلماء الكِرام الفُضلاء: إنّ التغنّيَ والتطريبَ والتَّرجيعَ والترنمَ والتغريد[(٢)]واللَحنَ ألفاظٌ متقاربةٌ في المَعنى، وَيَحصلُ الاجتماعُ بَين مَعانيها غالبا، ولهذا، يَذكُرون بَعضَها في تَفسير بَعض، وَهوَ جيّد[(٣)].

وَقالَ بعضُهم: إنَّه لا خِلافَ في تَحريم ما اجتَمَعَ فيه التَّرجيعُ وَالطربُ، وَإنَّما الخِلاف فيما لَم يَتحَقَّق فيه الوَصفان وَيسمى غناء عرفاً[(٤)].

وَيُشعرُ بما قالَهُ كَلامُ الشهيد الثاني رَحمهُ اللهُ؛ حَيثُ قالَ: إنَّ الغناء[(٥)]راجعٌ إلى العُرف؛ فَما سُمِّي غناءً، فَهو حَرامٌ[(٦)].

تماماً.

(١) وعلى هذا، فمَن يكتفي بأحدِهما لا يمكنُ نسبةُ عدمِ أخذِ الآخر في تعريف الغناء إليه؛ لاعتمادِه على المُلازمة الغالبة.

(٢) في الأصل: (التعريد)، وقدْ تقدّم.

(٣) وعليه، فيأتي فيه ما تقدّم في التّرجيع والطّرب.

(٤) أي: على الرغم من عَدَم اجتماع الوَصفين فيه.

(٥) في الأصل بدون الهمزة.

(٦) حتّى لو لم يجتمع الوَصفان فيه، ما دام يسمّى غناءً عُرفاً؛ فإنَّ موضوعَ الحُرمة هو ما سُمِّيَ غناءً عند العرف.

وإنّما كان هذا الكلام إشعاراً لا أكثر؛ لأنه لا يحرز أنه ناظر إلى تحقق الغناء بأحد الوصفين لا غير، وإنما هو مجرد إشارة إلى الحقيقة المتقدمة؛ وهي أنَّ عنوان الغناء لو تحقق عرفا، فإنَّه داخل في أدلة الحرمة.

فَهذا ما حَضَرَني مِن تَفسير الغِناء، وَما جاءَ فيه.

نَعوذُ بالله مِن الشَّيطانِ، وسَطَواتِه، وخُطُواتِه، وهَمَزاتِه، ولَمَزاتِه»[1].

وكذا تكلَّم مُهذِّبُ الدين عَن ماهيّة الغناء في رسالةٍ من مَجموعة رسائلِه التي ألَّفها على مرّ السنين، وهي (ظريفةُ النحويّ وأخيه)، التي ألَّفها في مَشهد الرّضا عليه السلام، إمّا في سنة (١٠٧٥هـ)، فتكون قبل (الوَجيزةُ الحقّيّة) محلّ كلامنا ودراستنا، التي كتبها سنة (١٠٧٩هـ) في هَرات، أو في سَنة (١٠٨٥هـ)، لتكون بعدَ الوجيزة، والترديدُ ناشئٌ من فَهم اللغز الذي خَتَم به رحمه الله هذه الرسالة.

وعلى أيّة حال، ففي هذه الرسالة يقول في ما يرجع إلى الغِناء وحقيقته: «تنبيهٌ: أجمَعَت الطائفةُ المحِقَّةُ الناجيةُ على تَحريمِ الغناء، وهو مَدُّ الصوت معَ تَرجيعٍ مُطْرِب، وهذا ما عليه أكثرُ العلماء. قالَ في الصِّحاح: الطَّربُ...، وقالَ في القاموس: الطَّربُ...، وقال فيه: الترجيعُ...، وقال في الصِّحاح: ترجيعُ الصّوت...، وقال في الدّيوان: رَجَّعَ في صَوته...، وقالَ في مَجموعِ اللّغة: الترجيعُ...، وقال في القاموس: لَحَّنَ في قِراءَته: طرَّبَ فيها، وفي النهاية: اللّحنُ هو...، وفي الصحاح: الغَرَدُ بالتحريك: التطريبُ في الصوتِ والغناء....

فظهر لك[2] الغناء ما هو على الحقيقة تفصيلاً ببيان لطيفٍ جَميل، فَعَرَفتَ حالَ هؤلاء الظَّلمة حقَّ المعرفة، فلا حاجةَ بنا إلى تطويل.

---

(١) المخطوطة: ص٢٩٦ يمين – ٢٩٧ يمين.

(٢) في الأصل: (فطرك)، والظاهر أنّ المراد ما ثبّتناه.

وممّا دلَّ على تَحريمِه...»[١].

وكذا تكلَّم المُهذِّبُ عَن حقيقة الغناء في رسالة أخرى من رسائِله، وهي رسالة (السؤاليةُّ الحَبيبةُ والنَّواليّةُ المُجيبةُ)؛ فاختار هناك -أيضاً- أنّه: مَدُّ الصّوت المُشتَمِل على التَّرجيع المُطربِ؛ إذ يقول هناك: «هو الصّوتُ المشتملُ على ترجيعٍ مطرب.

والترجيعُ: ترديدُ الصَّوت في الحُلقُوم.

والطَّرَبُ: خِفَّةٌ تصيبُ الانسانَ؛ لشدَّة حُزْنٍ أو سُرور»[٢].

أ ـ نتيجةُ كلماتِ المصنِّف في بَيان مَعنى الغِناء وماهيَّته

مِن خلال استعراض كَلمات المصنّف في بيان معنى الغِناء والتأمُّل فيها، يمكنُ أن نصلَ إلَى نَتيجة، هي أنَّ الغناء الذي يقولُ بحُرمته هو التعريف المَشهور بين الفُقهاء، وهو ما اختارَه وصرَّح به في رسالة (ظريفة النحويّ وأخيه)[٣]، وكذا اختارَه وصرَّح به في رسالة (السؤاليّة الحبيبة والنواليّة المُجيبة)[٤]؛ من أنّه: مَدُّ الصّوت المُشتمل عَلى التَّرجيع المُطرب، مع الأخذ بنَظر الاعتبار ما تقدَّم في كَلماته؛ مَن أنَّ التّرجيعَ والإطرابَ مُتلازمان غالباً؛ فالإطرَابُ سببُه الترجيعُ، والترجيعُ هو مَنشأُ الإطراب، والإطرابُ هو الذي يجعلُ الغناءَ غناءً فيكونُ محرَّما عند الشارع، ولهذا، يمكن أن نكتفيَ بأَحَد الوَصفَين عَن الآخر في تَعريف الغناء المحرَّم.

---

(١) المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّب الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٨٩٢٢): ص٧٣.

(٢) المصدر السّابق: ص٢٩٥. وسيأتي نقل كلامه كاملاً هناك في محلّه.

(٣) تقدّم التخريج.

(٤) تقدّم التخريج.

ولكنَّ ما يجدر الانتباهُ إليه في المَقام، هو أنَّ جَميعَ العَناصر والمُستندات التي اعتَمَد عليها المصنّفُ في تشخيص مَعنى الغِناء، إنّما هي كلماتُ اللّغويّين وكلماتُ الفُقهاء، وأمّا الأخبارُ أو غيرُها من ألسنة الأدلّة، فلم نَشهَد له وجوداً، وسيأتي بعضُ تفصيلٍ لذلك بعونه تعالى.

ب. مَعنى التَّغَنّي بالقُرآن

بعد هذه الجَولة في كلمات المصنّف، وبعد ما وَصلنا إليه من نَتيجة في معنى الغِناء، يتّضحُ أنَّ معنى التغنّي بالقرآن، الذي هو محلّ البحث والكلام، هو مَدُّ الصَّوت المُشتمل على الترجيعِ المطربِ بالقرآنِ، هذا هو معنى التغنّي بالقرآن، وهذا هو محلّ الخِلاف بين القائلين بالجواز والقائلين بالحُرمة، وسنرى أهمّيّة تحديدِ هذا المعنى على فَهم كَلمات الفُقهاء، وعلى تحديدِ العَناصر المهمَّة في عمليّة الاستنباط في ما نحنُ فيه.

المطلبُ الثاني: الحرمة الذاتيّة والحرمة العرضيّة للغناء

لابدّ هنا من التعرُّض لبيان المقصود من مُصطَلَحَين مهمَّين في المقام، وهما: مصطلحا: الحُرمةُ الذاتيَّةُ، والحرمةُ العرضيَّةُ للغناء، لا يرتبطُ البيان هنا بالغناء فقط، وإنّما هو شاملٌ لأيِّ موضوعٍ من المَوضوعات التي أُخذت على لِسان الشارع وحُكم بحُرمتها، فنقول:

إنَّ الغايةَ من البحث في عُنوان ما وأنَّه حرام أم لا، هو تَحقيقُ أنَّ عينَ ذلك العنوان هل هو كذلك أم لا؟ لا البحث في أنَّه هل هو حرام لكونه مِصداقا من مصاديق عُنوان آخر حَرام أم لا؟ ولا في أنَّه حرامٌ بسببِ أمور أخرى ترافِقُ ذلك العنوان لتجعلَه حراماً؛ فالبحثُ ليس في حُرمة أو جَواز ذلك العنوان مُطلقاً وإن كان مِصداقاً من مَصاديق عُنوان آخر، ولا في حرمته من ناحية ما يرافقُه من عَناوين محرِّمة، وإنّما هو في

حكمه بما أنَّه ذلك العنوان لا غَير.

فإذا ثبت الأوَّلُ (حرمةُ عينِ العُنوان المبحوث عَن حُكمه)، استطَعنا أن نقول: إنَّ هذا العنوانَ – الغناء مثلاً في ما نحنُ فيه– حرامٌ ذاتاً، وإنَّه حرام بالحرمة الذاتيّة، وإن ثبت غير ذلك (الحرمة لكونه مصداقاً من مصاديق عُنوان آخر حَرام، أو لِما يرافقُه من عَناوينَ محرَّمَة) دونَ الأوّل، لم نستطَع إلّا أن نقول بأنَّ هذا العنوانَ حرامٌ لكونه مِصداقاً من مَصاديق عنوانٍ آخر مُحرَّم، فحرمةُ عين هذا العنوان حينئذ عرضيَّةٌ لا ذاتيّة.

وبناء على هذا الذي اتّضح، فلو فُرض أنَّ العُنوان محلّ البحث خَرَج عَن كونه مصداقاً للعنوان الثاني الحرام لأيِّ سَبب من الأَسباب، أو خَلا ممّا يرافقه من العناوين المحرَّمة، لكان جائزاً، بل الحقيقة أنّه جائز ذاتاً حَرامٌ بالعرض، شأنُه في هذا شأنُ النَّجاسات العَرَضيّة – مثلاً– لو صحَّ التمثيل[1].

وبهذا، يتبيّنُ أنَّ من يرومُ إثباتَ حرمة الغناء مثلاً، لا بدّ له من إثبات الحُرمة الذاتيّة لهذا العنوان (الغناء)، فيَجب عليه أن يبرزَ دليلا مُحرزا على حُرمةِ المعنى الذي اختاره المصنِّفُ أو غيرُه للغناء، أو ما يعبِّر عَنه غيرُه بمقولة الكيفيّة، أو الكيفيّة اللّهويّة للصّوت، وكذا بقوله: «الغناء من حيثُ كونه لهواً وباطلاً ولغواً»؛ فإنَّ المرادَ به: هو أنَّه من حَيثُ كونه كيفيّة لهويّة، أي: أن تُعطيَ الصوتَ نفسَه كيفيّةً هي ما نسمّيه اليوم بالألحان أو الأطوار الغنائيّة، مهما كان محتوى هذا الصّوت (الكلمات)، هذا هو المَطلوب منه[2].

بناءً على هذا الذي سَبق، فلا يكفي ـ لإثبات الحُرمة ـ أن يُبرزَ من

---

(١) يُنظر: كتاب المَكاسب، الشيخ مرتضى الأنصاريّ: ج١، ص٣٠٣.

(٢) يُنظر: نيلُ المآرب في شَرح المكاسب: ج٤، ص٢٣– ٢٥.

يرومُ إثبات حُرمةِ الغناء في ما نحنُ فيه دليلاً على حُرمته لكونه كلاما لغواً باطلاً؛ فإنَّهُ على هذا، ستكون حرمتُه ـ أي: الغناء ـ حرمةً عرضيّةً؛ من باب حرمة اللّغو والباطل في الكَلام، فلا يمكنُ أن نقولَ: إنَّ الغناء ـ كما اخترنا تعريفَه ـ حرامٌ لكونه (غناء)، بل الصّحيح ـ حينئذ ـ أن نقول: أنَّ (الغناء) حرام؛ لكونه كلاما لغوا مثلا، وليس لكونه عملا عنوانه (الغناء).

بعدَ جميع ما تقدَّم من مَطالب، نصل إلى نتيجة، هي أنَّ القائلين بحرمة التغنّي بالقرآن كمُهذِّبِ الدين والكثيرِ من فُقهائِنا إلى يومنا هذا، لا بدَّ أن يثبتوا حرمةَ الغناء بنفسه أوّلاً، وهو ما عبّرنا عنه بالحرمة الذاتيّة، فإن فعلوا، كان ما نحن فيه (من مسألة التغنّي بالقرآن) مشمولا لهذه الحرمة، إلا أن يبرزَ القائلون بالجواز دليلاً إمّا على عدم صدق الغِناء على التغنّي بالقرآن، ليكون خارجا عَن تلك الحرمة تخصُّصاً وموضوعاً؛ بعد أنْ لم يكن قرآناً من الأساس، وإمّا أن يبرزوا دليلاً يستثني هذه الحصّة من التغنّي من الحُرمة، وهذا ما يَعني لزومَ إبرازِ دليلٍ خاصٍ مُخصِّص أو مقيِّدٍ لإطلاقاتِ وعموماتِ حُرمة الغناء، وفي الوقتِ ذاته لابدّ من كون ذلك الدليل من القوّة بحيثُ يُرجَّحُ على أيّ دليل خاصٍّ في المَقام يدلّ على حرمة التغنّي بالقرآن، فيما لو فُرضَ وُجود دليلٍ من هذا النّوع، وسنرى أنَّه موجودٌ في ما نَحن فيه من التغنّي بالقرآن.

نعم، هذا بناءً على اعتراف القائِلين بالجواز بكَونِ التغنّي بالقرآن من (الغناء) حقيقة، وأمّا إذا ذهبوا إلى عدم كونه من (الغناء) من الأساس؛ وذلك لعدمِ انطباق تعريف الغناء وماهيّته على التغنّي بالقرآن، فإنّهم لن يكونوا ملزَمين حينها بإبراز دليل مخصِّصٍ أو مقيِّدٍ كما لا يخفى، ومردُّ

هذا إلى القول بخروج التغنّي بالقرآن من حُرمة الغناء تخصُّصاً لا تخصيصاً كما تقدّم، أي: لخروج التغنّي بالقرآن موضوعاً من حقيقة الغناء المحرَّم.

وسيأتي الكلامُ بالتفصيل عَن الطريقة الفنّيّة للاستنباط في ما نحن فيه، فيتبيَّن موقعُ كلٍّ هذا الكلام المتقدّم، وما ذُكر فيه من عَناصر لعمليّة الاستنباط، ودورُ كلٍّ واحدٍ منها في هذه العمليّة، وتأثير تماميّته أو عدم تماميّته على النتيجة النهائيّة للعمليّة.

المَبحثُ الثاني

إطلالةٌ على المَوقفِ من الغناءِ في عَصر المُؤلِّف (القَرن ١١)

المطلبُ الأوّل: لا جديد بالنسبة إلى حُرمة الغناء في الجُملة

لم يكن من جَديدٍ بالنّسبة إلى المَوقف من الغناء بصورةٍ عامّة في القَرن الحادي عَشَر الهجريّ؛ فالإجماعُ لا يزالُ منعقداً على حُرمة الغناء (في الجُملة) كما في المُصطلح، ومن كون هذه الحرمة ذاتيَّةً لا عرضيَّةً أيضاً، بل يمكن ادّعاء كون المسألة من ضروريّات المَذهب، نعم، نؤكّد أنَّ هذا الموقفَ إنّما هو (في الجُملة)، أي: على نحو القضيّة الموجبَة الجزئيَّة، أو كما يعبرون: على نحو القضيّة المُهملةِ غيرِ المسورة.

المطلبُ الثاني: الجديد بالنسبة إلى حرمة الغناء في القَرن (١١) الهجري

إلّا أنَّ الذي برزَ عَلى مَسرح الأَحداث بالنسبة إلى الغناء وموقف الشّرع منه في هذا القَرن، هو ذهابُ اثنين من عُظماء فُقهاء هَذه الفترة إلى عَدَم حُرمة نوع خاصٍّ من الغناء، وهو الغناء بالقرآن، وهو ما يُصطلح عليه بالتغنّي بالقرآن، بل ما هو أوسع من ذلك، وهو التغنّي بالمَطالب الحَقَّةِ غيرِ الباطلة، كما هي الأمور التي يتغنّى بها الصوفيّة والدراويش عادة، وهو محلّ البحث.

هذان الفقيهان العظيمان هما المحقِّقُ السّبزواريُّ[1] والمحدِّثُ الكاشانيُّ[2]، وهما من أعاظم الفُقهاء الإماميّة المحقّقين، وممَّن له وزنُه إلى يومنا هذا؛ نرى ذلك من خلال ما يبديه أستاذُ الفقهاء والمجتهدينَ، الشيخُ الأنصاريُّ من اهتمامٍ بالغٍ لرأيهما في المَسألة محلّ البحث في

---

(١) سيأتي التعريفُ به وبمذهِبه في المَقام بالتفصيل.

(٢) سيأتي التعريفُ به وبمذهِبه في المَقام بالتفصيل.

مكاسبه؛ إذ عَرَضَ كلماتِهما، وحلَّلَها، ودرَسها، وبيَّنَ الموقفَ النهائيَّ من نسبةِ القولِ بالحرمةِ العرضيَّةِ للغناء إليهما، ثمَّ مِن الموقفِ النهائيِّ ممّا ثبتت نسبتُهَ إليهما، بصورة موضوعيَّة فنيّة تفصيليّة[1].

إلّا أنَّ الذي يتبادرُ إلى الذهن في المَقام، هو السؤال عَن السبب من وراء بروز الكلام عمّا نحن فيه، أعني: التغنّي بالقرآن أو بغيرِه من الكلام غيرِ المحرم (بالمَطالب الحَقَّة).

لَا شَكَّ في أنَّ المجتهدَ يتابعُ بجدٍّ واهتمامٍ كلَّ ما يستجدُّ من أحداث ومسائلَ في زمانه؛ فهو ملاذُ المؤمنين في تشخيص الموقف الشرعيّ من هذه الأحداث والمستجدّات، ولهذا، بحث الكثيرون في تأثير الزمان والمكان في عمليّة الاستنباط، كما هو المعروف بين المختصّين، وبحثُ الغناء والموسيقى هو من هذا النوع.

ولو طالعنا الأحداثَ في هذا القَرن، لوجدنا أنَّ من جُملة أهمّ المستجدّات فيه، هو أنّه القرنُ الذي انتشر فيه التصوُّف والصوفيَّة في إيران بصورة عامّة، وهؤلاء من المعروف أنَّهم كانوا يستفيدون من أطوار الغناء في مَجالسهم، التي يدَّعون أنَّها للذكر والتقرُّب إلى الخالِق سبحانه وتعالى، وكذلك إنشادُ الأناشيد والموسيقى والأشعار الدينيّة بألحانِ الغناء.

وكما تقدَّم، فإنَّ الرأيَ الذي كانَ سائدا بقوَّة قبلَ تلكَ الفَترة هو حُرمة كلِّ ما صدقَ عليه أنَّه غناء، بدون أن يكونَ لمُحتوى هذا الغناء أيّ تأثير في الفتوى، فالغناءُ محرَّمٌ ذاتا كما يعبِّر الفقهاء، وليسَت حرمتُه حرمةً

---

(١) يمكنُك الوقوف على جميع ذلك بالتفصيل في كتابنا (نَيلُ المآرب في شَرح المَكاسب): ج٤، ص٧٤-٨٩.

عرضيّةً تعرضُ عليه كما تقدَّم في توضيح هذا المصطَلح، وعليه، فإنَّ ما يقومُ به الصوفيّةُ سيكونُ حراماً إن كان يُعَدُّ من الغناء.

وفي هذا الوسط، كان حضورُ الفقيهين المحقّقين: الملاّ مُحسن، الفيضُ الكاشانيُّ (ت١٠٩١هـ)، الذي كانَ ذا نزعةٍ أخباريَّةٍ وفلسفيَّةٍ، ولهذا، كان يسمّى بالمحدِّث أيضاً، والملاّ مُحَمَّد باقر السبزواريّ (ت١٠٩٠هـ)، وكانت نزعته اجتهاديّة أصوليَّة.

وكان أوَّلُ من أفتى بحلّيّة بعض أنواع الغناء هو الفيضُ الكاشانيُّ ﵀، وقد ذكر ذلك في عَدَد من آثاره، كما سيأتي كلامُه بالتفصيل في بَعض تلكَ الآثار[1].

وقد توصّل الفيضُ الكاشانيُّ نتيجةَ الجَمع بين رواياتِ الغناء إلى أنّ الغناء الحرامَ هو الذي كانَ شائعاً في مَجالس اللّهو واللّعب الأُمويَّة والعبّاسيَّة. ومن هنا، فالغناء الذي لا يقترن بأُمور محرَّمة ليس حراماً، بل حُثَّ عليه بعضَ الأحيان، من قبيل: قراءةِ القرآنِ بألحانٍ مُطرِبة. وسيأتي بالتفصيل.

وعلى الرّغم من أنّ هذه الفتوى من الفيض الكاشانيِّ كانت على خِلافِ فتاوى علماء ذلك العصر وما قَبله كما تقدّم، إلاّ أنّ الذي يظهرُ من التاريخ أنّها لم يكن لها ردود فِعلٍ، ولم تُثِر المخالفين ولا الموافقين،

---

(١) يُنظر:

١- مفاتيحُ الشّرائع، ألّفه في سنة (١٠٤٢هـ). كما في الذّريعة: ج٢١، ص٣٠٢.

٢- المحجَّة البيضاء في تَهذيب الإحياء: ج٥، ص٢٢٥.

٣- الوافي (١٠٦٨هـ) : ج١٠، ص٢٢٠.

٤- تفسير الصافي، المقدّمة الحادية عشرة: ج١، ص٦٢.

ولعلَّ السّبب في عدم حُصول ردود فعل لهذه الفتوى وقتَها، هو أنّ الفيض الكاشانيَّ كانَ بعيداً عَن مركز الحِوارات العلميَّة، والنزاعات السّياسيّة والاجتماعيّة، فإنّه كان يعيش في كاشان، ولم يكن لها صدى في أصفهان بحيثُ تثير المخالفين والموافقين، وتدعوهم إلى المُواجهة العلميَّة والحِوار.

وأمّا المحقّق السبزواريُّ، فقد كان يذهبُ إلى ما يذهبُ إليه سائر الفقهاء؛ من حُرمة الغناء حتّى في قِراءة القُرآن، وأمّا بالنسبة لـ (غناء المغنّية للعُرس)، فإذا لم تتكلَّم بالباطِل، ولم يدخلْ عليها الرجالُ، فقد ذهب إلى أنَّ الأقربَ هو الإباحة[1].

وقد سُئِل خَمسةٌ من كبار عُلماء العَصر الصفويِّ، ومنهم المحقّق السبزواريُّ، عَن الغناء والرّقص: ... أفتونا هل أنّ الغناء، والإنشاد، والتصفيق، والرّقص، والإصرار على ذلك، فسقٌ أو طاعةٌ... معصيةٌ أو عبادة؟

أجابَ الملاّ مُحَمَّد باقر السبزواريُّ الخراسانيُّ: «لا خلافَ بين عُلماء الإماميّة رضوان الله عليهم أجمعين في حُرمة الغناء والإنشاد، وظاهرُ عدَّةٍ من الأحاديث أنَّه من الكبائر، ولا فرقَ في أن يكون الغناءُ في القرآن أو الشّعر أو غيرهما.

وقد أفتى بعض العلماء السّابقين بحُرمةِ الرّقصِ والتّصفيقِ، ولم نطّلع على مَنْ أفتى بإباحة ذلك. والله أعلم بحقائق الأُمور.

---

(١) يُنظر: رسالةٌ في تحريم الغناء، في كتابٍ جمعَ عدّة رسائل في الغناء، وهو غنا موسيقى: ج١، ص٤٢-٤٤.

كتبَ: الفقيرُ مُحَمَّد باقر السَّبزواريّ»[١].

وحيث إنّ هذا الاستفتاء جاء في كتاب (سلوةُ الشيعة) المؤلَّف سنة (١٠٦٠هـ)، وأُشير في هذا الكتاب إلى رسالة في تَحريم الغناء للمحقّق السبزواريّ[٢]، فيمكن أن يقال: إنّ الفيض الكاشانيَّ هو أوّلُ منْ استثنى بعضَ موارد الغناء من الحكم الكليِّ لحُرمة الغناء.

وقد كان الشيخُ الحرُّ العامليُّ في رسالته في الغناء، وهي التي كتبها سنة (١٠٧٣هـ)[٣]، ناظراً إلى فتوى الفَيض في رسالته في الغِناء[٤]، وإلى رأي المحقّق السبزواريِّ في (تحريم الغناء). وقد أشار الحرُّ العامليُّ إلى رسالته في تحريم الغناء في كتابه (تحريرُ الوَسائل)[٥].

إلا أنَّ السبزواريَّ رجع عَن رأيه؛ فذهب في (كفايةُ الأَحكام) إلى جواز التغنّي بالقرآن، كما سيأتي بالتفصيل[٦].

لقد واجَهَت هذه الفتوى الجديدة للمحقّق السبزواريِّ ردودَ فعل كثيرةً بين علماء الدين إلى يومنا هذا، وكُتبت رسائلُ في ردّ وجهة نظره هذه. يكتب الوحيدُ البهبهانيُّ قدس سره في حواشي كتاب المسالك: «وصاحبُ الكفاية استثنى الغناءَ في القرآن، وسَمعتُ أنّ الفضلاءَ كتبوا رسائلَ كثيرةً، أزيد من عِشرين رسالةً، ردّا عليه، كلُّهم تلامذةُ وحيدِ عصره، وفريدِ دهره، الآقا حُسين الخوانساريّ (رحمه اللّه)، كلّهم كانوا

(١) سلوةُ الشّيعة وقوّة الشّريعة: الدّفتر الثاني، ص٣٥٧.
(٢) يُنظر: التّراثُ الإسلاميُّ الإيرانيّ، الدفتر الثاني: ٣٥٣.
(٣) يُنظر: الغناء، الموسيقى، مصدر سابق ١: ١٠٥.
(٤) يُنظر: الذريعة ١٦: ٦٢.
(٥) يُنظر: المصدر السّابق: ٦١.
(٦) سيأتي نقلُ كلامه والتفصيل فيه بعد ذلك.

من أوحديّ الزّمان»[1].

ومن جُملة الرسائل التي أُلِّفَت في ردِّ الفيض والسبزواريّ (قدس سرهما) في المقام:

١- «تنبيهُ الغافلين وتذكيرُ العاقِلين»، للشيخ عليّ العامليّ، المتوفّى (١١٠٣هـ).

٢- «رسالةٌ في الغناء»، للشيخ الحرّ العامليّ، المتوفّى سنة (١١٠٤هـ).

٣- «إعلامُ الأحياء في حُرمةِ الغناء في القُرآن والدّعاء»، للسيِّد مُحَمَّد هادي، ابنِ السيّد مُحَمَّد مير لوحي، المَتوفّى سنة (١١١٣هـ).

٤- «مقاماتُ السّالكين»، لمُحَمَّد بن مُحَمَّد الدارابيّ، كان حيّاً في سنة (١١٣٠هـ).

٥- «رسالةٌ في الغناء»، للملّا إسماعيل الخَواجويي، المتوفّى (١١٧٣هـ).

وغير ذلك من الرسائل.

والسّببُ في ردود الفعل هذه، هو المَكانةُ الاجتماعيّةُ والدينيّةُ التي كان يتمتّع بها المحقّق السبزواريُّ؛ فقد كان شيخَ الإسلام في أصفهان، فمن الطبيعيِّ أن تكون لرجوعه عَن فتواه السابقة ردودُ فعل بارزة.

يقول آغا محمود، ابن آغا مُحَمَّد علي، إبن العلامة مُحَمَّد باقر، الوحيد البهبهانيّ ﷺ في رسالته في الغناء وتحريمه: «فإنّي ما وجدتُ من المتقدّمين والمتأخّرين إلّا وهو قائلٌ بحرمته، إلّا من بعض من تأخّر؛ حيث ناقَشَ في بعض الشّقوق والأقسام، أو جَعَلَ النزاع موضوعيّاً، أو ناقَشَ في تماميّة الدليل على المدَّعى، كما سنشير إليه.

منهم: المحقّقُ القاسانيُّ أُفيض على رَمْسه الفيضُ الربّانيّ؛ حيث تجرّى على المخالفة، وادّعى أنّه بنفسه ليس حَراماً.

---

(١) رسالةُ الغناء، مرتضى الحُسيني النّجومي: ص ٣٧.

ويظهرُ من الكِفاية الميلُ إليه.

وما أشبههُ بمقالة جُملةٍ من المُتصوِّفة تبعاً للغزاليّ؛ حيث اتّخذوه عبادةً وطريقاً إلى الوصول إلى الحَقّ، بل العُود والطنبور وسائرُ المَعازف عندهم من أسباب الوُصول وكشفِ الحجاب بين العبدِ وربِّ الأرباب، ولذلك، يستعملونها في مَجَالس ذِكرهم، ومَحَافل فِكرهم»[1].

وقال الحرُّ العامليُّ في رسالته في الغناء، في مقام ذكر مَنشأ شُبهة القول بجواز التغنّي بالقرآن محلّ الكلام، وطريق الاحتراز منها ومِن مثلها: «أقول: إنَّ منشأَ ذلكَ، أنَّه قد اشتهرَ قراءَةُ القُرانِ على وجه التَّرجيع، وكذلك الأذكارُ وبعضُ الأشعار، ممّن يُنسب إلى الزهدِ والصلاحِ، ويميلُ إلى التَّصوّف؛ تعلّلا بأنّ مثلَ ذلك ليسَ بغناء، وأنّه مخصوصٌ بمجالسِ الخمور؛ تقليدا للغزّالي وأمثاله من العامّة، أو بناءً على أنّ الغناء ما اشتملَ على الألفاظ الدائرة بين أهل الموسيقى في التقطيعات، لكن، لا بحيثُ تشملُ الأفرادَ المذكورة، أو على أنّ الغناء راجعٌ إلى العرف، وهذا لا يسمّى في العرف غناءً، أو على أنّ حقيقة الغناء مجهولةٌ لنا، ولم يثبتْ أنّ هذه الأفراد غناءٌ، وأصل الأشياء على الإباحة»[2].

وقد حَملَ الحرُّ على مَذهب الفقيهَين أيَّما حَملة؛ فأفرَدَ في رسالته في الغناء فصلا بعنوان (في بيان الغِناء وذِكر بَعضِ أَحواله)، قال فيه: «لا يَخفى عليكَ أنّ كلّ من قال بجواز هذا القَسم منَ الغناء مقلّدٌ للغزّاليّ أو غيره من العامّة، فأمّا غيرُه ممّن ذكرنا في أوّل الرسالة، فظهور نَصبه

(١) رسالةٌ في الغناء، آغا محمود، إبن آغا مُحَمَّد على، ابن العلامة مُحَمَّد باقر الوحيد البهبهاني: ج١، ص٢-٣.

(٢) غنا موسيقي، رسالةٌ في الغناء، للحرّ العامليّ: ج١، ص١٥٩- ١٦٠.

وعداوته كافٍ عَن التوجّه إلى بيانه، كيفَ وقَد خالفوا دينَ الأئمّة عليهم السّلام، وعاندوهم، واعتقدوا الجبرَ والتشبيهَ، ونسبوا ربّهم إلى الصورةِ والجسم، وإلى الجور والظّلم، وأنكروا عصمة الأنبياء عليهم السلام، وجوّزوا عليهم الذّنب والكُفر والضّلال، فقالوا: إنّه ممكنٌ بل واقعٌ منهم، وأنكروا حقّ أهل البيت عليهم السلام، وجَحَدوا إمامتَهم، وصرّحوا بترك ما ثبتَ عندَهم من الشريعة؛ لمجرّد مُخالفة الشيعة، والتزموا عدمَ الالتفات إلى قَول الأئمّة، وعدم عدّهم من عُلماء الأمّة، بل يعملون بضِدّ ما عُلم من مَذهبهم ضرورةً، فكيفَ يجوزُ لشيعتهم حُسنُ الظنّ بأعدائهم الذين هذه حالهم؟!

وأمّا الغزّاليُّ، فهو أظهرُ نصباً وعداوةً لأهل البيت عليهم السلام وشيعتهم من أن يحتاج إلى بيان، غير أنّ بعض ضُعفاء الشِّيعة اغترّوا به الآن، واعتمدوا على كلامه، مع أنّه قد صرّح في كتابه إحياء العلوم - الذي هو إحياء الجهالات- في مواضع بإباحة الغناء وغيره ممّا هو خِلافُ المعلوم ضرورةً من مذاهب الأئمّة عليهم السلام، وتكرّر منه في الكتاب المذكور وغيره: «قالت الروافض (خَذَلَهم اللّه)»... .

وقد صرّح بعدم جواز سبّ يزيد (لعنهما اللّه) ولو كان قاتلا للحُسين عليه السلام؛ لأنّ غايته أنّه فعلَ كبيرةً، وهو لا يجيزُ سبّه.

فانظر إلى جرأته على خلاف رسول اللّه صلى الله عليه وآله، في الحديث الذي شاع وذاع بين العامّة والخاصّة، وأوردوه في الكتب المعتمدة: أنّ أبا سفيان ركب بعيراً، وكان معاويةُ يقودُه، ويزيدُ يسوقُه، فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: لعنَ اللّهُ [القائدَ]، والسائقَ، والراكبَ... .

وقد ذكر الغزّالي أنّه تركَ التّدريسَ وانقطعَ عَشرَ سنينَ، ولازَمَ الخَلْوةَ في آخر عمره، فانكشفَ له بُطلان مَذهب الإماميَّة. وصنّف كتاباً مُسمّاه

(المُنقذُ مِن الضَّلال)، يتضمّنُ الردَّ على من يدّعي العِصمة وإبطال قولهم، وسمّاهم أهل التعليم، وضربَ لهم مَثَلاً بمَن تَلوَّث بجَميع النّجاسات، ثمّ طلبَ ماءً ليتطهّر به مِنها، فلمّا انتهى إلى ذلك الماء، لم يجده ماء، فبقيَ متلوّثا بجَميع النجاسات... .

والعجب من القياس الذي اعتمد عليه الغزّاليُّ في إباحة الغناء؛ حيث قال: إنّه صوتٌ طيّبٌ، موزونٌ، مفهمٌ، محرّكٌ للقلب.

ومرادُه بالموزون ـ كما ذكره ـ ما كان فيه تناسبٌ بحسب المَبدأ والمَقطع، قال: وليسَ بحَرام؛ باعتبار كونه طيّبا بالعَقلِ والنقلِ، ولاَ باعتبار كونه موزونا؛ لتحقّق هذا المعنى في أَصوات الطيور؛ كصوت العنادل، والقماري، وذواتِ السّجع من الطيور، مع طيبها، وكونها موزونةً، وهيَ ليسَت بحرام. وكذا وصفُ التّفهيم وتحريكِ القَلب ليسَ بحَرام، فلا يكونُ المجموعُ حراماً؛ إذ لم يعرضَ للمَجموع وَصفٌ يقتَضي ذلك.

ولا يخفى ما في هذا القياس من التّلبيسِ والتّمويهِ والضعفِ الذي لا يحتاجُ إلى تنبيه، مع بُطلان مُطلق القياس، وثبوتِ النّصوصِ الصّحيحة الصّريحة على خِلافِه هنا.

وأضعفُ من ذلك ما ألّفوه من المَنامات المَوضوعَة والأَكاذيب الباطِلة.

وإنّما أرادوا بذلك ترويجَ مَذهبهم في قُلوب عَوامّ الناس، وجُهّالهم، وضُعفاء العُقول منهم؛ فإنّهم يميلونَ إلى مِثل هذه الأَكاذيب. ومثلُ ذلك كثير فيَ كُتُب العامّة. نسأل اللّه العصمةَ من الخُروج عَن طريق أَصْحاب العِصمة»[1].

---

(١) رسالةٌ فى الغِناء: ص٦٥- ٧٠.

المبحثُ الثالث

مَذهبُ المُحقّقِ السبزواريِّ والفيضِ الكاشانيِّ في المَقام

المَطلبُ الأوّل: التعريفُ بالمحقّق السبزواريّ ومذهبِه في المَقام

هو الشّيخُ مُحَمَّد باقر بن مُحَمَّد مؤمن، السبزواريّ، المعروف بالمحقّق السبزواريّ[1].

وُلد عام (١٠١٧هـ) بمدينة سبزوار في إيران، وتُوفّي عام (١٠٩٠هـ) بمدينة إصفهان، ودُفن في مدرسة الميرزا جعفر، الملاصقة لصحن حرم الإمام الرضا عليه السلام بمدينة مشهد المقدّسة، وقبرُه معروف يُزار[2].

أوَّلا: مَنزلتُه العلميّة وفَضيلته

١- قال الشيخُ الحرّ العاملي قدس سره في أمل الآمل: «عالمٌ، فاضلٌ، محقّقٌ، متكلّمٌ، فقيهٌ، محدّثٌ، جليلُ القدر، من المعاصرين»[3].

٢- وقال الشيخ مُحَمَّد الأردبيلي قدس سره في جامع الرواة: «الإمامُ، العلّامةُ، المحقّقُ، المدقّقُ، الرضيُّ الزكيُّ، جليلُ القدر، عظيمُ الشأن، رفيعُ المنزلة، عالمٌ، فاضل، كاملٌ، صالحٌ، متبحّرٌ في العلوم العقليّة والنقليّة، وحيدُ عصره، فريدُ دهره، لا تُحصى مناقبُه وفضائلُه»[4].

٣- وقال السيِّد مُحَمَّد باقر الخونساريّ في رَوضات الجنّات: «المولى، الفاضلُ، الفقيهُ، الداري، مُحَمَّد باقر بن مُحَمَّد مؤمن، الخراسانيُّ،

---

(١) سيأتي المصادر بالتفصيل.

(٢) سيأتي المصادر بالتفصيل.

(٣) أمل الآمل في علماء جبل عامل: ج٢، ص٥٢.

(٤) جامع الرواة: ج٢، ص٧٩.

السبزواريُّ، كان فاضلًا، عالماً، حكيماً، متكلّماً، فقيهاً، أُصوليّاً، محدّثاً، نبيلًا، أصلُه من بليدة سَبْزَوار. وقد وردَ العراقَ بعد فوت والده المذكور، وسكنَ أصبهان، إلى أن اعتلى أمرُه عند السلطان شاه عبّاس الصفوي الثاني، ففازَ بإمامة الجمعةِ والجماعةِ، ومنصب شيخيّةِ الإسلام، وبقي هذا المنصبُ الرفيعُ بإصبهانَ في سلالته الطاهرة إلَى هذا الزمان.

وكان السّيّدُ الوزيرُ الكبيرُ المدعوُّ بخليفةِ السّلطان يحبّه كثيراً، ويقدّمُه على أترابه وأقرانه، بحيث فوّضَ تدريسَ مدرسةِ المولى عبد اللّه التُّستري إليه ...، وكان بينه وبين المولى مُحسن الفيض الكاشاني أيضاً أُلفةٌ تامّةٌ، وموافقةٌ كاملةٌ في كثير من المراسم والفتاوى والأحكام... .

وله -أيضاً- كتاب (كفاية الفقه،) في نحوٍ من ثلاثين ألف بيت، كتبها تتمّة للذخيرة، كما يشهدُ به اختصارُ أبوابِ العبادات منه دون أَبواب معاملاته... .

وكان من تلامذة شيخنا البهائي، وروايته أيضاً عنه، وَعَن السيّد حُسين ابن حيدر العامليّ ... .

ومن كبار تلامذته زوج أُخته الآقا حُسين الخوانساريّ، والمولى مُحَمَّد الشهير بسَراب»[1].

وأمّا مؤلّفاته، فكثيرة، تقدّم بعضها في الهوامش المتقدّمة، ومنها: كِفايةُ الفقه المعروف بكفايةِ الأَحكام (مجلّدان)، وذخيرةُ المعاد في شَرح الإرشاد، ورَوضةُ الأنوار في آداب المُلوك، وحاشيةٌ على إلهيّات الشفاء، وحاشيةٌ على شرحِ الإشارات، ورسالةٌ في تحريم الغناء، ورسالةٌ في

(١) روضاتُ الجَنّات في أَحوال العُلماء والسّادات: ج٢، ص٦٨-٧٠.

الغُسل، ورسالةٌ في تحديد النهار شرعاً، ورسالةٌ في اختيارات السّاعات، ورسالةُ شبهةِ الاستلزام، ورسالةٌ في تحقيق صَلاة الجمعة، وغيرها[١].

ثانيا: مذهبه في المقام

وأمّا رأيُه بالنسبة إلى التغنّي بالقرآن، فقد جاء في جُملة من كتبه، منها: كتابه المعروف بكِفاية الأَحكام، حيثُ قال في باب ما يحرمُ التكسّب به:

«الغناء: وهو مَدُّ الصَّوتِ المشتمل على الترجيعِ المُطرب على ما قال بعضُهم، وبعضُهم اقتصرَ على التَّرجيع، وبعضُهم على الإطراب من غير ذِكر الترجيع.

ومن العامَّة مَنْ فَسَّر بتَحسين الصوت، ويظهرُ ذلك من بعض من قال: منْ رَفَعَ صَوتاً ووالاه، فهو غِناء. ولعلَّ الإطرابَ والترجيعَ مجتمعان غالباً[٢].

وقيل: ما يُسمّى غناء عُرفاً وإنْ لمْ يَشتمل على القَيدَين.

ولا خِلاف عندنا في تحريم الغناء في الجُملة، والأخبارُ الدالّة عليه متضافرة.

وصرَّحَ المحقّقُ وجَماعةٌ ممّن تأخّر عنه بتحريم الغناء ولو كان في

---

(١) يُنظر للتعريف بالمحقّق السبزواريّ أيضاً: رياضُ العُلماء وحِياض الفُضلاء: ج٥، ص٤٤- ٤٥. قِصصُ العلماء: ص٣٨٦. رَيحانَةُ الأدب: ج٥، ص٢٤٢. أعيانُ الشّيعة: ج٩، ص١٨٨. طَبقَات أعلام الشّيعة: ج٥، ص٧١، وهو الجزء الخاصّ بالقَرن الحادي عَشَر المسمّى (الرَوضةُ النضرة فى عُلماء المائة الحادية عَشرة).

(٢) كما نبَّه عليه المصنّف في ما نقلناه سابقاً؛ إذ ذكر أنَّ البعضَ اكتفى بذكر أَحَدِ الوَصفَين دون الآخر، وهو من باب أنَّهما مُتلازمان غالباً. فراجع.

القرآن، لكنَّ غيرَ واحد من الأخبار يدلُّ على جَوازه، بل استحبابه في القرآن؛ بناء على دلالة الروايات على حُسن الصَّوت والتَّحزين والتَّرجيع في القرآن، بل استحبابه، والظاهر أنَّ شيئا منها لا يوجد بدون الغناء؛ على ما استفيد من كلام أهلِ اللّغة وغيرِهم، وفصَّلناه في بعض رسائلنا.

ففي مرسلة ابن أبي عمير عَن الصّادق: إنَّ القران نَزَلَ بالحُزن، فاقرأه بالحزن.

وَعَن عبد الله بن سنان، عَن أبي عبد الله، قال: إنَّ اللهَ أَوحى إلى موسى بن عِمران: إذا وقفتَ بَين يديَّ موقفَ الذّليل الفَقير، وإذا قرأتَ التوراةَ، فأَسْمِعْنيها بصَوتٍ حَزين.

وَعَن حَفص، قَال: ما رأيتُ أَحَداً أشدَّ خَوفاً على نَفسه من موسى بن جَعفر، ولا أَرجى للنّاس منه، وكانَت قِراءَتُه حُزنا، فإذا قَرَأَ، فكأنَّه يُخاطبُ إنساناً.

وفي رواية عبد الله بن سنان: إقرأوا القُرآن بألحانِ العَرَب وأَصواتها.

وفي رواية النوفليِّ عَن أبي الحسن عليه السلام، قال: ذَكَرتُ الصَّوتَ عندَه، فقالَ: إنَّ عَليَّ بنَ الحسين عليه السلام كانَ يَقرأ القرآنَ، فربَّما يَمُرُّ به المارُّ فصُعِق من صَوته، وإنَّ الإمامَ لو أَظهرَ من ذلك شَيئاً، لما احتمَلَه النّاسُ؛ من حسنه. الحديث....

وفي بَعض الروايات في ذكر أشراط السّاعة: ويتغنَّون بالقُرآن.

وارتكابُ التأويل في هذه الأخبار ما عدا الأخيرين؛ بحيث يجتمعُ مع القول بتحريم الغناء في القرآن، يحتاج إلى تكلُّف بَيِّن.

والشيخُ أبو جعفر الطبرسيُّ (ره) قال في كتاب مَجمَع البَيان: الفنُّ السّابعُ: في ذكر ما يُستحبُّ للقاري من تَحسين اللفظ وتَزيين الصّوت

بقراءة القرآن، ونقَلَ رواياتٍ من طريق العامَّة، حتّى نقلَ روايةَ عبد الرَّحمن الثابت: قال: قَدم عَلينا سَعد بنُ أبي وقّاص، فأتيتُه مسلِّما عليه، فقال: مَرحبا بابن أخي، بَلَغَني أنَّكَ حسنُ الصّوت بالقرآن، قلتُ: نعم، والحمد لله، قال: فإنّ رسولَ الله ﷺ يقول: إنّ القرآن نَزَلَ بالحُزنِ، فإذا قَرأتُموه، فابْكوا، فإنْ لم تَبكوا، فتَباكَوا، وتغنَّوا به، فَمَن لم يَتَغَنَّ بالقرآن، فلَيس منّا.

وتأوَّل بعضُهم بمعنى: (استغنُوا) به، وأكثرُ العلماء على أنّه تزيينُ الصوتِ وتحزينُه. انتهى.

وهذا يدلُّ على أنَّ تَحسين الصَّوت بالقرآن والتَغنّي به مُستَحَبٌّ عندَه، وأنَّ خلاف ذلك لم يَكُن معروفا بين القدماء....

وفي الكافي: بابُ تَرتيل القرآن بالصّوت الحَسَن، وأوردَ أكثرَ الأخبار المَذكورة، وأنت تعلمُ طريقةَ القدماء.

وحينئذ نقول: يمكنَ الجمعُ بينَ هذه الأخبار والأخبار الكثيرة الدالَّة على تحريم الغناء بوجهين:

أحدُهما: تَخصيصُ تلك الأخبار بما عدا القرآن، وحَملُ ما يَدُلُّ على ذمِّ التغنّي بالقرآن على قراءةٍ تكونُ على سَبيل اللّهو، كما يصنعُه الفُسّاق في غنائهم.

وثانيهما: أن يقال: المذكور في تلك الأخبار الغناءُ، والمفردُ المعرَّفُ باللام لا يدل على العموم لُغة، وعمومُه إنّما يُستنبط من حيث أنَّه لا قرينةَ على إرادة الخاصّ، وإرادةُ بعض الأفراد من غير تعيين يُنافي غَرَضَ الإفادة وسياق البيانِ والحِكمَة، فلابدَّ من حَمله على الاستغراق والعموم، وههُنا ليس كَذلك؛ لأنَّ الشايعَ في ذلك الزمان الغناءُ على سبيل

اللّهو من الجواري المغنّيات وغيرهن في مجالس الفُجور والخُمور وغيرِها، فحملُ المفرَد على تلك الأفراد الشايعة في ذلك الزمان غيرُ بعيد.

وفي عدَّةٍ من تِلك الأخبار إشعارٌ بكونه لهواً باطلا، وصدقُ ذلك في القران والدعوات والأذكار المقروءة بالأصوات الطيّبة المذكِّرة للآخرة، والمهيِّجة للأشواق إلى عالم القدس، مَحَلٌّ تأمل.

فإذن: إن ثبت إجماعٌ في غير الغناء على سبيل اللّهو، كانَ متَّبعا، وإلّا، بقيَ حكمُه على أصل الإباحة، وطريقُ الاحتياط واضح»[١].

المطلب الثاني: التعريف بالمحدث الفيض الكاشاني ومذهبه في المقام[٢]

هو الملّا مُحَمَّد بن مرتضى بن محمود الكاشانيّ، المعروف بالملّا مُحسن، والملقَّب بالفيضِ الكاشانيِّ، حكيمٌ، ومحدثٌ، ومفسرٌ للقرآن، وفقيهٌ، ينتمي إلى المدرسةَ الأخباريّة.

وُلد الفيض في عام (١٠٠٧هـ) في مدينة كاشان الإيرانيّة، في عائلة علميّة مشهورة عند الشّيعة.

بدأ الفيضُ الكاشانيُّ دراستَه في كاشان حَيثُ مسقطُ رأسه، وانتقلَ بعدَ ذلك إلى أصفهان، حيثُ كانت في ذلك الوقت من أهمّ مراكز العلم عند الشيعة. ثم انتقل إلى شيراز؛ للتتلمذ عند السيّد ماجد البحرانيّ، وبقيَ هناك سَنتين، ثمّ عادَ إلى أصفهان، وبدأ بالحضور عند الشيخ البهائيّ.

---

(١) كفاية الأحكام: ج١، ص٤٢٨- ٤٣٤.

(٢) يُنظر: رياض العلماء: ج ٥، ص٣٩، ١٨٠. رَوضاتُ الجنّات: ج ٦، ص٧٣- ١٠٠. الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة: ج٢، ص٣١٢. رَيحانةُ الأدب: ج٣، ص٣٦٩- ٣٧٩. مُصفّى المَقال: ص٣٨٧. لؤلؤة البحرين: ص١١٦- ١٢٧.

وكان قد حصل على إجازةِ الروايةِ من الشّيخ مُحَمَّدٍ حفيدِ الشهيد الثاني؛ وذلكَ عندَ سَفَره إلى الحَجّ. وبعدَ أن رَجع من الحجّ، ذهبَ إلى قم، ورافقَ الملّا صدرا، وتتلمذ عندَه، وحينَ ذهبَ الملّا صَدرا إلى شيراز، ذهبَ معَه، وبقي معَه هناك لمدّة سنتين. ليرجعَ بعدَها إلى كاشان، وينشغلَ فيها بالتّدريس والتّأليف.

أصبحَ بعدَ ذلكَ إمامَ الجُمعة في مدينة كاشان، بعدَ أن طلبَ منه الشاه عبّاس الثاني ذلك. وسُمّيت المدرسة الفيضيّة التي هي من أقدم المدارس في قم بهذا الاسم نسبة إلى الفيض الكاشانيّ.

له عدّة مؤلّفات في الفقه، والحديث، والتفسير، والفلسفة، والأخلاق، والعرفان.

توفي ﷺ في (١٠٩١ هـ)، ودفن في الأرض التي اشتراها قبلَ موته.

أولا: منزلته العلمية وفضيلته

ومن جملة أقوال العلماء فيه:

١- قال عنه الشيخ الحرُّ العامليُّ في (أمل الآمل): «كانَ فاضلاً، عالماً، ماهراً، حكيماً، متكلماً، محدّثاً، محققاً، شاعراً، أديباً، حَسَن التصنيف»[١].

٢- ووصفَه الأردبيليُّ في (جامع الرواة) بقوله: «العلاّمةُ، المحققُ، المدقِّقُ، جليلُ القدر، عَظيمُ الشأن، رَفيعُ المَنزلة، فاضلٌ، كاملٌ، أديبٌ، مُتبحّرٌ في جَميع العلوم».[٢]

٣- وقال المحدّث البحرانيُّ في (لؤلؤة البحرين) بحقّه: «كان فاضلاً،

---

(١) أملُ الآمل: ج٢، ص٣٠٥.

(٢) جامعُ الرّواة: ج٢، ص٤٢.

محدثاً، أخبارياً صلباً»[١].

٤- وترجم له الخونساريُّ في (روضات الجَنّات) فقال: «وأمرُه في الفَضل والفَهم والنَّبالةِ في الفروعِ والأصول، والإحاطةِ بمراتب المَعقول والمَنقول، وكثرةِ التأليفِ والتّصنيفِ، مع جودة التعبير والتّرصيف، أشهرُ من أنْ يخفى في هذه الطائفة على أَحَد، إلى مُنتهى الأبد»[٢].

ثانيا: مَذهبُه في المَقام

وأمّا كلامُ المحدّث (الفيض) الكاشانيِّ في ما نحن فيه من جواز التغنّي بالقرآن، فنجدُه في كتابه (الوافي) بعد نقل أَخبار الغناء، وآخرها ما نقله عَن الفقيه: «سألَ رجلٌ عليَّ بنَ الحسين عليه السلام عَن شراء جاريةٍ لها صوتٌ، فقال: ما عليكَ لو اشتريتها فذكَّرَتك الجنّة. يعني: بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء، فأمّا الغِناءُ، فمَحظور»: «الظاهر أنَّ هذا التفسيرَ من كَلام الصَّدوق رَحمَه الله، ويستفادُ منه أنَّ مَدَّ الصوت وترجيعه بأمثال ذلك ليس بغناء، أو ليسَ بمحظور، وفي الأحاديث التي مضت في باب تَرتيلِ القرآنِ بالصّوتِ الحَسَنِ من كِتاب الصَلاة دِلالة عَلى ذلك.

والذي يظهر من مَجموع الأخبار الواردة فيه، اختصاصُ حُرمَة الغِناء وما يَتَعَلّق به؛ من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء كلّها، بما كان على النَّحو المَعهود المُتعارف في زَمَن بَني اُميّة وبَني العبّاس؛ مِن دُخول الرجال عَلَيهنّ، وتَكَلُّمهنّ بالأباطيل، ولَعِبهنّ بالملاهي، من العيدان،

---

(١) لؤلؤة البَحرين: ص١٢١.

(٢) رَوضاتُ الجنات في أحوال العلماء والسادات: ج٦، ص٧٣-٧٤.

والقَضيب، وغَيرها، دون ما سوى ذلك؛ كما يشعر به قوله عليه السلام: ليست بالتي يدخل عليها الرجال.

قالَ في الاستبصار بعد نقل ما أوردناه في أوّل الباب: الوجهُ في هذه الأخبار الرّخصةُ في من لايتكلّم بالأباطيل، ولا يلعبُ بالملاهي والعيدانِ وأشباهِها، ولا بالقضيب وغيره، بل يكون ممّن يَزفُّ العروسَ، ويتكلّمُ عندها بإنشاد الشعر، والقولَ البعيدَ عَن الفُحش والأباطيل، وأمّا ما عدا هؤلاء ممّن يتغنَّين بسائر أنواع الملاهي، فلا يجوز على حال، سواء كان في العرائس أو غيرها.

ويُستفاد من كلامه، أنّ تحريم الغناء إنّما هو لاشتماله على أفعال مُحرّمة، فإن لم يتضمّن شيئاً من ذلك، جاز، وحينئذٍ، فلا وجهَ لتَخصيص الجَواز بزَفّ العَرائس، ولا سيّما وقد ورد الرخصةُ به في غيره، إلا أن يُقال: إنّ بعض الأفعال لا يليق بذوي المروءات وإن كان مباحاً، فالميزان فيه حديث مَن أصغى إلى ناطق فقد عَبَدَه، وقول أبي جعفر صلوات الله عليه: إذا ميّز الله بين الحقِّ والباطل فأين يكون الغناء؟

وعلى هذا، فلا بأس بسماع التغنّي بالأشعار المتضمّنة ذكرَ الجنَّة والنار، والتشويق إلى دار القرار، ووصفِ نعم الله الملكِ الجبار، وذكر العباداتِ، والترغيب في الخيرات، والزهدِ في الفانيات، ونحو ذلك، كما أُشير إليه في حَديث الفَقيه بقوله عليه السلام: فذكَّرَتْك الجنّة؛ وذلك لأنّ هذه كلَّها ذكرُ الله تعالى، وربّما تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ.

وبالجملة، لا يخفي على ذوي الحجى بعد سَماع هذه الأخبار تمييزُ حَقِّ الغناءِ من باطله، وأنَّ أكثرَ ما يتغنّى به المتصوّفة في محافلهم من

قبيل الباطل»[١].

وقال في المَحَجَّة البيضاء: «وقد ذكرنا في كتاب آداب تلاوة القرآن من ربع العبادات أخباراً أُخر في هذا الباب، ويُستفاد من مَجموعها ـ أي: أخبار الغناء ـ: اختصاصُ حُرمة الغناء وما يتعلّقُ به من الاستماع والأجر والتعليم وغيرها بما كان على النّحو المتعارف في زمن بني أُميّة وبني العبّاس؛ من دخول الرجال عليهنّ، وتكلّمهنّ بالأباطيل، ولَعِبهنّ بالمَلاهي والعيدان والقَضيب، وأمّا ما سوى ذلك، فإمّا مندوب إلَيه؛ كالترجيع بالقرآن وما يكون منه وسيلة إلى ذكر الله والدار الآخرة، وإمّا مباحٌ أو مكروهٌ، كما ذكرهما أبو حامد الغزّالي.

ولا يبعدُ أن يتخلَّف الحكمُ في بَعض أفراده بالإضافة إلى تفاوُت دَرَجات الناس؛ فإنّه لا يليقُ بذوي المروءات ما يَليقُ بمَن دونَهم»[٢].

وقال في الصّافي، في المقدّمة الحادية عشرة، بعد نقل الأخبار الدالّة على جواز التَّغَنّي بالقُرآن ما هذا لفظه: «أقولُ: المستفادُ من هذه الروايات جوازُ التَّغَنّي بالقُرآن والتّرجيع به، بل استحبابُهما، فما وردَ مِن النهي عَن الغناء ـ كما يأتي في محلّه إن شاء الله ـ ينبغي حَملُه على لُحون أَهلِ الفسوق والكبائِر، وعلى ما كان معهوداً في زمانهم عليهم السلام في فسّاق الناس وسَلاطين بني أُميّة وبني العبّاس؛ مِن تَغنّي المُغنيّات بين الرّجال، وتكلُّمهنّ بالأباطيل، ولعبهنّ بالملاهي، من العيدان، والقضيب، ونحوهما»[٣].

---

(١) الوافي: ج١٠ (القسم الأوّل)، ص٢١٨-٢٢٣.

(٢) المحجّة البيضاء: ج٥، ص٢٢٦- ٢٢٧.

(٣) تفسير الصافي: ج١، ص٧٢.

المطلبُ الثالث: السبزواريُّ والكاشانيُّ قائلان بالحُرمة العرضيَّة للغِناء

بعدَ جميع ما تقدّم من مطالب، يتّضح أنَّ المحققَ السبزواريَّ والمحدِّثَ الكاشانيَّ من القائلين بالحرمة العرضيّة للغناء، بالمَعنى الذي تقدّم للحرمة الذاتيّة والحرمة العرضيّة للغناء، فالتغنّي بالقرآن ليس حراما، لا من باب أنَّه ليسَ غناءً في الحقيقة، وأنَّ حقيقة الغناء لا تنطبق عليه، ليكون خارجا تخصُّصا عَن الحكم بحرمة الغناء، وإنّما هو جائزٌ لخُروجه حُكما من حُرمة الغناء؛ فهو (غناء) إلا أنَّه من الغناء الجائز، فعندَ العَلَمَين ومن يقول بمقالَتهما هناك قِسمان من الغناء، أحدُهما محرَّمٌ، وأحدُهما محلَّلٌ جائز. نعم، يحتمل خروج التغنّي بالقرآن من حرمة الغناء تخصُّصا، كَما يلوحُ بذلك بعض كلمات العلمين المتقدّمة، ولكنّه مجرَّد احتمال.

والحقيقة: أنَّ نتيجةَ مقالة المحقِّقَين هي أنَّ الغناءَ بنفسه جائزٌ لا محرَّم، وإنّما يحرُمُ بطروِّ عناوين أخرى عليه تجعلُه حراما، من قبيل الكلامِ أو اللّحنِ، أو الآلة المستعملة فيه، أو غيرِهما، كما تقدَّم في كلماتهما[1].

---

(١) كتابُ المكاسب للشيخ الأنصاريّ: ج١، ص٣٠٣.

الفصل الثالث

مَوقفُ مُهَذِّبِ الدين
من القائلين بجَواز التَّغَنّي بالقُرآن
(المنهَجُ العامُّ للمُمارَسَة الفقهيَّة)

المبحث الأول

الطريقة الفنيّة للاستنباط ومراحلها الكلية في المقام

لن يكون الكلام عن مَوقفِ مُهَذِّبِ الدين من القائلين بجَواز التَّغَنّي بالقُرآن وعمّا بذله من جُهودٍ في هذا السبيلِ تامّاً واضحاً محقّقا للهدف منه، إلّا بعرض ممارسَةٍ تطبيقيّةٍ لعمليّةِ الإستنباطِ في المسألةِ محلِّ البحث؛ فيرى القارئُ عناصرَ هذه العمليَّة وفنيّاتِها وآليّاتِها المختلفة التي يستفيدُ منها الفقيهُ وهو يمارسُ هذه العمليَّةَ بصورةٍ عمليّةٍ تطبيقيّةٍ واقعيّةٍ.

لا ندّعي هنا أنّ ما سنعرضه من ممارسةٍ سيقدِّم عرضاً كاملاً لجميع ما يحتاجه الفقيهُ من عناصرَ وفنيّاتٍ للاجتهاد، إلّا أنّه سيُسهم ـ قطعاً ـ في الوصول إلى الهَدَف بصورةٍ كَبيرةٍ ملموسةٍ، وسيكون من جُملة ما يتميّزُ به هذا الكتاب؛ حيثُ الخروجُ عن الكَلام العامّ المُجمَل الفَضفاض عن عمليّة الاستنباط والاجتهاد، وورود خضمّ هذه العمليّة؛ حيثُ استعراضٌ مفصّلٌ لمراحلِ المُمارَسَةِ الفقهيّةِ المُنضبطة، مع الدليل على كلٍّ واحدة من هذه المَراحل.

وينبغي التنبيهُ هنا، على أنَّ الكلامَ إنّما هو في الهيكليّةِ العامّةِ والخُطوطِ الكليَّة لعمليّةِ الاستنباطِ، لا في جزئيّاتِ وتفاصيلِ كلّ مرحلةٍ من المَراحل التي تمرُّ بها هذه العمليَّة؛ فإنَّ ذلك تابعٌ لخصوصيّات كلِّ مسألةٍ يبحث الفقيه عَن حكمها، كما سيتبيّنُ بالتفصيلِ بعونِهِ تعالى، فنقول:

إنَّ عمليّة استنباط الأحكام الشرعيّة بكلا نوعَيها: ما كانَ بغرضِ تَشخيصِ الحُكم التكليفيِّ، وما كانَ بغَرضِ تشخيصِ الحُكم الوضعيّ،

تابعةٌ لطريقةٍ فنيَّةٍ دقيقةٍ خاصّة، ذاتِ مراحلَ كليَّة مشخّصةٍ ومترتّبةٍ، وذاتِ هيكليّةٍ ثابتةٍ، يجبُ أن تُتَّبَع في كلّ عمليّةٍ استنباطيّةٍ منضبطةٍ، بخلاف ما قد يتوهَّمه البعضُ؛ من أنّ المهمّ هو مراجعة القُرآنِ الكَريمِ وكُتُبِ الرواياتِ، والنَظر فيها، فإنْ وُجد ما يدلُّ على الحُرمة، أخذْنا به، وإن وُجد ما يدلّ على عدمها، أُخذ به، بل المسألةُ على خِلافِ هذا جدّاً، وهذا ما قد يَغفَلُ عنهُ غيرُ المتخصّص.

المطلبُ الأوَّل: زاويتان مختلفتان للنظر إلى عمليّة الاستنباط

قبلَ الدخول في مراحِلِ عمليّةِ الاستنباطِ، وترتيبها، وتسلسلِها، والوقوفِ على الطريقةِ التي تتفاعلُ فيها في ما بينَها لَتختلفَ النتيجةُ النهائيّةُ، إليكَ هذه النقطةَ المنهجيّة الفنيّة الغايةَ في الأهمية؛ بحيثُ يتَّضحُ بها الكثيرُ من الإشتباهاتِ، ويزولُ فيها الكثيرُ من الضبابيّةِ وسوءِ الفَهم، لا سيَّما من قِبل من لا خِبرةَ له في عالَمِ الفِقه والفَقاهةِ والاستنباط.

يمكنُ أن يُنظر إلى عمليّة الاستنباط المنضبطة وسيرها من زاويتين مختلفتين، أدّى التخبُّطُ والخلطُ بينهما من قِبل غير المتخصِّصين إلى سوء فهم من هنا، وحَمَلات تهكُّمٍ واستهجانٍ من هناك، إليكَ هاتين الزاويتَين بصورةٍ مُختصرةٍ جدّاً، بحيثُ يتّضح لك ما سيعقبُ الكلامَ من مراحل عمليّة الاستنباط بصورة واضحةٍ لا لبسَ فيها، فيتَّضح الصبحُ لذي عَينين.

الزاويةُ الأولى: زاويةُ كون عمليّة الاستنباطِ عمليّة بحث علميّ

أو قل: عملية تفكير باحثٍ عن حجَّة. والمقصودُ بالنظرِ من هذه الزاوية: النظرُ إلى عَمليّةَ الاستنباطِ من زاويةِ كونها عَمليّةَ بحثٍ عِلميٍّ، أي: عمليّة تفكيرٍ منطقيّةٍ منضبطةٍ يمرُّ بها الفقيهُ خِلالَ ممارستِه لعمليّةِ

تشخيص الموقفِ إزاءَ المسألةِ محلّ البحث، من بداية تعرّضه للسؤال عَن الموقَف الشرعيّ إزاء تلك المسألة أو اختياره للبحثِ فيها، وانتهاءً بتشخيصِه لهذا الموقِفِ؛ إذ تمرُّ هذه الممارسةُ بمراحلَ مشخّصةٍ محدّدةٍ مترتّبةٍ ترتيباً منطقيّاً عقلانيّاً منضبطاً، تفرضُه الظُّروف العلميَّةُ المنطقيّةُ الفنيّةُ الموضوعيّةُ الشرعيّةُ كلُّها؛ إذ تتّفقُ على هذه المَراحِلِ، وعلى هذا الترتيب.

عندما نقول: عمليَّةُ الاستنباطِ بحثٌ علميٌّ، فإنّنا نعترفُ ضمناً بلزومِ وجودِ مراحلَ لعمليّةِ التفكير، فإنّه الحدُّ الفاصلُ بين ما يسمّى البحث العلميّ وبين غيره من عمليّاتِ بحثٍ ارتجاليّةٍ غيرِ منضَبطة، أو قل: عمليّات تفكيرٍ عبثيّة، وهو ما تراهُ في ما يقوله المتخصصون في (المناهج العلميّة)؛ إذ تقف هناك على أنّ البحثَ لن يكون طبق منهج علميّ إلّا بأن تكونَ مراحلُ هذا العمل والبحث والتفكير معيَّنة سَلَفاً.[1]

أضف إلى هذا أنّ هذه المراحل، بالترتيب المشخَّص الذي سنذكرُه، هو الذي يُثبتُه ويشهدُ به واقعُ عمليّاتِ الاستنباطِ والإستدلال الكثيرةِ التي نمرّ بها في مُختلف المَسائل، وفي مُختَلَف العُصور، بلَ حتّى عندَ المذاهب الإسلاميّةِ.

إنّما نَتكلّم هنا ـ طبعاً ـ عَن ممارساتٍ استنباطيّةٍ منضبطةٍ، وليس ما أصبحنا نَراه هنا وهناكَ من مُمارَساتٍ مُشوَّهَةٍ غيرِ مُنضبطةٍ من قِبَلِ

---

(١)عُرّف المنهجُ في الإصطلاح العلميّ بتعاريفَ عديدةٍ، منها: «جُهدٌ منظَّمٌ وموجَّهٌ بغرض التوصُّل إلى حُلولٍ للمشكلات». أساليب البحث العلمي: ص٥. وأنظر لتعريف المنهج العلميّ ومقوّماته أيضا: منهجُ البحوث العلميّة للطلّاب الجامعيّين: ص٢٤.

بعضِ المتطفّلين على هذه العَمليَّة والعياذ بالله.

وكَذا إنَّ العمليَّة بمراحلها التي سنذكرها، هي ما قامَت عليه الكَلِمات الكثيرةُ المنتشرةُ في العديد من أبوابِ الفِقه والإستدلال، وَعَن أَعاظمِ فقهائِنا ومحقّقينا كما سيأتي من كلماتهم، التي لا فرق فيَ ما تقدّمه من خطوطٍ عامّةٍ وأساسٍ لعمليّةِ الاستنباطِ بين أن تكون لحكم تكليفيٍّ كما في ما نحن فيه من حكم التغنّي بالقرآن، وبين عمليّةِ استنباطِ حكمٍ وضعيٍّ.

الزاوية الثانية: زاويةُ كون عمليّة الاستنباط إفتاءً طبق «حجَة شرعيّة»

وأمّا الزاوية الثانيةُ التي يمكن النظرُ من خلالها إلى عمليّة الاستنباط، فهي زاوية الدّليلِ الحُجّةِ الذي يستندُ إليه الفقيهُ في فَتواه؛ بحيثُ يكون هو الحجّة في ما بينه وبين ربّه على الموقف الشرعيّ الذي يشخّصه.

نعني هنا بالدقّة: الترتيبَ المنطقيَّ الفنيَّ المنضبطَ بين الحججِ والأدلّة، التي يمكنُ أن تكون مستنداً صحيحاً مُعتبراً شَرعاً للفقيه في تشخيصِ المَوقفِ، وهو ما اعتدنا سماعَه وعهدنا العملَ به من الجَميع في علمِ الأصولِ وعِلمِ الفِقهِ؛ من تقديمِ للحُجَج بعضِها على بَعضٍ حَسبَ الظروفِ والحالاتِ المُختلفة التي يمرُّ بها الفقيهُ خلالَ ممارسَتِه لعمليّة الاستنباط، من قبيل: تقديم الدّليل الاجتهاديّ «المُحرز» على الدليل الفقاهتيِّ «غير المُحرز»، وتقديم الخاصّ والمقيّد على العامّ والمُطلق، ومن قبيل: تقديمِ بعضِ الأدلّة على بعضِها في المَرحلة الواحدة من مَراحلِ عمليّة الاستنباط، كما هو الثابتُ في علم الأصول؛ من تقديمِ الأصلِ العمليِّ السبَبيِّ على الأصلِ العمليِّ المُسبَّبيّ، ومن قبيل تقديم الرواياتِ المتعارِضةَ تعارضاً غيرَ مستقرّ أو مستقرّ على بعضها البعض

وفقَ ما يتبنّاه الفقيهُ في بحوثِه الأصوليّةِ المختلفةِ، وسيأتي جميعُ ذلك بالتفصيل بعدَ قليل بعونه تعالى، وبمجرّد بيان مراحلِ عمليّة الاستنباط من الزاوية الأولى المتقدّمة الذِّكر.

ومن المهمّ الالتفات هنا إلى أنَّ مسيرَ عمليّة الاستنباط من كلّ من الزاويتين يُخالِفُ مسيرَها من الزاوية الأخرى، ويعاكسُه في الاتّجاه تماماً؛ فبينَما سترى أنَّ هذا المَسيرَ طبقَ الزاوية الأولى سيبدأُ من تشخيص الأصلِ العمليِّ الجاري في المَسألة محلِّ البحثِ، سترى أنّ مسيرَها طبقَ الزاويةِ الثانية سينتهي بهذه المرحلةِ؛ بمعنى: أنَّ الفقيهَ لن يعتمدَ على الأصلِ العمليِّ وما يقتضيه إلّا في نهاية المَطافِ طبقاً للزاوية الثانية، وفي حالةِ فقدانِ الدليلِ المُحرز على خلافِ هذا المقتضي، وهو ما سيأتي بالتفصيل.

إلّا أنَّ الذي ينبغي الانتباه إليه في المَقام، هو أنّ الاختلافَ في الاتّجاه بين السَّيرَين المتقدِّمَي الذكر لا يعني أبدا التصادمَ والتضادَّ والتخاصمَ بينَهما، بل كِلا السيرين في خِدمةِ هدفٍ واحدٍ فاردٍ هو الهدف من الممارسةِ الفقهيّة كلِّها، ألا وهوَ تشخيصُ المَوقف الشرعيِّ من المسألة محلّ البحث طبقَ حُجَّة شرعيّة، وهو ما ستشاهده في ما يأتي بيِّناً واضحاً بعونه تعالى بالتفصيل.

المَطلبُ الثاني: مراحلُ عمليّةِ استنباطِ الحكمِ التكليفيّ

أوَّلاً: مَراحلُ عمليّة استنباطِ الحكم التكليفيّ طبقَ الزاوية الأولى

لو تغنّى المكلّفُ بالقرآنِ كما يتغنّى بغيره من الكَلِماتِ، فهل يترتَّبُ على هذا الفعلِ العقابُ والإثمُ، فيكونُ محرَّما تكليفاً، أم لا يترتّب ذلك، فيكونُ جائزا؟

لابدّ من الانتباه هنا إلى أنَّ الكلامَ كلَّه إنّما هو في الصّوت فَقط، لا في ما يرافقُه من آلاتٍ موسيقيّةٍ، فسواءٌ أكانَ هناك هكذا آلاتٍ مع الصّوتِ، أم لا، فهو غناءٌ يُبحث هنا عَن حُكمه بلا عَلاقة لهُ بهذه الآلاتِ من هذه الجهةِ. وأمّا الآلاتُ واستعمالُها، فله حُكمُه الخاصُّ به؛ فاستعمالُ الطبلِ أو العودِ ـ مثلاً ـ حينَ الغناء لا عَلاقةَ له في ما نحن فيه من حُكمٍ وبحثٍ بالغناء، بل كلٌّ له حكمُه الخَاصّ.

ولنبدأ ببيان عمليّة استنباط الحكم التكليفيّ للتغنّي بالقُرآن طبقَ الزاوية الأولى، وهي الزاوية التي ننظرُ منها إلى عمليّة الاستنباطِ بما أنّها عمليّةُ تفكيرٍ منطقيٍّ منضبطٍ يمارسُها الفقيهُ لتشخيصِ المَوقفِ الشرعيِّ من المسألةِ محلّ البحث، فكيف يفكّر الفقيه خلال هذه الممارسة؟ وما هي المراحلُ التي يمرُّ بها تفكيرُه هذا منذُ نُقطة البدايةِ والانطلاق، وحتّى نقطةِ الانتهاء بتشخيصِ ذلكَ المَوقفِ، سواء أكانَ الحكمَ، أم الوظيفةَ العمليَّة تجاهَه فيما لو لَم يتمكَّن الفقيه من تشخيصِه؟

وسنفترضُ أنّ الفقيه أرادَ أن يستنبطَ حكمَ ما نحن فيه من التغنّي بالقرآن مثلاً من حيثُ التكليف ـ استحقاقُ الإثم وعدمُ استحقاقِه ـ وكذا سيكون الكلامُ كلُّه هنا افتراضيّاً لأجلِ الاطّلاعِ والتوضيح، فلا تقل هنا: ولكن، لا وجودَ لهكذا رواية. ولا تقل هناك: ولكنْ، ثبتَ إجماعٌ على. . . ، أو: ولكنَّ الدليل قامَ على كذا، أو غير ذلك من أقوالٍ في الجُزئيّاتِ وفي عناصرِ عمليّةِ الاستنباطِ، فتَفُتْكَ المراحلُ، ويفُتْكَ الفَنّ، وتفُتكَ مُتعةُ الرّحلة.

سنبيّن مراحلَ عمليّة الاستنباط أوّلاً، لنذكرَ الدليلَ على كلٍّ واحدةٍ من هذه المراحلِ حسبَ ما نذكرُه من تَسَلسُلٍ ثانياً.

المَرحلةُ الأولى: تشخيصُ مُقتضى الأَصلِ العمليّ الجاري في المَسألة

الفقيهُ ـ شأنُه شأنُ غيره من المفكّرين العُقلاء ـ ينطلقُ ممّا يعيشه من مُشكلةٍ يرادُ إيجاد الحلّ لها، أي: باعتبار الهدفِ الذي يسعى للوصول إليه، وبما أنَّ ممارسةَ عمليّةِ الاجتهادِ والاستنباط كلَّها إنّما هي بهدف تشخيصِ الموقف الشرعيِّ من المَسألةِ محلِّ البحث طبقَ حجّة شرعيّة مقبولة شرعا، فالمفروض أنّه يبدأُ تفكيرَه طبقَ ما يمرُّ به من حالة نفسيّة وعقليّة، وليسَ بمعزل عَن هذه الحالة، وهذا أمرٌ واضحٌ لا شكَّ فيه، ولا شبهةَ تعتَريه.

وبما أنَّ هدفَ الفقيه الأعلى هو ـ كما تقدَّم ـ «الفتوى طبقَ حجّة شرعيّة»، أو قل: «العلمُ بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها»، فهذا يعني أنّه مُلزمٌ بالبحث عَن الفتوى طِبقَ ما جَعَله الشارعُ حُجّة في الحالة التي يعيشُها الفقيه ويمرّ بها، نعم، على الفقيه أن يكون دَقيقاً في تَشخيص هذه الحالة، فلا يُفتي طبقَ ما جُعل حُجّة في حالة معيّنة إلّا بعدَ بَحثه، وتحقيقِه، وإحرازه لتلك الحالة.

ولو تأمّلنا فيَ الحالة التي يعيشُها الفقيهُ في بداية مُمارسَته لعمليّة الاستنباطِ في المسألة محلّ البَحث (التغنّي بالقرآن)، لرأَينا ـ بكلِّ وضوح ـ أنَّها «الشكّ» و«الحَيرة» و«التردّد»؛ إذ المفروضُ أنّه لا يزال بدايةَ الطّريق، وبدايةَ المُمارسة الفقهيّة، بدون أيّ علمٍ بما جاء في المسألة من أدلّة، فقد يكون الحكمُ «الجَوازُ»، كما قد يكون الحكمُ «الحُرمة».

ولو رجعنا إلى عِلم الأصول؛ باعتباره العلمَ المعنيَّ بتهيئةِ أَداوتِ الاستنباطِ وقواعدِه و«عناصره المُشتركَة»، والعلمَ المسؤولَ عن تشخيصِ القَواعدِ الكليّةِ الحاكمةِ علىَ عَمليّة التفكيرِ الاستنباطيّ، لرأينا أنّ الشارعَ

قد شخَّصَ لهذه الحالة حَلّا مُحدّدا وطريقةً خاصّةً لتشخيص الموقف طبقَ حُجَّة، وهو العمل على طبقِ ما يُسمّى بالأصلِ العمليّ «الدليل الفقاهتيّ»؛ فهوَ المَرجعُ في حالاتِ الشكِّ في الحُكم الواقعيّ، وهو الحالةُ التي يَمرُّ بها الفقيه فعلاً ما دام في بدايةِ انطلاقِه في العمليَّة، وهو ما يجبُ أن يتمسَّكَ به الفقيهُ ما دام موضوعُه متحقِّقاً فِعلا، وهو الشكّ في الحكم الواقعيّ.

وبما أنّ الكلامَ في حُكمٍ تكليفيّ، فالمنطلقُ هو أصالةُ البراءة حينَ الشكّ البدويّ، كما هو المعلوم عند المتخصّصينَ؛ فإنَّ الكلامَ في حُكم التغنّي بالقرآن التكليفيّ فعلاً، ما يعني: أنّنا في كلّ حالة شكَكنا فيها في حُرمة عَمَلٍ ما، غناءً بالقُرآن كان أم غيرَه، فإنَّ المرجعَ ـ كما نُقِّح في علم الأصول ـ هو البراءةُ، والجوازُ، وعدمُ الإثم.

وكما ترى، فإنَّنا تَمَسَّكنا في المَقام بما جَعَلَه الشارعُ حجَّةً في الحالة التي يمرُّ بها الفقيه، وهي الشكُّ، والحجّةُ في هذه الحالة هي الأصلُ العمليُّ، وهو أصالةُ البراءة، التي قامَ عليها الدّليل في عِلم الأصول.

هذه بدايةُ الطريقةِ المنطقيّةِ لعمليّةِ الإستدلال الفقهيِّ، فهي تبدأ ـ أبداً ـ بالانطلاق ممّا يقتضيهِ الأصلُ العمليُّ الجاري فَي المسألة محلّ البحث.

ولسنا هنا في مَقام إقامةِ الدّليل بالتفصيل على ما تقدّم؛ إلّا أنّه بصورة عامة: المعينُ على إثبات المراحل وتسلسُلها ثلاثةُ أمور:

الأوَّل: الهدف من عمليّة الاستنباط

عمليّةُ الاستنباط ومراحلُها ما هي إلّا الطريقُ إلى الوصول إلى الهدف باستعمال الأدواتِ الصّحيحةِ، وما دامت كذلك، فإنّها لا يمكنُ أن تكون صحيحةً فنيّةً إلّا بأخذ الهدف بنظرِ الاعتبار؛ فإنّها طريقٌ إلى هذا الهدف

لا عمليّة اعتباطيّة بلا هدف.

وما دامَ الهدفُ ـ كما تقدّم ـ تشخيصَ الفتوى طبقَ حُجّة، فلابدّ من لحاظِ الحالةِ التي يعيشُها الفقيهُ وهو يمارس عمليّةَ الاستنباط في هذا التشخيصِ والطريقِ، وهذا ما يجعلُنا نذكرُ الأمرَ الثانيَ في المقام.

الثاني: علم الأصول

علمُ الأصول هو العلم الذي يحكمُ كلَّ جزئيّةٍ من عمليّة الاستنباط، ويلزمُ الفقيهَ بطريقةِ تعاملٍ خاصّةٍ مع الأحداثِ والعناصرِ المختلفةِ التي يمرّ بها خلالَ هذه العمليَّة.

ومن هنا، فإنَّ علمَ الأصول هو المرجعُ في تعيين مراحلِ عمليّةِ الاستنباطِ؛ إذ هو من يعيّن الحُجّة التي يلزم الفقيهَ الأخذ بها في كلّ مرحلة من مراحل عمله الدّقيق، وهو البحث العلميّ.

الثالث: الممارسات العمليَّة للاستنباط

ونعنى هنا: مراجعة الواقع الخارجيّ لآلافِ العمليّاتِ الفقهيّةِ الاستنباطيّة، المبثوثةِ في مُختلف الكتب الاستدلاليّةِ المختلفةِ على طول التاريخ، لا سيّما لعلمائِنا المتأخّرينَ والمعاصرين.

هذه أمورٌ ثلاثةٌ ينبغي أخذُها بنظر الاعتبارِ ونحنُ نحاولُ إثباتَ أصلِ التسلسُل بين مراحلِ عمليّة الاستنباط.

والآن نقول:

من الواضح أنَّ حالةَ الفقيه وهو يستهدفُ تحديدَ موقفِ الشريعةِ من المسألة محلّ البحث هي التردّد والشكّ، فإذا كان الهدفُ تحديدَ هذا الموقف طبقَ حُجّة شرعيّة، فإنَّ علم الأصول يحدّد الحُجّة في هذه الحالة بالأصل العمليّ؛ إذ هو المرجعُ في حالة الشكّ، ما يعني: أنّ

الانطلاقَ لابدّ من أن يكونَ طبقَ ما جعله الشارع حُجّةً حين الشكّ، وهو في المقام أصالةُ البراءة كما تقدّم.

بالإضافة إلى ما تقدّم؛ من كون الانطلاق من مقتضى الأصل العمليّ هو مقتضى التفكير المنطقيّ العقلانيّ الموضوعيّ على ما نقَّحه الأصوليّون في علم الأصول؛ من أنّ وظيفة الفقيه في حالةِ الشكّ هي الرجوع إلى الأصل العمليّ، وعلاوة على أنّه ما يحكمُ به الواقع العمليُّ الخارجيّ لآلافِ ـ بل آلافِ آلافِ ـ عمليّاتِ الاستنباطِ المبثوثةِ في كلّ جَنَباتِ الكُتُب الفقهيّةِ الاستدلاليّةِ لأعاظمِ المتخصّصين كما هو واضحٌ للمتخصّص النّبيه، فإنّنا ننقلُ هنا بعضاً من كَلماتِ أعاظمِ المحقّقين تثبتُ ذلك، علماً بأنّ هناكّ عدداً لا يُحصى من الكلمات التي ذكرها الفُقهاء في مَقاماتٍ كَثيرةٍ من عمليّاتِ استدلالِهم، تصرّحُ كلُّها بأنَّ اللازم في عمليّة الاستنباط هو تنقيحُ الأصل العمليّ قبل أيّ شيء، ثم النظرُ في ما تقتضيه الأدلَّة المحرزةُ في المَقام، وإليكَ بعض تلك الكلمات:

قال المحقّق النراقيُّ في المُستَنَد: «والتوضيح: أنّ الكلامَ في المُشتَبَه يقعُ في مواضعَ أربعةٍ:

أوّلها: في طهارة كلّ جُزء على البدليّة.

وثانيها: في تطهير الجَميع وزَوال النّجاسة المتحقِّقة. . . .

أمّا الأوّلُ، فلا كلامَ فيه؛ لطهارةِ كلِّ جزءٍ بالأصلِ، وتطهُّره قطعاً بالغَسل. وما في كلامهم من أنَّه يجب غسلُ كلّ جزء، فهو لتحصيل العلم بطهارة الجَميع.

وأمّا الثاني، فهو الذي يذكرونه في بَحث إزالةِ النجاساتِ، ويذكرونَ أنّه لا يطهرُ بغَسل جُزءٍ منه، بل يتوقّفُ على غَسل الجَميع، والحُكم في

هذا وسابقه باقٍ على ما يقتضيه الأَصلُ والقاعدةُ». [١]

فانظُر إلى قوله: «باق»، الصّريح في أنّه قد جرى تنقيح الأصل وما يقتضيه قبلَ ذلك، وإلّا، لم يصدق أنّه «باق».

وهكذا التعبير بقوله (القاعدة)؛ فإنّ من الواضحِ أنّ القاعدةَ إنّما هو ما ينطلقُ منه ويُبنى عليه بلا أدنى شَكّ.

وقالّ المحقِّق الهمدانيُّ في مِصباح الفقيه: «وحيثُ إنّ أخبارَ الباب في غاية الكثرةِ والاختلافِ، فالأولى أوّلاً تأسيسُ ما يقتضيه الأصلُ». [٢]

وقال أيضا: «وحيثُ إنّ تعارضَهما بالإطلاق، فيَتساقطان، فنبقى نَحن ومقتضى القاعدةِ والأصلِ الجاري في المَقام، وهو يقتضي. . .». [٣]

والكلمتان واضحتانِ في ما ادّعيناه أيضاً.

وفي حاشية المكاسب للآخوند: «لا يبعدُ تعيُّن قيمةِ بَلَدِ المُطالبة؛ فإنَّهُ محلّ الخُروج عمّا عليه، والوفاء بما في ذمّته، بناءً على المشهور، من بقاء اشتغال ذمّته بالمِثل مع تعذُّره، وعدمِ تبدّل الاشتغال به بالاشتغال بالقيمةِ، وكذا على ما قرّبناهُ من بقاء العَين على العُهدة؛ فإنَّهُ محلّ العمومَ بما هو قضيّة كون العَين مضمونةً وفى العُهدة، ولو مُنع عَن أنّه لم يُعلم استقرارُ سيرةِ العمل على ذلك، فلا بدّ من الرجوعِ إلى ما يقتضيهِ الأَصلُ، وقد مرَّ تحقيقُه». [٤]

---

(١)مُستند الشيعة: ج١، ص٢٣٩.

(٢)مِصباح الفقيه: ج٢، ص٢٩٦.

(٣)التنقيحُ في شرح العروة الوثقى (تَقريراً لأَبحاث السيد الخوئى الفقهية)، كتاب الطهارة، ج١٠، ص٢١٢.

(٤)حاشية المكاسب، كتاب البيع: ج١، ص٣٨.

وكلمة «الرجوع» واضحةُ الدلالةِ على ما نحنُ فيه.

إلى غيرِ ذلك من الكلماتِ الكثيرةِ جداً، التي لا يفرّق فيها كونُ الكلام في حكم تكليفيٍّ أم وضعيٍّ كما يعرفُه المتخصّصون.

لا يقتصرُ الأمر هنا على الإماميّة، وإنّما يعمُّ ذلك العامّةَ أيضا، وهذا واضحٌ لا حاجةَ إلى ذكرِ دليلٍ عليه؛ فإنَّ الهدف من عمليّة الاستنباط لمّا كان عندهم ـ كما عندنا ـ هو (الإفتاءَ طبقَ حُجّة)، فهذا يكفي دليلاً، وإن اختلفت مصاديقُ الحُجّة بينَنا وبينَهم أحياناً، وعلاوةً على ذلك، نذكر الدليلَ على ذلك من كلماتهم أيضاً:

قال الغزاليُّ في المُستَصْفى: «وأمّا العقلُ، فنعني به: مستندَ النّفي الأصليّ للأحكام، فإنَّ العَقلَ قد دلَّ على نفيِ الحَرَجِ في الأقوالِ والأفعالِ، وعلى نفيِ الأحكامِ عنها من صورٍ لا نهايةَ لها.

أمّا ما استثنتهُ الأدلّة السمعيّةُ من الكتابِ والسنّةِ، فالمُستثناةُ مَحصورةٌ وإن كانت كثيرةَ، فينبغي أن يرجعَ في كَلٍّ واقعة إلى النفي الأصليّ والبراءةِ الأصليّة.

ويعلمَ أنّ ذلك لا يغيَّرُ إلّا بنصٍّ أو قياسٍ على مَنصوص، فيأخذَ في طلبِ النّصوص، وفي معنى النصوص الإجماعُ وأفعالُ الرسول، بالإضافة إلى مَا يدلُّ عليه الفعلُ على الشّرط الذي فصّلناه». [1]

وفي التيسير: «وأن يكونَ عارفًا بالدليلِ العقليّ، أي: البراءةِ الأصليّةِ، والتكليفِ به (في الحجّيّة، كما تقدّم أنَّ استصحابَ العدم الأصليّ حجّة)

(١)المستصفى في علم الأصول: ج١، ص٣٤٣.

فيتمسّك به، إلى أن يصرفَ عنه دليلٌ شرعيّ».[١]

وفي حاشية العطّار: «قولُه: (والتكليف به)، أي: بالدليل العقليِّ، أي: بالتمسُّك به. وقولُه: كما تقدّم إلخ: تفسيرٌ لقوله: في الحُجيّة، أي: في كونه الدليلَ العقليَّ، وهو البراءةُ الأصليّةُ.

حجّة، أي: يعلم أنّا مكلّفون بها ما لم يَرِد ما يصرفُ عنها، من نصٍّ أو إجماعٍ أو قياس».[٢]

وفي تقرير السيوطيّ: «وذَكرَ السُّبْكِيُّ في جَمع الجَوامع من شروطه أن يكون عارفاً بالدليلِ العقليِّ، وهو المنزلةُ أساساً مكلّفون بالتمسُّك به ما لم تَردنا حجّةٌ».[٣]

وفي شرح أصول البَزْدَويّ: «وأمّا العقلُ، فنعني به: مستندَ النصّ والمستندَ الأصليَّ للأحكام؛ فإنَّ العقلَ قد دلَّ على نفي الجرح في الأقوال والأفعال، وعلى نفي الأحكام منها في صور لا نهايةَ لها إلّا ما استثناه الأدلّةُ السَمعيّةُ من الكتاب والسنّةِ، والمستثنياتُ محصورةٌ وإن كانت كثيرةً، فينبغي أن يرجعَ في كلِّ واقعة إلى النفي الأصليِّ والبراءةِ الأصليّةِ، ويعلم أنَّ ذلك لا يغيَّر إلّا بنصٍّ أو قياسٍ على منصوص، وما هو في معنى النصّ، من الإجماعِ وأفعالِ الرسول صلى الله عليه [وآله] وسلّم».[٤]

---

(١)تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول «المختصر»: ج٦، ص٣٠٣.

(٢)حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: ج٢، ص٤٢٢.

(٣)تقرير الإستناد في تفسير الاجتهاد: ص١١٨.

(٤) كشف الأسرار شرح أصول البَزْدَويّ: ج٧، ص١٣٩.

المرحلةُ الثانية: البَحثُ عَن عامٍّ أو مُطلقٍ على خِلافِ مُقتضى الأَصل العمليّ

وبعدَ أن اتّضحَت المَرحلةُ الأولى من مَراحلِ عمليّة الاستنباط، واتّضح أنّ الفتوى هي جواز التغنّي بالقرآن طبقاً لمقتضى الأصل العمليّ وأصالة البراءة، ولمّا كنّا لا زلنا في مُمارسةِ عمليّة البحث عَن «فتوى طبقَ حجّةٍ مُعتبرةٍ شرعاً»، فإنّ المنطقَ والعقلَ يقتضيانِ سؤالاً بسيطاً في المَقام، وهو: هل يمكنُ للفقيه الآن أن يُفتيَ بالجَواز وعدمِ الإثمِ بمقتضى الأصلِ العمليِّ المزبور، ما دام هو الأصل الجاري في المرحلة الأولى من مراحلِ عمليّة الاستنباط؟

ونلاحظ أنّ السؤال سؤالٌ منطقيٌّ اقتضته طبيعةُ الحالة التي يعيشُها الفقيه، وليست أمراً ارتجاليّاً على غير هُدىً ولا بَصيرة.

وجوابُ السؤال المنطقيّ المتقدّم نجدُه في علم الأصول أيضا، بل هي وظيفتُه؛ مادام العلمَ الباحثَ عَن «أدلّة الفقه» و«العناصر المشتَركة» و«القواعد العامّة» الحاكمةِ على عمليّةِ الاستنباطِ والاستدلال كما تقدَّم ويأتي، فهو المسؤول عَن تشخيص الجواب الصّحيح في المقام كما تقدَّم.

ولو رجعنا إلى هذا العِلم، لكانَ الجوابُ واضحاً كما يذكر في علم الأصول، وهو: لمّا كان عملُك وهدفُك ـ أيُّها الفقيه ـ هو الإفتاء على طبق «الحجّة»، الأمر الذي نتّفق عليه كلُّنا، فلابدّ وأن يكون ما تستند إليه ممّا حَكَمَ الشارعُ بكونه حجّةً يصحُّ التمسّكُ به في إسناد الحكم إلى الله تعالى، والكلُّ يعرف أنّ الأصلَ العمليَّ لا يكون حجّةً إلّا في حالة تحقُّق موضوعِه، وموضوعُه ـ كما يعرف الجَميعُ ـ هو «الشكّ في الحكم الواقعيّ»، وإلاّ، كانَ التمسّك بالأصل والإفتاء على طبقه خَطأً فاحِشاً،

وإفتاءً بغير حجّة شرعيّة والعياذُ بالله. (١)

الكلمة المتقدّمة على اختصارها، تعني: أنَ المرحلةَ الثانيةَ من مَراحل عمليّة الاستنباط منطقيّاً وفنيّاً وعقلائيّاً وشرعيّاً، هي البحثُ عَن تماميّة دليل يرفَع موضوعَ الأصلِ العمليّ، ليثبتَ خلافَ مقتضاه، أعني: «حُرمة» التغنّي بالقرآن، فإنْ توفّرَ هكذا دليل، تركنا مقتضى الأصل العمليّ، وصرنا ـ لو كنّا نحن والمرحلة الثانية ـ إلى الحرمة؛ إذ معَ الدليل المحرز الاجتهاديّ الرافع للشكّ، كيف تصلُ النوبةُ إلى مقتضى الأصل العمليّ؟!

ولا فرق هنا بين أن يكون هذا الدليلُ المحرزُ القاطعُ للعَمل بالأصل العمليِّ قطعيّاً أو ظنيّاً؛ إذ لا تأثير أبدا لنوع هذا الدليل في المقام كما هو واضح؛ إذ يكفي كون الدليل محرزاً مخالفاً لمقتضى الأصل العمليّ؛ لرفع موضوعِ جريان هذا الأصلِ وقطعِ العملِ به كما هو أوضح من أن يخفى.

وبناءً على هذا الذي تقدَّم، فإنَّ المرحلةَ الثانية ـ كما رأينا بمقتضى الفنّ والمنطق والعقل والشّرع ـ هي البحثُ عَن دليلٍ محرزٍ حجّة على خلاف مقتضى الأصل العمليّ، ليُثبتَ حُرمةَ العَمل، وهو التغنّي بالقرآن في ما نحن فيه.

وإن شئت، فعبِّر بما يأتي:

إنّ حجيَّة الأصل العمليّ في المرحلة الأولى إنّما هي حجية اقتضائيّة، أي: الأصل يقتضي الحجيّة، والمقتضي لا يؤثّر تأثيرَه (ألا وهو ثبوت

---

(١)يُنظَر: بحث شرائط جريان الأصول العمليَّة في الكتب الأصوليّة، من قبيل: كفاية الأصول ـ المقصد السابع: في الأصول العمليَّة: ص٣٣٣. فوائد الأصول (تَقريراً لأبحاث الميرزا النائيني الأصولية): ج١، ص٢٤٠. ج٢، ص٥٨. مُحاضرات في أصول الفقه (تَقريراً لأبحاث المحقّق الخوئي الأصوليّة): ج١، ص١٩٨.

الوظيفة العمليّة بمقتضاه، أي: الجواز وعدم الإثم في المقام)، إلّا بعدَ ثبوتِ عدمِ مانعٍ يمنعُ من عملِه وتأثيرِه كما هو المعروف، من أنّ العلّة إنّما هي مجموعُ ثلاثةِ أمور: المقتضي، وعدمِ المانع، وتحقّقِ الشرط.

وعلى هذا، فينبغي هنا البحثُ عن عدمِ المانعِ من عَمَلِ المقتضي، وهو ما نحن فيه من مرحلة ثانية. فانتبه.

إلّا أنّ ما ينبغي الالتفاتُ إليه ونحنُ نصلُ إلى هذه المرحلة الثانية، هو أنّ الفقيه في هذه المرحلة لا يبحثُ عَن أيّ دليل على خلاف مقتضى الأصل العمليّ، وإنّما يبحث عَن نوعٍ خاصٍّ من الأدلّة المحرِّمة، لا أقصد هنا: أنّه يبحث عَن دليل «قطعيّ» لا عَن دليل «ظنّيّ» أو «غير قطعيّ» كما قد يتوهَّم غيرُ المتخصِّص، كيف وقد قلنا قبل هنيهة: إنّه لا فرقَ بين هذين في هذه المَرحلة؟! وإنّما أقصدُ: أنّه يبحث عَن دليل «مطلق» أو «عامٍّ» على خلاف مقتضى الأصل العمليّ، وهو المسمّى في كلمات المتخصّصين باسم «العامّ الفوقانيّ»، و«العُموم الفوقانيّ»، الكلمةُ الواضحةُ جدّا في تقدّم هذه المرحلة على غيرِها من المراحلِ الثلاثةِ القادِمة لعمليّة الاستنباط.

وهنا، يأتي دورُ عمومات وإطلاقاتِ حُرمةِ مطلق الغناء، التي يذكرُها الفقيه عادة في هذه المرحلة، فهي تشملُ (التغنّي بالقرآن)، ولكنْ، بإطلاقِها وعمومِها.

وأمّا الدليلُ على كونِ البحثِ عَن جريانِ أو عدمِ جرَيانِ عُمومات الحُرمةِ وإطلاقاتِها هي المرحلة الثانية، فيمرّ عبرَ خُطوتين:

الخطوة الأولى: ما تقدّم من كون مقتضى الفنّ والمنطق والعقل والشّرع هو البحث عَن دليل محرزٍ على خلاف مقتضى الأصل العمليّ؛ فإنّ

المسألة لم تأت عَن فراغ ولا ارتجال، وإنّما كانت بمقتضى ما يقتضيه العلمُ والفنُّ من الفتوى طبق «الحجّة» بما تقدّم مفصَّلاً في تحديد المرحلةِ الأولى.

الخطوة الثانية: ولو كنّا نحنُ ومقتضى ما تقدّم في الخطوة الأولى، لجاءنا السؤال الفنيُّ الذي لابُدَّ من طرحه في المقام: ولماذا لا يكون البحثُ في هذه المرحلة عَن أيّ دليل على الحرمة وإن لم يكن «عامّا» أو «مُطلقا»؟

والجواب:

أوَّلاً: إنّه مقتضى استقراء الواقع من عمليّات الاستنباط من الفُقهاء الفحول بمختلف طبقاتهم؛ يكفي في إثبات ذلك ملاحظةُ مُصطَلَحين متَّفق عليهما بينهم كما تقدّم، وهما: مصطلح «العامّ الفوقانيّ»، ومصطلح «العمومُ الفوقانيّ»، اللذان يعدّان من المُصطلحات الشائعة بينهم في مختلف ما يمارسونه من عمليّات استنباط، عندما يواجهُهم تعارضٌ بين خاصّين في مورد من المَوارد؛ حيثُ تكون النوبةُ عندهم في حالة تعارض الخاصَّين وتساقُطِهما هو الرّجوع إلى هذا العامّ، ما يعني بكلِّ وضوح ـ كونَه المرجعَ والمرحلةَ التي تَسبقُ مرحلة التّعارض هذه.

قال في المُعجم الأصوليّ:

«العمومُ الفوقانيّ:

عندما تَستقرّ المعارضةُ بين دليلَين اجتهاديّين، ولم يكن ثَمّة مرجّحٌ مِن المرجّحات المنصوصة أو غير المنصوصة لو كنّا نقول باعتبارها، وكنّا نقولُ بعدم التّخيير أو التوقّف، إمّا مطلقاً أو حينما لا يكون التعارضُ بين الأخبار، فإنَّ القاعدةَ العقليّة تقتضي التساقُطَ، أي: سقوطَ كِلا

الدليلين المتعارضَين عَن الحجيّة، وحينئذ، لو كان في البين عمومٌ أو إطلاقٌ مِن الآيات أو الروايات، ولم يكن ذلك العمومُ أو الإطلاقُ طَرَفاً في المُعارضة، فإنَّهُ يكون مرجعاً في تحديد الحُكم الشرعيّ.

وهذا العمومُ أو الإطلاقُ هو المعبّر عنه بالعموم الفوقانيّ، فالمقصودُ من العموم هو الأعمّ من العامّ الاصطلاحيّ والإطلاق، ومنشأ التعبير عنه بالفوقانيّ هو مرجعيَّته بعد سقوط طَرَفَي التعارض عَن الحجيّة، فكأنّه في رُتبة الفوقيّة بالنسبة إليهما، فحينَ لا يُجدي الرجوعُ إليهما نَظراً إلى تعارضهما، يكونُ هو المرجع.

ومثالُ ذلك: لو وَردَ دليلان: أحدهما: يقتضي لزومَ التكفير بشاةٍ عند استعمال المحرِم للطيب، والآخر: يقتضي عدمَ لزوم التّكفير، واستحكَمَت المعارضةُ بينهما، وليس مِن مرجّح لأحدهما، فإنَّ القاعدة تقتضي سقوطَهما عَن الحجّيّة، وحينئذ، لو ورَدَت روايةٌ معتبرة مفادها: أنّ كلّ مَن ارتكب واحداً مِن تروكات الإحرام، فإنَّهُ يكون ملزماً بالتكفير بشاة، فإنَّ هذه الرواية تكونُ عموماً فوقانيّاً؛ لأنّها لم تقع طَرفاً في المُعارضة، وهو ما يبرّر عدم سقوطها عَن الحجّيّة، وبذلك تكون هي المرجعُ في تحديد حكم مَن استعملَ الطّيبَ حالَ الإحرام». [١]

وكذا تعبيرُهم بكون المرجع بعد التَّساقط في الخاصّين هو العامّ، كما في قول المحقّق الخوئيّ: «وعلى تقدير التعارض والتساقط، يرجعُ إلى العُمومات والمُطلقات الدالّة على صحّة العقود، وقد عرفت ذلك كلّه في ما تقدّم». [٢]

---

(١)المُعجم الأصولي: ج٢، ص٣٤٨، العموم الفوقاني.

(٢)مصباح الفقاهة: ج٤، ص٩٩.

وقلنا ـ ونعيد القول ـ: لا فرقَ في البَين بينَ أن يكونَ الشاهدُ من كلام واردٍ في الحكم التكليفيّ أو الحكم الوضعيّ؛ ما دام محقِّقا للهدف من ورائه، وهو إثباتُ كون المرحلة الثانية من مراحل عمليّة الاستنباط هي (العامّ الفوقانيّ).

والكلماتُ المشابهةُ كثيرةٌ غايةٌ في الكثرة عَن فطاحل عمليّات الاستنباط والاستدلال ومتخصّصيها.[1]

ثانياً: أنّ تقديم البحث عَن العامّ والمطلق المخالف لمقتضى الأصل العمليّ على البحث عَن الخاصّ والمقيّد المخالف لمقتضى هذا الأصل، عمليّة عقليّة يمارسها جميع العقلاء في عمليّات استدلالهم؛ لاحظ مثلاً ما يقوم به المحامون والقضاةُ ـ وهم أقربُ الناس إلى عالَم الاستدلال والاستنباط ـ ترى أنّهم يتسلسَلون في ذلك حَسبَ ما تقدّم هنا، وهذا ما يفعله الأطبّاء أيضا في تشخيصهم للأمراض إن سألتهم.

وقد يتبادر سؤال هنا، وهو: ولماذا لا تكون هذه المرحلة الثانية في البحث

---

(١)يُنظَر: حاشية المكاسب: ص٩٤. هداية الطالب إلى أسرار المكاسب: ج١، ص٧٧. مستمسَك العروة الوثقى: ج١١، ص١٧٢. مصباح الفقاهة (تَقريراً لأَبحاث المحقق الخوئي الفقهية): ج١، ص٣٢٣. ج٢، ص١٤٢. شرح العروة الوثقى ـ كتاب الحج (تَقريراً لأَبحاث المحقّق الخوئي الفقهية): ج٤، ص٢١٩. شرح العروة الوثقى ـ كتاب الصلاة (تَقريراً لأَبحاث المحقّق الخوئي الفقهية): ج٤، ص٢١٦، ٥١٨. ج٨، ص٣٦٤. شرح العروة الوثقى ـ كتاب الصوم (تَقريراً لأَبحاث المحقّق الخوئي الفقهية): ج٢، ص٢٨٧. الدر المنضود: ج١، ص٧٣. فقه الصادق: ج١٦، ص١١٨. مباحث الأصول، القسم الثاني ـ الجزء الثالث (تَقريراً لأَبحاث السيد الشهيد الصدر الأصوليّة): ص٣٦٧. منتقى الأصول (تَقريراً لأَبحاث السيد محمَّد الروحاني الأصولية): ج٧، ص٣١٧.

عَن دليل محرز على «الجَواز» لا «الحُرمة»؟

وجوابُه قد اتّضح من جُملة ما تقدّم؛ إذ:

أوّلاً: قلنا: إنّ السير المنطقيّ لعمليّة التفكير يجبُ أن يكونَ طبق الحالة التي يمرّ بها الفقيهُ ويعيشها، وقد كانت قبل عمومات الحرمة وإطلاقاتها «الشكّ»، وهو موضوعُ جريان الأصل العمليّ كما تقدّم، لا الدليل المحرز على الحرمة أو على الجواز.

ثانياً: إنّ الغرض من عمليّة الاستنباط هو تشخيصُ الموقف من المسألة محلّ البحث طبق الحجّة كما تقدّم، ولمّا كان الأصلُ قد أثبت «الجواز» وعدم الإثم، فأيّ داع حينئذ للبحث عَن وجود أو عدم وجود «دليل محرز» على هذا الحكم؟! أليسَ هذا تشكيكاً في قُدرة هذا الدليل على إثبات الحكم والفتوى والعياذ بالله؟! ألن يكون ذلك من تحصيل الحاصل القبيح؟!

المَرحلةُ الثالثة: البحث عَن مخصّص أو مقيّد لعمومات الحُرمة وإطلاقاتها

وبعد أن اتّضحت المرحلةُ الثانية من مراحل عمليّة الاستنباط، وتبيّن أنّ الفتوى هي حرمة العمل محلّ البحث (التغنّي بالقرآن) طبقا لعمومات الحرمة وإطلاقاتها بشرطِها وشروطِها[1]، ولمّا كنّا ما زلنا في ممارسة

---

(١)الكلام هنا كليٌّ عامٌّ لا تفصيليّ، ومبني على أن الموجود في الخارج ـ كما هو الواقع أيضا هنا ـ إنما هو عام بالحرمة، ولا يوجد عام بالجواز؛ وأمّا لو أردنا التفصيل والتدقيق، فإنَّ المرحلة الثانية كان ينبغي أن تكون في عامّ أو مطلق على الحرمة كما قلنا، فإن وُجد، بحثنا عن كونه حجّة في نفسه سنداً ودلالةً أوّلا، ثمّ عن كونه حجّة حتى بالنسبة الى غيره، وهنا تأتي مرحلة البحث عن معارضه في رتبته أوّلا، فإن لم يوجد، أو تقدّم عليه، وصلت النوبة الى المرحلة الثالثة القادِمة.

عمليّة البحث عَن «فتوى طبق حجّة معتبرة شرعا»، فإنَّ المنطقَ والعقلَ يقتضيان إعادة ما تقدّم من سؤال عَيّن لنا المرحلة الثانية المتقدّمة من مراحل عمليّة الاستنباط، وهو: وهل يمكن للفقيه الآن أن يُفتيَ بالحرمة اعتماداً على تلك العُمومات والإطلاقات؟

ونعيدُ هنا الأمرَ بملاحظة أنّ السؤالَ المتقدّم سؤالٌ منطقيٌّ اقتضته طبيعةُ الأجواء المنطقيّةِ الموضوعيّةِ التي يعيشُها الفقيه، وليست أمراً ارتجاليّاً على غَيرِ هدىً ولا بَصيرة.

وجوابُ السؤال المنطقيّ المتقدّم نجدُها في عِلمِ الأصول أيضا، ليجيبنا بأنّ «حجّيّة» العامّ والمطلق فرعُ عدم وجودِ المخصّص والمقيّد[1]؛ وإلاّ، كان هذان الأخيران متقدّمين؛ تقدّمَ القرينة على ذيها كما حُقِّق في هذا العلم، ما يعني: أنّ المنطقَ والفنَّ والعقلَ والشرعَ جميعَها تعيّنُ المرحلةَ التالية من مراحل عمليّة الاستنباط، لتكون: البحث عَن المخصّص والمقيّد لعموماتِ الحرمةِ وإطلاقاتِها، أي: عَن دليل يُثبت جوازَ النّوعِ الخاصّ من الغناء محلّ الكلام والبحث، وهو التغنّي بالقرآن، أو بالمطالبِ الحقّة مثلاً.

ولكنّنا فرضنا هنا عدم أيِّ عامّ أو مطلق على الجَواز، فتخطّينا الى ما اعتبرناه مرحلةً ثالثةً، وهي البحثُ عن المخصّص أو المقيّد. وسيأتي مزيد تفصيل بعد قليل.

(١)للوقوف على هذه المرحلة، أنظر الكتب الأصوليّة تحت عنوان: الخاصُّ والعامّ، وعنوان: المطلق والمقيّد. وعنوان: تعارض الأدلّة. من قبيل: كفاية الأصول: ج١، ص٢٣٣. دراسات في علم الأصول (تَقريراً لأبحاث السيد الخوئي الأصولية): ج٢، ص٨.

فإنْ بحثنا عَن المخصّص والمقيِّد بأنواعه الأربعة الرئيسة (الكتاب والسنّة والإجماع والعقل)، وبصنفَيه الرئيسَين من الجهة الأخرى، أعني: القطعيّ والظنيّ، وكان موجودا ـ ولنفرضْه روايةً دالّة على جواز التغنّي بالقرآن كما سنرى في المقام والمخطوطة ـ فهذا الدليل متقدّم ـ من حيث الحجيّة ـ على العامّ والمطلق؛ باعتبار أنّه قرينةٌ تعيّنُ المرادَ النهائيَّ منهما في المورد محلّ البحث؛ على طبق النظريّة العامّة للجمع العرفيّ بين الروايات؛ من التخصيص والتقييد وتقديم الخاصّ على العامّ والمقيِّد على المطلَق؛ لكونه قرينةً على تعيين المراد النهائيّ من العامّ أو المطلق.

ما وصلنا إليه من نتيجة، يعني: لزومَ طرح سؤال منطقيٍّ هنا أيضا، وهو: وهل يفتي الفقيه الآن وقد وَجَدَ المخصِّصَ والمقيّدَ طبقَ هذين بجواز التغنّي بالقرآن؟

المرحلة الرابعة: البحث عَن الدليل المعارض للمخصِّص أو المقيِّد

السؤال المنطقيُّ السابق يعيِّن المرحلة الرابعةَ من مراحل عمليّة الاستنباط؛ إذ لابدّ من الرجوع مرّة أخرى إلى علم الأصول، لنسمع الأصوليَّ يقول: إن كان هذا «المخصِّص والمقيِّد» حُجّةً، أمكنَك ـ أيّها الفقيه ـ أن تفتي به، وإلاّ، فلا.

ويأتي السؤال الآخر حتماً: متى يكون حجّة؟

فيأتي الجواب: إن كان تامّاً دلالةً وسنداً.

ويأتي هنا عَمَلان للفقيه، أوَّلُهما: التأكُّد من كون هذا الدليل تامّاً سنداً ودلالةً مع غَضِّ النظر عَن وجود أو عدم وجود المعارض، أي: من كونه «تامّاً في نفسه».

فإنْ لم يكن تامّاً، فهذا يعني: عدمَ وجود أيّ مخصِّص أو مقيّد في

البَين، لتبقى العموماتُ والإطلاقاتُ المرجعَ في الفتوى بالحرمة، وأمّا إذا افترضنا أنّه تامٌّ في نفسه، تصلُ النوبةُ إلى ال المُهمّة الثانية للفقيه في هذه المرحلة، وهي: البحثُ عَن وجودِ أو عدمِ وجودِ مُعارضٍ لهذا الحديثِ في موردِه، وهو التغنّي بالقرآن، وهذا البحث يمثّلَ المرحلةَ الرابعةَ من المراحلِ المنطقيّةِ من عمليّةِ الإستدلالِ الفقهيّ، حيث البحثُ عَن دليل معارضٍ غيرِ العموماتِ والإطلاقاتِ التي تقدَّمت في المرحلة الثانية، أي: غيرَ العامّ الفوقانيّ.

ولو افترضنا وجودَ هكذا دليل معارضٍ محرّم للتغنّي بالقرآن، كما في الرواية التي سنذكرُها تطبيقا كمعارضٍ للرواية التي سبَّبَت الشبهةَ بجواز التغنّي كما سيأتي بالتفصيل، فيقعُ التعارضُ حينئذ بين الدليلين الأخيرين: «الدليل المفروض في المرحلةِ الثالثة، والدليل الأخير المفروض في المرحلة الرابعة»، وهما ما يُقصد عادةً بما تقدَّم من مصطلح «الخاصّين»، لتكون عموماتُ الحرمةِ وإطلاقاتُها المقصودَ من مصطلح «العموم الفوقاني» كما تقدّم، فننتقل بذلك إلى المرحلة الخامسة من مراحل عمليّة الاستنباط، وهي مرحلة تعيين وتشخيص المَوقف من التعارض الواقع.

وقد رأينا أنّ تعيين المرحلة الرابعة لم يكن عملاً اعتباطيّاً ارتجاليّاً أيضاً، شأنه في ذلك شأن تعيينِ المراحلِ المتقدّمة، وإنّما كان عملاً اقتضته طبيعةُ المرحلة التي وصَلَها الفقيه في رحلته نحو تعيين الفتوى بدليلٍ حجّة، كما هو الحال تماماً في تعيُّن المرحلة الخامسة الآتية.

المرحلةُ الخامسة: تشخيصُ المَوقف من التّعارض

ولمّا كنّا نعيش حالةَ تعارُض بين الأدلة (الروايات كما هو المفروض

في المقام)، فإنَّ المتعيّن في مثل هذه الحالة الخوضُ في تشخيصِ الموقفِ من التّعارض، العمل الذي هو من اختصاص عِلمِ الأصول، وما ينقِّحهُ الفقيهُ الأصوليّ فيه أيضا، لنجده يقول: لابُدَّ من تشخيص نوع التّعارض أوّلاً قبل كلّ شيء؛ فإنَّ كان «مستقرّا»، أعمَلنا قواعدَه التي يرتضيها الأصوليّ ويبني عليها، من إعمال المرجّحاتِ بنوعيها: الداخليِّ السنديّ، من الأكثريّة، والأعدليّة، والأوثقيّة مثلاً، والخارجيِّ، من موافقة الكتابِ ومخالفةِ العامّة مثلاً أوّلاً، أو ما يذهب إليه المجتهد في المقام، فإنْ نفعَتنا تلكَ المرجّحات، فرجَّحَت كفَّةَ واحد من المُتعارضين، كانَ العملُ على طبقه.

وأمّا إذا لم تُفدْنا المرجّحاتُ ـ والكلام كلُّه افتراضيٌّ ـ وصلت النّوبةُ إلى ما يختارُه المجتهدُ في الأصول أيضا من المَوقف من المُتعارضين تعارضاً مستقرّاً ولم تفد معهما المرجّحات، من التساقط، كما عليه المشهور، أو غير ذلك، من التخيير أو التوقّف مثلا.

وسيأتي مزيدُ كلام عن قوانين التّعارض بعد قليل في الملاحظات المنهجيّة الكليّة بعونه تعالى.

ثانياً: مراحلُ عمليّة استنباط الحكم التكليفيّ طبقَ الزاوية الثانية

بما تقدّم من مراحل عمليّة الإستدلال الفقهيّ للحكم التكليفيّ للتغنّي بالقرآن من زاوية كونها عمليّة تفكير منظَّم يمارسها الفقيهُ ويسيرُ على طبقها لتشخيص الحُكم الشرعيّ أو الموقف العمليّ إزاءه، يتّضحُ المرادُ من الزاويةِ الثانيةِ التي يُمكن النظرُ من خلالِها لهذه العمليَّة، وهي زاوية الحجّة التي يمكن الإفتاء على طبقها من قِبل الفقيه؛ فبينما بدأنا رحلةَ الاستدلال الفقهيّ طبقَ الزاوية الأولى من عمليّة تنقيح الأصل العمليّ،

لننتقلَ بعده إلى الدليل المحرز بأنواعه، وجدنا أنَّ المسيرَ من حيث الحجيّة كان عكس ذلك؛ فإنَّه لِما يتمّ آخر هذه الرحلة من مرحلة، بمعنى: أنّ رحلة عمليّة الإستدلال الفقهيّ كعمليّة تفكير منطقيٍّ بدأت من الأصل العمليّ، ومنه إلى المطلق والعامّ، ومنه إلى الخاصّ والمقيّد، ومنه إلى المُعارض لهذا الخاصّ والمقيّد، ومنه إلى علاج التعارض وبيان الموقف منه، بدأنا الرحلةَ من حيثُ الحجيّة على العكس من ذلك؛ فبدأنا بتقديم الخاصّ والمقيّد في حالة وجوده وتماميّته على العامّ، ثمّ العامّ والمطلق في حالة وجوده وتماميّته على الأصل العمليّ، ثمّ تقديم الأصل العمليّ الجاري في محلّ البحث أخيراً، ومستقرّاً، ومقاماً، فإنَّهُ لا حجيّةَ للأصل مع وجود المطلق والعامّ، ولا حجيّةَ للمطلق مع وجود الخاصّ، وهكذا، فلا يجوز الإفتاء إلاّ بما انتهينا إليه من الدليل كما اتّضح بما لا مزيدَ عليه.

هذه هي مراحل عمليّة الاستنباط للحكم التكليفيّ كما يمارسها الفقيه المنضبط من الزاويتين.

ثالثا: الثلاثيةُ الذهبيّةُ والرباعيّةُ الذهبيّة

لئِنْ بُيّنت عمليّة الاستدلال الفقهيٍّ كما مثّلنا وفصّلنا، كان الوصول إلى الثلاثيّة الذهبيّة والرباعيّة الذهبيّة واضحاً.

أمّا الثلاثيّة الذهبيّة، فالمقصود بها: ثلاثيّة: الهدف، الطريق، الوسيلة والمؤونة؛ إذ باتّضاح عمليّة الاستنباط ومراحلها بالمستوى المتقدّم، سيكون الهدف أوضح من أيّ وقت سابق؛ إذ أنت تعرفُ أين؟ ومن أين؟ وإلى أين؟

كما تعرفُ بذلك الطريقَ الذي يلزمُ سلوكُه للوصول إلى الهدف،

وباتّضاح الهدف والطّريق، يتّضح ما عليك أن تحمله من وسائل وأداوت ومؤونة.

وعلى هذا، فلا الهدفُ يخفى عَليك، ولا الطريق، ولا الوسيلة، فيتبيّن لك مدى ضعف الأفكار أو قوّتها، ويتبيّن لك مدى التزام هذا الباحِثِ أو ذاك بمقتضى الفنّ، ومدى تسلُّطه على المَطالب المُختلفة؛ بحيث ترى وتزن كلّ فعل من أَفعاله، وكلَّ خُطوة من خُطواته، وكلَّ حركة من حَركاته بل وسكناته، فترى الحقَّ حقّاً يجبُ اتّباعه، والباطلَ باطلاً يجبُ الضّربُ به عرضَ الحائط.

وأمّا الرباعيّةُ الذهبيّةُ، فأقصدُ بها: رباعيّةَ فنِّ البحثِ العلميِّ المَرموقِ المنضبط، وهي رباعيّة: المعلومةُ الصّحيحةُ، بالمقدار الصّحيح، في المَكان الصَحيح، بالأسلوب الصّحيح.

لو تبيّن لك أين؟ ومن أين؟ وإلى أين؟ وتبيَّن لكَ الهدفُ والطريقُ والمؤونةُ، ما عليك إلا أن تزنَ الأمورَ وتجعلَها في مكانها الفنيِّ الصّحيح طبق الرباعيّة المتقدّمة، فتلتزمَ بمعلومةٍ صحيحةٍ موثَّقةٍ طبقَ المعايير والمَقاييس الصحيحة الدقيقة، وتلتزمَ بالمقدار الصّحيح من تلك المعلومة، فلا تكون قليلة قاصرة عَن أن تؤدّي وظيفتها، ولا أطول ممّا يفترض، فتكون استطرادا يخلط في الكثير من الأَحيان الأوراق عليكَ، فيختلط ما هو داخل من العناصر في المعادلة الاستدلالية ممّا هو ليس بداخل.

وكذا يجب أن تدقِّق في كون المعلومة الصّحيحة بمقدارها الصّحيح في مكانها الصّحيح، فلا تبدأ بما لا يُبتدأ به، ولا تضعَ رجلَك حيثُ لا يجبُ أن تضَعَها، فتتيهَ في زَحمة الطّريق وما ستلاقيه فيه.

وفوقَ كلِّ هذا، يجبُ أن تكون صياغتُك للمعلومة وسبكُك لها فنيّا علميّا موضوعيّا صحيحا، فلا يظهر من كلامك خِلاف ما تريد، فتثير هذا أو ذاك من الناس بغير قصد، أو تَجعل الناس يظنّون بك الظنون بلا داع.

انتبهْ، واستفد

علاوةً على ما تقدّم من وضوح الفكرة واتّضاح معايير قوّتها وضعفها، وقوّة وضعف مُلْقيها، فإنّ الطريقةَ الفنيّة للاستنباط تكون في خدمة التعليم والتعلُّم بصورة كاملة، وبطاقةٍ تشغيليَّة كاملة كما يمكن أن نعبّر، فتحلّ البركة في الأرجاء بما يوفّره ذلك الوضوح من خِدمةٍ للتعليم وللتعلُّم، ولخدمة جميع الطّبقات المُستهدَفَة.

أضف إلى جميع ما تقدّم: إنّ بيان المُمارسة الفقهيّة بالطريقة المتقدّمة يفيد الباحثَ بصورةٍ عامة في كثيرٍ من الزوايا الأخرى، من قبيل: إمكان المقارنة بين المذاهب المختلفة فيً المسألة الواحدة، وتأثير تلك المباني على مسير عمليّة الاستنباط ونتيجتها.

المبحثُ الثاني

ملاحظاتٌ منهجيّةٌ مُهمّة تتعلّق بالطّريقة الفنيّة للاستنباط

ولابدّ هنا من الكلام عن مجموعةٍ من الملاحظاتِ المنهجيّةِ المُهمّة التي تتعلّق بعمليّة الاستنباط في المقام، وسنتناول هذه الملاحظات طيّ المطالب الآتية:

المطلب الأوَّل: تفاصيلُ في كلِّ مرحلةٍ من مراحلِ عمليّة الاستنباط

ما تقدَّمَ إنّما هو الخُطوط العامّة للاستنباط وطريقته، إلّا أنّ المرحلةَ الواحدةَ في بعض الأحيان قد تتضمَّنُ أكثرَ من خُطوة من الناحية العمليَّة، وكذا يمكن العكسُ؛ فتكون عمليّةُ استنباط بعضِ المسائلِ بأربعِ مراحلَ لا خَمسَ مراحل كما تقدَّم، وهي المسائلُ التي نفترض أنّه ليس فيها عمومياتٌ وإطلاقاتٌ تقتضي الحُرمة في المرحلة الثانية؛ فإنَّ المرحلة الثانيةَ في مثل هذه الحالاتِ، هي البحثُ عَن أيّ دليل محرز على خِلاف مقتضى أصالة البراءة، وهو الدليل المحرز (الخاصُّ) على الحُرمة، لتكون المرحلةُ الثالثةُ البحثَ عن الدليلِ المعارضِ لذلك الخاصّ الذي وجد في المرحلة الثانية، وصولاً إلى تشخيصِ الموقفِ من التعارض في المرحلة الرابعة الأخيرة في مثل هذه الحالاتِ، وليسَ ما نحنُ فيه من مسألة التغنّي بالقرآن من قبيل هذه الحالات كما سنرى بالتّفصيل.

وعلى هذا، ففي ما نحن فيه، لو فُرض أنّ هناكَ روايتَين دلّت إحداهما على حُرمة التغنّي بالقرآن مثلاً، بينما دلّت الأخرى على جواز ذلك، كما هو الواقع، فإنَّ مراحل عمليّة الاستنباطِ ستكون على النحو الآتي على فرض وجود الدليل المطلق أو العامّ على الحرمة كما هو الواقع أيضا:

المرحلة الأولى: تشخيصُ مقتضى الأصلِ العمليِّ.

وهو ـ كما تقدَّم ـ أصل البراءَةِ الذي يقتضي الجَواز

المرحلةُ الثانية: الدليل المُحرز على حُرمة الغناء مطلقا (عمومات وإطلاقات حرمة الغناء).

وهذه الأدلّة تشملُ التغنّيَ بالقرآن في ما نحن فيه؛ بعدَ الاتّفاق على أنّ التغنّي بالقرآن (غناء) في الحقيقة، كما يتّضح من كلمات الفقهاء في المقام.

المرحلة الثالثة: الدليلُ المحرز على جواز التغنّي بالقرآن

وهنا بالضبط يأتي محلّ البحث في كلام مُهَذِّب الدِّين وهو يردُّ التمسُّكَ بالأحاديث التي قد يُتوهَّم إمكانُ التمسُّك بها في المقام للجواز، من قبيل ما افتَتَح به كلامَه في الوَجيزة الحَقيّة، وجعلَ ردَّه مبلغَ همِّه في هذه الرسالة، بقوله: «من الشُّبَهِ الزايغةِ التي غَلَبَت على أَهلِ الزّمان، وابتغوا بها خُطُواتِ الشّيطان، ما رواه الشيخُ الإمامُ، ثقةُ الإسلام، مُحَمَّدُ بن يعقوب الكلينيُّ أطاب اللهُ ثراه في الكافي، عَن عليِّ بن أبي حَمزةَ، عَن أبي بصير، قال: «قُلتُ لأبي جعفر عليه السلام: إذَا قَرَأْتُ الْقُرْآنَ فَرَفَعْتُ بِهِ صَوْتِي، جاءني[1] الشيطانُ، فَقَالَ: إِنَّمَا تُرَائِي بِهذَا أَهْلَكَ وَالنَّاس[2]».

---

(١) في الأصل: جافى، والصّحيح الوارد في أُصول الكافي ماثبّتناه. يُنظر: المصدر آخر هذا الحديث.

(٢) هكذا في الأصل، وفي النسخة المُعتمدة: «والنّاس؟»، يُنظر: المصدر آخر هذا الحديث.

قال: يا أبا مُحمَّد[١]: إقرأْ قِراءةً بين القراءَتين[٢]: تُسْمِعُ أَهْلَكَ، وَرَجِّعْ بالْقُرْآنِ؛ فإنَّ اللهَ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ يُحِبُّ الصَّوْتَ الْحَسَنَ يُرَجِّعُ فيه تَرْجِيعاً[٣].

قد استدلّوا بهذا الحديثِ الشريفِ على جواز الغناء في القرآن وغيره، وهو ضَعيفٌ من وجوه»[٤].

فيمكن للبعض الاستدلال بهذا الحديثِ الشريفِ على جواز التغنّي بالقرآن.

المرحلةُ الرابعة: الدليل المُحرز الخاصُّ على حرمة التغنّي بالقرآن.

ويذكر الفقيه هنا بعض الروايات الدالّة على الحرمة في ما نحن فيه، كما سنرى ذلك بالتفصيل.

المرحلة الخامسة: تشخيصُ الموقف من التّعارض

وهذا الكلام كما يأتي في مسألة التغنّي بالقرآن، فإنَّهُ يأتي ـ أيضا ـ في مسألة غناء المغنّية في الأعراس، وكذا في مسألة الحُداء للإبل مثلاً، وهكذا في كلّ مورد يدَّعى جَواز الغناء فيه، كما في ما لو ادُّعي جوازُ الغناء في الأضحى والفرح مثلاً كما ورد في بعض الروايات؛ إذ لا فرقَ بين ما نحن فيه من مسألة التغنّي بالقرآن وبين غيرها ممّا ضربناه مثالا.

---

(١) في الأصل: با محمّد، والصحيح ما ثبتناه، يُنظر: المصدر آخر هذا الحديث.

(٢) في الأصل: القراتين، والصحيح الوارد في أصول الكافي ماثبّتناه، يُنظر: المصدر آخر هذا الحديث.

(٣) الكافي: ج٤، ص٦٣٤ـ ٦٣٥.

(٤) المخطوطة: ص٢٩٢.

إنتبه: نقطةٌ منهجيّةٌ مُهمّة

وهناك نقطةٌ منهجيّةٌ مُهمّة ترجع إلى الطريقة الفنيّة للاستنباط ومراحها، وهي ما نبهنا عليه قبل ذلك في أحد الهوامش، من أنَّ ما تقدّم من مراحل عمليّة الاستنباط إنّما هو واقعُ ما نراه من هذه العمليَّة عند الفقهاء، وبعبارة أخرى: طبقَ ما هو الموجود من هذه العمليَّة، التي تعكس ما هو الموجودُ خارجاً من عناصرَ خاصّةٍ وعامّة لها، ومنه: عدمُ عامٍّ أو مُطلقٍ على جواز التغنّي بالقرآنِ، وأمّا إذا أردنا مزيدَ التفصيل بعيدا عن ذلك، فإنَّ المرحلةَ الثانيةَ كان ينبغي أن تكونَ مرحلةُ العمومات والإطلاقاتِ من النَّوعَين: أعني: المحرِّمة كما هو الواقع، والمجوِّزة على فرض وجودها (وهي ليست موجودة كما قلنا).

نعم، لابدَّ أن يكون البدءُ بالمحرمة لا بالمحلِّلة؛ كما وجهنا ذلك في محله، فإنَّ تمَّت المحرِّمة ـ كما هو الواقع ـ أتمَمنا مراحلَ العمليَّة كما تقدّم بالتفصيل، وإن لم تتمّ، فإنَّ عدمَ التماميّة هذا قد يكون له أحد سببين:

الأوَّل: عدم هذه العمومات والإطلاقاتِ المحرّمةِ في نفسها

بأن لم تكن موجودة من الأساس، أو كانت، ولكنّها كانت تشكو من علّةٍ في تماميّتها من حيثُ السند أو من حيثُ الدلالة، فلا تكون تامّة في نفسها كما يعبّرون.

وفي هذه الحالة، تكون المراحل بأن يأتي الخاصُّ على الحرمة في الثانية، ثمّ الخاصُّ على الجواز في الثالثة، ثمّ تشخيص الموقف من التعارض في الرابعة.

الثاني: عدم هذه العمومات والإطلاقات لوجود معارضِها العامّ أو

المطلق، وتقدّمه عليها.

بأن كان عامٌّ أو مطلقٌ على جواز التغنّي بالقرآن على غرار ما هو الموجود على الحرمة؛ أو قل: بوجود دليلٍ عامٍّ أو مطلقٍ على جواز الغناء.

وفي هذه الحالة، المفروض إعمال قوانين التعارض على هذا المستوى، أي: مستوى العامَّين أو المُطلَقَين، فإنْ تقدّمت المحرِّمةُ، مشت الطريقة طبق المراحل الخماسيّة المتقدّمة الذكر، وإن وصلت النوبةُ إلى التَّساقُط بين العامَّين أو المُطلقين، حلَّ الخاصُّ المحرِّمُ في المرحلة الثانية كما تقدّم؛ فإنّه المانعُ من عمل المقتضي السابق للجواز، أعني: الأصلَ العمليَّ (البراءة)، وإن تقدَّمت المحرِّمةُ لأيّ سبب كان، حلَّ المجوِّز الخاصُّ في الثالثة، ثمّ المحرِّم الخاصُّ في الرابعة على فرض وجوده، ثمّ تشخيص الموقف من التعارض في الخامسة طبق التفاصيل المتقدّمة الذكر، وهذا هو ما قلنا: إنه الواقع في الخارج من عمليّة الاستنباط طبق العناصرِ المتوفّرة.

ولو تأمّلنا في هذه النقطة المتقدّمة، عرفنا أنّها مبنيّةٌ على جملة أسُس منهجيّة مُهمّة:

منها: أنّ المانع من حجيّة الأصل العمليّ الجاري في المرحلة الأولى هو مطلق المحرز العامّ، بلا فرق بين أن يكون محرِّما أم مجوِّزا.

ومنها: أن العامَّ بالمعنى الشاملِ للمطلقِ مرحلتُه فوقانيّة، ولابدّ من حِفظِ هذه الفوقانيّة في كلِّ الأحوال.

ولكن، يجب أن ننتبه جيّداً إلى تشخيصِ مستوى العُمومِ والإطلاق الذي نتكلَّمُ عنه في كلِّ عمليّة استنباط، بحيث نعتبرُه عامّاً فوقانيّاً؛ فإنَّه

ليس أيَّ مستوىً من العمومِ كان، وإنّما ما كان من مستوىً خاصٍّ، وهذا ما يجبُ الرجوع فيه إلى المتخصّص؛ فإنّه من جملة التفاصيل والتدقيقات. فانتبه.

المطلب الثاني: منهجيّتان لإثبات جَواز التغنّي بالقُرآن

بما تقدَّم من التفصيلات، تتّضح نقطةٌ منهجيّةٌ محوريّةٌ مُهمّةٌ بالنسبة إلى عمليّة الاستنباط في ما نحن فيه؛ وهي: أنّ القائلَ بالجواز في ما نحن فيه، أي: بجواز التغنّي بالقُرآن[1]، يمكنُه ـ عمليّاً ـ أن يثبتَ ذلك عَن إحدى منهجيّتين:

الأولى: عَن طريق اثبات تماميّة دليلِ المرحلة الأولى من مَراحل عمليّة الاستنباط

ونعني بذلك: أن يتمَّ التمسُّك بأصالة البراءة في المَقام؛ ما يعني: إثباتَ عدم وجود الدّليل المُحرز على الخِلاف، لا في المرحلة الثانية من مراحل عمليّة الاستنباط؛ وذلكَ بعدم تماميّةِ عامٍّ أو مطلق على حُرمة مطلق الغناء، ولا بتماميّةِ دليلٍ خاصٍّ على الحرمة في المرحلة الرابعة من مراحل عمليّة الاستنباط؛ وذلك بعدم تماميّة دليلٍ على حُرمة التغنّي بالقرآن في ما نحن فيه.

ومن الواضح أنّه بناء على هذه المنهجيّة، فلابدّ للقائل بالجَواز من أن يتشبَّثَ بإحدى نظريَّتين:

الأولى: أنّ التغنّي بالقرآن ليس غناءً من الأساس؛ ولو باعتبار أنّ الغناء ليسَ مطلقَ التّرجيع بالصّوت وإن كان مُطرِبا، وإنّ للكلمات دخالةً تامّةً

---

(١)كالمحقّق الكاشانيّ في الوافي، ج١٧، ص٢١٨ـ ٢٢٣. والمحقق السبزواريّ في كفاية الأحكام، ص٨٦. كما سيأتي بالتفصيل.

لغةً وشرعاً في تحقُّق ماهيّته؛ بأن تكونَ مناسبةً لمجالس اللهو والطّرب دونَ غيرها، فيكونُ التغنّي بالقرآن في ما نحن فيه خارجاً تخصُّصا من أدلّة المرحلة الثانية؛ وبعبارة أخرى: لم يكن التغنّي بالقرآن داخلاً في هذه الأدلّة من الأساس.

الثانية: أنّ التغنّي بالقرآن غناءٌ عرفاً ولغةً، إلّا أنّه ليسَ داخلاً أيضا في أدلّة التحريم في المرحلة الثانيةِ من مَراحلِ عمليّة الاستنباط؛ وذلك بادّعاء أنّ المفهومَ من مَجموع ما ورد في تحريم الغناء إنّ المحرَّم من الغناء إنّما هو حصّة خاصّةٌ دون غيرها، وهي ما عَرَضَ عليه أمورٌ محرّمة، كما كان يحصل مع الغناء في العُصور التي ذُكرت فيها الرّوايات المحرّمة للغناء بصورة عامّة، وهي مجالسُ الغناء واللهو والمُجون، التي كانت تُعقد أيّام الدّولة الأمويّة والدولة العباسيّة وما قبلهما، أي: أن تكونَ حرمةُ الغناء عرضيّة كما يعبَّرُ لا ذاتيّة، كما تقدّم توضيح المصطَلَحين بالتفصيل.

وبناء على هذه النظريّة الثانية، فإنَّ أصالة البراءة التي كانت تجري في المرحلة الأولى من مراحل عمليّة الاستنباط لا تزالُ حيّةً تُرزقُ تؤثّر الفَتوى بالجواز؛ فإنَّ عموماتِ التّحريم وإطلاقاتِه في المرحلة الثانية من مراحل عمليّة الاستنباط لم تستطعْ أن تقطعَ العملَ بهذا الأصل في مُطلق ما كان غناء، فالتغنّي بالقرآن غِناءٌ، إلّا أنّه جائزٌ ببركة أصالة البراءة.

هذا كلُّه بالنّسبة إلى الطريق الأوّل الذي يُمكنُ للقائل بالجَواز سلوكه لإثبات ما يذهبُ إليه من جواز التغنّي بالقرآن، وخُلاصته: التغنّي بالقُرآن جائزٌ؛ لأنّه مشكوك الحُرمة، فيكونُ مشمولاً بأدلّة أصالة البراءة، التي تقتضي الجواز.

الثانية: عَن طريق اثبات تمامية دليل المرحلة الثالثة من مراحل عمليّة الاستنباط

بمعنى: أن يعترفَ القائلُ بالجواز في ما نحن فيه[1] بتمامية الأدلّة في المرحلة الثانية من مراحل عمليّة الاستنباط على الحرمة في نفسها؛ بعدَ الاعتراف بصِدْق الغِناء على التغنّي بالقرآن لغةً وعرفاً، وبعدَ الاعتراف بشُمول هذا المصداق من مَصاديق الغناء بعموماتِ وإطلاقاتِ حُرمة الغناء في المرحلة الثانية أيضا، ما يعني: أنّ القاعدةَ ببركة هذه العموماتِ والإطلاقاتِ كانت تقتضي الحُرمة في ما نحن فيه، إلّا أنّ القول بالجواز إنّما كان ببركة حضور المخصِّص والمقيّد في المرحلة الثالثة من مراحل العمليَّة، إمّا بالرواية المتقدّمة التي نَقَلَها في الكافي في ما نحن فيه، تلك التي تقدَّم نقلُها، وإمّا عَن طريق أيِّ دليل حجّةٍ ناهضٍ في المَقام، من روايةٍ أو غيرها.

ومن الواضح أنَّ التمسّك بهذا الطريق الثاني لا يتمُّ إلّا إذا ثبتَ المخصِّصُ والمقيِّدُ في المرحلة الثالثة، وتمَّ من حيثُ السند والدلالة، وتخلَّص عمّا يعارضه من حيث الدلالة في المرحلة الرابعة من مراحل العمليَّة التي تقدّم توضيحها، فإنَّ الفتوى ستكون لصالح القائلين بالجواز كما هو واضح؛ بعدَ لزوم تقديم المخصِّص والمقيِّد على المطلق والعامّ كما هو الثابت الذي لا كَلام فيه.

ولو تأمّلنا في ما ينقل من كلمات عَلَمَين من أعلامنا، وهما: السبزواريّ والكاشانيّ في ذهابهما إلى جواز التغنّي بالقرآن، للاحظنا أنَّ كلامَهُما تردّد بين المنهجيَّتين المتقدمَتَي الذكر، فكان بعضُ كلماتهما

(١)كالمحقّق الكاشانيّ والمحقّق السبزواريّ كما تقدّم ويأتي بالتفصيل.

يرجعُ إلى التجويز بالمنهجيّة الأولى بالطريق الثاني؛ فالتغنّي بالقرآن غناءٌ لغةً وعرفاً، إلّا أنّه غير مشمول بأدلة حرمة الغناء في المرحلة الثانية من مراحل عمليّة الاستنباط، من عمومات وإطلاقات؛ بعد انصرافها إلى ما كان من مثل الغناء في مجالس اللهو والمجون كما تقدّم.

علاوةً على ما تقدّم، فإنَّ بعضَ كلماتِهما يمكن ـ ببعض التوجيهات ـ أن ترجعَ إلى المنهجيّة الثانية؛ فالتغنّي بالقرآن غناءٌ كانَ حراماً بمقتضى العُمومات والإطلاقات المحرِّمة، إلّا أنَّ الدليلَ المخصِّص والمقيِّد في المرحلة الثالثة حاضرٌ يُخرجُ هذه الحصّةَ من الحرمة فيثبت الجَواز، وهو الرواية التي نقلناها عن الكافي، التي هي محور الكلام في المخطوطة كما سنرى. فتأمّل.

قال السبزواريُّ ﵀ بعد استعراض روايات جواز التغنّي بالقرآن وبعض روايات حرمته: «وحينئذٍ نقولُ: يمكنُ الجمعُ بين هذه الأخبار والأخبار الكثيرة الدالّة على تحريم الغناء بوجهين:

أحدهما: تخصيصُ تلك الأخبار بما عدا القُرآن، وحملُ ما يدلُّ على ذم التغنّي بالقرآن على قراءةٍ تكونُ على سبيل اللهو، كما يصنعُه الفُسّاق في غِنائهم».[1]

وعلى هذا، فالتغنّي بالقرآن غناءٌ، إلّا أنَّه لمّا لم يكن على سبيل اللهو، كما يصنعُه الفُساق في غِنائهم، فإنَّهُ خارجٌ عَن أدلّة الحرمة.

وقال ﵀ تتمّة لكلامه: «وثانيهما: أن يقالَ: المذكورُ في تلك الأخبار

---

(١)كفاية الأحكام: ج١، ص٤٢٨ـ ٤٣٤.

الغناءُ، والمفردُ المعرَّفُ باللام لا يدلُّ على العموم لغةً، وعمومُه إنّما يُستنبط من حيث أنَّه لا قرينةَ على إرادة الخاصّ، وإرادةُ بعض الأفراد من غيرِ تعيين ينافي غَرَضَ الإفادةِ وسياقَ البيان والحِكمة، فلا بدّ من حمله على الاستغراق والعُموم، وههنا ليسَ كذلك؛ لأنَّ الشايعَ في ذلك الزمان الغناءُ على سبيل اللّهو من الجَواري المغنّيات وغيرهن، في مَجالسِ الفُجور والخُمور وغيرها، فحملُ المُفرد على تلكَ الأفراد الشايعةَ في ذلك الزمان غيرُ بعيد.

وفي عدّةٍ من تلكَ الأخبار إشعارٌ بكونه لهواً باطلاً، وصدقُ ذلك في القرآنِ والدعواتِ والأذكار المقروءةِ بالأصواتِ الطيّبةِ المذكِّرةِ للآخرةِ، والمهيِّجةِ للأشواق إلى عالَم القُدس، مَحَلٌّ تأمُّل.

فإذن: إنْ ثبتَ إجماعٌ في غير الغِناء على سبيل اللهو، كانَ متَّبعا، وإلّا، بقيَ حكمُه على أصل الإباحة، وطريقُ الاحتياطِ واضح». (١)

ومعنى هذا الكلام: أنَّ الغناءَ لم يكُن مشمولا منذُ البداية بأدلّة حُرمة الغناء؛ فإنَّ الإطلاق في تلك الأدلّة إنّما يُستفاد بما نسمّيه اليوم بقرينة الحِكمة، وليسَ اللفظُ موضوعاً للمُطلق أو العامّ، وهذا العمومُ والشمولُ إنّما يُستفاد من عَدَم المَجيء بالقَرينة في الكَلام متَّصلةً أو منفصلةً، فإن جاءَت القرينةُ (وهي الروايات المجوِّزة للتغنّي بالقرآن)، فإنَّهُ لا عمومَ ولا إطلاقَ من الأساس، فأدلّةُ المرحلة الثانية لم تشمَل الغناءَ من الأساس، فيكونُ المرجعُ ما أسميناه بأصالة البراءة في المرحلة الأولى مِن مراحل عمليّة الاستنباط، وهو ما أسماه السبزواريُّ في كلامه المتقدّم

---

(١)المصدر السابق، ج١، ص٤٢٨ـ ٤٣٤. ولاحظْ كيف أنَّ المرحلةَ الأولى أصالة البراءة في كلامه تتّضح.

بأصالة الإباحة.

وكذا بالنسبة إلى كلامِ المحدِّث (الفيض) الكاشانيّ في الوافي وغيره؛ ففي الوافي بعد نقل أخبار الغناء، وآخرها ما نقله عَن الفقيه: «سألَ رجلٌ عليَّ بنَ الحُسين عليهما السلام عَن شراء جاريةٍ لها صوتٌ، فقال: ما عليكَ لو اشتريتَها فذكَّرَتْكَ الجنَّة. يعني: بقراءة القُرآن والزّهد والفضائل التي ليسَت بغناء، فأمّا الغناءُ، فمحظور»: «الظاهرُ أنَّ هذا التفسيرَ من كَلام الصدوق رحِمه الله، ويستفادُ منه أنَّ مَدَّ الصوت وترجيعَه بأمثال ذلك ليسَ بغناء، أو ليسَ بمَحظور. . . .

وبالجُملة، لا يخفى على ذوي الحِجى بعد سماعِ هذه الأخبار تمييزُ حقِّ الغناء من باطله، وأنَّ أكثرَ ما يتغنّى به المتصوّفةُ في محافلهم من قَبيل الباطل». (١)

وهو واضحٌ في المنهجيّتين المتقدِّمَتي الذكر أيضاً.

وكذا ما ورد عَن المَحَجّة البيضاء: «ويُستفادُ من مَجموعِها ـ أي: أخبار الغناء ـ: اختصاصُ حرمةِ الغناء وما يتعلّقُ به من الاستماعِ والأجرِ والتّعليمِ وغيرِها، بما كان على النّحوِ المُتعارف في زمَن بني أُميّة وبني العبّاس؛ من دخولِ الرجالِ عَليهنّ، وتكلّمِهنّ بالأباطيل، ولَعِبهنّ بالملاهي، والعيدانِ، والقَضيب، وأمّا ما سوى ذلك، فإمّا مندوبٌ إليه؛ كالتّرجيع بالقرآن، وما يكون منه وسيلةً إلى ذكر الله والدارِ الآخرةِ، وإمّا مباحٌ، أو مكروهٌ، كما ذكرهُما أبو حامدٍ الغزّالي» (٢).

وكذا ما ورد عنه في الصّافي: «المستفادُ من هذه الروايات جَوازُ

---

(١)الوافي: ج١٠ (القسم الأوّل)، ص٢١٨ـ ٢٢٣.

(٢)المحجّة البيضاء: ج٥، ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

التَّغَنّي بالقُرآن والتّرجيعِ به، بل استحبابهما، فما ورد مِن النهي عَن الغناء ـ كما يأتي في محلّه إن شاء الله ـ ينبغي حملُه على لُحون أهل الفُسوق والكَبائر، وعلى ما كان معهوداً في زمانِهم ﷺ في فُسّاقِ الناس وسَلاطينِ بني اُميّة وبني العبّاس». [1]

المطلب الثالث: إطلالةٌ على قَوانين التَّعارُض في الفِقْه الإماميّ

ولكي تتَّضحَ الجهود التي بذلها المهذِّبُ في المخطوطة محل الكلام، لابدّ هنا ـ ولو بإطلالةٌ ـ من الاطّلاع على قوانينِ التعارضِ عند الإماميّة؛ فإنَّ مهمّ الكلام في علم الأصول وعملية الاستنباط وفي المخطوطة في هذا المَجال، وهو تتمّةُ الكلام في مراحل عمليّة الاستنباط في ما نحن فيه، إلّا أنّنا فضّلنا إفرادَه بالكلام لأهميّته القصوى في المَقام.

وستكون هذه الإطلالةُ مختصرةً جدّا؛ لكي لا يطولَ الكلامُ فيها، وكذا ينبغي الالتفاتُ إلى أنَّنا سنركّز على التَّعارض الذي يقعُ بين دليلَين مُحرزين، وخاصّة فيما لو كانا روايَتين كما في ما نحن فيه من مسألة التغنّي بالقرآن وأكثرِ عمليّاتِ الاستنباطِ، فنقول:

التعارضُ المصطلحُ في علم الأُصول والفقه هو التّنافي بين مَدلولَي الدليلين، ولمّا كان مدلولُ الدليل هو الجَعْلُ، فالتّنافي المحقِّقُ للتعارض هو التنافي بين الجَعْلين دون التنافي بين المَجعولين أو الامتثالَين؛ لخروج مرتبة المجعول ومرتبةِ الامتثال عَن مُفاد الدليل كما هو واضح.

ولا يقعُ التعارض المَصطلح إلّا بين الأدلة المحرزة؛ لأنَّ الدليلَ المحرزَ هو الذي له مدلولٌ وجعلٌ يكشف عنهُ، وأمّا الأدلّة العمليَّة المسمّاة

---

(١)تفسير الصافي: ج١، ص٧٢.

بالأصول العمليَّة، فلا يقع فيها التعارضُ المذكورُ؛ إذ ليس للأصل العمليّ مدلولٌ يكشفُه، وجعلٌ يحكي عنه.

وهكذا، نعرفُ أنَّ التعارضَ المصطلحَ يقومُ دائما بين الأدلَّة المُحرزة.

ثم إنّ الدليلين المحرزين إذا كانا قطعيَّين، فلا يعقل التعارضُ بينَهما؛ لأنّه يؤدّي إلى القَطع بوقوع المُتنافيين، وكذلك لا يتحقَّقُ التعارضُ بين دليلٍ قَطْعيٍّ ودليلٍ ظنّي؛ لأنَّ الدّليلَ القَطعيَّ يوجبُ العلمَ ببُطلان مفاد الدليلِ الظنّيّ وزوالِ كاشفيّته، فلا يكون دليلا وحجّة؛ لاستحالة الدليليّة والحجيّة لما يُعلم ببطلانه.

وإنّما يتحقّقُ التعارضُ بين دليلَين ظنِّيين، وهذان الدليلان إمّا أن يكونا دليلين لفظيّين، أو غير لفظيّين، أو مختلفين من هذه الناحية.

فإنَّ كانا دليلين لفظيّين ـ أي: كلامين للشارع ـ كما هو الحالُ في ما نحن فيه، فالتعارض بينهما على قسمَين:

١ـ التّعارض المُسْتَقِرّ

وهو التعارض الذي لا يمكن فيه الجمعُ بينَ المتعارضين في العَمَل؛ فيجبُ طرحُ أحدِ المتعارضين والعَمَلُ بالآخر لا غير، أو طرحُ كِلا الدليلين، وهو ما نسمّيه بالتّساقُط.

ومن هذا القبيل: التعارض بين دليلين أحدهما ظاهر في الأمر والآخر ظاهر في النهي. كما في قوله: «لا تصلِّ في الحمّام»، و«صلِّ في الحمام».

٢ـ التعارضُ غيرُ المُستَقِرّ

وهو التّعارض الذي يمكنُ عِلاجه بتعديلِ دلالةِ أَحَدِ الدّليلين أو كليهما، وتأويلِها بنحوٍ ينسجمُ كلٌّ منهما مع الدّليل الآخر.

بعد هذه المقدّمة، نقول:

بصورة عامّة: إنَّ حَلّ التَعارض (الجَمع) بين روايتين مُتعارضتين قد يكون بأحد شكلين:

أوّلهما: الجَمعُ الدّلاليّ

ويكون رفعُ التعارض والتنافي فيه بالتصرُّف في الدّليلين المُتعارضين من حيث الدّلالة؛ فنأوّلُ إحدى الروايتين أو كلتَيهما بحيثُ يزول ذلك التعارضُ، فتكون إحداهما قرينةً على المراد من الثانية، فنأوِّلُ الثانية فقط ونبقي الأولى على ظاهرها، أو تكون كلٌّ منهما قرينةً على الأخرى، فنأوِّلهما كلتَيهما.

وهذا الجمع الدلاليُّ له قواعدُه وقوانينُه المطروحةُ في عِلمِ الأصول في بابِ التّعادل والتّراجيح والتّعارض؛ حيثُ يذكر أنَّ هذا التعديلَ لا يجري جِزافا، وإنَّما يقومُ على أساس ما يسمّى بقَواعد الجَمع العرفيّ، التي مردّها جميعا إلى أنَّ المولى يُفسِّر بعضُ كلامه بعضاً، فإذا كان أحدُ الكلامين صالحاً لأن يكون مفسِّرا للكلام الآخر، جُمع بينهما بالنحو المناسب. ومثلُ الكلام في ذلك ظهورُ الحال.

وإن كان الدليلان معاً غيرَ لفظيّين، أو مختلفَين، كانَ التعارض مستقرّاً لا مَحالة؛ لأنَّ التّعديل إنّما يجوز في حالة التّفسير، وتفسيرُ دليل بدليل إنّما يكون في كلامَين وما يشبههما.

وعليه، فالجمع بين المتنافيَين دلاليّاً يجب أن يكون جَمعاً عرفيّاً، يساعدُ عليه الفهمُ العرفيُّ وقواعدُه، كتقديم الخاصّ على العامّ، وحمل المطلق على المقيّد مثلاً.

وأمّا لوكان جمعاً غيرَ عُرفيّ، فهو الذي يسمّى الجمعَ التبرُّعيَّ، وهو غير حجَّة عند الأصوليّين كما هو المقرَّر؛ لأنّه لا ينبعُ من نُكتة عرفيّة

تُصحّح التصرُّف بدلالة الدليل أو الدليلَين.

وكذا يذكرون أنَّ الجمع الدلاليَّ مهما أمكن إجراؤه ـ حسب قواعده ـ فإنَّه لا تصلُ النوبة إلى غيره، من الجمع السَّنَديّ الآتي ذكره.

ثانيهما: الجمعُ السنديّ، وهو الذي لا تصلُ النوبةُ له إلّا بعدَ عَدم إمكان الجمع الدلاليّ؛ إذ مع إمكان الجمع الدلاليّ، لا داعيَ لأن نطرح أحدَ الدليلين، المفروض كونهما تامّين سندا ودلالة في نفسيهما، فإنَّ طَرْح أحدهما إنما يُتصوَّر إذا لم يمكن تعقّل صدورهما كليهما، وهذا ما لا يَتحقّق مع إمكان الجمع بينهما من حيث الدلالة.

والجمعُ السنديُّ له قواعدُه الخاصّة التي تبحث في علم الأصول في باب التعادل والتراجيح والتعارض كسابقه.

والقواعد التي تُعمل هناك مَرحلتان كليتان، لا تصلُ النوبة إلى الثانية مع إمكان الأولى:

المرحلة الأولى: إعمالُ المرجِّحات

وتتمثّل بإعمال نوعَين من المرجِّحات:

الأوَّل: المرجِّحاتُ السَّنَديّة: وقد يطلق عليها أحيانا المرجِّحاتُ الداخليَّة، كالأوثقيةِ، والأعدليةِ، والأفقهيةِ، و. . . ؛ حيث يقدّم الخبرُ الراجحُ على الآخر من هذه الناحية؛ كأن يكون رجالُ سَنَده أعدلَ، أو أوثقَ، أو أفقهَ، أو أكثر من رجال سند الآخر.

الثاني: المرجِّحات الخارجيةُ: وهي الترجيح بموافقةِ الكتاب، ومخالفةِ العامّةِ، وغيرهما. فما وافق الكتاب من الخبرين، يؤخذُ به، ويضربُ بالآخر عرضَ الحائط، أو ما خالف العامّة يؤخذ به، ويضربُ بالآخر عرض الحائط، وهكذا.

هناك بعض التفصيلات في ما يرجع إلى النّوعين المتقدّمين من المرجِّحات طبعا، ومحلّ التفصيل ليس هنا كما هو واضح.

المرحلة الثانية: إعمالُ القواعد المَبنائيّة

وأمّا إذا لم تنفع الطريقتان المتقدِّمتان من العلاج، تصلُ النوبة حينها إلى ما يختاره الأصوليُّ في الأصول، من التّساقطِ كما عليه الأكثر، أو التّخييرِ في العمل بأيٍّ من الخَبَرين، أو التوقُّفِ في العمل بأيّهما، أو غيرِ ذلك مما يختاره الفقيه بحسب تحقيقه في هذه المسألة في علم الأصول.

هذا بصورة إجمالية ما يسلكُه الفقيه لعلاج التّنافي بين الخَبَرين المتنافيَين.[1]

المَطلبُ الرابع: أهميّة البَحث في الرواية المتوَهَّم دلالتُها على جواز التغنّي

وبعدَ جميع ما تقدّم، ولتوضيح بعض الجهد الذي بذله المهذِّبُ في عملية الاستنباط في المخطوطة، فلأذكر لك بعض ذلك مما ورد فيها:

لو راجعنا العملية المتقدمة بمراحلها المختلفة، لرأينا أنَّ كلَّ مرحلة

---

(١)أنظر للاطّلاع على التعارض وقوانينه عنوان (التعادل والتراجيح) أو (التعارض) من الكتب الأصولية المختلفة، من قبيل: مصباح الأصول: ج٢، ص٤١٦ـ ٥٣٦. وكتابنا: البرنامج التدريسي للحلقة الثانية: ج٢، ص٣٩٣ـ ٤٣٤. وكذا لنا: الحلقة الثانية بأسلوبها التعليميّ (شرح لكتاب دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية) للسيد الشهيد الصدر: ج٥، ص٣٧٧ـ ٤٦٨. وكذا سلسلة دروسنا على برنامج اليوتيوب بعنوان (دروس في منهج الاستنباط عند الإماميّة). البرهان في أصول الفقه: ج٢، ص١٧٥. بعنوان: كتاب الترجيح. المنخول من تعليقات الأصول: ص٥٣٣. تحت العنوان نفسه. إرشاد الفحول: ج٢، ص٢٥٧. تحت عنوان (التعادل والترجيح). البحر المحيط في أصول الفقه: ج٨ ص١١٩، تحت العنوان نفسه.

من مراحلها مهمّة للغاية، ولنتكلّم بعضَ الشيء عن ذلك:

لو تأمّلنا العمليةَ السابقةَ، لاتّضحت أهميّةُ الدليل الذي يتكلّم عن جواز التغني بالقرآن، وهو الرواية المتقدّمة الذكر عن الكافي الشريف، والدور المترقَّبُ من الكلام والتحقيق والمناقشة في تماميّته، وإليكَ التفصيلَ بناء على ما تقدّم من مَطالب، لا سيّما ما تقدّم قبلَ قليل في توضيح مراحل عمليّة الاستنباط والملاحظات المنهجيّة المتقدِّمة الذكر:

أوّلاً: بناء على المنهجيّة الأولى لإثبات جواز التغنّي بالقُرآن

نتذكَّرُ أنّ المنهجيّة الأولى من المنهجيّتين المتَّبَعَتين في إثبات جواز التغنّي بالقرآن، كانت ترتكزُ على أَحَدِ طريقَين: أن لا يثبت أنّ التغنّيَ بالقرآن غناءٌ من الأساس، وأن لا يثبت أنَّ التغنّيَ بالقرآن من الغناء المحرَّم في المرحلة الثانية وإن كان غناءً من حيث الحقيقة.

وبناءً على هذا، يتّضح أنْ لا أهميّةَ أبداً للاستدلال بالرّواية المتقدِّمة أبدا؛ إذ من الواضح أنّه سواءٌ أَتَمَّ الاستدلالُ بالرواية أم لم يتمَّ، فإنَّ النتيجةَ هيَ هيَ، أعني: القولَ بالجواز، بمعنى: أنّنا لو افترضنا أنْ سقَطَ الاستدلال بالرواية، فإنَّ غايةَ ما سيؤثّره ذلك، إنّما هو سُقوط وانعدامُ هذا العنصر من عناصر عمليّة الاستنباط، الأمرُ الذي لن يغيّر أيَّ شيء في النتيجة؛ إذ أنَّ النتيجة ـ كما تقدّم ـ بناء على هذه المنهجيّة الأولى هي الجَواز قبل أن نَصلَ إلى المرحلة التي يؤدّي هذا الدليل دورَه فيها، وهي المرحلة الثالثة من مراحل عمليّة الاستنباط، فعندما وصلنا إلى هذه المرحلة، ما وصلنا إليها ـ بناءً على هذه المنهجيّة الأولى ـ إلّا ونحنُ قائلون بالجواز كما تقدّم بالتفصيل، فلو سقطَ عنصرٌ يدلُّ على الجواز في هذه المرحلة الثالثة، فإنَّ ذلك لن يزيدَ قيدَ أُنمُلة على ما وصلنا إليه من

نتيجة.

نعم، لو كان بعضُ الردود التي تُذكر لإسقاط التمسُّك بالرواية يركّز على وجود المُعارِض الخاصِّ لهذه الرواية ـ الذي قلنا: إنّه يقوم بتأثيره ويمثّل دوره في المرحلة الرابعة من مراحل عمليّة الاستنباط، وهو دورُ معارضِ الدّليل الخاصّ المخصّص أو المقيّد؛ بمعنى: وجود دليل خاصٍّ على حرمة التغنّي بالقرآن في هذه المرحلة ـ لكان ذلك الكلامُ مهمّا؛ إذ ـ كما تقدّم في شروط تماميّة هذه المنهجيّة ـ لابدّ من عدم وجود وعدم تماميّة دليلٍ خاصٍّ على الحرمة في المرحلة الرابعة من مراحل عمليّة الاستنباط، وما يُذكر معارضاً للرواية المجوّزة يقوم بهذا الدور، فيكون البحثُ مهمّاً من هذه الناحية لا غير بناءً على هذه المنهجيّة.

هذا كلُّه بناء على المنهجيّة الأولى من المنهجيَّتين المتقدِّمَتين لإثبات جواز التغنّي بالقرآن.

وأمّا بناء على المنهجيّة الثانية من المنهجيَّتين المتقدِّمَتي الذّكر، فمن الواضح الأهميّةُ القُصوى لجهود ردّ الرواية؛ فإنّها إذا ما تمّت من حيث السّند والدلالة، فإنّها نعمَ المُخصِّصُ والمقيِّدُ لعمومات حرمة الغناء وإطلاقاتها في المَرحلة الثانية، فتكونُ النتيجة جوازَ التغنّي بالقرآن، وأمّا إذا لم يتمّ، فإنَّ الفتوى ستكون الحرمةَ بناء على عدم تماميّة غيره من الروايات والأدلّة المذكورة كمخصِّصٍ أو مقيّدٍ في المقام طبعاً.

وبهذا، تظهرُ نكتةٌ لطيفة جدّا في ما نحن فيه، وهي أنّنا لوقلنا بعدم تماميّة التمسّك بالرواية المزبورة لجواز التغنّي بالقرآن، فإنَّ ذلك لا يستلزمُ أبدا القولَ ببطلان ما ذهب إليه العَلَمان: السبزواريُّ والكاشانيُّ من جواز التغنّي بالقرآن؛ إذ يبقى البابُ مفتوحاً أمامَ إمكانيّة إبرازِ دليل

آخر يؤدّي الدّور المنتَظَر من الرواية التي أسقطَ التمسُّكُ بها، من رواية أخرى، أو أيّ دليل آخر، وهو ما تقدّمت الإشارة إليه في كلمات العلَمَين التي نقلناها سابقا، الأمرُ الذي يوجِّه ما قامَ به بعضُ محقّقي الفقهاء من أتعابٍ في ردِّ جميعِ ما يمكنُ أن يكونَ دليلاً في المرحلة الثالثة من مراحلِ عمليّة الاستنباط كما تقدّم، وعدم الاقتصار على مجرّد ردّ التَمَسُّك بالرواية المزبورة لا غير.

وبعضُ ما تعرَّض له المُهذِّبُ من الروايات التي قد يتوهَّمُ إمكانُ التمسُّك بها لجواز التغنّي بالقرآن، وجدتُه يتعرَّض له مبيِّنا أصلَ المشكلة (التناقضُ بين الروايات في المَقام) في رسالةٍ له باسم (السؤاليَّةُ الحَبيبَةُ والنواليَّةُ المُجيبةُ)، التي تقدّم ذكرُها في تعريف الغناء من قِبل المصنّف؛ حيث يذكر مجموعةً ممّا قد يكون من التناقضاتِ والتصادُماتِ في الشريعة الغرّاء، طالباً من المتخصِّصين الجوابَ الشافيَ عليها، فيقول: «العاشرةُ: ما وَرَدَ عَن رسول الله عليه وآله صَلَواتُ الله: تَغَنَّوا بالقرآن؛ فمَن لم يتغَنَّ بالقرآن، فَلَيس منّا.

وعنه ﷺ: إنَّ من أجملِ الجَمال الشعرُ الحَسَنُ، ونغمةُ الصَّوتِ الحَسَن.

وما رواه أبو بصير، عَن أبي جعفر حجّة الله، عليه صلوات الله، قال: قلتُ له: إذا قَرأتُ القرآنَ فرفعتُ به صَوتي، جاءَني الشيطانُ، فقال: إنما ترائي بذلك أهلَك والناسَ، فقالَ: يا أبا مُحَمَّد، إقرأ قراءةً بينَ القراتين، تُسْمِعُ أهلَك، ورَجِّع بالقرآن صوتَك؛ فإنَّ اللهَ يُحِبُّ الصوتَ الحَسَنَ يُرَجَّع به ترجيعا. فهذا هو الغنا؛ لأنَّه هو الصوتُ المُشتمِلُ على ترجيعٍ مطربٍ، والترجيعُ ترديدُ الصَّوت في الحُلقوم، والطَّرَبُ خِفَّةٌ تُصيبُ

الانسانَ لشدَّةِ حُزن أو سُرور، وهو عندنا حرام بالإجماع، ولم يُرَ في ذلك شيءٌ من النزاع، وقد ورد عَن أشرف الكائنات عليه وآله أفضلُ الصلوات: إقرأوا القُران بألحانِ العَرَب وأَصواتها، وإيّاكُم ولُحونِ أَهلِ الفُسوق وأَهل الكَبايِر؛ فإنَّهُ سَيَجيء مِنْ بَعدي أَقوامٌ يُرَجِّعون القُرانَ ترجيعَ الغناء والنَّوح والرَّهبانيَّة، لا يَجوزُ تَراقيهم، قُلوبُهم مَقلوبة، وقُلوب مَنْ يُعجبُه شأنهم.

وَعَن يونس، قال: سألتُ الخراسانيَّ عليه السلام، وقُلت له: إن العباسيَّ ذَكَرَ أَنَّك تُرَخِّصُ في الغناء، فَقال: كَذَبَ الزنديقُ، ما هكذا قُلتُ له، سألني عَن الغناء، فقُلتُ له: إنَّ رَجُلاً أتى إلى أبي جعفر عليه السلام فساله عَن الغناء، فقال: يا فُلان، إذا مَيَّزَ اللهُ بَين الحَقِّ والباطلِ فأين يكون الغناء؟ فقال: مع الباطل، فقلتُ: قد حَكَمت.

وَعَن الحسن بن هرون قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقولُ: الغناء مجلسٌ لا يَنظُرُ الله تعالى إلى أَهله، وهو ممّا قالَ اللهُ عزّ وجلّ: ومِن النّاس من يَشتري لَهْوَ الحَديث ليُضِلَّ عَن سبيلِ اللهِ بغيرِ علمٍ ويتَّخذَها هزواً أولئكَ لهم عَذابٌ مَهينٌ.

وأمثالُ هذا من الوافرِ والمعلومِ البَيِّنِ ظاهرٌ، فما قولُكم في هذه المُناقَضَة، والمنافاةِ والمعارَضةِ؟»[1].

هذا تمامُ الكلام في ممارسةٍ تطبيقيّةٍ لعمليّةِ استنباطِ حكمٍ تكليفيّ، بيّنت الكثير من آليّات وفنيّات وعناصر الاستنباط، والعلوم المتنوّعة العديدة التي يعتمد عليها الفقيهُ في هذه العملية، ويتّضح بها إلى حدٍّ

(١) المَجموعَة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّب الدين، المحفوظة في مَكتَبَةِ مَجلِس الشورى في طهران، برَقَم (٨٩٢٢): ص٢٩٥.

بعيدٍ نوعُ ومقدارُ الجُهود التي بذلها المهذِّبُ في المقام.

وكذا تبيَّن موضعُ كلِّ عنصرٍ من عناصر عمليّة الاستنباط، وموقعُه، والعملُ المرتقب منه في المراحلِ المختلفة للعمليّة.

هذا علاوة على اتّضاح الطريقة التي تتفاعل العناصرُ الدخيلة في تحديد وتشخيص الموقف الشرعي من المسألة فيما بينها خلال هذه العمليّة، والكيفيّة التي يفرضُ بها الفقيه سيطرتَه على هذه العمليّة بصورة فنيّة موضوعيّة مدروسة.

وبهذا، أصبحنا الآن على أتمِّ استعدادٍ لفهمِ وإدراكِ وتوجيهِ ما قام به الفقيهُ المتخصّصُ مهذِّبُ الدين، وهو يمارس عملية الاستنباط والاجتهاد بأعلى وأحلى طريقة.

الفَصلُ الرابعُ

تَوضيحُ جُهود مُهَذِّبِ الدين
في ردِّ القائلين بجَواز التغنّي بالقُرآن

المبحث الأول

استعراضُ خارطةِ جهود المصنّف ومباحثِه في المقام

ونتناولُ هنا - بعد عرض المقدّمة التي ذكرها ﷺ لمَخطوطته- استعراضاً خاطفاً للخارطة التي اعتمَدَها المصنّفُ، وما عقدَه من مَباحِثَ في المَقام للوصول إلى هَدَفِه في رَفْع ما عدَّه شُبهة شَيطانيّة يجبُ الوقوفُ أمامَها وصدّها.

المطلب الأول: مقدمة المخطوطة

قال ﷺ:

«بسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحيمِ

أَحْمَدُكَ يا مَنْ أَلقى أَنوارَ حُجَّتِه عَلى جَميعِ العُقَلاء مِنْ بَريَّته[1]، وأُصلّي عَلى مَنْ رَفَعَ الشُّبَهَ الزايغَةَ، وَدَفَعَ الدَّعاوى الفارِغَةَ، وَعَلى آله مُبْطلينَ[2] الشُّبُهاتِ، مبيِّنينَ المُشْتَبَهاتِ، ما دامَ الحَقُّ مَرْفُوعاً، والباطلُ

---

(١) إنَّ ممّا يبعثُ على الاحترام والتقدير والثناء، هو الافتتاحيّة المناسبةُ التي يفتتح بها مُهذِّبُ الدين كتبَه ورسائلَه؛ فإنَّهُ يختار الافتتاحيّة المناسبة لكلّ موضوع يكتب فيه، ورسالةٍ يروم تأليفَها، وهذا ما هو واضح أتمّ الوضوح لمن تابع هذه الافتتاحيات، وقد نبّهنا على ذلك في ما سبق.

ومن جُملة هذه الافتتاحيّات المناسبة الجميلة ما نحن فيه؛ فلمّا كانَ الكلامُ في عالَم الاستنباط والاستدلال الفقهي، وهذا يعتمد تَمام الاعتماد على وُجود (الحُجَّة على هذا الحكم) كما تقدّم في بيان عملية الاستنباط ومراحلها في زاويتيها، ودفع ما قد يكون شبهةً لا تنهضُ لإثبات الحكم أو نَفيه، نَراه يفتتحُ رسالتَه هذه بما نراه هنا؛ من الكلام عَن الحجّة، وعن ضرورة تماميّتها لرَفع الحقِّ ووضع الباطل.

(٢) إنّما لم يَحذِف نونَ جَمع المُذكَّر السّالم هنا؛ لعدم الإضافة، وإنّما أعمل اسمَ الفاعل: (مبطلين)، (مبيِّنين)، فانتَصَب ما بعدَهما (الشّبهاتِ)، (المُشتَبَهاتِ) على

موضُوعاً.

أَمّا بَعدُ، فَيَقولُ الجاني، الراجي عَفْوَ ربِّه العَفُوِّ والرِّضا، أَحْوَجُ خَليقَتِه إليه، المُشْتَهرُ بالمُهَذِّب[1]، أَحمَدُ بنُ عَبْدِ الرِّضا: هذه الوَجيزَةُ الحَقِّيَّةُ، التي اشْتمَلَتْ عَلى مَفاسَدِ الغِناء وتَحريمِه، واحتَوَتْ عَلى هَفَوات نَكَباتِه وتَصْديمِهِ، جَعَلتُها ذُخرا قائماً مِنْ خُلاصَة الإخْلاص، مَعمُولاً ليَومٍ يَكونُ السَّمعُ والبَصَرُ والفُؤادُ كلٌّ أولئِك عَنهُ مَسْؤولا.

ورتَّبْتُها على خَمسَة مَناظِر»[2].

المطلب الثاني: استعراضٌ خاطفٌ لمباحث المخطوطة

قَسَّمَ المصنفُ رسالتَه إلى خَمسة مباحث، عبَّر عَن كلٍّ منها بالمَنْظَر، وإليكَ توضيحا مبسطا لكلّ واحد منها، وللهدَف من وَراء عَقد الكلام فيه:

المنظر الأول: الشُّبهة وعَرض سببها وما يضعِّفه

يتناول المصنّف في هذا المبحث محلَّ كلامه، وأنَّه في ردٍّ بعض الشبهات الزائغة التي اشتَهرت في ذلك الزّمان (وهو زمان انتشار التصوُّف وما يُقام فيه من التَّغَنّي بالقُرآن والأوراد كما تقدّم)، في مَجال الغناء وتَجويزه، وهي التمسُّك لجواز التغني بالقرآن بروايةٍ نقلها الشيخ الكلينيُّ في الكافي عَن عليّ بن أبي حمزة، عَن أبي بصير، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: إذا قرأتُ القرآنَ فَرَفَعْتُ به صَوتي، جاءَني الشَّيطان،

المفعُوليّة.

(١) هكذا حُرِّك في المخطوطة، فهو اسم فاعل لا مفعول كما يشتبه البعض فيه، كما تقدّم في ترجمة الرجل.

(٢) المخطوطة: ص٣٩٢ يمين.

فَقال: إنَّما تُرائي بهذا أهلَك والناسَ، قالَ: يا أبا مُحَمَّد: إقرأ قراءةً بين القراءَتين: تُسْمِعُ أهلَكَ، وَرَجِّع بالقرآن صوتَك؛ فإنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحبُّ الصوتَ الحَسَنَ يُرَجِّعُ به تَرجيعاً».

ثمَّ يستعرضُ ما يضعِّف الاستدلال بالرواية على المدّعى بمختلف المُضَعِّفات، التي تبلغ العشرةَ الكاملةَ، من الردود التي تتضمن مختلف أنواع التضعيف، ليتناولَ بعدَ هذه المُضَعِّفاتِ الموقفَ تجاه هذه الرواية بعدَ جميع هذه المُضَعِّفات، وهو لزوم تأويلها بحيث تَخرجُ عَن كَونها دَليلا على المدعى؛ من تجويز الغناء في القرآن والتغنّي به، فيذكر هنا عشرةً من هذه التأويلات والوجوه، التي اختلفت من حيث المعنى، كما سيأتي بالتفصيل في استعراض المطالب التي تناولها المصنّف في هذا المنظر الأوّل.

المنظر الثاني: استعراض مختلَف الروايات المعارِضَة للرواية سببِ الشبهة

وفي هذا المنظر يستعرض المصنّف مختلفَ الروايات المُعارضَة لرواية الكافي المجوِّزةِ سابقة الذكر، وهي رواياتٌ محرِّمةٌ للغناء مطَلقاً، وهي من الكثرة بحيث يكون تحريم الغناء من البديهيّات؛ للدلائل القاطعة والبينات، فأيُّ مُحَرَّم حُرِّمَ بهذه المُبالغة والتأكيد العظيم؟! العياذ بالله من الشيطان الرجيم.

والغاية من هذا المنظر هي توضيحُ ما يُلزمُ الفقيه الفنّان المتخصّص الموضوعيّ بالتزام التأويلَ في رواية التّجويز؛ ويصحّحُ ذلك التأويل والحمل؛ فلا يرد ما قاله المجوّزون للتغنّي بالقرآن من أنَّ ارتكابَ التأويل في أخبار التجويز؛ بحيثُ يجتمعُ مع القول بتحريم الغناء في القرآن، يحتاج إلى تكلُّف بَيِّن، كما تقدّم، وسيأتي بالتفصيل.

المنظر الثالث: ذكر المعارض الخاصّ للرواية سبب الشبهة وقوّته

وفي هذا المنظر ينقلُ المصنّفُ حَديثاً مُعارِضاً لما تُوهِّم إمكانُ التمسّكِ بهِ لجواز التَّغَنّي بالقُرآن في خصوص موردِه، أعني: التغنّي بالقرآن، وهو ما نقله الكلينيُّ نفسُه عَن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قالَ رسول الله صلى الله عليه وآله: إقرأوا القُرآن بألحانِ العَرَب وأَصواتها، وإيّاكُم ولُحونِ أَهلِ الفُسوق وأَهل الكَبايِر؛ فإنَّهُ سَيَجيء مِنْ بَعدي أَقوامٌ يُرَجِّعون القُرآن ترجيعَ الغناء والنَّوح والرَّهبانيَّة، لا يَجوزُ تَراقيهم، قُلوبُهم مَقلوبة، وقُلوب مَنْ يُعجبُه شأنُهم».

وهذا الحديثُ الشريفُ موجودٌ في مَجمَعِ البيانِ، وكَشكولِ الشيخِ بهاءِ الدينِ قدس الله روحه، وفي غيرهما من الكتب المعتمدة المعتبرة، وروى مضمونه العامّة أيضاً.

وهذا الحديثُ الشّريفُ يُعارضُ الحَديثَ المستدلَّ به على إباحة الغناء في خصوص موضعه، وهو التغنّي بالقرآن، ويوجب بطلانَ تَخصيصِه لأَحاديثِ الغناء قطعا؛ فإنّها مطلقةٌ موضوعُها مطلق الغناء، وهذا خاصٌّ موضوعه خصوص التغنّي بالقرآن.

ثم يتعرّضُ المصنفُ في هذا المبحث إلى إثبات تماميّة هذا الحديث المعارض من حيثُ السّند والدّلالة، والى ما يستفاد من ضابطة لماهيّة الغناء.

المنظرُ الرابع: تشخيص ماهية الغناء وحقيقته

ويتعرَّض المصنّف هنا إلى تحقيق ماهيَّة الغناء وحَقيقته، وهو ما نقلناه بالتفصيل في ما تقدّم حين الكلام عَن حقيقة الغناء ومعنى التغنّي بالقرآن، وهو ما قلنا إنّنا نقلناه عَن موضعه (المَنظَر الرابع)، ووضعناه منظراً أوّلاً؛ لأنّه مقتضى الفنّ والمنطق.

المنظرُ الخامس: ردّ شبهة قوّة الرواية سبب الشبهة بنقلها في الكافي

ويردُّ المصنّفُ في هذا المنَظر ما لربَّما يُشكَل عليه من نتيجة ما تقدّم من المناظر، وهو ضعفُ ما نقله الكلينيُّ في الكافي الشريف، الأمرُ الذي قد يقال بمنافاته لِما يُفهم من شَهادة الكلينيِّ بصحَّة جَميع ما ورد في الكافي؛ بعد ذكره أنَّ جَميع ما فيه مأخوذٌ من الأصول المعروفةِ المشهورةِ المُجمع على صِحَّتها، المأخوذة عَن المعصومين عليهم السلام، ما يعني -بالتبع-: عدمَ صحّةِ تَضعيف الرواية بناءً على مبنى الأَخباريّين.

هذه هي المباحثُ الخمسةُ التي يتكلمُ فيها المصنف في رسالته الشريفة هذه، وسوف نَستَعرِضُ كلَّ واحد من هذه المباحث وما ذكره المصنّف فيه بالتفصيل في ما يلي بعونه تعالى[1].

---

(١) من المفيد هنا الاطّلاع على خطّة البحث التي اختارها الحرّ العامليُّ لرسالته التي كتبها للهدف نفسه الذي شخَّصَه المُهذِّب، أي: الرد على أهل الشّبهة بتجويز التغنّي بالقرآن، إذ يقول فيها: «أقول: الكلام في هذا الحديث [المجوِّز، وهو ما نقلناه عَن الكافي] في مقامات متعدّدة، فليؤدّ كلّ واحد منها في فصل، فالرّسالة مرتَّبَة على اثني عشر فَصلا:

الأوّل: في عدم جواز الاستدلال بهذا الخبر، وبيان ضعفه عند الأصوليّين والأخباريّين.

الثاني: في جواز الاعتراض برواية الكلينيّ له في كتابه، وفي عدم استلزام ذلك للعمل به، وفي وَجه إيراده.

الثالث: في ذكر بعض ما يعارضُ الحديثَ المَسؤول عنه في خُصوص موضوعه، ويوجبُ بطلانَ تخصيصِه لَأحاديث الغناء.

الرابع: في الكلام على سَند المُعارض الخاص.

الخامس: في الكلام على متنه وما يستفاد منه.

السّادس: في وجوه التأويل للحديث المسؤول عنه.

السّابع: في ذكر بعض ما أشرنا إليه من أحاديث تحريم الغناء.

الثامن: في بعض ما يُستفاد من أَحاديث التّحريم من المُبالغة والتأكيد.

التاسع: في ذكر مَنشَأ هذه الشبهة وطريقِ الاحترازِ مِنها ومِن مِثلها.

العاشر: في وجه نقلِ الإماميّة عَن العامّة أحياناً، وعدم جواز تعدّي ذلك الوَجه.

الحادي عشر: في ذكر من قلَّدَه المائلون إلى إباحَة الغناء، وذكر بعض أَحواله.

الثاني عشر: في الإشارة إلى بعضِ ما انتهت إليه الحال، بسببِ تِقليد أَهل الضّلال». غنا موسيقي، رسالة في تحريم الغناء للحرّ العامليّ: ج١، ص١١٠ـ ١١١.

المبحث الثاني

توضيحُ جُهود المصنّف وما عقدَه من مَباحثَ في المقام

المطلبُ الأوّل: المنظرُ الأوّل: الشُبهة وعرض سببها وما يضعِّفه

قال تغمّده الله:

«**مَنْظَرٌ**

مِن الشُّبَهِ الزايغةِ التي غَلَبَت عَلى أَهل الزَّمان، وابتغَوا بها خُطُواتِ الشَّيطانِ، ما رواه الشَّيخُ الإمامُ ثقةُ الاسلام، مُحَمَّد بنُ يعقوب الكلينيّ أطابَ اللهُ ثراهُ في الكافي، عَن عَليٍّ بن أَبي حَمْزة، عَن أَبي بَصير، قال: قُلتُ لأَبي جَعفَر عليه السلام: إذَا قَرَأْتُ الْقُرْآنَ فَرَفَعْتُ بِهِ صَوْتِي، جاءنى[1] الشَّيطانُ، فَقَالَ: إنَّمَا تُرَائِي بهذَا أَهْلَكَ وَالنَّاس[2]، قَالَ: يا أبا مُحَمَّد[3]: إقرأْ قِراءةً بَينَ الَقِراءتين[4]:تُسْمِعُ أَهْلَكَ، وَرَجِّعْ بالْقُرْآنِ؛ فَإِنَّ اللهَ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ يُحِبُّ الصَّوْتَ الْحَسَنَ يُرَجِّعُ به[5] تَرْجِيعاً[6].

---

(١) في الأصل: جافى، والصّحيح الواردُ في أصول الكافي ما ثبّتناه، يُنظر: المصدر آخر هذا الحديث.

(٢) هكذا في الأصل، وفي النّسخة المُعتمدة: «والناس؟». يُنظر: المصدر آخر هذا الحديث.

(٣) في الأصل: با محمّد، والصّحيح الوارد في الكافي ماثبّتناه، يُنظر: المصدر آخر هذا الحديث.

(٤) في الأصل: القراتين، والصّحيح الوارد في أصول الكافي ماثبّتناه، يُنظر: المصدر آخر هذا الحديث.

(٥) هكذا في الأصل، وفي نسخة أخرى للكافي : «فيه». يُنظر: المصدر آخر هذا الحديث.

(٦) الكافي: ج٤، ص٦٣٤-٦٣٥.

قَد استَدلّوا بهذا الحَديثِ الشَّريف عَلى جَوازِ الغِناءِ في القُرآنِ وَغَيرِه»[1][2].

---

(١) المخطوطة: ص٣٩٢ يمين.

(٢) تَشابَهَت الرّسائلُ التي كُتبت في هذه المرحلة الزمنيّة في بداياتها، وفي أوساطها، وفي الكثير من مطالبها؛ إذ كلُّها أَتَت لمواجَهَة الرأي الجديد في الغناء، الرأي الذي طُرح من قبل الفيض وصديقه المقرَّب، المحقّق السبزواري.

وفي بداية رسالة الشيخ علي العامليّ (ت١١٠٤) (تنبيهُ الغافِلين وتذكيرُ العاقِلين)، الذي يعدُّ أشدّ المُواجهين للمذهب الجَديد، التي انتهى منها سنة (١٠٨٧هـ): «والباعثُ على تَسطير هذه الكَلمات إحداثُ بدْعة أنَّ مُطلقَ الغِناء غيرُ محرَّم، وأنَّه في القُرآن مُستحبٌّ، بل حُكي عنه القَول بأَنَّه واجبٌ وفي غيره قد يكون كذلك؛ لأَنَّه يَبعثُ على الرّبط والتّوجُّه إلى جَناب الحَقِّ كما يقولُه غيرُ أهل الإيمان من أهلِ الضّلال، وَوَجْه ذلك النظرُ إلى بعض ما توهّم من الأخبار، ممّا لا ينافي تحريمَ الغِناء الثابتَ في مذهب الإمامية من غير خِلاف بينهم فيه...». غنا موسيقي: ج١: ص٦٨.

وأما الحرُّ العامليُّ المتوفّى سنة (١١٠٤هـ)، وهو من طُلّاب الشيخ عليّ العامليّ المتقدّم الذكر، وأستاذُ المصنّف كما تقدم، فيقول في رسالته في الغناء التي انتهى من تأليفها سنة (١٠٧٣هـ)، أي: قبل أستاذه بخمس سنين، وقبل رسالة تلميذه المهذِّب بستٍّ منها، فيقول في بداية رسالته موضّحا السبب في تأليفها: «هذا جوابُ ما سألَ عنهُ بعضُ الأصحاب من شُبْهة غَلَبَتْ على بعض أهلِ هذا الزَّمان، حتّى بلغوا أقصى مآرب الشَّيطان، فعدَلَ جماعةٌ منهم عَن طريق التّقوى، ومالوا إلى الجانب الأَضعف، وعَدَلوا عَن الأقوى، حتّى انتهَوا إلى ما لا نَستَحسنُ وصفَه وذكرَه، نسألُ الله أن يكفيَ المؤمنينَ شرَّه وضرَّه.

وتلكَ الشبهةُ هي ما رواه الكلينيُّ في آخر (باب ترتيل القُرآن بالصّوت الحَسن، عَن عليّ بن أبي حمزة، عَن أبي بصير، قال: قلتُ لأبي جَعفر عليه السلام: إذا قرأت

القرآن ...». غنا موسيقي، رسالة في تحريم الغناء للحر العامليّ: ج١، ص١٠٩.

واستمرّ الحال على ما كان عليه إلى أيّام الشيخ الأنصاريّ تتثُ؛ لذا، نجده يقول في مكاسبه: «وظهرَ ممّا ذكرنا أنّه لا فرقَ بين استعمال هذه الكيفيّة في كلام حقٍّ أو باطلٍ؛ فقراءةُ القرآن، والدعاء، والمراثي، بصوتٍ يرجَّعُ فيه على سبيل اللهو، لا إشكَال في حرمتها، ولا في تضاعُف عِقابها؛ لكونها معصيةً في مقام الطاعة، واستخفافاً بالمقرُوِّ والمدعوِّ والمَرثيّ.

ومن أوضح تسويلات الشّيطان: أنَّ الرجلَ المتستِّر قد تدعوه نفسه - لأجل التفرُّج والتنزُّه والتلذُّذ- إلى ما يوجبُ نشاطَه ورفعَ الكَسالة عنه من الزّمزَمة المُلهية، فيجعلُ ذلكَ في بَيتٍ من الشّعر المنظومِ في الحِكَم والمَراثي ونحوها، فيتغنّى به، أو يحضر عند مَن يفعل ذلك.

وربّما يُعِدُّ مجلساً لأجل إحضار أصحاب الألحان، ويسمّيه (مجلس المرثيّة)، فيحصلُ له بذلك ما لا يحصل له من ضَرب الأوتار من النّشاط والانبساط، وربَّما يبكي في خلال ذلك؛ لأجل الهُموم المركوزة في قَلبه، الغائبةِ عَن خاطره، من فَقْدِ ما تستحضرُه القوى الشهويّة، ويتخيّل أنّه بكى في المرثيّة، وفازَ بالمرتبة العالية، وقد أشرف على النزول إلى دَركات الهاوية، فلا مَلجأ إلّا إلى الله من شرِّ الشيطان والنفس الغاوية.

وربّما يجتري على هذا عروضُ الشّبهة في الأزمنة المتأخّرة في هذه المسألة، تارةً من حيث أصل الحُكم، وأخرى من حيثُ الموضوع، وثالثةً من اختصاص الحُكم ببعض الموضوع.

أمّا الأوّل، فلأنّه حُكي عَن المحدّث الكاشانيِّ أنَّه خصّ الحرام منه بما اشتملَ على محرَّم من خارج - مثل اللعب بآلات اللهو، ودخول الرجال، والكلام بالباطل - وإلا، فهو في نفسه غيرُ محرَّم». المكاسب: ج١، ص٢٩٧-٢٩٨.

والظاهرُ أنّ المسألة لا تخصُّ الشيعة، بل هي عامّة تشملُ إخوانَنا أهلَ السنة؛ فقد رأيت أخيراً مقالاً للشيخ مُحَمَّد أبو زهرة عنوانه (التغنّي بالقرآن) يقول في أوّله: «عَرَضنا بالإجمال في مَقال سابق لقراءة القرآن بالألحان، مشيرين إلى أنّها

أولا: تقريب الاستدلال بالحديث على جواز التغني بالقرآن

تقدَّم أنَّ المحقّقَ السبزواريَّ والمحدثَ الكاشانيَّ من القائلين بالحرمة العَرَضيّة للغناء، بالمعنى الذي تقدّم للحرمة الذاتيّة والحرمة العرضيّة له، فالتَّغَنّي بالقُرآن ليس حراماً، بالتفصيل الذي ذكرناه سابقا، إلا أنّنا نُذَكِّر بذلك على نحو الاختصار الشّديد:

أمّا المُحدّث السبزواريُّ، فكان قد توصّل إلى أنّ نتيجة الجَمع بين روايات الغناء، هي أنّ الغناء الحرام هو الذي كان شائعاً في مجالس اللّهو واللعب، ومن هنا، فالغناءُ الذي لا يقترنُ بأُمور محرَّمة ليس حراماً، بل حُثَّ عليه بعض الأحيان، من قبيل ما نحن فيه من قراءة القرآن بألحان

تنافي الاتّعاظَ به، والاهتداءَ بهديه، والاعتبارَ بقصصه؛ وقلنا: ليست مذاكرةُ القرآن بما ابتدعنا فيها من ألحان نُطْرى بها الصوت، وننغِّمه، وتتمايل الأعناق طربا للنغم، وتتصايح الأصوات استطابة للَّحن، والقارئ يترنَّم ينغِّمه، ويهتزُّ للحنه، ولا يراعى معنى، فيخفض صوتَه في آيات الترهيب، ويشتدُّ في آيات الترغيب، يليِّنُ في آيات القتال ، ويجلجلُ في آيات السّلام.

وقد اتّصل بنا بعضُ القُرّاء فطلب إلينا بيانَه؛ فإنّ هذا موضوع لا يغني فيه الإجمالُ عَن التفصيل، ولا تقومُ فيه الإشارة مقام العبارة؛ وخصوصًا أنَّ البلوى فيه عامّة، والبدعةَ فيه حَسِبَها النّاسُ سُنَّة، وتعلقَّوا بآثار واردة عَن النبي صلى الله عليه وسلم تبيح التغنّي بالقرآن وتزيينه بحُسن الصوت، فحقّ علينا أن نزيلَ الاشتباه، ونبيّنَ الفرقَ بين ما كان يستحسنُه الرسولُ الكريمُ، وما ابتدعه الناسُ من بعده، معتمدينَ في ذلك على المنقول والمعقول، لا نتزيَّدُ على علم السَلَف، ولا نسلُكُ غير سبيلهم القويم؛ فإنّنا لا نحاربُ البدعة إلّا بما يثبتُ لدينا أنَّه السنّة، والسنةُ في هذا المقام هي قراءة النبي صلى الله عليه وسلَّم للقرآن، وقد جاء وصفُها في صِحاحِ السنة، والثابتِ من الآثار». مجلّة كنوز الفرقان، السنة الأولى، العَدَد الثامن: ص١٨.

مطربةٍ، وأمّا ما يدل على ذمّ التغنّي بالقرآن إن تمَّ سَنَداً ودلالة، فيُحمل على قراءةٍ تكون على سبيل اللهو، كما يصنعُه الفُسّاق في غنائهم.

كما يمكن القولُ بأنَّ المذكور في تلك الأخبار المحرِّمة هو (الغناء)، وهو لا يدل على الشمول إلّا من حيثُ إنّه لا قرينةَ على إرادةِ الخاصِّ، وفي ما نحن فيه من التغنّي بالقُرآن الأمرُ ليس كذلك؛ لأنَّ الشايعَ في ذلك الزمان الغناء على سبيل اللّهو، ما يُعَدّ قرينةً تمنعُ انعقاد الاطلاق في العموم والشمول.

والخلاصة: في عدّةٍ من الأخبار المحرِّمة للغناء إشعارٌ بكونه لهوا باطلا، وصدقُ ذلك في القُرآنِ والدّعواتِ والأذكار المقروءةِ بالأصوات الطيّبةِ المذكِّرةِ للآخرةِ، والمهيِّجةِ للأشواق إلى عالَمَ القُدس، مَحلُّ تأمل.

فإذن: إن ثبت إجماعٌ في غير الغناء على سبيل اللهو، كانَ متَّبَعا، وإلّا، بقيَ حُكمُه على أصل الإباحةِ والبراءةِ والجواز[1].

وأمّا بالنسبة إلى المحدّث الفيض الكاشانيِّ، فإنَّهُ يذهب إلى شبيه ما ذهب إليه السبزواريُّ؛ فإنَّهُ ذهب إلى أنَّ المستفاد من الرواية المجوِّزة للتغنّي بالقرآن، هو أنَّ مَدَّ الصّوت وترجيعَه في القُرآن ليس بغناء، أو ليسَ بمحظور؛ فإنَّ الذي يظهرُ من مَجموع الأخبار الواردة في الغناء، هو اختصاصُ حُرمة الغناء وما يتعلّق به بما كان على النّحو المعهودَ المتعارف في زمن بني اُميّة وبني العبّاس، دون ما سوى ذلك.

وبعبارة أخرى: يُستفاد من كلامه أنّ تحريم الغناء إنّما هو لاشتمالِه على أفعالٍ محرّمةٍ، فإن لم يتضمّن شيئاً من ذلك، جاز.

وعلى هذا، فلا بأس بسماع التغنّي بالقرآن وبالأشعار المتضمّنة ذكرَ

---

(١) يُنظر: كفاية الأحكام: ج١، ص٤٢٨-٤٣٤.

الجنّة والنّار، والتّشويق إلى دارِ القَرار، ووصفِ نعَمِ الله المِلك الجبّار، وذكر العباداتِ والترغيبِ في الخيراتِ، والزّهدِ في الفانَياتِ، ونحوِ ذلك[١].

ويجدرُ التنبيه على ما تقدّم ذكرُه ممّا يترقَّبُ من الرّواية المتوهَّم دلالتُها على جواز التغنّي بالقُرآن من المنهَجَين، فراجع.

ثانيا: تضعيف التمسك بالرواية المتقدمة لجواز التغني بالقرآن

قال قدّس سرّه:

«وَهوَ ضَعيفٌ مِنْ وُجوه»[٢].

يبدأ قدّس سرّه هنا بذكر ما يضعِّفُ التمسكَ بالرواية المتقدمة على جواز التغني بالقرآن؛ فيبدي عشرة من المُضَعِّفات، إليك هذه المُضَعِّفات مع توضيح لكلٍّ واحد منها:

المُضَعِّفُ الأول: معارضة رواية الجواز للقرآن المجيد

من الواضح أنّ الروايةَ المجوِّزةَ معارضةٌ لجملةٍ من الآياتِ الكريمةِ الدالّة على حُرمة الغناء مطلقا من دون تقييده بنحو خاصٍّ من الأنحاء، وهو ما يشمل محلَّ البحث، وهو التغنّي بالقرآن.

وأمّا شمول هذه الآيات للغناء، فهذا ما نراه من خلال جملةٍ من الرواياتِ المفسِّرة لتلكَ الآيات من الفريقين، وهو ما ذهب إليه جُملة

---

(١) يُنظر: الوافي: ج١٠ (القسم الأوّل)، ص٢١٨-٢٢٣. المحجّة البيضاء: ج٥، ص٢٢٦- ٢٢٧. تفسير الصّافي : ج١، ص٧٢. يُنظر أيضاً: كتاب المكاسب للشّيخ الأنصاريّ: ج١، ص٣٠٣.

(٢) المخطوطة: ص٣٩٢ يمين.

من المفسّرين والمحدّثين من الفريقَين، وإليكَ التّفصيل:

قال دامت بركاته:

«أوّلُها: مُعارَضَتُه لِلقرآنِ المَجيدِ

[الآية الأولى]

قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾[١].

فَقَد رُويَ عَن أَبي عَبد الله جَعفَر بن مُحَمَّد الصّادق عليه السلام في كتاب مَنْ لا يَحضرُه الفقيهُ: أنَّ المُرادَ بلَهو الحَديثِ الغِناء[٢][٣]، وَأنَّه مِمّا أَوعدَ اللهُ عَلَيه بالنّار[٤].

وكَذا عَن أَبي جَعفَر، مُحَمَّدِ بن عليٍّ الباقر[٥]، وأبي الحَسَن، علي بن موسى الرِّضا عليهما السلام[٦]، وَعَن ابن[٧] عبّاس، وَجَماعَة مِن المُحدِّثين[٨] والمفسِّرين[٩].

---

(١) لقمان: ٦.

(٢) في الأصل بدون همزة، وقدْ ثبّتناها في جميع مواردها.

(٣) يُنظر: من لا يحضره الفقيه: ج٤، ص٥٨.

(٤) يُنظر: المصدر السّابق.

(٥) يُنظر: وسائل الشّيعة: ج١٧، ص٣٠٥.

(٦) يُنظر: المصدر السّابق: ص٣٠٦.

(٧) هكذا في المصدر، والصّحيح: «ابن».

(٨) يُنظر: السّنن الكبرى: ج١٠، ص٣٧٣.

(٩) كالطبريّ في تفسيره: ج١٥، ص٥٣٥ـ ٥٣٨. وفيه: « أَبُو كُرَيْبٍ، قَالَ: ثَنَا

[الآية الثانية]

وَرَوى الصَّدوقُ وغَيرُه في تَفسير قَولِه تَعالى: ﴿فَاجْتَنبُوا الرِّجْسَ مِنْ الأَوْثَانِ واجْتَنبُوا قَوْلَ الزُّور﴾[١]: أنَّ المُرادَ بالرِّجس مِن الأَوثانِ الشّطرنجُ، وَقَولِ الزور: الغناء[٢]، وقالَ بِذلك جَمعٌ مِن المُفَسِّرين[٣].

[الآية الثالثة]

وَفي قَولِه تَعالى: ﴿أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ * وَتَضْحَكُونَ ولَا تَبْكُونَ * وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ﴾[٤]، قالَ الشيخُ الطَّبرسيُّ: قيلَ: هو الغِنا، وكانوا إذا سَمِعوا القرآنَ، عارَضوه بالغِناء الناس، عَن سُماعة[٥]، عَن عِكرِمَة[٦].

عَلِيٌّ بْنُ عَابس، عَن عَطَاء، عَن سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَن ابْنِ عَبَّاسٍ، ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَري لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾، قَالَ: الْغِنَاءُ».

والقرطبيّ في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن) : ج١٤، ص٥١. وفيه: « وَ(لَهْوَ الْحَدِيثِ): الْغِنَاء، فِي قَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِمَا».

والبغويّ في تفسيره (معالم التنزيل في تفسير القرآن): ج٣، ص٥٨٦. وفيه: «وَعَن عبد الله بن مسعود، وابن عبّاس، والحَسَن، وعكرمة، وسعيد بن جُبير، قالوا: (لهو الحديث) هو الغناء».

(١) الحجّ: ٣٠.

(٢) يُنظر: من لا يحضره الفقيه: ج٤، ص٥٨.

(٣) كالطبرسي في تفسير مجمع البيان : ج٧، ص١٣١.

(٤) النجم: ٥٩-٦١.

(٥) في الأصل: (سماعه).

(٦) مجمَع البيان: ج٩، ص٢٧٨. وفيه: «وأَنْتُمْ سَامِدُونَ، أي: غافلون لاهون

وقَالَ في الكَشّافِ: قالَ بَعضُهم لِجاريَته: إسْمِدِي لَنا، أَي: غَنّي»[١][٢].

ردُّ ما قد يشكل على التمسك بالآيات القرآنية في المقام

هذه هي الآيات التي ذكرها المصنِّف مستندا له في ما ادّعاه، وقد كان يمكن أن يضيفَ إليها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾[٣]؛ فقد ورد في تفسير «الزّور» الوارد فيها أنه الغناء، كما في صحيحة ابن مسلم عَن أبي عبد الله عليه السلام، تارةً بلا واسطة[٤]، وأخرى بواسطة أبي الصّباح الكنانيّ[٥].

وكذا كان يمكن إضافة قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾[٦]، بضميمةِ ما في تفسير القمّيّ من تطبيق الآية على الغناء[٧].

وعلى أيّة حال، فقد يمكن الإشكال على التمسُّك بالآيات الشريفة التي ذكرها المصنّف بعدّة إشكالات[٨]، أشار قدس سره في رسالته إلى واحد

مُعرضون، عَن ابن عباس ومجاهد، وقيل: هو الغناء؛ كانوا إذا سمعوا القرآن، عارضوه بالغناء؛ ليَشغَلوا الناسَ عَن استماعه عَن عكرمة». وبهذا يتبيّن سقوط كلمة «ليشغلوا» من المتن.

(١) الكشّاف: ج٤، ص٢١٢.

(٢) المخطوطة: ص٣٩٢ يمين ويسار.

(٣) الفُرقان: ٧٢.

(٤) الوسائل، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٥) المصدر السابق، الحديث ٣.

(٦) المؤمنون: ٣.

(٧) يُنظر: تفسير القميّ: ج٢، ص٦٦٨. مصباحُ الفقاهة، ج١، ص٤٧١.

(٨) منها: ما أورده المحقّق النراقيُّ في مستنده بقوله: «وأمّا الكتابُ، فظاهرٌ أنَّه لا

دلالةَ للآيتين الأخيرتين [وهما قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾] على الحرمة أصلاً، مضافاً إلى ما يظهر من بعض الأخبار المعتبَرة من تفسير اللغو بغير الغناء ممّا يباينه أو يعمّه.

وأمّا الآيةُ الثانية [وهي آية لهو الحديث]، فلا شَكَّ أنّه لا دلالة للأخبار المفسّرة لها بنفسها على الحرمة، بل الدالّ عليها هو الآية بضميمة التّفسير، فيكونُ معنى الآية: ومن النّاس من يَشتَري الغناء ليضلَّ عَن سبيل الله ويتّخذَها هُزُوا أولئك لهم عذابٌ مُهين...، فمدلولها حرمة الغناء الذي يُشتَرى ليضلَّ عَن سبيل الله ويتّخذها هزوا، وهو ممّا لا شكَّ فيه، ولا تدلّ على حرمة غير ذلك ممّا يتَّخذ الرقيق القلب لذكر الجنّة، ويهيّج الشوق إلى العالَم الأعلى، وتأثير القرآن والدعاء في القلوب، بل في قوله: (لهو الحديث) إشعارٌ بذلك أيضاً... .

مضافا إلى مُعارضة هذه الأخبار مع ما روي». ثمّ ذَكرَ جملةً من الروايات المعارضة للروايات المفسِّرة، ثمّ قال: «فلم تبقَ من الآيات الكريمة إلّا الايةُ الأولى [قوله تعالى: ﴿ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴾]، وسيجيءُ الكلام فيها». يُنظر: مُستند الشّيعة في أحكام الشريعة : ج١٤، ص١٣٤-١٣٦.

ومنها: ما أشارَ له الشيخُ الأنصاريُّ ﷺ في مكاسبه بقوله: «وَقَد يُخدش في الاستدلال بهذه الروايات بظهور الطائفة الأولى بل الثانية في أنّ الغناءَ من مَقولة الكلام؛ لتفسير قول الزور به.

ويؤيِّدُه ما فيَ بعض الأخبار، من أنّ من قول الزور أن تقولَ للذي يغنّي: «أَحسَنت».

ويشهدُ له قولُ عليّ بن الحسين عليهما السّلام في مرسلة الفقيه الآتية في الجارية التي لها صَوتٌ: «لا بأسَ، لو اشتَريتَها فذكَّرَتكَ الجنّة، يعني: بقراءة القرآن والزّهد والفضائل الّتي ليسَتْ بغناء». ولو جُعل التفسيرُ من الصّدوق، دلّ على الاستعمال أيضاً.

وكذا «لهو الحديث»؛ بناء على أنّه من إضافة الصّفةِ إلى الموصوفِ، فيختصّ الغناء المحرَّم بما كان مشتملاً على الكلام الباطل، فلا تدلُّ على حرمة نفس الكيفيّة

منها، وهو ما يشير إليه قوله التّالي، وهو ما تقدّم عَن العَلَمَين: المحقّق السبزواري والمحدّث الفيض الكاشانيّ في ما تقدّم نقله من كلامهما في هذا المجال:

قال قدّس سرّه:

«فَإنْ قُلْتَ: إنَّ الآياتِ مُطلَقَةٌ يُمكِنُ تَقييدُها بِغَيرِ القُرآن»[1].

توضيح الاشكال على المصنف

وتوضيحُ ما تقدّم من الإشكال على المصنّف، هو أنّه لو سلَّمنا أنْ تمَّ التمسُّك بالآيات على حرمة الغناء مطلقا، فإنَّ غايةَ ما سيتمُّ حينها إنّما هو تحريمها للغناء محلّ الكلام (التغنّي بالقرآن) ببركة إطلاقها وشمولها لهذه الحصة من الغناء، أعني: التغنّي بالقرآن، وهو ما تقدّم في توضيح الطريقة الفنيّة للاستنباط؛ إذ قلنا: إنّ المرحلة التي ننطلقُ منها في هذه العمليّة هي أصالة الإباحة والبراءة، ثم ننتقل إلى المرحلة الثانية حيث عمومات الحُرمة وإطلاقاتُها، وهنا بالضبط يأتي الاستدلالُ على حُرمة التغنّي بالقرآن ببركةِ الآياتِ المتقدّمة الذكر، وعليه، فهي تحرِّم التغنّي محلّ الكلام بإطلاقها.

ولو لم يكن في كلام باطل.

ومنه تظهر الخدشة في الطائفة الثالثة؛ حيثُ أنّ مشاهدَ الزور التي مَدَحَ الله تعالى من لا يشهدُها، هي مجالسُ التغنّي بالأباطيل من الكلام.

فالإنصاف، أنّها لا تدلّ على حرمة نفس الكيفيّة إلّا من حيثُ إشعار «لهو الحديث» بكون اللّهو على إطلاقه مبغوضاً لله تعالى، وكذا الزور بمعنى: (الباطل)، وإن تحقَّقا في كيفيّة الكلامِ لا في نفسِه، كما إذا تغنّى في كلام حقٍّ، من قرآنٍ، أو دعاء، أو مرثيّة». المكاسب: ج١، ص٢٨٦ـ ٢٨٨.

(١) المخطوطة: ص٣٩٢ يسار.

وحينها نقول: إلّا أنّ هذا الإطلاق لن يكون حجّةً في ما نحن فيه فيُحَرِّمُ التغنّي بالقرآن إلّا بعد عدم المخصِّص أو المقيّد في المرحلة الثالثة من مراحل عمليّة الاستنباط، كما مرّ بالتفصيل؛ فإنّ هذين مقدَّمان على المطلق والعامّ كما هو واضح، وهنا بالضّبط يأتي الإشكال على المصنّف؛ فإنّ الرواية التي نقلها وهو في مقام تضعيف التمسُّك بها (الرواية السبب في الشبهة)، نعْمَ المقيِّدُ لإطلاقات الحرمة التي استفيدت من الآيات القرآنيّة التي ذَكَرَها وذَكَرناها، فيكون التقدُّم لصالح رواية الجواز، لتكون الفتوى على طبقها، وهي الجواز، فيتمّ مذهب القائلين بالجواز في المقام، كالفيض والمحقّق السبزواريّ قُدّس سرّهما[١].

ردُّ الاشكال المتقدّم

وأمّا ردُّ الإشكال المتقدّم، فقد ذكره المصنف بقولِه:

«قُلتُ: هذا الخَبَرُ غَيرُ صالِحٍ لتَقييدِ القُرآنِ المَجيدِ؛ لِعَدَمِ صِحَّة سَنَده وَصَراحة دلالَته[٢]وسَلامَته من المُعارَضَة بما هُو أَقوى منه خُصُوصا وَعُمُوما[٣]كَما تَرى»[٤].

---

(١) يقولُ المحقّقُ البحرانيُّ في حدائقِه في مَعرِض ذِكرِ قَواعدِ التّعارض وأنحائِه: «المقدّمة السادسة: في التّعارض والتّرجيح بين الأدلّة الشرعية. والبحث هنا يقعُ في موارد: (أحدُها) تعارُض الآيتين من الكتاب العَزيز، ... (ثانيها) تعارضُ الآية والرواية. والذي ذكره بعض أصحابنا: أنّه إن كانت إحداهما مطلقة أو عامّة، وجب تقييدُها بالأخرى...». الحدائق الناضرة: ج١، ص٨٧.

(٢) أي: وعدم صراحة دلالته.

(٣) أي: وعدم سلامته من المعارضة... .

(٤) المخطوطة: ص٣٩٢ يسار.

وتوضيحه:

هناك عدّة أسباب لعَدَم إمكان أن يقيِّد الخبرُ محلُّ الكلام الإطلاقَ المستفادَ من الآيات المباركة، وهي ما يَرجع ـ طبعا ـ إلى عدم تماميّة هذا المقيِّد المتوهَّم، إمّا من ناحية السند وإمّا من ناحية الدّلالة، وإليك بعضَ هذه الأسباب:

أوّلا: عدم صحة سند رواية الجواز

وهو إشكال يرجعُ إلى عدم تماميّة المُعارِض المتوهَّم تقييده الإطلاقات من حيث السند، هو ما سيأتي الكلام عنه بالتّفصيل تبعا للمصنّف ﷺ حينَ الكلام عَن (عليّ بن أبي حمزة البطائنيّ)، أحدِ رجال سند الحديث.

ثانيا: عدمُ صراحة دلالة رواية الجواز

وهو إشكالٌ يرجعُ إلى عدم تماميّة المُعارض من حيثُ الدلالة؛ فإنَّها قاصرةٌ عَن إثباتِ ما يقيِّد المطلقَ من الآيات المتقدِّمة الذّكر، وهذا أيضاً ممّا سيأتي الكلام عنه بالتّفصيل تبعا للمصنّف ﷺ، وخلاصة الكلام هنا: إنَّ دلالة الحديث ليست صريحةً نصّاً في جواز التغنّي بحيثُ لا يمكن تأويلُها بحيثُ لا تتعارضُ مع المُطلقات فتقيِّدُها.

ثالثا: عدمُ سلامَة رواية الجَواز من المُعارضة بما هو أَقوى منها

وهو جملةٌ من الرواياتِ الكثيرةِ التي سيستعرضُها المصنّف في ما سيأتي من المَناظر والمَباحث، والخُلاصة: هناك رواياتٌ عديدةٌ تعارض الحديث محلّ الكلام خصوصاً؛ لورودها في قراءة القُرآن، وهي تنهى

عَن التغنّي به، وعموما، وهي الروايات المتواترة المحرِّمة للغناء مُطلقا، فكيف يُمكن للمعارض التقييد؟!

وسيأتي تفصيل ذلك كلِّه في المُضَعِّفات التالية وغيرها من المَناظر التالية، إلّا أنْ يخرجَ المدّعي للتقييد عَن طريقة الأَخباريّين والأصوليّين معاً، كما سيأتي تفصيلُه، وأنّى له ذلك؟!

المُضَعِّفُ الثاني: معارضة رواية الجواز للسنّة المتواترة

وأما المُضَعِّفُ الثاني للتمسُّك بالرواية المتوهَّم إمكان التمسُّك بها على جَواز التّغنّي بالقرآن، فيعود إلى معارضَتها بالسنّة المتواترة من حيث المَعنى، وهو ما يسمّى بالتواتر المعنويّ، إذ التواتر ـ بصورة عامّة ـ أقسامٌ ثلاثةٌ:

الأوّل: التواترُ اللفظيّ

وهو اتّفاقُ الناقلين الكثيرين الذين هم من الكثرة والنوعيّة بحيث يمتنع اجتماعُهم على الكذب عادةً في نقل ألفاظ الخبر وعباراته، كتواتر صدور ألفاظ الكتاب على لِسانِ النبيّ صلى الله عليه وآله، وتواتر صدور قوله صلى الله عليه وآله: «من كنت مولاه، فعليٌّ مولاه».

الثاني: التواترُ المعنويّ

وهو اتّفاقُهم على نقل مضمون واحد وإن اختلفوا في نقل الألفاظ، سواءٌ أكانت دلالة ألفاظهم على المضمون بالمطابقة، أم بالتضمُّن، أم بالالتزام، كالاتّفاق على شجاعةِ أمير المؤمنين عليه السلام؛ فإنّ الأخبارَ الحاكيةَ لإقدامه في الحُروب ومُنازلته الأَقران في مغازي الرّسول صلى الله عليه وآله وفي حروبه هو عليه السلام، وإن لم تكُن متواترةً في كلِّ قضيَّة بخُصوصها، إلّا أنّ المستفادَ من مَجموعها مُطابقةً والتزاماً هو القَطعُ برَباطة جَأشه وشَجاعته عليه السلام.

الثالث: التواترُ الإجماليّ

وهو ورود روايات يُعلَم بصدور بعضِها من دون اشتمالها على مَضمون واحد[١].

ومع تحقّق هذا التواتر المعنويّ على حرمة الغناء، كيف يمكن للرواية المجوِّزة للتغنّي بالقرآن الصمود مستنداً للإفتاء بالجواز؟! وكيف سيتمكّن الفقيه من الاستناد إليها في مقام تقييد مطلقات التحريم بدليلٍ قامَ الدّليل القطعيّ (المتواتر) على خِلافه؟!

وأمّا ما هي هذه السنة المتواترة، فهو ما سينقله المصنّفُ في محلِّه.

والى هذا المُضعَّف الثاني يشير المصنّف قدّس سرّه بقوله:

«ثانيها: مُعارَضَتُه لِلسُّنَّة المُطهَّرةِ الغَرّاء المُتَكَثِّرةِ المَشهُورَةِ المُتَواترةِ المَعنى، المَنقولَة عَن النَّبيِّ صلى الله عليه وآله وَالأَئمةِ صَلَواتُ الله عَلَيهم أَجمَعين، وستَسْمَعُ بَعضَها عَن قَريبٍ إن شاء الله[٢]تَعالى»[٣][٤].

---

(١) يُنظر: دراسات في علم الأصول: ج٣، ص ١٨٤- ١٨٥. المُعجم الأصوليّ: ج١، ص٥٨٨. وهناك تعريفٌ آخر للتواتر المعنويّ ذكره السيّد الشّهيد الصّدر قدّس سرّه، وذكره بعض آخر من الأعلام، وهو اتّحاد الإخبارات - المتكثّرة- في المدلول التضمنيّ أو الالتزاميّ دون أن يكون بينها اتّحاد في المدلول المطابقيّ. يُنظر: دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة): ص١٤٠-١٤٣.

(٢) في الأصل: (إنشا الله).

(٣) المخطوطة: ص٣٩٢ يسار.

(٤) وذهب الحرُّ العامليُّ إلى أنّ السنّة المعارضة منقولة عَن النبيّ والأئمّة عليهم السلام في أحاديثَ كثيرةٍ متواترةٍ معنىً، وأنّه اعتبرها في جميع كُتب الحَديث التي وصلت إليه، فوجدَها قريباً من ثلاثمائة حديث، وكثرتُها وشهرتُها تُغني عَن الإطالة بنقلها

فإنْ أُشكل على المصنِّف بأنَّ غاية ما ثبتَ بالتواتر هو (حُرمة الغناء)، وهذا مُطلقٌ، فأيُّ مُشكلة في ورود تقييد لهذا المطلق بغير التّغنّي بالقُرآن؟!

فقد يمكنه أن يردّ الإشكالَ المتقدّم فيقول: التواترُ أثبتَ أنَّ مُطلق التّغنّي حرامٌ وإنْ كان بالقرآن، بمعنى: أنّ التواترَ قد قامَ عَلى حُرمة هذه الحصَّة أيضاً، أي: التّغنّي بالقرآن قد تواترت حرمتها، فالمقيِّد المتوهَّم معارضٌ لهذه الحصّة التي ثبتَ تواتُر حرمتها، وفي هذه الحالة، فإنّ المعارض للمتواتر يسقط لا مَحالة[1].

وبعبارة أخرى: الإجماعُ ليس على حرمة الغناء في الجُملة وعلى نحو القضية الموجبة الجزئية كما يقال، ليكي لا يكون متصادِماً مع مفاد الرواية المجوّزة للغناء، وإنّما هو على حرمة الغناء بالجُملة، أي: بجميع حِصَصِه، التي منها الغناء بالقُرآن. فتأمّل.

منها، فلا يجوز العُدول عَن الأحاديث الصّحيحة المتواترة إلى الأحاديث الشاذة النادرة، فكَيفَ إلى حديثٍ واحد؟! يُنظر: غنا موسيقي، رسالة في تحريم الغناء للحر العاملي: ج١، ص١١٣.

(١) في الجواهر بعد ذكر بعض ما يظهرُ منهُ تخصيصُ عموم حرمة الغناء: «هو كالمُضطربُ، مَحمولٌ على التقيّة، أو على إرادة خصوص العُرس في اليومَين، أو على إرادة التغنّي بالشِّعر على وَجهٍ لا يَصلُ إلى حَدِّ الغناء، فيكونُ ذلك هو المراد من قوله: ما لم يُعصَ به، أو غير ذلك ممّا هو خيرٌ من الطَّرح الذي لا بأس بالتزامه إذا أبيتَ الحملَ. وكذلك غيرُه من النصوص التي قد يُشَمُّ منها اختصاصُ حرمة الغناء بالمقترنِ بالعودِ ونحوهِ لا مطلقاً؛ وذلك لقُوَّة المعارض على وجهٍ لا يصلحُ ذلكَ ونحوُه لمعارضتِه». جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ج٢٢، ص٤٥.

المُضَعِّفُ الثالث: ضعف الرواية على مبنى الأخباريين والأصوليين جميعا

مقدِّمة لبيان المُضَعِّف الثالث لرواية جواز التّغنّي بالقرآن

لابدّ - لتوضيح هذا المُضَعِّف الثالث لرواية جواز التّغنّي بالقرآن وما سيأتي من المطالب- من بيان مقدّمة نتناولُ فيها المدرسَتين: الأَخباريّةِ والأصوليّة، وما تتبنّاه كلٌّ واحدة منهما، لا سيّما في الموقف تجاه العمل بالأخبار، لا سيّما أخبار الكتب الأربعةِ المعروفةِ عندَنا، وخاصّة كتاب الكافي من هذه الكتب؛ فإنَّهُ الكتاب الذي وردت فيه الرواية المتوهَّم دلالتُها على جواز التّغنّي بالقُرآن كما تقدّم بالتفصيل.

والكتب الأربعة هي:

١. الكافي: وهو ما ألَّفه الشيخ أبو جعفر، مُحَمَّد بن يعقوب، الكُلينيُّ، الرازيُّ، المعروف بثقة الإسلام الكُلينيّ، المتوفّى سنة (٣٢٩) هجريّة، وهو من أبرز الفقهاء المُحدِّثين الإماميين، وعَلَمٌ من أعلامهم.

يحتوي الكافي على (١٦٠٠٠) حديث مما يرتبط بالشريعة الاسلامية بعناصرها الثلاثة: الأصول، والأخلاق، والأحكام الفرعيّة، وهذا العددُ يفوق عدد ما جاء من الأحاديث في الصحاح الستّة جميعها.

٢. من لا يحضره الفقيه: وهو ما ألَّفه الشيخ أبو جعفر، مُحَمَّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه، القميُّ، المعروف بالشيخ الصَّدوق، المتوفّى سنة (٣٨١) هجريّة.

يحتوي الكتاب على ما يقارب (٦٠٠٠) حديث في مختلف الأبواب.

٣. تهذيب الأحكام: وهو ما ألَّفه الشيخُ أبو جعفر، مُحَمَّد بن الحسن، الطوسيُّ، المعروف بشيخ الطائفة، المتوفّى بالنَّجف الأشرف سنة (٤٦٠) هجريّة.

يحتوي كتاب تهذيب الأحكام على (١٣٥٩٠) حديثاً في الفقه والأحكام الشرعيّة، وقد ألّفه مؤلّفه قبل كتابه (الاستبصار) التالي.

٤. الاستبصار في ما اختلف من الأخبار: وهو – أيضاً– ممّا ألّفه الشيخ الطوسيّ.

وهذا الكتاب يحتوي على (٥٥١١) حديثاً في أبواب مختلفة.

الأخباريُّ والأخباريون

الأخباريُّ: هو المنسوب إلى الأخبار، واحده: الخبر، قال الفراهيدي: «الخبر: النبأ، ويُجمع على أخبار»[١].

وأمّا الأخباريُّ اصطلاحاً، فقد اختلفت الأنماط في تعريفه؛ اعتماداً على الزاوية التي نظر إليها كلٌّ من المعرّفين، إلاّ أنّ هذا اللّفظ قد حافظ على علاقته وارتباطه بالخبر والأخبار الذي ورثه من تعريفه اللغويّ.

وفي الحقيقة، فإنّ من يراجع الكلمات الواردة في تعريفهم للأخباريّ، يضع يده على فائدة أخرى من فوائد التعريف الاصطلاحيّ، وهي قراءة الخارطة التاريخيّة للأخباريّين والأخباريّة، والأدوار التي مرّ بها هؤلاء.

وهناك أنماط من التعريف:

النمطُ الأوّل: التعريف مع قصر النظر على زاوية العلاقة بين الخبر والمشتغل به كناقل

وهو ما يرادف مصطلح المحدّث، والأخباريّة أو أهل الحديث، وهو من كان مشتغلاً بنقل الحديث والأخبار، بدون أن يكون له صلةٌ بكون الخبر مادّة للاستنباط والاستدلال، ولا بنوع علاقته مع سائر أدلّة

---

(١) العين: ج٤، ص٢٥٨ مادة «خبر».

الاستنباط على فرض وجودها، ولا بقيمته العلميّة الإثباتيّة.

ويعبّر عَن الأخباريّين حسب هذا التعريف بأهل الأخبار، وأهل الحديث، بمعنى: نقلة الحديث أيضاً، وهم من تكلّم بصددهم الفقهاء فقالوا عنهم مثلاً: «إنّهم رووا ما سمعوا، وبما حُدّثوا به، ونقلوا عَن أسلافهم، وليس عليهم أن يكون حجّةً ودليلاً في الأحكام الشرعيّة، أو لايكون كذلك»[١].

النمطُ الثاني: التعريف مع لحاظ زاويةِ الإفتاء بالخبر

وهو يعبّر عَن مرحلة أعلى وأكثر تطوراً من المصطلح في دوره السّابق، فيطلق على المشتغل بالفقه الروائيّ أو الفقه المنصوص، أو فقه الروايات، أو ما شابه هذه المصطلحات والذي يعتبره بعض المختصين بتأريخ الاجتهاد وأدواره المرحلة الأولى من مراحل تكوين الفقه وتطوّره[٢]، حيث كان البحث الفقهيّ لايتجاوز حدود بيان الحكم الشرعيّ باستعراض الروايات الواردة في الباب.

النمط الثالث: التعريف من زاوية المقابلة للأصوليّة والأصوليّين

والمقصود بهذا النمط هو التعريف بالأخباريّ والأخباريّة من زاوية مقابلتهم للأصوليّين والأصوليّة، وهو النمط الذي تداخل مع النمط السّابق في بعض امتداداته، وهو الذي ينظر إلى الأخباريّين من نافذة أخرى، هي عدم الاعتراف بغير الخبر بالإضافة إلى الكتاب كمَصدر

---

(١) السّرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ج١، ص٥٠.

(٢) يُنظر: تأريخ التشريع الإسلاميّ للخضري بك: ص٩، ٧٥. المدخل الفقهيّ العامّ: ج١، ص١٤٨، ١٥٦، تأريخ التشريع الإسلاميّ: ص٢٥، ١٨١، تأريخ الفقه الإسلاميّ وأدواره: ص٢٠٩، وما بعدها.

للتشريع، الأمر الذي بدأ مرحلة من التقابل بين هؤلاء، وبين من لم يوافقهم في ما ذهبوا إليه، وهم المصطلح عليهم بالأصوليّين.

و«انقسام علماء الإماميّة إلى الأخباريّين وغيرهم مشهور في كتب العامّة،... وفي كتب الخاصّة»[١].

النمط الرابع: التعريف من زاوية الحَركة والتيّار

وتحتَ هذا النمط من التعريف بالأخباريّين، يتعامل المعرّفون معهم على أنّهم حركة وتيار ومدرسة لها أسّسها وأركانها ومتبنّياتها، والتي يتّفق الكثيرُ - بل الأكثر - على أنّ هذه الزاوية بدأت بالشيخ مُحَمَّد أمين ابن مُحَمَّد شريف الأسترآباديّ (ت١٠٣٣هـ) صاحب (الفوائد المدنيّة).

والأخباريّون تحت هذا النمط، هم المقصودون عادةً عندما يرد ذكرهم في علم الأصول والرّجال، وسيأتي الحديث عنهم وَعَن متبنّياتهم وأسّس مدرستهم في ما سيأتي من العناوين.

وتحت هذا النمط تقع كلمات أصحاب هذه الحركة، حيث يدَّعون أنّه كما لا اجتهاد عند الأخباريّين لا تقليد.

وهكذا تكلّم جملة من المحقّقين غير الأخباريّين تحت هذا النمط، حيث ادّعى بعض أنّه قد مُني علمُ الأصول بعد الشيخ جمال الدِّين (ت١٠١١هـ) بصدمة عارضت نموّه وعرّضته لحمله شديدة؛ وذلك نتيجة لظهور حركة الأخباريّة في أوائل القرن الحادي عشر على يدِ الميرزا مُحَمَّد أمين الأسترآباديّ واستفحالَ أمر هذه الحركة بعده[٢].

---

(١) الفوائد المدنية: ص٩٧. وانظر: نهاية الوصول: ج٣، ص٤٠٣. شرح المواقف: ج٧، ص٣٩٢.

(٢) يُنظر: المعالم الجديدة للأصول: ص٩٨.

وأنّه قد «تعاظم أمر الأخباريّين وانتشرت كلمتهم على يد عميدهم مُحَمَّد أمين الأسترآباديّ، حتّى قيام عميد مدرسة الأصول في عصره الأستاذ البهبهانيّ»[١].

وأنّ هناك أصولاً فكرية للحركة الأخباريّة، حيث «يدّعي الأخباريون أنّ خطهم الفكري في استنباط الحكم الشرعيّ يعود إلى الفقهاء الأوائل... ويعدُّ الأمين الأسترآبادي أبرز علماء هذه المدرسة ورائدها، وهناك علماء آخرون بنفس الاتجاه، كالشيخ حسين بن شهاب الدين الكركيّ (ت١٠٧٦هـ)، والحرّ العامليّ، والفيض الكاشانيّ، والشيخ يوسُف مؤلّف (الحدائق الناضرة)»[٢].

هذه أنماط مختلفة للتعريف بالأخباري وبالأخباريين، والنمط الأخير في التعريف هو المنظور عادةً وغالباً عند إطلاقه في علم الأصول، وعند مناقشة العلماء الأصوليين للأخباريّين.

وجهُ التّسمية بالأخباري

ذُكرت بعضُ الأوجه للتسمية بالأخباريّ، والكلام عَن الأخباريّة كفرقة طبعاً، إلاّ أنّ الجامع بينها هو لحاظ النسبة للأخبار، الأمر الذي كان ملحوظاً في المعنى اللغويّ كما تقدم.

وقد ذَكَرَ بعضُ الأكابر أنّ وجه تسمية هذه الفرقة وأفرادها أحدُ أمرين:

الأوّل: كونُهم عامِلِين بتمام الأقسام من الأخبار، من الصّحيح، والحَسَن، والمُوثّق، والضّعيف، من غير أن يفرّقوا بينها في مقام العَمَل

---

(١) القرآن الكريم وروايات المدرسَتين: ج٣، ص٣٣.

(٢) مقدّمة رياض المسائل: ج١، ص١٠٤- ١٠٥ بتصرّف.

في قبال المجتهدين.

الثاني: أنّهم لمّا أنكروا ثلاثة من الأدلة الأربعة، وخصّوا الدليل بالواحد منها يعني: الأخبار، فلذلك سمّوا بالاسم المذكور[١].

الأخباريون تأريخياً

يدَّعي الأخباريّون أنّ جذور حركتهم تمتدُّ إلى عصر الأئمة عليهم السلام[٢]، بل ادّعى بعضهم أنّها ترجعُ إلى عصر النبي صلى الله عليه وآله، فهو رئيس الأخباريّين[٣].

إلاّ أنّ هذه الدعوى واجهت الرفض المطلَق، وأنّها تستهدف كسب طابعٍ من الشرعيّة للحركة، وكتوجيه لهذا الرفض ذُكر أنّ ما سبق من تأريخ للأخباريين لاينهض ليكوّن جذوراً للحركة؛ فإنّ هناك فرقاً جوهرياً بين الأخبارية التي نادى بها الأمين الأستراباديّ رائد الحركة الأخباريّة، وبين الأخباريّة في عصر الأئمّة عليهم السلام، وهو أنّ الأخباريّة في عصر الأئمّة كانت تعني ممارسة الأخبار وتدوينها ونقلها دون إعمال الدقّة في صحيحها وسقيمها.

وأمّا الأخباريّة التي تبنّاها الأسترآباديُّ، فهي أخباريّة منهجيّة لها أسُسُها ودعائِمُها[٤]، وأنّ مَن سبقَ كان محدّثاً، والمحدّثون غير

---

(١) يُنظر: القلائدُ على الفرائد (تعليقة على فرائد الأصول): ج١، ص٥١.

(٢) يُنظر: الفوائد المدنيّة: ص٩٧. وأيضاً: المعالمُ الجديدة للأصول: ص١٠٢.

(٣) يُنظر: الفوائد الطوسيّة: ص٤٤٦.

(٤) يُنظر: المعالم الجديدة للأصول: ص١٠٢. تأريخ الفقه الإسلاميّ وأدواره: ص٣٨٥ وما بعدها.

الأخباريّين[١]، الأمر الذي يؤكّده واحد من أكبر زعماء الأخباريّين؛ إذ ذكر في معرض كلامه عَن الأسترآباديّ: أنّه أوّلُ من فَتَحَ باب الطّعن على المُجتهدين، وتقسيم الفُرقة إلى أخباريّ ومجتهد[٢].

والأصوليّون وإن اتّفقوا على رفض ما ادّعاه الأسترآباديّ من جذور لحركته، إلاّ أنّهم يتّفقون على أنّ الأخباريّة كحركة وتيّار قد مرّت بمرحَلَتين.

المرحلة الأولى: الأخباريّة المتطرّفة

والتي يمثّلها الأمين الأسترآباديُّ وأكثرُ من جاء بعده من الأخباريّين إلى زمان المحدّث البحرانيّ.

والملامح الكليّة لهذه المرحلة هى أنّه «ينكر على النّاس أن يركنوا إلى العَقل وتفكيره، ويُلتَجَأ إلى تفسير التعبّد بما جاء به الشارع المقدّس، بمعنى الاقتصار على الأخبار الواردة في الكُتب الموثوق بها في كلّ شيء، والجمود على ظواهرها، ثمّ ادّعى ترقّي أخباريي هذه المرحلة إلى ادّعاء أنّ كلّ تلك الأخبار مقطوعة الصدور على ما فيها من اختلاف، بل عدم الأخذ بظواهر القرآن وحده من دون الرجوع إلى الأخبار الواردة، ثمّ ضربوا بعد ذلك علمَ الأصول عَرضَ الجِدار بادّعاء أنّ مبانيه كلّها عقليّة لاتستند إلى الأخبار... ثمّ ينكرون الاجتهاد وجواز التقليد»[٣].

المرحلة الثانية: الأخباريّة المُعتدِلة

التي يمثّلها المحدّث البحرانيُّ؛ إذ ذكر أنّه كانَ في أوّل الأمر ممّن

---

(١) يُنظر: مقدّمة رياض المسائل: ج١، ص١٠٤- ١٠٥.

(٢) يُنظر: لؤلوة البحرين: ص١١٣.

(٣) مقدّمة جامع السعادات: ج١، ص٩ بتصرّف.

ينتصر لمذهب الأخباريّين، وأنّه قد أكثر البحث فيه مع بعض المجتهدين: «إلاّ أنّ الذي ظهر له ـ بعد إعطاء التأمّل حَقّه في المقام، وإمعان النظر في كلام علمائِنا الأعلام ـ هو إغماضُ النّظر عَن هذا الباب، وإرخاءُ الستر دونه والحجاب»[١].

الأمرُ الذي جَعلَ بعضَ المحقّقين يقولُ في حقّه وحقّ الملامح الكليّة للمدرسة في هذه المرحلة أنّه: «المحقّقُ، الكامل، المحدّثُ، الفقيه... وكان غالباً على طريقةِ أصحابِنا المجتهدين، وأنّ كتبه مشحونةٌ من أقوالِهم وتحقيقاتِهم في أحكامِ الدين... وأكثرَ من الطّعن والقَدح والردّ على الأمين الأسترآباديّ... وقد ذهبَ أو مالَ في جُملة من المطالب الأصوليّة، وكثير من المسائل الفرعيّة إلى خلاف ما اختارَه كثيرٌ منهم أو معظمُهم»[٢].

نعم، ذهب بعضٌ إلى أنّ للحركة مرحلة ثالثة بعد مرحلة الشيخ يوسف البحرانيّ، تتمثل بالميرزا مُحَمَّد الأخباريّ، الذي كان شديداً جداً مع الأصوليّين[٣]، إلاّ أنّ الصحيح أنّه لا يمثّل المدرسة الأخباريّة، بل هو أحدُ الشخصيّات المتطرّفة لهذه المدرسة.

---

(١) الحدائق الناضرة: ج١، ص١٦٧ بتصرّف.

(٢) مقابس الأنوار: ص١٨ بتصرّف، وراجع لمعرفة المَلامح الكليّة للمدرسة في هذه المرحلة ما ذكره الشيخُ الفضليُّ في كتابه (هكذا قرأتُهم): ج٢، ص١٤٥ وما بعدها . وأبو القاسم كرجي في تاريخ فقه وفقها بالفارسية: ص٢٣٧.

(٣) يُنظر: أدوار الاجتهاد عند الشيعة الإماميّة: ص٢٤٤.

محاور الاختلاف بين الأخباريين والأصوليين

اختلفت الأنظار في نقاط الاختلاف ومحاوره بين الأخباريّين والأصوليّين، فبين قائل بأنّها ستةٌ وثمانون فرقاً[١]، إلى قائل بأنّها ثمانون[٢]، إلى قائل بأنّها أربعون[٣]، إلى قائل بأنّها ثمانيةٌ، منتهياً إلى عدم وجود فرق جوهريّ بين الطّرفين؛ فإنّ ما ذكروه من وجوه الفرق بينهما، جلّه ـ بل كلّه ـ لايثمر فرقاً في المَقام[٤]، وانتهاءً بمن يقول: الحقّ إنّ النزاعَ بينَهُم لفظيّ[٥].

إلاّ أنّ الصّحيحَ هو وجودُ بعض المحاور التي تصلحُ أن تكونَ مَحلّ الخلاف بين الطائفتين، بحيث إمّا يرجع غيرها إليها، أو أنّها اختلافات جزئيّة لا صِلةَ لها بالمنهج، كجواز تقليد الميّت وعدمه[٦]، أو أنّها قصد بها توسعة رقعة الخلاف بين المدرستين[٧].

وسنقتصر هنا على ذكر هذه المحاور، وما يعتقده الأخباريّون فيها، مع بعض ما أقاموه دليلاً عليها، بمقدار ما يرتبط ببحثِنا في توجيه ما ذَكَرَه المصنّف في المقام، محيلينَ أمرَ تقييمِها ونقدِها على محلّه المناسب.

---

(١) يُنظر: فاروق الحقّ: ج١، ص٨٣ .

(٢) يُنظر: الحقّ المبين في تصويب المجتهدين وتخطئة الأخباريّين: ج١، ص١٢٥.

(٣) يُنظر: روضاتُ الجنات في أحوال العُلماء والسادات: ج٤، ص٢٥٠، حيث نقل ذلك عَن المحدّث السماهيجيّ البحرانيّ.

(٤) يُنظر: الحدائق الناضرة: ج١، ص١٦٧.

(٥) يُنظر: الفوائد الطوسيّة: ص٤٤٧.

(٦) يُنظر: تأريخ الفقه الإسلاميّ وأدواره: ص٣٨٦.

(٧) يُنظر: مقدّمة رياض المسائل: ج١، ص ١٠٦.

المحورُ الأول: الحركة الأخباريّة والاجتهاد والتقليد

رفضت الحركةُ الأخباريّة في مرحلتها القديمة الاجتهادَ وتقسيمَ الناس إلى مجتهد ومقلِّد رَفضاً باتّاً، يقول الأسترآباديُّ في الردّ على من قال بالاجتهاد والتقليد، أي: اتّباع الظنّ في الأحكام الإلهيّة نفسها:

«عندَ قُدماء أصحابنا الأخباريّين - قدّس الله أرواحَهم- كالشيخين الأَعلَمين الصَّدوقين، والإمامِ ثقةِ الإسلامِ مُحَمَّد بن يعقوب الكلينيّ، وكما نطق به بابُ التقليد وبابُ الرأي والمقاييس... فإنّها صريحةٌ في حرمة الاجتهاد والتقليد، وفي وجوب التمسّك بروايات العترة الطاهرة عليهم السلام المَسطورةِ في تلك الكتبِ المؤلَّفةِ بأمرِهم»[(١)].

ويقولُ في موضع آخر: «لا مدركَ للأَحكام الشرعيّة النظريّة فرعيّة كانت أو أصليّة إلاّ أحاديث العترة الطاهرة (عليهم السلام)»[(٢)].

وقد ذكر الأسترآباديُّ جملةً من الأدلّة لإثبات موقف الحركة الأخباريّة ذاك[(٣)].

وقال في موضع آخر مؤرّخاً لبداية الافتراق: «واعْلَم أنَّ الطّريقة التي مهّدَها أصحابُ العصمة لعمل الشّيعة بها، كانت سَهلةً سَمحةً بيّنةً واضحةً في زمن الأخباريّين من علمائنا، ثمّ لمّا لفَّقَ العلاّمةُ ومن وافقه بين طريقة العامَّة وطريقة أصحاب العصمة عليهم السلام، التبستْ طريقةُ الحَقِّ بالباطل، واشتبهت، واستصعَبت»[(٤)].

---

(١) الفوائد المدنيّة: ص٩١.

(٢) المصدر السّابق: ص٩٢.

(٣) يُنظر: الفوائد المدنيّة: ص٩٣ - ٩٧، ١٠٤ - ١٠٥، ٢٦١.

(٤) المصدر نفسه: ص٤٩٨.

يقولُ بعض المحقّقين في هذا المقام: «فزَعَموا ـ الأخباريّون ـ أنّ مرجعَ العلماء ومرجعَ العوامّ واحد، فيجب على العوامّ الرجوع إلى الكتاب والسنّة، وأن يعملوا بالعِلْم دون الظنّ، ويكون الفقيه راوياً لهم»[1].

المحور الثاني: الحركة الأخباريّة وأحاديث الكُتب الحديثيّة الأربعة

ادّعى الأخباريّون «قطعيّة صدور كلّ ما ورد في الكتب الحديثية الأربعة من الروايات؛ لاهتمامِ أصحابها بتدوينِ الرواياتِ الّتي يمكن العمل والاحتجاج بها، وعليه، فلا يحتاج الفقيهُ إلى البحث عَن أسناد الروايات الواردة في الكُتب الأربعة... أمّا الأصوليّون، فلهم رأيٌ آخر في ما ورد في الكتب الأربعة، ويقسّمون الحديث إلى الأقسام الأربعة المشهورة: الصّحيح، والحَسن، والمُوثّق، والضّعيف، ويأخذون بالأوّلين أو بالثلاثة الأُوَلِ دونَ الأخير»[2].

وقد استدلّ زعيمُ الحَركة الأسترآباديُّ على مدّعاه، ومؤرِّخاً لتقسيم الحديث، أنّ «أوّلَ من قسّم أحاديثَ أُصول أصحابنا ـ التي كانت مرجعهم في عقائدهم وأعمالهم في زمن الأئمة عليهم السلام، وكانوا مُجمعين على صحّة نقلها كلّها عنهم عليهم السلام ـ إلى الأقسام الأربعة المشهورة بين المتأخّرين، العلاّمةُ الحلّيُّ (ت٧٢٦هـ) أو رَجلٌ آخرُ قريبٌ منه، ثمّ من جاء بعده وافقَه، كالشّهيد الأول، و... .

والسببُ في إحداث ذلك غفلةٌ من أحدثَه عَن كلام قُدَمائنا، والسببُ

---

(١) الحقُّ المبينُ في تصويب المجتهدين وتخطئة الأَخباريّين: ج١، ص١٢٥.

(٢) مقدمة رياض المسائل: ج١، ص١٠٦.

في غفلته أُلفَةُ ذهنه بما في كُتُب العامَّة»[١].

ونقل عَن العلاّمة الحلّي قوله: «إنّه كان عند قدمائنا أصحاب الأئمّة (عليهم السّلام) كتبٌ وأصولٌ كانت مرجعَهم في عقائدهم وأَعمالهم، وإنّهم كانوا متمكِّنين من استعلام أَحوال أحاديث تلكَ الكُتب والأُصول، ومن أخذَ الأحكامَ عنهم (عليهم السّلام) بطريق القَطع واليقين، ومن التمييز بين الصّحيح وغَير الصّحيح لو كان فيها غَير صحيح. ومن المعلوم أنَّ مثلَهم لايغفلُ عَن هذه الدقيقة، ولا يقصّر في رعايتها»[٢].

وأمّا المحدّثُ البحرانيُّ من المرحلة الثانية من مراحل الحركة الأخباريّة كما تقدَّم، فقد ذكر إيرادَ الاختلاف بين الأصوليّين والأخباريّين في وصف مذهبه في المَقام بقوله: «والحقُّ الحقيقُ بالاتّباع ما سلكه طائفة من متأخِّري المتأخِّرين، كالمجلسيِّ وطائفةٍ ممّن أخذَ عنه، فإنّهم سلكوا في طُرق الخلاف بين ذينك الفريقين طريقاً وُسطى بين القولَين، ونجداً أوضحَ من ذَينك النجدَين (وخيرُ الأمور أوسطها)... من حيثُ ثبوت صحّة تلك الأخبار عندنا، والوثوق بورودها عَن أصحاب العصمة صلواتُ الله عليهم»[٣].

ثمّ تعرّض بعد ذلك إلى تعريفِ الحديثِ الصّحيح والضعيفِ، بما

---

(١) الفوائد المدنيّة: ص١٧٢-١٧٣، وراجع أيضاً لمعرفة المزيد عَن عقيدة الحركة الأخباريّة هنا الكتب الرجالية المعروفة، ككتاب مُعجم رجال الحديث: ج١، ص١٩- ٣٥.

(٢) الفوائد المدنية: ص١٧٥، ولمعرفة الأدلة التي أقامتها الحركة الأخباريّة على مدّعاها في هذا المقام راجع: المصدر نفسه: ص٣٧١، وما بعدها.

(٣) الحدائق الناضرة: ج١، ص١٤- ١٥.

يظهرُ منه أنّه لا يؤمنُ بوجود أخبار آحادٍ غير مقترنَةٍ بما يقطع معه بصُدورها عَن المعصوم، وعلى هديه تتنوَّعُ الأخبار التي وصلت إلينا مدوّنة من المجاميع الحديثية ـ على رأي صاحب الحدائق ـ إلى ثلاثة أنماط، هي:

١- الخبر المتواتر.

٢- خبر الواحد المقترن بما يفيد القطع بصدوره عَن المعصوم.

وما يفيد القطع أشار إليه الشيخ الطوسيُّ في كتابه العدّة، ومنه:

أ- موافقة الخبر لمقتضى العقل.

ب- موافقة الخبر لنصِّ القرآن الكريم (أي: لصريح القرآن الكريم).

ج- موافقة الخبر للسنة المقطوع بها من جهة التواتر.

د- موافقة الخبر لما أجمعَت الفرقةُ المحقَّة عليه.

وسيأتي مزيد كلام في هذا بعد قليل[١].

٣- الخبر الضعيف، وهو ما نصّ الأصحاب على ضعفه، وهو قليل[٢].

هذا، علاوة على أنّه يظهر منه أنّ هناك بعض التطور في الموقف تجاه الأخبار وتقسيمها، بالنسبة إلى المرحلة المعتدلة من مرحلَتَي المدرسة الأخباريّة.

المحور الثالث: الحركةُ الأخباريّة وظواهر القُرآن الكريم

ذهبَ بعضُ الأخباريّين إلى استثناء ظواهر الكتاب الكريم من الحجّية، وقالوا بأنّه لا يجوزُ العمل في ما يتعلق بالقرآن العزيز، إلاّ بما

---

(١) يُنظر: العدّة في الأصول: ج١، ص١٤٣-١٤٤.

(٢) يُنظر: هكذا قرأتهم: ج٢، ص١٦٠-١٦١.

كان نصّاً في المعنى، أو مفسّراً تفسيراً محدّداً من قبل النبي صلى الله عليه وآله أو المعصومين من آله عليهم الصلاة والسّلام[1].

ولم ينكر الأخباريّون حجّيةَ الظهور من أصلها، فإنّ «أصل حجّية الظهور في الجملة ممّا هو مسلّم بين الكلّ، وعليه يدور المدنيّة والالتيام بين الأنام، وإنّما وقع الإشكال في بعض جزئيّاته، فمنهم من أشكل في حجّية ظواهر الكتاب بخصوصها»[2].

يقول الأسترآباديُّ مبيّناً عقيدته في المقام، ومستدلاً عليها: «الصواب عندي مذهب قدمائنا الأخباريّين وطريقهم، أمّا مذهبهم، فهو إنّ كلّ ما تحتاج إليه الأمّة إلى يوم القيامة عليه دلالة قطعيّةٌ من قِبله تعالى حتّى أرش الخدش، وإنّ كثيراً ممّا جاء به النبي صلى الله عليه وآله من الأحكام، وممّا يتعلّق بكتاب الله وسنّة نبيه صلى الله عليه وآله من نسخ وتقييد وتخصيص وتأويل مخزون عند العترة الطاهرة عليهم السلام، وإنّ القرآن في الأكثر ورد على وجه التعميَة بالنسبة إلى أذهان الرعيّة، وكذلك كثير من السنّن النبوية، وأنّه لا سبيل لنا في ما لا نعلمه من الأحكام الشرعية النظرية أصلية كانت أو فرعية إلاّ السماع من الصادقين عليهم السلام، وأنّه لا يجوز استنباط الأحكام النظريّة من ظواهر كتاب الله، ولا من ظواهر السنّن النبويّة ما لم يُعلَم أحوالُهما من جهة أهل الذكر عليهم السلام، بل يجب التوقّف والاحتياط فيهما... وإنّه لا يجوز القَضاء ولا الإفتاء إلاّ بقطعٍ ويَقينٍ، ومع فقده، يجب

---

(١) يُنظر: دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية): ص١٨٤-١٩. وراجع أيضاً: أصول الفقه، للمظفر: ج٣ - ٤، ص١٦٢.

(٢) أجود التقريرات (تقريراً لأبحاث الميرزا النائيني الأصوليّة): ج٣، ص١٥٦.

التوقّف»[١].

وأمّا مدرسة الاعتدال في الحركة الأخباريّة، فيقول ممثلُها الشيخُ البحرانيُّ في المقام: «وأمّا الأخباريّون، فالذي وقفنا عليه من كلام متأخِّريهم ما بين إفراط وتفريط... والقولُ الفصلُ والمذهبُ الجزلُ في ذلك ما أفاده شيخُ الطائفة ـ رضوان الله عليه في كتاب (التبيان)، وتلقّاه بالقبول جُملةٌ من علمائنا الأعيان»[٢]، ومعنى هذا أنّ المحدّثَ البحرانيَّ يأخذُ في هذه المسألة بالرأي الأصوليّ[٣].

المحور الرابع: الحركة الأخباريّة والإجماع

نُسبَ إلى الأخباريّة عدمُ القول بحجّية الإجماع محصّلاً ومنقولاً[٤]، وقد مضى من كلماتهم ما يشير إلى هذا المطلب، وقد عقد الأسترآباديُّ لردّه وعدم حجّيته عنواناً خاصاً في الفصل السّادس من كتابه الفوائد المدنيّة[٥]، حيث إنّه تعرّض لمعنى الإجماع المعتبر بزعمه عند العامة، وهو: «اتّفاقُ مجتهدي عصرٍ على رأيٍ في مَسألة» ولمعناه عند بعض الإمامية وهو: «اتّفاق اثنين فصاعداً على حكم، بشرط أن يُعلم دخول المعصوم في جملتهم علماً إجمالياً» وذكر جملة من الأدلّة على ذلك.

نعم، ذكر في آخر المطلب أنّ: «جمعاً من أصحابنا أطلقوا لفظَ

---

(١) الفوائد المدنيّة: ص١٠٤- ١٠٥.

(٢) الحدائق الناضرة: ج١، ص٢٧- ٣٢.

(٣) يُنظر: هكذا قرأتهم: ج٢، ص ١٥٨.

(٤) يُنظر: تأريخ الفقه الإسلامي وأدواره: ص٣٨٥، مقدمة رياض المسائل: ج١، ص ١٠٦، مصادر الاستنباط بين الأصوليين والأخباريين: ص١٦١- ١٦٦.

(٥) يُنظر: الفوائد المدنيّة: ص٢٦٥-٢٦٧.

الإجماع على معنيين آخرين:

الأول: اتِّفاقُ جمعٍ من قدمائِنا الأخباريّينَ على الإفتاء برواية، وترك الإفتاء برواية واردة على خلافها، والإجماع بهذا المعنى معتبر عندي....

الثاني: إفتاءُ جَمعٍ من الأَخباريين ـ كالصدوقَين، ومُحَمَّد بن يعقوب الكلينيِّ، بل الشيخ الطوسيّ أيضاً؛ فإنّه منهم عند التحقيق، وإن زَعم العلاّمةُ أنّه ليس منهم ـ بحكم لم يظهر فيه نص عندنا ولا خلاف يعادله. وهذا أيضاً معتبرٌ عندي؛ لأنّ فيه دلالةً قطعيةً عاديةً على وصول نصّ إليهم، يقطعُ بذلك اللبيبُ المطّلعُ على أَحوالهم»[1].

وأمّا المحقّقُ البحرانيُّ، فيقولُ في المقام: «ومُجملُ الكلام فيه ما أفادَه المحقّقُ طاب ثراه في (المعتبر)، واقتفاه فيه جمعٌ ممّن تأخّر، قال قدس سره: وأمّا الإجماع، فهو عندنا حجّة بانضمام المعصوم، فلو خلا المائة من فقهائنا عَن قوله، لما كان حُجّة، ولو حصل في اثنين، لكان قولُهما حجّة، لا باعتبار اتفاقهما، بل باعتبار قوله عليه السلام... انتهى، وحينئذ، فالحجّة هو قوله عليه السلام لا مجرّد الاتفاق»[2].

وذكر في معرض تعليقه على هذا المطلب: «أنّ تحقّقَ الإجماعِ في زَمن الغَيبة مُتعذّر؛ لتعذّر ظهوره عليه السلام، وعُسرِ ضَبط العُلماء على وجهٍ يتحقّقُ دخولُ قَولِه في جُملة أقوالِهم»[3].

---

(١) الفوائد المدنيّة: ص ٢٦٨.

(٢) الحدائق الناضرة: ج١، ص٣٥. وانظر: المعتبر في شرح المختصر: ج١، ص٣١.

(٣) الحدائق الناضرة: ج١، ص٣٥.

وبالنظر إلى تعذّر الإجماع ـ ولا أقلَّ من تَعَسُّره ـ في زَمن الغَيبة، فإنّه يجوّز مخالفة الإجماعات المذكورة في كُتب القوم؛ لعدم إحراز كشفها عَن رأي المعصوم[١].

والرأي الذي يتّخذُه زعيم المدرسة المعتدلة ـ البحراني ـ يُشبِهُ إلى حدٍّ كبير، بل يتطابق مع ما يراه مشهور أصوليّي الإماميّة[٢].

المحورُ الخامس: الحركةُ الأخباريّةُ ودليل العَقل

وقد كان موقف الحركة الأخباريّة من دليليَّة العقل واضحاً، بحيث عُدّ معلَماً من معالم هذه الحَركة، وصفةً متميّزةً من صفاتها، إذ «شَطَبَت على العُلوم العقليّة بقلم عريض، ولم ترَ للعقل أيَّ وزن واعتبار، لا في العلوم العقليّة، ولا في العلوم النقليّة»[٣].

ولتوضيح محلّ النزاع وتفاصيل المسألة، راجع المفصَّلات[٤].

المحور السادس: الحَركة الأخباريّة وأصالة الاحتياط والبراءة

وأهمّ ما اختلفت فيه المدرستان من مسائل المنهَج ـ على الإطلاق ـ هو الشبهاتُ الحكميةُ التحريميّةُ؛ فقد تركَّز الخلاف فيها واستحكم، حتى

---

(١) يُنظر: هكذا قرأتهم: ج٢، ص١٧٩.

(٢) يُنظر لذلك مبحث الإجماع في: كفاية الأصول: ص٢٨٨ وما بعدها، وأصول الفقه للمظفر: ج٣ -٤، ص١٠٢ وما بعدها.

(٣) تأريخ الفقه الإسلامي وأدواره: ص٣٨٤.

(٤) يُنظر: أصول الفقه للمظفّر: ج١-٢، ص٢٦٨ - ٢٧٠ بتصرّف، وانظر أيضاً: الفصول الغرويّة: ص٣٣٧، فرائد الأصول: ج١، ص٥١ وما بعدها، أجود التقريرات: ج٣، ص٦٧، الأصول العامّة للفقه المُقارن: ص٢٨٤، الحدائق الناضرة: ج١، ص١٣١. هكذا قرأتهم: ج٢، ص١٨٠-١٨١.

عُدَّت أهمَّ المسائل – أو المسألة الوحيدة– التي تمثّل قمَّة الخلاف بين المنهَجَين.

وتتمحور نقطة الخلاف في تحديد وتعيين الأصل العمليّ الذي يرجع إليه في الحالات التالية:

١– فقدان النصّ الشرعيِّ الذي يمكن أن يستفاد منه الحكمُ الشرعي.

٢– إجمالُ النصّ الشرعيِّ إجمالاً تُسَدُّ معه جَميعُ أبوابِ التفصيل.

٣– تعارضُ النصَّين الشرعيين تعارضاً مستحكماً لا يستَطاع معه حلّ مشكلة التعارض.

في مثل هذه الحالات، يعتبر الأصوليّون الشكَّ في هذه الشبهة شكاً في أصل التكليف، ويجرون لرفع هذا الشك أصالةَ البراءة... بينما يذهب الأخباريّون إلى أنّ الشك هنا شكٌّ في المكلّف به،... ومن هنا، يجرون أصالة الاحتياط، وفحواها: أن يأتي المكلّفُ من الفعل أو الترك ما يُحرزُ به فراغَ ذمَّته من التكليف.

وقد استدلّ الأخباريّون لما ذهبوا إليه بجملة من الأدلّة ذكروها في ما ألَّفوه من كتب، وذكرها الأصوليّون مع ردّ لها مفصَّلٍ في مباحث البراءة من علم الأصول[1].

هذه هي المقدّمة التي كان لا بدّ من تقديمها قبل توضيح كلام المصنِّف في هذا المُضَعَّف الثالث، وبعض ما سيأتي من المطالب المهمّة التي لا يمكن توضيحُها والوقوفُ على المراد الدقيق منها بصورة منهجية

---

(١) يُنظر: هكذا قرأتهم: ج٢، ص١٨١–١٨٢، وانظر أيضاً : فرائد الأصول: ج٢، ص٢٠، فوائد الأصول: ج٣، ص٣٧١، أجود التقريرات: ج٣، ص ٢٨٨ وما بعدها، مباحث الأصول (تقريرا لأبحاث السيّد الشهيد الأصوليّة): ج٣، ق٢، ص٨٣ وما بعدها.

فنية تعليمية إلا بتلك المقدمة.

ونعيدُ هنا بتلخيص ما قد قدّمناه مع بعض الإضافة اللازمة في المقام:

إنَّ السببَ الرئيسَ في الاختلاف في مورد خَبَر الآحاد ـ وهو الخبر غيرُ المتواتر ـ بين الأخباريّين والأصوليّين هو وجودُ الأحاديث الموضوعة والمكذوبة المَدسوسة برأي الأصوليّين، خلافا للأخباريّين؛ حيث عَزَوا ذلك إلى التَّقيَّة»[1].

قالَ صاحبُ الحدائق، المُحقّقُ البحرانيُّ من الأخباريّة في مقام توضيحه لموقف الأخباريّين من الأحاديث وتقسيمها:

«في تقسيم الأحاديث: قد صرّح جُملةٌ من أصحابنا المتأخّرين بأنَّ الأصلَ في تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعة المشهورة هو العلّامة، أو شيخُه جمالُ الدين أحمدُ بن طاوس ـ نوّر الله تعالى مرقديهما ـ وأمّا المتقدمون، فالأخبار عندهم كلُّها صحيحةٌ إلّا ما نبَّهوا على ضعفه، والصحيحُ عندهم ليس باعتبار السند، بل هو عبارة عما اعتضد بما يوجبُ الاعتمادَ عليه من القرائنِ والأماراتِ التي ذكرها الشيخ قدس سره في كتاب (العدّة).

وعلى هذا جملة من أصحابنا المحدّثين، وطائفةٌ من متأخِّري متأخِّري المُجتهدين، كشيخنا المجلسيّ ـ رحمه الله تعالى ـ وجملة ممّن تأخّر عنه....

والحقُّ الحقيقُ بالاتّباع ما سلكه طائفةٌ من متأخّري المتأخّرين، كشيخنا المجلسيِّ رحمه اللهُ وطائفةٍ ممَّن أَخذ عنه وأتى بعده؛ فإنّهم

---

(١) يُنظر: الدرر النجفيّة: ج٢، ص٣٢٥.

سلكوا من طُرق الخلاف بين ذينك الفَريقين طريقاً وسطاً من القولَين، ونجداً أوضحَ من ذينك النّجدين، وخيرُ الأمور أوسطُها.

والحقُّ هنا في الكلام على الأخبار صحّةً وضعفاً مع الأخباريّين ومتقدّمي أصحابنا المجتهدين، وأنا مبيِّنٌ في هذه الدرّة ذلك على وجه الحقّ واليقين، وموضّحُه بالأدلّة القاطعة والبراهين، فأقول:

الأوّل: ما قد عرفتَ في الدرّة المتقدّمة؛ من أنَّ منشأ الاختلاف في أخبارنا إنّما هو التقيّةُ من ذوي الخِلاف، لا من دَسّ الأَخبار المكذوبة حتّى يُحتاج إلى هذا الاصطلاح.

على أنّه متى كان الدّاعي إلى هذا الاصطلاح إنما هو دَسّ الأحاديث المكذوبة، كما توهَّموه ـ رضوان الله عليهم ـ ففيه: أنّه لا ضرورةَ تُلجئُ إلى اصطلاحهم؛ لأنّهم عليهم السلام قد أمرونا بعرض ما نَشكُّ فيه من الأخبار على (الكتاب) والسنّة، فيؤخذ بما وافَقهما، ويُطرحُ ما خالفهما»[1].

بسبب ما تقدّم، فقد قامَ كلٌّ من الأصوليّين والأخباريّين باعتماد ضوابطَ لتشخيص المُعتبر من الأخبار، وتمييز غير المعتبر عنها، فعند متأخّري الأصوليّين قُسِّمت الأخبار من حيث مستوى أسانيدها إلى الأقسام الأربعة المعروفة: الصَّحيح، والحَسن، والموثَّق، والضّعيف.

وأما الأخباريّون وفي طليعتهم المحقّق البحرانيّ، فقد قسّموا الأحاديث إلى قِسمين فقط، وهما: الصّحيح والضّعيف، وبعبارة أخرى:

---

(١) الدّرر النجفيّة: ج٢، ص٣٢٣- ٣٢٥.

المُعتبرُ وغيرُ المعتبر، وهو التقسيم المعروف عند قُدامى الأصحاب قبل التّقسيم الرباعيّ المتقدّم الذكر.

يعرِّف المحققُ البحرانيُّ الحديثَ الضعيف، فيقول: «وأمّا المتقدّمون، فالصّحيح عندهم هو ما اعتضدَ بما يوجبُ الاعتمادَ عليه؛ من القَرائِن والأمارات التي ذكرها الشيخُ في كتاب العدّة، وعلى هذا جرى جُملةٌ من أصحابنا المحدّثين وطائفةٌ من متأخّري المجتهدين، كشيخنا المجلسيّ ـ رحمه الله ـ وجمعٍ ممَّن تأخَّر عنه»[1].

وقد حَمَلَ الأخباريّون على التقسيم الرباعيِّ للأصوليين، قائلين: «إنّ أصحابَ هذا الاصطلاح قد اتّفقوا على أنَّ موردَ التقسيم إلى الأنواع الأربعة إنّما هو خبرُ الواحد العاري عَن القرائن. وقد عرفتَ ـ من كلام أولئك الفُضلاء المتقدّم نقل كلامهم، وبذلك صرَّح غيرهم أيضاً ـ أن أخبار كتبنا المشهورة محفوفةٌ بالقرائن الدالّة على صحّتها. وحينئذ، يظهر عدم وجود مورد التقسيم المذكور في أخبار هذه الكُتُب. وقد ذكر صاحب المُنتقى: أنَّ أكثر أنواع الحديث المذكورة في دراية الحديث بين المتأخّرين من مُستَخرَجات العامّة بعدَ وقوع مَعانيها»[2].

وأمّا إذا ما وقعَ التّعارض بين الأخبار عند الفريقَين، فإنَّ الأصوليّين يعملون بما تقدّم ذكره في قوانين التعارض، من تقسيمه إلى المستقرّ وغيره، ثم إعمال قواعد كلّ واحد من القسمين.

وأمّا الأخباريّون، فقد ذهبوا إلى أنّ البحث هنا يقع في موارد:

---

(١) الحدائق الناضرة: ج١، ص١٤.

(٢) المصدر السابق: ج١، ص٢٣- ٢٤.

أحدها: تعارضُ الآيتين من الكتاب العزيز.

وثانيها: تعارضُ الآية والرواية.

وذكروا هنا أنَّه إنْ كانت إحداهُما مطلقةً أو عامّة، وجبَ تقييدُها بالأخرى، وإلّا، فالاحتياط إن لم يُمكن الجمعُ بينهما بحيثُ يَحصَلُ الظنُّ القويُّ بالمراد ولو بحَسب القرائن الخارجة.

ونُقل عَن جملة من العلماء – منهم السيّدُ المرتضى والشّيخُ الطوسيُّ– المنعُ من تخصيص القرآن بخبر الواحد.

وأمّا الاختلافُ الواقعُ بين الأخبار، فيمكنُ دفعه بالجمع بينها بأَحَد وجوه:

أحدها: حملُ الأخبار الدالّة على المنع من التّخصيص على التّخصيص بما ورد من طريق العامّة، أو كان خارجا عَن أخبار الأصول التي عليها المدارُ بين الشيعة الأبرار، أو كان مُخالفا لعمل الطائفة المُحِقّة قديما وحديثا، ونحو ذلك.

الثاني: حَملُ المخالفة في تلك الأخبار على ما إذا كان مضمونُ الخبر مُبطلا لحكم القُرآن بالكليّة. والتقييد والتخصيص بيانٌ لا مخالفة.

الثالث: حَملُ المخالفة على مخالفة محكم الكتاب ونصوصه.

الرابع: أنَّ المراد بطلان الخبر المخالف للقرآن إذا عُلِم تفسير القرآن بالأثر عَن أهل العصمة عليهم السلام إذ لا شَكَّ في بطلان المخصّص إذا كان إرادة العموم من القرآن معلوماً بالنص.

وأمّا في حالة تعارض الخَبَرين المعلومَي الورود عنهم عليهم السلام، فقد ذكر

جملة من الأصحاب أنّه إنْ أمكنَ الجمع بين الدليلين ولو بتأويل بعيد، فهو أولى من طَرح أحدهما، إلّا أنّ الذي اختاره صاحبُ الحدائق هو المعتمَد عند البعض على ما ورد من أهل بيت الرسول، من الأخبار المشتملة على وجوه التَّرجيحات، ومن جُملتها ما ورد عَن عمر بن حنظلة في روايته المشهورةِ في المقامِ عَن الصادق عليه السلام[1] وغيرها؛ من

---

(١) ففي رواية في (الكافي): «مُحَمَّد بن يحيى، عَن مُحَمَّد بن الحسين، عَن مُحَمَّد بن عيسى، عَن صفوان بن يحيى، عَن داود بن الحصين، عَن عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عَن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دَين أو ميراث، فَتحاكَما إلى السلطان وإلى القضاة، أَيَحلّ ذلك؟

قال: من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذ سحتاً، وإن كان حقّاً ثابتاً له؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَد أُمِرُوا أَن يَكفُرُوا بِهِ﴾.

قلت: فكيف يصنعان؟

قال: ينظران [إلى] من كان منكم ممّن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً؛ فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً؛ فإذا حكم بحكمنا، فلم يقبله منه، فإنّما استخفّ بحكم الله، وعلينا ردّ، والرادّ علينا الراد على الله، وهو على حدّ الشرك بالله.

قلت: فإن كان كلّ رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا النّاظرين في حقّهما، واختلفا فيما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟

قال: الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر.

قال: قلت: فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا، لا يفضل واحد منهما على الآخر؟

الترجيح بأَعدَليّة الراوي، وأفقهيّته، وموافقة الكتاب، ومخالفة العامّة، والأخذ بالمُجمَع عليه، وغيرها[1].

وكذا تعرَّض الشيخُ الطوسيُّ لهذه المسألة، فبيَّن ما يرتضيه الأصوليّون والأخباريّون فيها، فعقدَ بابا تعرَّض فيه إلى ذِكر القرائِن التي تدلُّ على صِحّة أخبارِ الآحاد أو على بُطلانها، وما تُرجَّح به الأخبارُ بعضُها على

قال: فقال: ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حَكَما به، المجمع عليه من أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا، ويتركُ الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك؛ فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه، وإنّما الأُمور ثلاثة: أمرٌ بيّنٌ رشدُه فيتّبع، وأمرٌ بيّن غيّه فيُجتنب، وأمرٌ مُشكلٌ يُردُّ علمه إلى الله وإلى رسوله، قالَ رسولُ الله ﷺ: حلالٌ بيّن، وحرامٌ بيّن، وشبهاتٌ بين ذلك، فمَن تركَ الشّبهات، نجا من المحرّمات، ومن أخذَ بالشّبهاتِ، ارتكبَ المحرّماتِ، وَهَلَكَ من حيثُ لا يَعلم.

قلتُ: فإنْ كانَ الخبرانِ عنكما مَشهورَين قد رواهما الثّقاتُ عنكم؟

قال: يُنظرُ، فما وافقَ حكمُه حكمَ الكتاب والسُنّة، وخالَفَ العامّة، فيؤخذُ به، ويتركُ ما خالف حكمُه حكمَ الكتاب والسُنّة ووافقَ العامّة.

قلتُ: جُعلت فداك! أرأيتَ إن كان الفقيهان عَرَفاً حكمَه من الكتاب والسُنّة، ووجدنا أحدَ الخَبَرين موافقاً للعامّة، والآخر مخالفاً لهم، بأيّ الخبرين يؤخذ؟

قال: ما خالف العامّة؛ ففيه الرّشاد.

فقلت: جعلت فداك! فإن وافقهما الخبران جميعاً.

قال: يُنظر إلى ما هم إليه أميل، حكّامهم وقضاتهم، فيُترك، ويؤخذ بالآخر.

قلت: فإن وافقَ حكّامُهم الخبرين جميعاً؟

قال: إذا كان ذلك، فأرجه حتّى تلقى إمامَك؛ فإنّ الوقوف عند الشبهات خيرٌ من الاقتحام في الهَلَكات». الكافي: ج١، ص١٧٠- ١٧١.

(١) يُنظر: الحدائق الناضرة: ج١، ص٨٧- ١٠٠.

بعض، وحُكم المراسيل، وقد نقل عنه أنَّ القرائنَ التي تدلُّ على صحّة مُتضمَّن الأخبار التي لا توجبُ العلم أربعةُ أشياء:

«منها: أن يكون الخبرُ مطابقا لنصّ الكتاب.

ومنها: أن يكون الخبرُ موافقاً للسنّة المقطوع بها من جهة التّواتر؛ فإنَّ ما يتضمّنه الخبرُ الواحدُ إذا وافقَه، مقطوعٌ على صحّته أيضاً وجواز العمل به، وإنْ لم يكن ذلك دليلا على صحّة نفس الخبر؛ لجواز أن يكون الخبرُ كذبا وإن وافقَ السنّةَ المَقطوعَ بها.

ومنها: أن يكون موافقاً لما أَجمعت الفرقةُ المحقّةُ عليه؛ فإنّه متى كان كذلك، دلَّ أيضاً على صحّة متضمَّنه.

فمتى تجرَّد الخبرُ عَن واحد من هذه القرائن، كان خبرَ واحدٍ محضاً، ثمَّ يُنظر فيه، فإن كان ما تضمّنه هذا الخبر هناك ما يدلّ على خلاف متضمَّنه، من كتاب، أو سنة، أو إجماع، وجبَ اطّراحُه والعملُ بما دلّ الدليل عليه».

ثم انتقل إلى القرائن التي تدلّ على العمل بخلاف ما يتضمنه الخبر الواحد، فقال: «أن يكون هناك دليل مقطوع به من كتاب، أو سنّة مقطوع بها، أو إجماع من الفرقة المحقّة على العمل بخلاف ما تضمّنه؛ فإنَّ جميعَ ذلكَ يوجبُ تركَ العمل به.

وإنّما قلنا ذلك؛ لأنَّ هذه الأدلّة توجبُ العلمَ، والخبرُ الواحد لا يوجب العلمَ، وإنّما يقتضي غالب الظنّ....

فأمّا الأخبارُ إذا تعارَضَت وتقابَلَت، فإنَّه يُحتاج في العمل ببعضها إلى ترجيح، والتّرجيح يكونُ بأشياء:

منها: أن يكون أَحَدُ الخبَرَين موافقا للكتاب أو السنّة المقطوع بها

والآخر مخالفاً لهما؛ فإنَّهُ يجبُ العملُ بما وافقهما وتركُ العمل بما خالفهما.

وكذلك إن وافقَ أحدُهما إجماعَ الفرقة المحقّة والآخر يخالفُه، وجبَ العملُ بما يوافقُ إجماعَهم، ويتركُ العمل بما يخالفه.

فإن لم يكن مع أحد الخَبَرَين شيءٌ من ذلك، وكانت فُتيا الطائفةِ مختلفةً، نُظر في حال رواتهما؛ فما كان راويه عدلا، وجبَ العملُ به وتركُ العمل بما لم يَرْوِه العدلُ....

فإن كان رواتُهما جَميعا عَدلين، نُظر في أكثرهما رواة عمل به وتُرك العمل بقليل الرّواة.

فإن كان رواتهما متساويين في العدد والعدالة، عُمل بأَبعدهما من قول العامَّة ويترك العمل بما يوافقهم....

وأمّا العدالةُ المراعاةُ في ترجيح أحد الخبرين على الآخر، فهو أن يكون الراوي مُعتقدا للحقِّ، مستبصراً، ثقةً في دينه، متحرِّجاً من الكذب، غَيرَ مُتَّهَم فيما أراده لإبطال أمره. وكانوا يسألون أميرَ المؤمنين عَن الشيء لا يعلمونه، فإذا أفتاهم، جعلوا له ضدّا من عندهم؛ ليُلبسوا على الناس....

فأمّا ترجيحُ أحدِ الخَبَرَين على الآخر من حيث إنَّ أحدَهما يقتضي الحظرَ والآخرَ الإباحةَ، والأخذُ بما يقتضيه الحظر أولى أو الإباحة....

وإذا كان أحد الراويين أعلمَ وأفقهَ وأضبطَ من الآخر، فَينبغي أن يُقدَّم خبرُه على خبر الآخر، ويُرَجَّح عليه...»[1].

بعد هذا الكلام كلّه، يتّضحُ ما نحن فيه من المُضَعِّف الثالث الذي

---

(١) العُدَّة في أصول الفقه: ج١، ص١٤٣-١٥٢.

يذكره المصنّف في المقام؛ فإنَّ الخبرَ المتوهَّمَ إمكانُ التمسّك به في المقام لإثبات جواز التّغنّي بالقرآن لا يمكن القول فيه بذلك؛ بعد ما تقدّم من طريقة الأخباريّين والأصوليّين كلّهم.

أمّا بالنسبة إلى الأصوليّين؛ فقد تقدَّم التقسيمُ الرباعيُّ للأخبار عندهم، وقواعد الجمع والترجيح في حالة التعارض، وكلُّها دالٌّ على لزوم اطِّراح الخبر المجوِّز للتغنّي بالقرآن؛ إذ سيأتي أنَّ سنده غاية في الضّعف، لا سيّما بوجود البطائنيِّ فيه، كما سنوضّح بعد قليل.

وكذا من ناحية ترجيحِ مخالِفِه عليه في حالة التعارض كما في ما نحن فيه؛ فإن المخالفَ موافقٌ لعموم تحريم القرآن، الذي اتضح أنه متواترُ المعنى، وكذا هو مخالف للسنة المتواترة معنى، وعلاوة على جميع ذلك، فإنَّ المجوِّزَ مخالفٌ للمجمع عليه بين الأصحاب، من حرمة مطلق الغناء.

وأمّا بالنسبة إلى الأَخباريّين؛ فقد اتَّضحَ السّببُ في عدم صحّة التمسّك بالخَبر المجوِّز في ما نحنُ فيه ممّا تقدّم؛ فإنَّهُ جملة من الأسباب، في مقدّمتها أنّه لا يورثُ العلمَ والقطعَ؛ بعدَ عَدَم احتفافِه بقرائنَ توجبُ ذلك؛ بعد معارضته بالمَقطوع به من الكتاب والسنّة.

هذا كُلُّه لو كانَ الخبرُ صَحيحَ السّند، فكيف بما نحن فيه والخبرُ المجوِّزُ ضعيفُ السّند من الأساس؟! فإنَّهُ حينئذ لا يصلح للاستناد بأيِّ حالٍ من الأحوال في ما نَحن فيه؛ إذ اللازمُ في هذه الحالة ترجيحُ المخالف عليه في العَمَل حتّى معَ غَضِّ النّظر عَن المَسألة السّابقة؛ فإنَّهُ بعد معارَضته بالمقطوع به والمُتواتر، وحتّى بعد التزام الأخباريّين بأنَّ كلَّ ما ذُكر في الكافي فهو مقطوعٌ بصحّته، محفوفٌ بالقرائن الموجبة لذلك؛

فإنَّ من جُملة المرجِّحات عند الأخباريّين عدالةُ الراوي كما تقدّم قبل قليل. وسيأتي مزيدُ بيان وتوضيح لجميع ما تقدّم، ولنُقطة الإشكال على تضعيف سند الرواية المجوِّزة بذكرها في الكافي، المفروض أنّه لا ينقل إلا الرواياتِ المعتبرةَ المُحتفّة بالقرائِن.

قال ﷺ في هذا المُضَعِّف:

«ثالثُها: عَدَمُ مُعارضته[١]للأَحاديث الصَّحيحَة الأَسناد؛ لِضَعفِ سَنَدِه عِندَ الأُصُوليّين مُطلَقاً[٢]، وَعِندَ الأَخباريّينَ عِندَ التَعارضِ كَما هُنا، وعَدالةُ الراوي[٣]مِنْ جُملَة المُرَجِّحات في الأَحاديث المُختلفة وإنْ خُفَّ القسمانِ بالقَراين، كَما وَرَدَ النصُّ عَن أئمَّتنا صَلواتُ الله عَلَيهم[٤]، فَالعُدولُ عَن أَحَاديثِ العُدول الثِّقاتِ إلى حَديثٍ يَرويه مِثلُ عَليٍّ بن أَبي حَمزَة البَطائنيِّ المَذموم، الذي ضَعَّفَه أَصحابُنا مِنْ عُلَماءِ الرّجال[٥]، غَيرُ مُستَقيم أَصْلَا، بَلْ مُمتَنعٌ كَما لا يَخفى»[٦].

ضعفُ سند الرواية المجوّزة للتغنّي بالقرآن

وأمّا ضَعف سند الرواية المجوّزة للتغنّي بالقرآن؛ فإنَّما هو لوجود

---

(١) أي: عدم صموده في مقابل معارضه؛ فإنّ معارضَه إمّا يرجحُ عليه، أو يساويه، فيتساقطان، فلا تصلُ النوبة إلى التعارض.

(٢) تعارَضَ أو لم يتعارض.

(٣) في الأصل: (الروي).

(٤) كما تقدّم في الرواية عَن الكافي عَن عمر بن حنظلة.

(٥) كما سيأتي بعد قليل بالتفصيل تبعا للمصنّف.

(٦) المخطوطة: ص٢٩٢ يسار.

عليٍّ بن أبي حمزة البطائنيِّ في سِلسِلة رجالها، وهو مَنْ وردَ الذمُّ فيه على ما يذكره المصنف هنا، وننقله عَن المتخصّصين.

ونحن نذكر هنا ما يرتبط بالمقام:

عليّ بن أبي حَمزَةَ البَطائنيّ

اسمُه ونسبُه

عليٌّ بنُ أبي حَمزَة، واسمُ أبي حمزةَ سالمٌ، البطائنيُّ، أبو الحَسَن، مولى الأنصار، كوفيٌّ، بغداديٌّ. والبطائنيُّ: نسبة إلى البطائِن؛ وهي جمعُ بِطانة: ما تُبَطَّنُ به اللُّحُف ونحوُها.

طبقتُه

عَدَّهُ البرقيُّ تارةً من أصحاب الصّادق عليه السلام قائلاً: «عليٌّ بنُ أبي حَمزَة البطائنيُّ، مَولى الأَنصار، كُوفيٌّ، واسم أبي حمزة سالمٌ، وكان قائدَ أبي بصير»[١].

وأُخرى من أصحاب الكاظم عليه السلام قائلاً: «عليٌّ بنُ أبي حَمزَة البَطائنيُّ، الأنصاريُّ، البَغداديّ»[٢].

وذكره الطوسيُّ في رجاله تارةً في أصحاب الصادق عليه السلام قائلا: «عليٌّ بنُ أبي حَمزَة البطائنيّ، مَولى الأنصار، كوفيّ»[٣].

وأُخرى في أصحاب الكاظم عليه السلام قائلاً: «علىٌّ بنُ أبي حَمزَة البطائنيُّ، الأنصاريُّ، قائدُ أَبي بَصير، واقفيٌّ، لهُ كتاب»[٤]. وقد مات في زمان

---

(١) رجال البرقي: ص١٦٣.

(٢) المصدر السابق: ص٢٨٧.

(٣) رجال الطوسي: ص٢٤٥.

(٤) المصدر السابق: ص٣٣٩.

الرِّضا عليه السلام.

أقوالُ الرجاليّين في حقّه وما نقلَ عنهُ من الروايات

قالَ النجاشيُّ: «عليُّ بنُ أبي حمزة ـ واسم أبي حمزة سالمٌ ـ البطائنيُّ، أبو الحسن، مولى الأنصار، كوفيٌّ، وكان قائدَ أبي بَصير يَحيى بن القاسم. وله أخٌ يُسمّى جعفر بن أبي حمزة. روى عَن أبي الحسن موسى عليه السلام، وروى عَن أبي عبد اللّه عليه السلام، ثمّ وقَفَ، وهو أَحَدُ عُمد الواقفة. وصنّف كتباً عدّة»[1].

وصرّح الشيخُ الطوسيُّ بذمّه في كتاب (الغيبة)، عند ذكره وكلاء الإمام الكاظم عليه السلام المذمومين، فقال: «فأمّا المذمومون منهم، فجماعة... منهم: عليُّ بنُ أبي حَمزَة البَطائنيُّ... كلُّهم كانوا وكلاء لأبي الحسن موسى عليه السلام، وكان عندهم أموالٌ جزيلة، فلمّا مضى أبو الحسن موسى عليه السلام، وقفوا؛ طمعاً في الأموال، ودفعوا إمامة الرِّضا عليه السلام، وجَحَدوه»[2].

وأورَدَ عدّة روايات في ذَمِّه في الفصل الذي عقده لذكر السبب الباعث لقوم على القول بالوقف، فقال: «فروى الثقاتُ: أنَّ أوَّلَ من أَظهر هذا الاعتقاد عليُّ بنُ أبي حمزة البطائنيُّ، وزيادُ بنُ مروان القنديُّ، وعثمانُ بنُ عيسى الرواسيُّ. طمعوا في الدنيا، ومالوا إلى حُطامها، واستمالوا قوماً، فبذلوا لهم شيئاً ممّا اختانوه من الأموال، نحو حمزة بن بزيع، وابن المكاري، وكرام الخثعميّ، وأمثالهم، فروى مُحَمَّد بنُ يعقوب، عَن مُحَمَّد بن يحيى العطار، عَن مُحَمَّد بن أحمد، عَن مُحَمَّد

(١) رجال النجاشي: ص٢٤٩-٢٥٠.

(٢) الغَيبَة للشيخ الطوسيّ: ص٣٥٢.

ابن جمهور، عَن أحمد بن الفضل، عَن يونس بن عبد الرحمن، قال: ماتَ أبو إبراهيم عليه السلام وليس من قُوّامه أحدٌ إلّا وعنده المال الكثير، وكان ذلك سبب وقفهم وجحدهم موته؛ طمعاً في الأموال، كان عند زياد بن مروان القنديّ سبعون ألف دينار، وعند عليِّ بنِ أبي حمزةَ ثلاثون ألف دينار. فلمّا رأيتُ ذلك، وتبينتُ الحقَّ، وعرفت من أمر أبي الحسن الرِّضا عليه السلام ما علمتُ، تكلّمتُ، ودعوتُ الناسَ إليه، فبعثا إليَّ، وقالا: ما يدعوك إلى هذا؟ إن كنتَ تريدُ المال فنحن نغنيك، وضَمِنا لي عشرةَ آلاف دينار، وقالا: كُفَّ. فأبيتُ، وقلتُ لهما: إنّا روينا عَن الصّادقين عليهم السلام أنّهم قالوا: إذا ظَهَرَت البدعُ، فعلى العالم أن يُظهر علمَه، فإن لم يفعل، سُلب نورَ الايمان. وما كنتُ لأدع الجهادَ وأمرَ الله على كلِّ حال، فناصباني، وأضمرا لي العداوة. وروى...»[1].

وأمّا الشيخُ الكشيُّ، فقدْ ذكر البطائنيَّ في موارد ثلاثة من كتابه المعروف بـ(اختيار معرفة الرجال)، الذي أعدَّه الشيخ الطوسي، وذكر فيها عدّة روايات في ذمّه، فقال: «قال مُحَمَّد بن مسعود: حدّثني حمدان ابن أحمد القلانسيُّ، قال: حدّثني معاوية بن حكيم، قال: حدّثني معاوية ابن حكيم، قال: حدّثني أبو داود المسترق، عَن عتيبةَ بيّاعِ القَصب، عَن عليِّ بن أبي حمزةَ البطائنيِّ، عَن أبي الحَسَن الأوّل عليه السلام، قال، قال لي: يا عليُّ، أنتَ وأصحابُك أشباهُ الحمير.

مُحَمَّد بن الحسين، قال: حدّثني ابنُ عليٍّ الفارسيُ، عَن مُحَمَّد بن

---

(١) الغَيبَة للشيخ الطوسيّ: ص٦٣، ٦٤.

عيسى، عَن يونس بن عبد الرّحمن، قال: دخلتُ على الرِّضا عليه السلام، فقال لي: مات عليٌّ بنُ أبي حَمزةَ؟ قلتُ: نعم، قال: قد دخلَ النّار، قال: ففزعتُ من ذلك، قال: أما أنَّه سُئل عَن الإمام بعد موسى أبي، فقال: لا أعرفُ إماما بعدَه، فقيل: لا، فضُرب في قبره ضربةً اشتعلَ قبرُه ناراً.

مُحَمَّد بن مسعود، قال: حدّثني عليٌّ بنُ الحَسن، قال: عليٌّ بن أبي حمزة كذّابٌ متّهمٌ.

قال: روى أصحابُنا أنَّ الرِّضا عليه السلام قال بعد موته: أُقعِدَ عليٌّ بنُ أبي حمزةَ في قَبره، فسُئل عَن الأئمَّة، فأخبر بأسمائِهم حتّى انتهى إليّ، فسُئل، فوقفَ، فضُرب على رأسه ضَربةً امتلأ قبرُه ناراً.

حدّثني مُحَمَّدُ بن مسعود، قال: حدّثني أبو الحسن، قال: حدّثني أبو داود المسترق، عَن عليٍّ بن أبي حَمزةَ، قال أبو الحسن موسى عليه السلام: يا عليُّ، أنت وأصحابُك أَشباهُ الحَمير.

حدّثنا حمدويه، قال: حدّثني الحسنُ بنُ موسى، عَن أبي داود، قال: كنتُ أنا وعتيبة بيّاع القَصَب عند عليّ بن أبي حمزة، قال، فسمعتُه يقول: قال لي أبو الحسن موسى عليه السلام: إنَّما أنتَ يا عليُّ وأصحابُك أشباهُ الحَمير. قال، فقالَ عتيبةُ: أسمعت؟ قال، قلتُ: إي والله، قال، فقال: لقد سمعت، والله لا أنقلُ قدميَّ إليه ما حييت.

قال: حدّثني حمدويه، قال، قال: حدّثني الحسنُ بن موسى، عَن داود ابن مُحَمَّد، عَن أحمد بن مُحَمَّد، قال: وقفَ عليٌّ أبو الحسن عليه السلام في بني زريق، فقال لي وهو رافع صوته: يا أحمد، قلت: لبَّيك، قال: إنه لمّا قُبض رسول الله صلى الله عليه وآله، جهدَ الناسُ في إطفاءِ نور الله، فأبى اللهُ إلا أن

يتمَّ نورَه بأمير المؤمنين عليه السلام، فلمّا تُوُفِّيَ أبو الحسن عليه السلام، جهدَ عليٌّ بنُ أبي حمزة وأصحابُه في إطفاء نور الله، فأبى الله إلا أن يتمَّ نورَه، وأن أهلِ الحق إذا دخل فيهم داخل، سُرّوا به، وإذا خرج منهم خارجٌ، لم يَجزَعوا عَليه؛ وذلك أنهم على يقين من أمرهم. وأنّ أهل الباطل إذا دخل فيهم داخلٌ، سُرّوا به، وإذا خرج منهم خارجٌ، جَزعوا عليه؛ وذلك أنهم على شكٍّ من أَمرهم، إنّ اللهَ جلَّ جلالُه يقول: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾، قال: ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: المستقرُّ: الثابتُ، والمستودَع: المعاد.

وجدتُ بخطِّ جبريل بن أَحمد، حدّثني مُحَمَّد بن عبد الله بن مهران، عَن مُحَمَّد بن علي الصيرفي، عَن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عَن أبيه، قال، دخلتُ المدينة وأنا مريضٌ شديدُ المرض، فكان أصحابُنا يدخلون ولا أعقل بهم، وذاك أنه أصابني حمّى فذَهبَ عَقلي. وأخبَرَني اسحاقُ بنُ عمّار أنّه أقام عَليٌّ بالمدينة ثلاثةَ أيام لايشكُّ أنّه لايخرج منها حتّى يدفنَني ويُصلّي عليّ، وخَرجَ اسحاقُ بنُ عمار، وأفقتُ بعدما خرج اسحاق، فقلت لأصحابي: إفتحوا كيسي، وأخرجوا منه مائة دينار فاقسموها في أصحابنا. وأرسل إليَّ أبو الحسن عليه السلام بقدح فيه ماء، فقال الرسول: يقول لك أبو الحسن عليه السلام: إشربْ هذا الماءَ؛ فإنَّ فيه شفاءً إن شاءَ اللهُ، ففعلتُ، فأسهلَ بطني، فأخرجَ الله ما كنتُ أجدُه في بطني من الأذى، ودخلتُ على أبي الحسن عليه السلام، فقال: يا عليُّ، أما إنَّ أجلَك قد حضرَ مرّة بعد مرّة.

فخرجتُ إلى مكّةَ، فلقيتُ اسحاقَ بن عمار، فقال: والله، لقد أقمت بالمدينة ثلاثة أيام ماشَككتُ إلّا أنّك ستموتُ، فأخبرني بقصَّتك؟

فأخبرتُه بما صنعتُ، وما قال لي أبو الحسن ممّا أنْسَأَ اللهُ في عُمري مرَّة بعد مرَّة من الموت، وأصابني مثلُ ما أصاب، فقلتُ: يا إسحاق، إنه إمامٌ ابن إمام، وبهذا يُعرَف الإمام»[١].

وفي رجال الغضائريّ: «عليُّ بنُ أبي حمزة ـ لعنهُ الله ـ أصلُ الوقف، وأشدُّ الخلق عداوةً للوليِّ من بعد أبي إبراهيم عليه السلام»[٢].

وفي خلاصة العلّامة الحلّيّ: «(عليٌّ) بنُ أبي حمزة، واسم أبي حمزة سالمٌ البطائنيُّ، أبو الحسن، مولى الأنصار، كوفيٌّ، وكانَ قايدَ أبي بَصير يَحيى بن القاسم، وله أخٌ يُسمّى جعفرُ بن أبي حمزة، روى عَن أبي الحسن، موسى عليه السلام، وعَن أبي عبد الله عليه السلام، وهو أحدُ عُمُد الواقفة»[٣].

قال قدس سره:

«وَقَد اشتَهَرَ بالذمِّ غايَةَ الاشتِهار، حَتّى أَنَّهُم ذَكَروا أَنّه عُمْدَة الواقفيَّة وَرَئيسُهم، وَأَنَّه كَذّابٌ مِنهُم مَلعونٌ، وأَنّه لا يَحِلُّ أَن تُروى أَحاديثُه، وأَنَّه أَصلُ الوَقْف، وَأَشَدُّ الخَلق للوَليِّ من بَعد أَبي إبراهيم[٤].

وَرَوى الكشِّيُّ عَن الثِّقات، عَن عَليٍّ بن أَبي حَمزَةَ، قالَ: قالَ أبو

---

(١) اختيار معرفة الرِّجال (رجال الكشّي): ص٧٤٢-٧٤٤.

(٢) رجال ابن الغضائريّ: ص٨٣.

(٣) خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: ج١، ص٣٦٢.

للوقوف على مجموع الروايات الواردة في البطائنيّ ومقدار قوّتها وأسنادها، يُنظر: مُعجم رجال الحديث: ج١٢، ص٢٣٤-٢٥٢.

(٤) تقدّمت تلك الأحاديث ومصادرها.

الحَسَن مُوسى عليه السلام: يا عَليُّ، أَنتَ وَأَصحابُك شِبْهُ الحَمير[1].

وَرُوي عَن مُحَمَّد بن مَسعود أَنَّه قالَ: سَمِعْتُ عَليَّ بنَ الحَسَن بن فضّال يَقول: عَليُّ بنُ أَبي حَمزَة كَذّابٌ مَلعونٌ، قَد رَوَيْتُ عَنه أَحاديثَ كَثيرةً، وكَتَبْتُ تَفسيرَ القُرآنِ مِن أَوَّله إلى آخِرِه، إلا أَنّي لا أَستَحِلُّ أنْ أَرويَ عَنهُ حَديثاً واحِداً[2].

ورُويَ أنَّ أبا الحَسَن الرِّضا عليه السلام قالَ بَعدَ مَوت أَبي حَمزة: إنَّه أُقْعدَ

---

(١) تقدّم الحديث ومصدره.

(٢) الواردُ في بعضَ نُسخ رجال الكشّي: «قال ابنُ مسعود: سَمعتُ عليَّ بن الحَسَن بن أَبي حَمزة كذابٌ ملعونٌ، قَد رويتُ عنه أحاديث كثيرة، وكتبتُ تفسيرَ القرآن كلّه من أوّله إلى آخره، إلا أنّي لا أستحلُّ أن أرويَ عَنه حديثاً واحداً».ج٢، ص٧٠٦.

هذا في نسخة اختيار معرفة الرّجال المحقَّقَة من قِبل مؤسَّسة آلِ البيت عليهم السلام. ولم أجد عينَ الحديثِ في نسخةِ جامعةِ المدرِّسين.

هذا، وقد نقل الكشّيُّ نفسُه الحديثَ عَن (الحَسن بن أبي حمزةَ البطائنيّ) أيضاً، فقال: «مُحَمَّد بن مسعود، قال سألت علي بن الحسن بن فضّال عَن الحَسَن بن عليّ بن أبي حمزةَ البطائنيّ، فقال: كذّابٌ ملعونٌ، رويتُ عنه أحاديث كثيرة، وكتبتُ عنه تفسيرَ القرآن كلّه، من أوّله إلى آخره، إلا أنّي لا أستحلُّ أن أرويَ عنه حديثا واحدا». ج٢، ص٨٢٨. وفي طبعة جماعة المدرّسين: ص٤٥٦.

وقد نقل الحرُّ العامليُّ في رسالته في تحريم الغناء ما نقله المصنّف هنا، مع فرق أنّه قال: «قال مُحَمَّد بن مسعود: سمعتُ علي بن حسن بن فضال يقول»، ثمَّ نقلَ تمامَ الخبر الموجود هنا. يُنظر: غنا موسيقي، رسالة في تحريم الغناء للحر العامليّ: ج١، ص١١٤.

في قَبْره، فَسُئل عَن الأَئمَّة عليهم السلام، فَأَخبَرَ بأسمائِهم حتّى انتهى[١] إليَّ، فسُئل، فَوَقَفَ، فَضُرِبَ عَلى رأسه ضَربةً امتَلأَ قَبرُه ناراً[٢].

وَرُوِيَ أنَّ ابنَ أبي حَمزَة وابنَ مهران وابنَ أبي سَعيد، أَشدُّ أَهلِ الدُّنيا عَداوةً لله تعالى[٣].

وَرُوِيَ عَن الرِّضا[٤] عليه السلام أَنَّهُ قالَ: إنَّ هؤلاء الثَّلاثةَ كَذَبوا رَسولَ الله صلى الله عليه وآله، وكَذَبوا أَميرَ المُؤمنين، والأَئمّةَ عليهم السلام، ولي بآبائي[٥] أُسْوَة[٦].

وَرُوِيَ عَنه عليه السلام أَنَّهُ قالَ في عَليِّ بنِ أَبي حَمزَة: ما اسْتَبانَ[٧] لَكم كَذبه، أَلَيسَ هُو الذي رَوى أَنَّ رَأسَ المَهديِّ يُهدى إلى عيسى بن موسى، وهو صاحبُ السفياني، وقالَ: إنَّ أبا الحسن يَعودُ إلى ثمنية[٨]

---

(١) في الأصل: (انتها).

(٢) تقدّم الحديث ومصدره في رجال الكشّي (اختيار معرفة الرّجال).

(٣) تقدّم الحديث ومصدره في رجال الكشّي (اختيار معرفة الرّجال).

(٤) في الأصل: (الرِّضاء).

(٥) في الأصل كُتبت الكلمةُ والهمزةُ فوق الباء لا فوق الألف، وما كتبناه هنا (با) بدون نقطة تحت الباء، وما كتبناه (ئي) بدون همزة ولا نقطتين من تحت. وفي الحديث: «بآبائي». وسيأتي التخريج.

(٦) يُنظر: رجال الكشي (اختيار معرفة الرِّجال): ج٢، ص٧٠٦. وليس في طبعة جماعة المدرّسين.

(٧) هكذا في الأصل. والمنقول: «أما استبان».

(٨) هكذا في الأصل.

أشهر[١].

ورُوي عَنه عليه السلام أنَّهُ قالَ: لمّا تُوُفّي أَبو الحَسَن عليه السلام، جَهِدَ ابنُ[٢]**أبي حَمزةَ وأَتباعُهُ في إطفاء نُور الله، فَأَبى اللهُ إلّا أَن يُتمَّ نُورَه**[٣].

ورُوي أنَّ يونُسَ بنَ عبد الرَّحمن قالَ: دَخَلْتُ على أبي الحَسَن الرضا عليه السلام، فَقالَ: ماتَ عليُّ بنُ أَبي حَمزَةَ؟ قُلتُ: نَعَم. قالَ: دَخَلَ النّار[٤].

وَرُرودُ الذمِّ فيه وَفي أَصحابه كَثيرٌ جداً[٥]**، فلتَقتَصر عَلى ما ذَكرناهُ؛ مَخافةَ التَّطويلِ والإِملالِ والتَّعليلِ»**[٦].

المُضَعِّفُ الرابع: مخالفة رواية الجواز للإجماع

وأمّا المُضَعِّفُ الرابعُ لرواية جواز التّغنّي بالقرآن، فهي أنَّها مخالفة لما أُجمع عليه من تحريم مطلق الغناء، كما سنُشير إليه في كلام المصنّف نفسِه هنا، وإن كانَ ذلكَ لوحده لا يكفي في سقوطها من حيثُ الحجّيّة، فإنَّهُ لا شَكَّ في أنَّه سيؤثِّر في ترجيح مخالفها عليها في حالة وجوده؛

---

(١) يُنظر: رجال الكشّيّ (اختيار مَعرفة الرّجال): ج٢، ص٧٠٧. وليس في طبعة جماعة المدرّسين.

(٢) هكذا في الأصل. وقد تقدّم الحديث.

(٣) تقدّم الحديث ومصدره في رجال الكشّيّ (اختيار مَعرفة الرّجال). ج٢، ص٧٤٣.

(٤) تقدّم الحديث ومصدره في رجال الكشّيّ (اختيار مَعرفة الرّجال).

(٥) من ذلك ما تقدم نقله عَن كتاب (الغَيبَة) للشيخ الطوسيّ قدس سره، فراجع، ومنه -أيضاً- ما ورد من ذمٍّ الواقفة بصورة عامّة، من ذلك ما ذكره شيخ الطائفة في كتاب (الغَيبة) أيضاً تحتَ عُنوان (الكلام في الواقفة) فراجع: ص٢٧ وما بعدها.

(٦) المخطوطة: ص٢٩٢ يسار- ٢٩٤ يمين.

لما تقدَّم قبل قليل، من أنَّ من جُملة المرجِّحات التي اتَّفق عليها الكلُّ: الأصوليّون والأخباريّون، هو العملُ بما وافق الإجماع والشهرة، وضربُ ما خالفه من الشاذِّ النادرِ عرضَ الجدار؛ فإنَّ المُجمَع عَلَيه لا ريبَ فيه، ما يعني – بالتّبع– سقوط رواية التجويز عَن الحجيّة بالكامل، وعدمَ كونها عنصرا من عناصر الاستنباط في المقام.

قال قدّس سرّه:

«رابعُها: مُخالَفَتُه لإجماع الشّيعَة، بَل الأَئمَّة صَلواتُ الله عَلَيهِم، الذي عُلِم دُخولُ المَعصومِ عليه السلام فِيه[١].

وَقَد صَرَّحَ بنَقل هذا الاجماعِ من عُلَمائنا رضوان الله عَلَيهم الشيخُ في الخلاف[٢]، والعَلّامة[٣]، وابنُ ادريس[٤]،وغيرُهُم من المُتقدِّمين[٥]

---

(١) فهو إجماعٌ حجّة كاشفٌ عَن رأي المعصوم عليه السلام. والذي يكشفُ عَن ذلك، أنَّ مَعْقِدَه هو مؤدّى الأحاديث المتواترة معنىً كما تقدّم. يُنظر: غنا موسيقي، رسالة في تحريم الغناء للحرّ العاملي: ج١، ص١١٦.

(٢) يُنظر: الخلافُ للشّيخ الطوسيّ: ج١، ص٣٠٦.

(٣) يقولُ العلّامةُ الحِلّيُّ في (أجوبة المسائل المُهَنّائيّة): «لا يجوزُ سماعُ الغناء، سواءٌ كان بشبابة أو لا، وسواء كان هجاءً لمسلم أو لا، أو تشبيباً بامرأة معيّنة أو لا. ولا رخصَةَ في شيء من ذلك عند الإماميّة، ويقدحُ في العدالة، وكذلك تغنّي الإنسان لنفسه، بغير خِلاف عند الإمامية». ص٢٥.

(٤) قال ابنُ إدريس الحِلّيّ في السّرائر: «الغناءُ من الصوت ممدودٌ، ومن المال مقصورٌ، فإذا ثبت هذا، فالغناءُ عندنا محرّم، يفسقُ فاعلُه، وتُردُّ شهادتُه، فأمّا ثمنُ المغنّيات، فليسَ بحرام إجماعا؛ لأنّها تصلحُ لغير الغناء». السرائر: ج٢، ص١٢٠.

(٥) كالشيخ المفيد في المُقْنِعَة، في قوله الذي استُفيد منه ادعاؤه الإجماع على

والمتأخرين[١]، وذَكَروا أَنَّه من ضَروريّات المَذهَب كالمَسح عَلى الرِّجلين[٢].

وقَد وَرَدَ عَنهم عليهم السلام: خُذْ بالمُجمع عَلَيه بَينَ أَصحابك؛ فإنَّ المُجمَع عَلَيه لا رَيبَ فيه، ودَع الشاذَّ النادرَ الذي لَيسَ بمَشهور عند أَصحابك»[٣].

إلا أنَّه يمكن الإشكال على هذا المُضَعِّف بأنَّ «دعوى الإجماع على الحُرمة في الجملة وإن لم تكُن جزافيَّة، بل في كلمات غير واحد من الأعلام دعوى الضّرورة عليها، إلّا أنَّه ليس إجماعاً تعبّديّاً؛ فإنَّ من المُحتمل القريب استنادَ المجمعين إلى الآيات والروايات الدالّةِ على حُرمة الغناء»[٤].

الحرمة: «وكسبُ المغنّيات حرامٌ، وتعلُّمُ ذلك وتعليمُه محظورٌ في شرع الإسلام».

(١) كالمحقّق في (النهاية ونكتها) حيث يقول: «وعليه الإجماع منّا». ج٢، ١٠٠. وكذا متأخّرو المتأخّرين، قال المحقّق النراقيُّ في المستند بعدَ أن ذَكَرَ موضوع الغناء: «فلا خلافَ في حُرمة ما ذكرنا أنّه غناء قطعاً ... ولعلّ عدم الخلاف، بل الإجماع عليه مُستفيضٌ ، بل هو إجماعٌ محقّقٌ قطعاً، بل ضرورةٌ دينيّة». مستند الشيعة: ج١٤، ص١٢٦. وفي الرياض : «بل عليه إجماع العلماء ، كما حكاه بعض الأجلّاء ، وهو الحُجّة». الرياض: ج٨، ص١٥٥ .

(٢) وفي رسالة المحقّق السبزواريّ في الغناء: «بل الظاهر أنّ ظهور ذلك من مذهب أهل البَيت عليهم السلام وشيعتهم وخواصّهم أقوى من أن يحتاجَ إلى البَيان كالمَسح على الرّجلين». غنا موسيقي: ج١، ص١٦.

وفي رسالة الشيخ الحرِّ العامليِّ قدس سره في الغناء في المجلَّد نفسِه: «بل ذكروا أنّه من ضروريّات المذهب، كالمسح على الرجلين». غنا موسيقي: ج١، ص١١٦.

(٣) المخطوطة: ص٢٩٣ يمين.

(٤) مصباح الفقاهة من المعاملات (تقريرا لأبحاث السيّد الخوئي الفقهيّة): ج١، ص٣٠٥.

وردَّ الشيخُ الحرُّ العامليُّ في رسالته هذا الإشكالَ بقولِه: «وهذا الإجماعُ هنا حجّةٌ قطعا، ويدلُّ على حجيّته جميعُ الأدلّة المذكورة في الأصول، ومن حيث العلم بدخول المعصوم هنا بالأحاديث المتواترة معنى، يدلُّ على حجيّته جميعُ أدلّة الإمامة، وبراهينُ العصمة، وناهيكَ بذلك»[١].

المُضَعِّفُ الخامس: موافقة رواية الجواز لمذهب العامة

وتوضيحه: تقدّم أنَّ من جملة أهمّ الأسباب في تعارض الأحاديث هو التقية، وهو ما قدمناه عَن صاحب الحدائق وغيره من الأخباريّين وغيرهم، فإذا تعارض الخبران وكان أحدُهما موافقا لمذهب العامّة، فإنَّه لابدَّ من حمله على التقية، كما أمر به الأئمَّةُ عليهم السلام في ما نقلناه عنهم في حالات التعارض.

ومن الثابت أنَّ المنقولَ هو إباحة العامة للغناء؛ فقد نُقل عَن كثيرين كما يأتي في كلام المصنّف قدس سره.

قال قدس سره:

«خامِسُها: مُوافقتُه[٢] لمَذهَب العامَّة، فيُحمَلُ[٣] عَلى التقيَّة.
وقَد حُكي[٤] عَن مُعاوية[٥]،

---

(١) غنا موسيقي، رسالةٌ في تحريم الغناء، للحرّ العامليّ: ج١، ص١١٦.

(٢) أي: الحديث المتوهَّم دلالته على تجويز التغنّي بالقرآن.

(٣) أي: يجب حمله.

(٤) أي: جواز التَغنّي والغناء.

(٥) ذكر المعتزليُّ في شرح النهج في معاوية: «مهتوكٌ سترُه؛ فإنَّهُ كان كثيرَ الهَزل والخَلاعة، صاحبَ جُلساء وسُمّار، ومعاويةُ لم يتوقَّر، ولم يلزم قانونَ الرئاسة إلّا منذ خرجَ عَلى أمير المؤمنين، واحتاجَ إلى النّاموس والسَّكينة، وإلّا، فقد كان في أيّام عثمان شَديدَ التَّهَتُّك، مَوسوماً بكلِّ قبيح، وكان في أيّام عمر يَستُرُ نفسَه قليلا؛ خوفاً منه. لا ريبَ في ظُهور ضَلاله وبَغْيِه، وكلُّ باغٍ غاو.

والمُغيرةَ بن شُعبَة[1]،

إلّا أنَّه كان يلبسُ الحريرَ والدّيباج، ويشربُ في آنية الذّهب والفضّة، ويركبُ البغلات ذواتِ السّروج المحلّاة بها، وعليها جَلالُ الدّيباج والوَشي، وكان حينئذ شابّا، وعنده نزقُ الصبا، وأثر الشّبيبة، وسكرُ السّلطان والإمرة.

ونقلَ الناسُ عنه في كُتُب السيرة أنَّه كانَ يَشربُ الخمرَ في أيّام عثمان في الشام، وأمّا بعد وفاة أمير المؤمنين واستقرار الأمر له، فقد اختُلف فيه؛ فقيل: إنه شربَ الخمر في ستر، وقيل: إنه لم يشربه، ولا خلاف في أنّه سمع الغناء، وطرب عليه، وأعطى ووصل عليه أيضاً.

وروى أبو الفرج الأصفهانيُّ قال: قال عمرو بن العاص لمعاويةَ في قدمةٍ قدمها إلى المدينةِ أيّام خلافته: قم بنا إلى هذا الذي قد هدمَ شَرَفَه، وَهتكَ سترَه، عبدِ الله بنِ جعفر، نقفُ على بابه فنسمعُ غناء جواريه، فقاما ليلا ومعهما وردانُ غلام عمرو، ووقفا بباب عبدِ الله بن جعفر، فاستمعا الغناء، وأحسَّ عبدُ الله بوقوفهما، ففتح الباب، وعزم على معاوية أن يدخل، فدخل، فجلسَ على سريرِ عبدِ الله، فدعا عبدُ الله له، وقدَّم إليه يَسيرا من طَعام، فأكلَ، فلمّا أَنسَ، قالَ: يا أميرَ المؤمنين، ألا تأذن لجواريك أن يُتمّمنَ أصواتهنَّ، فإنَّك قطعتَهاَ عَليهنَ؟ قال: فليَقُلْن، فرفعنَ أصواتَهنَّ، وجعلَ معاويةُ يتحرَّكُ قليلا قليلا حتّى ضربَ برجله السّرير ضربا شَديدا، فقال عمرو: قم أيُّها الرجلُ؛ فإنَّ الرجل الذي جئتَ لتلحاه أو لتعجبَ من امرئ أحسن حالا منك، فقال: مهلا؛ فإنَّ الكريمَ طروب». ج١٦، ص١٦٠-١٦١. ويُنظر أيضاً لاستماع عبد الله بن جعفر الغناء: الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ج٣، ص٨٨١.

(١) في الأصل: (شعبه).

وفي نيل الأوطار للشّوكانيّ: «وذهبَ أهلُ المدينة ومن وافَقَهم من علُماء الظاهر وجماعة من الصوفيّة إلى التّرخيص في السُّماع ولو مع العُود واليَراع. وقد حَكى الأستاذُ أبو منصور البَغداديُّ الشافعيُّ في مؤلَّفه في السماع: أنّ عبدَ الله بن جعفر كان لا يرى بالغناء بأسا، ويصوغ الألحانَ لجواريه، ويسمعها منهنّ على أوتاره،

وكان ذلك في زمن أميرِ المؤمنين عليّ. وحكى الأستاذُ المذكورُ مثلَ ذلك أيضاً عَن القاضي شريح، وسعيد بن المسيَّب، وعطاء بن أبي رباح، والزهريّ، والشعبيّ.

وقال إمام الحرمين في النهاية وابنُ أبي الدم: نَقلَ الأثباتُ من المؤرِّخين أنَّ عبدَ الله بن الزّبير كان له جوارٍ عوّادات، وأنَّ ابنَ عمر دخلَ عَليه وإلى جَنبه عود، فقال: ما هذا يا صاحبَ رَسول الله؟! فناولَه إياه، فتأمَّله ابنُ عمر، فقال: هذا ميزانٌ شاميٌّ، قال ابنُ الزبير: يوزَن به العُقول... .

وأمّا مجردُ الغناء من غير آلة، فقال الأدفوي في الإمتاع: إنَّ الغزاليَّ في بعض تآليفه الفقهية نقلَ الاتّفاقَ عَلى حِلِّه. ونقلَ ابنُ طاهر إجماعَ الصّحابةِ والتّابعينَ عليه. ونقلَ التّاجُ الفَزاريُّ وابنُ قتيبة إجماعَ أهل الحَرَمين عَليه. ونقلَ ابنُ طاهر وابن قتيبةَ أيضاً إجماعَ أهل المدينة عليه. وقال الماوَرْدِيُّ: لم يزلْ أهلُ الحِجاز يرخِّصون فيه في أفضل أيّام السّنة المأمورِ فيه بالعبادة والذّكر.

قال ابنُ النحويِّ في العُمدة: وقد رُوِيَ الغناءُ وسماعُه عَن جَماعة من الصّحابة والتّابعين، فَمِن الصحابة: عُمرُ كما رواه ابنُ عبد البَرّ وغيره، وعثمانُ كما نقله الماورديُّ وصاحبُ البيان والرافعيُّ، وعبدُ الرّحمن بنُ عوف كما رواه ابن أبي شيبةَ، وأبو عبيدة بنُ الجرّاح كما أخرجَهُ البيهقيُّ، وسعدُ بن أبي وقّاص كما أخرجَه ابنُ قتيبةَ، وأبو مسعود الأنصاريُّ كما أخرجه البَيهقيُّ، وبلال، وعبد الله بن الأرقم، وأسامة بن زيد، كما البيهقيّ أيضاً، وحمزةُ كما في الصّحيح، وابنُ عمر كما أخرجه ابنُ طاهر، والبراءُ بنُ مالك كما أخرَجه أبو نعيم، وعبدُ الله بن جعفر كما رواه ابن عبد البَرّ. وعبدُ الله بن الزبير كما نقله أبو طالب المَكيّ، وحسّان كما رواه أبو الفرج الأصبهانيّ، وعبدُ الله بن عمر كما رواه الزبير بن بكّار، وقرظة بن بكّار كما رواه ابن قتيبة، وخواتُ بنُ جبير، ورباحُ المعترف كما أخرجه صاحبُ الأغاني، والمغيرةُ بن شعبة كما حكاه أبو طالب المكّيّ، وعمرو بن العاص كما حكاه الماورديُّ، وعائشةُ والربيعُ كما في صَحيح البخاريّ وغيره.

وأمّا التّابعون، فسَعيدُ بن المسيَّب ... .

واختلف هؤلاء المجوِّزون، فمنهم من قال بكراهَته، ومنهم من قال باستِحبابه.

وابنِ الزُّبير[١]، وعَبد الله بنِ جَعفرٍ إباحةُ الغِنا.

وحَكى الشيخُ رَحمَه اللهُ في الخلاف عَن ابن أَبي حَنيفةَ ومَالكٍ والشافعيِّ عَدَمَ تحريم الغنا، بل هو مَكروه[٢].

وحُكي عَن مالك أَيضاً إباحتُه من غَير كَراهية[٣].

وحَكى أبو حامد الإسفراييني من فُقَهاء الشافعيَّة إجماعَهم عَلى إباحَته[٤].

وبالجُملة: إنَّ الأكثرَ منهم قائلٌ بالإباحة»[٥].

المُضَعِّفُ السادس: مخالفة رواية الجواز للاحتياط

وأمّا المُضَعِّفُ السّادس، فيقولُ المصنّفُ ﷺ عنه:

«سادِسُها: مُخالَفَتُهُ[٦] للاحتياطِ المَأمور بهِ في مِثلِ هذِه الصُّورَة وغَيرِها؛ إذ هُوَ مِنْ جُملَة المُرَجِّحاتَ اتِّفاقا، وَمُوافَقَةُ مُعارضِه

قالوا: لكونه يُرقُّ القلبَ ويُهيجُ الأحزانَ والشوقَ إلى الله...». نيل الأوطار: ج٨، ص١١٣- ١١٥.

(١) في أمالي أبي نعيم (مجلسٌ من أمالي أبي نعيم الأصبهانيّ): ص٢٤: «حَدَّثَنَا مُحَمَّد بْنُ عَلِيٍّ ثَنا مُحَمَّد بْنُ الْحَسَنِ بْنِ قُتَيْبَةَ ثَنَا ابْنُ أَبِي السُّرِّيِّ ثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاق ثَنَا مَعْمَرٌ عَن هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَن وَهْبِ بن كيسَان، قَالَ: سَمِعت عبد الله بن الزبير يترنم تبعنا، وَقَالَ: سَمِعْتُ رَجُلا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَهُوَ يَترَنَّم».

(٢) يُنظر: الخلاف: ج٦، ص٣٠٥.

(٣) يُنظر: المصدر السابق.

(٤) يُنظر: المصدر السابق.

(٥) المخطوطة: ص٣٩٣ يمين.

(٦) أي: الخبر المجوّز للتغنّي بالقرآن، وهو السّبب في الشّبهة.

لهُ[١] قطعاً»[٢].

وتوضيحُ هذا المُضَعِّف:

إنّ الاحتياط من جملة المرجِّحات المذكورة في أَحاديث كثيرةٍ تقدّم بعضُها، وقد تضمّنت الأحاديثُ الغايةُ في الكثرة الأمرَ بالاحتياط في مثل هذه الصورة وغيرِها، وهو مسألةٌ مجمعٌ عليها، وإنّما الخلاف في كون الاحتياطِ واجباً أو مستحبّاً لا في أَصله.

من جملة ذلك: ما نقله الحرُّ العامليُّ في الوسائل في كتاب القضاء، في أبواب صفاتِ القاضي، الباب (١٢)، باب وجوب التوقّف والاحتياط.

ومن جملة تلك الأحاديث: «عَن عليٍّ بن النّعمان، عَن عبد الله بن مسكان، عَن داود بن فرقد، عَن أبي سعيد الزهريّ، عَن أبي جعفر عليه السلام، قال: الوقوفُ عندَ الشُّبهة خيرٌ من الاقتحام في الهَلَكَة، وتَرْكُك حَديثاً لم تَرْوِهِ خيرٌ من روايَتِك حَديثاً لم تُحْصِه»[٣].

ومنه: «عَن مُحَمَّد بن يحيى، عَن مُحَمَّد بن الحسين، عَن مُحَمَّد بن عيسى، عَن صفوان بن يحيى، عَن داود بن الحصين، عَن عمر بن حنظلة، عَن أبي عبد الله عليه السلام – في حديث– قال: وإنّما الأمور ثلاثة: أمرٌ بيّنٌ رُشدُه فيُتّبع، وأمرٌ بيّنٌ غيُّه فيُجتَنبُ، وأمرٌ مُشكلٌ يُردّ علمُه إلى الله (وإلى رسوله). قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حَلالٌ بيّنٌ، وحَرامٌ بيّنٌ، وشُبُهاتٌ

---

(١) أي: للاحتياط.

(٢) المخطوطة: ص٢٩٣ يمين.

(٣) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ج٢٧، ص١٥٥.

بينَ ذلك، فَمَن تَرَكَ الشُّبهاتِ، نَجا من المُحرّمات، ومَن أخَذَ بالشُّبهاتِ، ارتكبَ المحرّمات، وَهَلَكَ من حَيثُ لا يَعلم، ثمّ قال في آخر الحديث: فإنَّ الوقوفَ عند الشُّبهات خَيرٌ من الاقتحامِ في الهَلَكات.

ورواه الصّدوق بإسناده عَن داود بن الحُصَين. ورواه الشيخ بإسناده عَن مُحَمَّد بن عليٍّ بن محبوب، عَن مُحَمَّد بن عيسى مثله»[1].

ومنه: «الحُسين بن سَعيد في كتاب (الزّهد) عَن عليٍّ بن النعمان، عَن ابن مسكان، عَن داود بن فرقد، عَن أبي شيبة، عَن أَحَدِهما عليهما السلام قال ـ في حديث ـ: الوُقوفُ عند الشُّبهة خَيرٌ من الاقتحام في الهَلَكَة»[2].

وغير ذلك من الأحاديث الغاية في الكثرة.

وبناء على ما تقدّم، فإنّ الاحتياط يقتضي ـ في ما نحن فيه ـ التّركَ؛ فإنَّهُ من الشُّبهة التي ذُكرت في الأحاديث المتقدّمة وغيرها الكثير، ما يعني: أنّ الخَبرَ المتوهَّمَ إمكان التمسُّك به لجواز التّغنّي بالقرآن مخالفٌ لهذا الاحتياط، فيما يكون مخالفُ هذا الخبر موافقاً له، وإذا ما وصلَت النّوبةُ إلى التّرجيح بين هذين النوعين من الأخبار، فإنَّ من الواضح أنَّ التّرجيح سيكون لصالح أَخبار الحُرمة.

هذا هو المُضَعِّفُ السّادسُ في المَقام.

---

(١) المصدر السابق: ج٢٧، ص١٥٧.

(٢) المصدر السابق: ج٢٧، ص١٥٨.

المُضَعِّفُ السابع: مخالفَةُ رواية الجواز لأصالة عدم التّخصيص والتّقييد

قال ﷾:

«سابعُها: مُخالَفَتُه للأَصل[1]؛ فإنَّه عَدَمُ التَّخصيص والتَّقييد، وإبقاءُ العُموم والإطلاق على حالِهِ حتّى يَثبُتا[2]، وَهٰهُنا لَم يتحقَّق؛ لكَثرة الاحتمالاتِ والتأويلاتِ الضَّروريَّةِ كَما لا يَخفى»[3].

وتوضيحه:

قلنا في توضيح عمليّة الاستنباط ومراحلها: إنَّ المرحلةَ الأولى هي أصالة البراءة، والثانية عمومات وإطلاقات حرمة الغناء، وهي شاملة للتغنّي بالقرآن، فإذا كان الأمر كذلك، فإذا وردت روايةٌ يُتوهّم دلالتها على جَواز التّغنّي في مورد مّا، كما في ما نحن فيه من التّغنّي بالقرآن، فإنّنا مأمورون بالالتزامِ بالاطلاقِ والعمومِ إلّا في حالة واحدة، وهي إحرازُنا ورود المخصّص أو المقيّد؛ بعد حجيّته من حيثُ السّند، ومن حيثُ الدلالة، ومن حيثُ عدم معارضته بما هو وارد في مورده وترجيح ذلك المعارِض عَليه.

وفي الحقيقة: يُعَدُّ هذا من حجية الاطلاق والعموم، وما يسمّى بأصالة حجيّة الإطلاق وأصالة حجيّة العموم في علم الأصول؛ فإنّ حجيّتَهما تُلزم الفقيه بالعمل على طبقهما في الموارد التي يُشَكّ في خُروجها

---

(١) أي: الخبر المجوّز للتغنّي بالقرآن (وهو السّبب في الشبهة) مخالف للقاعدة.

(٢) أي: التخصيص والتقييد؛ اقتصاراً في الخروج من المُطلق والعامّ على المتيقّن خروجه.

(٣) المخطوطة: ص٢٩٣ يمين.

عنهما؛ إذ هما حجّة منجّزة لا يمكن مخالفتها إلّا معَ إحرازِ الدّليل على خلافها في المَرحَلة الثالثة من مراحل عمليّة الاستنباط المُنضبطة.

إذا اتّضح ذلك، نقول: لا يُحرز في المقام كونُ الرواية محلّ الكلام (المجوّزة للتغنّي بالقُرآن) من المخصّص أو المقيّد؛ إذ نحن في شكٍّ في حجيَّتها في موردِها؛ وذلك لكثرة الاحتمالات والتأويلات الضروريّةِ، التي تخرُجُ الروايةُ معها عَن دلالتها على ما يُراد لها أن تقومَ به، وهو جواز التّغنّي بالقُرآن، وهو ما سيأتي مزيد بيان له عند تعرّض المصنّف لهذه التأويلات والاحتمالات، ولبَيان وتَوجيه ضَرورة تلك التّأويلاتِ والاحتمالاتِ في بَعضِ المَطالب التّالية، لا سيّما المُضَعِّف العاشر، وسنزيدُك هناك من الشّعر أبياتاً لا بيتاً واحداً.

المُضَعِّفُ الثامن: احتمالُ رواية الجَواز للتأويل دونَ معارِضها

قال قدّس سرّه:

«ثامنُها: احتمالُه[1] التأويل دُونَ مُعارضِهِ؛ لاشتمالِه[2] عَلى النُّصوصِ الصّريحَةِ، وَالتَأكيد الاجماع[3] وَغَيرِها مِمّا لا يَحتَمِلُ التأويلَ مُطلقاً»[4].

وتوضيحه:

بعد غضِّ النظرِ عَن سُقوط أو عدم سقوط رواية التّجويز الّتي سبّبت

---

(١) أي: احتمال الخبر المجوّز للتغنّي بالقرآن، وهو السّبب في الشبهة. والمقصود: الإمكان بالمعنى العامّ، الشامل للضرورة؛ إذ تقدّم ضرورةُ التأويل، وقلنا: سيأتي تفصيل ذلك في ما يأتي من المطالب.

(٢) أي: لاشتمال المعارض للخبر المجوز.

(٣) هكذا في الأصل، ولا يخفى عدم استقامة المعنى والعبارة هذه، ولربّما يكون الصحيح: «ولتأكيد الإجماع».

(٤) المخطوطة: ص ٢٩٣ يمين.

الشّبهة، إذا تعارض ما يَحتَمِل التأويلَ وما لا يَحتَمِلُه، فإنَّهُ لا شكَّ في لزوم العمل بما لا يَحتمل التأويل، وتأويل ما يحتمله بحيثُ يرتفع التعارض والتنافي بينهما.

إذا اتّضح ذلك، نقول: إنّ ما يعارضُ روايةَ التّجويز ممّا لا يمكن ارتكاب التأويل فيه؛ لما تقدّم، من قيام الإجماع على الحُرمة، وكَثرة روايات الحُرمة مُطلقا، وتواترها مَعنىً، وكذا لدلالة القرآن الكَريم على التّحريم مطلقاً، ما يعني: أنّ الشارعَ المقدَّس يريد الإطلاق والعموم جدّاً، وإلّا، لم يَرد كلُّ تلك الأدلة على الحُرمة مطلقا من قبل الشارع، ما يعني بالتبع: عدمَ إمكان تأويلِ جَميعِ تلكَ الأدلّة بما يوافق رواية التّجويز.

وأمّا رواية التّجويز محلّ الكلام، فإنّها روايةٌ واحدةٌ معارَضةٌ بالكمّ الكبير من الأدلّة المتقدّمة الذّكر على الحُرمة مُطلقا، بل لصراحةِ بعضِ تلكَ الرّوايات في إطلاق الحُرمة وشمولها لمورد الرّواية المجوّزة، فلا جَرَمَ يَلزم ـ والحالُ هذه ـ تأويلُ هذه الرواية بما يتوافقُ مع معارضها دونَ العَكس، وستأتي تلك التّأويلات إن شاء الله.

المُضَعِّفُ التاسع: مخالفة رواية الجواز لضَرورةِ مَذهَبِ الإماميّةِ

قال قدّس سرّه:

«تاسعُها: مُخالفتُه[1] لضَرورةِ مَذهَبِ الامامية رضوانُ الله عَلَيهم؛ فَإنَّ تَحريمَ الغناء من ضَروريّاتِه كَما عَرَفت»[2].

وتوضيحُه:

تقدَّم أنَّ تحريمَ الغناء مطلقاً بما يشمل التّغنّي بالقرآن من ضَروريّات

---

(١) أي: مخالفة الخبر المجوز للتغنّي بالقرآن.

(٢) المخطوطة: ص ٢٩٣ يمين.

المذهب، فإذا تعارض خاصّان، فإنَّ ما وافق ضرورة المذهب لا شكَّ في أنّه يتقدّم على معارضه؛ إذ هو من جملة المرجِّحات كما هو معلوم.

بل يمكن القول بأنّ مخالفةَ ضرورة المذهب ممّا يضعِّفُ الرواية ولو لم يكن هناك معارضٌ لها في موردها، وقد تقدّم بعضُ ما يدلُّ على ذلك، وخاصّة في ما تقدّم في المُضَعِّف الرابع [1].

المُضَعِّفُ العاشر: مخالفة رواية الجواز للقانون العامِّ المَعلوم المُقرَّر مقدّمةٌ لازمةٌ في المَقام

لو أردنا توضيح هذا المُضَعِّف العاشر، فإنَّهُ لا بد من مقدمة في المقام نتناول فيها مبحثين من المباحث المهمة في موضوع (العامّ) الذي يتناول في علم الأصول، وهما: بحثُ (العام المخصَّص حقيقةٌ في الباقي أم مجاز)، وبحثُ (لزوم الحمل على الحقيقة مع الشكّ في إرادة المجاز)، فنقول للتوضيح:

إنّ تخصيص العامّ يمكنُ أن يكون على نحوين:

الأوّل: بالقرينة المتّصلة، سواء أكانت لفظيّةً أم غيرَ لفظيّة

الثاني: بالقرينة المُنفصلة

وفي النحوين تكون القرينة علامة على إرادة ما عدا الخاصّ من العموم، فلا فرقَ بينَ هذين النحوين من ناحية القَرينة على مُراد المتكلّم، وإنّما الفرقُ بينهما من ناحية أخرى، وهي ناحية انعقاد الظّهور في

---

(١) وقد تقدّم ما يدلّ على كون التحريم من ضروريّات المذهب، بل الدِّين، قال المحقّق النراقيُّ في المستَنَد بعد أن ذكر موضوعَ الغناء: «فلا خلافَ في حُرمة ما ذكرنا أنّه غناء قطعاً ... ولعلّ عدم الخلاف بل الإجماع عليه مستفيضٌ، بل هو إجماعٌ مُحقَّقٌ قطعاً، بل ضرورة دينيّة». مستند الشيعة: ج١٤، ص١٢٦.

العموم؛ ففي المتّصل لا ينعقدُ للكلام ظهورٌ إلّا في الخُصوص، وفي المنفصل ينعقدُ ظهورُ العامّ في عمومه، غير أنَّ الخاصَّ ظهوره أقوى، فيقدَّمُ عليه من باب تقديم الأظهر على الظّاهر أو النصّ على الظاهر.

وعليه، فالعامّ المخصَّص بالمتّصل لا يستقرُّ ولا ينعقد له ظهوره في العموم، بخلاف المُخَصَّص بالمنفصل؛ لأنّ الكلام ـ بحسب الفرض ـ قد انقطع بدون ورود ما يصلح للقرينة على التّخصيص، فيستقرُّ ظهورُه الابتدائيُّ في العموم. غير أنّه إذا ورد المخصِّص المنفصلُ، فإنّ ظهورَه يزاحمُ ظهور العامّ، فيقدَّم عليه من باب أنَّه قرينة عليه كاشفة عَن المراد الجِديِّ النهائيِّ له.

بعد هذا، نسأل السؤال الآتي: هل استعمالُ العامِّ في الحِصَّة الباقية بعد التّخصيص مجازٌ؟

وللجواب نقول: قلنا: إنّ المُخصِّص بقسميه قرينةٌ على إرادة ما عدا الخاصّ من لفظ العُموم، فيكونُ المراد من العامِّ بعض ما يشمله ظاهره. فوقع الكلام في أنّ هذا الاستعمال هل هو على نحو المَجاز أو الحَقيقة؟

واختلف العلماء فيه على أقوال كثيرة:

منها: إنّه مجازٌ مطلقاً.

ومنها: إنّه حقيقةٌ مطلقاً.

ومنها: التفصيل بين المخصَّص بالمتّصل وبين المخصَّص بالمنفصل كما في ما نَحن فيه؛ فإن كان التخصيصُ بالأوّل، فهو حقيقةٌ، دون ما كان بالثاني، وقيل: بالعكس.

ومنشأ القول بالمَجاز: أنَّ أداةَ العموم لمّا كانت موضوعةً للدلالة على

سَعَة مَدخولها، وعمومِه لجميع أفراده، فلو أريد منه بعضُه، فقد استُعملت في غير ما وُضعت له، فيكون الاستعمالُ مجازاً[١].

ويكفي هذا لتوضيح المبحث الأوّل، وأمّا الثاني (لزوم الحمل على الحقيقة مع الشكّ في إرادة المَجاز)، فنقولُ في توضيحه:

إذا دار اللّفظُ بين الحقيقة والمجاز، رُجِّحت الحقيقةُ؛ وذلك لأنّ الأصل في اللّفظ أن يكون مُستَعمَلا في ما وُضع له حتّى يثبتَ المُخرج، ولا يكون مُجمَلاً.

وعليه، فلو قال: «رأيت اليومَ حِماراً»، أو: «استقبَلَني في الطّريق أسدٌ»، فلا يحملُ على البليدِ والشّجاعِ إلّا بقرينةٍ زائدةٍ، فإن لم تظهر، فاللفظ للبهيمةِ والسَّبُع؛ لأنّهما حقيقةٌ، ولو جعلنا كلَّ لفظ أمكن أن يُتجوز به مجملاً، تعذَّرَت الاستفادةُ من أكثر الألفاظ؛ فإنَّ المَجاز إنّما يُصار إليه لعارض[٢].

إذا اتّضح ما تقدّم، نقول: نحن في المَقام بين أن نَحمِلَ العُمومَ على الحَقيقة، فيبقى دالّاً على عُمومه وشموله للتغنّي بالقُرآن، وبين أن نحملَه على المجاز؛ بأن نُخصِّصَه بالرواية المجوِّزَة للتغنّي بالقُرآن، فلا يشمل إلّا غيرَ هذه الحصّةِ من حِصَصِ الغناء، فيكون جَميعُ ما ورد عامّاً من الأدلّة المحرِّمة لمطلق الغناء - وهي الكثيرة والمتواترة معنى- مَجازاً، وفي مثل هذه الحالات، أعني: حالات الشكِّ بين إرادة الحقيقة والمَجاز، وحالات

---

(١) يُنظر: بحث (العامُّ المخصَّص حقيقة في الباقي أم مجاز)، وبحث (حجيّةُ العامّ المخصَّص في الباقي بعد التخصيص) في كتب علم الأصول المختلفة. مثلا: أُصول الفقه للعلّامة المظفّر: ج١، ص١٣٤- ١٣٦.

(٢) يُنظر: الوافية في أُصول الفقه: ج١، ص٦١. المستصفى في أُصول الفقه: ص١٩٠.

دَوَران الأمر بين الأمرين، يَحكم الأصوليّون بلزوم الحَملِ على الحقيقة ما لم يُحرز قيامُ القرينة على المجازيّة، فكيفَ بما نحن فيه، من ورود الكثير من الأدلّة عامّةً شاملةً للتغنّي بالقرآن؟!

وفي المقام، لا قرينة حجّةً ناهضةً على المجازيّة؛ فإنّ ما يُتوهَّمُ إمكان التمسُّك به إمّا غير موجود من الأساس بضعف السّند، وإمّا مرجوحٌ بتقدُّم معارضه عليه كما تقدَّم بالتفصيل، وإمّا أنّه ممّا يتَساقط بتعارضه مع الخاصّ في مورده، وإمّا أنّه يلزمُ تأويلُه بما يوافقُ العامَّ فلا تخصيص، فإذا غضضنا النّظر عَن جميع ما تقدَّم، وسلَّمنا وصولَ النّوبة إلى الشكّ في لفظ الغناء بين إرادة الحقيقة منه أو المجاز في العمومات الكثيرة التي وردت في تحريمه، فإنّ القانون العامَّ المعلومَ المقرَّرَ، والقاعدةَ الأصوليّةَ المتقدّمة الذّكر، يقتضيان لزوم العمل بالعمومين، ما يعني – بالتّبع – حرمة التّغنّي بالقرآن.

نعم، كما تَرى، هذا كلُّهُ مبنيٌّ على المبنى المتقدّم الذكر، وهو أنَّ العامّ مجاز في الباقي بعد ورود المخصِّص، وأمّا لو لم نقلْ بذلك، كما لربّما هو المعروفُ المشهورُ اليوم بين علمائنا، فإنَّ هذا المُضَعِّفَ العاشرَ لن يتمَّ حينها، إذ لا دَوَران حينئذ بين الحقيقة والمجاز كما تقدّم بيانه.

قال قدّس سرّه:

«عاشرُها: مُخالفتُه[1] للقانون العامِّ المَعلوم المُقرَّر؛ من وُجوب الحَمْلِ عَلى الحَقيقَة[2]، وَهو[3] يَستلزمُ الانصرافَ كَما تَرى، واستعمالَ اللفظ

---

(١) أي: مخالفة الخبر المجوّز للتغنّي بالقرآن.

(٢) فيما لو دار الأمر في اللفظ بين الحمل على الحقيقة والمجاز كما تقدّم.

(٣) أي: العَمل بالمخصّص، وهو الرواية محلّ الشبهة (تجويز التَغنّي بالقرآن).

العامِّ في مَعنى الخُصوص[١]، فَيَلزَمُ إرادةُ المَجازِ من جَميعِ أَحاديث الغِنا[٢]؛ بناءً عَلى أنَّ لفظَ العامِّ حَقيقةٌ في العُموم مجازٌ في الخُصوص، ولا قَرينَةَ لهذا المَجاز[٣]كَما لا يَخفى»[٤].

فإن سألت: وكيف هو لا يخفى؟

قلنا:

أوّلاً: لأنّ المخصّص المتوهَّم ضعيف سنداً ودلالَةً كما تقدّم.

وثانياً: ومع غضّ النّظر عَن ذلك، فإنَّهُ يجب تأويله بما يتلاءَم مع العامّ قطعا؛ وذلك لقوّة المعارض، وعدم قبول هذا المعارض للتأويل، وإليك تفصيل ذلك:

قال رحمه الله:

«وَهو[٥] مع ضَعفِهِ - كَما عَرَفتَ- قابلٌ للتأويلِ، معَ وُجُوبِه[٦]قَطعاً؛ لقُوَّةِ المُعارِضِ، وَعَدَمِ قَبولِه لذلكَ أَصْلا»[٧].

---

(١) هذه جُملة توضيحيّة للانصراف الوارد في الجُملة السابقة عليها مباشرة.

(٢) وهو أمرٌ بعيد؛ إذ لو كان المرادُ الحصّةُ الخاصّة، أي: كلّ غناء غير التَغنّي بالقرآن، لكانَ الإتيان بهذا العدد من الأدلّة العامّة من غير توجيه فنّي!

(٣) أي: لا قرينة تامّة على إرادة المجاز لكي نخرج عَن مقتضى القاعدة المُلزمة بالحَمل عَلى الحقيقة.

(٤) المخطوطة: ص ٢٩٣ يمين.

(٥) أي: الخبر المجوّز للتغنّي بالقرآن.

(٦) أي: وجوب التأويل إن غضضنا النّظر عَن ضعفه سنداً وسقوطه من هذه الجهة كما تقدّم، وإلّا، لم نحتج حتّى إلى التأويل كما هو واضح.

(٧) المخطوطة: ص ٢٩٣ يمين.

وجوه تأويل رواية التجويز

فإن غضَضنا النّظر عَن مَسألة ضَعف الرواية المجوِّزة سندا كما تقدّم، فإنَّ اللازمَ حينئذ تأويلُ هذه الرواية، وهنا، يأتي كلام المصنّف في ما يذكره من التأويلات المختلفة، ولربّما كان هناك غيرُ هذه التأويلات طبعاً.

ولابدّ أن نعلم قبل الدّخول في توضيح التأويلات المختلفة التي سيذكرها المصنف أمرَين:

الأوّل: إنّ بعضَ التأويلات التي سنراها هنا للرواية المجوّزة للتغنّي بالقُرآن، لابدّ من الاعتراف بأنَّها خلافُ الظاهر من مُصطلح (التّرجيع) الوارد في هذه الرواية، إلا أنّه لابدّ من المصير إلى تلك التأويلات على الرّغم من ذلك؛ وذلكَ لضَرورة تأويلاتٍ من هذا القبيل، ولزوم ذلك الحمل على نحو هذه التأويلات؛ من جهة تعذّر الحَمل على الظاهر من لفظ (التّرجيع)، مع وجوب التأويل للمعارضِ القويِّ غير المحتمل للتأويل أصلاً.

الثاني: وأمّا لماذا يلزمُ تأويلُ هذه الرواية دونَ معارضها؟ فلأنّ المعارضَ لا يحتملُ التأويل؛ بعد كثرته من جهة، وكون الكثير منه صريحاً في التحريم من جهة أخرى، وكون هَذا التّصريح بعبارات مُختلفةٍ متنوّعةٍ متباينةٍ بألسن متعدّدة من جهة ثالثة، ولاشتمال تلك العبارات على مختلف أنواع التأكيد من جهة رابعة، ولتأكيد الإجماع لتلك العبارات من جهة خامسة، كلُّ ذلك جعلَ التأويلَ في المُعارض غير مقبول، بل غير محتمل من الأساس.

بعد هذه المقدّمة البسيطة، إليك وجوه التأويلات المختلفة التي ذكرها المصنّف قدّس سرّه:

الوَجهُ الأوَّلُ: الحَملُ على التقيّة

قال قدّس سرّه:

«والتأويلُ مِنْ وُجوه:

أوَّلُها: الحَملُ عَلى التَّقيَّةِ؛ لمُوافقتِه[1] لِمَذهَبِ كَثيرٍ مِن العامَّة كَما سَلَفَ»[2].

وتوضيحه:

تقدّم أنَّ من جملة أهمِّ أسباب التعارض والتصادم بين الروايات هي التقيَّة، بل ادّعى البعضُ أنّها السببُ الوحيد لذلك، ولهذا، قدَّم المصنّفُ ذكر هذا التأويل.

والتقيّة بأنواعها من أسباب الكتمان، وهي التقيّة من السّلطة الحاكمة، أو من المذهب المشهور عند الجمهور، أو من التيّارات الفكريّة المناوئة.

واستعمال الإمام للتقيّة، تارة يكون بإلقاء الاختلاف بين الشيعة حتّى لا يطمعَ فيهم أعداؤهم؛ نتيجةً لاختلافهم كما ورد في الروايات، وتارةً بإخفاء الحكم الواقعيّ[3].

ولتوضيح التقيّة نقول:

إذا سمِعنا كلمةً مفردةً ككلمة (الماء) من حيوانٍ ما غيرِ الإنسانِ مثلاً، انتقل ذهنُنا إلى تصوُّر المعنى، وكذلك الحال فيما إذا سمعناها من إنسان

---

(١) أي: الخبر المجوّز للتغنّي بالقرآن.

(٢) المخطوطة: ص٢٩٣ يمين.

(٣) يُنظر: الرافد: ص٢٩.

مُلتَفت، ولكنّنا في هذه الحالة الثانية لا نتصوّر المعنى فَحَسب، بل نستكشفُ من اللفظ أنّ المتلفِّظ قَصَدَ بتلفّظه للكلمة أن يُخطر ذلك المعنى في ذهننا، بينما لا معنى لهذا الاستكشاف حينما تصدُرُ الكلمةُ من الحيوان، فهناكَ إذن دلالتان لكلمة (ماء):

الأولى: الدلالة الثابتة حتّى في حالة الصدور من غير الانسان وتسمّى بالدلالة التصوريّة.

الثانية: الدلالة التي توجَد عند صدور الكلمة من المتلفِّظ الملتفت وتسمّى بالدلالة التصديقيّة.

وإذا ضَمَّ المتلفّظُ الملتفت كلمةً اخرى، فقال: «الماء بارد»، استكشفنا أنّه يريد أن يُخطر في ذهننا معنى الماء، ومعنى بارد، ومعنى جملة «الماء بارد» ككلّ.

ولكن: لماذا يريد أن نتصوّر ذلك كلّه؟

والجواب: أنّ تلفّظه بهذه الجملة يدلّ عادةً على أنّه يريد بذلك أن يخبرنا ببرودة الماء ويقصد الحكاية عَن ذلك، بينما في بعض الحالات لا يكون قاصداً ذلك، كما في حالات الهزل؛ فإنّ الهازل لا يقصد إلّا إخطارَ صورة المعنى في ذهن السّامع فقط، على خلاف المتكلّم الجادّ. فالمتكلّم الجادّ حينما يقول: «الماء بارد» يكتسب كلامه ثلاث دلالات، وهي: الدلالة التصوّريّة المتقدّمة، والدلالة التصديقيّة المتقدّمة، (ولنسمِّها بالدلالة التصديقيّة الأولى)، ودلالة ثالثة هي الدلالة على قصد الحكاية والإخبار عَن برودة الماء، وتسمّى بالدلالة على المراد الجدّي، كما تسمّى بالدلالة التصديقيّة الثانية.

وأمّا الهازل حين يقول: «الماء بارد»، فلكلامه دلالة تصوريّة، ودلالة

تصديقيّة أولى، دون الدلالة التصديقيّة الثانية؛ لأنّه ليس جاداً، ولا يريد الإخبار حقيقة. وأمّا الحيوان حينَ يردّد الجملة ذاتَها، فليسَ لها إلّا دلالة تصوّريّة فقط[1].

وبهذا، يتبيّن توجيه التقيّة من وجهة النّظر الأصوليّة والعرفيّة؛ فإنّها من قبيل ما تقدّم من الكلام هازلاً؛ تفتقد إلى الدلالة التصديقيّة الثانيّة، وكلّ ما للكلام في حالة التقيّة من حيثُ الدلالةُ، فإنّما هو الدلالةُ التصوريّة، فالكلام الصادرُ من المعصوم عليه السلام يُخْطِرُ معناه، وله أيضاً الدلالةُ التصديقيّة الأولى؛ فإنَّهُ يدل على أن المعصوم أراد إخطار معنى الكلام في ذهن السّامع، ولكنّه لا يحملُ الدلالة التصديقيّة الثانية؛ إذ لم يرد المعصوم المعنى الذي أخطره في ذهن السامع جدّيّا، وإنّما كان قصدُه الإخطار ليس إلّا، ولم يرد المعنى جداً.

وفي ما نحن فيه، لابدّ من حمل الدليل المجوِّز للتغنّي بالقُرآن على التقيّة؛ فالإمام عليه السلام لم يُرد المعنى الذي يُخطِرُه اللفظ (وهو جواز التّغنّي) جدّا؛ وذلك بسببِ التقيّة[2].

---

(١) يُنظر: دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية): ص٧١-٧٢.

(٢) هذا كلّه من الناحية الفنيّة، إلّا أنَّ الذي ينبغي التحقّقُ منه في المقام، هو تحقّق جميع الشروط الفنيّة للتقيّة؛ فإنَّ مجرّد التخالف بين الروايتين وكون إحداهما موافقة للعامّة لا يلزم أبدا منه الحملُ على التقيّة، وإلّا، لما وصلت النوبة إلى الحلول والمرجّحات الأخرى لباب التّعارض كما هو واضح.

هذا علاوةً على أنّ المعروفَ هو أنّ الحملَ على التقيّة إنّما هو لعلاج حالات التعارض المستقرّ، وأمّا غيرُ المستقرّ، فالعلاج لا يصلُ إلى مرحلة التقيّة أبداً، وقد

الوَجهُ الثاني: الحَملُ على إرادةِ مُجردِ مَدِّ الصوتِ أو رَفعِه بحيثُ لا غناء

وأمّا الوجهُ الثاني للتأويل، فهو حملُ ما ورد في الرواية المجوِّزة من التّرجيع على معنى لا يستلزمُ تحَقُّق ماهيَّة الغناء؛ فإنَّ الغناء – كما تقدّم– هو مَدُّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، وقد تقدّم أنَّ هناك تلازماً عادةً وغالباً بين الترجيع وبين الإطراب، وأمّا هنا، فنقول: إنّ الترجيع الوارد في الرواية المجوّزة للتغنّي بالقُرآن لم يُرَد به الترجيع المحقِّق لماهيَّة الغناء، وإنّما أريد به معنىً أجنبيّا آخر غير ذلك، من قبيل مجرّد مدِّ الصوتِ أو رفعِه بحيثُ لا يبلغُ ذلك الترجيعَ بمعناه الحقيقي الذي هو الغناء.

ومعنى هذا التوجيه: التزامُ المصنّف وكلِّ من يقول بهذا التّوجيه غير المصنّف بأنّ الترجيعَ هو الغناء، بمعنى: أنّ كلّ ترجيع هو غناء، وليس للترجيع دَرَجاتٌ يكون فيها غناءً مرّة وغيرَ غناء مرّة أخرى، وإلّا، لما احتجْنا إلى التَوجيه الحاضر، ولقلْنا ببساطة: إنّ الترجيعَ الوارد في الرواية هو درجة من الترجيع لا تصلُ إلى درجته التي في الغناء، كما ذهب إلى ذلك كثيرون[1].

تقدّم الكلام عَن النوعين من التّعارض مع جُملة من قواعد كلّ منهما.

(١) في الوسائل بعد ذكر هذا الخبر: «أقول: هذا محمولٌ على التقيّة؛ لما ذكرنا من معارضة الخاصّ (وهو الحديث الأوّل)، والعامّ، وهو كثير جداً قد تجاوز حدّ التواتر، ويأتي في التجارة، ويمكن الحَمل على ما دون الغناء». وسائل الشيعة: ج٦، ص٢١٢.

وكذا هذا التوجيه يتلاءم تمام التلاؤم مع ما نقله العامّة عَن أمير المؤمنين عليه السلام من قوله: «كان النبيُّ صلى الله عليه وآله حَسَنَ الصّوت، مادًّا، ليس له تَرجيع». جمالُ القرّاء

وعلى أيّة حال، فإنَّهُ لتصحيح هذا التوجيه لابدّ من الإجابة على سؤالين مهمّين بهما يتوَجّه أمران محوريّان لا يتمّ المدّعى المتقدّم بدون أيٍّ منهما، وهما:

الأوّل: ومن أينَ نأتي بهذا التّوجيهِ، والحملِ، والتأويل؟

والجواب: نأتي به من الرواية نفسِها؛ إذ المسؤولُ عنه ومحلُّه إنّما هو ما ورد في صدر المسألة؛ من قول السّائل: «إذا قرأتُ القرآنَ فَرَفَعْتُ به صوتي، جاءَني الشيطانُ...»، فجاء الجواب منه عليه السلام: «إقرأ قراءةً بينَ القراءَتين، ورجِّع بالقرآنِ صوتَك».

وبعبارة أخرى: عندما يكون السّؤال عَن رفع الصوت، فيجيء الجواب: «إقرأ قراءة بين القراءتين، ورجِّع بالقرآن صوتَك...»، فإنَّ مقتضى أصالة التطابق عرفاً وعقلاً بين السؤال والجواب، هو أن يكون الجوابُ عمّا وقع السؤال عنه لا عَن شيء آخر لم يردْ في السؤال، وعليه، فإذا كان السؤالُ عَن رفع الصوت، فمقتضى الأصل العرفيّ والعقلائيّ المتقدّم هو أن يكون الجواب عَن هذا الفعل أيضاً، فإذا كان الجواب حينها بالأمر بالتّرجيع، فهذا لابدّ من حمله على أن يكون المراد بالترجيع هو رفعُ الصوت ومدُّه لا معناه الحقيقيّ وهو الغناء.

الثاني: وهل هناك موردٌ من الموارد يشهدُ لصحّة استعمال (الترجيع) في هذا المعنى المجازيّ المدّعى في المقام؟

والجواب: هناك من العلماء المتخصّصين في اللغة من نقل ذلك،

وكمالُ الإقراء: ص٦٣٦.

وهو ما سيذكره المصنّف ﷺ في المَتن في ما سيأتي في قصّة الأذان.

وإلى هذا التأويل الثاني أشارَ المصنّف بقوله:

«ثانيها: المُرادُ بالتَّرجيعِ[١] مُجردُ مدِّ الصَّوتِ أَو رَفعِه بحَيثُ لا يتحقَّق منه الغناء المَعلومُ، كَما دَلَّ عَليه السُّؤالُ في صَدر الحَديث، وَقَد وَرَدَ استعمالُه فيهما[٢]، ذَكَرَه بَعضُ الأَعلام الفُضَلاء الكرام في تَفسير مِثل هذا اللفظ:

قالَ صاحبُ كتاب قصص الأَنبياء في قِصَّة الاذان بَعدَ أَن ذَكَرَ أَحاديثَ من طُرُق العامّة: قالَ أبو مُحَمَّد: سمعتُ الخَليلَ بنَ أحمَد، قاضي سَجستان، يقول: مَعنى التَّرجيع في هذا الخَبَر هوَ الذي في الخَبَر الثاني، حَيث قالَ: قالَ لي رَسولُ الله ﷺ: ارجع فامدُد من صَوتك، وَهو أَنَّه كانَ لا يَرفعُ صَوتَه، فأمرَهَ بالرُّجوع ليَقولَه عَلى مدٍّ من صَوته فيه.

ويُحتملُ أن يكونَ إنَّما أَمَرَه بالرجوع ليُكَرِّرَه فَيَحفَظَه، كَما يعلم المتلقي للقرآن الايةَ فيكرِّرُها عليه ليحفَظَها. انتهى كلامه.

ولَا يَخفى مَعرفةُ الناقل لهذا التاويل وَالمنقولِ عَنه باللغة العَرَبيَّة، وكَونُهما من أَهل اللّسان والفَصاحَة»[٣].

---

(١) في الخبر المتوهّم دلالته على تجويز التَغنّي بالقرآن.

(٢) أي: مدّ الصوت أو رفعه دون حدّ الغناء.

(٣) المخطوطة: ص٢٩٣ يسار.

وادّعى بعض المحقّقين أنّ المدّعى يثبتُ حتّى بدون أن يثبتَ هذا الشاهدُ على الاستعمال، فقال: «على أنَّ هذا وأمثالَه من قسم المَجاز، وبابُه واسعٌ، وهو غيرُ موقوف على نقل وإن حصل به تأييدٌ وتأكيدٌ». الفوائد الطوسيّة، للحرّ العامليّ: ص٨٩.

وأمّا القصّة التي نقلها المصنّف، فلم أجدْها، ولكنّني بعدَ الفَحص الطّويل،

الوَجهُ الثالث: الحَملُ على الحَثِّ على كَثرَة قِراءة القُرآن والاشتغالِ به

ولتوضيح هذا التوجيه نقدّم هذه المقدّمة البسيطة في بيان المراد من المَجاز، ومن الكنايةِ، والفرق بينهما، فنقول:

إذا أُطلق اللفظُ، وكان المراد منه غير معناه، فلا يخلو إمّا أن يكون معناه الأصليُّ مقصوداً أيضاً، ليكون وسيلةً إلى المراد، وإمّا ألّا يكون مقصوداً، فإن كان الأوّل، فهو ما يسمّى بالكناية، وإن كان الثاني، فهو المسمّى بالمجاز.

وجدتُ أن القرطبيَّ في كتابه (المُفْهم) قد ذكر هذا المعنى؛ ففي باب (تحسين الصّوت بالقراءة والتّحسين فيها)، يقول في توضيح ما نقل عندهم من حديث «قَرَأَ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ عَامَ الْفَتْحِ، فِي مَسِيرٍ لَهُ سُورَةَ الْفَتْحِ عَلَى رَاحِلَتِهِ ، فَرَجَّعَ فِي قِرَاءَتِهِ»: «وقوله : فرجَّع في قراءته، أي : ردَّد ، وذكره البخاري ، وقال في صفة الترجيع قال : آ آ آ ثلاث مرات . وهذا محمول على إشباع المدّ في موضعه». المُفهمُ لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبيُّ ج٧، ص٥٧.

وفي فَيض البارِي في باب (ترجيع الأذان وإفراد الإقامة): «والتَّرْجِيْعُ عبارة عَن خَفْضِ الشهادتين مرَّةً، ورفعها أخرى. وأمَّا التَّرْجِيْعُ بمعنى تَرْجِيع الصوت كصوت الغناء، فإنَّهُ لحنٌ ممنوعٌ». فيضُ الباري شرح البخاري، للكشميريّ الهنديّ: ج٣، ص٢٠٤.

وكذا وجدت العَيْنيَّ في عمدة القاري يقول: «التّرجيعُ في الأذان، وهو أن يَرْجع ويرفعَ صوتَه بالشهادتين بعدما خَفَضَ بهما، وبه قال الشافعيُّ ومالكٌ، إلا إنه لا يؤتى بالتكبير في أوّله إلا مرّتين. وقال أحمد: إن رجع فلا بأس به، وإن لم يرجع فلا بأس به...». عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني: ج٥، ص١٠٧.

وفي الاستذكار: «واتّفقَ مالكٌ والشافعيُّ على الترجيع في الأذان، وذلك رجوع المؤذن إذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله مرّتين: أشهد أن مُحَمَّداً رسول الله مرّتين، رجع فمَدَّ صوتَه جَهْرةً بالشهادتين مرّتين». الاستذكار، للقرطبيّ: ج١، ص٣٦٩.

فالكناية: هي أن يريد المتكلِّم إثباتَ معنىً من المعاني، فلا يذكره باللّفظ الموضوع له، بل يجيء إلى معنى هو مرادفه، فيومىء به إلى المعنى الأوّل، ويجعله دليلاً عليه.

وبعبارة ثالثة: الكنايةُ هي اللّفظ الدالُّ على ما له صلة بمعناه الوضعيّ، لقرينة لا تمنع من إرادة الحقيقة، كقولهم: «فلانٌ نقيُّ الثوب»، أي: مُبَرَّأ من العيب، كلفظ «طويل النّجاد» المراد به طول القامة؛ فإنَّهُ يجوز أن يراد منه طول النجاد، أي حمائل السيف أيضاً، فهي تخالف المجاز من جهة إمكان إيراد المعنى الحقيقي مع إرادة لازمه، بخلاف المجاز؛ فإنَّهُ لا يجوز فيه إرادة المعنى الحقيقيّ لوجود القرينة المانعة من إرادته، ومثل ذلك قولهم: «كثير الرّماد» يعنونَ به أنّه كثير القِرى والكَرم[1].

إذا اتّضح ما تقدّم، فإنّ التوجيه الثالث لرواية الجواز وما ذكر فيها من الترجيع، يصوَّر بأن يكون المقام من المَجاز؛ بتقريب: إنَّ المرادَ من الترجيع الحَثُّ على كثرة قراءة القرآن، والاشتغال به في جَميع الأوقات، كما ورد الأمر به في أحاديث كثيرة؛ إذ يلزم من ذلك ترجيعُ الصّوت، فاستُعملَ اللفظُ (الترجيع) وأريدَ به ملزومُ معناه (كثرةُ قراءة القُرآن، والاشتغالُ به في جميع الأوقات).

ولربّما كان ممّا يقرِّب هذا التوجيهَ الثالثَ ما تضمّنه السؤالُ؛ من أنَّ الشيطان يوسوسُ للسّائل بإرادة الرياء؛ ليمنعَه من قراءة القرآن، فاقتَضَت الحكمةُ مجاهدةَ الشيطان وتحصيلَ ضدِّ مقصودِه؛ لئلّا يطمعَ في المكلَّف.

---

(١) يُنظر: جَواهر البَلاغَة: ص٢٨٦-٢٨٧.

قال قدّسَ سرُّه:

«ثالثُها: المُراد به[١] الحَثُّ عَلى كَثرَة قراءَة القُرآن، والاشتغال بهِ في جَميع الأَوقات، كَما وَرَدَ النَّصُّ به[٢]، وَذلك يَلزَمُ منهُ تَرجيعُ الصّوت

---

(١) أي: بالخبر المتوهّم دلالته على تجويز التَغنّي بالقرآن.

(٢) ورد ذلك في الباب (١١) من أبواب قراءة القرآن في كتاب الوسائل، وفيه: «١١- باب استحباب كثرة قراءة القرآن في الصلاة وغيرها وعلى كلّ حال، وختمه، وافتتاحه، واستماع قراءته، واختيارها على غيرها من المندوبات:

١- مُحَمَّد بن يعقوب، عَن مُحَمَّد بن يحيى، عَن أحمد بن مُحَمَّد بن عيسى، عَن علي بن النعمان، عَن معاوية بن عمّار، عَن أبي عبد الله عليه السلام - في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعليٍّ عليه السلام - قال: وعليك بتلاوة القرآن على كلّ حال».

٢- وَعَن عليٍّ بن إبراهيم، عَن أبيه، وعليّ بن مُحَمَّد القاساني جميعاً، عَن القاسم بن مُحَمَّد، عَن سليمان بن داود، عَن سفيان بن عيينة، عَن الزهري قال: قلت لعليّ بن الحسين عليه السلام: أيّ الأعمال أفضل؟ قال: الحالُّ المُرتحل: قلت: وما الحالُّ المرتحل؟ قال: فتحُ القرآن وختمُه، كلّما جاء بأوّله ارتحل في آخره.

وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أعطاه الله القرآن، فرأى أنّ رجلاً أُعطي أفضل ممّا أعطي، فقد صغَّرَ عظيماً، وعظّمَ صغيراً.

٣- وعنه، عَن أبيه، عَن القاسم بن مُحَمَّد، عَن سليمان بن داود المنقري، عَن حفص قال: سمعت موسى بن جعفر عليه السلام يقول ـ في حديث ـ: إنّ درجات الجنّة على قدر آيات القرآن، يقال له: إقرأ وارقأ، فيقرأ ثمّ يرقى.

٤- وعنه، عَن أبيه، وَعَن عدّة من أصحابنا، عَن أحمد بن مُحَمَّد، وسهل بن زياد جميعاً، عَن ابن محبوب، عَن عبد الله بن سنان، عَن معاذ بن مسلم، عَن عبد الله بن سليمان، عَن أبي جعفر عليه السلام، قال: مَن قرأ القرآن قائماً في صلاته، كتبَ اللهُ له بكلِّ حرف مائة حَسنة، ومَن قرأه في صلاته جالساً، كتب الله له بكلّ حرف خمسين حسنة، ومَن قرأه في غير صلاته، كتب الله له بكلّ حرف عَشرَ حَسَنات».

سَلَفَ، فَيَكونُ من قَبيلِ استعمالِ اللّفظِ وإرادةِ مَلزومِ مَعناه، وَهوَ كثيرٌ جداً كَما لا يَخفى»[1].

الوَجهُ الرابع: الحَملُ على الاستعارَةِ التَبَعيَّةِ بإرادَة مُجَرَّد تَحسينِ الصَّوت

لتوضيح هذا التوجيه لابدّ من الكلام عَن الاستعارةِ، وتعريفِها، وأقسامِها، وبيانِ الاستعارة التبعيَّةِ من هذه الأقسام، فنقول[2]:

الاستعارةُ في اللّغة: من قَولِهم: استعارَ المالَ: إذا طلبَه عاريةً.

وأما في الاصطلاح، فهي استعمالُ اللفظُ في غير ما وُضعَ له؛ لعلاقةِ (المشابهةِ) بين المعنى المنقول عنه والمعنى المُستَعملِ فيهِ، مع (قرينةٍ) صارفة عَن إرادةِ المعنى الأصليِّ.

وعلى هذا، فالاستعارةُ ليست إلا (تشبيهاً) مختصراً، لكنها أبلغُ منهُ كقولهم: «رأيتُ أسداً في المدرسةِ»، فأصلُ هذه الاستعارةِ: «رأيتُ رجلا شجاعاً كالأسدِ في المدرسةِ»، فحُذف المشبَّه (لفظُ رجل)، وحُذفتَ الأداةُ (الكاف)، وحُذفَ وجهُ الشبهِ (الشجاعة)، وأُلحق بقرينة (المدرسةِ)؛ ليدلَّ المتكلم على أنه يريدُ بالأسدِ الرجل الشجاع.

وأركانُ الاستعارةِ أربعة:

١- مستعارٌ منه (وهو المشبَّهُ بهِ).

٢- مستعارٌ لهُ (وهو المشبَّهُ).

٣- مستعارٌ (وهو اللفظُ المنقولُ).

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة. يُنظر: وسائل الشّيعة: ج٦، ص١٨٦-١٨٧.

(١) المخطوطة: ص٢٩٣ يسار.

(٢) يُنظر: جواهر البلاغة: ص٢٥٨- ٢٦٨.

٤- القرينة المانعة من المعنى الحقيقي.

إذن، فكلُّ مجازٍ يُبنى على التشبيهِ فهو مما يسمَّى استعارةً.

وأصل الاستعارةِ: تشبيهٌ حُذف أحد طرفيه، ووجهُ شبهه، وأداتُه، ولكنها أبلغُ منه؛ لأن التشبيه مهما تناهى في المبالغة، فلابد فيه من ذكر المشبَّه، والمشبَّه به، وهذا اعتراف بتباينهما، وأن العلاقة ليست إلا التشابُه والتداني، فلا تصلُ إلى حدِّ الاتِّحاد، بخلاف الاستعارة؛ ففيها دعوى الاتِّحاد والامتزاج، وأنَّ المشبَّه والمشبَّه به صارا معنىً واحداً، يصدقُ عليهما لفظ واحد، فالاستعارة (مجازٌ لغويٌّ) لا عقليّ.

تقسيم الاستعارة

يمكن تقسيم الاستعارة بعدَّة اعتبارات بعدَّة تقسيمات، نذكرُ هنا محلَّ الكلام والحاجة منها، وهو تقسيمها باعتبار اللفظ المُستَعار؛ إذ تُقَسَّم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

الأول: إذا كان اللفظ المستعار «اسما جامداً لذاتٍ»، كالبدر: إذا استعير للجميل، «أو اسماً جامداً لمعنى»، كالقتل: إذا استعير للضرب الشديد، سُمِّيت الاستعارةُ «أصليّة في كل من التصريحيّة والمَكنيّة»، كقوله تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾[1]. وكقوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنْ الرَّحْمَةِ﴾[2].

---

(١) إبراهيم: ١.

(٢) الإسراء: من الآية ٢٤.

وسُمّيت أصليّة؛ لعدم بنائِها على تشبيهٍ تابع لتشبيهٍ آخر معتبرٍ أوّلاً، كقول البحتري:

يُؤَدّونَ التَّحيّةَ مِنْ بَعيدٍ إلى قَمَر مِن الإيوان بادِ

الثاني: وإذا كان اللفظ المُستعار فعلاً، أو اسم فعل، أو اسما مشتقّاً، أو اسما مُبهماً، أو حرفاً، فالاستعارة (تصريحية تبعية)، نحوُ: «نامَت هُمومي عنّي»، ونحوُ: «صَهٍ»، الموضوع للسكوت عَن الكلام، والمستعمل مجازاً في ترك الفعل، ونحوُ: «الجندي قاتلٌ اللصّ»، بمعنى: ضاربُه ضرباً شديداً، ونحوُ: قوله تعالى: ﴿وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[1]، ونحوُ قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً﴾[2].

الثالث: وإذا كان اللفظُ المستعار اسماً مشتقاً، أو اسماً مبهماً، «دون باقي أنواع التبعيّة المتقدّمة»، فالاستعارة (تبعية مكنية).

وسُمّيت (تبعيّة)؛ لأنَّ جريانَها في المشتقّات والحروف تابعٌ لجريانها أولاً في الجوامد، وفي كُليّات معاني الحروف، يعني: أنها سمّيت تبعية لتبعيّتها لاستعارةٍ أخرى؛ لأنَّها في المشتقّات تابعةٌ للمصادر، ولأنَّها في معاني الحروف تابعةٌ لمتعلَّق معانيها؛ إذ معاني الحروف جُزئيّةٌ، لا تُتصوّر الاستعارةُ فيها إلّا بواسطة كليٍّ مستقلٍّ بالمفهوميّة؛ ليتأتّى كونُها مشبَّهاً، ومشبَّها بها، أو مَحكوماً عَليها، أو بها، نحو: «ركبَ فلانٌ كَتفَي غَريمِه»، أي: لازمه ملازمة شديدة. ونحو: «أذقتُه لباسَ المَوت»، أي: ألبستُه إيّاه[3].

---

(١) طه: من الآية ٧١.

(٢) القَصَص: من الآية ٩.

(٣) ينظر: جواهر البلاغة: ص٢٥٨- ٢٦٨.

إذا تبيّن ما تقدم، فالتوجيه الثالث في المقام للرواية المتوهَّم تماميّة التمسك بها لجواز التّغنّي بالقرآن، هو أن تُحمل على الاستعارة التبعيَّة؛ وذلك بأن يكون المرادُ من الترجيع الوارد فيها مجرّدَ تحسين الصوت؛ كما أنَّ الترجيعَ يحصلُ منهُ التحسينُ؛ فكأنَّه قال: «وحَسّنَ بالقرآن صَوتَك تَحسينا يُشبه التَّرجيعَ، ويكون معنى قوله: «يُرَجِّعُ به ترجيعاً»: يحسِّنُ به ـ أى: بَالقرآن ـ تَحسينا كالتَّرجيع؛ باعتبار مغايَرة المُشبَّه للمشبَّه به فيهما.

فإن قلتَ: ألا ينافي ذلك وصفُ الصوت في الراوية بالحُسْنِ قبل ذكر الترجيع ثانياً؟!

قلنا: كلا؛ لأنَّ الحُسْن يحتملُ التَّحسينَ، فيزيدُ معروضَه حُسْناً، والضميرُ في «به» راجع إلى القرآن لا إلى الصَّوت، وإن أمكن على وجه.

وحمل هذا اللّفظ على الاستعارة التبعيَّة متَّجه، وقرينتُها امتناعُ حَملِه على ظاهره شرعاً كما هو معلوم من مذهبهم، فنُزِّلَ الامتناعُ الشرعيُّ منزلةَ الامتناع العقلي، كما في قولهم: «نَطَقَت الحالُ بكذا»، التي تعتبر استعارة في الفعل باعتبار مادته، بتقريب أن يقال: شُبِّهت الدلالةُ الواضحةُ بالنطق؛ بجامع إيضاح المعنى في كلٍّ، واستُعير النطقُ للدلالة الواضحة، واشتُّق من النطق بمعنى الدلالة الواضحة «نَطَقَت» بمعنى: «دلَّت» على سبيل الاستعارة التَصريحيّة التبعيّة.

ونحو: «الله يحيي الأرضَ بعدَ موتها»، يُقدَّر تشبيه تزيينها بالنبات ذي الخضرة والنضرة بالأحياء بجامع الحُسْن أو النّفع في كلٍّ، ويُستعار الإحياء للتزيين، ويشتقّ من الإحياء بمعنى: التزيين (يحيي) بمعنى (يزيِّن)، استعارة تبعيّة؛ لجريانها في الفعل تبعاً لجريانها في المصدر[1].

---

(١) يُنظر: التعريفات: ص٥، ٣٦. مختصر المعاني: ص٢٣٢-٢٥٢. البلاغة

قال قدّس سرّه:

«رابعُها: المُرادُ به[١] استعارَةٌ تبعيّةٌ[٢]، أي: مُجَرَّدُ تَحسينِ الصّوتِ، فَكَأَنَّه[٣]قالَ: وَحَسِّن بالقُرآن صَوتَكَ تَحسيناً يَشبَه التّرجيعَ»[٤].

الوَجهُ الخامِسُ: الحَملُ على إرادَة تكرار الآيات وَتَرديدِ الكلِماتِ حثّاً وتبيينا

وأمّا التوجيه الخامس لرواية الجواز، فهي أن يكون المراد بالترجيع تكرارَ الآيات وترديدَ الكلمات؛ فإنّ ذلكَ يَلزمُ منه تَرجيعُ الصوت والرجوعُ إليه مرّة بعد مرّة، فهو من المجاز أيضاً كما لا يخفى.

وقد وَرَدَ الأمر بذلك في آياتِ الرحمة والعذاب وغيرهما[٥].

الواضحة: ص٢٦٤. مفتاح العلوم: ص١٦٨-١٧٥. جواهرُ البلاغة في المعاني والبيان والبديع: ص٢٥٨-٢٧٣.

(١) أي: بالخبر المتوهّم دلالته على تجويز التَغنّي بالقرآن.

(٢) في الأصل: (بتعيّة).

(٣) في الأصل: (فكانّه).

(٤) المخطوطة: ص٢٩٣ يسار.

(٥) كما ورد في أبواب قراءة القرآن من كتاب الوسائل، ومنه:

«وفي (المجالس): عَن مُحَمَّد بن الحسن، عَن الصفار، عَن علي بن حسّان الواسطي، عَن عمّه عبد الرحمن بن كثير الهاشميّ، عَن جعفر بن مُحَمَّد، عَن أبيه، عَن أمير المؤمنين عليه السلام في كلام طويل في وصف المتّقين، قال: أمّا اللّيلُ، فصافّون أقدامهم، تالين لأجزاء القرآن يرتِّلونه ترتيلاً، يُحزِّنون به أنفسَهم، ويستثيرونَ به تهيجَ أحزانِهم، بكاءً على ذنوبهم، ووجع كلوم جراحهم، وإذا مرّوا بآية فيها تخويفٌ، أَصغوا إليها مسامعَ قلوبهم وأبصارهم، فاقشعرّت منها جلودهم، ووجلت قلوبهم، فظنّوا أنّ صهيلَ جهنّم وزفيرها وشهيقها في أُصول آذانهم، وإذا مرّوا بآية فيها تشويق، ركنوا إليها طمعاً، وتطلعت أنفسهم إليها شوقاً، وظنّوا أنّها نصب

وإن سألتَ: ولكن، أليسَ هذا الوجهُ خلافَ الظاهر من (الترجيع)؟!

أجبنا: هو كذلك، وقد سبق ذكر ذلك، إلّا أنَّ كونَه كذلك لا يضرّ؛ لضرورة الحمل على مثله عند تعذُّر الحمل على الظاهر.

علاوةً على ما تقدّم، فإنَّ هناك ما يقرِّب هذا الوجهَ، وهو ذهابُ الفقهاء إلى كراهة الترجيع في الأذان، الترجيع الذي فسّروه بكونه تكرارَ التكبير والشهادتين، فهذا المذهب يقرِّب هذا الوجه.

قال في الخلاف: «مسألة ٣٢: لا يستحبُّ الترجيعُ في الأذان، وهو تكرار الشهادتين مرّتين أخريين، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعيُّ: يستحبُّ أن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله مرّتين، و: أشهد أنّ مُحَمَّدا رسول الله مرّتين، يخفض بذلك صوته، ثم يرجعُ فيرفعُ صوتَه، فيقول ذلك مرّتين مرّتين في جميع الصلوات.

دليلنا: إجماع الفرقة، وأيضاً: الأصل براءة الذمّة، واستحباب ذلك يحتاج إلى دليل»[1].

أعينهم». ج٦، ص١٧٢.

وقوله: «وفي (معاني الأخبار) عَن أبيه، عَن (مُحَمَّد بن القاسم)، عَن مُحَمَّد بن علي الكوفي، عَن مُحَمَّد بن خالد، عَن بعض رجاله، عَن داود الرقي، عَن أبي حمزة الثمالي، عَن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال أميرُ المؤمنين عليه السلام: ألا أُخبرُكم بالفقيه حقّاً؟ مَنْ لم يُقنّط الناس من رحمة الله، ولم يؤمنهم من عذاب الله، ولم يُرخّص لهم في معاصي الله، ولم يَترك القرآنَ رغبةً عنه إلى غيره، ألا لا خَيرَ في علم ليس فيه تفهُّم، ألا لا خيرَ في قراءَة ليس فيها تدبُّر، ألا لا خيرَ في عبادة ليس فيها تفقُّه». ج٦، ص١٧٣.

(١) الخلاف، لشيخ الطائفة الطوسيّ قدس سره: ج١، ص٢٨٨.

وقال العلّامة قدّس في المُنتهى: «المسألة الثانية: الترجيعُ مكروه. ذهب إليه علماؤنا، وهو تكرار الشهادتين مرّتين»[١].

وفي الجواهر: «وكيف كان فـ (يكره الترجيع في الأذان إلّا أن يريد الإشعار)، كما في القواعد وغيرها، بل في التذكرة والمحكيّ عَن المنتهى نسبتُه إلى علمائنا، والمرادُ به: تكرير الشهادتين مرّتين أُخريين كما عَن جماعة، أو مع التكبير كما عَن أخرى، أو مطلق الفصل زيادة عَن الموظّف كما عَن ثالثة، وفي البيان: تكرير الشهادتين برفع الصّوت بعد فعلهما مرّتين بخفض الصّوت، أو برفعين، أو بخفضين، وعَن جماعة من أهل اللغة: إنه تكرير الشهادتين جهرا بعد إخفائهما»[٢].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، هناك أمر آخر يُقرِّب هذا الوجه، وهو قول أهل اللغة: ترجيع الكلام: تكراره؛ ففي لسان العَرَب: «الترجيع: ترديدُ القراءة، ومنه: ترجيع الأذان، وقيل: هو تقارب ضُروب الحَركات في الصوت، وقد حكى عبد الله بن مغفل ترجيعَه بمدٍّ الصوت في القراءة»[٣].

وفي تهذيب اللغة: «التَّرجيع في الأذان: أن يكرِّر قوله: أشهدُ أن لا إله إلّا الله، أشهدُ أنَّ مُحَمَّداً رسولُ الله. ورَجْع الوشم والنُّقوش وتَرجيعُه: أن يُعادَ عَلَيه السَّوادُ مرَّةً بعد أخرى»[٤].

وهنا، نعيد ما قدّمناه للضرورة الفنيّة قبل الدخول في استعراض هذه الوجوه، وهو، أنّنا لابدّ أن نعلَم أمرَين:

---

(١) مُنتهى المطلب في تَحقيق المَذهب: ج٤، ص٣٧٧.
(٢) جواهر الكلام: ج٩، ص١١٠.
(٣) ج٨، ص١١٥.
(٤) تهذيب اللّغة: ج١، ص٢٣٦.

الأوّل: إنّ بعض التأويلات - ومنها ما نحن فيه- لابدّ من الاعتراف بأنَّها خلاف الظاهر من الترجيع، إلا أنَّه لابدّ من المصير إليها على الرّغم من ذلك؛ وذلك لضرورةِ تلكَ التأويلاتِ، ولزومِ ذلكَ الحَملِ على نَحو هذه التأويلات؛ من جهةِ تعذّر الحمل على الظَّاهر مع وجوب التأويل للمعارض القويّ غير المحتمِل للتأويل أصلاً، لما تقدّم من الوجوه التي قدّمناها لذلك.

الثاني: وأمّا لماذا يلزم تأويل هذه الرواية دون معارضها؟ فلأنَّ المعارض لا يحتملُ التأويلَ؛ بعد كثرتِه من جهة، وكونِ الكثيرِ منه صريحا في التحريم من جهة أخرى، وكونِ هذا التصريح بعبارات مختلفة متنوعة من جهة ثالثة، ولاشتمال تلك العبارات على مختلف أنواع التأكيد من جهة رابعة، ولتأكيد الاجماع لتلك العبارات من جهة خامسة، كلُّ ذلك جَعَلَ التأويلَ في المعارض غيرَ مقبول، بل غيرَ محتمَل من الأساس.

قالَ ﷺ:

«خامِسُها: المُرادُ به[1]تكرارُ الآيات، وَتَرديدُ الكَلمات حَثّاً وتَبييناً، وَقَد وَرَدَ الامرُ بذلك، ولَو كَما في آيات الرَّحمة والعَذاب[2]، وإنْ كانَ خلافَ الظاهر من التَّرجيع؛ لضَرورةِ الحَملِ عَلى نَحوه؛ لتَعَذُّر الحَمل على الظاهر مَعَ وُجوبِ التاويلِ للمُعارضِ القَويِّ، الغَيرِ[3] المُحتمِل للتأويلِ أَصْلا»[4].

---

(١) أي: بالتّرجيع.

(٢) كما تقدّم في التوضيح.

(٣) هكذا في الأصل، والصحيح: غير.

(٤) المخطوطة: ص٢٩٣ يسار.

الوَجهُ السادسُ: الحَملُ على إرادةِ القراءةِ على وَجهِ الحُزن

قال قدس سره:

«سادِسُها: المُراد به[١]القراءَةُ على وَجْهِ الحُزن كَما وَرَدَ الأَمرُ به مُكَرَّرا[٢]؛ من أنَّ القرآنَ نَزَلَ بالحُزن فاقرأوه بالحُزن، ولَمّا كانَ الترجيعُ يَقتَضي زيادَةَ الحُزْن كَما يَقتَضي زيادَةَ الحُسْن، استُعمل[٣]هنا في مُطلَق الصَّوتِ الحَزين[٤]، فاستعارة[٥] تبعيّة[٦]كما سَلَف[٧]»[٨].

فيكون المراد من قوله عليه السلام: «ورجِّع بالقرآن صوتَك»: «إقرأه على وَجه الحُزن»، فجاء بالترجيع وأراد ما يقتضيه؛ باعتبار أن الترجيع كما

---

(١) أي: بالخبر المتوهم دلالته على تجويز التَغنّي بالقرآن.

(٢) في باب ترتيل القران بالصوت الحسن من كتاب الكافي، وفيه: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام، قَالَ: إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِالْحُزْنِ ، فَاقْرَؤُوهُ بِالْحُزْنِ». ج٤، ص٦٢٩.

وفيه أيضاً: «عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام، قَالَ: ذَكَرْتُ الصَّوْتَ عِنْدَهُ، فَقَالَ: إِنَّ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ عليه السلام كَانَ يَقْرَأُ، فَرُبَّمَا مَرَّ بِهِ الْمَارُّ فَصَعِقَ مِنْ حُسْنِ صَوْتِهِ، وَإِنَّ الْإِمَامَ لَوْ أَظْهَرَ مِنْ ذلِكَ شَيْئاً، لَمَا احْتَمَلَهُ النَّاسُ مِنْ حُسْنِهِ». ج٤، ص٦٣٠.

وفيه: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام، قَالَ : «إِنَّ اللهَ – عَزَّ وَجَلَّ– أَوْحى إِلى مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عليه السلام: إِذَا وَقَفْتَ بَيْنَ يَدَيَّ، فَقِفْ مَوْقِفَ الذَّلِيلِ الْفَقِيرِ، وَإِذَا قَرَأْتَ التَّوْرَاةَ، فَأَسْمِعْنِيهَا بِصَوْتٍ حَزِينٍ». ج٤، ص٦٣١.

(٣) أي: الترجيع.

(٤) هذا بيان لوجه صحّة استعمال التّرجيع في مطلق الصّوت الحزين.

(٥) هكذا في الأصل، والأصحّ: (فالاستعارة).

(٦) في الأصل: (بتعيّة).

(٧) في الوجه الرابع.

(٨) المخطوطة: ص٢٩٣ يسار.

يَقتَضي زيادَةَ الحُسْن، فإنَّهُ يقتضي زِيادَةَ الحُزْن، فيكون لفظ الترجيع هنا قد استعمل في مطلق الصوت الحزين لا في الغناء.

الوَجهُ السابعُ: الحملُ على إرادَةِ بيانِ الحُروف في النُّطق بالقرآن

قال قدس سره:

«سابعُها: المُرادُ به[1] بَيانُ الحُروفِ في النُّطق، واخراجُ الحُروفِ من مَخارجها كَما يَنبَغي، وتَرديدُ الصَّوتِ من مَخرَجِ حَرفٍ إلى مَخرَجِ حَرفٍ آخَر؛ فإنَّ ذلكَ تَرجيعٌ أيضاً كَما لا يَخفى»[2].

وتوضيحُه:

أن يكونَ المرادُ بالترجيع في الصّوت الواردِ في رواية تجويز التّغنّي بالقُرآن ترديدَه من مخرج حَرف إلى مَخرج حَرف آخر، أي: إخراجُ الحُروف من مَخارجها كما ينبغي، من غير أن يكون النّطق بواحد منها مُشابهاً للنطق بآخر، فيكون حاصلُ التّرجيع على هذا التوجيه: بيانُ الحُروف في النّطق بياناً تامّاً؛ فإنَّه يستلزم اللطف في رجوع الصّوت من كيفيّة إلى أخرى، ومن مخرج حَرف إلى آخر، فيكون معنى قوله عليه السلام «وَرَجِّع بالقرآن صوتَك؛ فإنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ يُحبُّ الصوتَ الحسنَ يُرَجَّع به تَرجيعا»: ردِّد الحروفَ بحيث تبينها في النطق، وأخرجها من مخارجها كما ينبغي».

وكما ترى، فإنَّ هذا الوجهَ قريبٌ جداً من الوجه الخامس المتقدّم الذكر؛ إذ كلاهما يُرجِعُ تفسير (الترجيع) إلى التبيين، إلّا أنَّ بينهما فرقاً

---

(١) أي: بالخبر وما فيه من الترجيع.

(٢) المخطوطة: ص٢٩٣ يسار.

في المبيَّن، ففي ما نحن فيه المبيَّن هو الحروفُ؛ بحيث تُخرج من مخارجها الصحيحة، بينما المبيَّنُ هناك شيءٌ آخر، كما تقدّم بيانه.

الوَجهُ الثامنُ: الحملُ على إرادَة الرُّجوعِ من غيرِ القرآنِ إليه

قال قدّس سرّه:

«ثامنُها: المُرادُ بهِ[1] رَدُّه بالاشتغال[2] بالقُرآن عَن غَيرِهِ مِن الشِّعرِ والغناء وَغَيرِهِما، والرُّجوعُ مِن غَيره[3] إليْهِ»[4].

وبيانه:

طبق هذا الوجه يكون المرادُ بترجيع الصوت ردَّ المكلَّف عَن الاشتغال بالشّعر والغناء ونحوهما؛ وذلكَ باشتغاله بالقرآن؛ فيكون أمرا بالاشتغال بالقُرآن وقراءته بصوتٍ حَسَن، فيكون ذلك ردّا وترجيعا إلى الاشتغال به عَن الاشتغال بغيره، وأمراً بالرجوع عَن غير القُرآن إليه.

فإنْ سألتَ: ومن أينَ جاء هذا الأمرُ؟ وما توجيهه؟

قلنا: جاء هذا الأمر من جهة أنَّ صاحب الصوت الحَسَن يَستعملُه غالباً في الغناء وإلقاء الشّعر، فأَمَره الشارع بهذا الخبر بترك ذلك؛ بالرّجوع عنه إلى قراءة القرآن لا على وجه الغناء، ولا على وجه إلقاء الشعر بالطّريقة المُتعارفة.

والحاصل: يعودُ الترجيعُ في المقام إلى معنى الرُّجوع مع معنى التكثير؛ إذ الواردُ في الخبر لفظ «ورجِّع» كما تقدّم، ومعناه: أكثر الرجوع.

---

(١) أي: ردّ المكلّف.

(٢) الباء للسببية، بمعنى: بسبب القرآن وقراءته بالنحو الخاصّ الشّرعيّ.

(٣) أي: من غير الاشتغال بالقرآن.

(٤) المخطوطة: ص٢٩٣ يسار.

وكذا بالنسبة إلى قوله: «يرجَّع به ترجيعاً» الوارد في الخبر نفسه.

وعلى هذا، سيكون الضّمير في قوله عليه السلام: «به» راجعاً إلى القرآن، بمعنى: أنَّ الله يحبُّ الصوتَ الحَسَنَ الذي يردُّه صاحبُه عَن المحرَّمات، فيرجع إلى الاشتغال بالعباداتِ، كالقراءة على وجهٍ مباحٍ شرعيٍّ ليس بغناء.

ولربّما يمكن الاستشهادُ لهذا الوجه بما ورد في بعض الروايات؛ ففي الوسائل في باب (استحبابُ ترتيل القُرآن وكراهة العَجَلَة فيه)، عَن مُحَمَّد بن يعقوب، عَن علي بن إبراهيم، عَن أبيه، عَن علي بن معبد، عَن واصل بن سليمان، عَن عبد الله بن سليمان، قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عَن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾[1]، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: بيّنْه تبياناً، ولا تَهُذَّه هَذَّ الشعر، ولا تنثُرْه نثْرَ الرَّمل، ولكن اقرَعوا به قلوبَكم القاسيةَ، ولا يكنْ همُّ أَحدِكم آخرَ السّورة»[2].

الوَجهُ التاسعُ: الحَملُ على إرادةِ جَعلِ الصوتِ مؤثِّرا في القُلوب

وأَمّا الوجهُ التاسعُ من وُجوه حَملِ وتأويلِ خبرِ تجويزِ التّغنّي بالقُرآن ظاهرا، فهو عودةٌ إلى الاستعارة التبعيَّة مَرَّة أُخرى؛ وذلك بأن نقولَ بأنَّ المراد من الترجيع الوارد في خبر تجويز التّغنّي بالقُرآن، هو جعل الصوتِ وإخراجه بنبرة خاصّة بحيث يؤثّر في القلوب، بدون أن يستلزم أيّ محذور شرعيّ، من قبيل الغناء.

وبعبارة أخرى:

المرادُ من التّرجيع في الخبر استعارةٌ أيضاً، ولكن، لا بمعنى من المعاني التي تقدّمت لها، وإنّما بمعنى: جعل الصّوت بحيث يؤثّر في

---

(١) المُزَّمِّل: ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج٦، ص٢٠٧.

القلب؛ فإنّ الترجيعَ يستلزمُ ذلك غالباً، فأطلق التّرجيعَ وأرادَ به ما يستلزمه في الغالب، وهو التأثير في القلب.

وهذا الوجه يصلحُ أن يكونَ الحديث المتقدّم عَن أمير المؤمنين عليه السلام شاهدا له أيضاً.

قال قدس سره:

«تاسِعُها: كَونُه[1]صَوتاً مؤثِّراً في القُلوب على الوَجهِ الشَّرعيِّ[2]؛ لأنَّ التَّرجيعَ يَستَلزمُه غالِباً، فأُطلِق[3]على مُجرَّد التأثيرِ»[4].

الوَجهُ العاشرُ: الحَملُ على إرادةِ التَّرجيعِ الذي لا يَصلُ إلى حَدِّ الغِناء

وأمّا الوجهُ العاشر من وجوه الحمل والتأويل لرواية تجويز التّغنّي بالقُرآن، فهو مختلف عمّا سبقه تماماً؛ إذ هو يتضمَّن الاعتراف بأنَّ الوارد من الترجيع في هذه الرواية محلّ الكلام قد أُريد به معناه العُرفيّ واللغويّ؛ من مدّ الصّوت بالطريقة التي مضى ذكرُها في تعريفه، إلّا أنّه يذهبُ إلى أنّ ما تقدّم من كون مطلق التّرجيع غناء ليس تامّا، وإنّما هناك درجاتٌ للترجيع لا يبلغُ في بعضها درجةَ الغناء.

وعلى هذا، فالترجيع طبقَ هذا الوَجه باق على معناه، وليس هناك أيُّ تجوُّز أو استعارة في البين، وإنّما هناك ادّعاءٌ أنَّ هذا التّرجيع ليس يعتبر غناء مطلقا، وإنّما هناك درجة خاصّة محدّدة من التّرجيع تسمّى غناء.

وبعبارة أخرى: للترجيع درجاتٌ مختلفةٌ، يكون في بعضها غناء

---

(١) أي: حمل الترجيع على إرادة كونه ... .

(٢) أي: بلا أن يكون غناء محرّماً.

(٣) أي: الترجيع.

(٤) من باب اطلاق الملزوم (الترجيع) وإرادة اللازم (التأثير).

بسبب إطرابه وإيجاده لتلك الخِفَّة التي تُسمّى طربا، وله درجة أخرى لا توجدَ تلك الخفّة، ولهذا، لا يسمّى الترجيع حينها غناء.

إذا تبيّن ذلك، نقول: إنَّ الترجيع الوارد في الرواية يُحمل عَلى تلكَ الدّرجة من الترجيع التي لا تصلُ إلى حدّ الغناء، ما يعني: أنّ الخبرَ لا يدلّ على تجويز الغناء أبداً كما ادُّعيَ في الشبهة.

نعم، من الواضح أنّ هذا الوجه لا يستقيم إلّا بتماميّة أمرين:

الأوّل: أن لا يكون معنى الغناء ومفهومُه وماهيتُه هو الصوتُ المشتملُ على الترجيع وإن لم يُطرب كما ذهب إليه بعض الفقهاء، وإلا، كان مطلق الترجيع عند هذا الفريق من الفقهاء غناء، فلا يتمُّ الحملُ المذكورُ في التخلّص من شُبهة التمسُّك بالخبر محلّ الكلام.

الثاني: أن لا يقال بأنَّ هناك تلازماً بين مطلق الترجيع والطرب، وإلّا، وقعنا في المشكلة السابقة نفسها؛ إذ كيف يستقيم ادّعاء أنَّ الترجيع ليس غناء مطلقاً، والحال أنّ هناك تلازما بين الترجيع والطّرب، والمفروض أنّ الطرب هو الذي يجعل الترجيع غناءً، ما يعني تبعاً: أنَّ أيَّة درجة من درجات الترجيع ستكون غناء أيضاً؛ إذ سيجتمعُ الترجيعُ والطربُ كلَّما وُجدَ الترجيع حسب هذا المذهب بأيّ درجة كان ذلك الترجيع؟!

قال قدّس سرّه:

«عاشرُها: كَونُه[1] مَخصوصاً بالَّذي لا يَصِلُ إلى حَدِّ الغِناء، أي: ما لَيسَ بمُطرِبٍ، وَهو[2] مُتَيَسّرٌ.

---

(١) أي: كون الترجيع المذكور في الرواية محلّ الكلام.

(٢) أي: وهذا النحو من الترجيع ممكنٌ، وهو ما أشرنا إليه بالأمرين الذين لا بدّ من تماميّتهما لتماميّة هذا الوجه في التوضيح؛ إذ لا مانع من التزامهما؛ بعد كونهما غير مستحيلَين عقلاً، أو شرعاً، أو عرفاً.

وَاللهُ أَعلَمُ بالحَقايق والخَفيّاتِ والدَّقايق»[١].

المطلبُ الثاني: المَنظَرُ الثاني: إستعراضُ الروايات المُحَرِّمة لمُطلقِ الغناء

وأمّا هذا المبحث، فيستعرضُ المصنّفُ فيه مختلفَ الروايات المعارضة لرواية الكافي المجوِّزة للتغنّي بالقُرآن سابقة الذكر، وهي رواياتٌ محرِّمةٌ للغناء، وهي من الكثرة بحيث يكون تحريم الغناء من البديهيّات؛ للدلائل القاطعة والبيّنات، فأيُّ محرَّم حرِّم بهذه المبالَغَة والتأكيد العظيم؟!

وقدْ تقدَّمَ أنَّ الغايةَ من هذا المنظرِ هي توضيحُ ما يُلزمُ الفقيهَ الموضوعيَّ بالتزامِ التأويلِ في رواية التجويز؛ ويصحِّحُ ذلكَ التأويلَ والحمل، ويمنع من تأويلِ هذه الروايات بما يتناسب مع التّغنّي بالقُرآن، بل يمنع حتَى تقييد وتخصيص هذه الروايات بتلك الرواية، لا سيّما وأنّ هذه الروايات قد ذكرها الشّيخ الثقةُ الكلينيُّ في كافيه أيضاً، فلنستعرض هذه الروايات الواحدة تلوَ الأخرى برفقة المصنّف دَامَ ظِلُّهُ، ونحنُ بدورنا سننقل الآيات الكريمة والروايات الكاملة بألفاظها الصّحيحة الواردة في الكافي.

قال دَامَ ظِلُّهُ:

«منظرٌ

رَوى الشيخُ الإمامُ، ثقةُ الاسلام، الكُلَينيُّ قَدَّسَ اللهُ روحَه، ونوَّرَ ضريحَه، بإسناد[٢] **صَحيح، عَن زَيد الشحّام، قالَ: قالَ أبو عَبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: بيتُ الغناء لا يُؤمَنُ بِهِ الفجيعةُ**[٣]**، ولا يُجابُ فيهِ الدَّعوةُ، ولا يَدخُلُه**

---

(١) المخطوطة: ص٢٩٣ يسار.

(٢) في الأصل: (بإسناده)، والصّحيح ما ثبّتناه.

(٣) في الأصل: (الضجيعة)، والصحيح الوارد في الكافي ما ثبّتناه، يُنظر الهامش

المَلَك[١].

وبإسناد صَحيحٍ عَن مُحَمَّد بن مسلم، عَن أبي الصَّبّاحِ، عَن أبي عَبد الله عليه السلام، قالَ: قولهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾[٢] الغناء[٣].

وبإسناد حَسَن عَن عُتيبَة[٤]، عَن أَبي عَبد الله عليه السلام، قالَ: استماعُ اللّهوِ والغِناء يُنبتُ النفاقَ في القَلبِ كَما يُنبتُ الماءُ الزرعَ[٥].

وبإسنادٍ حَسَنٍ عَن مُحَمَّد بن مسلم، عَن أَبي جَعفَر عليه السلام، قالَ: سَمعتُه يقولُ: الغناء مِمّا وَعَدَ اللهُ عَليه النّارَ، وَتَلا هذه الايةَ: ﴿وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً

التالي.

(١) في الكافي: «مُحَمَّد بْنُ يَحْيى ، عَن أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد ، عَن الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ ، عَن إبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي الْبِلَادِ ، عَن زَيْدٍ الشَّحَّامِ ، قَالَ : قَالَ أَبُو عَبْدِ الله عليه السلام : «بَيْتُ الْغِنَاءِ لَاتُؤْمَنُ فِيهِ الْفَجِيعَةُ [١٤]، وَلَا تُجَابُ فِيهِ الدَّعْوَةُ ، وَلَا يَدْخُلُهُ الْمَلَكُ». الكافي: ج١٢، ص٧٨٨.

(٢) الفرقان: ٧٢.

(٣) في الكافي: «أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ ، عَن مُحَمَّد بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، عَن صَفْوَانَ، عَن أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّازِ، عَن مُحَمَّد بْنِ مُسْلِمٍ، عَن أَبِي الصَّبَّاحِ: عَن أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام، قَالَ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾، قَالَ: الْغِنَاءُ». ج١٢، ص٧٨٢.

(٤) في الأصل: (عتيبه)، بالهاء.

(٥) في الكافي: «عَلِيٌّ بْنُ إبْرَاهِيمَ ، عَن أَبِيهِ ، عَن ابْنِ مَحْبُوب ، عَن عَنْبَسَةَ : عَن أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام، قَالَ: اسْتِمَاعُ الْغِنَاءِ وَاللَّهْوِ يُنْبِتُ النِّفَاقَ فِي الْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ الْمَاءُ الزَّرْعَ». ج١٢، ص٧٩٢.

أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾[١] [٢].

وبإسنادٍ حَسَنٍ عَن ابن أَبي عُمَير، عَن مهران بن مُحَمَّد، عَن أبي عبد الله ﷺ، قال: سمعتُه يَقول: الغِناء ممّا قالَ اللهُ تَعالى: ﴿وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾[٣].

وبإسنادٍ حَسَنٍ عَن ابن أَبي عُمير، عَن بَعض أَصحابهِ، عَن أَبي عَبد الله ﷺ، في قَولِ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنْ الأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾[٤]**، قالَ: الرِّجسُ من الأوثانِ الشطرنجُ، وقَولُ الزور الغنا**[٥].

وبإسنادٍ حَسَن عَن مُحَمَّد بن مسلم وأَبي الصَّباح، جَميعا عَن أَبي عَبد

---

(١) في الأصل: هزؤا.

(٢) في الكافي: «عَلِيٌّ بْنُ إبْرَاهِيمَ، عَن أَبيهِ، عَن ابْنِ أَبي عُمَيْر، عَن عَلِيِّ بْنِ إسْمَاعِيلَ، عَن ابْنِ مُسْكَانَ، عَن مُحَمَّد بْنِ مُسْلِم: عَن أَبي جَعْفَر ﷺ، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: الْغِنَاءُ مِمَّا وَعَدَ اللهُ – عَزَّ وَجَلَّ– عَلَيْهِ النَّارَ، وَتَلَا هذِهِ الْآيَةَ: ﴿وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَها هُزُواً أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ﴾». ج١٢، ص٧٨١.

(٣) في الكافي: «ابْنُ أَبي عُمَيْر، عَن مِهْرَانَ بْنِ مُحَمَّد: عَن أَبي عَبْدِ الله ﷺ، قَالَ : سَمِعْتُهُ يَقُولُ : الْغِنَاءُ مِمَّا قَالَ اللهُ: ﴿وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ الله﴾». ج١٢، ص٧٨٢.

(٤) الحجّ: ٣٠. وفي الأصل: واجتنبوا...، وهو خطأ.

(٥) في الكافي: «عَلِيٌّ بْنُ إبْرَاهِيمَ ، عَن أَبيهِ ، عَن ابْنِ أَبي عُمَيْر ، عَن بَعْض أَصْحَابهِ، عَن أَبي عَبْدِ الله ﷺ فِي قَوْلِ الله تَبَارَكَ وَتَعَالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾، قَالَ: الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ هُوَ الشِّطْرَنْجُ، وَقَوْلُ الزُّورِ الْغِنَاءُ». ج١٢، ص٧٩٦-٧٩٧.

الله عليه السلام، في قَول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾، قالَ: هو الغنا[١].

وبإسنادٍ صَحيح عَن مَسعَدَةَ بن زياد، قالَ: كُنتُ عند أَبي عَبد الله عليه السلام، فَقالَ لَه رَجُلٌ: بأبي أَنتَ وأُمّي، أدخُلُ كُنيفاً، ولي جيرانٌ عندَهم جَوار يغنّينَ وَيَضربنَ بالعُود، وَربَّما أَطَلْتُ الجُلوسَ؛ استماعاً منّي لهنّ، فقالَ: لا تفعلْ، فقالَ الرَّجُلُ: والله ما أتيتهنّ[٢]، وإنّما سماع أَسمَعُه باذني، فقالَ: لله[٣]أنتَ، أَما سمعتَ اللهَ يقولُ: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾[٤]، فَقالَ: بلى والله، لَكَأَني[٥]لم أَسمَع بهذه الآية من كتاب الله من أعَجَميّ[٦]ولا عَرَبيّ، ولا جَرَمَ إنّي لا أَعودُ إن شاءَ الله، وإنّي لأَستغفرُ اللهَ، فقالَ له: قُم، فاغتسل، وَصَلِّ ما بدا لك[٧]؛ فإنَّك كُنتَ مُقيماً عَلى أَمر عَظيم، ما كانَ أَسوءَ حالكَ لَو مِتَّ على ذلك، استغفر اللهَ، وَسَلْهُ التَّوبةَ من كُلِّ ما يَكرَه؛ فإنَّه

---

(١) في الكافي: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَن أَبِيهِ، عَن ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَن أَبِي أَيُّوبَ، عَن مُحَمَّد بْنِ مُسْلِمٍ وَأَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ، عَن أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام فِي قَوْلِ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾، قَالَ: هُوَ الْغِنَاءُ». ج١٢، ص٧٨٧.

(٢) في الأصل: (ما اتيهنّ)، وما ثبّتناه من المصدر.

(٣) في الأصل: (الله)، والصّحيح ما ثبّتناه.

(٤) الإسراء: ٣٦.

(٥) في الأصل: (فكأني)، وما ثبّتناه من المصدر. يُنظر: الكافي: ج١٢، ص٧٨٥.

(٦) في الأصل (عجمي)، وما ثبّتناه من المصدر. يُنظر: الكافي: ج١٢، ص٧٨٥.

(٧) في الأصل: (بذلك)، وما ثبّتناه من المصدر. يُنظر: الكافي: ج١٢، ص٧٨٥.

لا يَكرهُ إلا القَبيحَ، والقبيحُ دَعهُ لأَهله؛ فإنَّ لكُلٍّ أَهلا.[١]

وبإسنادٍ[٢] حَسَن عَن أَبي أُسامة، عَن اَبي عَبد الله ﷺ، قالَ: الغِناء عشُّ النفاق[٣].

وبإسنادٍ[٤]مُوثَّق عَن أَبي بَصير، قالَ: سَأَلتُ أبا عَبد الله ﷺ عَن قَول الله تبارك وتعالى: ﴿فَاجْتَنبُوا الرِّجْسَ مِنْ الأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾[٥]، قالَ: الزورُ: الغناء[٦].

---

(١) في الكافي: «عَلِيٌّ بْنُ إبْرَاهِيمَ، عَن هَارُونَ بْنِ مُسْلِم، عَن مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ، قَالَ : كُنْتُ عِنْدَ أَبي عَبْدِ الله ﷺ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: بأَبي أَنْتَ وَأُمِّي، إنَّني أَدْخُلُ كَنيفاً لِي، ولِي جيرَانٌ عِنْدَهُمْ جَوَار يَتَغَنَّيْنَ وَيَضْرِبْنَ بالْعُودِ، فَرُبَّمَا أَطَلْتُ الْجُلُوسَ اسْتِمَاعاً مِنِّي لَهُنَّ. فَقَالَ: لَا تَفْعَلْ. فَقَالَ الرَّجُلُ: وَالله مَا آتِيهِنَّ، إنَّمَا هُوَ سَمَاعٌ أَسْمَعُهُ بأُذُنِي. فَقَالَ: لِلّهِ أَنْتَ، أَمَا سَمِعْتَ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ يَقُولُ: ﴿إنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً﴾؟ فَقَالَ: بَلى، وَالله، لَكَأَنِّي لَمْ أَسْمَعْ بهذِهِ الْآيَةِ مِنْ كِتَاب الله مِنْ أَعْجَمِيٍّ وَلَا عَرَبِيٍّ، لَاجَرَمَ أَنَّني لَا أَعُودُ إنْ شَاءَ الله، وَأَنِّي أَسْتَغْفِرُ الله. فَقَالَ لَهُ: قُمْ، فَاغْتَسِلْ، وَصَلِّ مَا بَدَا لَكَ، فَإنَّكَ كُنْتَ مُقِيماً عَلى أَمْرٍ عَظِيم، مَا كَانَ أَسْوَأَ حَالَكَ لَوْ مِتَّ عَلى ذلِكَ، احْمَدِ الله وَسَلْهُ التَّوْبَةَ مِنْ كُلِّ مَا يَكْرَهُ؛ فَإنَّهُ لَا يَكْرَهُ إلاَّ كُلَّ قَبيح، وَالْقَبيحَ دَعْهُ لِأَهْلِهِ؛ فَإنَّ لِكُلٍّ أَهْلاً». ج١٢، ص٧٨٤-٧٨٥.

(٢) في الأَصل (باسناده)، وضُرب على الهاء.

(٣) في الكافي: «عَنْهُ [سهل بن زياد] ، عَن مُحَمَّد بْنِ عَلِيٍّ ، عَن أَبي جَمِيلَةَ، عَن أَبي أُسَامَةَ، عَن أَبي عَبْدِ الله ﷺ، قَالَ : الْغِنَاءُ عُشُّ النِّفَاقِ». ج١٢، ص٧٨٠.

(٤) في الأصل (باسناده)، وضرب على الهاء.

(٥) الحجّ: ٣٠.

(٦) الموجود في الكافي هو: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابنَا، عَن سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَن يَحْيَى ابْنِ الْمُبَارَكِ، عَن عَبْدِ الله بْنِ جَبَلَةَ، عَن سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ، عَن أَبي بَصِير ، قَالَ:

وبإسنادٍ[١] مُوثَّق عَن عَبد الأعلى، قالَ: سَأَلتُ أبا عبد الله عليه السلام عَن الغِنا، وقُلْتُ: إنَّهم يَزعُمون أنَّ رَسولَ الله صلى الله عليه وآله رَخَّص في أن يُقالَ: حيناكم[٢] حيّونا نحيِّكم، فقال: كَذَبوا، إنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ يَقولُ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إنْ كُنَّا فَاعِلِينَ * بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾[٣]، ثُمَّ قالَ: وَيْلٌ لفُلانٍ ممّا يَصفُ، رَجُلٌ لَمْ يَحضَر المَجلس.[٤]

وبإسناده عَن أَبي أُسامَة، قالَ: قالَ أبو عَبد الله عليه السلام: لمّا ماتَ آدَمُ عليه السلام، شَمتَ به إبليسُ وَقابيلُ، فاجتَمَعا في الأرض، فَجَعَلَ إبليسُ وَقابيلُ المَعازفَ والمَلاهيَ شَماتةً بآدم عليه السلام، فَكُلُّ ما كانَ في الأرض من هذا

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام عَن قَوْلِ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾، قَالَ: الْغِنَاءُ ». ج١٢، ص٧٧٩-٧٨٠.

(١) في الأصل (باسناده)، وضرب على الهاء.

(٢) هكذا في الأصل، وقد كتب فوقها رقم (٢)، ثم صُححت في الهامش الجانبي بقوله: «حيونا». المخطوطة: ص٢٩٤ يمين.

(٣) الأنبياء: ١٦-١٨. وفي الأصل: (وما خلقت)، و(إنّا كنّا فاعلين)، وهو خطأ.

(٤) في الكافي: «مُحَمَّد بْنُ يَحْيى، عَن أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد، عَن ابْنِ فَضَّال، عَن يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ، عَن عَبْدِ الْأَعْلى، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام عَن الْغِنَاء، وَقُلْتُ: إنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ الله صلى الله عليه وآله رَخَّصَ فِي أَنْ يُقَالَ: جِئْنَاكُمْ جِئْنَاكُمْ، حَيُّونَا حَيُّونَا نُحَيِّكُمْ، فَقَالَ: كَذَبُوا، إنَّ الله - عَزَّ وَجَلَّ - يَقُولُ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما لاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا إنْ كُنَّا فاعِلِينَ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمّا تَصِفُونَ﴾. ثُمَّ قَالَ: «وَيْلٌ لِفُلَانٍ مِمَّا يَصِفُ؛ رَجُلٌ لَمْ يَحْضُرِ الْمَجْلِسَ». ج١٢، ص٧٨٦-٧٨٧.

الضَّرب الذي يَتَلذَّذ به النّاسُ، فإنّما هو من ذلك[١].

وبإسناده عَن الوشّا، قالَ: قال: سمعتُ الرّضا عليه السلام يقولُ: سُئل أبو عَبد الله عليه السلام عَن الغِناء، فقالَ: قولُ الله عز وجل: ﴿وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللهِ﴾[٢].

وبإسنادِهِ عَن السَّكونيِّ، عَن أبي عبد الله عليه السلام، قالَ: قالَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله: أَنهاكُم عَن الدفِّ والمزمارِ وعَن الكُوباتِ والكبرات[٣][٤].

وبإسناده عَن أيّوب الحَراز[٥]، قال: نَزَلنا بالمَدينة، فَلَقينا أبا عَبد الله عليه السلام، فَقالَ لنا: أَين نَزَلتم؟ قُلنا: عَلى فُلان صاحب القِيان، فَقالَ لَنا: كونوا

---

(١) في الكافي: «عَنْهُ [سهل بن زياد]، عَن سُلَيْمَانَ بْنِ سَمَاعَةَ، عَن عَبْدِ الله بْنِ الْقَاسِمِ، عَن سَمَاعَةَ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ الله عليه السلام: لَمَّا مَاتَ آدَمُ عليه السلام، وَشَمِتَ بِهِ إِبْلِيسُ وَقَابِيلُ، فَاجْتَمَعَا فِي الْأَرْضِ، فَجَعَلَ إِبْلِيسُ وَقَابِيلُ الْمَعَازِفَ وَالْمَلَاهِيَ شَمَاتَةً بِآدَمَ عليه السلام، فَكُلُّ مَا كَانَ فِي الْأَرْضِ مِنْ هذَا الضَّرْبِ الَّذِي يَتَلَذَّذُ بِهِ النَّاسُ، فَإِنَّمَا هُوَ مِنْ ذَاكَ». ج١٢، ص٧٨٠-٧٨١.

(٢) في الكافي: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا ، عَن سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَن الْوَشَّاءِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام يَقُولُ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ الله عليه السلام عَن الْغِنَاءِ، فَقَالَ: هُوَ قَوْلُ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ الله﴾». ج١٢، ص٧٨٣.

(٣) الكوبات: جمع كوبة، والكبرات: جمع كَبَر، وهما نوعان من الطبول.

(٤) في الكافي: «عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَن أَبِيهِ، عَن النَّوْفَلِيِّ، عَن السَّكُونِيِّ: عَن أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله: أَنْهَاكُمْ عَن الزَّفْنِ، وَالْمِزْمَارِ، وَعَن الْكُوبَاتِ، وَالْكَبَرَاتِ». ج١٢، ص٧٨٢-٧٨٣.

(٥) هكذا في الأصل، وفي الكافي: «عَن أبي أيّوب الخراز».

كِراماً[١].

وبإسنادِهِ عَن عُمر الزعفرانيِّ، عَن أبي عبد الله عليه السلام، قالَ: قالَ: مَن أنعمَ اللهُ عَليه بنعْمَة، فَجاءَ عِندَ تِلكَ النِّعمَةِ بمِزمار، فَقَد كَفَرَها، ومَن أُصيبَ بمُصيبةٍ فَجاء عِند تِلكَ المُصيبة بنايحةٍ، فَقَد كَفَرَها[٢].

وبإسناده عَن الحَسَن بن هرون[٣]، قَال: سمعت[٤] أبا عَبد الله عليه السلام يَقول: الغناء مَجلسٌ لا يَنظرُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إلى أَهله، وَهو ممّا قالَ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللهِ﴾[٥].

---

(١) الرواية التي نقلها المصنّف ناقصة، والموجود في الكافي: «سَهْلُ بْنُ زيَادٍ، عَن سَعِيدِ بْنِ جَنَاحٍ، عَن حَمَّادٍ ، عَن أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّاز، قَالَ: نَزَلْنَا الْمَدِينَةَ، فَأَتَيْنَا أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام، فَقَالَ لَنَا: أَيْنَ نَزَلْتُم؟ فَقُلْنَا: عَلى فُلَانٍ صَاحِبِ الْقِيَانِ، فَقَالَ: كُونُوا كِرَاماً، فَوَ الله مَا عَلِمْنَا مَا أَرَادَ بِهِ، وَظَنَنَّا أَنَّهُ يَقُولُ: تَفَضَّلُوا عَلَيْهِ، فَعُدْنَا إِلَيْهِ، فَقُلْنَا: إِنَّا لَا نَدْرِي مَا أَرَدْتَ بِقَوْلِكَ: كُونُوا كِرَاماً، فَقَالَ: أَمَا سَمِعْتُمْ قَوْلَ الله – عَزَّ وَجَلَّ– فِي كِتَابِهِ: ﴿وَإِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً؟﴾». ج١٢، ص٧٨٢-٧٨٣.

(٢) في الكافي: «مُحَمَّد بْنُ يَحْيى، عَن سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّاب، عَن إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّد، عَن عِمْرَانَ الزَّعْفَرَانِيِّ، عَن أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام، قَالَ: مَنْ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ بنعْمَةٍ، فَجَاءَ عِنْدَ تِلْكَ النِّعْمَةِ بِمِزْمَار، فَقَدْ كَفَرَهَا؛ وَمَنْ أُصِيبَ بِمُصِيبَةٍ، فَجَاءَ عِنْدَ تِلْكَ الْمُصِيبَةِ بِنَائِحَةٍ، فَقَدْ كَفَرَهَا». ج١٢، ص٧٨٦.

(٣) هكذا في الأصل مع ألف فوق الهاء. والصحيح: هارون.

(٤) في الأصل: (سمعة).

(٥) في الكافي: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَن أَبِيهِ، عَن ابْنِ أَبِي عُمَيْر، عَن مِهْرَانَ بْنِ مُحَمَّد، عَن الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام يَقُولُ: الْغِنَاءُ مَجْلِسٌ لَايَنْظُرُ اللهُ إِلى أَهْلِهِ، وَهُوَ مِمَّا قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللهِ﴾. ج١٢، ص٧٨٩.

وبإسناده، عَن إبراهيم بن أَبي البلاد: أَنَّ إسحاقَ بنَ عُمر أَوصى بجَوار لَه مُغنِّيات أَن يُبَعْنَ ويُحملَ ثمنُهنَّ إلى أبي الحَسَن عليه السلام، قالَ إبراهيم: فَبعْتُ الجواري بثلثمائة ألفِ دِرهم، وَحَمَلْتُ الثمن إليه، [فقال][1] لا حاجة لي فيه، انَّ هذا سُحْتٌ، وتعليمُهُنَّ كُفرٌ، والاستماعُ منهنَّ نفاقٌ، وثَمَنُهُنَّ سُحتٌ[2].

وبإسناده، عَن ياسر، عَن أبي الحسن عليه السلام قالَ: مَن نَزَّه نَفسَه عَن الغِناء، فَإنَّ في الجنَّة شَجَرةً يامُرُ اللهُ الرياحَ أَن تُحَرِّكها، فيُسمعُ لها صَوتٌ لم يُسمَع مثلُه، ومَن لم يتنزَّه عَنه، لَم يَسْمعْه[3].

وبإسناده عَن إبراهيم بن مُحَمَّد المَدَنيِّ، عَن مَن ذَكَرَه، عَن أَبي عَبد

---

(١) وقعت في الأصل هنا بعض الأحرف، وما بين المعقوفتين من المصدر، أُنظر الهامش الآتي.

(٢) في الكافي: «مُحَمَّد بْنُ يَحْيى، عَن بَعْض أَصْحَابِهِ، عَن مُحَمَّد بْن إسْمَاعِيلَ، عَن إبْرَاهِيمَ بْن أَبِي الْبِلَادِ، قَالَ : أَوْصى إسْحَاقُ بْنُ عُمَرَ عِنْدَ وَفَاتِهِ بِجَوَارٍ لَهُ مُغَنِّيَاتٍ أَنْ نَبِيعَهُنَّ، وَنَحْمِلَ ثَمَنَهُنَّ إلى أَبِي الْحَسَن عليه السلام .

قَالَ إبْرَاهِيمُ : فَبِعْتُ الْجَوَارِيَ بِثَلَاثِمِائَةِ أَلْفِ دِرْهَم، وَحَمَلْتُ الثَّمَنَ إِلَيْهِ، فَقُلْتُ لَهُ: إنَّ مَوْلًى لَكَ - يُقَالُ لَهُ : إسْحَاقُ بْنُ عُمَرَ- أَوْصى عِنْدَ وَفَاتِهِ بِبَيْعِ جَوَارٍ لَهُ مُغَنِّيَاتٍ، وَحَمْلِ الثَّمَنِ إِلَيْكَ، وَقَدْ بِعْتُهُنَّ وَهذَا الثَّمَنُ ثَلَاثُمِائَةِ أَلْفِ دِرْهَم، فَقَالَ: لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ؛ إنَّ هَذَا سُحْتٌ، وَتَعْلِيمَهُنَّ كُفْرٌ، وَالاسْتِمَاعَ مِنْهُنَّ نِفَاقٌ، وَثَمَنَهُنَّ سُحْتٌ». ج٩، ٦٦٥- ٦٦٦.

(٣) في الكافي: «عَنْهُ [سهل بن زياد]، عَن يَاسِر: عَن أَبِي الْحَسَن عليه السلام، قَالَ: مَنْ نَزَّهَ نَفْسَهُ عَن الْغِنَاء، فَإنَّ فِي الْجَنَّةِ شَجَرَةً يَأْمُرُ اللهُ ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ الرِّيَاحَ أَنْ تُحَرِّكَهَا، فَيَسْمَعُ لَهَا صَوْتاً لَمْ يَسْمَعْ بِمِثْلِهِ، وَمَنْ لَمْ يَتَنَزَّهْ عَنْهُ، لَمْ يَسْمَعْهُ». ج١٢، ص٧٩٠.

الله عليه السلام، قالَ: سُئل عَن الغِناء وأنا حاضرٌ، فقالَ: لا تَدخُلوا بُيوتَ اللّهو؛ فإنَّ اللهَ مُعرضٌ عَن أَهلها[١].

وبإسناده عَن جَهم بن حَميد: أنَّه قالَ لأبي عَبد الله عليه السلام: مَرَرتُ بفُلان فاَحتبسني[٢]، فَدَخَلتُ دارَه، ونظرتُ إلى جَواريه، فَقالَ: ذاكَ لا ينظرُ اللهُ إلى أَهلِه، امِنْتَ اللهَ عَلى أهلِكَ ومالِك[٣].

وبإسناده عَن زَيد الشحّام، قالَ: سألتُ أبا عَبد الله عليه السلام عَن قَول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾، قالَ: الرِّجسُ من الأوثانَ: الشطرنجُ، وَقَولُ الزّور: الغِناء[٤].

---

(١) في الكافي: «سَهْلٌ، عَن إبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّد الْمَدَنيِّ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ: عَن أَبي عَبْدِ الله عليه السلام، قَالَ: سُئِلَ عَن الْغِنَاء وَأَنَا حَاضِرٌ، فَقَالَ : لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً اللهُ مُعْرِضٌ عَن أَهْلِهَا». ج١٢، ص٧٨٩-٧٩٠.

(٢) في الأصل: (فاَحبني)، وما ثبّتناه من المصدر، كما سيأتي.

(٣) في الكافي: «مُحَمَّد بْنُ يَحْيى، عَن أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد، عَن مُحَمَّد بْنِ سِنَانٍ، عَن جَهْمِ بْنِ حُمَيْدٍ، قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ الله عليه السلام: «أَنَّى كُنْتَ؟ فَظَنَنْتُ أَنَّهُ قَدْ عَرَفَ الْمَوْضِعَ، فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنِّي كُنْتُ مَرَرْتُ بِفُلَانٍ، فَاحْتَبَسَنِي، فَدَخَلْتُ إِلى دَارِهِ، وَنَظَرْتُ إِلى جَوَارِيهِ. فَقَالَ لِي: ذلِكَ مَجْلِسٌ لَا يَنْظُرُ اللهُ - عَزَّ وَجَلَّ- إِلى أَهْلِهِ، أَمِنْتَ اللهَ - عَزَّ وَجَلَّ- عَلى أَهْلِكَ وَمَالِكَ». ج١٢، ص٧٩١-٧٩٢.

(٤) في الكافي: «مُحَمَّد بْنُ يَحْيى، عَن أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد، عَن مُحَمَّد بْنِ خَالِدٍ وَالْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ جَمِيعاً، عَن النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَن دُرُسْتَ، عَن زَيْدٍ الشَّحَّام، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام عَن قَوْلِ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾، فَقَالَ: «الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ: الشِّطْرَنْجُ، وَقَوْلُ الزُّورِ: الْغِنَاءُ». ج١٢، ص٧٩٤.

وبإسناده عَن أبي عبد الله عليه السلام: أنَّه سُئل عَن بَيعِ الجَواري المُغنِّيات، فَقالَ: شِرائُهُنَّ وبيعُهنَّ حَرام، وتَعليمُهُنَّ كُفرٌ، واستماعُهُنَّ نفاقٌ(١).

وبإسناده عَن الرِّضا عليه السلام: أنَّه سُئلَ عَن شِراء المُغَنية، فقالَ: قد يَكونُ للرّجل الجاريةُ تُلهيه وما ثَمَنُها إلّا ثَمَنُ الكَلب، وثَمَنُ الكَلب سَحتٌ، والسُّحتُ في النّار(٢).

وبإسناده عَن أبي عَبد الله عليه السلام، قال: المُغَنِّيةُ مَلعُونةٌ، مَلعونٌ مَن أَكَلَ كسبها(٣).

وبإسناده عَن الحَسَن بن عَليّ بن يَقطين، عَن أبي جعفر عليه السلام، قالَ: مَن أَصغى إلى ناطِق فَقَد عَبَدَه، فإنْ كانَ الناطقُ يُؤَدّي عَن الله، فَقَد عَبدَ الله، وإنْ كان الناطقُ يؤدّي عَن الشيطان، فَقَد عَبَدَ الشيطان(٤).

---

(١) في الكافي: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابنَا، عَن سَهْل بْن زيَادٍ؛ وعَلِيُّ بْنُ إبْرَاهِيمَ، عَن أَبيهِ جَمِيعاً، عَن ابْن فَضَّال، عَن سَعْدِ بْن مُحَمَّد الطَّاطِرِيِّ، عَن أَبيهِ، عَن أَبي عَبْدِ الله عليه السلام، قَالَ: سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ بَيْعِ الْجَوَارِي الْمُغَنِّيَاتِ، فَقَالَ: شِرَاؤُهُنَّ وَبَيْعُهُنَّ حَرَامٌ، وَتَعْلِيمُهُنَّ كُفْرٌ، وَاسْتِمَاعُهُنَّ نفاقٌ». ج٩، ص٦٦٤.

(٢) في الكافي: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابنَا، عَن سَهْل بْن زيَادٍ، عَن الْحَسَن بْن عَلِيٍّ الْوَشَّاء، قَالَ: سُئِلَ أَبُو الْحَسَن الرِّضَا عليه السلام عَن شِرَاءِ الْمُغَنِّيَةِ، فَقَالَ: قَدْ تَكُونُ لِلرَّجُلِ الْجَارِيَةُ تُلْهِيهِ، وَمَا ثَمَنُهَا إِلاَّ ثَمَنُ كَلْبٍ، وَثَمَنُ الْكَلْبِ سُحْتٌ، وَالسُّحْتُ فِي النار». ج٩، ص٦٦٢-٦٦٣.

(٣) في الكافي: «أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ، عَن الْحَسَن بْن عَلِيٍّ، عَن إسْحَاقَ بْن إبْرَاهِيمَ، عَن نَصْر بْن قَابُوس، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام يَقُولُ: الْمُغَنِّيَةُ مَلْعُونَةٌ، مَلْعُونٌ مَنْ أَكَلَ كَسْبَهَا». ج٩، ص٦٦٤-٦٦٥.

(٤) في الكافي: «الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّد، عَن مُعَلَّى بْن مُحَمَّد، عَن أَحْمَدَ بْن مُحَمَّد بْن إبْرَاهِيمَ الْأَرْمَنِيِّ، عَن الْحَسَن بْن عَلِيِّ بْن يَقْطِين: عَن أَبي جَعْفَر عليه السلام، قَالَ: مَنْ أَصْغَى إِلى نَاطِقٍ فَقَدْ عَبَدَهُ، فَإِنْ كَانَ النَّاطِقُ يُؤَدِّي عَن الله - عَزَّ وَجَلَّ- فَقَدْ عَبَدَ

وبإسناده عَن يُونس، قال: سَأَلْتُ الخُراسانيَّ عليه السلام، وَقُلتُ له: إنَّ العَباسيَّ ذَكَرَ أنَّك تُرخِّص في الغناء، فَقالَ: كَذَبَ الزنديقُ، ما هكذا قُلْتُ له، سألني عَن الغِنا، فَقُلتُ: إنّ رجلاً أتى إلى أبي جعفر عليه السلام فسأله عَن الغناء، فقال له: يا فُلان، إذا ميزَ اللهُ بينَ الحق والباطل فأينَ يَكونُ الغناءُ؟ فقال: مع الباطل، فقالَ: قَد حَكَمت[1].

وهذه الأحاديثُ الشريفةُ والأخبارُ اللّطيفةُ كلُّها من الكافي، من غَير استقصائه أيضاً، ولعلَّه هو الكافي في المطلوب، وأمّا غيرُه من كُتُب الحديث، فلم يحضَرني منها شيء لأنقلَ جميعَ ما فيها من ذلك.

[ما تضمَّنته هذه الأحاديث]

ثُمَّ لا يَخفى عَلى مَن نَظَرَ بعَينِ الاعتبار والإنصاف، وَترَك مُطلَقَ التَّعصُّب والاعتِساف، ما تضمَّنَت هذه الأَحاديثُ الشَّريفةُ والأخبارُ المُنيفةُ منْ تَحريم الغناء مَعَ التَّاكيد، واجتناب سماعِه، ومنْ أنَّ فاعلَه ليسَ منْ حِزْب الله تَعالى، بَلْ هُوَ منْ حِزْب الشَّيطان، وَأنَّه مِمَّن يُضِلّ عَن سَبيل الله، وَيَستَهزِئ بِدِين الله، ويَستَحِقُّ العَذابَ المُهينَ، وَأَنَّ كُلًّا منْ

الله، وَإِنْ كَانَ النَّاطِقُ يُؤَدِّي عَن الشَّيْطَانِ، فَقَدْ عَبَدَ الشَّيْطَانَ». ج١٢، ص٧٩٢.

(١) في الكافي: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابنَا، عَن سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَن عَلِيِّ بْنِ الرَّيَّانِ، عَن يُونُسَ، قَالَ: سَأَلْتُ الْخُرَاسَانِيَّ صَلَوَاتُ الله عَلَيْهِ، وَقُلْتُ: إنَّ الْعَبَّاسِيَّ ذَكَرَ أَنَّكَ تُرَخِّصُ فِي الْغِنَاء؟! فَقَالَ: كَذَبَ الزِّنْدِيقُ، مَا هكَذَا قُلْتُ لَهُ، سَأَلَنِي عَن الْغِنَاء، فَقُلْتُ لَهُ: إنَّ رَجُلاً أَتى أَبَا جَعْفَر عليه السلام، فَسَأَلَهُ عَن الْغِنَاء، فَقَالَ: يَا فُلَانُ، إذَا مَيَّزَ اللهُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ، فَأَنَّى يَكُونُ الْغِنَاءُ؟ فَقَالَ: مَعَ الْبَاطِلِ، فَقَالَ: قَدْ حَكَمْتَ». ج١٢، ص٧٩٢- ٧٩٣.

فاعِلِهِ وسامِعِهِ مُستَحقٌّ للعقوبَة والنّقمة، ولا تُجابُ لهُ دَعوَة، ولا يَحضر[١] لهُ مَلَكٌ، وكَذا مَنْ دَخَلَ ذلكَ البَيتَ الخَرابَ، وأنَّهُ مِنْ جُملَة الكَبايِر الّتي تَوَعَّدَ اللهُ عَلَيها بالنّار في القُرآنِ المَجيدِ [...][٢] أَسْباب النِّفاق ومُمَكِّناتِهِ في القَلب، بل مَحَلُّه وَمَجْمَعُهُ وَمَعْدِنُه، وَأَنَّه يَولدُ مَنْهُ، وَأَنَّهُ بِدْعَةٌ مِنْ ابليسَ، الذي هُوَ أَصْلُ كُلِّ ضَلالَةٍ وَشَرٍّ، وَأَساسُ كُلِّ مَعصيَةٍ وكُفر، وَقابيل الذي هُو أَوَّلُ مَنْ أَطاعَ ابليسَ اللّعينَ، وَأَنَّ ابتداعَهُما لَهُ شَماتَةً بآدَمَ أَبي البَشَر، الذي اصطَفاهُ اللهُ عَلى العالَمينَ، وأَصل كُلِّ عِلم وَفَضْل، وأَنَّه سُنَّة اعداء الله تَعالى أَحاطَهُم لَعنَتَه، وَأَنَّهُ مُنافٍ لِشُكْرِ النِّعمَةِ، وَمُسْتَلزمٌ كُفرَها، وَأَنَّ اللهَ لا يَنْظُرُ إلى أَهْلِه، وَأَنَّ الدُّخولَ في بُيوتِهِ حَرامٌ مُطلقاً، وَأَنَّ اللهَ تَعالى مُعْرِضٌ عَن أَهلِها، وَمِنْ الوَعد والتَّرغيب لتارك سماعه، وَالوَعيد والتَّرهيب لسامِعِه، وَأنّه لا يَدخُلُ الجَنَّة، وَأَنَّ مَنْ سَمِعَهُ فَقَد عَبدَ الشَّيطانَ مِنْ دونِ الله سُبحانَه، وَأَنَّ بَيْعَ المُغَنِّيَةِ وشِراءها[٣] حَرامٌ، مَعَ أنَّ لَها مَنافعَ مُباحَةً مُهمَّةً[٤]، وَأَنَّ مُعلِّمَه كافرٌ، وَمُستَمِعَه مُنافقٌ، وَثَمَن المغنية سُحْتٌ[٥]، وَمَنْ أَكَلَه دَخَلَ النارَ، واستوجَبَ لَعنَة[٦] المَلِك الجَبّار،

---

(١) في الأصل: (يحظر).

(٢) في الأصل هنا كلمة غير معروفة.

(٣) في الأصل: (وشرائها).

(٤) أي: مع أنَّها تعتبر مالاً شرعاً بوجود الفائدة المحلّلة المقصودة المهمّة.

(٥) في العين: «سحت: السُّحْتُ: كلُّ حرام قبيح الذِّكْر يلزَمُ منه العارُ، نحو ثمن الكَلب، والخمر، والخنزير. وأَسْحَتَ الرّجلُ: وَقَعَ فيه. والسُّحْتُ: جَهْدُ العذاب». ج٣، ص١٣٢.

(٦) في الأصل: (لعنت).

وَمِن الردِّ عَلى السّائل وأَمره بالتّوبة[١] بالاغتسال منه، وَتَكذيب الرِّضا عليه السلام مَنْ نَسَبَ إليه الرُّخْصةَ فيه، وَنسبةَ مُدَّعيها إلى الزَّندَقة به، إلى غَير ذلك مِن ذلك، وكَفى بذلك تَوعيداً وَتَرهيبا لِمَن كانَ عاقِلا لَبيباً.

[نتيجة جميع ما تقدم من أخبار تحريم الغناء]

فَثَبتَ أنَّ تَحريمَهُ من البَديهيّات؛ للدّلائل القاطِعَة وَالبَيِّنات، فأيُّ مُحرَّم حُرِّمَ بِهذه[٢] المُبالغة وَالتاكيد العَظيم؟!

العِياذ بالله من الشيطان الرجيم»[٣].

المطلب الثالث: المنظر الثالث: المعارِضُ الخاصُّ لرواية تجويز التّغنّي بالقُرآن

تقدَّم أنَّ المصنفَ سينقل في هذا المنظر حديثا معارِضا لما تُوُهِّم إمكان التمسّك به لجواز التّغنّي بالقُرآن في خصوص مورده، أعني: التّغنّي بالقرآن، وهو ما نقله الكلينيُّ قدس سره نفسُه في الكافي أيضاً، ونقل -كذلك- في غيره من الكتب المعتمَدة المعتبرَة، وَرَوى مضمونَه العامَّةُ أيضاً.

والغرضُ من نقل هذا الخبر والبحث في تماميّته من حيثُ السند، هو -كما تقدّم- إبرازُ معارِض يعارِضُ الحديثَ المستدلَّ به على إباحة الغناء في خصوص موضعه، ويوجِبُ بطلانَ تخصيصه وتقييده لعمومات وإطلاقات أحاديث الغناء قطعاً.

ثم يتعرّض المصنّفُ في هذا المبحث إلى إثبات تماميّة هذا الحديث

---

(١) في الأصل: (والتوبة).

(٢) في الأصل: (بهذا)، وما ثبّتناه أوفق بالسِّياق.

(٣) المخطوطة: ص٢٩٣ يسار- ٢٩٥ يسار.

المعارض من حيثُ السند والدّلالة، وإلى ما يستفاد منه من ضابطة لماهيّة الغناء.

ونحن بدورنا سننقلُ ما ذكره المصنّف قدّس سرّه هنا، ونذكرُ بعض ما يتناسبُ وذلك في الهامش؛ إذ لا يقتضي ذكر ذلك في المَتن.

قال قدّس سرّه:

«منظرٌ

رَوى ثِقةُ الانام، وَحُجَّةُ الاسلام، مُحَمَّدُ بنُ يَعقوب، الكُلَينيُّ، اَعلى اللهُ مَقامَه، عَنْ عَليّ بن مُحَمَّد، عَن ابراهيمَ الاحمَر، عَنْ عَبد الله بن حمّاد، عَن عَبد الله بن سنان، عَن أبي عَبد الله عليه السلام، قالَ: قالَ رَسولُ الله صلى الله عليه وآله: اقرَؤوا القُرآنَ بألْحانِ العَرَب وَأَصواتِها، وَإيّاكُم ولُحُونَ أَهلِ الفُسوق وَأَهلِ الكَبائِر؛ فإنّهُ سَيَجيءُ مِنْ بَعدي أَقوامٌ يُرجِّعونَ القرآنَ تَرجيعَ الغِناءَ والنَّوحِ والرَّهبانيَّةِ، لا يَجوزُ تَراقيَهم، قُلوبُهم مَقلوبةٌ، وقلوبُ منْ يُعجبُه شأنُهم[1].

وَهذا الحَديثُ الشَّريفُ مَوجودٌ في مَجمَع البَيانِ[2]**، وكَشكولِ الشَّيخِ**

---

(١) في الكافي: «عَلِيٌّ بْنُ مُحَمَّد ، عَن إِبْرَاهِيمَ الْأَحْمَر، عَن عَبْدِ الله بْنِ حَمَّادٍ، عَن عَبْدِ الله بْنِ سِنَانٍ، عَن أَبي عَبْدِ الله عليه السلام، قَالَ : قَالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله: اقْرَؤُوا الْقُرْآنَ بِأَلْحَانِ الْعَرَب وَأَصْوَاتِهَا، وَإِيَّاكُمْ ولُحُونَ أَهْلِ الْفِسْقِ وَأَهْلَ الْكَبَائِر؛ فَإِنَّهُ سَيَجيءُ مِنْ بَعْدِي أَقْوَامٌ يُرَجِّعُونَ الْقُرْآنَ تَرْجيعَ الْغِنَاءِ وَالنَّوْحِ وَالرَّهْبَانِيَّةِ، لَا يَجُوزُ تَرَاقِيَهُمْ، قُلُوبُهُمْ مَقْلُوبَةٌ، وَقُلُوبُ مَنْ يُعْجِبُهُ شَأْنُهُمْ». ج٤، ص٦٢٩-٦٣٠.

(٢) يُنظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، للطبرسيّ: ج١، الفنّ السابع: في ذكر ما يستحب للقارئ من تّحسين اللفظ، وتزيين الصّوت بقراءة القرآن. ص١٦- ١٧. ونقل فيه جملة من الروايات عَن أهل السنة، منها: «البراء بن عازب قال: قال رسول

بَهاء الدّين قدَّسَ اللهُ روحَه[١]، وَفي غَيرِهِما مِن الكُتُب المُعتمَدة المُعتَبَرة[٢]، وَرَوى مَضمونَهُ العامَّةُ أيضاً عَن حُذَيفَةَ بنِ اليمانَ، قالَ: قالَ

الله ﷺ وسلم: زيِّنوا القرآنَ بأَصواتِكم.

حذيفةُ بن اليَمان قالَ: قالَ رسول الله ﷺ وسلّم: إقرأوا القرآن بلُحون العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل الفِسق، وأهلِ الكتابين، وسيجئُ قومٌ من بَعدي يرجِّعون بالقرآن ترجيعَ الغِناء والرّهبانيةِ والنّوحِ، لا يجاوزُ حناجرَهم، مفتونةٌ قُلوبُهم، وقُلوبُ الذين يُعجبُهُم شأنُهم.

علقمة بن قيس، قال: كنتُ حَسَنَ الصوتِ بالقرآنِ، فكانَ عبدُ الله بنُ مسعود يرسلُ إليَّ فأقرأُ عَليه، فإذا فرغتُ من قراءتي، قال: زدنا من هذا فداك أبي، فإنّي سمعتُ رسول الله ﷺ وسلم يقول: إنَّ حُسْنَ الصوتَ زينةٌ للقرآن.

أنس بن مالك، عَن النبي ﷺ وسلم: إنَّ لكلِّ شيءٍ حليةٌ، وحليةُ القرآن الصوت الحَسَن.

عبدُ الرحمن بن السائب، قال: قَدمَ عَلينا سَعدُ بنُ أبي وقّاص فأتيتُه مسلِّماً عَلَيه، فقال: مرحباً يا بنِ أخي، بلغَني أنّك حَسَنُ الصوت بالقرآن؟ قلت: نَعَم، والحمدُ لله. قال: فإنّي سمعتُ رسول الله ﷺ وسلّم يقول: إنَّ القرآن نَزلَ بالحُزن. فإذا قرأتموه فابكوا، فإنْ لم تَبكوا، فتباكَوا، وتغنَّوا به؛ فمن لم يتغنَّ بالقرآن، فليس منّا».

(١) وفيه: «وروي أيضاً بطريق حَسَن عَن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: إنّ القرآن نَزَلَ بالحُزن فاقرءوه بالحُزن.

وروي عَن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: قال رسول اللّه ﷺ: إقرءوا القرآنَ بأَلحان العَرَب وأَصواتها، وإيّاكم ولحونَ أهلِ الفسق وأهلِ الكبائر؛ فإنَّهُ سيجيء من بعدي أقوام يرجّعون القرآنَ ترجيعَ الغناء والنوحَ والرهبانية، لا يجوز تراقيهم، قلوبُهم مقلوبةٌ، وقلوب من يعجبُه شأنُهم». كشكول البهائي: ج٢، ص٥.

(٢) كما في بحار الأنوار للمجلسيِّ أعلى الله مَقامه: «وعَن حذيفةَ بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: إقرؤا القرآن بلُحُون العَرَب وأَصواتهم، وإيّاكم ولُحُون أهلِ الفسقِ وأهلِ الكتابينِ، وَسَيَجئُ قومٌ من بَعدي يرجِّعون بالقرآن تَرجيعَ الغِناء

رَسولُ الله ﷺ: اقْرَأوا الْقُرْآنَ بِلُحُونِ الْعَرَبِ وأَصْواتِها، وإِيَّاكُمْ ولُحُونَ أَهْلِ الْفسوق، وأهل الكبائر؛ وسَيَجيء[1] قَوْمٌ من بَعْدِي يُرَجِّعُونَ الْقُرْآنِ تَرْجِيعَ الْغِنَاءِ وَالنَّوْحِ وَالرَّهْبَانيَّةِ، لَا تُجَاوِزُ[2] حَنَاجِرَهُمْ، مفتونةٌ قُلُوبُهُمْ، وقلوبُ الذين يُعْجِبُهُمْ شَأْنُهُمْ[3].

قالَ ابنُ الأَثير بعدَ ذِكرِ هذا الخَبَرِ المُنير: الألحان: جَمعُ لَحْن، وهو

والرهبانيةِ والنوحِ، لا يجاوزُ حناجرَهم، مفتونةٌ قُلوبُهم، وقُلوبُ الذين يُعجبُهُم شأنُهم.

روي عَن البراء بن عازب، قال: قال رسول الله ﷺ: زيِّنوا القرآنَ بأَصواتِكم.

عَن علقمةَ بن قيس، قال: كنتُ حَسَنَ الصوت بالقرآن، فكان عبدُ الله بنُ مسعود يرسلُ إليَّ فأقرأ عليه، فإذا فرغتُ من قراءتي، قال: زدنا من هذا، فداك أبي وأمّي؛ فإنّي سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: إنَّ حُسْنَ الصوت زينةٌ للقرآن.

أنس بن مالك، عَن النبيّ ﷺ: إنَّ لكُلِّ شئ حليةٌ، وحليةُ القرآن الصوتُ الحَسَن». بحارُ الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، للمجلسيّ: ج٨٩، ص١٩٠.

(١) في الأصل: (سَيَجيئ).

(٢) هكذا في الأصل، ولم أره في غيره من الكتب!

(٣) الموجود عَن أهل السنّة في المعجم الأوسط للطبرانيّ: ج٧، ص١٨٣: «حَدَّثَنَا مُحَمَّد بْنُ جَابَانَ، ثَنَا مُحَمَّد بْنُ مِهْرَانَ الْجَمَّالُ، نَا بَقِيَّةُ بْنُ الْوَلِيدِ، عَن حُصَيْن ابْن مَالِكٍ الْفَزَارِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ شَيْخًا وكَانَ قَدِيمًا يُكْنَى بأَبي مُحَمَّد، يُحَدِّثُ عَن حُذَيْفَةَ بْن الْيَمَانِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اقْرَءُوا الْقُرْآنَ بِلُحُونِ الْعَرَب وأَصْوَاتِها، وإِيَّاكُمْ ولُحُونَ أَهْلِ الْكِتَابَيْن، وَأَهْلِ الْفسق، فَإِنَّهُ سَيَجيء بَعْدِي قَوْمٌ يُرَجِّعُونَ بِالْقُرْآنِ تَرْجِيعَ الْغِنَاء وَالرَّهْبَانِيَّةِ وَالنَّوْحِ، لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، مفتونةٌ قُلُوبُهُمْ، وقلوبُ مَنْ يُعْجِبُهُمْ شَأْنُهُمْ».

التَّطريبُ، وتَرجيعُ الصَّوت، وتَحسينُ القراءة[١] والشِّعر والغناء، ويُشبه أن يَكونَ اَرادَ هذا الذي يَفعَلُه قُرّاءُ هذا الزَّمان، مِن اللّحُونِ التي يقرأونَ بها في المَحافِلِ؛ فَإنَّ اليهودَ وَالنَّصارى يَقرأونَ كُتُبَهُم نَحواً من ذلك. انتهى[٢].

واعْلَم[٣] أنَّ هذا الحَديثَ الشَّريفَ يُعارِضُ الحَديثَ المُستَدَلَّ به على إباحةِ الغناء في خُصوصِ مَوضِعِه، ويُوجبُ بُطلانَ تَخصيصِه[٤] لأَحاديثِ الغناءِ قَطعاً[٥].

[البحث في سند الرواية المعارضة]

وَالظاهرُ أنَّ عَليَّ بنَ مُحَمَّد المَذكورَ في سَنَدِه هوَ ابنُ عَبدِ اللهِ بن أُذَينَةَ الثِّقةَ[٦]،

---

(١) في الأصل: (القرأة).

(٢) النهاية: ج٤، ص٢٤٢. وقد تقدّم نقل كلام ابن الأثير.

(٣) هذا هو الغرض من عقد هذا المنظر كما تقدّم، فانتبه.

(٤) أو تقييده.

(٥) وقد تقدّم أنّ ذلك يمكن أن يكون بأحد طريقين: أوّلهما: ترجيحُ هذا الحديث على ذلك المجوّز بأيِّ طريقة من الطرق المتقدّمة، والثاني: تساقطُ الخاصَّين في موردهما بعد تساويهما وعدم ترجيح إيِّهما على الآخر، فلا يبقى مخصِّصٌ ولا مقيِّدٌ لمجموعة الروايات والأدلة التي دلَّت على حُرمة الغناء مطلقاً، تلكَ التي تقدَّم أنها جارية في المرحلة الثانية من مراحل عمليّة الاستنباط، والتي تقطعُ العملَ بأصالة الإباحة والبراءة التي انطلقَت بها عمليّة الاستنباط.

(٦) وهو من (العدّة) الذين ينقلُ عنهم الكلينيُّ في الكافي.

أو المَعروف بفُلانٍ، الكُلينيِّ، الثّقةِ، الحامِلِ[1]، وعَلى تَقديرِ أنَّه ابنُ

وفي مرآة العقول في شَرح أخبار آل الرسول للمجلسيّ الثاني: ج١، ص: ٣٤: «الظاهر أنّ عليّ بن مُحَمَّد هو عليّ بن مُحَمَّد بن عبد الله بن أذينة، الذي ذكر العلّامةُ أنَّه داخلٌ في العدّة التي تَروي عَن البرقيّ».

وفي عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام للنراقيّ: ص٧٦٨: «العدّة عَن البرقيّ: عليّ بن إبراهيم، وعليّ بن مُحَمَّد بن عبد اللّه بن أذينة، وأحمد بن مُحَمَّد بن أميّة، وعليّ بن حسن عَن أحمد بن مُحَمَّد البرقي».

ولكن، اعترفَ بعضُهم بضعف سند الرواية محلّ الكلام، فقال: «لا حاجةَ بنا في الحكم بتحريم الغِناء في قرآن أو أذان أو غيرهما إلى التكلّف في تصحيح هذه الرواية بخصوصها وتوثيق سنده كما ارتكبه بعضُهم، ولا إلى الاستدلال بها عليه كما فعله آخرون؛ لأنّ من رجالها إبراهيم بن إسحاق الأحمر، أبو إسحاق الأحمريّ النهاونديّ، وفي حديثه ضعف، وفي مذهبه ارتفاع، ويروي الصحيح والسقيم وأمره مختلط، وكذا عبد الله بن حمّاد من رجال هذه الرواية حديثه يُعرَف تارةً و يُنكَر اخرى، وقال الكشّي: «إنّه مجهول لا يُعرف». وكذا عليّ بن مُحَمَّد بن عبد الله بن اذينة القمّي من مشايخ الكلينيّ، داخل في السند، وهو مهمل لا مدح فيه ولا قَدح، فالرواية بين مجهولة وضعيفة السّند». رسالة في الغناء، للخواجوئيّ: ص٣٧. وكذا يُنظر: شرح فروع الكافي، للمازندرانيّ: ج١، ص١٠٥. طرائف المقال في معرفة طبقات الرواة، للسيّد البروجرديّ: ج٣، ص٣١٤.

(١) في معجم رجال الحديث: «عليّ بن مُحَمَّد بن إبراهيم: قال النجاشيُّ: عليّ ابن مُحَمَّد بن إبراهيم بن أبان الرازي الكليني، المعروف بعلّان، يكنّى أبا الحسن، ثقة، عين». ج١٣، ص١٣٨. وأمّا قوله في المتن «فلان»، فاشتباه محضٌ من الناسخ

بيدار[١]، فَكَونُه منْ مَشايخِ الكُلينيِّ رَحِمَه اللهُ كافٍ في صِدقِه وَعَدالتِه وَجَلالَةِ قَدْرِه[٢].

والظّاهرُ أنَّ ابراهيمَ هُو ابنُ إسحاق[٣]، وَهوَ وإنْ عَدَّهُ بَعضُهُم ضَعيفاً[٤]، لكنْ، ذَكَرَ الأصحابُ أنَّ كُتُبَه قَريبةٌ من السَّداد[٥]، والشيخُ

قطعا لا من المصنّف، كيف وهو المُتخَصِّصُ في الرّجال والدّراية.

(١) كذا في الأصل، والصّحيح: بندار، يُنظر: مُعجم رجال الحديث: ج١٣، ص١٣٦. وفيه: «بندار لقبُ عبد الله بن عمران الجنابيّ البرقيّ، وكنيتُه أبو القاسم، على ما صرح به النجاشي في ترجمة مُحَمَّد بن أبي القاسم عبد الله بن عمران .

وعليه، فعليّ بن مُحَمَّد بن بندار، هو عليّ بن مُحَمَّد بن أبي القاسم عبد الله بن عمران البرقيّ، كما أن عليّ بن مُحَمَّد بن عبد الله الذي يروي عنه الكلينيُّ أيضاً كثيرا، هو عليّ بن مُحَمَّد بن بندار كما يأتي.

ثم إنّك قد عرفت في عليّ بن أبي القاسم الثقة أنّه عليّ بن مُحَمَّد بن أبي القاسم، وعليه، فيُحكم بوثاقة عليّ بن مُحَمَّد بن بندار ، وعليّ بن مُحَمَّد بن عبد الله».

(٢) كما نقلنا في الهامش المتقدم.

(٣) إبراهيم بن اسحاق، أبو اسحاق الأحمريّ النهاونديّ. يُنظر: رجال النجاشيّ: ص١٩.

(٤) في رجال النجاشي: «إبراهيم بن إسحاق، أبو إسحاق، الأحمريّ، النهاونديّ، كان ضعيفا في حديثه متهوّما.

له كتب، منها: كتاب الصيام، كتاب المُتعة، كتاب الدَّواجن، كتاب جَواهر الأسرار، كتاب المآكل، كتاب الجَنائز، كتاب النّوادر، كتاب الغيبة، كتاب مَقتَل الحُسين عليه السلام، كتاب العدد، كتاب نفيُ أبي ذر». ص١٩.

(٥) ففي فهرست الشيخ الطوسيّ: «إبراهيم بن إسحاق، أبو إسحاق، الأحمريّ، النهاوندي، كان ضعيفاً في حديثه، متّهما في دينه.

رحمَه اللهُ قد وثَّقَه بحَسب الظاهر[١].

ثُمَّ إنْ كانَ ثقةً، فهو، وإلّا، فإمّا أَن تَكونَ الروايةُ مِنْ كتابِهِ، فَقَريبٌ من السَّداد كَما مَرَّ، بَل مَعلومُ السَّداد؛ لِموافَقَته للأَحاديثِ المُشار اليها سابقاً[٢]، أو مِنْ كتاب آخرَ بالاجازَة، فالأمرُ سَهْلٌ جداً؛ حَيثُ كانَت الكُتبُ عندَهُم متواترةً النِّسبةِ، قائِلينَ بِروايَتها[٣]عَن ثِقةٍ وَغَيرِه[٤]، فَهوَ

وصنَّف كتباً جماعة قريبة من السداد، منها: كتاب الصيام، كتاب المتعة، كتاب الدواجن، كتاب جواهر الاسرار، كبير، كتاب النوادر، كتاب الغيبة، كتاب مقتل الحسين بن علي عليه السلام». ص٢٩.

(١) في رجال الطوسي: « إبراهيم بن إسحاق، ثقة». ص٣٨٣.

(٢) التي تحرّم مطلق الغناء.

(٣) بالإجازة.

(٤) في رسالة الحرّ العامليّ في الغناء: «ولذلك، ترى الكلينيَّ كثيراً ما يروي في أوّل الإسناد عَن غير الثقة، ولا يتصوّر منه أخذُ الحديث من كتب غير الثّقات،؛ بعد ما تقدّم من كلامه في أوّل كتابه. ويحتمل كون الكلينيِّ نقل هذا الحديث من كتاب عبد الله بن سنان، والباقي كلّهم روي عنهم هنا بطريق الإجازة». كتاب غنا موسيقي: ج١، ص١٢٧.

وفي كتابه الاثنا عشريّة يقول: «يروونها عَن ثقة وغيره؛ تبرُّكاً باتّصال السِّلسلة بأَصحاب العصمة عليهم السلام.

ومن القرائن على ذلك تتبُّع طريقة المتقدّمين؛ فإنَّ الكلينيَّ وغيرَه كثيرا مّا يروون في أوايل الأسانيد عَن غير ثقة، ولا يتصوّر منهم النقلُ من كتب غير الثقات وغير الموافق لكتبهم، فعُلم أنّ الضّعيف في مثل هذه المواضع واقعٌ في طريق الإجازة». الاثنا عشريّة في الردّ على الصوفيّة: ص١٢٨-١٢٩.

واقعٌ في طَريق الاجازة، فَلا يَقدَحُ كَما لا يَخفَى.

وامّا عَبدُ الله بنُ حمّاد، فإنَّ النجاشيَّ قالَ فيه أنَّه من شُيوخِ أَصحابِنا[1]، وكَفى بذلك مَدْحا له، فلا يعارِضُه قَولُ قائِلٍ بخِلافِه[2].

---

(١) في رجال النجاشيّ: «عبد الله بن حمّاد، الأنصاريّ، من شيوخ أصحابنا. له كتابان». ص٢١٨.

(٢) القائل ابنُ الغضائريّ؛ إذ قالَ: «عَبْدُ اللّه بنُ حمّاد، أبُو مُحَمَّد، الأَنْصاريُّ، نَزَلَ قُم . لَمْ يَرْوِ عَن أحَدٍ من الأئمّةِ عليهم السلام. وحديثُهُ يُعْرَفُ تارةً ويُنْكَرُ أُخْرى، ويُخَرَّجُ شاهِدا». ص٧٨-٧٩.

وفي رسالة الغناء للحرّ العامليّ موجِّها ما جاء عَن المصنّف هنا من تقديم قول النجاشي: «لأنَّ قولَ النجاشيِّ أثبتُ؛ لثقته، وجَلالة قَدره، ولزيادة علمه بأَحوال الرجال، وكَثرة تَثبته وتَحقيقه، كَما هو معلوم من حاله، معَ أنَّ ابن الغضائريِّ المذكور – وهو أحمد بن الحسين بن عبيد الله– لم يوثّقه الأصحاب، مضافاً إلى ما عُلم من كَثرة طعنه في الثقات وظهور عدم صحّته، فلا يعارِضُ قولُه قولَ النجاشي... ومع ذلك، فكلامُه غير صريح في الطّعن. وقد قال الشيخ بهاء الدين في رسالته في الدراية: إنّ في كون هذا اللفظ يقتضي الجرح تأملا». غنا موسيقي، رسالة في تحريم الغناء للحرّ العامليّ: ج١، ص١٢٧.

وفي معجم رجال الحديث للسّيّد الخوئيّ رحمه الله: «روى عَن ابن سنان، وروى عنه عبد الرحمان بن الأشعث. كامل الزيارات : الباب ٣٨ ، في زيارة الأنبياء للحُسين ابن علي عليه السلام، الحديث٣.

بقي الكلام في أمرين :

الأوّل: إنّ عبدَ الله بن حمّاد الأنصاريّ، إماميٌّ حَسَنٌ؛ وذلك لقول النجاشيّ بأنّه من شيوخ أصحابنا، ولا يعارضه ما نسب إلى ابن الغضائريّ من أنّ حديثه يُعرف تارة ويُنكر أخرى؛ فإنّ فيه – مضافاً إلى أنّه غير ظاهر في التضعيف– أنّ النسبة غير

وأمّا عبدُ الله بنُ سنان، فهو جَليلُ القَدر، لا طَعْنَ عَلَيه في شيء، حتّى أنَّه قال فيه الصادقُ عليه السلام: أما إنَّه لا يزيدُ على السّنن إلا خَيراً[1].

ثابتة كما مرَّ غيرُ مرة». ج١١، ص١٨٦– ١٨٧.

يجدر الانتباه إلى أنّ السّيّدَ الخوئيَّ قد وثّق ابنَ الغضائريِّ في معجم رجاله. يُنظر: ج٢، ص٩٨، وفيه: «هو ثقةٌ؛ لأنّه من مشايخ النّجاشيّ».

(١) فلننقل ما ذكره المحقّق الخوئي في معجم رجاله؛ فإنَّهُ كافٍ شاف: «عبدُ الله ابن سنان بن طَريف: قالَ النجاشيُّ: عبد الله بن سنان بن طريف، مولى بني هاشم، يقال: مولى بني أبي طالب، ويقال: مولى بني العباس. كان خازناً للمنصور، والمهديِّ، والهادي، والرّشيد، كوفيٌّ، ثقةٌ، من أصحابنا، جليل لا يُطعنُ عليه في شيء، روى عَن أبي عبد الله عليه السلام، وقيل: روى عَن أبي الحَسَن موسى، وليس بثبت. له كتابُ الصلاة، الذي يُعرف بعمل يومٍ وليلة، وكتابُ الصلاة الكَبير، وكتاب في سائر الأبواب من الحَلال والحَرام، روى هذه الكتب عنه جماعاتٌ من أصحابنا لعظمِهِ في الطائفة، وثقتِه، وجَلالته .

أخبرني الحُسين بنُ عبد الله، قال: حدّثنا أحمدُ بن جعفر، قال: حدّثنا حميد، عَن الحسن بن سماعة، عَن عبد الله بن جبلة، عنه.

وقال الشيخ: عبد الله بن سنان، ثقةٌ، له كتابٌ، رواه جماعة، عَن أبي جعفر مُحَمَّد بن علي بن الحسين بن بابويه، عَن أبيه، عَن سعد بن عبد الله، عَن إبراهيم ابن هاشم، ويعقوب بن يزيد، ومُحَمَّد بن الحُسين بن أبي الخطاب، عَن مُحَمَّد بن أبي عمير، عنه .

وأخبرنا به الحسين بن عبيد الله، عَن أبي مُحَمَّد الحسن بن حمزة العلويّ، عَن عليّ بن إبراهيم، عَن أبيه، عَن ابن أبي عُمير، عنه .

وأخبرنا به جَماعة، عَن أبي المفضَّل، عَن ابن بطّة، عَن أبي عبد الله مُحَمَّد بن أبي القاسم، عَن مُحَمَّد بن عليّ الهمدانيّ، عنه .

وله كتاب يوم وليلة، أخبرنا به جماعة، عَن التلعكبريّ، عَن ابن عُقدة، عَن

جعفر بن عبد الله العلويّ، عَن الحَسَن بن الحُسين السكونيّ، عَن عبد الله بن سنان.

وعدَّه في رجاله (تارةً) في أصحاب الصّادق عليه السلام، قائلا : عبد الله بن سنان الكوفيّ، كذا في النّسخة المطبوعة، وفي نسخة الميرزا، والمولى القَهبائيّ هكذا: عبد الله بن سنان، مولى قُريش، وكان على الحير (الخزائن) من جهة المنصور، والمهديّ بعده، و(أخرى) في أصحاب الكاظم عليه السلام، قائلاً: عبد الله بن سنان، له كتاب، روى عَن أبي عبد الله عليه السلام.

وعدّهُ البرقيُّ في أصحاب الصادق عليه السلام، قائلاً: عبد الله بن سنان، مولى قريش، وكان على خزائن المنصور، والمهدي.

وعدَّه الشيخُ المفيد فيَ رسالته العدديّة من الفُقهاء الأعلام، والرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام، الذين لا يُطعن عليهم، ولا طريقَ لذمٍّ واحد منهم .

وقال الكشيُّ: أبو الحسن بن أبي طاهر، قال: حدّثني مُحَمَّد بن يحيى الفارسيّ، قال: حدّثني بكر بن بشير، عَن الفضل بن شاذان، عَن أبيه، عَن يونس بن عبدالرحمان، عَن عبد الله بن سنان – وكان رحمهُ اللهُ من ثقاتِ رجال أبي عبد الله – عَن أبي عبد الله عليه السلام، قال: دخلت عليه وأنا مع أبي، فقال: يا عبد الله، إلزم أباك؛ فإنّ أباك لا يزداد على الكِبر إلّا خيراً.

حدّثني مُحَمَّدُ بن قولويه، قال: حدّثني سعدُ بن عبد الله بن أبي خَلَفٍ القمّيّ، عَن مُحَمَّد بن أحمد بن يحيى، عَن الحسن بن الحسين اللؤلؤيّ، عمّن ذكره، عَن عمر بن يزيد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: – وذكر عبد الله بن سنان– فقال: أما إنّه يزيدُ على السنِّ خيراً.

وكان عبد الله بن سنان مولى قريش على خزائن المنصور والمهديّ.

روى عَن الصادق عليه السلام، وروى عنه الحَسَن بن راشد كاملَ الزيارات: الباب الأوّل، في ثواب زيارة رسول الله، وزيارة أمير المؤمنين، والحَسَن، والحسين عليهم السلام، الحديث ١». ج١١، ص٢٢٤–٢٢٥. ويُنظر: رجال الكشّيّ: ج٢، ص٧١١. رجال النجاشيّ: ص٢١٤. فهرست الشيخ الطوسي: ص١٦٥– ١٦٦.

وَذَكَرَ أَصحابُنا أَنَّ لَهُ كُتُباً جَليلَةً رَواها عَنهُ جَماعةٌ كَثيرةٌ من الأَصحاب، مِن جُملَتِهم ابنُ أَبي عُميرٍ، الذي أَجمَعَت العِصابَةُ عَلى تَصحيحِ ما يَصحُّ عَنه(١).

ويظهر بمراجعة الكتب ومنها ما تقدّم هنا، أنّه ليس هناك حديثٌ بالألفاظ التي ذكرها المصنّف هنا. فانتبه.

(١) تقدّم ذلك.

وأمّا ابنُ أبي عمير، فإليك بعض ما ورد فيه:

قال النجاشيّ: «مُحَمَّد بن أبي عمير، زياد بن عيسى، أبو أحمد، الأزديُّ، من موالي المهلَّب بن أبي صفرة، وقيل: مولى بني أميّة. والأوّل أصحُّ. بغداديُّ الأصل والمقام، لقيّ أبا الحَسَن موسى عليه السلام، وسمع منه أحاديث كنّاه في بعضها فقال: يا [أ] با أحمد، ...جَليلُ القدر، عظيمُ المنزلة فينا وعندَ المخالفين... وقال في البيان والتبيين...وكان وَجها من وُجوه الرافضة.

وكان حُبس في أيّام الرّشيد، فقيل: لِيَلِيَ القضاءَ، وقيل: إنَّه وليَ بعدَ ذلك، وقيل: بل لِيَدُلَّ على مواضع الشّيعة وأصحاب موسى بن جعفر عليه السلام... وقيل: إنَّ أُخته دفنت كتبَه في حال استتارها وكونه في الحبس أربع سنين، فهلكت الكتب، وقيل: بل تركَتْها في غُرفةٍ فسالَ عليها المَطَرُ فَهَلَكت، فحدَّث من حِفْظِه، وممّا كان سلف له في أيدي الناس، فلهذا، أصحابُنا يسكنون إلى مراسيله، وقد صنّف كُتباً كثيرة». ص٣٢٦.

وقال الشيخُ الطوسيُّ في الفهرست: «كانَ من أوثق النّاس عندَ الخاصّة والعامّة، وأنسكِهم نسكاً، وأورعِهم، وأعبدِهم... ولهُ مصنَّفاتٌ كثيرةٌ، وذكر ابنُ بطَّة أنَّ له أربعةً وتسعين كتاباً». ص٢١٨-٢١٩.

وقال الكشّيّ: «مُحَمَّد بن أبي عمير، الأزديّ. قال أبو عمرو: قال مُحَمَّد بن مسعود: حدّثني علي بن الحسن، قال: ابنُ أبي عمير أفقهُ من يونُس، وأصلحُ، وأفضلُ. .. وذكر أنّ مُحَمَّد بن أبي عمير أُخذ وحُبس، وأصابَه من الجَهد والضّيق

فهذا سَنَدُ المُعارِضِ الخاصِّ[1]، وقَد عَرَفتَ الوُجوهَ الدالَّةَ عَلى

والضّرب أمرٌ عظيمٌ، وأخذَ كلّ شيء كان له وصاحبه المأمون، وذلك بعد موت الرِّضا عليه السلام، وذهبَتْ كتبُ ابنِ أبي عُمير، فلم يخلص كتبُ أحاديثه، فكان يحفظ أربعين مجلّداً، فسمّاه نوادر، فلذلك توجد أحاديث منقطعة الأسانيد... .

وتقدّم في ترجمة الفضل بن شاذان عدُّه من مشايخه، كما تقدّم في ترجمة أحمد بن مُحَمَّد بن أبي نصر عدُّه من الذين أجمعَ أصحابُنا على تصحيح مايصحّ عنهم، وتصديقهم، وأقرّوا لهم بالفقه والعلم... على سموّ مقامه العلمي...».
ص٥٨٩- ٥٩٠.

وفي فائق المقال للمصنّف نفسِه: «مُحَمَّد بن أبي عمير، زياد بن عيسى، الأزديُّ، وكانَ أوثقَ الناس عند الخاصّة والعامّة، جليلَ القدر، عظيمَ المنزلة، عابداً، ورعاً، زاهداً، أجمعت العصابةُ على تصحيح ما يصحّ عنه، والإقرار له بالفقه». ص١٤٣.

وفيه في أصحاب الإجماع: «قد أجمعت العصابةُ على تصديق ثمانيةَ عَشرَ رجُلاً: ستّة من أصحاب أبي جعفر الباقر، وأبي عبد اللّه الصادق صلى الله عليه وآله، وهم: زُرارةُ، ومعروفُ بن خرّبوز، وبريد العجليّ، وأبو بصير الأسدي، - وقيل: ليث المراديّ- والفُضَيل بن يسار، ومُحَمَّد بن مسلم.

وستّةٌ من أصحاب أبي عبد اللّه عليه السلام خاصّةً، وهم: جميلُ بن درّاج، وعبد اللّه بن مسكان، وعبد اللّه بن بكر، [وحمّاد بن عيسى]، وحمّاد بن عثمان، وأبان بن عثمان.

وستّة من أصحاب أبي إبراهيم وأبي الحسن عليهما السلام وهم: يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى بيّاعُ السّابُرّيّ، ومُحَمَّد بن أبي عُمير، وعبد اللّه بن المغيرة، والحسن بن محبوب، وأحمد بن مُحَمَّد بن أبي نصر. وقيل: مكان الحسن: فضالة ابن أيّوب. وقيل : مكان فضالة: عثمان بن عيسى. وأفقههم الأوّلان». ص٤٥-٤٦.

(١) لرواية تجويز التَغنّي بالقرآن.

تَضعيفِ الحَديثِ المُستدَلِّ به[١]، فَجَميعُها دالَّة أَيضاً عَلى تَصحيحِ الحَديث المَذكور، كَما لا يَخفى»[٢].

الإشكالات التي حاولَ المصنّف ردّها في المَقام

بعد أن انتهينا من ذِكر الحديثِ المعارضِ للحديثِ المجوّز للتغنّي بالقرآن، وذكرنا تماميّته وقوّته من حَيثُ السَّند، تصلُ النّوبةُ الآن في هذا المنظَر نفسِه إلى الكَلام عمّا يُستفاد منه.

والحقيقةُ، إنّ الغَرضَ من الكَلام هنا، هو الإشارة إلى مجموعة من الإشكالات التي لربّما تُتَوَهَّم في المقام لإبطال تماميّة الاستدلال بالخبر محلّ البحث؛ بحيثُ تخرجُه عَن كونه معارضا للحَديثِ المستدَلّ به على جواز التّغنّي بالقرآن، فلا يبقى في السّاحة إلّا ذاكَ الأوّل، فيتمّ الاستدلالُ به؛ بعد كونه مخصِّصاً ومقيِّداً لعمومات حرمة الغناء وإطلاقاتها كما تقدّم بالتفصيل.

وإليكَ بعضَ ما يخطرُ بالبال من الإشكالات التي حاولَ المصنِّفُ هنا ردَّها بدون التصريح بها، ولو كان قد صرّح، لكانَ أفضلَ قَطعا، وأكثر فائدة.

الإشكال الأوّل

لا يصدقُ الغناء على القرآن ولا على غيره من المطالب الحقَّة المثيرة للشوق إليه سبحانه وتعالى وما شابه ذلك؛ فإنّ للمضمون دِخالةً في

---

(١) المُضَعِّفات المتقدّمة التي تقدّمت بالتفصيل؛ إذ كما أنّها تضعِّفُ الحديث المُستدَلّ به على جواز التَغنّي بالقرآن، هي دالّة في الوقت ذاته على قوّة مُعارضه.

(٢) المخطوطة: ص٢٩٥ يسار – ٢٩٦ يمين.

تحقُّق ماهيّة الغناء؛ فإنْ كانَ غيرَ ما ذُكر من الأمور والمطالب الحقّة، صدقَ الغناءُ، وإلّا، ما صَدقَ من الأَساس، فلا دليلَ على حُرمة التّغنّي بالقرآن؛ من جهة أنَّه خارجٌ عَن أدلّة تحريم الغناء تخصُّصا، وموضوعاً؛ إذ التّغنّي بالقرآن ليس غناء حقيقةً، وترجيعُه ليس غناءً حتّى لو كان مُطرباً.

جواب الإشكال المتقدم

وقد أجابَ المصنّف ﷾ على الإشكال المتقدّم بقوله:

«واعلم أنَّ هذا الحَديثَ الشَّريفَ والخَبَرَ المُنيفَ، قَد دَلَّ صَريحا عَلى أَنَّ الغِناء هو الصَّوتُ المشتمل[1] على التَّرجيع المُطرب، كَما فَسَّرَه الفقهاءُ به، أَو أَنَّه الترجيعُ مُطلقا طرَّبَ أم لَم يُطرِّب؛ لِعَدَمِ التَّصريحِ بالطَّرَب، وَقَد فَسَّرهُ به جَماعةٌ»[2].

وتوضيح كلامه ﷾: إنَّ الحَديثَ المستَدَلَّ به في المقام يردُّ التوهّم المتقدّم، ويبطلُه؛ إذ هو واضحٌ في تَحقُّق الغناء ووجود ماهيّته حتّى لو كانَ المضمون قُرآناً؛ إذ هو صريحٌ في كون الغناء الصّوتَ المشتملَ على الترجيع المطرب، كما فسّرَه الفقهاء به، أو أنَّه الترجيعُ مطلقا طرَّب أم لم يطرِّب؛ لعدم التّصريح بالطّرب في التعريف من قِبَل الجَميع، بل من قبل البعض ليس إلا؛ فقد فسَّره به جماعةٌ كما تقدّم، وهذا واضحُ الدلالة على أنّ المضمونَ ليسَ له أيّة دخالة في تحقّق الغناء.

وإنّما نقول ما تقدّم، لأنَّ الإضافة في (ترجيع الغناء) إضافةٌ بيانيّةٌ؛

---

(١) في الأصل: (المشتملة)، والصحيح ما ثبّتناه.

(٢) المخطوطة: ص٢٩٦ يمين.

فمعنى ترجيع القُرآن ترجيعَ الغناء: التّغنّي بالقُرآن كما يُتغنّى بغيره، وحاصله: ترجيع القُرآن ترجيعاً هو الغناء، لا ترجيعاً يشبه تَرجيع الغناء، فاعتبار التشبيه ليس هو من جهة تركيب اللّفظ، بل هو بيانٌ للمعنى الذي تقدّم؛ وذلك لشهرة الغناء في غير القُرآن وظهوره.

على أنّه يمكن اعتبار التشبيه، فيكون المعنى: ترجيعاً مثل ترجيع الغناء المتعارف بين أكثر النّاس كونُه غناء، الحاصل بالترجيع الخاصّ، فيكون ترجيعُ القُرآن مثلَه في كونه غناء وكونه محرَّما، فلا يقتضي التشبيهُ المغايرَة، بل إلحاقَ هذا الفرد المشتَبَه بالغناء المُتعارف؛ لتحقُّق الموجب؛ لصدق الغناء فيهما، وهو الترجيعُ الخاصُّ، والواسطةُ غير معقولَة؛ لَما تقدّم، من أنّه يصَدقُ عليه تعريفُ الغناء أوّلاً، ولاعترافهم بأنّ مثله غناء كما تقدّم نقله عنهم.

وأمّا ما يتوهَّمُ من إشعارِ الحديثِ بأنّ التّرجيعَ قد يكون غناءً وقد لا يكون، فردُّه:

١- إن الأقربَ المتبادرَ إلى الفهم العرفيِّ هنا هو كون الإضافة بيانيّة كما تقدّم قبل قليل.

٢- لم يكن الترجيع والغناء معهودَين معروفَين مُتعارَفَين في القُرآن أصلا؛ كما هو ظاهر هذا الحديث وغيره، فيكون المراد: إنّ الذين يأتون بعدي، يرجِّعون القُرآن مثلَ ترجيعِ هذا الغناءِ المَعهودِ المُتعارَفِ في الشّعر ونحوه.

٣- إنّ الكلام في الترجيع الذي هو غناء، وأكثرُ فقهائنا فسَّرهُ بأنّه (الصوتُ المشتمل على الترجيع المُطرب)، فعلى هذا، قد يكون الترجيعُ غناء وقد لا يكون، والمطلب حاصلٌ على كلّ حال، وهو تحقُّق الغناء

في القرآن، وتحريم هذا العمل[١].

وهذا الحديث ليس مجرَّدَ رأي من الآراء في المَسألة، وإنّما هو المرجعُ في المسألة، الذي يجبُ على الجميع الرّجوع إليه، ومنه المسألة التي نحن فيها، من تحقُّق أو عدم تحقُّق الغناء في التّغنّي بالقرآن، وكذا بغيره من المطالب الأخرى، فيما لو قلنا بتعميم ما يُستفاد من الحديث إلى ما لا يختلف عُرفا عَن القرآن، فلا خصوصيَّة للقرآن ولا لغيره في ما نحن فيه كما هو واضح عرفاً.

الإشكال الثاني

لو تنزّلنا وقُلنا بتحقُّق الغناء في التّغنّي بالقرآن، فإنَّه لا دليل على حرمة التّغنّي بالقرآن بالخصوص، فالدليل الخاص على الجواز يخصِّصُ ويقيِّدُ عموماتِ الحرمةِ وإطلاقاتِها الجارية في المرحلة الثانية من مراحل عمليّة الاستنباط الفنيّة المنضبطة، كما تقدّم بالتفصيل.

جواب الإشكال المتقدّم

وجواب الإشكال المتقدّم من كلامه قدّس سرّه هو:

«وعَلى شُمولَ التَّحريم لما كانَ في القُرآن منهُ، وعَلى أنَّ الغِناءَ يَحْصَلُ بتَرجيعه، وعَلى أنَّ هذا الفعلَ مُحَرَّمٌ، وعَلى أنّهُ فِعلُ أَهلِ الفُسُوق وَأَهلِ الكَبائرِ، وَعَلى عَدمِ جَواز التَّراقي، وعَلى قَلب قُلوبهم وَقَلبِ قُلوبَ مَن يُعجبُه فِعلُهم، وكفى بذلك نَهيا عَظيماً وَتَرهيباً جَسيماً»[٢].

وهو كلام واضحٌ لا أظنُّ أنَّه يحتاج إلى توضيح وبيان، فالحديث دالٌّ

---

(١) يُنظر أيضاً: غنا موسيقي، رسالة في الغناء، للحرّ العامليّ: ج١، ص١٣٠-١٣١.

(٢) المخطوطة: ص٢٩٦ يمين.

على الحرمة، وفيه من التأكيد على تلك الحرمة بحيث لا يحتاجُ إلى توضيح؛ فالتّغنّي بالقرآن فعلُ أهل الفُسوق وأهل الكَبائر، وَهو لا يَجوز التّراقي، وهو ... .

الإشكال الثالث

الذي يُستفاد من الحديث، هو أنَّ اللحونَ قد تكون (غناء)، فيحرُمُ، وقد لا يكون، فيحلّ، والواردُ في الحديث هو النّهي عَن لحونِ أهلِ الفُسوق، وما يقومُ به الصوفيّةُ أو غيرُهم من التّغنّي بالقُرآن من الواضح أنّه ليس من تلك الحقيقة، ويكفي أن ترجعَ إلى العُرف لترى ذلك عياناً.

ولو تنازلنا عَن ذلك، فلا نتنازلُ عَن أنّه من غير المحرَز تحقُّقُ هذا الوصف في التّغنّي بالقُرآن محلّ الكلام، فلا يجوزُ التمسُّك بالحديث؛ بعدَ عَدَم إحرازِ ظهورِه في تحريمِ ما نحنُ فيه من التّغنّي بالقُرآن.

فإن قلتَ: المذكورُ في الحَديث بالنسبة إلى قِراءة القُرآن باللحن نحوان ليس إلا، وهما: لحونٌ العربِ ولحونٌ أهلِ الفُسوق، ومن المحرَز عرفا – ببركةِ ما وَرَدَ في الحَديث نَفسِه– أنَّ القراءة الموجودةَ للقرآن– وهي التي نتكلّم عنها هنا– ليست من ألحان العَرَب، فيلزمُ أن تكون من النّحو الآخر المذكور في الحديث، وهو ألحانٌ أهل الفُسوق، فيحرُم التّغنّي بالقُرآن لذلك.

قلنا: نحن نسلِّم أنَّ المذكورَ في الحَديث لَيس إلّا نحوان من الألحان، إلا أنَّه من قال بأنّه ليس هناك في الخارج نحوٌ اخر من الألحان لم يُشِر إليه الحديثُ، وهو ألحان الصوفيّة، الذين هم ليسوا من أهل الفسق والفُجور قطعاً؛ فإنهم أهلُ الله، وأهلُ الصّلاة، وأهل الصّيام، وأهلُ الذّكر

والخوف منه تعالى؟!

وهذا النّحو الثّالث ما دام ليس من ألحان أهل الفُسوق، فهو في خانة ألحان العَرَب من حيث الجَواز لا الحَقيقة، وهذا يعني: أنَّ قراءة الصوفيّة للقُرآن وترجيعَه ليسَت حراماً بهذا الحديث وإن كانت من الألحان، وكذا وإن لم تكن من ألحان العَرَب؛ وذلكَ أنَّ هذا الحديثَ لا ينظرُ إلى هذه الحصّة من الألحان من الأساس.

هذا هو الإشكال الآخر الذي قد يُتوهَّمُ لدفع التمسُّك بالحديث على حُرمة التّغنّي بالقُرآن.

جواب الإشكال المتقدّم

وأمّا الإشكال المتقدّم، فقد دفعه المصنِّف ﷺ بقوله:

«ثمَّ إنَّه يُستفادُ منهُ أيضاً أنَّ اللحونَ قَد يَكون غِناء، فَيَحرُمُ، وَقَد لا يَكونُ، فَيَحِلُّ، وَالضابطُ صِدْقُ الغِناء بالتَّرجيع أَو دِلالَةِ العُرفِ وَعَدَمه»[1].

ومرادُه ﷺ، هو: إنَّ من الواضح أنَّ الحديثَ محلَّ الكلام في مَقام حَصر قِراءة القُرآن بالألحان في نحوين لا ثالثَ لهما، وهما:

١- قراءته بألحان العَرَب

ولا مانعَ من هذا النحو من القِراءة، بل هو مستحبٌّ طبقَ الحَديث الشّريف محلّ الكلام.

٢- قراءة القرآن بألحان أهلِ الفسوق

وهو ما لم يكن من النّحو الأوّل من قراءة القُرآن بالألحان، وهو النّحو الذي أشار الحديثُ إلى حرمته، وإلى التأكيد على تلك الحرمة.

---

(١) المخطوطة: ص٢٩٦ يمين.

وأمّا ادّعاءُ وجودِ نحوٍ ثالثٍ من أداء القُرآن بالألحان، فهو صِرفُ ادّعاء لا أساسَ له، ولم يقُل به لا أهلُ العُرف، ولا أهلُ اللّغة، ولا الفُقهاء.

فما كان من القُرآن بالترجيع أو حكم العرف، فإنَّه من النحو الثاني من القُرآن، وهو النحوُ المحرَّم منه.

وبعد كلّ هذه المطالب التي ذكرناها في هذا المنظر، تكون النتيجة تماميَّة الاستدلال بالحديث محلّ الكلام على المدعى، **«وهذا الحَديثُ الشَّريفُ والخبرُ اللّطيفُ وَحدَه دلَّ صَريحاً عَلى تَحريم الغِناءِ في القرآن، بَل وَفي غَيرِه أيضاً كَما لا يَخفى»**[1].

ولم يبقَ في هذا المَبحَث إلّا توضيحُ عبارة المصنِّف المتقدّمة الأخيرة، وهي قوله ﷺ: «بل وفي غيره أيضاً كما لا يخفى»، فنقول:

إنَّ المتأمّلَ في قوله ﷺ: «يرجِّعونَ القُرآن ترجيعَ الغناء»، يستظهر أنَّ العلّةَ في تحريم الغناء هي حقيقتُه، وذاتُه، وهي (الترجيع)، وأعني: الترجيعَ المعروفَ في الغناء، ما يعني بالتّبع: أنَّ هذه الحقيقةَ أينما تحقَّقَت وصدَقَت، فهي حَرامٌ؛ إذ هي غناء محرَّمٌ بمقتضى هذا الحديث.

والتوضيح المتقدّم لربّما يكون عبارة أخرى عمّا تقدّم، من عدم أيِّ دِخالة للمضمون في حُرمة الغناء، ولا في تحقُّقه؛ فإنَّ حقيقتَه - كما تقدّم- هي الترجيع مُطلقا، أو الترجيع المُطرب عند الأكثر، فإذا ما تحقَّقَ الترجيعُ، تحقَّق الغناءُ، فَحَرُم العَملُ؛ بتحقُّق هذا العنوان، والأحكامُ -كما نعلم- تابعةٌ للعناوين.

وبهذا، يكون المصنِّف قد ردَّ جميعَ الإشكالاتِ التي يُمكن توهُّمُ

---

(١) المخطوطة: ص٢٩٦ يمين.

ورودها على من رامَ التمسُّك بالحديث المحرِّم للتغنّي بالقرآن، ويمكن أن يكون خلاصتُها ما نقلناه أوّلَ الكتاب عَن الحرِّ العامليِّ ﷺ؛ إذ قال في رسالته في الغناء في مقام ذكر مَنشَأ الشّبهة محلّ الكلام، وطريق الاحتراز منها ومن مثلها: «منشأ ذلك: أنّه قد اشتهرَ قراءةُ القرآن على وَجهِ التّرجيع، وكذلك الأذكارُ، وبعضُ الأشعار، ممّن يُنسبُ إلى الزُّهد والصّلاح، ويميلُ إلى التصوُّف؛ تعلُّلا بأنَّ مثلَ ذلك ليسَ بغناء، وأنّه مخصوصٌ بمجالس الخُمور؛ تقليدا للغزّالي وأمثاله من العامّة، أو بناءً على أنّ الغناء ما اشتمل على الألفاظ الدائرة بين أهل الموسيقى في التقطيعات، لكن، لا بحيثُ تَشمَلُ الأفرادَ المذكورةَ، أو على أنّ الغناء راجع إلى العرف، وهذا لا يسمّى في العُرف غناءً، أو على أنّ حقيقةَ الغناء مَجهولَةٌ لنا، ولَم يثبُت أنّ هذه الأفراد غناء، وأصلُ الأَشياء على الإباحة»[1].

المطلب الرابع: المنظرُ الرابع: تشخيصُ ماهيّة الغِناء وحقيقته

تكلَّمَ مُهَذِّبُ الدين البصريُّ في هذا المَنظر (المَبحث) عَن ماهيّة الغناء وحقيقتِه، وقد تقدّم أنَّ مقتضى الفنِّ والبحثِ والمنطقِ كان الكلام عَن ذلك قبل الولوج في أيّ بحث يتعلَّق بالغناء؛ لتقدّم المباحث التصوّريّة على المباحث التصديقيّة، وتقدّم الكلام في الموضوع على الكلام في الحكم، ما اقتضى أن ننقلَ هذا المَنظَر إلى حَيث يلزم، وقد تقدم التنبيه على ذلك، فلا تغفل.

---

(١) غنا موسيقي، رسالة في الغناء، للحرّ العامليّ: ج١، ص١٥٩-١٦٠.

المطلب الخامس: المنظرُ الخامس: ردُّ شبهة قوَّةِ الرواية بنقلها في الكافي

الغرضُ من عقد الكلام في هذا المبحث، هو ردُّ الاعتراض برواية الكلينيِّ للخَبَر المتوهَّم تماميّة الاستدلال به على جواز التّغنّي بالقُرآن في كتابه، وفي عدم استلزامِ ذلك لوجوبِ العَمَلِ به، ولذكرِ الوجه في إيراده له، وما يناسب ذلك، فنقول:

أوّلا: تقريب الشّبهة في المَقام

تقدّم ما يُثبتُ ضعفَ الخَبرِ المستدَلِّ به على جَواز التّغنّي بالقُرآن، ولكن، لربّما يُعترض على ذلك بإيراد الشيخ الكلينيِّ له في كتابه، أليس هذا خير دليل على تماميّته سندا؟! وهل بعدَ هذا قوةٌ لسَندِ حَديث؟! فكيفَ يُدّعى ضعفُ الحديث في ما نحن فيه؟! وكيفَ يمكنُ تضعيفُه على طريقة الأخباريّين وقد مَضَت بالتّفصيل وهي تامّة في ما نحن فيه؟!

وللتفصيل والبيان، نقول: صرّح الشيخُ في أوّل كتاب الكافي بالغرض الذي من أجله ألَّف كتابَه؛ فَذَكَرَ أنَّه إنَّما ألَّفه لإزالة الشُّبهة عَن السائل وَعَن الشيعة، وليَعْمَلوا بما فيه إلى يوم القيامة، وليأخذَ منه من يريدُ عُلوم الدين بالنصوص الصّحيحة عَن الصّادقين عليهم السلام[1].

إنّ الكلام السّابقَ ينبغي أن يُعترف بأنَّه خيرُ شهادة بصحّة جميع ما ينقله الكلينيُّ في كتابه محلّ الكلام؛ إذ ليس فيه قاعدةٌ يتميّز بها الصّحيح من غير الصحيح لو كانَ فيه غيرُ صحيح. والاصطلاح المشهور بين

(١) يُنظر: الكافي: ج١، ص١٦.

المتأخّرين لم يكن يومئذ قطعا، بل لا يُعرف قبل زمن العلّامة إلّا من شيخه أحمد بن طاوس كما تقدّم قبل ذلك.

وعلى هذا، فالنتيجة: لزوم القول بأنَّ جَميعَ ما في الكافي صَحيحٌ باصطلاح القدماء، أي: محفوفٌ بالقَرائن الدالّة على صحّته، بمعنى: ثبوت نقله عَن المعصومين عليهم السلام، فكيفَ يجوزُ تضعيفُه على طريقة الأخباريّين؟!

ثانيا: ردّ الشبهة المتقدّمة الذكر

والجوابُ عمّا تقدّم من الإشكال: إنّ وجودَ الحديث في الكافي ونحوه قرينةٌ على صِحّة نقله، ودقِّق في هذا الكلام «صِحّة نقله» أي: على (ثبوتِه)، كما تقدّم؛ للقطع -بشهادة مؤلّفه وغيرها- بأنّ ما فيه مأخوذٌ من الأصول المُجمع على صِحّتها، مع كون مؤلّفه من تلاميذ سُفراء المَهديّ عليه السلام، ويمكنه عَرضُ ما يشكّ فيه على هؤلاء.

بعدَ هذا، نقول: إنَّ كثيراً من تلكَ الكُتب والأحاديث معروضٌ على الأئمّة عليهم السلام، وكثيرٌ منها مرويّ من طُرُق أصحاب الإجماع، وبعضُه موافقٌ لظاهر القرآن، وبعضُه موافقٌ للأحاديث الثابتة، وبعضُه موافقٌ للاحتياط، وبعضُه مُجمَعٌ على صحّة نقله؛ لعدم نقلهم ما يعارضه، كما أشار إليه الشيخ الطوسيُّ قدّس سرّه في الاستبصار مثلاً[1].

---

(١) قال الشيخُ الطوسيُّ في الاستبصار: «وسألوني تجريدَ ذلك، وصرفَ العناية إلى جَمعه وتلخيصِه، وأن أبتدئ كلَّ باب بإيراد ما أعتمده من الفتوى والأحاديث فيه، ثم أُعَقِّبُ بما يخالفُها من الأخبار، وأبيّنُ وجهَ الجمع بينها على وجهٍ لا أُسقط شيئا منها ما أمكنَ ذلكَ فيه، وأجري في ذلك على عادَتي في كِتابي الكَبير المذكور، وأن أشيرَ في أوّل الكتاب إلى جُملة ممّا يرجُحُ به الأَحاديث بعضُها على بَعض، ولأَجله جازَ العَمل بشَيءٍ منها دونَ جَميعها». ج١، ص٣.

وإذا تأمّلت أحاديثَ كتبنا، لم تجدْ حَديثاً منها يخرجُ عَن هذه الأقسام، وكيف يجوزُ قبولُ شهادة علمائِنا في تعديلِ الرُّواة ومدحِهم، ولا يجوزُ قبولُ شهادتهم في صِحّة أحاديثِ كتبهم، وكونها منقولةً من الأصول المُجمَع عليها، كما شهد به ابنُ بابويه، والكلَينيُّ، والشيخُ، والمحقّقُ، والسيّدُ المرتضى، وغيرُهم من علمائِنا المعتَبَرين؟!

هذا، مع أنّ أمر العدالة خفيّ جدّا بالنسبة إلى نقل الحديث من كتاب الحُسين بن سعيد مثلا؛ لتواتر تلكَ الكُتب وشهرتها عندهم، فلزمَ عدمُ قبول شهادتهم في التوثيق، فلا يبقى حديثٌ صحيحٌ أصلاً، وهو بديهيّ البطلان.

هذا كلُّه ممّا لا ينبغي الكلام فيه أبدا، إلّا أنّنا نقول:

إنّ مجرّد الثبوت عَن المعصوم لا يوجبُ العمل؛ لاحتمال ورودِه من باب التقيّة، أو كونه معارَضا بما هو أقوى منه، كما هو الحال هَنا[1].

والخلاصة: الصَّحيح عند المتقدّمين هو ما دلّت القرائنُ على ثبوته عنهم عليهم السلام ولم يعارَض بما هو أَقوى منه، والضعيفُ ما لم تَدُلّ القرائنُ على صحّته، أو دلَّت على ثُبوته مع وجود المعارض المذكور، غير أنّ القسم الأوّل من الضّعيف لم يثبتوه في كتبنا المعتمَدة، كما يظهر لِمَن عرفَ حالَ المتقدّمين، فأحاديثُ الكُتب الأربعة وأمثالها محفوفةٌ بالقرائن الدالّة على صحّتها ممّا تقدّم وغيره؛ لكن، يجب النظر في تعارضها، وفي فهم معانيها، والعمل بوجوه التّرجيح المنصوصة عنهم عليهم السلام، فبعضُها ضعيفٌ بالنسبة إلى قوّة معارِضه.

إذا تقرّر هذا، تبيَّن ضعفُ الحديثِ المَسؤولِ عنه عند الأخباريّين

---

(١) يُنظر: وسائل الشيعة: ج١، ص٨٠- ٨٢، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ١٨، ح ١، ٣- ٤، ٦- ٩.

والأصوليّين معا كما بيّنّا سابقا بالتفصيل؛ من حيثُ قوّةُ معارضِه، وعدمُ جوازِ العملِ بظاهره، وإنْ ثبتَ مضمونُه على وَجه من التأويلِ، ومن جِهة ضعفِ سندِه، كما عَرَفت.

وأمّا إيراد الشيخ الكلينيِّ ﷺ لهذا الحديث، فإنَّهُ لا قُصور فيه؛ لأنَّه أوردَ قبلَه في هذا الباب ما هو صريح في معارضته في خصوص هذه الصورة[١]، وأوردَ في باب الغِناء ما يُزيلُ عَن سامِعِه كُلَّ ريب وشبهة[٢]، والحديثُ المسؤول عنه أخّره ﷺ إلى آخر الباب، وجعل العنوان: (تَرتيلُ القرآن بالصّوت الحَسَن)، وهو لا يستلزم كونَه غناء. فعُلمَ أنّه فَهمَ من أحاديث ذلك الباب هذا القَدَر لا ظاهر الأخير، وأوردَه على عادتهم من إيراد الأحاديث المخالفة لما عليه العَمَل في آخر الأبواب، والتعرّض لتأويلها.

فإن قلت: فأينَ تلكَ التأويلاتُ في كتابِ الكافي؟!

قلنا: لعلّه ترَكَ تأويلَه لظهوره عندَه، ولمخالفتِه للضروريات، وقُرْبِ حملِه على التقيّة، وغيرها من المُضَعِّفات والتأويلات التي تقدّمت في المناظر السابقة، ولهذا نظائر في الكافي وغيره[٣].

والزبدة في ردّ الإشكال: أنّ إيراد الشيخ الكلينيِّ ﷺ للحديث في الكافي الشريف لا يزيد عَن كونه مجرّد مقتضٍ للصحّة، ولكي يَعملَ

---

(١) يُنظر: الكافي، ج ٢، ص٦١٤، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح٣.

(٢) يُنظر: الكافي، ج ٦، ص٤٣١- ٤٣٥، باب الغناء.

(٣) يُنظر أيضاً: غنا موسيقي، رسالة في الغناء، للحرّ العامليّ: ج١، ص١٢١-١٢٣. الاثنا عشريّة: ص١٤٢-١٤٣.

هذا المقتضي ويؤثّرَ أثره فيُلزمَ الفقيهَ بالعمل طبقه، لابدّ أن يتمَّ -أيضاً- عدمُ المانع، وهنا بالضبط مربطُ الفَرَس؛ إذ أنَّ المقتضيَ على فرض كونه تامّا في المقام، فإنَّ المانعَ متحقّقٌ أيضاً في الوقت نفسِه، فالحَديثُ ضعيفٌ على الرّغم من نقل الكلينيّ ﷺ له في كتابه الشريف.

قال ﷺ:

«لا يُقالُ: إنَّ الشيخَ الإمامَ، ثقةَ الاسلامِ، مُحَمَّد بنَ يعقوبَ، الكلينيَّ رحمه الله، قَد صَرَّحَ في أوَّل كتابِ الكافي بأنَّه إنَّما صَنَّفه لازالةِ الشُّبهة عَن السائلِ، وَعَن الشيعةِ، وليَأخذوا منهُ عُلومَ الدّين، ولَيَعمَلوا بما فيه إلى يَوم الدّين بالنُّصوص الصَّحيحة الصَّريحة عَن الصادقين صلواتُ الله عليهم أَجمعين، وَهذه شَهادَتُه بصِحَّة جَميعِ اَحاديثِه بلا فَرق وتَفصيل؛ إذ لَيسَ فيه قاعِدةٌ يَتَميَّزُ بها الصَّحيحُ من غَيره عَلى تَقديره، والاصطلاحُ الجديدُ لَم يكُن يومئذ، ولم يُعرَف قَبلَ زَمَن العَلامة أطابَ اللهُ ثراه، فيكونُ جميعُ ما في الكافي قَطعيَّ الصحَّةِ والقبول بلا شَكٍّ وَرَيب أَصلاً باصطلاحِ القدماء نوَّرَ الله مراقدَهم، بمَعنى: مَحفوفيَّته بالقراينِ الدالَّة صَريحا عَلى الصحَّةِ والنقلِ عَن المَعصومين صَلَواتُ الله عَليهم أَجمَعين، فتَضعيفُ هذا الحديثِ المُستَدَلِّ به على إباحةِ الغناء على طَريقة الاخباريّين مُمتنعٌ قَطعاً.

لأنّا نَقول: إنَّ وُجودَ الحديثِ في الكافي أو نَحوه من كُتُب الحَديثِ قَرينةٌ قَويةٌ دالّةٌ عَلى صِحَّة نَقلِه وثَبوتِه عَنهم ﷺ؛ للقَطعِ بِشَهادة مؤلَّفه بأنَّ ما فيه من الأَحاديثِ مأخوذٌ من الأصول المعروفةِ المشهورةِ المجمَعِ على صِحَّتها، المَأخوذةِ عَن المَعصومينَ صَلَواتُ الله عَليهم أَجمَعين،

ومن المَعلومين[١] البديهيِّ أنَّ مجرَّد ثُبُوتِ نقْلِه عَن المَعصومِ ﷺ لا يُوجبُ العَمَلَ به[٢]؛ لاحتِمال المانعِ؛ كَوُرودِه من بابِ التقيَّة، أو كونه معارَضاً بما هُو أَقوى منهُ كَما نَحنُ فيه.

بَل الصّحيحُ المُوجبُ للقَبول والعَمل عِندَ المتقدّمين[٣] رَحِمهم اللهُ هُو ما دلَّت القَراينُ التامَّةُ القَويَّةُ على ثُبُوتِه ونَقلِه عَن المَعصومينَ صَلواتُ الله عَلَيهم أَجمعين[٤]، مِن[٥]غَيرِ أَنْ يُعارَضَ بما هُو أَقوى منه، والضَّعيفُ بخِلافِه، فَضَعْفُ الحَديثِ المُستدَلِّ بِهِ عِندَ كُلٍّ من الاخباريّين والأُصوليّين ثابتٌ بثُبوتٍ ظاهرٍ أَظهرَ من الشَّمسِ في رابعةِ النهارِ، وتقلُّبِ الفَلَك الدوّار.

ثُمَّ إنَّ إيراد[٦]شيخِ الأنامِ وثقةِ الاسلامِ، الكلينيّ نوَّرَ اللهُ مرقده لهذا الحديث في الكافي لا قصورَ فيهِ، ولا بَأسَ بهِ؛ لإيرادِه قبلَهُ ما هو صَريحٌ في مُعارضِه في خُصوص مَوضوعِه، وإيرادِه في باب الغناء ما يَرفعُ كلَّ رَيْب وَشَكٍّ وَشُبهةٍ عَن قُلب كُلِّ سامع لَبيب، وَمُنصفٍ اَديب، وَتَاخيرُه لهُ كَما جَرَت عادتُهُم رَحمَهمُ اللهُ في ايرادِ الاَحاديثِ المُخالفةِ لما عَلَيه العملُ، ثمَّ يتعرَّضون للتأويل غالبا، ولعلَّه إنّما تَركَه لظهوره عندَه؛

---

(١) هكذا في الأصل. والظاهر أنّ الصحيح هو (ومن المعلوم البديهيّ...).

(٢) لأنّه مجرد مقتض كما تقدم في الشرح.

(٣) من الأخباريين.

(٤) على نحو المقتضي، وسيردف ذلك بعدم المانع من عمل المقتضي.

(٥) هذا هو عدم المانع.

(٦) في الأصل: (يراد).

لِمخالفتِه للضروريّات، وَحُسْنِ حَمْلِهِ عَلى التقيَّة، وغَيرهما من الاحتمالاتِ الصَّحيحةِ، والتَّوجيهاتِ الفَصيحَة»[١].

وإلى هنا تَكَلَّف خلقُ القَلَم، ثمَّ اَظْهَرَ ثُبُوتَ القَدَم[٢].

اتَّفَقَ الفَراغُ من مَشَقَّة مَشْقتها[٣]- بدايةً ونهايةً[٤]- اللّيلةَ الأولى، مِن الشَّهر السادِس، من السَّنةِ التاسِعةِ، من العُشر الثامِن[٥]بعدَ مُضِيٍّ راس الغِناءِ[٦]، من الَهجرَة النَّبَويَّة، على مُهاجِرِها أفضلُ الصَّلوةِ وأَتمُّ التَّحيَّة،

---

(١) المخطوطة: ص ٢٩٧ يمين ويسار.

(٢) هناك عدّة احتمالات في المُراد من هذه العبارة، منها: أنَّ المؤلِّف قد كلَّفَ القلمَ بالكتابة، وقد انتهى هذا التكليفُ، ولمّا أنتهى هذا التكليف، رجعَ القلمُ ثابتا لا يتحرّك.

ومنها: أنّ القلمَ كانَ مولَعاً بالكتابةِ، طيِّعا فيها، وأمّا وقد انتهى الغرضُ منها، فقد توقَّفَ عنها، مُظهراً ثبوتَه واستقرارَه دونَها. واللهُ العالم.

(٣) هكذا فَي الأصل. والموجود في جميع ما اطّلعتُ عليه من مؤلَّفات المصنّف هو كلمة (مَشْقِها)، أي: كتابتها. وفي المختار: «(المَشْقُ): سرعةُ الطعن والضرب والأكل والكتابة، وبابه نَصَر. وجاريةٌ (ممشوقة)، أي: حسنة القوام». ص٢٩٤.

(٤) وبهذا، يظهر أنَّ المصنِّفَ (رحمه الله) قد صنَّف هذه الرسالة في ليلةٍ واحدةٍ لا غير، وهو ما يعكسُ غزارةَ علمِه، ووقوفَه على العُلوم المختلِفة.

(٥) إذا قطعنا القَرنَ إلى أَعشار، فمن الواضح أنَّ العُشر الثامنَ يبدأ بمجرَّد انتهاء السّابع، وعليه، فسنةُ واحد وسبعينَ تكون بداية هذا العُشر الثامن وليس سنة واحد وثمانين كما قد يتوهَّم.

(٦) المراد من «رأس الغناء» هو حرف الغين، الذي يرمز إلى الرقم (١٠٠٠).

وبهذا، يكون تاريخُ كتابة هذه الرسالة هو اللّيلةُ الأولى من شَهر جمادى الآخرة،

في البَلدةِ المَعروفةَ بهَرات[1]، حُفَّت بأنواعِ البَركات، لكن، إنْ وفَّقَني اللهُ سبحانَه، وأنا أقلُّ العَباد في جَميع البلاد، المشتهرُ بالمهذِّب، أَحمَدِ بنِ عَبد الرِّضا عَفى اللهُ عَنهُما، وَمَدَّ في أَجَلي، أَلَّفْتُ في ذلكَ ما يَشفي العَليل، ويَروي الغَليل، وَيَجلي الفؤادَ، وَيُحيي البلادَ، بتوضيحِ المَباني، وَتَنقيحِ المَعاني، وَما تَرْتَضيهِ الناظرونَ بعَينِ البَصيرةِ، وتَسْتَحْسِنه

وهو الشهر السّادس من أشهر السّنة العربيّة، من سنة (١٠٧٩) للهجرة النبويّة الشريفة.

وبهذا، يكون تأليفُ هذه الرسالة بعد تأليف كتابه (المَناهِج) بفترة قريبةٍ جدّاً إن لم يكن بعدَه مباشرةً؛ إذ أنَّ تأليفَ ذلك الكتاب كان في الشّهر الخامس من هذه السّنة ذاتها. يُنظر: كتاب المناهِج (المُقْنِعَةُ الأنيسَةُ والمُغْنِيةُ النّفيسَةُ): ص١٠٩.

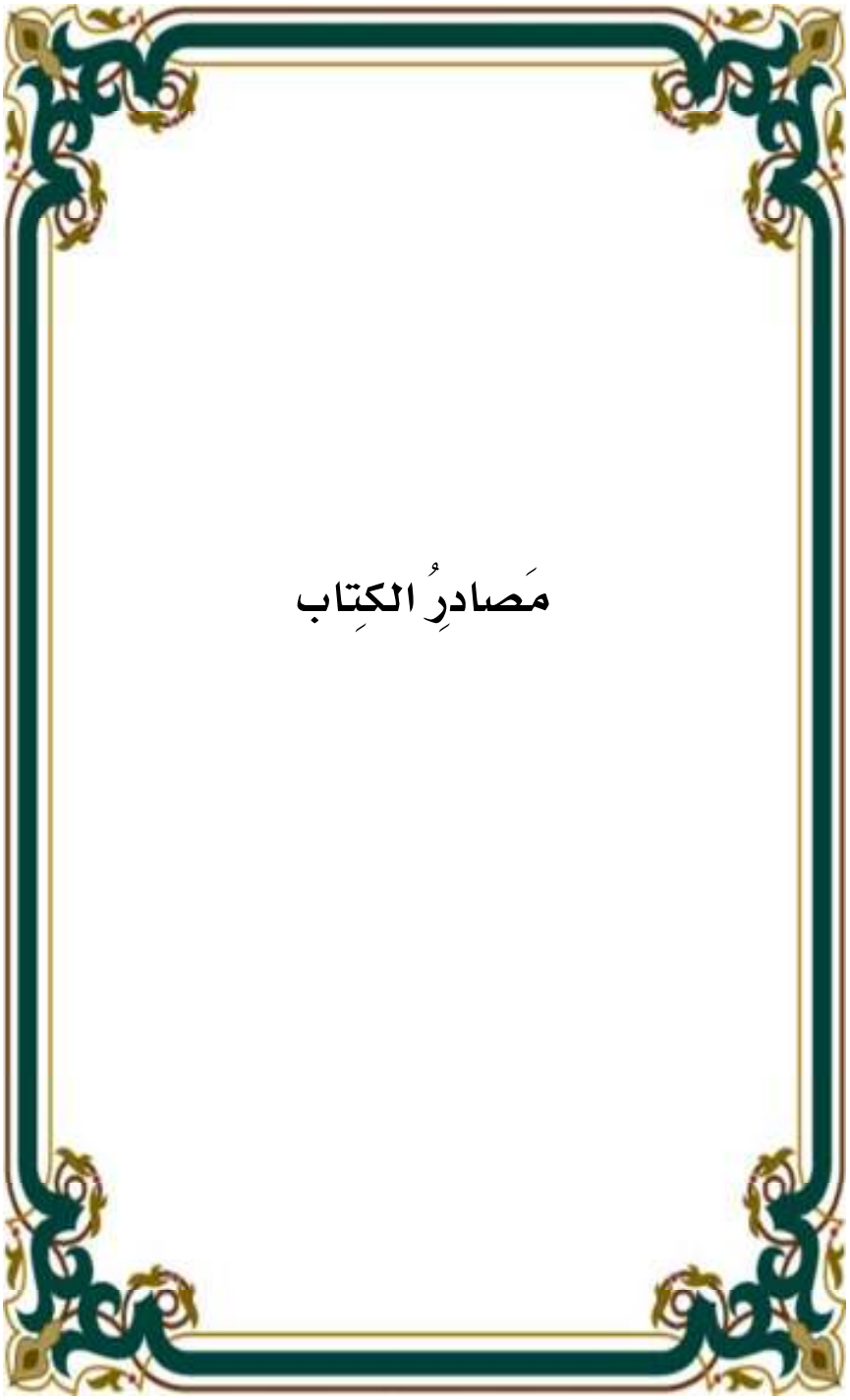
(١) في مُعجم البلدان: «هَرَاةُ: بالفتح: مدينةٌ عظيمةٌ مشهورةٌ من أمَّهاتِ مدنِ خراسان، لم أرَ بخراسانَ عند كوني بها في سنة (٦٠٧) مدينةً أجلَّ ولا أعظمَ ولا أفخمَ ولا أحسنَ ولا أكثرَ أهلا منها، فيها بساتينُ كثيرةٌ، ومياهٌ غزيرةٌ، وخيراتٌ كثيرةٌ، محشوّةٌ بالعلماء، ومملوّةٌ بأهلِ الفضلِ والثراء، وقد أصابَها عينُ الزمان، ونَكَبَتها طوارقُ الحَدَثان، وجاءَها الكفّار من التَّتر فخرَّبوها حتّى أدخلوها في خَبَر كان، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون، وذلك في سنة (٦١٨)، قال الرّهني: إنَّ مدينتَها بنية للإسكندر؛ وذلك أنّه لمّا دخلَ الشّرق ومرّ بها إلى الصّين، وكان من عادته أن يكلِّف أهلَ كلِّ بلد ببناء مدينةٍ تُحصِّنهم من الأعداء، فيقدّرها ويهندسها لهم، وأنّه أُعلِم أنّ في أهل هَراة شماساً وقلّةَ قبول، فاحتالَ عليهم، وأمرَهم أن يبنوا مدينة، ويُحكِموا أساسها، ثم خَطَّ لهم طولَها، وعرضَها، وسُمْكَ حيطانها، وعددَ أبراجها، وأبوابها، واشترطَ لهم أنْ يوفيّهم أجورَهم وغراماتِهم عند عودِه من ناحيةِ الصّين، فلمّا رجع من الصّين، ونظر إلى ما بنوه، عابَه، وأظهرَ كراهيتَه، وقال: ما أمرتُكم أنْ تَبنوا هكذا، فردّ بناءَهم عليهم بالعَيب، ولم يعطِهم شيئاً». ج٥، ص٣٩٦.

المتناولونَ بآراء غَيرِ قَصيرة[١]، ونسألُ اللهَ السَّلامةَ، وَعَدَمَ الندامة، والحَمدُ لله وَحْدَه.

تَمَّ، تَمَّ[٢].

(١) تقدّم توضيح المُراد من قوله: «بتوضيحِ المَباني، وتَنقيحِ المَعاني ...».

(٢) المخطوطة: ص ٢٩٧ يمين - ٢٩٧ يسار.



مَصادِرُ الكِتاب

مصادر الكتاب

١.القُرآن الكريم.

٢.الإثني عَشَريّة في الردِّ على الصوفيّة، مُحَمَّد بن الحسن، الحرُّ، العامليّ، أشرف على طبعته: مهدي الحسينيّ اللّازورديّ، دار الكتب العلميّة، قم، إيران، بدون تاريخ.

٣.أجوبة المسائل المهنّائيّة، الحسن بن يوسف بن عليّ (العلّامة الحلّي)، المطبعة: الخيّام، تاريخ النشر : ١٤٠١ق.

٤.أجود التقريرات (تقريراً لأبحاث الميرزا مُحَمَّد حسين الغروي النائينيّ)، السيّد أبو القاسم بن عليّ أكبر بن هاشم، الموسويّ، الخوئيّ، تحقيق ونشر: مؤسّسة صاحب الأمر (عج)، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٩ق.

٥.اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، شيخ الطائفة، أبو جعفر، مُحَمَّد ابن الحسن، الطوسيّ، تصحيح وتعليق: مير داماد الاستراباديّ (المعلِّم الثالث)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائيّ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، إيران، ١٤٠٤ق.

٦.أدوار الاجتهاد عند الشيعة الإماميّة، عدنان فرحان، منشورات: المركز العالميّ للدراسات الإسلاميّة، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ق.

٧.إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، أبو منصور، الحسن بن يوسف بن المطهّر (العلامة الحلّيّ)، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٠ق.

٨.أساس البلاغة، أبو القاسم، محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشريّ، تحقيق: مُحَمَّد باسل عيون السّود، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

٩.أساليب البحث العلمي: دراسة مفاهيم البحث لأخصّائيّي العلوم الإجتماعية، أركان أونجل؛ ترجمة: حسن ياسين، محمد نجيب، معهد الإدارة العامة ـ إدارة البحوث، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٣م.
١٠.الاستبصار في ما اختلف من الأخبار، أبو جعفر، مُحَمَّد بن الحسن بن عليّ بن الحسن، الطّوسيّ، المحقّق: السيّد حسن الموسويّ، الخرسان، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، مطبعة النجف، ١٣٧٥ق.
١١.الاستذكار، أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن مُحَمَّد بن عبد البرّ بن عاصم، النمريّ، القرطبيّ، تحقيق: سالم مُحَمَّد عطا، مُحَمَّد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
١٢.الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن مُحَمَّد بن عبد البرّ بن عاصم، النمريّ، القرطبيّ، المحقّق: عليّ مُحَمَّد البجاوي، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢م.
١٣.أصول البحث العلمي ومناهجه، بدر أحمد، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثامنة، ١٩٨٦م.
١٤.الأصول العامّة للفقه المقارن، السيّد مُحَمَّد تقي بن سعيد، الحكيم، تحقيق ونشر: المجمع العالميّ لأهل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
١٥.أصول الفقه، الشيخ مُحَمَّد رضا المظفّر، الناشر: مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي حوزه علميّه قم، إيران، الطبعة الرابعة، ١٣٧٠ش.
١٦.الأعلام، خير الدِّين بن محمود بن مُحَمَّد بن عليّ بن فارس، الزِّركلي، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.
١٧.أعيان الشيعة، السّيّد محسن الأمين، حقّقه وأخرجه: حسن الأمين،

دار التعارف للمطبوعات، لبنان، بيروت، ١٩٨٣م.
١٨.أمل الآمل في علماء جبل عامل، مُحَمَّد بن الحسن، الحرّ، العامليّ، تحقيق: السيّد أحمد، الحسينيّ، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، (د.ت).
١٩.بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الائمّة الأطهار، العلامة مُحَمَّد باقر المجلسيّ، مؤسَّسة الوفاء، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.
٢٠.البرنامج التدريسي للحلقة الثانية، محمود العيداني، منشورات معالم الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م.
٢١.البرنامج التدريسيّ للحلقة الثانية، محمود، العيدانيّ، مركز المصطفى العالميّ للدراسات والتحقيق، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٣٥ق.
٢٢.البلاغة الواضحة، عليّ الجارم ومصطفى أمين، الناشر: مؤسَّسة الصّادق عليه السلام، طهران، إيران، الطبعة الخامسة، ١٣٨٧ش.
٢٣.تأريخ التشريع الإسلاميّ، مُحَمَّد بن مصطفى بن حسن، الخضري بك، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.
٢٤.تأريخ التشريع الإسلاميّ، منّاع القطان، مؤسّسة الرِّسالة، بيروت، الطبعة الثانية عشرة، ١٤١٥ق.
٢٥.تأريخ الفقه الإسلاميّ وأدواره، جعفر السبحانيّ، دار الأضواء، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
٢٦.تاريخ فقه وفقها (بالفارسيّة)، د. أبو القاسم كرجي، الطبعة الثانية، مهر، قم، إيران، ١٣٧٧ش.
٢٧.تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة، جمال الدِّين، أبو منصور، الحسن بن يوسف بن المطهّر (العلاّمة الحلّيّ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، الناشر: مؤسّسة الإمام الصّادق عليه السلام، قم، ١٤٢٢ق.

٢٨.تراجم الرِّجال، أحمد الحسينيّ، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ- قم المقدّسة، ١٤١٤ق.
٢٩.التعريفات، عليّ بن مُحَمَّد بن عليّ، الجرجانيّ، الناشر: دار الكتاب العربيّ، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ق.
٣٠.التّغنّي بالقرآن، مُحَمَّد أبو زهرة، مجلّة كنوز الفرقان، السّنة الأولى، العدد الثامن، شعبان ١٣٦٨ق، رئيس التحرير: عليّ مُحَمَّد الضباع، يصدرها: الاتحاد العامّ لجماعة القرّاء بمصر.
٣١.تفسير البغوي (معالم التنزيل في تفسير القرآن)، أبو مُحَمَّد، الحسين ابن مسعود بن مُحَمَّد بن الفرّاء، البغويّ، الشافعيّ، المحقّق: عبد الرزّاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ق.
٣٢.تفسير الصافي، مُحَمَّد محسن بن الشاه مرتضى بن الشاه محمود (الفيض الكاشانيّ)، صحّحه وقدّم له وعلّق عليه: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م.
٣٣.تفسير الطبريّ (جامع البيان عَن تأويل آي القرآن)، مُحَمَّد بن جرير ابن يزيد بن كثير بن غالب، الآمليّ، الطبريّ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن، التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلاميّة بدار هجر: الدكتور عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
٣٤.تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، أبو عبد الله، مُحَمَّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الأنصاريّ، الخزرجيّ، القرطبيّ، تحقيق: أحمد البردونيّ، وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصريّة، القاهرة،

الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.
٣٥.تفسير القمّي، عليّ بن إبراهيم، القميّ، تحقيق ونشر: مؤسّسة الإمام المهدي (عج)، قم، ١٤٣٥ق.
٣٦.تفسير مجمع البيان، أمين الإسلام، أبو علىّ، الفضل بن الحسن، الطبرسيّ، تصحيح وتحقيق وتعليق: هاشم الرسولي، المحلاتي، وفضل الله اليزديّ، الطباطبائيّ، دار المعرفة للطباعة والنشر، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
٣٧.تقرير الإستناد في تفسير الاجتهاد، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٤٠٣ق.
٣٨.تهذيب اللّغة، مُحَمَّد بن أحمد بن الأزهريّ، الهرويّ، المحقّق: مُحَمَّد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
٣٩.تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول «المختصر»، محمَّد بن محمَّد ابن إمام الكاملية، دراسة وتحقيق: عبد الفتاح أحمد، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
٤٠.جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عَن الطرق والأسناد، مُحَمَّد بن عليّ، الأردبيلىّ، الغروىّ، مكتبة آية الله المرعشيّ، قم، إيران، ١٤٠٣ق.
٤١.جامع السّعادات، مُحَمَّد مهدي بن أبي ذر، النراقي، الكاشاني، تصحيح وتعليق: السيد مُحَمَّد كلانتر، تقديم: الشّيخ مُحَمَّد رضا المظفّر، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، العراق، (د.ط)، (د.ت).
٤٢.جامع المدارك في شرح المختصر النافع، السّيّد أحمد الموسويّ، الخوانساريّ، علّق عليه: عليّ أكبر الغفاريّ، مكتبة الصّدوق، طهران،

إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ق.
٤٣.جامع المقاصد في شرح القواعد، الشيخ عليّ بن الحسين، الكركيّ (المحقّق الثاني)، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرّفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ق.
٤٤.جمال القُرّاء وكمال الإقراء، عليّ بن مُحَمَّد بن عبد الصّمد، الهمدانيّ، المصريّ، الشافعيّ، تحقيق: مروان العطيَّة ومحسن خرابة، الناشر: دار المأمون للتراث، دمشق- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
٤٥.جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى، الهاشميّ، ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميليّ، الناشر: المكتبة العصريّة، بيروت، ١٩٩٩م.
٤٦.جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، مُحَمَّد حسن النجفيّ، حقّقه وعلّق عليه: الشّيخ عليّ الآخوندي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، الطبعة السّابعة، ١٩٨١م.
٤٧.حاشية العطّار على شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع، حسن بن محمَّد العطّار، دار الكتب العلميّة، بدون تاريخ.
٤٨.الحدائق الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة، يوسف بن أحمد بن إبراهيم، آل عصفور (المحقّق البحرانيّ)، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجامعة المدرّسين في مدينة قم المقدّسة، ١٤٠٥ق.
٤٩.الحقّ المبين في تصويب المجتهدين وتخطئة الأخباريّين، جعفر بن خضر بن يحيى، الجناجي (كاشف الغطاء)، منشورات: مؤسّسة كاشف الغطاء العامّة، النجف الأشرف، بدون رقم الطبعة، ١٤٢٠ق.
٥٠.الحلقة الثانية بأسلوبها التعليميّ (شرحُ لكتاب دروس في علم

الأصول (الحلقة الثانية) للسيد الشهيد الصدر قدس سره، محمود العيداني، معالم الفكر للطبع والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٩م.
٥١.خلاصة الأقوال في معرفة الرِّجال، أبو منصور، الحسن بن يوسف بن المطهّر، الأسديّ (العلّامة الحلِّيّ)، التحقيق: الشيخ جواد القيّوميّ، الطبعة الأولى، المطبعة: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ١٤١٧ق.
٥٢.الخلاف، شيخ الطائفة، أبو جعفر، مُحَمَّد بن الحسن، الطوسيّ، التحقيق: جماعة من المحقّقين، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، جمادى الآخرة، ١٤٠٧ق.
٥٣.دائرة المعارف فارسى، غلام حسين مصاحب، الناشر: شركت سهامى كتابهاى جيبي، طهران، ١٣٧٤ ش.
٥٤.دراسات في علم الأصول (تقريراً لأبحاث السّيّد أبو القاسم الخوئيّ الأصوليّة)، السّيّد عليّ الهاشميّ، الشاهروديّ، الناشر: مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلاميّ، مركز الغدير للدّراسات الإسلاميّة، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
٥٥.الدرر النجفيّة من الملتقطات اليوسفيّة، شيخ المحدّثين، يوسف بن أحمد بن إبراهيم، البحرانيّ، تحقيق ونشر: دار المصطفى صلى الله عليه وآله لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
٥٦.الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة، مُحَمَّد بن مكّي، العامليّ (الشّهيد الأوّل)، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٧ق.
٥٧.دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)، السّيّد الشّهيد محمّد باقر الصّدر، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة،

١٤١٢ق.
٥٨.دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية)، السّيّد الشّهيد محمّد باقر الصّدر، تحقيق وتعليق: مجمع الفكر الإسلاميّ، الطبعة الأولى، إسماعيليان، قم، إيران، ١٩٩١ق.
٥٩.الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة، الشّيخ آقا بزرك الطهرانيّ، الناشر: دار الأضواء، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣ق.
٦٠.الرّافد في علم الأصول (تقريراً لأبحاث آية الله العظمى السّيّد السِّيستانيّ الأصوليّة)، السّيِّد منير السّيِّد عدنان، القطيفيّ، الطبعة الأولى، المطبعة: مهر، قم، ١٤١٤ق.
٦١.رجال ابن الغضائريّ، أحمد بن الحسين بن عبيد الله، الواسطيّ، البغداديّ، تحقيق: السّيِّد مُحَمَّد رضا الحسينيّ الجلاليّ، قم، دار الحديث، ١٤٢٢ق.
٦٢.رجال البرقيّ، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن مُحَمَّد، البرقيّ، حقّقه وعلّق عليه: حيدر مُحَمَّد عليّ، البغداديّ، منشورات: مؤسّسة الإمام الصّادق عليه السلام، تحت إشراف: الشيخ جعفر، السبحانيّ، قم، ١٤٣٣ق.
٦٣.رجال الطوسيّ، أبو جعفر، مُحَمَّد بن الحسن، الطوسيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، تحقيق: جواد القيّوميّ، الأصفهانيّ، الطبعة الخامسة، ١٤٣٠ق.
٦٤.رجال النجاشيّ، أبو العبّاس، أحمد بن عليّ بن أحمد بن العبّاس، النجاشيّ، الأسديّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، قم، إيران، الطبعة السّادسة، ١٤١٨ق.
٦٥.رسالة الغناء، مرتضى الحسينيّ، النجوميّ، الناشر: المؤتمر العالميّ

بمناسبة الذكرى المئويّة الثانية لميلاد الشيخ الأعظم الأنصاريّ قدس سره، قم، ١٤١٧ق.
٦٦.رسالة في الغناء، آغا محمود ابن آغا مُحَمَّد عليّ بن علامة مُحَمَّد باقر، الوحيد، البهبهانيّ (ت١٢٦٩ ق)، الناشر: نشر مرصاد، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٨ق.
٦٧.رسالة في الغناء، مُحَمَّد إسماعيل، الخواجوئيّ، المازندرانيّ، الخاتون آبادى، نشر: مرصاد، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٨ق.
٦٨.رسائل في دراية الحديث، إعداد: أبو الفضل الحافظيان، البابُلي، الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر، قم، إيران، الطبعة الرابعة، ١٤٣٢ق.
٦٩.روضات الجنّات في أحوال العلماء والسّادات، مُحَمَّد باقر الخوانساريّ، الناشر: إسماعيليان، قم، إيران، ١٣٩٠ق.
٧٠.الروضة البهيَّة في شرح اللّمعة الدّمشقيّة، مُحَمَّد بن جمال الدِّين مكّي، العامليّ (الشّهيد الأوّل)، تحقيق: السّيِّد مُحَمَّد كلانتر، منشورات جامعة النجف الدينية ـ ٣٢، الطبعة الثانية، ١٣٩٨ق.
٧١.رياض العلماء وحياض الفضلاء، عبد الله الأفنديّ، تحقيق: السّيّد أحمد الحسينيّ، قم، مطبعة الخيام، ١٤٠١ق.
٧٢.رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل، السّيّد عليّ بن مُحَمَّد عليّ بن أبي المعالي، الصّغير، الطباطبائيّ، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٦ق.
٧٣.ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية أو اللّقب، مُحَمَّد عليّ مدرّس، تبريزيّ، ناشر: كتابفروشي خيام، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٦٩ش.
٧٤.السّرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، أبو جعفر، مُحَمَّد بن منصور بن

أحمد بن إدريس، الحلّيّ، المحقّق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجامعة المدرّسين في مدينة قم المقدّسة، ١٤١٠ق.
٧٥.سلوة الشّيعة وقوّة الشّريعة، مطهّر بن مُحَمَّد، المقداديّ، تحقيق: أحمد العابدي، مؤسّسة التراث الإسلاميّ الإيرانيّ، الدفتر الثاني: ٣٥٧، قم، إيران.
٧٦.السّنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن عليّ بن موسى، الخُسْرَوْجردي، البيهقيّ، المحقّق: مُحَمَّد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٧٧.شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، أبو القاسم، نجم الدِّين، جعفر بن الحسن (المحقّق الحلّيّ)، مع تعليقات: السّيّد صادق الشيرازيّ، المطبعة: أمير- قم، الناشر: انتشارات استقلال- طهران، الطبعة الثانية، ١٤٠٩، ملاحظات: أفست من الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، طبع بموافقة مؤسّسة الوفاء- بيروت- لبنان.
٧٨.شرح المواقف، عليّ بن مُحَمَّد بن عليّ، الجرجانيّ، الحنفيّ (الشريف الجرجانيّ)، عُني بتصحيحه: مُحَمَّد بدر النعسانيّ، منشورات الشريف الرضي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٢ق، (أُفست على طبعة السّعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ).
٧٩.شرح فروع الكافي، مُحَمَّد هادى بن مُحَمَّد صالح، المازندرانىّ، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ق.
٨٠.شرح نهج البلاغة، عزّ الدِّين، أبو حامد، عبد الحميد بن هبة الله، المدائنيّ، المعتزليّ (ابن أبي الحديد)، تحقيق: مُحَمَّد إبراهيم، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ق/ ١٩٨٧م.
٨١.شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد،

الحميرىّ، اليمنيّ، المحقّق: حسين بن عبد الله، العمريّ- مطهّر بن عليّ، الإرياني- يوسف مُحَمَّد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت، لبنان)، دار الفكر (دمشق، سورية)، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
٨٢.الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، أبو نصر، إسماعيل بن حمّاد، الجوهريّ، الفارابيّ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٧م.
٨٣.طبقات أعلام الشِّيعة (الرّوضة النضرة في علماء المائة الحادية عشرة)، الشيخ آغا بزرك الطهرانيّ، انتشارات: جامعة طهران، إيران، الطبعة الأولى ، ١٣٧٢ش.
٨٤.طبقات أعلام الشّيعة (الرّوضة النضرة في علماء المائة الحادية عشرة)، الشّيخ آغا بزرك الطهرانيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
٨٥.طرائف المقال في معرفة طبقات الرّواة، عليّ أصغر الجابلقي، البروجرديّ، تحقيق: السّيّد مهدي الرجائي، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ العامّة- قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤١٠ق.
٨٦.العِبْرَةُ الشافِيَةُ والفِكْرةُ الوافِيَة، مهذِّب الدين، أحمد بن عبد الرِّضا، مخطوطة محفوظة في المكتبة المركزيّة ومركز الوثائق في جامعة طهران، برقم (٣٦١٠).
٨٧.العِبْرَةُ الشافِيَةُ والفِكْرةُ الوافِيَة، مهذِّب الدين، أحمد بن عبد الرّضا، تحقيق: الدكتور حامد ناصر الظالميّ، دار الفيحاء للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ٢٠١٧م.
٨٨.العدّة في أصول الفقه، أبو يعلى، مُحَمَّد بن الحسين، الفرّاء، البغداديّ،

الحنبليّ، تحقيق: مُحَمَّد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ق/ ٢٠٠٢م.
٨٩.العدّة في أصول الفقه، شيخ الطائفة، أبو جعفر، مُحَمَّد بن الحسن، الطوسيّ، مطبعة ستاره، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٧ق.
٩٠.عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو مُحَمَّد، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين، الغيتابىّ، الحنفىّ، بدر الدِّين، العينىّ، الناشر: دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
٩١.عوائد الأيّام في بيان قواعد الأحكام، المولى، أحمد بن مُحَمَّد مهدى، النراقىّ، انتشارات: دفتر تبليغات إسلامى حوزه علميّه قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٧ق.
٩٢.العين (كتاب العين)، أبو عبد الرّحمن، الخليل بن أحمد، الفراهيديّ، تحقيق: د. إبراهيم السّامرّائيّ، ود. مهدي المخزوميّ، مؤسّسة دار الهجرة، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ق.
٩٣.غنا موسيقى، إعداد: رضا مختاري ومحسن صادق، رسالة في الغناء للحرِّ العامليّ، مركز تحقيق مدرسه ولي عصر (عج)، قم، إيران، نشر: مرصاد، ١٤١٨ق.
٩٤.غنا موسيقى، إعداد: رضا مختاري ومحسن صادق، رسالة في الغناء للشّيخ عليّ العامليّ (تنبيه الغافلين وتنبيه العاقلين)، مركز تحقيق مدرسه ولي عصر (عج)، قم، إيران، نشر: مرصاد، ١٤١٨ق.
٩٥.غنا موسيقي، رسالة المحقّق السّبزواريّ في الغناء، مركز تحقيق مدرسه ولي عصر، به كوشش: رضا مختاري ومحسن صادقي، نشر مرصاد، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٨ق.

٩٦.الغَيبة، شيخ الطائفة، أبو جعفر، مُحَمَّد بن الحسن بن عليّ، الطوسيّ، تحقيق: الشّيخ عباد الله الطهرانيّ والشّيخ عليّ أحمد ناصح. الناشر: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم المقدّسة. الطبعة المحقّقة الأولى، ١٤١١ق.
٩٧.فاروق الحقّ، مُحَمَّد بن فرج، منشورات: مؤسّسة كاشف الغطاء العامّة، النجف الأشرف، بدون رقم الطبعة، ١٤٢٠ق.
٩٨.فائق المقال في الحديث والرِّجال، مهذِّب الدِّين، أحمد بن عبد الرِّضا، النسخة التي حقّقها الأستاذ غلامحسين قيصريه ها. نسخة مكتبة ومتحف ملك الوطنيّين في طهران برقم (١٣٩٣_٠٤_٠٣٥٧٢/٠٠١)، ونسخة أخرى برقم (١٣٩٣_٠٤_٠٣٥٦٧/٠٠٠)، وكذا نسخة مكتبة مجلس الشورى في طهران برقم (٢٨٠٥٨) وبرقم (٤٨٩٩٢٧).
٩٩.فرائد الأصول (الرسائل)، مرتضى بن مُحَمَّد أمين، الأنصاريّ (الشيخ الأعظم)، إعداد وتحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، الطبعة السّابعة، ١٤٢٧ق.
١٠٠.الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة، الشيخ مُحَمَّد حسين بن عبد الرحيم (مُحَمَّد رحيم) بن مُحَمَّد قاسم، الطهرانيّ، الأصفهانيّ، دار إحياء العلوم الإسلاميّة، قم، بدون رقم الطبعة، ١٤٠٤ق.
١٠١.الفهرست، أبو جعفر، مُحَمَّد بن الحسن بن عليّ بن الحسن، الطّوسي، تحقيق: الشيخ جواد القيّوميّ، الطبعة الأولى، سنة الطبع: شعبان المعظّم، ١٤١٧ق.
١٠٢.فوائد الأصول، الشيخ مُحَمَّد كاظم بن حسين، الهروي، الخراسانيّ (الآخوند الخراسانيّ)، صحّحه وعلّق عليه: السّيّد مهدي شمس الدِّين، طهران، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ق.

١٠٣.الفوائد الرضويّة في أحوال علماء المذهب الجعفريّة، الشيخ عبّاس القميّ، تحقيق: ناصر باقري، بيدهندي، مؤسّسه بوستان كتاب، قم، الطبعة الولى، ١٣٨٥ ش.
١٠٤.الفوائد الطوسيّة، الشيخ مُحَمَّد بن الحسن بن عليّ، الحرّ العامليّ، نمّقه وعلّق عليه وأشرف على طبعه: السّيِّد مهدي اللّاجورديّ، الحسينيّ، ومُحَمَّد الدرودي، المطبعة العلميّة، قم، ١٤٠٣ق.
١٠٥.الفوائد المدنيّة، المولى مُحَمَّد أمين بن مُحَمَّد شريف، الأخباريّ، الأسترآباديّ، تحقيق: الشيخ رحمت الله الرحمتي، الأراكيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٦ق.
١٠٦.فيض الباري على صحيح البخاري، مُحَمَّد أنور شاه بن معظّم شاه، الكشميريّ، الهنديّ، ثمّ الديوبنديّ، المحقّق: مُحَمَّد بدر عالم، الميرتهي، أستاذ الحديث بالجامعة الإسلاميّة بدابهيل (جمع الأمالي وحرّرها ووضع حاشية البدر السّاري إلى فيض الباري)، الناشر: دار الكتب العلميّة بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
١٠٧.القاموس المحيط، مجد الدّين، أبو طاهر، مُحَمَّد بن يعقوب، الفيروزآباديّ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرِّسالة، بإشراف: مُحَمَّد نعيم، العرقسُوسيّ، الناشر: مؤسّسة الرِّسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ٢٠٠٥م.
١٠٨.القرآن الكريم وروايات المدرستين، السّيِّد مرتضى العسكريّ، كلِّيّة أصول الدِّين، قم، الطبعة الأولى، ١٣٧٨ ش.
١٠٩.قصص العلماء، مُحَمَّد بن سليمان، التنكابنيّ، دار المحجّة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، قم، إيران، ١٩٩٢م.

١١٠. القلائد على الفرائد (تعليقة على فرائد الأصول للشيخ الأنصاريّ)، الشيخ غلام رضا بن رجب عليّ، القميّ، تصحيح وتعليق: مُحَمَّد حسن الشفيعيّ، الشاهروديّ، مطبعة الطليعة، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ق.
١١١. قواعد الأحكام في مسائل الحلال والحرام، أبو منصور، الحسن بن يوسف بن المطهّر، الأسديّ (العلامة الحلّيّ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ق.
١١٢. الكافي، أبو جعفر، مُحَمَّد بن يعقوب، الكلينيّ، الرازيّ، المحقّق: مركز بحوث دار الحديث، قم، الطبعة الأولى، تاريخ النشر: ١٤٣٠ق.
١١٣. كتاب المكاسب، مرتضى بن مُحَمَّد أمين (الشيخ الأنصاريّ)، إعداد: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، قم، مجمع الفكر الإسلاميّ، ١٤٢٠ ق.
١١٤. كتاب المناهج (المقنعة الأنيسة والمغنية النفيسة)، مهذِّب الدِّين، أحمد بن عبد الرِّضا، تحقيق وتوثيق: توفيق الحجّاج، وقاسم السكينيّ، مراجعة وتدقيق وضبط: مركز تراث البصرة التابع للعتبة العبّاسيّة المقدّسة، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.
١١٥. الكشّاف عَن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم، محمود بن عمر، الزمخشريّ، الخوارزميّ، تحقيق: عبد الرزّاق، المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، (د.ت).
١١٦. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ.
١١٧. كشف الحجب والأستار عَن أسماء الكتب والأسفار، السّيّد مهدي

عليّ بن السّيّد نجف عليّ، الرضويّ، النيسابوريّ، الكنتوريّ، مع مقدّمة السيّد المرعشيّ النجفيّ، نشر: مكتبة آية الله العظمى السّيّد المرعشيّ النجفيّ، قم، مطبعة بهمن، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
١١٨. كشكول البهائيّ، بهاء الدِّين، مُحَمَّد العامليّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة السّادسة، ١٩٨٣م.
١١٩. كفاية الأحكام، محمّد باقر بن محمّد مؤمن (المحقّق السّبزواريّ)، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجامعة المدرّسين في مدينة قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ق.
١٢٠. كفاية الأصول، محمّد كاظم (الآخوند الخراسانيّ)، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، ١٤١٤ق.
١٢١. لسان العرب، مُحَمَّد بن مكرم، ابن منظور، الأنصاريّ، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ق.
١٢٢. لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث، الشيخ يوسف البحرانيّ، حقّقه وعلّق عليه: السّيّد مُحَمَّد صادق بحر العلوم، الناشر: مكتبة فخراوي، البحرين، المنامة، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٨م.
١٢٣. مباحث الأُصول (تقريراً لأبحاث سماحة آية الله العظمى الشهيد السّيّد مُحَمَّد باقر الصّدر قدس سره الأصوليّة)، السيّد كاظم الحسينيّ، الحائريّ، الناشر: المؤلّف نفسه، الطبعة الأُولى، مطبعة مركز النشر- مكتب الإعلام الإسلاميّ- قم- إيران، ١٤٠٧ ق.
١٢٤. مجلة (فقه أهل البيت عليهم السلام) الصادرة في مدينة قم المقدّسة، في رحاب المكتبة الفقهيّة: عمدة الاعتماد في كيفيّة الاجتهاد لمهذّب الدِّين، أحمد بن عبد الرِّضا، تحقيق: السّيِّد مُحَمَّد جواد الجلاليّ، العدد ١٤،

السّنة الرابعة (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).
١٢٥. مجلّة الموسم، العدد (١٦)، من سنة (١٤١٤/١٩٩٣هـ)، عمدة الاعتماد في كيفيّة الاجتهاد، تحقيق: السّيّد مُحَمَّد سعيد الطريحي.
١٢٦. مجلس من أمالي أبي نعيم الأصبهاني، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله ابن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، الأصبهانيّ، دراسة وتحقيق: ساعد بن عمر غازي، الناشر: دار الصحابة، طنطا، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.
١٢٧. مجمل اللّغة، أحمد بن فارس بن زكريّاء، القزوينيّ، الرازيّ، أبو الحسين، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسّسة الرِّسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م.
١٢٨. المجموعة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّب الدِّين البصريّ، مكتبة مجلس الشورى في طهران، برقم (٢٣٦٣٩).
١٢٩. المجموعة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّب الدِّين البصريّ، مكتبة مجلس الشورى في طهران، برقم (٦٧٠٨).
١٣٠. المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء، مُحَمَّد محسن بن الشّاه مرتضى بن الشّاه محمود (الفيض الكاشانيّ)، صحّحه وعلّق عليه: عليّ أكبر الغفاريّ، منشورات: مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.
١٣١. المدخل الفقهيّ العامّ، مصطفى أحمد، الزرقاء، مطبعة طبرين، دمشق، الطبعة العاشرة، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م.
١٣٢. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرّسول، مُحَمَّد باقر بن مُحَمَّد تقي، الأصفهانيّ (المجلسيّ الثاني)، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، إيران،

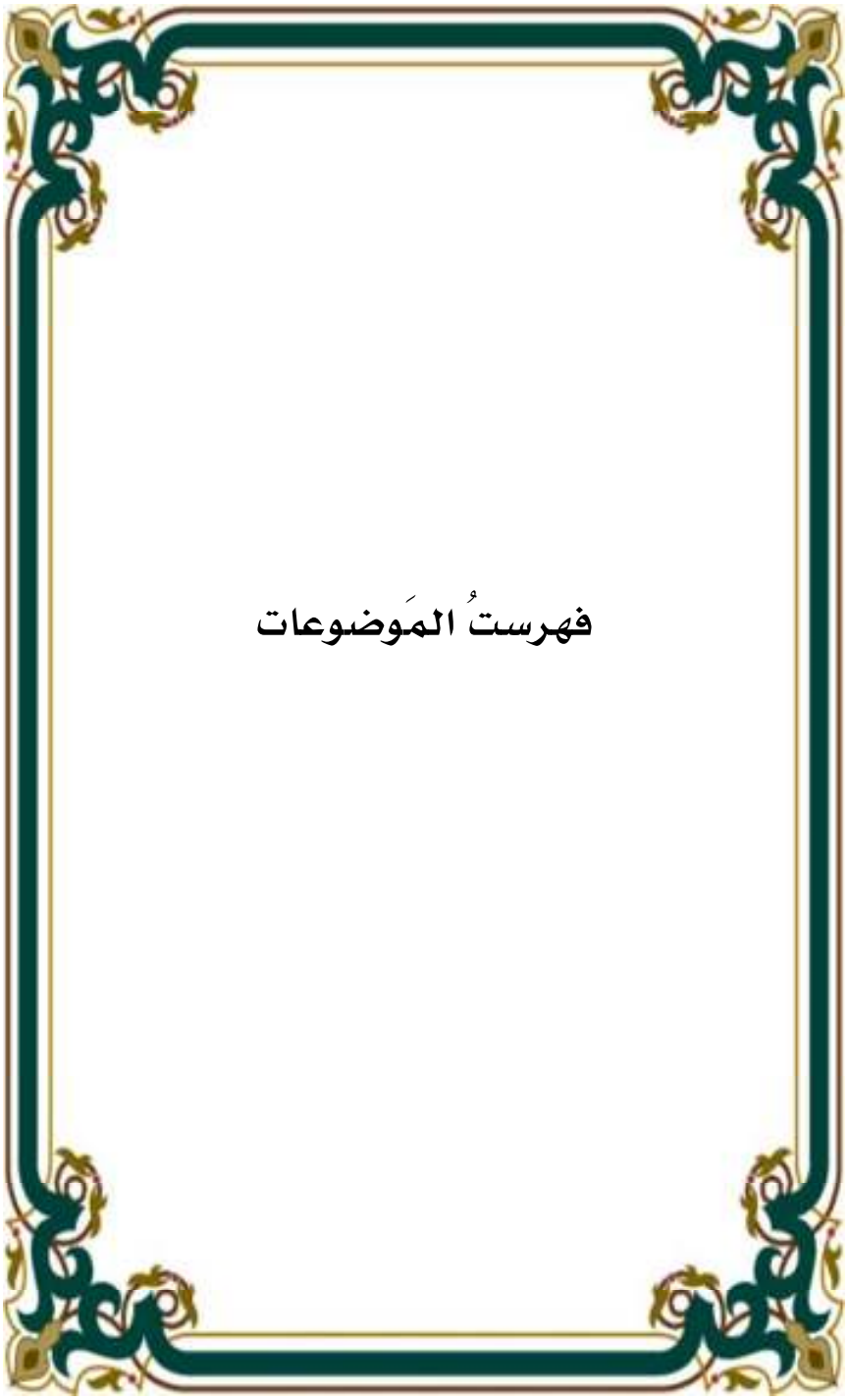
الطبعة الثانية، ١٤٠٤ق.
١٣٣. مرآة الكتب، عليّ بن موسى بن مُحَمَّد شفيع، التبريزيّ، تحقيق: مُحَمَّد عليّ الحائريّ، الناشر: منشورات: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، الطبعة الأولى، ١٤١٤ق.
١٣٤. مستدركات أعيان الشيعة، حسن الأمين، الناشر: دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
١٣٥. المستصفى في علم الأصول، أبو حامد، مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد، الغزاليّ، طبعَه وصحَّحَه: مُحَمَّد عبد السّلام عبد الشافي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
١٣٦. المستصفى في علم الأصول، محمَّد بن محمَّد الغزالي، تحقيق: محمَّد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلميَة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣ق.
١٣٧. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، أحمد بن مُحَمَّد مهدي، النراقيّ، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مشهد المقدّسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٨ق.
١٣٨. مصادر الاستنباط بين الأصوليّين والأخباريّين، مُحَمَّد عبد الحسن محسن، الغرّاوي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٣ق.
١٣٩. مصباح الأصول (تقريراً لأبحاث السّيّد أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ في الأصول)، السّيّد مُحَمَّد سرور الواعظ، الحسينيّ، البهسوديّ، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئيّ، ١٤١٣ق.
١٤٠. مصباح الفقاهة من المعاملات (تقريراً لأبحاث السَّيّد أبو القاسم

الموسويّ الخوئيّ الفقهيّة)، محمّد عليّ التوحيديّ، التبريزيّ، قم، منشورات الداوريّ، ١٣٧٧ش.
١٤١. مُصَفّى المَقال في مصنّفي علم الرِّجال، آغا بزرك الطهرانيّ، عني بتصحيحه ونشره: ابن المؤلِّف، دار العلوم للتحقيق والطباعة والتوزيع، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م.
١٤٢. المعالم الجديدة للأصول، الشهيد السّيّد مُحَمَّد باقر الصّدر، مركز الأبحاث والدّراسات التخصصيّة للشّهيد الصّدر، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢١ق.
١٤٣. المعتبر في شرح المختصر، نجم الدِّين، أبو القاسم، جعفر بن الحسن بن يحيى، الهذليّ (المحقّق الحلّيّ)، مؤسّسة سيّد الشّهداء عليه السلام، قم، (د.ط)، ١٣٦٤ش.
١٤٤. المعجم الأصوليّ، مُحَمَّد صنقور عليّ، البحرانيّ، الناشر: منشورات الطيّار، الطبعة الثالثة (محقّقة ومزيدة)، ٢٠٠٧م.
١٤٥. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيّوب بن مطير، اللّخميّ، الشاميّ، أبو القاسم الطبرانيّ، المحقّق: طارق بن عوض الله بن مُحَمَّد، عبد المحسن بن إبراهيم، الحسينيّ، الناشر: دار الحرمين، القاهرة،(د.ت).
١٤٦. معجم البلدان، شهاب الدِّين، أبو عبد الله، ياقوت بن عبد الله، الروميّ، الحمويّ، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.
١٤٧. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، السّيّد أبو القاسم بن عليّ أكبر بن هاشم، الموسويّ، الخوئيّ، منشورات مدينة العلم، قم.
١٤٨. المغرَّب في ترتيب المعرَّب، ناصر بن عبد السّيّد بن عليّ، الخوارزميّ، المُطَرِّزِيّ، الناشر: دار الكتاب العربيّ، بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٤٩. مفاتيح الشّرائع، مُحَمَّد محسن بن الشّاه مرتضى بن الشّاه محمود (الفيض الكاشانيّ)، تحقيق: السّيّد مهدي الرجائيّ، الناشر: مجمع الذخائر الإسلاميّة، قم، إيران، ١٤٠١ق.
١٥٠. مفتاح العلوم، يوسف بن مُحَمَّد بن عليّ، السّكّاكيّ، المحقّق: الدكتور عبد الحميد الهنداوي، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د.ت).
١٥١. المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العبَّاس، أحمد بن أبي حفصٍ عمر بنِ إبراهيم، الحافظ ، الأنصاريّ، القرطبيّ، المحقق: محيي الدِّين ديب مستو - أحمد مُحَمَّد السيِّد- يوسف عليّ بديوي- محمود إبراهيم بزال، سنة النشر: ١٤١٧- ١٩٩٦م.
١٥٢. مقابس الأنوار، أسد الله بن إسماعيل بن محسن، التستريّ، الدزفوليّ (المحقّق الكاظميّ)، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، طبعة حجريّة.
١٥٣. المقنعة، أبو عبد الله، مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن النعمان، العكبريّ، البغداديّ (الشّيخ المفيد)، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، (د.ت).
١٥٤. من لا يحضره الفقيه، أبو جعفر، مُحَمَّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه، القميّ (الشّيخ الصّدوق)، المحقّق: عليّ أكبر الغفّاريّ، الناشر: جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ق.
١٥٥. المناهج (المقنعة الأنيسة والمغنية النفيسة)، مهذِّب الدِّين، أحمد بن عبد الرِّضا، نسخة مكتبة ملك في طهران، برقم (٢/ ٣٥٧٢).
١٥٦. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، الحسن بن يوسف بن المطهّر، الأسديّ (العلّامة الحلِّيّ)، الناشر: مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد

المقدّسة، إيران، ١٤١٢ق.
١٥٧. منهج البحوث العلمية للطلاب الجامعيين، ثريا عبد الفتاح ملحس، بيروت، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، ١٩٦٠ م.
١٥٨. موسوعة طبقات الفقهاء، تأليف: اللّجنة العلميّة فى مؤسّسة الإمام الصّادق عليه السلام، الناشر: اللّجنة العلميّة فى مؤسّسة الإمام الصّادق عليه السلام، إشراف: الشيخ جعفر السبحانيّ، الطبعة الأولى، ١٤١٨ق.
١٥٩. نجوم السّماء في تراجم العلماء (شرح حال علماي شيعه قرنهاي يازدهم ودوازدهم وسيزدهم هجري قمري)، مُحَمَّد عليّ ازاد الكشميريّ، تصحيح: مير هاشم محدّث، (د.ت).
١٦٠. نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (يتضمّن تراجم علماء الهند وأعيانها من القرن الأوّل إلى القرن السّابع)، عبد الحيّ بن فخر الدِّين بن عبد العلي، الحسنيّ، الطالبيّ، دار النشر: دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
١٦١. النصرة لشيعة البصرة، نزار المنصوريّ، مركز البصرة للدّراسات والبحوث، إيران، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.
١٦٢. نقد جامع، مهذِّب الدِّين، أحمد بن عبد الرِّضا، البصريّ، المجموعة الخطيّة لِمَجموعَة رَسائِل مهذِّب الدِّين، مكتبة مجلس الشورى في طهران، برقم (٦٧٠٨).
١٦٣. نهاية الوصول إلى علم الأصول، جمال الدِّين، أبو منصور، الحسن ابن يوسف بن عليّ بن المطهّر، الأسديّ (العلاّمة الحلّيّ)، إشراف: الشيخ جعفر السبحانيّ، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادريّ، مؤسّسة الإمام الصّادق عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ق.

١٦٤.النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدِّين، أبو السّعادات، المبارك بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الكريم، الشيبانيّ، الجزريّ (ابن الأثير)، الناشر: المكتبة العلميّة، بيروت، تحقيق: طاهر أحمد، الزاوى- محمود مُحَمَّد، الطناحيّ، ١٩٧٩م.
١٦٥.النهاية ونكتها، شيخ الطائفة، محمّد بن الحسن، الطوسيّ، والمحقّق الأوّل الحلِّيّ، مؤسّسة النشر التابعة لجامعة المدرّسين في مدينة قم المشرّفة، الطبعة الأولى، ١٤١٢ق.
١٦٦.نيل الأوطار، مُحَمَّد بن عليّ بن مُحَمَّد بن عبد الله، الشوكانيّ، اليمنيّ، تحقيق: عصام الدِّين الصبابطيّ، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
١٦٧.نيل المآرب في شرح المكاسب، محمود العيدانيّ، الناشر: العطّار، إيران، قم، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م، الثانية، ٢٠١٦م.
١٦٨.هكذا قرأتهم، الشيخ عبد الهادي الفضليّ، دار المرتضى، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ق/ ٢٠٠٣م.
١٦٩.الوافي، مُحَمَّد محسن بن الشّاه مرتضى بن الشّاه محمود (الفيض الكاشانيّ)، نشر: مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام - أصفهان، بدون تاريخ.
١٧٠.الوافية في أصول الفقه، الفاضلُ التونى، عبد الله بن مُحَمَّد، البشروىّ، الخراسانىّ، تحقيق: السّيّد مُحَمَّد حسين الرضويّ، الكشميريّ، مجمع الفكر الإسلامىّ، قم، إيران، الطبعة المحقّقة الأولى، ١٤١٢ق.
١٧١.وسائل الشِّيعة إلى تحصيل مسائل الشّريعة، مُحَمَّد بن الحسن، الحرّ، العامليّ، المحقّق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التّراث- قم، المطبعة: ستاره، ١٤١٦ق.



فهرستُ المَوضوعات

فهرست الموضوعات

مقدّمة المَركز ٥

المُقدّمة ٩

الفصل الأول

التَّعريفُ بشَخصيَّةِ مُهَذِّبِ الدينِ البصريِّ

وَبمخطوطتِه (الوَجيزَةُ الحَقِّيَّةُ)

وَبعَمَلِنا عَليها

المَبحَث الأوَّل: التعريف بشخصية مهذِّبِ الدين البصريِّ ١٧

المَطلبُ الأوّل: الاسمُ، والكنيةُ، واللقب ١٧

المطلب الثاني: الولادة والوفاة ٢٧

المَطلبُ الثّالثُ: الحالةُ الاجتِماعيَّة ٣٠

المَطلبُ الرابع: الرِّحْلاتُ العِلْميَّة ٣٧

المَطلبُ الخامِسُ: السّيرةُ العلميَّةُ ٣٨

المَبحَثُ الثّاني: التّعريفُ بِمَخطوطَةِ (الوَجيزَةُ الحَقِّيَّة).....٦١

الصفحة الأولى من المخطوطة ٦٥

الصفحة الأخيرة من المخطوطة ٦٦

المَبحَثُ الثالث: مَنهَجُنا في العَمَل عَلى المَخطوطَة ٦٧

المطلبُ الأوَّل: تحقيقُ المَخطوطَة ٦٨

المطلبُ الثاني: عرضُ المَخطوطَةِ ودراستُها ٧٠

المطلبُ الثالث: التنبيه على ثلاث نقاط فنية مهمة ٧٤

الفَصلُ الثاني

مُهَذِّبُ الدّين

وَالقائلينَ بِجَواز التَّغَنّي بالقُرآن

المبحث الأول: توضيح محل البحث (معنى التغني بالقرآن وجوازه) ٧٩

المطلب الأوّل: ماهيّة الغناء ومعنى التغنّي بالقرآن ٧٩

المطلبُ الثاني: الحرمة الذاتيّة والحرمة العرضيّة للغناء.....٨٩

المَبحثُ الثاني: إطلالةٌ على المَوقفِ من الغناءِ في عَصر المُؤلِّف.....٩٣

المطلبُ الأوّل: لا جديد بالنسبة إلى حُرمة الغناء في الجُملة ٩٣

المطلبُ الثاني: الجديد بالنسبة إلى حرمة الغناء في القَرن (١١) الهجري ٩٣

المبحثُ الثالث: مَذهبُ المُحقّقِ السبزواريِّ والفيضِ الكاشانيِّ ١٠٣

المَطلبُ الأوّل: التعريفُ بالمحقّق السبزواريّ ومذهبه في المَقام..... ١٠٣

المطلب الثاني: التعريف بالمحدث الفيض الكاشاني ومذهبه في المقام(). ١٠٨

المطلبُ الثالث: السبزواريُّ والكاشانيُّ قائلان بالحُرمة العرضيَّة للغِناء ١١٣

الفصل الثالث

مَوقفُ مُهَذِّبِ الدين

من القائلين بجَواز التَّغَنّي بالقُرآن

(المنهَجُ العامُّ للمُمارَسَة الفقهيَّة)

المبحث الأول: الطريقة الفنيّة للاستنباط ومراحلها الكلية في المقام ١١٧

المطلبُ الأوّل: زاويتان مختلفتان للنظر إلى عمليّة الاستنباط ١١٨

المَطلبُ الثاني: مراحلُ عمليّةِ استنباطِ الحكمِ التكليفيّ ١٢١

المبحثُ الثاني: ملاحظاتٌ منهجيّةٌ مُهمّة تتعلّق بالطّريقة الفنيّة للاستنباط ١٤٥

المطلب الأوّل: تفاصيلُ في كلِّ مرحلةٍ من مراحِلِ عمليّة الاستنباط ١٤٥

المطلب الثاني: منهجيّتان لإثبات جَواز التغنّي بالقُرآن ١٥٠
المطلب الثالث: إطلالةٌ على قَوانين التَّعارُض في الفِقْه الإماميّ ١٥٦
المَطلبُ الرابع: أهميّة البَحث في الرواية المتوَهَّم دلالتُها على جواز التغنّي ١٦٠
الفَصلُ الرابعُ
تَوضيحُ جُهود مُهَذِّبِ الدين
في ردِّ القائلين بجَواز التغنّي بالقُرآن
المبحث الأول: استعراضُ خارطةِ جهود المصنّف ومباحثِه في المقام ١٦٩
المطلب الأول: مقدمة المخطوطة ١٦٩
المطلب الثاني: استعراضٌ خاطفٌ لمباحث المخطوطة ١٧٠
المبحث الثاني: توضيحُ جُهود المصنّف وما عقدَه من مَباحثَ في المقام .. ١٧٥
المطلبُ الأوّل: المنظرُ الأوّل: الشُبهة وعرض سببها وما يضعِّفه ١٧٥
المطلبُ الثاني: المَنظَرُ الثاني: إستعراضُ الروايات المُحَرِّمة لمُطلق الغناء . ٢٦٨
المطلب الثالث: المنظر الثالث: المعارِضُ الخاصُّ لرواية تجويز التّغنّي بالقُرآن.. ٢٨١
المطلب الرابع: المنظرُ الرابع: تشخيصُ ماهيّة الغِناء وحقيقته ٣٠١
المطلب الخامس: المنظرُ الخامس: ردُّ شبهة قوّةِ الرواية بنقلها في الكافي ٣٠٢
مَصادرُ الكِتاب ٣١١
فهرستُ المَوضوعات ٣٣٥