



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

عرض کردیم که در بحث استثنای پنجم از حرمت غنا، گفته شده بود که غنای در تلاوت قرائت جایز هست و مستند این نظریه نیز آن بود که اولاً، بین ادله استحباب قرائت و ادله حرمت غنا جمع من وجه می‌شود و در ماده اجتماع تساقط می‌کنند و اباحه می‌شود که همه بزرگان این را جواب داده‌اند که این جمع درست نبوده و ادله حرمت بر مستحبات، مقدم است. در مقام دوم هم به ادله خاصه استدلال شده بود که دو روایت، با بیان خاصی بود که ملاحظه کردیم. این روایت، روایت پنجم باب بیست و چهارم بود که یُرْجَعُ فیه ترجیعاً بود و دیگری نیز روایت باب شانزدهم از ابواب ما یکتسب به بود که هر دوی این‌ها، از نظر سند ضعیف بودند و در این دو روایت، کلمه غنا نبود و یا ترجیع یا لها صوت بود به شکلی از آن، استفاده می‌شد؛ اما روایت سوم درواقع، مجموعه روایاتی بود که عمدتاً به کتب عامی و نهایتاً هم شاید به یک یا دو روایت برمی‌گشت و آن عبارت از این بود که «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ»^۱، راجع به این این روایات که دو تا یا سه روایت یا در نهایت می‌توانیم بگوییم که یکی بوده و بیشتر از کتب عامی است، فقط مرحوم صدوق در مستدرک نسبت داده که است که این روایت، در معانی الاخبار نقل شده است. گفتیم که:

اولاً: سند این روایات اعتباری ندارد؛

ثانیاً: از نظر دلالت هم «مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ» در اینجا، با توجه به این که در لغت، تغنی به، به معنای استغناء هم می‌آید، دارای ابهام و اجمالی است؛ یعنی اگر نگوییم که در اینجا قرینه‌ای وجود دارد که به معنای استغناء هست، لاقلاً اجمال دارد و نمی‌توانیم بگوییم که «مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ»، تعیناً، به معنای غناست. این هم جواب دیگر از استدلال است؛ بنابراین، آن دو روایت قبلی و این دو، سه روایتی که ما جمعاً به یک بیان آوردیم، هم از نظر سند ضعیف هستند و هم از نظر دلالت، اشکالاتی در آن‌ها وجود دارد. عرض کردیم در آنجا هم یک اشکالش این است که لم يتغن را حتی اگر به خاطر قرائن موردی نگوییم که مقصود، استغناء بالقرآن هست، لاقلاً من الاجمال و هذا یکفی فی سقوط الدلالة و دلالتی باقی نمی‌ماند و لاقلاً مجمل می‌شود. پس از این روایات جواب داده می‌شود اولاً، به ضعف سند و ثانیاً، بالاجمال فی مفهوم من لم يتغن بین الغناء و الاستغناء؛ یعنی اگر نگوییم اظهر همان استغناء هست، لاقلاً من الاجمال و با این احتمال، یقتل الاستدلال. این دو جواب بود که تا الان بیان نمودیم.

^۱ - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۴، ص: ۲۷۳.



اشکال سوم به استدلال روایات مطرح شده

معانی لغوی کلمه «غنا»

الف: معنای اول

جواب سومی نیز می‌تواند به این مسئله داده شود که گرچه تا به حال کسی آن را عنوان ننموده است؛ اما جواب درستی است. این جواب می‌تواند شامل هر کجا که کلمه غنا در آنجا آمده است، بشود. ما قبلاً در بحث مفهوم‌شناسی غنا عرض کردیم که غنا گاهی:

اولاً: معنایی عام دارد که مطلق ترجیع و آواز خوش را می‌گیرد و شواهدی داشتیم و در لغت هم بود که گاهی غنا، به معنای همان صوت مرجع به کار می‌رود؛

ثانیاً: در معنای صوت مرجع لهوی یا مطرب به کار می‌رود؛ یعنی حداقل دو اصطلاح دارد. ما البته در آنجا می‌گفتیم، بعید نیست که غنا چهار اصطلاح داشته باشد؛ ولی حداقل، این دو اصطلاح مسلم است. اول، صوتی که در او نوعی ترجیع وجود دارد که انواع قرائت قراء و مدیحه‌سرایی‌ها را می‌گیرد؛ چون در همه این‌ها نوعی ترجیع وجود دارد و غنای به این معنا، هم در لغت ذکر شده است و هم در استعمالات هم وجود دارد.

ب: معنای دوم

معنای دوم غنا، عبارت است از آن چیزی که اخص از این مورد است؛ یعنی صوتی است که حسن بوده و ترجیع دارد و علاوه بر آن، طبق آنچه گفتیم، اطراب نیز در آن هست یا اگر هم کسی آن را نگوید، همان است که مشهور می‌گوید؛ یعنی لهوی است و چیزی فوق آن اولی هست و قید اضافه‌ای دارد. نکته‌ای دقیق در اینجا وجود دارد که قابل توجه است که اگرچه آن را اجمالاً قبلاً هم گفته‌ایم؛ اما الان می‌خواهیم کمی روشن‌تر کرده و بر موردمان تطبیق دهیم.

اقسام مشترک لفظی و بررسی آن

الف: مشترک لفظی بین المتباینین

ما گفتیم که الفاظ مشترک لفظی، به دو قسم، تقسیم می‌شوند. اول، مشترک لفظی بین المتباینات یا بین المعنیین المتباینین یا معانی متباینه، مثل کلمه عین که برای خورشید و چشمه و چشم هم می‌آید و این‌ها معانی متباین است و



جامعی هم بین این‌ها وجود ندارد. کسانی هم که در این مشترکات لفظی تلاش کرده‌اند که جامع پیدا کنند، راه اشتباهی را رفته‌اند و به همین جهت است که کتاب «التحقیق فی کلمات القرآن»، اشکالی مبنایی دارد و آن عبارت از این است که این‌طور مشترکات بین متباینات را می‌خواهد به یک جامع برگرداند؛ درحالی‌که این، اشکال فنی و جدی دارد و ما آن را سابقاً در اصول گفته‌ایم و فعلاً قصد ورود به آن را نداریم. این بحث را چند بار گفته‌ام و این بار نیز با تکمله‌ای عرض می‌کنم؛ تا به تقریر سوم از روایات برسیم. بحث این است که مشترک لفظی دو قسم است. قسم اول، مشترک بین متباین یا متباینات، مثل کلمه عین است

ب: مشترک لفظی بین اقل و اکثر

و قسم دوم، مشترک بین معنی اقل و اکثر است که چند معنا و کاربرد دارد و گاهی به معنای اکثر بوده و گاهی نیز، به معنای اقل است.

اقسام معانی واژه «علم»

مانند معنای واژه علم که یک معنای علم عبارت است از مطلق آنچه صور ذهنی ماست؛ گاهی می‌گوییم، علم یعنی صور ذهنی ما از تصورات و تصدیقات و خیال و وهم و هر چه که به ذهن می‌آید، علم است؛ اما معنای دیگری نیز برای واژه علم گفته می‌شود و آن، مجموعه‌ای از قضایایی است که پیرامون یک موضوع جمع شده است؛ مانند، علم کلام، علم فقه، علم جامعه‌شناسی که مراد از علم در اینجا، مجموعه‌ای از گزاره‌هایی است که پیرامون یک موضوع جمع شده، نظام یافته و حالت رشته پیدا کرده است. معنای سوم علم، معنایی است که اخص از این‌ها است و علم که می‌گوییم؛ به معنای ساینس است؛ یعنی دانشی است که مستند به حس و تجربه باشد که آن وقت دیگر، شامل فلسفه و فقه و امثالهم نمی‌شود. در اینجا علم، مشترک لفظی است و چند معنا دارد؛ ولی این معانی، مثل عین نیست که یک معنایش خورشید باشد، یک معنایش چشمه و معنای دیگرش، طلا باشد؛ بلکه این‌ها، ربطی به یکدیگر ندارند؛ چون در وضع و استعمال این‌ها، جامعی لحاظ نشده است و این‌ها چند وضع با چند معنای متفاوت و متباین با یکدیگر دارند؛ اما در اینجا که مشترک است، هم انتقال از عام به خاص بوده و هم شکل‌گیری اصطلاحات جدید بوده است. گاهی ما در یک جمله علم می‌نویسیم و مقصودمان صوری است که در ذهن کسی می‌آید و همه چیز را می‌گیرد؛ ولی گاهی می‌گوییم، فلسفه و علم و مرادمان را از علم؛ علم به معنای سوم و مقابل علوم که تجربی نیست، می‌گیریم و البته گاهی هم همان معنای میانه را می‌گیریم؛ یعنی علم که می‌گوییم، یعنی دانشی که متشکل از مجموعه گزاره‌ها و تصدیقاتی است که پیرامون یک موضوع جمع شده است. در اینجا، سه معنای مختلف داریم که این سه معنا، اعم و اخص است؛ زیرا علم اول، معنایی دارد که بعدی‌ها را هم می‌گیرد؛ ولی وضع‌ها و اصطلاحات متعدد است و هیچ‌کدامش هم مجاز نیست و علم



که می‌گوید، یک وقت می‌گوید که مراد، دانش‌ها است و یک وقت می‌گوید که صور ذهنیه است. این دانش‌ها هم درواقع، همان صور ذهنیه است که این شکل شده است. تازه در دانش‌ها گاهی، همه دانش‌ها را علم می‌گویند؛ ولی گاهی دانش و علم که می‌گویند، مقابل علوم غیرتجربی را می‌گویند. این دو نوع است که هر دو الی ماشاءالله مصادیق دارد و بسیاری از الفاظ مشترک لفظی از قبیل قسم دوم است. در لغت یا اصطلاحش فرقی نمی‌کند و گاهی در لغت هم همین‌طور است. به‌عنوان مثال، گاهی گفته شده است که خلق، یعنی چیزی که در نفس هست که یا حالت حال دارد و یا ثابت است و گاهی معنای عام است که شامل مطلق اوصافی که انسان دارد؛ ولی گاهی به اوصاف گفته می‌شود اوصاف ثابت که دو معنا در لغت دارد که یکی عام است و یکی خاص است. این را هم در اصطلاح، این‌طور داریم که یا مشترک بین متباین و مشترک بین اعم و اخص است و هم در خود لغت الی ماشاءالله از این قبیل هست که اشتراک لفظی بین اعم و اخص است و گاهی بین این دو است. این بحثی است که قبلاً هم گفته بودیم و الی ماشاءالله هرکدام از این‌ها مصداق دارد.

تفاوت مشترک لفظی فی بین‌المتباینین و فی الأقل و الأكثر

نکته بعدی که در اینجا وجود دارد، راجع به تفاوت این دو قسم است که این قبلاً گفته بودیم و الان تکرار می‌کنیم. تفاوت این دو قسم در وقتی که واژه مشترکی، وارد در روایات و در لسان شرع شود، این است که اگر واژه‌ای، مشترک بین المتباینات باشد و قرینه نداشته باشیم؛ چون در صورتی که قرینه معینه‌ای باشد، قرینه معینه است و این را در مجاز، قرینه صارفه می‌گویند و در مشترک، قرینه معینه می‌گویند. حال، اگر قرینه معینه داشته باشیم، این دو، فرقی نمی‌کنند و این معنا را قرینه معینه می‌گویند و والسلام؛ اما إِذَا فَقَدْ الْقَرِینَةُ الْمَعِینَةُ؛ یعنی دست ما قرینه معینه‌ای نباشد، مشترک لفظی گفته می‌شود که در صورت عدم قرینه، مجمل می‌شود. این چیزی است که گفته شده است منتهی، این یک تفاوتی دارد و این قاعده، مطلق نیست که اگر در مجاز قرینه نبود، قرینه صارفه می‌خواهیم و اگر قرینه نباشد، حمل بر حقیقت می‌شود. در مشترک لفظی قرینه معینه إِحْدَى الْمَعَانِی می‌خواهیم که می‌گویند اگر نباشد، یُصْبِحُ الْکَلَامُ مَجْمَلًا؛ یعنی کلام، مجمل می‌شود و نمی‌توانیم بگوییم که این مقصود است یا آن مقصود است؛ اما این مطلب، تکمله‌ای دارد و تکمله‌اش این است که در متباینات، این‌طور است که وقتی قرینه معینه نبود، مجمل می‌شود؛ اما در مشترک بین اعم و اخص، این‌طور نیست که به‌طور کامل مجمل شود؛ بلکه قدر متیقنی وجود دارد که آن قدر متیقن را أَخْذ می‌کنیم؛ چون اگر آن باشد، مقصود هست و اگر هم دیگری باشد، باز این مقصود است و قدر متیقن را أَخْذ می‌کنیم منتهی، نسبت به اکثر را نفی نمی‌کنیم و می‌گوییم که مردد است. در هر حال، آنچه در اینجا قطعی هست و چه اقل باشد و چه اکثر باشد این هست و اقل و اکثر است که در جاهای دیگر هم داریم و آن معنای اقل در هر حال هست؛ برای این که در هر حال، آن



چیزی که مطلق و عام است، در این دلیل هست و آن چیز خاصش که مشکوک است را مردد هستیم و البته نفی نمی‌کنیم؛ بنابراین، در «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (مائده/۲) اگر بگوییم این تعاون، مردد بین اقل و اکثر است؛ نه دو معنا، بین این‌که فقط آنجایی را بگیرد که دو نفر با هم یک کار را انجام می‌دهند یا این‌که هم این را بگیرد و هم آنجا را که یکی به دیگری کمک می‌دهد که کار را او انجام دهد. در اینجا وقتی مردد بین اقل و اکثر شد می‌گوییم، آنجا را که با هم این کار را انجام می‌دهند، قطعاً در این دلیل هست؛ ولی آن دیگری را که نمی‌دانیم، البته اثبات نمی‌شود. در اینجا، مردد بین دو متباین نیست که بگوییم؛ چون قرینه نداریم، ولش کنیم؛ بلکه در هر حال، مردد بین اقل و اکثر است و این اقل در این دلیل هست و باید آن را أخذ کنیم و اکثرش که مشکوک است را آن وقت، می‌گوییم که مردد هستیم. این دو نکته مهمی است که باید در اصول به آن توجه کرد. نکته اول، دو نوع بودن مشترک لفظی است و نکته دوم، آن است که در هنگام فقدان قرینه معینه، این دو مورد یک نتیجه ندارد. البته اجمال پیدا می‌کند؛ ولی نتیجه اجمال در صورت تباین، اجمال کامل است؛ ولی در صورت اقل و اکثر، اجمال نسبی است؛ یعنی یک بخشش قطعاً در دلیل می‌ماند و یک بخشش مشکوک می‌شود و آن وقت، رجوع به اصول و ادله دیگر می‌کنیم. این دو نکته‌ای است که در باب اشتراک هست؛ اما تعیین این‌که قدر متیقن در این مواردی که بین اقل و اکثر، مشترک لفظی است، کدام متیقن است؟ تا به اینجا، با نوعی تسامح می‌گفتیم که اقل متیقن است و آن دیگری؛ یعنی اکثر، مشکوک است. چیز متیقنی را می‌گرفتیم با بیانی که چند تا مثال زدیم.

لب کلام در اشکال سوم

اما آنچه را که می‌خواهیم در اینجا در قالب نکته سوم می‌خواهیم بگوییم و به بحث ما نزدیک می‌شود، این است که این قدر متیقن‌گیری و تردید در غیر متیقن و اکثر، این مطلب، با تناسب حکم در هر جایی فرق می‌کند. مثال، دسته‌ای از ادله می‌گوید که غنا حرام است و یک دلیل هم می‌گوید که غنای در قرائت قرآن جایز است و هر دو می‌گویند که آنجا می‌گوید، تغنی حرام است و اینجا می‌گوید، تغنی در قرائت قرآن جایز است. اگر تغنی یک معنا داشت که همان معنای لهو و مطرب باشد، غنای در اینجا را باید حمل بر معنای حقیقی کرد، می‌گوییم که آن عام است و این هم خاص است و مقیدش می‌شود. اگر یک معنا داشت، این طور می‌شد؛ ولی ما فرض نمودیم که غنا حداقل، دارای دو معنا است. معنای اول، مطلق صوت مرجع و حسن و معنای دوم، صوت مرجعی است که مطرب و لهوی هم هست که مشترک بین اقل و اکثر شد. یک معنای عام دارد که مطلق صوت آوازی و ترجیع را می‌گیرد و معنای دومش، معنای خاصی است که می‌گوید، همان قیود را دارد؛ یا اضافه این‌که مطرب یا لهوی است. آنجا که دلیل حرمت را می‌گوید و عنوان می‌کند که التغنی حرام، قدر متیقن از حرام، لهوی است؛ حال، چه معنای اول، در دلیل ملحوظ باشد و چه معنای دوم، ملحوظ



باشد؛ قطعاً آنچه مطرب و لهوی است، در آن داخل است و لذا حرمت آن را می‌گیرد. این مطلب از بیاناتی بود که ما قبلاً داشتیم؛ اما این طرف؛ یعنی دلیلی که می‌گوید، تغنی در قرائت قرآن جایز است، اینجا قدر متیقنش این است که لهوی نباشد و قدر متیقنش معنای عام‌تری است که غیر لهوی است و ما بیش از آن را نمی‌توانیم مطمئن باشیم که در دلیل وارد است. این نوع موارد داریم که اقل و اکثر است و تابه‌حال فکر می‌کردیم مه اقل و اکثر یک حکم کلی دارد و مطلقاً می‌توانیم بگوییم که معنای عام، قدر متین است و معنای خاص، مشکوک است. نکته سوم و عرض ما این است که متیقن بودن یکی از این دو معنا، از حکمی که بر این موضوع وارد شده است نیز، متأثر است؛ یعنی باید ببینیم که چنانچه حکم، حرمت است، آنچه را که قطعاً می‌توانیم بگوییم، حرام و مطرب است و آن معنای خاص است؛ اما اگر حکم، جواز هست، آنچه را که قطعاً می‌توانیم بگوییم، عامی است که قید اطراب و این‌ها در آن نباشد؛ یعنی درواقع، بدون قید اطراب است. عام هم البته تعبیر کامل و دقیق نیست؛ یعنی قسم مقابلش است؛ بنابراین، در مشترک بین اقل و اکثر، ما متیقنی داریم که باید آن را بگیریم؛ ولو بی‌قرینه باشد؛ اما این متیقن، همیشه این‌طور نیست که با این قید یا آن قید باشد؛ بلکه حکم، در این اثر دارد. وقتی حرمت می‌آورد، فوری ارتکازات می‌گوید که متیقن حرمت در اینجا، مطرب لهوی است؛ اما آن طرفش مشکوک است و می‌گوییم که نمی‌دانیم و کنار می‌گذاریم؛ اما وقتی می‌گوید که جایز است یا ترغیب می‌کند که لیس منا من لم یتغن بالقرآن، می‌گوییم، آنچه مسلم است و می‌تواند در این دلیل جواز وارد باشد، غنای ترجیعی است که به حد اطراب و این‌ها نرسد و بیش از این هم ممکن است باشد؛ ولی ما تردید داریم و نمی‌توانیم آن را اخذ کنیم. حتی اگر شرعی نباشد، عرف می‌گوید که وقتی من حکم را ببینم، تفاوت می‌گذارم.

جمع‌بندی کلام در باب استثنای حرمت غنا در باب قرائت قرآن

بنابراین، اولاً، این روایاتی که تغنی گفته است، سند ندارد. ثانیاً قرینه دارد که به معنای استغناء است و یا مجمل است. ثالثاً، اگر هیچ‌کدام از این‌ها هم نباشد، یعنی سند داشت و به معنای استغناء هم نبود و تغنی بود، وقتی این را با ادله آن طرف ببینیم، این‌طور می‌توانیم جمع کنیم و این، مطابق با قواعد هم هست. البته در اصول هم این قواعد، باید مقدار بیشتری کار شود، چون این قاعده مشترک لفظی و دو قسم و احکامی که دارد، در اصول نیست و در ادبیات ما هم تا به آنجا که بنده دیده‌ام، به این شکل دقیق و جامعش نیست؛ اما به نظر، این بابی است که در اصول هم قابل‌گسترش و توسعه است. به‌طورکلی می‌توانم بگویم که بحث مشترک لفظی و حتی مشترک معنوی، در اصول و معانی بیان، موردتوجه قرار گرفته است؛ ولی باب آن، خیلی أوسع از چیزهایی است که تا به اکنون در این کتب آمده است؛ یعنی جای بحث بیشتری دارد. ازجمله این موارد، نکته‌ای بود که من امروز عرض کردم و دیگری همان نظریه‌ای است که می‌خواهد، مشترک‌های لفظی را به معنوی برگرداند که اشاره‌ای به آن کردم و چون تناسبی در اینجا داشت، این بحث را



کمی توضیح دادم؛ گرچه که جای مباحث بیشتری را هم دارد. این هم طلب دیگری بود که خدمتتان عرض نمودم. پس ما تابه حال، روایت ابوصیر و روایت صدوق و این روایات عامی که من لم یتغن باشد که البته این روایت سوم، خودش به تنهایی چند روایت است را بررسی کردیم و نهایتاً دیدیم که هیچ کدام از این ها، در حدی نیست که بتواند، مخصص عمومات حرمت غنا شود؛ به عبارتی، مخصص و مقیدی پیدا نشد. اولاً، لضعف سندی همه این روایات و ثانیاً این که در هر کدام از آن ها، پاسخ های دلالتی داشتیم که در هر کدام، چند جواب داشتیم. ثالثاً و جواب آخر هم سه، چهار جواب شد؛ بنابراین، مقیدی برای ما پیدا نشد. (رابعاً) یک جواب کلی و مشترک هم می شود به این ها داد و آن، این است که در بحث غنای قرائت قرآن، حداقل دو روایت داریم که نیازی به این جواب هایی که ما گفتیم و دقت کردیم و تحلیل کردیم، نیست و آن دو روایت، خودش روشن کرده است که غنا و غیر غنا در اینجا فرق دارد و یکی مستحب است و دیگری جایز نیست و لذا به طور خاص و جامع، روایاتی در اینجا داریم که بین صوت حسن در قرآن و صوت غنایی تفصیل داده است. جواب مشترک همه این روایات که برای جواز غنا استدلال شده بود، جواب مشترک این است که دو روایت داریم که تعیین تکلیف کرده است و نیازی به این نیست که ما جمع اصولی و این دقت ها را داشته باشیم. روایت اول از این دو روایت، روایت اول باب بیست و چهارم در وسائل است؛ یعنی همان باب بیست و چهارم قرائت قرآن، حدیث اول است. مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْأَحْمَرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص اقْرَءُوا الْقُرْآنَ بِالْحَنِّ الْعَرَبِ وَأَصْوَاتِهَا وَإِيَّاكُمْ وَلُحُونِ أَهْلِ الْفُسْقِ وَأَهْلِ الْكِبَائِرِ فَإِنَّهُ سَيَجِيءُ مِنْ بَعْدِي أَقْوَامٌ يَرْجِعُونَ الْقُرْآنَ - تَرْجِيعَ الْغِنَاءِ وَالنُّوحِ وَالرَّهْبَانِيَّةِ لَا يَجُوزُ تَرَاقِيهِمْ قُلُوبُهُمْ مَقْلُوبَةً وَ قُلُوبٌ مِنْ يَعْجِبُهُ شَانَهُمْ».

و رَوَاهُ الطَّبْرَسِيُّ فِي مَجْمَعِ الْبَيَانِ عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ عَنِ النَّبِيِّ ص وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِهِاءُ الدِّينِ فِي الْكَشْكُولِ مُرْسَلًا.^۲ مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْأَحْمَرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص اقْرَءُوا الْقُرْآنَ بِالْحَنِّ الْعَرَبِ وَأَصْوَاتِهَا وَإِيَّاكُمْ وَلُحُونِ أَهْلِ الْفُسْقِ وَأَهْلِ الْكِبَائِرِ»، قرآن را با لحن و لهجه عربی بخوانید و از لحن اهل فسق و کبائر و معاصی پرهیز کنید. «فَإِنَّهُ سَيَجِيءُ مِنْ بَعْدِي أَقْوَامٌ يَرْجِعُونَ الْقُرْآنَ - تَرْجِيعَ الْغِنَاءِ وَالنُّوحِ وَالرَّهْبَانِيَّةِ لَا يَجُوزُ تَرَاقِيهِمْ قُلُوبُهُمْ مَقْلُوبَةً وَ قُلُوبٌ مِنْ يَعْجِبُهُ شَانَهُمْ»، در اینجا به صراحت، ترجیع غنایی را استثناء می کند.

روایت دوم، همان روایتی است که دیروز خواندیم؛ البته بنا بر این که بگوییم، عبارت «یعنی»، مربوط به امام بوده و ادامه کلام معصوم است. آنجا که می گوید، قرائت قرآنی که «لَيْسَتْ بِغِنَاءٍ فَأَمَّا الْغِنَاءُ فَمَحْظُورٌ»^۳، این دو روایت که در

^۲ - وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۲۱۰.



وسائل، باب شانزدهم از ابواب ما یکتسب آمده است و دیروز خواندیم، روی این فرض بود که «یعنی»، قول معصوم باشد. البته آن ابهام و اجمال داشت و خیلی نمی‌شود به آن تمسک کرد.

چند مطلب درباره استدلال به روایت اول

مطلب اول: بررسی اعتبار سندی روایت

الف: اشکال اول

اما درباره روایت اول، دو، سه نکته باید راجع به آن بگوییم. نکته اول، به لحاظ سندی است که این روایت هم مثل آن روایات، سندش ضعیف است و دو اشکال در سندش هست. اشکال اول، محمد بن یعقوب عن علی بن محمد است که این علی بن محمد، مشترک بین چند نفر است که بعضی از آنها، ثقة هستند و بعضی غیر ثقة هستند و امکان تشخیص ثقة از غیر ثقة در اینجا نیست. به همان معجم که مراجعه کنیم، این مطلب مشخص می‌شود.

اشکال دوم

اگر از این اشکال هم بگذریم و بگوییم که چون از مشایخ کلینی است و حتماً ثقة است، اشکال دومی دارد و آن، ابراهیم احمر است که تضعیف شده است و لذا سند این روایت، ضعیف است.

مطلب دوم: بررسی اعتبار دلالتی روایت

البته از نظر دلالتی، به صراحت می‌گوید که ترجیع غنایی حرام است منتهی، نسبت این روایت، در مقایسه با روایت پنجم این باب که می‌گفت، ترجیع در قرآن را خداوند دوست دارد، عموم و خصوص است؛ زیرا در آنجا می‌گوید که مطلق ترجیع، جایز است و در این روایت می‌گوید که ترجیع غنایی، جایز نیست و مقیدش می‌شود؛ اما با آن روایات من لم یتغن؛ چون آنجا غنا داشت بر فرض این که بگوییم، غنا هست با آن تعارض دارد و تساقط می‌کند و هر دو از کار می‌افتند و لذا این روایت، از نظر سندی که مثل آن‌ها ضعیف است ولی اگر ضعف سند را نادیده بگیریم، این روایت، با روایت اول و دومی که در بحث جواز خواندیم که آن‌ها مطلق است، این روایت می‌گوید که خدا ترجیع را دوست دارد و آن هم می‌گوید، جاریه‌ای قرآن بخواند، مانعی ندارد و مطلق است آن وقت، این روایت می‌گوید که ترجیع غنایی، جایز نیست و مقید می‌شود. پس این روایتی که در مقابل آن‌ها قرار می‌گیرد، دو روایت اول، مقید است و نتیجه این می‌شود



که ترجیع غنایی جایز نیست و نسبت به آن دو، سه روایتی که می‌گوید، «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ»^۴، اگر بگوییم که غنا، جایز و مستحب است، این با آن معارض می‌شود و معارض که شد، تساقط می‌کنند و ما رجوع به عمومات می‌کنیم که عمومات ما، همان حرمت غنا است؛ بنابراین، استثنای جواز الغناء فی قرائت القرآن، یک‌راهش، ادله عامه بود که جواب دادیم و یک‌راهش هم این سه گروه روایت بود که در سند و دلالتش، خدشه شد. علاوه بر این که می‌گوییم در مقابل این‌ها، دو روایت است که حداقل، یک روایت است که این روایت، نسبت به بعضی مقید می‌شود و نتیجه این است که غنا جایز نیست و نسبت به من لم يتغن هم معارض می‌شود و هر دو تساقط می‌کنند. هر مسیری که رفتیم، دیدیم راهی که ما را به جواز غنا در قرائت قرآن برساند، وجود ندارد. البته این که صوت حسن خوب است و این که حتی در حد ترجیع هم که برسد مانعی ندارد را می‌شود به آن ملتزم شد؛ مادامی که صوت حسنی است که غنا؛ یعنی مطرب یا لہوی نشده باشد، جایز است. این مسلم است و ادله هم محکم و قاطع است؛ اما این که بخواهد به درجه غنا برسد، جایز نیست. البته آنچه مهم بود، آن است که طایفه‌ای از روایات که به آن بر جواز غنای در قرآن استدلال شده بود، سندی نداریم؛ ولی به هر حال اگر سندی هم داشته باشد، جمع همه این چیزی است که عرض کردیم؛ یعنی هیچ‌گونه جمعی که ما را به جواز غنا در قرائت قرآن برساند، وجود ندارد؛ بنابراین، برخلاف استثنای در عروسی و در عید و این‌ها که گفتیم، در راندن شتر و قرائت قرآن، دلیل تامی برای جواز غنا وجود ندارد.

بررسی فرازهایی از خطبه غراء (خطبه هشتاد و سوم) نهج البلاغه

تشبیهات دنیا

الف: آبی است که از سرچشمه گل آلود است

چند جمله‌ای هم از نهج البلاغه بخوانیم. ما تابه حال، فرازهایی از جملات حضرت را که در باب تحلیل دنیا بود را عرض نموده‌ایم که الان نیز همان موضوع را از خطبه غراء که خطبه هشتاد و سوم نهج البلاغه است را پی می‌گیریم. البته مجموع آنچه در توصیف دنیا، از زبان حضرت در نهج البلاغه از قبیل، تشبیهات و کنایات و استعاره‌ها آمده است، فوق العاده تکان‌دهنده است. «فَإِنَّ الدُّنْيَا رَتْقٌ مَشْرُوبٌ رَدِغٌ مَشْرَعٌ»، تشبیهات خیلی زیبایی دارند. می‌فرمایند، دنیا همان چشمه آب جاری و آبی است که سرچشمه آن مکدر و گل‌آلود است. چشمه‌ای است که جاری است و همه از آن

^۴ - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۴، ص: ۲۷۳.



استفاده می‌کنند؛ ولی مادامی‌که دنیاست، سرچشمه‌اش، رنق و ردغ است. رنق؛ یعنی کدر است و ردغ؛ یعنی گل‌آلود است. در اینجا، یک مطلب را با دو شکل بیان می‌کنند.

ب: فریبنده است؛ اما دوامی ندارد

«يُونَقُ مَنْظَرَهَا وَيُوبِقُ مَخْبَرَهَا»، سر و کار داشتن با دنیا این‌طور است که آزمون دنیا و تعامل با دنیا گاهی، بسیار کار را زیبا می‌کند و انسان را خوش می‌کند و گاهی هم انسان را هلاک می‌کند. امر ثابت و یک‌دستی نیست. دو اصل است. یکی این‌که ماندگار نیست و دیگری آن‌که خالص نیست. این دو اصل و قاعده را شاید امیرالمؤمنین، در قالب چهل، پنجاه تشبیه و استعاره بیان کرده‌اند. بعد می‌فرمایند،

ج: نور در حال غروب، سایه در حال زوال و ستونی مشرف به سقوط است

غُرُورٌ حَائِلٌ وَ ضَوْءٌ آفِلٌ وَ ظِلٌّ زَائِلٌ وَ سِنَادٌ مَائِلٌ، غرور حائل؛ یعنی سرمستی‌ای در دنیا هست؛ اما این سرمستی، تمام می‌شود. نوری در دنیا هست؛ ولی آفل است و نور، باقی و ماندگار نیست. دنیا برای آسایش سایه‌ای دارد؛ ولی سایه ماندگار نیست و سناد مائل؛ یعنی دنیا تکیه‌گاه انسان‌هاست؛ اما تکیه‌گاهی است که مائل است. مثل دیوارهایی است که کج شده و هر لحظه ممکن است فروبریزد. خیلی قشنگ می‌فرمایند. «رَنَقٌ مَشْرَبًا رَدَغٌ مَشْرَعًا»، می‌گوید، این آب، آب گل‌آلوده و کدر است. بعد می‌فرماید که سر و کار با این دنیا، فراز و فرود دارد؛ یونق و یوبق؛ گهی زین به پشت و گهی پشت به زین. بعد با چهار جمله بعدی می‌فرماید این‌که هست، حائل است و آفل و زائل و این تکیه‌گاه هم تکیه‌گاه کجی است و تکیه‌گاه مستقیم و استواری که به آسانی و با اطمینان بشود به آن توجه کرد، نیست.

د: شتری است که به هنگام تکیه، ناگاه به زمین می‌زند و او را هلاک می‌سازد

«حَتَّىٰ إِذَا أَنَسَ نَافِرُهَا وَ اطمَأَنَّ نَاكِرُهَا قَمَصَتْ بِأَرْجُلِهَا وَ قَنَصَتْ بِأَحْبِلِهَا»، می‌فرماید، این دنیا با این غرور و ضو و ضل و سنادهای که دارد، افرادی می‌آیند به آن اعتماد و اطمینان پیدا می‌کنند. آدم‌هایی که نسبت به آن شناختی ندارند، یک نوع اطمینانی به این دیوار کج و سایه در حال پایین و گذر و نور تمام‌شدنی، می‌کنند و دل می‌بندد و اطمینانی پیدا می‌کنند؛ ولی این‌ها ناکر و جاهل هستند و نمی‌دانند که چه خبر است. این سایه‌ای که او را آسایش می‌دهد، تمام می‌شود. می‌فرماید، وقتی طرف بر این سایه و این دیوار اعتماد کرد که قابل اعتماد نیست و مطمئن که شد، قمصت بأرجلها قمصت؛ یعنی وقتی طرف خوب اعتماد کرد، با هر دو پا با هم لگد می‌زند و او را پرت می‌کند و قنصت بأحبلها و با ریسمان‌های خود او را به دام می‌اندازد. وقتی مطمئن شد، گویا سوار اسبی است و اطمینان پیدا کرده است که شتری او را می‌برد، یک‌دفعه لگدی می‌زند و او را به زمین می‌افکند و درحالی‌که او احساس آسایش می‌کند در همان



حال، تورش را می‌اندازد و او را در دام اسیر می‌کند. «وَ أَقْصَدْتُ بِأَسْهُمِهَا» و با تیر خودش او را از پا درمی‌آورد «وَ أَعْلَقْتُ الْمَرْءَ أَوْهَاقَ الْمَنِيَّةِ» و دام‌های مرگ را بر او می‌افکند. می‌فرماید، واقعیت دنیا این است که چنانچه کسی آگاهی واقعی و توجه لازم را نداشته باشد و دل ببندد، وقتی دل بست، ناگهان این اسب چמוש، او را به زمین می‌زند و این دام‌ها او را گرفتار می‌کند و این تیرهای بلا او را از پای درمی‌آورد و فرشته مرگ فرامی‌رسد.

ر: ناگاه انسان را به کام مرگ می‌فرستد

«أَعْلَقْتُ الْمَرْءَ أَوْهَاقَ الْمَنِيَّةِ قَائِدَةً لَهُ إِلَى ضَنْكِ الْمَضْجَعِ»، او که آرام بود، یک‌دفعه مرگ او را به تنگنای مرگ می‌برد و در تنگنا و تنهایی مرگ و قبر او را می‌برد و او را در درون قبر می‌برد و روبه‌رو می‌کند با دنیای جدیدی که پیش او قرار گرفته است.

ز: عدم عبرت‌گیری مردم از داستان دنیا

وَ كَذَلِكَ الْخَلْفُ بِعَقَبِ السَّلَفِ، این قصه‌ای است که در طول تاریخ ادامه دارد و همیشه همین‌طور بوده است. نسلی بعد نسلی و افرادی بعد از افراد دیگر می‌آیند و در همان مسیر می‌روند. «لَا تُقْلَعُ الْمَنِيَّةُ اخْتِرَامًا وَ لَا يَرْعَوِي الْبَاقُونَ اجْتِرَامًا»، این قصه دائمی این عالم است که مرگ و دنیا این‌گونه با انسان‌ها رفتار می‌کند و یک چهره زیبای ظاهری و گذرایی را نشان می‌دهد و افرادی را مغرور می‌کند و ناگهان هم آن‌ها را از پا درمی‌آورد. این قصه هم چنان می‌آید و کاروان‌ها، پشت سر هم در این مسیر، جلو می‌رود و از آن طرف هم غالب انسان‌ها در همان راه خودشان می‌روند. وَ لَا يَرْعَوِي الْبَاقُونَ اجْتِرَامًا»، دست از اجترام و جرم و ابتلای به معاصی هم برنمی‌دارند. اینجا شگفتی است. «فَيَا لَهَا أَمْثَالًا صَائِبَةً وَ مَوَاعِظَ شَافِيَةً»، عجب قصه‌های دل‌نشینی است. عجب موعظه‌های جالب و شفاف‌بخشی است؛ ولی واقعیت این است که این غرورها و دل‌بستگی‌های بی‌جایی که همه ما داریم و نسل به نسل و قرن به قرن و همین‌طور پشت سر هم این سنت دنیایی ادامه دارد و از آن طرف هم کسانی که با این مشاهده بیدار شوند، اندک هستند و گویا ما همیشه، همه این‌ها را برای دیگران می‌بینیم و خودمان را در معرض این تجربه نمی‌بینیم. «يَحْتَدُونَ مِثَالًا وَ يَمْضُونَ أَرْسَالًا إِلَى غَايَةِ الْإِنْتِهَاءِ وَ صَيُورِ الْفَنَاءِ»، همین‌طور می‌آیند و می‌روند؛ «حَتَّى إِذَا تَصَرَّعَتِ الْأُمُورُ وَ تَقَضَّتِ الدُّهُورُ وَ أَزِفَ النُّشُورُ»، در این دنیا، نسل به نسل می‌آیند و می‌روند و به برزخ می‌رسند تا این‌که جهان، به پایان برسد و آلف‌النشور و قیامت کبری برسد. این قصه دنیا است. بعد می‌فرمایند، «فَيَا لَهَا أَمْثَالًا صَائِبَةً وَ مَوَاعِظَ شَافِيَةً لَوْ صَادَفَتْ قُلُوبًا زَاكِيَةً»، این‌ها خیلی گویا، دل‌نشین و صادق است؛ البته اگر به قلب‌های پاک و گوش‌های شنوا برسد.