



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

موسیقی و هنر



موسیقی و هنر
موسیقی و هنر

موسیقی و هنر
موسیقی و هنر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

موسیقی و رسانه : فقه موسیقی و معیارهای کاربردی

نویسنده:

سید مصطفی حسینی رودباری

ناشر چاپی:

مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیماي جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۳۸	موسیقی و رسانه : فقه موسیقی و معیارهای کاربردی
۳۸	مشخصات کتاب
۳۹	اشاره
۴۳	فهرست مطالب
۵۷	دیباجه
۶۱	قسمت اول : فقه غنا و موسیقی
۶۱	اشاره
۶۲	بخش نخست تبیین موضوع
۶۳	فصل اول: موسیقی در لغت
۶۳	۱. واژه شناسی موسیقی
۶۵	۲. فرق موسیقی و غنا
۶۷	فصل دوم: موسیقی در اصطلاح موسیقی دانان و فیلسوفان
۶۷	۱. موسیقی در اصطلاح موسیقی دانان
۶۸	۲. موسیقی در اصطلاح فلاسفه
۶۸	اشاره
۶۸	الف) بوعلی سینا
۶۸	اشاره
۷۰	تبیین کلام ابن سینا
۷۰	ب) خواجه نصیرالدین طوسی
۷۰	ج) صدر المتألهین
۷۰	اشاره
۷۲	بررسی و تحلیل دیدگاه فلاسفه
۷۳	۳. عناصر اصلی موسیقی در لغت و اصطلاح موسیقی دانان و فلاسفه

۷۳ اشاره
۷۳ الف) زیبایی صدا
۷۳ اشاره
۷۳ نکته
۷۳ ب) اطراب
۷۵ فصل سوم: موسیقی در اصطلاح فقیهان
۷۵ ۱. کثرت تعاریف غنا در کلام فقیهان
۷۶ ۲. دیدگاه امام خمینی رحمه الله
۷۸ ۳. بررسی و تحلیل تعاریف غنا نزد فقیهان
۸۲ ۴. عناصر اصلی غنا در گفتار فقیهان
۸۴ فصل چهارم: موسیقی در اصطلاح شرع مقدس اسلام
۸۴ اشاره
۸۴ واژه غنا (خوانندگی) در آیات و روایات
۸۴ اشاره
۸۵ الف) کاربرد واژه غنا در معنای مذموم در قرآن کریم و روایات
۸۵ اشاره
۸۵ یک - آیه لهوالحدیث
۸۵ دو - آیه قول الزور
۸۹ ب) کاربرد واژه غنا در معنای مثبت در روایات
۹۱ فصل پنجم: بررسی برخی مفاهیم به کار رفته در واژه غنا و رابطه آنها با یکدیگر
۹۱ ۱. اطراب، تطریب، طَرَب
۹۱ الف) اطراب در لغت
۹۲ ب) اطراب در بیان فقیهان
۹۲ یک - دیدگاه محقق اصفهانی
۹۲ دو - شیخ انصاری
۹۴ سه - دیدگاه آیت الله العظمی خامنه ای در معنای طرب

- ج) اطراب و طرب در روایات ۹۶
- اشاره ۹۶
- یک - طرب به معنای نشاط روحی مثبت ۹۶
- دو - طرب به معنای نشاط روحی مذموم ۹۸
- اشاره ۹۸
- نتیجه ۹۹
- د) بحثی در اطراب شأنی و فعلی ۱۰۰
- اشاره ۱۰۰
- ملاحیب الله کاشانی ۱۰۱
- میرزا عبدالغفار تویسرکانی ۱۰۲
- محمدابراهیم انجدانی ۱۰۲
- شیخ محمدرضا اصفهانی ۱۰۲
- بررسی و تحلیل ۱۰۴
۲. ترجیع ۱۰۶
- الف) ترجیع در لغت ۱۰۶
- ب) نسبت بین ترجیع و اطراب ۱۰۸
- ج) نسبت بین ترجیع و تطریب با تحسین الصوت (زیبا کردن صوت) ۱۰۸
- د) لازم نبودن ترجیع و مدالصوت (کشیدن صدا) در غنا ۱۰۸
- اشاره ۱۰۸
- یک - کثرت مصادیق خارجی غنا به همراه ترجیع و مدالصوت ۱۰۹
- دو - خلط بین مفهوم علمی و فلسفی غنا و موسیقی با مفهوم عرفی آن ۱۰۹
- ه) ترجیع غنایی و ترجیع غیرغنایی ۱۱۱
۳. لهو و تلّهی ۱۱۲
- اشاره ۱۱۲
- الف) لهو در لغت ۱۱۲
- ب) لهو در قرآن کریم ۱۱۳

- ۱۱۳ اشاره
- ۱۱۵ نکات
- ۱۱۹ نتیجه
- ۱۲۰ (ج) دیدگاه برخی مفسران درباره مفهوم لهو در قرآن
- ۱۲۱ (د) گفتار آیت الله العظمی خامنه ای درباره مفهوم لهو در قرآن
- ۱۲۱ (ه) لهو در روایات
- ۱۲۴ ۴. لعب
- ۱۲۴ الف) لعب در لغت
- ۱۲۴ ب) مفهوم لعب در قرآن
- ۱۲۶ ج) مفهوم لعب در روایات
- ۱۲۶ اشاره
- ۱۲۶ یک - کاربرد واژه لعب در معنای مثبت
- ۱۲۸ دو - کاربرد واژه لعب در معنای منفی
- ۱۳۰ (د) تفاوت لهو و لعب
- ۱۳۳ بخش دوم : فقه غنا (خوانندگی)
- ۱۳۳ اشاره
- ۱۳۴ فصل اول: دیدگاه فقیهان
- ۱۳۴ ۱. غنا از منظر فقیهان شیعی
- ۱۳۴ اشاره
- ۱۳۴ شیخ صدوق (م ۳۸۱)
- ۱۳۴ شیخ مفید (م ۴۱۳)
- ۱۳۴ شیخ طوسی (م ۴۶۰)
- ۱۳۵ ابن ادریس (م ۵۹۸)
- ۱۳۵ محقق حلی (م ۶۷۲)
- ۱۳۵ علامه حلی (م ۷۲۶)
- ۱۳۵ فخرالمحققین (م ۷۷۱)

۱۳۷	شہید اول (م ۷۸۶).....
۱۳۷	شہید ثانی (م ۹۶۵).....
۱۳۷	محقق اردبیلی (م ۹۹۳).....
۱۳۷	محقق سبزواری (م ۱۰۹۰).....
۱۳۷	علامہ مجلسی (م ۱۱۱۰).....
۱۳۹	ملا محمد نراقی (م ۱۲۹۷).....
۱۳۹	ملا احمد بن محمد مہدی نراقی (م ۱۲۴۵).....
۱۳۹	صاحب جواہر (م ۱۲۶۶).....
۱۳۹	شیخ انصاری (م ۱۲۸۱).....
۱۳۹	آیت اللہ خوبی (م ۱۴۱۳).....
۱۴۲	۲. غنا از منظر فقیہان سنی.....
۱۴۲	اشارہ.....
۱۴۳	الف) مذهب شافعی.....
۱۴۵	ب) مذهب حنفی.....
۱۴۷	ج) مذهب مالکی.....
۱۵۰	د) مذهب حنبلی.....
۱۵۰	اشارہ.....
۱۵۰	دیدگاه ابن ہجر ہیثمی در زمینہ غنا از منظر اہل سنت.....
۱۵۴	فصل دوم: بررسی مستندات آرای فقیہان.....
۱۵۴	۱. ادلہ قائلین بہ حرمت ذاتی غنا.....
۱۵۴	الف) قرآن کریم.....
۱۵۴	اشارہ.....
۱۵۴	آیہ اول: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ».....
۱۵۴	اشارہ.....
۱۵۶	کیفیت استدلال.....
۱۵۶	اشارہ.....

- ۱۵۶ اشکال مهم
- ۱۵۶ پاسخ
- ۱۵۶ اشاره
- ۱۵۸ شیخ انصاری
- ۱۵۹ صاحب جواهر
- ۱۵۹ امام خمینی رحمه الله
- ۱۶۰ آیت الله العظمی خامنه ای
- ۱۶۱ جمع بندی
- ۱۶۳ آیه دوم: «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ»
- ۱۶۳ اشاره
- ۱۶۵ تقریب استدلال
- ۱۶۵ اشاره
- ۱۶۵ اشکال اول
- ۱۶۵ اشاره
- ۱۶۵ پاسخ
- ۱۶۵ اشکال دوم
- ۱۶۷ آیه سوم: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ»
- ۱۶۷ اشاره
- ۱۶۷ تقریب استدلال
- ۱۶۷ اشاره
- ۱۶۷ روایت اول
- ۱۶۷ اشاره
- ۱۶۷ سند
- ۱۶۹ روایت دوم
- ۱۶۹ اشاره
- ۱۶۹ سند

- روایت سوم ۱۶۹
- اشاره ۱۶۹
- سند ۱۶۹
- روایت چهارم ۱۷۱
- اشاره ۱۷۱
- سند ۱۷۱
- کیفیت استدلال به آیه لهوالحدیث ۱۷۱
- دیدگاه شیخ انصاری ۱۷۱
- اشاره ۱۷۱
۱. ملاک اصلی در حرمت، لهو است نه غنا ۱۷۳
۲. اتحاد خارجی غنا با صوت لهوی ۱۷۳
۳. حرمت صوت لهوی، آن گاه که با لحن فساق و اهل عصیان تحقق یابد ۱۷۳
- دیدگاه امام خمینی رحمه الله ۱۷۷
- نظر نهایی نسبت به دلالت آیه لهوالحدیث بر حرمت غنا ۱۷۷
- تبیین دلالت آیه بر حرمت فی الجملة غنا ۱۷۷
- اشاره ۱۷۷
- نکته ۱۷۹
- تبیین دو مفهوم «ضلالت» و «سبیل الله» در آیه لهوالحدیث ۱۸۰
- آیه چهارم: «وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» ۱۸۹
- آیه پنجم: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» ۱۸۹
- اشاره ۱۸۹
- تقریب استدلال ۱۸۹
- اشاره ۱۸۹
- روایت اول ۱۸۹
- روایت دوم ۱۹۱
- روایت سوم ۱۹۱

- روایت چهارم ۱۹۳
- بررسی و تحلیل ۱۹۳
۱. مفهوم لغو در لغت، حدیث و تفسیر ۱۹۳
۲. تمام نبودن دلالت آیات و روایات ذکر شده بر حرمت غنا ۱۹۵
- آیه ششم: «أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَ تَضْحَكُونَ...» ۱۹۶
- اشاره ۱۹۶
- مفهوم سامدون در لغت و تفاسیر شیعی و سنی ۱۹۷
- کیفیت استدلال فقیهان ۱۹۹
- نقد و بررسی ۲۰۰
- توضیح ۲۰۰
- آیه هفتم: «وَ اسْتَفْرِزْ مَنْ اسْتَطَاعَتْ مِنْهُمْ بِصُوتِكَ» ۲۰۲
- اشاره ۲۰۲
- دیدگاه مفسران شیعی و سنی در مفهوم آیه ۲۰۲
- شیخ طوسی ۲۰۲
- شیخ طبرسی ۲۰۳
- علامه طباطبایی ۲۰۳
- کیفیت استدلال به آیه درباره حرمت ذاتی غنا ۲۰۵
- تقریب استدلال یکی از فقهای معاصر شیعی ۲۰۵
- نقد و بررسی ۲۰۶
- اشکال اصلی به استدلال کنندگان به آیه در حرمت مطلق غنا ۲۰۷
- نتایج مباحث مربوط به آیات ۲۰۸
- (ب) روایات ۲۰۸
- اشاره ۲۰۸
- بررسی روایات دسته اول ۲۰۸
- روایت اول ۲۰۸
- اشاره ۲۰۹

۲۱۰	سند
۲۱۰	دلالت
۲۱۱	اشکال محقق نراقی
۲۱۳	روایت دوم
۲۱۳	اشاره
۲۱۳	سند
۲۱۳	دلالت
۲۱۳	روایت سوم
۲۱۳	اشاره
۲۱۳	سند و دلالت
۲۱۵	بررسی روایات دسته دوم
۲۱۵	اشاره
۲۱۵	روایت اول
۲۱۷	بررسی روایات دسته سوم
۲۱۷	اشاره
۲۱۷	روایت اول
۲۲۰	روایت دوم
۲۲۰	اشاره
۲۲۰	سند
۲۲۰	دلالت
۲۲۰	روایت سوم
۲۲۰	اشاره
۲۲۲	سند
۲۲۲	دلالت
۲۲۳	نکته
۲۲۳	بررسی روایات دسته چهارم

۲۲۳	اشاره
۲۲۳	روایت اول
۲۲۳	اشاره
۲۲۳	سند
۲۲۳	دلالت
۲۲۴	روایت دوم
۲۲۴	اشاره
۲۲۵	سند
۲۲۵	دلالت
۲۲۵	بررسی روایات دسته پنجم
۲۲۵	اشاره
۲۲۵	روایت اول
۲۲۵	اشاره
۲۲۷	سند
۲۲۷	دلالت
۲۲۷	روایت دوم
۲۲۷	اشاره
۲۲۷	سند
۲۲۷	دلالت
۲۳۰	بررسی روایات دسته ششم
۲۳۰	اشاره
۲۳۰	روایت اول
۲۳۰	اشاره
۲۳۰	دلالت
۲۳۲	روایت دوم
۲۳۲	روایت سوم

۲۳۲ اشاره

۲۳۲ سند

۲۳۲ دلالت

۲۳۲ روایت چهارم

۲۳۵ بررسی روایات دسته هفتم

۲۳۵ اشاره

۲۳۶ روایت اول

۲۳۶ اشاره

۲۳۶ سند

۲۳۶ دلالت

۲۳۹ روایت دوم

۲۳۹ اشاره

۲۳۹ سند

۲۳۹ دلالت

۲۴۱ بررسی روایات دسته هشتم

۲۴۱ اشاره

۲۴۲ سند

۲۴۲ دلالت

۲۴۲ جمع بندی دسته های هشت گانه روایات

۲۴۴ (ج) اجماع

۲۴۴ اشاره

۲۴۸ نقد و بررسی دلالت اجماع

۲۴۸ (د) عقل

۲۴۸ اشاره

۲۴۸ بررسی و تحلیل

۲۴۹ ۲. ادله قائلین به حلیت ذاتی غنا

۲۴۹	اشاره
۲۵۰	الف) آیات
۲۵۰	اشاره
۲۵۱	نقد و بررسی
۲۵۱	ب) روایات
۲۵۱	اشاره
۲۵۱	بررسی روایات دسته اول
۲۵۱	اشاره
۲۵۱	روایت اول
۲۵۲	اشاره
۲۵۳	سند
۲۵۳	روایت دوم
۲۵۳	اشاره
۲۵۳	سند
۲۵۳	روایت سوم
۲۵۳	اشاره
۲۵۳	سند
۲۵۳	نقد و بررسی دلالت روایت های یاد شده
۲۵۶	بررسی روایات دسته دوم
۲۵۶	اشاره
۲۵۶	روایت اول
۲۵۶	اشاره
۲۵۶	سند
۲۵۶	دلالت
۲۵۸	روایت دوم
۲۵۸	اشاره

۲۵۸ سند
۲۵۸ روایت سوم
۲۶۰ روایت چهارم
۲۶۰ روایت پنجم
۲۶۰ اشاره
۲۶۰ سند
۲۶۲ دیدگاه سید مرتضی در معنای حدیث «لیس منا من لم یتغنّ بالقرآن»
۲۶۲ دیدگاه شیخ صدوق در معنای حدیث «لیس منا من لم یتغنّ بالقرآن»
۲۶۲ اشاره
۲۶۴ نقد و بررسی
۲۶۶ دیدگاه آیت الله العظمی خامنه ای
۲۶۶ بررسی روایات دسته سوم
۲۶۶ اشاره
۲۶۷ روایت اول
۲۶۷ اشاره
۲۶۷ سند
۲۶۷ دلالت
۲۶۷ روایت دوم:
۲۶۷ اشاره
۲۶۹ سند
۲۶۹ دلالت
۲۷۰ روایت سوم
۲۷۰ اشاره
۲۷۰ سند
۲۷۰ دلالت
۲۷۰ بررسی روایات دسته چهارم

۲۷۰ اشاره
۲۷۲ سند
۲۷۲ دلالت
۲۷۲ مفهوم روایت و کیفیت دلالت آن بر جواز غنا بر اساس کتاب «قرب الاسناد»
۲۷۲ مفهوم روایت و کیفیت دلالت آن بر جواز غنا بر اساس کتاب: «مسائل علی بن جعفر»
۲۷۳ ۳. نقد روایات نهی کننده از غنا
۲۷۳ اشاره
۲۷۳ الف) ضعف سنندی
۲۷۳ اشاره
۲۷۵ نقد و بررسی
۲۷۵ ب) ضعف دلالتی یا انصراف
۲۷۵ اشاره
۲۷۵ فیض کاشانی
۲۷۹ تبیین دیدگاه فیض کاشانی
۲۸۰ نقد و بررسی گفتار فیض
۲۸۰ دیدگاه شیخ انصاری درباره گفتار فیض
۲۸۲ بررسی نقد شیخ بر فیض کاشانی
۲۸۴ دیدگاه امام خمینی رحمه الله درباره سخنان فیض و محقق سبزواری
۲۸۷ دیدگاه آیت الله خویی درباره سخنان فیض
۲۸۹ بررسی گفتار آیت الله خویی
۲۹۰ نظر نهایی در زمینه سخنان فیض
۲۹۲ سخنان محقق سبزواری
۲۹۷ تبیین گفتار محقق سبزواری
۲۹۸ نقد و بررسی
۳۰۰ نظر نهایی نسبت به سخنان محقق سبزواری
۳۰۱ فصل سوم: موارد استثنا از حکم غنا

- ۳۰۱ اشاره
- ۳۰۲ ۱. غنا در عروسی
- ۳۰۲ اشاره
- ۳۰۲ الف) دیدگاه فقها
- ۳۰۲ اشاره
- ۳۰۴ شهید اول
- ۳۰۴ محقق حلی
- ۳۰۶ شیخ انصاری
- ۳۰۶ ملا محمد نراقی
- ۳۰۶ امام خمینی رحمه الله
- ۳۰۶ آیت الله خویی
- ۳۰۸ ب) مراد از مجلس عروسی در گفتار فقیهان
- ۳۰۸ اشاره
- ۳۱۰ خاستگاه دیدگاه های متفاوت
- ۳۱۰ ج) ادله قائلین به جواز غنا در عروسی
- ۳۱۰ اشاره
- ۳۱۰ روایت اول
- ۳۱۰ اشاره
- ۳۱۰ سند
- ۳۱۰ دلالت
- ۳۱۲ روایت دوم
- ۳۱۲ اشاره
- ۳۱۲ سند
- ۳۱۲ دلالت
- ۳۱۲ دو پرسش
- ۳۱۲ اشاره

۱. مراد از زَفِّ العرائس ۳۱۴
۲. مراد از «الرجال» در «لیست بالتی یدخل علیها الرجال» چیست؟ ۳۱۷
- روایت سوم ۳۱۸
- اشاره ۳۱۸
- دلالت ۳۱۸
- نتیجه ۳۱۸
- حکم خوانندگی مردان در مجالس عروسی و غیر آن ۳۲۰
- اشکال (حدیث عبدالأعلی) ۳۲۱
- سند و دلالت ۳۲۲
- تحلیل و بررسی ۳۲۳
- گفتار آیت الله العظمی خامنه ای در زمینه حدیث عبدالاعلی ۳۲۴
- بحثی در عروسی حضرت فاطمه زهرا علیها السلام و کیفیت برگزاری آن ۳۲۵
- تحلیل و تبیین ۳۲۹
۲. غنا در مرثی ۳۳۱
- اشاره ۳۳۱
- الف) دیدگاه فقها ۳۳۱
- اشاره ۳۳۱
- محقق کرکی ۳۳۱
- محقق اردبیلی ۳۳۱
- محقق سبزواری ۳۳۳
- امام خمینی رحمه الله ۳۳۳
- آیت الله خوبی ۳۳۳
- ب) ادله قائلین به جواز غنا در مرثی ۳۳۵
- یک - روایات ۳۳۵
- روایت اول ۳۳۵
- اشاره ۳۳۵

- ۳۳۵ سند
- ۳۳۵ دلالت
- ۳۳۵ روایت دوم
- ۳۳۵ اشاره
- ۳۳۷ سند
- ۳۳۷ دلالت
- ۳۳۷ روایت سوم
- ۳۳۷ اشاره
- ۳۳۷ سند
- ۳۳۷ دلالت
- ۳۳۷ نتیجه
- ۳۳۹ دو - تحقق نیافتن مفهوم غنا در مرآئی
- ۳۳۹ اشاره
- ۳۳۹ نقد و بررسی
- ۳۳۹ سه - سیره مستمره فقها و متشرعین
- ۳۳۹ اشاره
- ۳۳۹ نقد و بررسی
- ۳۴۲ چهار - عدم اخبار صحیح و صریح در تحریم غنا
- ۳۴۲ اشاره
- ۳۴۲ نقد و بررسی
- ۳۴۲ پنج - اصالة الجواز
- ۳۴۲ اشاره
- ۳۴۴ نقد و بررسی
- ۳۴۴ شش - روایات مبنی بر جواز نوحه خوانی برای مردگان
- ۳۴۴ اشاره
- ۳۴۴ نقد و بررسی

هفت - اعانت غنا به گریه کردن در مصائب اهل بیت علیهم السلام - ۳۴۶

اشاره - ۳۴۶

گفتار مقدس اردبیلی - ۳۴۶

بررسی نظر شیخ انصاری در اشکال به مقدس اردبیلی - ۳۴۸

نتیجه بحث - ۳۴۸

۳. غنا در خدا - ۳۴۹

الف) مفهوم لغوی خدا - ۳۴۹

ب) گفتار فقیهان - ۳۴۹

اشاره - ۳۴۹

محقق سبزواری - ۳۴۹

ملا محمد نراقی - ۳۵۱

صاحب جواهر - ۳۵۱

امام خمینی رحمه الله - ۳۵۱

آیت الله خویی - ۳۵۱

اشاره - ۳۵۱

یک - بررسی گفتار فقیهان - ۳۵۳

دو - خاستگاه اختلاف فقیهان در حکم خدا - ۳۵۳

ج) بررسی ادله جواز خدا - ۳۵۵

اشاره - ۳۵۵

یک - روایات - ۳۵۵

روایت اول - ۳۵۵

اشاره - ۳۵۵

سند - ۳۵۵

دلالت - ۳۵۷

روایت دوم - ۳۵۷

اشاره - ۳۵۷

دالات - ۳۵۷

روایت سوم - ۳۵۷

اشاره - ۳۵۷

سند: - ۳۵۹

دالات: - ۳۵۹

دو - اصالة لجواز يا اصالة الاباحة - ۳۵۹

اشاره - ۳۵۹

نقد و بررسی - ۳۵۹

فصل چهارم: اصل عملی در مسئله غنا - ۳۶۲

اشاره - ۳۶۲

۱. بررسی اصل عملی در مسئله غنا - ۳۶۲

اشاره - ۳۶۲

الف) شبهه حکمیة تحریمیة: - ۳۶۳

اشاره - ۳۶۳

نظر نهایی - ۳۶۳

ب) شبهه موضوعیة مفهومیة - ۳۶۳

ج) شبهه موضوعیة مصداقیة - ۳۶۵

۲. دیدگاه محقق ابروانی در موارد «شک در تحقق مفهوم غنا» - ۳۶۵

اشاره - ۳۶۵

تبیین و تحلیل بیان ابروانی - ۳۶۶

نظر نهایی - ۳۶۷

۳. دیدگاه آیت الله العظمی خامنه ای در زمینه اجرای اصول عملیة در مسئله غنا - ۳۶۷

بخش سوم: فقه موسیقی سازی (نوازندگی) - ۳۷۰

اشاره - ۳۷۰

فصل اول: تبیین مفهومی - ۳۷۲

۱. مراد از استعمال آلات لهو و طرب در منابع روایی و فقهی - ۳۷۲

۳۷۲ اشاره

۳۷۲ بررسی و تحلیل

۳۷۳ ۲. تبیین لغوی برخی مفاهیم در آلات لهو و طرب

۳۷۳ اشاره

۳۷۴ الف) معازف

۳۷۴ ب) مزمار

۳۷۶ ج) بربط

۳۷۶ د) طنبور

۳۷۶ ه) کوبه

۳۷۶ و) اوتار

۳۷۸ ز) دف

۳۷۸ اشاره

۳۷۸ بیان

۳۸۰ فصل دوم: دیدگاه فقیهان

۳۸۰ اشاره

۳۸۰ ۱. فقیهان شیعی

۳۸۰ شیخ صدوق

۳۸۰ شیخ مفید:

۳۸۰ شیخ طوسی

۳۸۲ ابن ادريس حلی

۳۸۲ محقق حلی

۳۸۲ علامه حلی

۳۸۲ شهید اول

۳۸۲ شهید ثانی

۳۸۲ محقق اردبیلی

۳۸۴ صاحب جواهر

۳۸۴ شیخ انصاری

۳۸۴ آیت الله خویی

۳۸۶ ۲. فقیهان سنی

۳۸۶ اشاره

۳۸۶ مذهب شافعی

۳۸۶ مذهب حنفی

۳۸۶ مذهب مالکی

۳۸۶ مذهب حنبلی

۳۸۹ فصل سوم: بررسی ادله فقیهان در حرمت نوازندگی

۳۸۹ ۱. قرآن

۳۸۹ آیه اول:

۳۸۹ اشاره

۳۸۹ نقد و بررسی

۳۹۰ آیه دوم:

۳۹۰ اشاره

۳۹۰ تقریب استدلال

۳۹۲ بررسی

۳۹۳ آیه سوم و چهارم

۳۹۳ اشاره

۳۹۳ نتیجه بحث از آیات

۳۹۳ ۲. روایات

۳۹۳ اشاره

۳۹۵ الف) بررسی روایات گروه اول

۳۹۵ اشاره

۳۹۵ روایت اول:

۳۹۸ روایت دوم:

- ۴۰۳ روایت سوم:
- ۴۰۳ اشاره
- ۴۰۴ دیدگاه آیت الله خامنه ای در معنای ملاحی
- ۴۰۵ روایت چهارم:
- ۴۰۶ روایت پنجم:
- ۴۰۶ اشاره
- ۴۰۶ گفتار آیت الله خامنه ای:
- ۴۰۷ روایت ششم:
- ۴۰۸ روایت هفتم:
- ۴۰۸ اشاره
- ۴۱۰ اشکال آیت الله العظمی خامنه ای:
- ۴۱۱ روایت هشتم:
- ۴۱۱ روایت نهم:
- ۴۱۳ روایت دهم:
- ۴۱۴ روایت یازدهم:
- ۴۱۴ روایت دوازدهم:
- ۴۱۶ (ب) بررسی روایات گروه دوم
- ۴۱۶ اشاره
- ۴۱۶ روایت اول:
- ۴۱۶ اشاره
- ۴۱۶ دیدگاه آیت الله خامنه ای:
- ۴۱۸ روایت دوم:
- ۴۱۸ روایت سوم:
- ۴۲۰ روایت چهارم:
- ۴۲۰ اشاره
- ۴۲۲ دیدگاه آیت الله خامنه ای:

۴۲۴ روایت پنجم:

۴۲۴ روایت ششم:

۴۲۶ روایت هفتم:

۴۲۷ روایت هشتم:

۴۲۷ روایت نهم

۴۲۸ روایت دهم

۴۲۹ روایت یازدهم

۴۲۹ اشاره

۴۲۹ سند

۴۲۹ دلالت

۴۳۰ دیدگاه آیت الله خامنه ای:

۴۳۰ روایت دوازدهم

۴۳۰ اشاره

۴۳۰ سند

۴۳۰ دلالت

۴۳۲ دیدگاه آیت الله خامنه ای:

۴۳۳ روایت سیزدهم

۴۳۳ اشاره

۴۳۳ سند

۴۳۳ دلالت

۴۳۵ دیدگاه آیت الله خامنه ای

۴۳۵ روایت چهاردهم

۴۳۷ روایت پانزدهم

۴۳۷ اشاره

۴۳۷ گفتار آیت الله خامنه ای:

۴۳۹ (ج) بررسی روایات گروه سوم

- ۴۳۹ اشاره
- ۴۴۰ روایت اول
- ۴۴۰ روایت دوم
- ۴۴۱ روایت سوم
- ۴۴۲ روایت چهارم:
- ۴۴۲ روایت پنجم
- ۴۴۲ روایت ششم
- ۴۴۴ (د) بررسی روایات گروه چهارم
- ۴۴۴ اشاره
- ۴۴۴ روایت اول
- ۴۴۴ روایت دوم
- ۴۴۶ (ه) بررسی روایات گروه پنجم
- ۴۴۶ اشاره
- ۴۴۶ روایت اول:
- ۴۴۸ روایت دوم
- ۴۴۹ روایت سوم
- ۴۴۹ دیدگاه آیت الله خامنه‌ای:
- ۴۵۱ جمع بندی از مجموع روایات گروه های پنج گانه
- ۴۵۱ اشاره
- ۴۵۱ اول - تواتر معنوی
- ۴۵۲ دوم - قرینه داخلی در روایات بر حرمت فی الجمله نوازندگی و شنیدن آن (عدم اطلاق)
- ۴۵۶ ۳. اجماع
- ۴۵۶ اشاره
- ۴۵۷ صاحب جواهر
- ۴۵۷ نزاعی
- ۴۵۸ نقد و بررسی

۴۵۹ عقل ۴
۴۵۹ تقریب استدلال
۴۵۹ نقد و بررسی
۴۵۹ ۵. سیره معصومان علیهم السلام
۴۶۰ ۶. سیره مشرعه
۴۶۰ تقریب استدلال
۴۶۳ فصل چهارم: موارد جواز نوازندگی با آلات موسیقی در منابع اهل سنت
۴۶۳ اشاره
۴۶۳ گروه های چهارگانه روایات
۴۶۳ گروه اول: روایت هایی که بر جواز دف زدن زن ها در ایام عید دلالت می کند.
۴۶۳ روایت اول
۴۶۳ روایت دوم
۴۶۴ گروه دوم: روایت هایی که بر جواز دف زدن زن ها در مجالس عروسی دلالت می کند.
۴۶۴ روایت اول
۴۶۴ روایت دوم
۴۶۴ گروه سوم: روایت هایی که بر جواز دف زدن در صورتی که متعلق نذر قرار گیرد، دلالت می کند.
۴۶۴ روایت اول
۴۶۶ روایت دوم
۴۶۶ گروه چهارم: روایت هایی که بر جواز دف زدن زنان، هنگام آمدن مسافر، دلالت می کند.
۴۶۹ فصل پنجم: اصل عملی در مسئله نوازندگی
۴۶۹ اشاره
۴۶۹ شک در مسئله نوازندگی
۴۷۱ خاتمه
۴۷۱ اشاره
۴۷۱ الف) ادله معتقدان به نفی کلی نقش عقل در استخراج ملاکات احکام
۴۷۱ اشاره

۴۷۴	تحلیل و بررسی دلایل اخباری ها
۴۷۵	ب) ادله قائلان به توانایی عقل در استخراج حکم و مناطات احکام
۴۷۵	قرآن کریم
۴۷۶	روایات
۴۷۸	عقل
۴۷۸	تحلیل و بررسی
۴۷۸	ج) ادله قائلان به توانایی عقل در تعیین ملاکات احکام امور غیرعبادی
۴۸۸	ضمائم
۴۸۸	اشاره
۴۹۰	۱. بررسی حکم فقهی شنیدن صدای زنان
۴۹۰	اشاره
۴۹۱	بررسی ادله قائلان به حرمت صوت زنان
۴۹۱	قرآن
۴۹۲	روایات
۴۹۲	اشاره
۴۹۲	اول - روایت هایی که از سلام کردن به زنان نهی می کند:
۴۹۲	اشاره
۴۹۳	نقد و بررسی
۴۹۵	دوم - روایت هایی که صدای زنان را عورت می داند:
۴۹۷	سوم - روایت هایی که از جهر (بلند گفتن) لبیک زنان در حج نهی کرده اند:
۴۹۸	اجماع
۴۹۹	نتیجه
۵۰۲	۲. سماع (موسیقی، غنا، رقص عرفانی) و توهّم مشروعیت
۵۰۲	اشاره
۵۰۲	مقدمه
۵۰۲	اشاره

الف) معنای سماع	۵۰۴
ب) ادله متصوفه بر مشروعیت سماع	۵۰۶
اشاره	۵۰۶
یک - قرآن	۵۰۶
اشاره	۵۰۶
آیه میثاق:	۵۰۶
اشاره	۵۰۶
تقریب استدلال	۵۰۶
نقد و بررسی	۵۰۸
اشاره	۵۰۸
اول - پاسخ نقضی	۵۱۰
دوم - پاسخ حلی	۵۱۱
آیه القول:	۵۱۲
اشاره	۵۱۲
تحلیل و بررسی	۵۱۲
دو - روایات	۵۱۳
اشاره	۵۱۳
تحلیل و بررسی	۵۱۳
تحلیل و بررسی	۵۱۷
سه - فطرت	۵۱۸
اشاره	۵۱۸
تحلیل و بررسی	۵۲۰
نمونه ای از سماع	۵۲۲
۳. موسیقی سنتی و توهم مشروعیت	۵۲۶
اشاره	۵۲۶
الف) تعریف موسیقی سنتی	۵۲۶

۵۲۷ (ب) توهّم مشروعیت و نقد آن
۵۳۰ کتاب نامه
۵۴۲ قسمت دوم : تبیین معیارها و ملاک ها
۵۴۲ اشاره
۵۴۴ مقدمه
۵۴۶ بخش نخست مسئله موسیقی و جایگاه آن
۵۴۶ اشاره
۵۴۸ فصل اول: موسیقی، مسئله جاری رسانه ملی
۵۴۸ کارکردهای عمومی موسیقی
۵۵۱ اهمیت موسیقی برای رسانه
۵۵۱ اشاره
۵۵۱ ۱. جذابیت بخشی به برنامه های رسانه
۵۵۱ ۲. کارکردهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی
۵۵۲ ۳. اثرگذاری بر سلامت روانی جامعه
۵۵۲ چالش های رسانه ملی در مسئله موسیقی
۵۵۲ اشاره
۵۵۳ ۱. مشروعیت موسیقی
۵۵۴ ۲. تهاجم فرهنگی همه سویه دشمن
۵۵۵ ۳. ضرورت حفظ تعادل روانی و روحی جامعه در وضعیت های گوناگون
۵۵۶ در پی راه حل
۵۵۶ دیدگاه نخست: بازنگری فقهی
۵۵۷ دیدگاه دوم: بازنگری مفهومی و موضوعی
۵۶۲ دیدگاه سوم: پژوهش نظام گرا و جهت دار
۵۶۵ فصل دوم: بازنگری در مفهوم و جایگاه موسیقی
۵۶۵ اشاره
۵۶۵ مفهوم موسیقی

۵۶۶	موسیقی به منزله علم
۵۶۷	موسیقی به منزله هنر
۵۶۸	موسیقی به منزله ابزار و مهارتی کاربردی
۵۷۰	موسیقی از دیدگاه ارزشی و اخلاقی
۵۷۱	جمع بندی
۵۷۵	بخش دوم تبیین ملاک ها و معیارهای موسیقی
۵۷۵	اشاره
۵۷۷	فصل اول: خوانندگی
۵۷۷	اشاره
۵۷۷	حرمت ذاتی
۵۷۸	حلیت ذاتی
۵۸۱	ملاک ها و معیارهای مطرح در خوانندگی
۵۸۱	۱. معیار اصلی
۵۸۱	اشاره
۵۸۲	الف) اطراب (طرب آور بودن)
۵۸۷	ب) زور (باطل بودن)
۵۸۷	اشاره
۵۸۷	مفهوم زور
۵۸۸	کاربرد زور در قرآن کریم
۵۹۱	ج) لهو
۵۹۱	اشاره
۵۹۱	معنای لغوی لهو
۵۹۲	مفهوم و کاربرد لهو در قرآن کریم
۵۹۶	لهو در احادیث و روایات
۵۹۹	نتایج کلی درباره مفهوم لهو
۶۰۰	کاربرد معیار لهو در خوانندگی

- ۶۰۷ (د) اضلال (گمراه کنندگی)
- ۶۰۷ اشاره
- ۶۰۸ مفهوم واژه اضلال
- ۶۱۰ مفهوم ضلالت در قرآن کریم
- ۶۱۰ گمراهی
- ۶۱۳ نتیجه کلی
- ۶۱۶ کاربرد معیار اضلال برای خوانندگی
- ۶۲۰ تبیین جایگاه و ماهیت معیار اضلال
- ۶۲۰ اول - عمومیت معیار اضلال
- ۶۲۰ دوم - عقلی و فطری بودن معیار اضلال
- ۶۲۰ سوم - اصلی بودن معیار اضلال نسبت به دیگر معیارها
- ۶۲۲ تشخیص و تفسیر اضلال در آواز و موسیقی
- ۶۲۲ اشاره
- ۶۲۲ اول - لحن ها و آوازهای اهل فسق و معاصی
- ۶۲۴ دوم - لحن ها و آوازهای مرقص و شهوت انگیز
- ۶۲۴ سوم - طرب یا شادی یا حزن شدید
- ۶۲۵ چهارم - ایجاد فساد
- ۶۲۶ پنجم - غفلت از یاد خدا
- ۶۲۷ ششم - قابلیت همراهی با آلات موسیقی
- ۶۲۸ هفتم - کاربرد آلات موسیقی خاص یا ریتم تند
- ۶۲۹ هشتم - ترویج گناه و تضییق بندگی خداوند
- ۶۳۰ نهم - بطلان آشکار (ناحق بودن)
- ۶۳۲ جمع بندی
- ۶۳۳ انواع خوانندگی از دیدگاه معیار اصلی (اضلال)
- ۶۳۴ ۲. معیارهای فرعی
- ۶۳۶ ۳. ملاک ها و ضوابط تبعی (جزئی)

- ۶۳۶ - اشاره
- ۶۳۸ - ابعاد خوانندگی (در ارتباط با معیار اضلال)
- ۶۳۸ - اشاره
- ۶۳۹ - یک، شعر یا کلام
- ۶۳۹ - اشاره
- ۶۴۲ - خلاصه معیارهای مربوط به شعر و کلام
- ۶۴۲ - اشاره
- ۶۴۲ - الف) اشعار ارزشمند و فاخر
- ۶۴۴ - ب) اشعار بی ارزش و لغو
- ۶۴۴ - ج) اشعار مشکوک
- ۶۴۵ - د) اشعار دوپهلوی یا چندپهلوی
- ۶۴۶ - ه) اشعار با زبان بیگانه
- ۶۴۷ - و) اشعار گمراه کننده (ضد ارزش)
- ۶۵۰ - دو، کیفیت خواندن
- ۶۵۰ - اشاره
- ۶۵۳ - خلاصه ملاک های مربوط به کیفیت خواندن
- ۶۵۴ - سه، خواننده
- ۶۵۴ - اشاره
- ۶۵۴ - الف) جنسیت خواننده (آواز زنان)
- ۶۵۴ - اشاره
- ۶۵۷ - - خوانندگی زنان از رسانه
- ۶۵۷ - - تک خوانی و جمع خوانی زنان
- ۶۵۷ - - پخش خوانندگی زنان بر روی تصاویر دیگر (شخصیت های کارتون و عروسکی یا واقعی)
- ۶۵۸ - - نوحه خوانی و روضه خوانی زنان
- ۶۵۹ - ب) خوانندگان فاسد و مخالف نظام اسلامی
- ۶۵۹ - ج) قصد و نیت خواننده

- ۶۵۹ اشاره
- ۶۶۰ خلاصه معیارهای مربوط به خواننده
- ۶۶۲ فصل دوم: نوازندگی
- ۶۶۲ اشاره
- ۶۶۲ انواع ابزارهای موسیقی
- ۶۶۳ دو دیدگاه عمده در مشروعیت نوازندگی
- ۶۶۵ شواهد و نشانه‌های مطلق نبودن حرمت موسیقی سازی و ملاک بودن اضلال
- ۶۶۵ اشاره
- ۶۶۶ ۱. نقش و کاربرد موسیقی در زمان گذشته
- ۶۷۵ ۲. استفاده از تعبیر لهو
- ۶۷۷ ۳. اشاره به مناط و فلسفه حرمت (در روایت تحف العقول)
- ۶۷۷ اشاره
- ۶۷۹ تشخیص مناط یا ملاک حرمت
- ۶۸۲ ۴. وجود استثنائات در غنا و موسیقی
- ۶۸۲ اشاره
- ۶۸۵ خلاصه ملاک‌های مربوط به نوازندگی
- ۶۸۸ ملاک‌های ممنوعیت (حرمت موسیقی سازی)
- ۶۸۸ اشاره
- ۶۸۸ الف) موارد ممنوع به سبب ویژگی‌های ذاتی آهنگ
- ۶۹۱ ب) موارد ممنوع به جهت ابعاد ثانوی
- ۶۹۳ ج) موارد مشکوک و مبهم
- ۶۹۴ ملاک‌های جواز موسیقی سازی
- ۶۹۷ ملاک‌های مربوط به ترویج موسیقی
- ۶۹۹ فصل سوم: ملاک‌های مربوط به عوامل جنبی موسیقی (ملاسات موسیقی)
- ۷۰۳ بخش سوم راهبردهای مدیریت موسیقی
- ۷۰۳ اشاره

۷۰۵	۱. ضرورت ارتقای موسیقی و جهت بخشی به سوی مطلوب
۷۰۹	۲. توجه به جایگاه موسیقی و ترویج نکردن بی رویه آن
۷۱۱	۳. اهمیت دادن به موسیقی های بیدارکننده، هشداردهنده و مسئولیت ساز
۷۱۲	۴. اولویت بخشی به موسیقی های اصیل ایرانی و مصادیق همخوان با ویژگی های روحی و عاطفی جامعه
۷۱۳	۵. انجام پژوهش های حرفه ای و کاربردی در جهت تحقق معیارهای اسلامی
۷۱۴	۶. کاربرد عالمانه و تخصصی موسیقی، متناسب با برنامه ها و مناسبت های گوناگون
۷۱۷	ضمائم
۷۱۷	اشاره
۷۱۹	۱. مفهوم زور و کاربرد آن در قرآن کریم و احادیث
۷۱۹	اشاره
۷۲۰	کاربرد زور در قرآن کریم و احادیث
۷۲۰	اشاره
۷۲۰	آیه نخست
۷۲۰	آیه دوم
۷۲۱	آیه سوم
۷۲۳	آیه چهارم
۷۲۴	آیه پنجم
۷۳۱	۲. مفهوم لهو و کاربرد آن در قرآن کریم
۷۳۱	معنای لغوی لهو
۷۳۲	مفهوم لهو در قرآن کریم
۷۳۷	کتاب نامه
۷۳۷	اشاره
۷۴۱	مقالات
۷۴۱	سایت
۷۴۳	درباره مرکز

مشخصات کتاب

سرشناسه: حسینی رودباری، سیدمصطفی، 1340 -

عنوان و نام پدیدآور: موسیقی و رسانه " فقه موسیقی و معیارهای کاربردی " [کتاب] / نویسندگان سید مصطفی حسینی رودباری، محمد سلیمی.

مشخصات نشر: قم: صدا و سیما، جمهوری اسلامی ایران، مرکز پژوهشهای اسلامی، 1391.

مشخصات ظاهری: 558 ص.

فروست: مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیما؛ 1874.

شابک: 173000 ریال: 978-964-514-264-1

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: کتاب حاضر شامل دو کتاب تحت عنوان " فقه غنا و موسیقی " و " معیارها و ملاک های موسیقی " است.

عنوان دیگر: فقه غنا و موسیقی.

عنوان دیگر: معیارها و ملاک های موسیقی.

موضوع: موسیقی (فقه)

موضوع: اسلام و موسیقی

شناسه افزوده: سلیمی، محمد، 1342-

شناسه افزوده: صدا و سیما، جمهوری اسلامی ایران. مرکز پژوهشهای اسلامی

رده بندی کنگره: 6/BP194/ح8م54 1391

رده بندی دیویی: 297/374

شماره کتابشناسی ملی: 3029114

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 3

دبیاچه 13

قسمت اول: فقه غنا و موسیقی

بخش نخست: تبیین موضوع

فصل اول: موسیقی در لغت 19

1. واژه شناسی موسیقی 19

2. فرق موسیقی و غنا 21

فصل دوم: موسیقی در اصطلاح موسیقی دانان و فیلسوفان 23

1. موسیقی در اصطلاح موسیقی دانان 23

2. موسیقی در اصطلاح فلاسفه 24

الف) بوعلی سینا 24

ب) خواجه نصیرالدین طوسی 25

ج) صدر المتألهین 25

بررسی و تحلیل دیدگاه فلاسفه 26

3. عناصر اصلی موسیقی در لغت و اصطلاح موسیقی دانان و فلاسفه 27

الف) زیبایی صدا 27

ب) اطراب 27

فصل سوم: موسیقی در اصطلاح فقیهان 29

1. کثرت تعاریف غنا در کلام فقیهان 29

2. دیدگاه امام خمینی رحمه الله 30

3. بررسی و تحلیل تعاریف غنا نزد فقیهان 31

4. عناصر اصلی غنا در گفتار فقیهان 34

فصل چهارم: موسیقی در اصطلاح شرع مقدس اسلام 36

واژه غنا (خوانندگی) در آیات و روایات 36

الف) کاربرد واژه غنا در معنای مذموم در قرآن کریم و روایات 37

ب) کاربرد واژه غنا در معنای مثبت در روایات 39

فصل پنجم: بررسی برخی مفاهیم به کار رفته در واژه غنا و رابطه آنها با یکدیگر 41

1. اطراب، تطریب، طَرَب 41

الف) اطراب در لغت 41

ب) اطراب در بیان فقیهان 42

ج) اطراب و طرب در روایات 45

د) بحثی در اطراب شأنی و فعلی 48

2. ترجیع 53

الف) ترجیع در لغت 53

ب) نسبت بین ترجیع و اطراب 54

ج) نسبت بین ترجیع و تطریب با تحسین الصوت (زیبا کردن صوت) 54

د) لازم نبودن ترجیع و مدّالصوت (کشیدن صدا) در غنا 54

ه) ترجیع غنایی و ترجیع غیر غنایی 57

3. لهو و تلّهی 58

الف) لهو در لغت 58

ب) لهو در قرآن کریم 59

ج) دیدگاه برخی مفسران درباره مفهوم لهو در قرآن 64

د) گفتار آیت الله العظمی خامنه ای درباره مفهوم لهو در قرآن 65

ه) لهو در روایات 65

4. لعب 67

الف) لعب در لغت 67

ب) مفهوم لعب در قرآن 67

ج) مفهوم لعب در روایات 69

د) تفاوت لهو و لعب 71

بخش دوم: فقه غنا (خوانندگی)

فصل اول: دیدگاه فقیهان 74

1. غنا از منظر فقیهان شیعی 74

2. غنا از منظر فقیهان سنی 79

ص: 6

الف) مذهب شافعی 80

ب) مذهب حنفی 81

ج) مذهب مالکی 83

د) مذهب حنبلی 84

فصل دوم: بررسی مستندات آرای فقیهان 87

1. ادله قائلین به حرمت ذاتی غنا 87

الف) قرآن کریم 87

ب) روایات 126

ج) اجماع 150

د) عقل 153

2. ادله قائلین به حلیت ذاتی غنا 153

الف) آیات 154

ب) روایات 156

3. نقد روایات نهی کننده از غنا 168

الف) ضعف سندی 168

ب) ضعف دلالتی یا انصراف 169

فصل سوم: موارد استثنا از حکم غنا 193

1. غنا در عروسی 194

الف) دیدگاه فقها 194

ب) مراد از مجلس عروسی در گفتار فقیهان 197

ج) ادله قائلین به جواز غنا در عروسی 198

2. غنا در مراثی 213

الف) دیدگاه فقها 213

ب) ادله قائلین به جواز غنا در مراثی 215

3. غنا در حُدا 224

الف) مفهوم لغوی حُدا 224

ب) گفتار فقیهان 224

ج) بررسی ادله جواز حُدا 227

فصل چهارم: اصل عملی در مسئله غنا 231

1. بررسی اصل عملی در مسئله غنا 231

الف) شبهه حکمیه تحریمیه: 232

ب) شبهه موضوعیه مفهومیه 232

ص: 7

ج) شبهه موضوعیه مصداقیه 233

2. دیدگاه محقق ابروانی در موارد «شك در تحقق مفهوم غنا» 233

تبیین و تحلیل بیان ابروانی 234

3. دیدگاه آیت الله العظمی خامنه ای در زمینه اجرای اصول عملیه در مسئله غنا 235

بخش سوم: فقه موسیقی سازی (نوازندگی)

فصل اول: تبیین مفهومی 240

1. مراد از استعمال آلات لهو و طرب در منابع روایی و فقهی 240

2. تبیین لغوی برخی مفاهیم در آلات لهو و طرب (موسیقی) 241

فصل دوم: دیدگاه فقیهان 246

1. فقیهان شیعی 246

2. فقیهان سنی 249

فصل سوم: بررسی ادله فقیهان در حرمت نوازندگی 252

1. قرآن 252

2. روایات 255

3. اجماع 300

4. عقل 303

5. سیره معصومان: 303

6. سیره متشرعه 304

فصل چهارم: موارد جواز نوازندگی با آلات موسیقی در منابع اهل سنت 307

گروه های چهارگانه روایات 307

فصل پنجم: اصل عملی در مسئله نوازندگی 311

الف) ادله معتقدان به نفی کلی نقش عقل در استخراج ملاکات احکام 313

ب) ادله قائلان به توانایی عقل در استخراج حکم و مناطات احکام 317

ج) ادله قائلان به توانایی عقل در تعیین ملاکات احکام امور غیرعبادی 320

ضمائم

1. بررسی حکم فقهی شنیدن صدای زنان 331

بررسی ادله قائلان به حرمت صوت زنان 332

قرآن 332

ص: 8

روایات 333

اجماع 337

نتیجه 338

2. سماع (موسیقی، غنا، رقص عرفانی) و توهم مشروعیت 341

مقدمه 341

الف) معنای سماع 342

ب) ادله متصوفه بر مشروعیت سماع 343

یک - قرآن 343

دو - روایات 348

سه - فطرت 351

3. موسیقی سنتی و توهم مشروعیت 357

الف) تعریف موسیقی سنتی 357

ب) توهم مشروعیت و نقد آن 358

کتاب نامه 361

قسمت دوم: تبیین معیارها و ملاک ها

بخش نخست: مسئله موسیقی و جایگاه آن

فصل اول: موسیقی، مسئله جاری رسانه ملی 377

کارکردهای عمومی موسیقی 377

اهمیت موسیقی برای رسانه 380

1. جذابیت بخشی به برنامه های رسانه 380

2. کارکردهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی 380

3. اثرگذاری بر سلامت روانی جامعه 381

چالش های رسانه ملی در مسئله موسیقی 381

1. مشروعیت موسیقی 382

2. تهاجم فرهنگی همه سویه دشمن 383

3. ضرورت حفظ تعادل روانی و روحی جامعه در وضعیت های گوناگون 384

در پی راه حل 385

دیدگاه نخست: بازنگری فقهی 385

ص: 9

دیدگاه دوم: بازنگری مفهومی و موضوعی 386

دیدگاه سوم: پژوهش نظام گرا و جهت دار 391

فصل دوم: بازنگری در مفهوم و جایگاه موسیقی 394

مفهوم موسیقی 394

موسیقی به منزله علم 395

موسیقی به منزله هنر 396

موسیقی به منزله ابزار و مهارتی کاربردی 397

موسیقی از دیدگاه ارزشی و اخلاقی 399

جمع بندی 400

بخش دوم: تبیین ملاک ها و معیارهای موسیقی

فصل اول: خوانندگی 406

حرمت ذاتی 406

حلیت ذاتی 407

ملاک ها و معیارهای مطرح در خوانندگی 410

1. معیار اصلی 410

2. معیارهای فرعی 459

3. ملاک ها و ضوابط تبعی (جزئی) 461

ابعاد خوانندگی 477

یک. شعر یا کلام 478

دو. کیفیت خواندن 490

سه. خواننده 494

فصل دوم: نوازندگی 485

انواع ابزارهای موسیقی 485

دو دیدگاه عمده در مشروعیت نوازندگی 486

شواهد و نشانه های مطلق نبودن حرمت موسیقی سازی و ملاک بودن اضلال 488

1. نقش و کاربرد موسیقی در زمان گذشته 489

2. استفاده از تعبیر لهُو 497

3. اشاره به مناط و فلسفه حرمت (در روایت تحف العقول) 499

4. وجود استثنائات در غنا و موسیقی 505

خلاصه ملاک های مربوط به نوازندگی 507

ملاک های ممنوعیت (حرمت موسیقی سازی) 509

الف) موارد ممنوع به سبب ویژگی های ذاتی آهنگ 509

ص: 10

ب) موارد ممنوع به جهت ابعاد ثانوی 511

ج) موارد مشکوک و مبهم 513

ملاک های جواز موسیقی 531

ملاک های مربوط به ترویج موسیقی 516

فصل سوم: ملاک های مربوط به عوامل جنبی موسیقی (ملاکبات موسیقی) 518

بخش سوم: راهبردهای مدیریت موسیقی

1. ضرورت ارتقای موسیقی و جهت بخشی به سوی مطلوب 524

2. توجه به جایگاه موسیقی و ترویج نکردن بی رویه آن 528

3. اهمیت دادن به موسیقی های بیدارکننده، هشداردهنده و مسئولیت ساز 530

4. اولویت بخشی به موسیقی های اصیل ایرانی و مصادیق همخوان با ویژگی های روحی و عاطفی جامعه 531

5. انجام پژوهش های حرفه ای و کاربردی در جهت تحقق معیارهای اسلامی 532

6. کاربرد عالمانه و تخصصی موسیقی، متناسب با برنامه ها و مناسبت های گوناگون 533

ضمائم

1. مفهوم زور و کاربرد آن در قرآن کریم و احادیث 538

2. مفهوم لهو و کاربرد آن در قرآن کریم 548

معنای لغوی لهو 548

مفهوم لهو در قرآن کریم 549

کتاب نامه 554

مقالات 558

سایت 558

در دوران اخیر موسیقی نه فقط برای رسانه ملی که برای کل جامعه به عنوان موضوعی حساس، بحث انگیز و چالشی مطرح بوده است و البته کارکردهای جدید رسانه ای، گستره آثار و پی آمدهای اجتماعی و در نتیجه حساسیت موضوع را به مراتب بیشتر کرده است.

مهم ترین دلیل این وضعیت را می توان پیچیدگی و ابعاد گوناگون موسیقی دانست که تشتت دیدگاه ها و مناظر گوناگون، به ویژه پایگاه های متفاوتی را در تحلیل آن، در پی داشته است. به همین جهت حل مسئله موسیقی چه از جهت مشروعیت و چه از جهت تخصصی و کاربردی آن، با نگاه بخشی، تفکیکی و مطالعات گسسته از هم در حوزه های گوناگون (فقهی، فلسفی، هنری و تخصصی و...) میسر نخواهد شد. بلکه تحقیق اساسی در این موضوع، نیازمند نگاهی جامع و نظام مند است. به گونه ای که کلیه مطالعات، از اساسی ترین مفاهیم و بنیان های فلسفی و معارفی گرفته تا جزئی ترین مسایل تخصصی و کاربردی، بر اساس مبانی و پیش فرض های منبعث از مکتب متعالی اسلام انتظام و انسجام یابد و مطالعات تخصصی و کاربردی موسیقی همراه و همگام با مطالعات فقهی فلسفی و البته با محوریت آنها سامان گرفته و توسعه یابد تا بتوان بر آن اساس معیارهایی روشن برای کاربرد موسیقی و مدیریت آن در کلان جامعه و به طور خاص، رسانه ملی ارائه کرد.

بر این اساس پروژه پژوهشی «موسیقی و رسانه» (فقه موسیقی و معیارهای کاربردی) از مدت ها قبل در مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما تعریف و با بررسی و مشاوره های مقدماتی در مورد شیوه انجام پژوهش، احصاء سؤالات و مسایل مهم، شناسایی منابع و صاحب نظران این حوزه، آغاز شد و با انجام مطالعات لازم و جلسات مستمر بحث و بررسی

و نشست با عالمان و کارشناسان در این حوزه ادامه یافت. مجموعه حاضر نتیجه مرحله اول این پژوهش است که دارای امتیازات و

دست آوردهای زیر می باشد:

1. نگاه جامع، نظام مند و منسجم به موضوع و توجه به ابعاد مفهومی، فقهی و تخصصی آن؛
 2. طبقه بندی منطقی و عینی ابعاد و اجزاء موسیقی برای تبیین بهتر و تفصیل دقیق تر مباحث، خصوصاً معیارهای نهایی؛
 3. بررسی های همه جانبه و مشروح دیدگاه های گوناگون و قابل اعتنا و تبیین مستدل آنها؛
 4. وفاداری به روش اصولیون (فقه جواهری) در مباحث فقهی در عین توجه به پویایی و دخالت عنصر زمان و مکان؛
 5. سعی در تشخیص و تثبیت مبانی متقن جهت ایجاد هماهنگی و انسجام بین مطالعات و دیدگاه های فلسفی - عقلی و تخصصی (هنری) با مطالعات معارفی و فقهی؛
 6. تبیین مسئله موسیقی آوازی و سازی از منظر شرع به طور مستدل و مفصل و به دور از گرایش های جانبدارانه و غیرعلمی؛
 7. ارائه ملاک ها و معیارهای کاربردی جهت ضابطه مند کردن رفتارهای فردی، گروهی و رسانه ای در این زمینه؛
 8. هم سوئی و هم پایانی مبانی، نتایج و یافته های این پژوهش با آخرین دیدگاه های امام خمینی رحمه الله و آیت الله العظمی خامنه ای (مدظله العالی).
- این مجموعه شامل دو قسمت در يك مجلد واحد تحت عنوان کلی «موسیقی و رسانه» می باشد. قسمت اول - «فقه غنا و موسیقی» - علاوه بر تحقیق در مفردات و مفاهیم، عمدتاً مسئله مشروعیت موسیقی، اعم از سازی و آوازی را مورد تحقیق و تدقیق قرار داده است. و قسمت دوم که هماهنگ با مبانی و نتایج به دست آمده، - معیارها و ملاک های موسیقی - و نیز راهبردهای کلی رسانه ای را به تفصیل بیان کرده است.
- گفتنی است مراحل بعدی طرح، بررسی مفصل تر موسیقی از دیدگاه فلسفی، تاریخی و سپس بررسی های حرفه ای در موسیقی شامل شناخت ویژگی های روش ها، سبک ها و
- دستگاه های موسیقی و نیز بررسی ابعاد روان شناختی و جامعه شناختی آنهاست که همگی

ان شاء الله بر مبنای نتایج و معیارهای حاصل از این مرحله انجام می گیرد تا از این رهگذر معیارها و ملاک های دقیق تری به دست آید.

ضمن تشکر از محبت های خاص آیت الله مروجی و حجت الاسلام و المسلمین رضا مختاری و حمایت ها و مشارکت های حجت الاسلام و المسلمین هادی صادقی، حجت الاسلام و المسلمین سید حمید میرخندان جا دارد از جناب حجت الاسلام و المسلمین سید مصطفی حسینی رودباری (مؤلف قسمت اول)، آقای دکتر محمد سلیمی (مؤلف قسمت دوم)، و نیز پژوهشگر گران قدر جناب آقای مهندس عباس معلمی به خاطر همکاری و ارائه نظرات اساسی و راه گشایشان و سایر کارشناسان، پژوهشگران و همکاران به ویژه خواهر گرامی، سرکار خانم حبیبه برغمندی سپاسگزاری کنیم.

والحمد لله اداره کل پژوهش

ص: 15

1. واژه‌شناسی موسیقی

زبان‌شناسان در اصل و ریشه وضع واژه موسیقی اختلاف نظر دارند. برخی، آن را یونانی، و برخی دیگر، سریانی دانسته‌اند. در بیشتر کتاب‌های لغت و غیر لغت که از موسیقی بحث شده است، آن را به معنای لحن یا نغمه‌های موزون و اثرگذار یا علم تألیف لحن‌ها و نغمه‌ها دانسته‌اند. برای نمونه، برخی گفتارهای اهل لغت را در معنای موسیقی بیان می‌کنیم:

لغت نامه دهخدا: «موسیقی علم تألیف لحن، فن تألیف لحن، علم ادوار علم نغمات... صنعت آهنگ‌ها و نغمات، دانش سازها و آوازه‌ها، خنیا، ترکیب اصوات به صورت گوش نواز». (1)

فرهنگ معین: «فن ترکیب اصوات به نحوی که به گوش خوشایند باشد». (2)

نفایس الفنون: «بدان که معنی موسیقی در لغت یونانی، لحن است و لحن عبارت است از اجتماع نغم مختلفه که آن را ترتیبی محدود باشد و بعضی این قید را زیاده‌کنند که کلام مفید بدان مقرون بود». (3)

مفاتیح العلوم: «معنی این کلمه - موسیقی - ترکیب الحان است و این لفظ، یونانی است. موسیقیور و موسیقار نام نوازنده و آهنگ ساز است». (4)

کشف الظنون: «موسیقی - به فتح قاف - مخفف موسیقار بوده و گفته شده است که موسیقی، لفظی است یونانی که مرکب از موسی و «قی» است و معنی موسی عبارت از

«نغمات» بوده و «قی» به معنای صدای موزون و لذت بخش می‌باشد و عبدالقادر گفته است که

(1). علی اکبر دهخدا، لغت نامه دهخدا، ج 13، ص 19257.

(2). محمد معین، فرهنگ معین، ج 4، ص 4435.

(3). محمد بن محمود آملی، نفایس الفنون، ج 3، ص 83.

(4). محمد بن احمد خوارزمی، مفاتیح العلوم، ترجمه: حسین خدیوچم، ص 225.

موسیقی، لفظی است یونانی که به معنای لحن ها می باشد»؛ (1)

رسائل اخوان الصفا: «موسیقی همان غنا است و موسیقار، شخصی خواننده و موسیقاست آلت غنا و غنا، الحانی است که با هم تألیف یافته و لحن، نغمه های پیوسته و متواتر و نغمه نیز اصوات موزون و صوت نیز آن موجی است که در اثر برخورد اجسام با یکدیگر در هوا ایجاد می گردد». (2)

المنجد: «موسیقی یعنی فنّ غنا و ایجاد طرب می باشد». (3)

فرهنگ عمید: «موسیقی (م، س، ق) مأخذ از یونانی، فن آواز خواندن و نواختن ساز، آهنگی که موجد حزن یا نشاط و محرّك احساسات باشد. به عربی، موسیقی (م، س، ق) تلفظ می کنند»؛ (4)

فرهنگ نوین: «موسیقی، فن نغمه پردازی و ساززنی، موسیقار: موسیقی دان، ساززن». (5)

در يك جمع بندی کلی از معانی بیان شده برای موسیقی درمی یابیم که:

1. این واژه در لغت به معانی علم تألیف الحان و نیز نفس آهنگ ها و الحان موزون به کار رفته است.

2. نغمه ها و آهنگ های موزون که در مفهوم موسیقی وارد شده است، به آهنگ های به دست آمده از موسیقی و نوازندگی اختصاص ندارد، بلکه علاوه بر نغمه های موزون انسانی، خوانندگی را هم شامل می شود، چنان که برخی از معانی ذکر شده برای موسیقی به معنای غنا و خوانندگی آمده بود. بنابراین، موسیقی شامل دو بخش خوانندگی موزون و نوازندگی موزون خواهد بود.

3. بین موسیقی به عنوان علم تألیف لحن و موسیقی به معنای نفس آهنگ های موزون، تغایر وجود دارد.

(1). مصطفی بن عبدالله، کشف الظنون، ص 1902.

(2). اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفا، ج 1، ص 188.

(3). جمعی از ادبا و لغویین، المنجد، ص 779

(4). حسن عمید، فرهنگ عمید، ج 2، ص 1868.

(5). فرهنگ نوین، ص 677.

در برخی از منابع ذکر شده، موسیقی معادل و مترادف با غنا ذکر شده است، اما دقت و تأمل در مفهوم موسیقی و کاربردهای گوناگون در کتاب های معتبر لغت، بیانگر آن است که واژه موسیقی اعم از غناست، بدین معنا که غنا فقط به خوانندگی موزون و لذت بخش اطلاق می شود و شامل نوازندگی مجرد از خوانندگی نیست، در حالی که موسیقی اعم از خوانندگی و نوازندگی است. در تبیین این معنا لازم است مفهوم لغوی غنا را نیز که در زبان دین بسیار به کار رفته است، بررسی کنیم تا فرق آن با موسیقی مشخص شود.

برخی از منابع اصیل لغت که درباره معنای واژه غنا بحث کرده اند، چنین آورده اند.

نهایة ابن اثیر: «هر کس صوتش را بلند کند و آن را به صورت مرتب ادامه دهد، در بین عرب، صوتش، غنا نامیده می شود»؛ (1)

القاموس المحيط: «غنا آن صوتی است که موجب طرب و سبکی گردد»؛ (2)

المصباح المنیر: «غنا به معنای صوت بوده و غنی یعنی: [إذا ترنم بالغناء] و غنا به معنای کشیدن صدا و طول دادن آن است»؛ (3)

همان طور که ملاحظه می شود، بر اساس برخی تعاریف یاد شده، غنا به صوت انسان و حیوان اختصاص دارد، در حالی که موسیقی اعم از صوت انسان و ابزار است. دیدگاه آیت الله العظمی خامنه ای در زمینه معنای موسیقی و غنا و فرق این دو با یکدیگر چنین است:

... اما موسیقی در محاورات عمومی به دو معنا به کار می رود. يك معنا، معنای صحیح موسیقی است که عبارت است از فن ترکیب اصوات به حیثی که مستمع از آن خوشش بیاید. به این می گویند موسیقی. بنابراین، هر صوتی که در آن، کیفیت و ترکیب زیر و بم های صوت به نحوی باشد که برای مستمع دل نشین باشد... به آن می گویند موسیقی؛ چه از حنجره انسان خارج بشود، چه از آلات خارج بشود، مثل همین آلات عزف، آلات موسیقی، چه از حنجره حیوانی بیرون بیاید، مثل چهچه بلبل یا قناری...

حتی گاهی حرف زدن معمولی موسیقی دارد. گاهی

(1). نهایة ابن الاثیر: «کل من رفع صوته و والاه فصوته عند العرب غناء، و کذالك فی لسن للعرب».

(2). مجدالدین محمد بن یعقوب فیروزآبادی، القاموس المحيط: «الغناء من الصوت ما طرب به».

(3). مصباح المنیر: «الغنا - مثل کتاب - الصوت و قیاسه الضم لانه صوت و غنی - بالتشدید إذا ترنم بالغنا و الغناء مدّ الصوت و التطویل».

گوینده ای در کلام معمولی خود زیر و بم صدا و شدت و ضعف صدا و تنظیم کلمات را به شکلی قرار می دهد که می شود يك موسیقی. (1)

آن گاه ایشان ضمن آنکه این معنا از موسیقی را از محل نزاع و موضوع حکم شرعی خارج می داند، معنای دیگری از موسیقی را چنین طرح می کند:

يك معنای دیگری که در متعارف محاورات عرفی برای موسیقی ذکر می کنند، همان صداهای برخاسته از سازهاست. اگر صدایی از عود، تار، ویالون، پیانو و سایر آلات موسیقی خارج شد، اسم این موسیقی است. حال اگر موسیقی به این معنا باشد که مراد از موسیقی، اصوات آلات عزف باشد و همین صوت های برخاسته از این آلات خاص باشد، آیا این موضوع [مشمول] حکم حرمت است یا نه؟... (2)

ایشان در قسمت دیگر از مباحث خود، غنا را چنین معنا می کند:

غنا يك معنای لغوی دارد که آن عبارت است از مدّ الصوت و ترجیعه... انسان هرطور صدا را به غیر طریقه تکلم معمولی بلند کند و بکشد، به معنای لغوی عبارت است از غنا، مدّ الصوت و ترجیعه. انسان صدا را بلند کند، بکشد و آن را ترجیح بدهد. گفتیم ترجیح همان تغییر صدا در حنجره است. تلاوت قرآن، صدای اذان، صدای لالایی مادر برای بچه، همه اینها به معنای لغوی، غناست. (3)

آن گاه ایشان معنای دومی نیز برای غنا ذکر می کند که اخص از معنای اول غناست:

غنا به معنای دوم که اخص از معنای اول است، عبارت است از غنای عرفی که معنایش آوازه خوانی است. آوازه خوانی در عرف غیر از اذان گفتن یا مداحی کردن است. غیر از تلاوت قرآن است. غیر از لالایی مادر برای طفل است. آوازه خوانی يك معنای خاصی دارد. به کسی که اذان می گوید، نمی گویند

دارد آواز می خواند. پس معنای دوم غنا، معنای عرفی است که همان آوازه خوانی است. (4)

بنابراین، از نظر ایشان، موسیقی اعم از غناست؛ چون غنا به صوت آدمی یا حیوانات اختصاص دارد، اما موسیقی، غنا (خوانندگی) و نوازندگی، هر دو را شامل می شود.

(1). مجموعه درس های مکاسب محرمة مقام رهبری سال 87-88، پیرامون «غنا»، درس 315، ص 3.

(2). همان، ص 4.

(3). همان.

(4). همان، ص 5.

1. موسیقی در اصطلاح موسیقی دانان

واژه موسیقی نزد موسیقی دانان، مفهومی هماهنگ با مفهوم موسیقی در بین اهل لغت دارد که در آثارشان به تشریح آن پرداخته اند. موسیقی دان مشهور ایرانی، ابونصر فارابی، در کتاب گران سنگ خود، الموسیقی الکبیر می نویسد:

لفظ موسیقی به معنای آهنگ هاست و آهنگ گاه به گروهی از نغمه های پی در پی با ترتیب معین گفته می شود و گاه به گروهی از نغمه ها که به منظور هم گامی با حروف الفاظ و کلمات یک عبارت منظوم که برای یک معنا و مقصود، بنا بر قواعد جاری زبان ترکیب شده اند، اطلاق می گردد و گاهی نیز در معانی دیگر به کار می رود. (1)

مؤلف کتاب مقاصد الالحان نیز در تبیین مفهوم موسیقی می نویسد:

بدان که موسیقی، لفظی است یونانی و معنی آن عبارت است از: مجموع نغمات مختلفه الحدّه و الثقل که مرتب باشد به ترتیب علایم، مقرون به الفاظ منظومه داله بر معانی که محرک نفس باشد تحریکا ملذّا در آزمه موزونه که آن را «ایقاع» گویند. (2)

ابن خرداد از موسیقی دانان عصر معتمد عباسی در تعریف غنا می گوید:

(1). ابونصر محمد بن محمد فارابی، الموسیقی الکبیر، صص 47-50. ایشان در صص 66 و 67 همین کتاب می نویسد: «الحن، آهنگ ها، سه گونه اند: 1. لذت بخش و طرب آمد که موجب خوشایندی و التذاذ نفس می شود؛ 2. منفعل کننده که موجب حزن و اندوه می گردد؛ 3. مخیله یا تخیل آور که خیال انسان را برمی انگیزد و بر اثر نوع اشعاری که خوانده می شود، مستمع را تحت تأثیر موسیقی قرار می دهد.» (الحن ملزه، مخیله، انفعالیه).

(2). عبدالقادر مراغه ای، مقاصد الالحان، ص 8.

الغنا ما أطربك فأزقصك و أبكاك فأشجاك. (1)

غنا آن است که تور را به طرب وادارد و برقصاند و بگریاند و اندوهناک سازد.

2. موسیقی در اصطلاح فلاسفه

اشاره

موسیقی در عرف فلاسفه و موسیقی شناسان به معنای علم تألیف الحان و علم ایقاع به کار رفته و یکی از شاخه های علم ریاضی شمرده شده است. اکنون سخنان برخی فلاسفه را در این مورد بیان می کنیم:

الف) بوعلی سینا

اشاره

ایشان در فصل اول از جلد نخست الشفا در تعریف موسیقی می نویسد:

فصل اول - در تعریف موسیقی و اسباب پیدایش صوت وحدت و ثقل «ح»:

پس موسیقی یکی از شاخه های علم ریاضی است که در آن بحث می شود از احوال نغمات از جهت ملایمت و منافرت آنها و نیز بحث می شود در آن از احوال از مننه ای که بین نغمات قرار می گیرد تا اینکه چگونگی پیدایش لحن، دانسته شود. لذا در تعریف موسیقی می توان گفت که شامل دو فن است: فن تألیف که در آن از احوال نغمه ها بحث می شود و فن ایقاع که در آن از احوال از مننه بین نغمه ها بحث می شود. (2)

(1). اکبر ایرانی قمی، هشت گفتار پیرامون حقیقت موسیقی غنایی، ص 41، به نقل از: اللهو و الملاحی ابن خرداد. به مؤلف کتاب مذکور (هشت گفتار) در قسمتی دیگر از این کتاب می نویسد: موسیقی آوازی از سه عامل مهم لحن (ملودی)، وزن (ریتم) و هماهنگی (هارمونی) تشکیل می شود. اگر موسیقیار و خواننده ای مناسبات و قواعد موسیقی را مراعات کند بهتر از هر وسیله ای می تواند احساسات درونی خود را بیان کند و شنونده را تحت تأثیر قرار دهد. لحن بر دو قسم است: موزون و غیر موزون؛ اگر لحن به ادوار ایقاعی (ریتمیک) مقرون باشد آن را موزون گویند وگرنه غیر موزون یا نواخت خوانند؛ لحن موزون مانند حروف الفاظ هفده عدد است که از جمله آن غزل، ترانه، صوت و نقش می باشد. نك: هشت گفتار پیرامون حقیقت موسیقی غنایی، ص 37.

(2). ابن سینا، الشفا الرياضيات، ج 1، صص 9 و 10.

«لفصل الاول فی رسم الموسیقی و اسباب الصوت و الحدّه و الثقل: فالموسیقی علم ریاضی یبحث فیہ عن احوال النغم من حیث - تاتلف و تتنافر و احوال الازمنه المتخلله بینها لیعلم کیف یولّف اللحن و قد دلّ حدّ الموسیقی علی انه یشتمل علی - بحثین: احدهما

البحث عن احوال النغم انفسها و هذا القسم يختص باسم التاليف و الثانى: البحث عن احوال الازمنه - المتخلله بينها و هذا المبحث يختص باسم علم الايقاع».

ص: 24

عناصر اصلی سخنان بوعلی سینا به شرح ذیل است:

1. موسیقی یکی از شاخه های علم ریاضی است؛ چنان که حکیمان بعد از ارسطو به پیروی از ایشان، چنین نگرشی نسبت به موسیقی داشته اند.
2. علم موسیقی، مشتمل بر علم تألیف الحان (1) - آهنگ ها - و علم ایقاع (2) است که موضوع اولی، نغمه، و موضوع دومی، ازمنه است. این نکته در رساله دیگر ایشان به نام رساله فی الموسیقی نیز بیان شده است. (3)
3. در علم موسیقی، از احوال نغمه ها و اوزان آنها بحث می گردد. بنابراین، حوزه بحث این علم، علاوه بر اصواتی که از آلات موسیقی تولید می شود، شامل اصوات انسانی - خوانندگی - نیز خواهد بود؛ چون همه این موارد از مصادیق نغمه هستند.

ب) خواجه نصیرالدین طوسی

ایشان در مقدمه کتاب اخلاق ناصری می نویسد:

اما اصول علم ریاضی چهار نوع بود: اول، معرفت مقادیر و احکام و لواحق آن، و آن را علم هندسه خوانند؛ و دوم، معرفت اعداد و خواص آن، و آن را علم عدد خوانند؛ و سیم، معرفت اختلاف اوضاع اجرام علوی به نسبت با یکدیگر و با اجرام سفلی و مقادیر حرکات و اجرام و ابعاد ایشان و آن را علم نجوم خوانند؛ و چهارم، معرفت نسبت مؤلفه و احوال آن، و آن را علم تألیف خوانند و چون در آوازه ها به کار دارند، به اعتبار تناسب با یکدیگر و کمیت زمان - سکنت که در بیان آوازه ها افتد، آن را علم موسیقی خوانند. (4)

ج) صدر المتألهین

اشاره

ایشان در ذیل سخن ابن سینا درباره علم ریاضی می فرماید:

- (1). علمی که به وسیله آن، ملایمت نغمه ها معلوم می شود. نك: لغت نامه دهخدا، ج 13، صص 19256 و 19257.
- (2). ایقاع عبارت است از فاصله زمانی بین نغمه ها یا سنجش وزن. ایقاع در موسیقی همان کار عروض را در شعر انجام می دهد. نك: تقی بینش، سه رساله فارسی در موسیقی، صص 7 و 8.
- (3). ابن سینا، رساله فی الموسیقی، ص 3.

(4). خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ص 39.

ص: 25

به تحقیق، دانستی که اصول علم ریاضی به اعتبار آنکه موضوعش به چهار قسم تقسیم گردیده است، به چهار علم منشعب می شود که شیخ الرئیس به هر يك از آنها اشاره نموده است. پس مرادش از «مقدار مجرد از ماده در ذهن»، علم هندسه، و مرادش از «مقدار همراه با ماده در ذهن»، علم هیئت، و مرادش از «عدد مجرد از ماده»، علم حساب و مرادش از «عدد در ماده»، علم موسیقی است. (1)

بررسی و تحلیل دیدگاه فلاسفه

دقت در تعاریف یاد شده از فلاسفه، بیانگر اموری است:

1. بین دیدگاه لغویین و دیدگاه فلاسفه، فرق اساسی وجود دارد؛ چون از منظر فلاسفه، موسیقی یکی از شاخه های علم ریاضی است، در حالی که موسیقی در لغت به معنای اصوات و نغمه های موزون است. (2)
2. موضوع علم موسیقی، نغمه و صوت - اعم از اصوات انسانی یا اصوات تولید شده از آلات موسیقی - است؛ چون این علم از حالات نغمه و صوت بحث می کند.
3. یکی از اغراض تشریح این علم، آگاهی از راه های زیبا کردن صوت و کیفیت ایجاد تناسب بین لحن ها و آلات موسیقی است.
4. نکته مهم در تحلیل دیدگاه فلاسفه که در تبیین موضوع و حکم فقهی موسیقی و غنا نقش اساسی دارد، آن است که:

چون موضوع علم فقه، افعال مکلفین بوده و موضوعات فقهی نیز در منابع دینی در معانی لغوی یا عرض عام - استعمال گردیده اند، از این رو، موسیقی به معنای علم تألیف الحان و علم ایقاع که شاخه ای از علوم ریاضی است، از مباحث فقهی تخصصاً، خارج است؛ مگر به عنوان اینکه در فقه از

مشروعیت یا عدم مشروعیت تحصیل این علوم بحث گردد که در این صورت نیز خارج از مبحث گسترده ای است که فقیهان در زمینه موسیقی داشته اند.

(1). «قد علمت ان اصول العلم الرياضی اربعة و انقامه الى الاربعة باعتبار انقامه - الى الاربعة باعتبار انقام موضوعه اليها و الشيخ اشار اليها جميعاً: فقوله: «اما مقداراً مجرداً في الذهن عن المادة، اشاره الى موضوع الهندسة وقوله «اما مقداراً مأخوذاً في الذهن مع المادة» اشاره الى موضوع الهيئته وقوله «اما عدداً مجرداً عن المادة» اشاره الى موضوع الحساب و «اما عدداً في المادة» اشاره الى موضوع الموسيقى.

(2). شاید بتوان گفت نسبت بین مفهوم لغوی و اصطلاحی موسیقی، تباین است؛ چون مفهوم لغوی موسیقی، از مقوله فعل و مفهوم اصطلاحی موسیقی - علم موسیقی - از مقوله کیف است.

اشاره

در يك جمع بندی نسبت به مفهوم موسیقی در لغت و اصطلاح موسیقی دانان و فلاسفه می توان چنین استنباط کرد که عناصر اصلی در مفهوم موسیقی عبارت اند از:

الف) زیبایی صدا

اشاره

مراد از زیبایی صدا تنها آن نیست که موجب جذابیت برای انسان باشد؛ چون در بسیاری از اوقات، صحنه های جلب توجه کننده، زیبا نیستند و چه بسا موجب وحشت و نگرانی انسان شوند، نظیر شنیدن يك صدای انفجار یا شنیدن يك صدای ناشناخته یا شنیدن صدای فرد یا چیزی که انتظار آن را نداریم.

بنابراین، مراد از زیبایی صدا آن است که علاوه بر جذابیت، از تناسب، وزن و هماهنگی و نظم خاصی برخوردار باشد؛ چون اساساً علت تشکیل مجالس غنا، پیدایش لذت و طرب در حالات مخاطبان است. اصولاً صدایی را که زیبا نباشد و ریتم و هماهنگی خاصی نداشته باشد، نمی توان موسیقی یا غنا دانست. به عبارت دیگر، مراد از زیبایی صوت غنا آن است که با طبع آدمی سازگار باشد نظیر صورت زیبا یا خط یا منظره زیبا.

نکته

زیبایی صوت مستلزم آن نیست که آن صوت دربردارنده پیام های مقدس و ارزشمند باشد، بلکه چه بسا ممکن است صوت زیبای غنایی، بی محتوا یا حتی مشتمل بر محتوای باطل و ضد ارزشی باشد.

ب) اطراب

صوت زیبا در صورتی که موجب طرب - نشاط و سبکی - گردد، عنوان موسیقی (ح) بر آن منطبق خواهد بود. در نتیجه، موسیقی (ح) بدون حصول طرب، مفهوم نخواهد داشت. گفتمنی است حصول طرب در بین انسان هایی که مخاطب غنا هستند، مراتب مختلفی دارد و

همگان در يك سطح از اثرپذیری نخواهند بود؛ چون شاکله و پسند آنان با یکدیگر متفاوت است و مقامات مختلف غنا و موسیقی آثار گوناگونی در آنها خواهد داشت. شیخ احمد رفاعی می گوید:

مردم در لطافت و کثافت دارای سرشت های مختلفی هستند و چون هر مقامی از مقامات دوازده گانه موسیقی خود برای مقامی و مکانی و حالی است و سه (ح) تای آنها یا طبیعت آتشی دارند یا ابی و خاکی و یا هوایی و هر هفت حرف از بیست و هشت حرف الفبا نیز یکی از چهار طبیعت را دارا هستند. از این رو، خواننده باید به این مقامات و طبیعت چهارگانه هر يك و نیز طبیعت حروف هجا آشنا باشد. اگر در مجالس درویش و صوفیان می خواند، چون آنها دارای عواطف لطیف و اهل ریاضت هستند، باید مقامات خاکی و هوایی را بخواند، و اگر از مقامات آتشی بخواند، شیرازه جوارح و قلوبشان از هم گسسته می شود، و اگر در مجلس عوام و جهال خوانده شود، باید مقام آتشی و هوایی را با هم بخواند؛ زیرا آنها دارای عواطف لطیف نیستند. باید مقامی برای آنها خوانده شود تا در دل هایشان شرار افکند. (1)

بنابراین، «طرب» در غنا، امری اقتضایی است که آثارش در اقشار گوناگون، متفاوت خواهد بود. این دیدگاه را نمی توان به صورت مطلق پذیرفت، اما تفاوت اقشار گوناگون در اثرپذیری از موسیقی قابل انکار نیست.

(1). هشت گفتار پیرامون حقیقت موسیقی غنایی، ص 58، به نقل از: الدر النقی فی علم الموسیقی، ص 25.

ص: 28

1. کثرت تعاریف غنا در کلام فقیهان

فقیهان در آثار و تألیفات فقهی شان، موسیقی را در دو نوع آوازی و سازی - خوانندگی و نوازندگی - بررسی، و حکم هر يك را جداگانه بیان کرده اند. (1) اکنون به گفتار برخی از آنان در تبیین مفهوم موسیقی آوازی می پردازیم که از آن - به پیروی از روایات - به غنا تعبیر کرده اند. (2)

محقق نراقی در مستند الشیعه، پانزده تعریف برای غنا ذکر، و ادعا می کند که همه آنها در آثار فقیهان و ادیبان آمده است:

اول، صدای طرب آور؛ دوم، صوتی که مشتمل بر ترجیع باشد؛ سوم، صوتی که مشتمل بر ترجیع و اطراب باشد؛ چهارم، ترجیع و بازگرداندن صدا در حلق؛ پنجم، تطریب؛ ششم، ترجیع با تطریب؛ هفتم، بلند کردن صدا به همراه ترجیع آن؛ هشتم، کش دادن صدا؛ نهم، کش دادن صدا به همراه ترجیع با تطریب یا هر دو آنها؛ دهم، زیبا کردن صدا؛ یازدهم، کش دادن صدا و پیاپی کردن آن؛ دوازدهم، صدای موزونی که مفهوم دارد و بر قلب اثر بگذارد؛ سیزدهم، صوتی که در زبان فارسی، سرود نامیده می شود؛ چهاردهم، صوتی که عجم، آن را دوییتی می نامد؛ پانزدهم، غنا،

لفظی است که در معنای آن باید به عرف رجوع کرد. (3)

(1) . متقدمین از فقیهان، به تبعیت از منابع روایی، بین موسیقی آوازی - غنا - و موسیقی سازی - کاربرد آلات لهو و مزامیر - فرق گذاشته، و جداگانه در مورد هر يك بحث کرده اند، اما در گفتار برخی از فقیهان متأخر و معاصر، این دو موضوع با یکدیگر خلط شده است که این امر در پاسخ آنان به استفتائات به خوبی مشهود است.

(2) . در مفهوم واژه غنا - موسیقی آوازی - اختلاف زیادی بین فقیهان به چشم می خورد، به گونه ای که می توان ادعا کرد در کمتر واژه ای چنین اختلافی مشاهده می شود. همین امر سبب شده است که در حکم غنا نیز بین فقیهان اختلافات زیادی به وجود آید.

(3) . «إن كلمات العلماء من اللغويين و الأدباء و الفقهاء مختلفة في تفسير الغنا ففسره بعضهم بالصوت المطرب و آخر

علاوه بر معانی و تعاریف یاد شده برای غنا - موسیقی آوازی - برخی دیگر از فقیهان معانی دیگری را نیز بیان کرده اند که عبارت اند از:

زیبایی ذاتی صدا؛ (1) لهو، در صورتی که قصد خواننده، لهو باشد یا صدای لهوی؛ (2) صوتی که مناسب با مجالس لهو بوده و برای آن فراهم شده باشد؛ (3) صوت موزونی که شائیت و صلاحیت ایجاد طرب را در شنونده متعارف دارا باشد؛ (4) صوتی که مناسب با برخی آلات لهو و رقص باشد؛ (5) صدایی که مشتمل بر غنّه باشد؛ (6) صوتی که مشتمل بر کلام لهو یا همراه با آلات لهو باشد؛ (7) صوتی که در بین عرب، بدان غنا گفته شود، گرچه طرب آور نباشد؛ (8) صوتی که مشتمل بر ترجیع است، اگرچه طرب آور نباشد. (9)

2. دیدگاه امام خمینی رحمه الله

ایشان در کتاب المکاسب المحرّمه در مفهوم غنا، رقت و نرمی صدا را هم دخیل دانسته است و می فرماید:

شایسته آن است که در تعریف غنا بگوییم: غنا عبارت است از صوت انسانی که از رقت و زیبایی ذاتی برخوردار است... بنابراین، با قید رقت و

زیبایی صوت، صدای فردی که صوت پست و زشتی دارد، از مفهوم غنا خارج شد. (10)

(بالصوت المشتمل على الترجیع و ثالث: بالصوت المشتمل على الترجیع و الاطراب معاد رابعا بالترجیع و خامس بالتطریب و سادس بالترجیع مع التطریب و سابع برفع الصوت مع الترجیع و ثامن بمدّ الصوت و تاسع بمدّه مع أحد الوصفین او كليهما و عاشر بتحسين الصوت و حادی عشرة بمدّ الصوت مولاته و ثانی عشر - و هو الغزالی - بالصوت الموزون المفهم المحرك للقلب... الا أن بعض أهل اللغة فسّره بما يقال له بالفارسیه سرود ایضا و حکى عن صاحب الصحاح أنه قال: الغنا ما یسمیة العجم «دو بیته» و قال بعض الفقهاء إنه عیب الرجوع فی تعیین معناه إلى الرف. (مستند الشیعه، ج 18، صص 182 و 183).

(1) . شیخ محمدرضا اصفهانی، الروضة الغنا فی تحقیق معنی الغنا، به نقل از: رضا مختاری، غنا، موسیقی، ج 2، ص 1513.

(2) . همان، ص 1514.

(3) . همان، صص 1513 و 1514.

(4) . همان، ص 1514.

(5) . شیخ مرتضی انصاری، مکاسب، ج 1، ص 297.

(6) . ملاحیب الله شریف کاشانی، ذریعة الاستغناء فی تحقیق مسألة الغنا، ص 68.

(7) . همان، ص 69.

(8) . فاضل مقداد بن عبدالله سیوری حلی، التنقیح الرائع، ج 2، ص 11؛ شهید ثانی (زین الدین بن علی بن احمد عاملی حلی)، شرح

اللمعه، ج 3، ص 212.

(9) . ذريعة الإستغناء فى تحقيق مسألة الغناء، ص 68.

(10) . امام خمينى، مكاسب المحرّمه، ج 1، ص 305: «فالاولى تعريف الغناء بأنه صوت الإنسان الذى له رقة و حسن

ص: 30

ایشان در ادامه، ضمن نتیجه‌گیری از مباحث مطرح شده در تعریف غنا، تعریف مشهور فقها را درباره غنا چنین نقد می‌کند:

با مطالبی که در تعریف غنا بیان کردیم، اشکال و ایراد تعریفی که منسوب به مشهور است - که غنا را کشیدن صدا همراه با ترجیع طرب انگیز می‌دانند، - روشن می‌گردد. پس حقیقت غنا به مدّ و ترجیع قائم نیست؛ چون در بسیاری از افراد غنا، مدّ و ترجیع صدا وجود ندارد. شاید علت اینکه در تعریف مشهور، این دو قید آمده است، آن است که غنای متعارف در زمان آنان مشتمل بر ترجیع و مدّ بوده است و آنان گمان کرده اند که مدّ و ترجیع از مقوّمات غنا هستند. (1)

بنابراین، به گفته امام خمینی رحمه الله، مقوم و عناصر اصلی غنا عبارت اند از:

1. صوت انسان؛

2. رقت و نرمی صدا؛

3. حسن ذاتی صدا؛

4. اطراب شأنی داشتن. (2)

3. بررسی و تحلیل تعاریف غنا نزد فقیهان

دقت در معناهایی که فقیهان برای غنا ذکر کرده اند و مقایسه آن با دیدگاه لغویین و همچنین فلاسفه و موسیقی دانان بیانگر آن است که:

1. مفهوم غنا - خوانندگی - در بین فقیهان، اخص از مفهوم موسیقی است؛ چون غنا به سبک خاصی از خوانندگی اطلاق می‌شود و شامل نوازندگی صرف با آلات

2.

موسیقی نمی‌گردد. البته ممکن است خوانندگی به همراه نوازندگی باشد، در حالی که موسیقی به طور مطلق، اعم از خوانندگی - موسیقی آوازی - و نوازندگی - موسیقی سازی است.

3. برخی از معناهایی که فقیهان یا لغویین برای غنا ذکر کرده اند، از باب ذکر مصداق و

(ذاتی... فخرج بقید الرقة والحسن صوت الأبح الردی الصوت).

(1). «و بما ذكرنا تظهر الخدشة في الحدّ المنتسب إلى المشهور و هو مدّ الصوت المشتمل على الترجیع المطرب فإن الغناء لا يتقوم بالمدّ ولا- الترجیع ففي كثير من اقسامه لا يكون مدّ ولا- ترجیع و لعلّ القیدین فی کلماتهم لأجل كون المتعارف من الغناء فی أعصارهم هو ما يكون مشتملاً علیها فظن أنه متقوم بها» (مکاسب المحرمه، ج 2، صص 305 و 306).

(2). این مطلب در بحث اطراب ذکر خواهد شد و در مصدر قبلی نیز آمده است.

ص: 31

نمونه عینی برای مفهوم غناست، نظیر کسانی که غنا را به دویتی یا معنا و سرود کرده اند.

4. برخی دیگر از معانی که فقیهان برای غنا ذکر کرده اند، با یکدیگر متعارض است و امکان جمع عرفی بین آنها نیست. از این رو، این پرسش ها مطرح می گردد که:

الف) دلیل این تعارض در بین گفتار فقیهان چیست؟

ب) دلیل این همه تشّت و تکثر که در مفهوم غنا در کتاب های فقیهان دیده می شود، چیست؟

در این باره باید گفت یکی از عوامل عمده در تعارض مفهوم غنا در بین فقیهان و نیز تشّت و تکثر در گفتار آنان نسبت به واژه غنا، اختلاط بین مفهوم فقهی و لغوی غناست. چون هدف فقیهان در تبیین معانی الفاظ، تشخیص موضوع حکم شرعی، و هدف ادیبان و لغویین، تشخیص معنای حقیقی الفاظ است، گاه در مقام بیان مفاهیم، تعارض یا تکثر معانی در گفتار آنان مشاهده می شود.

برای نمونه، شهید ثانی در مسالك الافهام می فرماید:

غنا، کشیدن صوتی است که مشتمل بر ترجیع طرب آور باشد. پس صدای خالی از این دو وصف، حرام نیست، گرچه دارای یکی از این دو صفت باشد. (1)

یا فاضل مقداد در شرح مختصر الشرایع می فرماید: مراد از غنا، صوتی است که در عرف، غنا نامیده شود. (2)

از این سخنان و نیز سخن آنان که در معنای غنا، کلماتی نظیر، لهو، قصد تلّهی یا شهوت انگیز بودن را دخالت می دهند، به خوبی می توان استنباط کرد که گفتار شهید ثانی و فاضل مقداد در مفهوم غنا، ناظر به مفهوم لغوی آن است. در مقابل، گفتار دیگران که کلماتی مثل لهو و قصد شهوت را در مفهوم غنا دخالت داده اند، مفهوم فقهی آن است؛ چون بدیهی است که در مفهوم لغوی غنا، قصد تلّهی و شهوت و نظایر آن نقشی ندارد.

علت دیگری که می توان آن را عامل تعارض در گفتار برخی فقیهان نسبت به معنای غنا دانست، اختلاف در مبانی فقهی آنان است. بدیهی است دیدگاه فقهی که مبناى فقهی اش در

(1). «الغناء، بالمَدِّ، مدّالصوت المشتمل على ترجیع المطرب فلا- یحرم بدون - الوصفین - أعنی الترجیع مع الإطراب - وإن وجد أحدهما». (شهید ثانی، مسالك الافهام، ج 3، ص 126).

(2). «المراد بالغناء ما سمّی فی العرف غناء». (التنقیح الرائع، ج 2، ص 11).

حرمت غنا، اطراب آور بودن آن است، با فقیه‌ی که مبنای فقهی اش، لهوی بودن صوت و یا مضلّ - گمراه کننده - بودن یا شهوانی بودن آن است، در مفهوم غنا با یکدیگر متفاوت است.

در زمینه اختلاف لغویین در مفهوم غنا نیز باید گفت که دقت در مجموعه آنها بیانگر متقارب بودن هر يك با دیگری است. بدین معنا، از این معانی به ظاهر متفاوت می توان فهمید که غنا در لغت عبارت است از: صوت مرجع مطرب. برخی از لغویین این معنا را به صراحت، و برخی دیگر به اسباب یا لوازم آن بیان کرده اند. برای نمونه، می توان به گفتار فیومی در المصباح المنیر اشاره کرد که غنا را به معنای «مطلق صوت» تلقی می کند، در حالی که در هر لغتی، غنا به معنای مطلق صوت نیست، بلکه به معنای صوت مخصوص است؛ در حالی که لازمه گفتار فیومی آن است که به تمامی صدای حیوانات و جمادات - هر چند زیبایی لازم را نداشته باشد - غنا اطلاق گردد. به علاوه آنکه فیومی در تبیین معنای طرب و تطریب همان چیزی را می گوید که برخی از لغویین همان را برای غنا ذکر کرده اند. ایشان می گوید: «طَرَبَ فِي صَوْتِهِ» یعنی «صدا را در حلق گردانید و آن را کش داد». (1)

بنابراین، از مجموعه گفتار ایشان در باب غنا و اطراب می توان چنین نتیجه گرفت که مراد ایشان از «الصوت» - در معنای غنا - صوت مخصوص است.

کسانی هم که غنا را این گونه معنا کرده اند: «هر کس که صدایش را بلند کند و آن را به همان صورت ادامه دهد» یا اینکه غنا را زیبا کردن صدا و گرداندن آن در حلق می دانند از باب ذکر سبب و اراده مسبب است؛ چون بلند کردن صدا به صورت موزون و زیبا

کردن آن - تحسین الصوت و ترجیعه - و گرداندن صدا در حلق غالباً موجب اطراب نیز خواهد بود. در اینجا گفتار عالم ربّانی، محمدمباقر خراسانی، را به عنوان تأیید این ادعا بیان می کنیم. ایشان می فرماید:

به گمان من، تغنی و تطریب و ترجیع و لحن و ترنم، الفاظی هستند که از نظر معنا، نزدیک به هم هستند یا اینکه معانی شان در خارج غالباً با هم جمع می شوند. پس می بینید که اهل لغت در تفسیر برخی از این الفاظ، از الفاظ دیگر مشابه آن استفاده می کنند. برخی عکس آن عمل می کنند. برخی از لغویین، دو یا سه لفظ از الفاظ یاد

(1). مصباح المنیر، ج 1، ص 19.

شده را با واو عاطفه در تفسیر یکی از همین الفاظ به کار می‌گیرند و شاید غرض آنان، تفهیم بیشتر باشد؛ چون این الفاظ از نظر وضوح و خفا نسبت به اشخاص فرق می‌کند. (1)

آن‌گاه مواردی از گفتار لغویین را در تأیید مطالب خویش بیان می‌کند. (2)

4. درباره مدخلیت داشتن قید «رقت و نرمی» در مفهوم غنا باید گفت لطیف بودن آن را می‌توان موجب طرب انگیزی بیشتر دانست، اما نمی‌توان آن را از مقومات مفهوم غنا دانست؛ چون:

الف) غنا بدون رقت صوت نیز قابل تصور است.

ب) لازمه این سخن آن است که همیشه اصوات زنان که غالباً صدای لطیف و رقیقی دارند و نیز صدای مردانی که به نرمی سخن می‌گویند، مصداق غنا باشد، در حالی که این برخلاف عرف و لغت و وجدان است.

ج) نیز باید اظهار داشت که غنا به صوت انسان اختصاص ندارد؛ چون در لغت و عرف به اصوات زیبای برخی حیوانات نیز غنا اطلاق شده است، چنان که ابوسلیمان الخطابی گفته است: «هر کس صدایش را بلند کند و پشت سر هم ادامه دهد، نزد عرب،

غناست: غنّت الحمامه - تغنی الطائر».

4. عناصر اصلی غنا در گفتار فقیهان

علاوه بر دو عنصر زیبایی صدا و طربناک بودن آن، که از عناصر اصلی مفهوم غنا در لغت و اصطلاح فلاسفه و موسیقی دانان بود، برخی از فقیهان، لهوی بودن صوت را نیز از مقومات مفهوم غنا دانسته‌اند؛ بعضی دیگر، شهوت انگیز بودن و گمراه‌کنندگی - مصلّ - و مناسبت صدا با مجالس گناه و عیش و نوش را نیز در مفهوم غنا دخالت داده‌اند. شماری نیز ترجیح و مدّالصوت را از جمله عناصر اصلی در غنا می‌دانند. (3)

(1). رضا مختاری و محسن صادقی، غنا، موسیقی، ج 1، ص 328، به نقل از: رساله فی تحریم الغنا.

(2). همان: «قال ابن الأثیر فی تفسیر اللحن: هو التطریب و ترجیع الصوت و تحسین القرائة و الشعر و الغنا قال فی القاموس: لحن فی قرائة، طرب فیها، فاکتفی بالتطریب فی الصحاح: لحن فی قرائة: إذا طرب بها و غرّد وزاد التغرید مع انه فسر [التغرید بالتطریب فی الصوت و الغنا] المغرب: لحن فی قرائة تلحینا: طرب فیها و ترغم و قال الجوهری: ترغم إذا رجّع صوته و التریم مثله و نحوه فی المجمل و شمس العلوم - انتهى».

(3). مطالب یاد شده در ضمن بیان فقیهان در مفهوم غنا به تفصیل ذکر شد.

همان طور که پیش تر بیان شد، از عوامل اصلی این اختلافات در گفتار فقیهان، اختلاف مبانی و کیفیت استنباط حکم شرعی و نیز خلط بین مفهوم لغوی و اصطلاح فقهی و روایی غناست.

از آنجا که واژه های به کار رفته در گفتار فقیهان، در فهم دیدگاه آنان در مسئله غنا و موسیقی نقش اساسی دارد و بدون تبیین هر يك از آنها، استنباط صحیح حکم شرعی از منابع دینی، امکان پذیر نخواهد بود، در فصل چهارم به تبیین واژه های کلیدی در مسئله غنا خواهیم پرداخت.

ص: 35

اشاره

حساس ترین نقطه بحث که در استنباط حکم شرعی موسیقی نقش اساسی دارد، این است که بدانیم مراد از «موسیقی» که موضوع حکم شرعی قرار گرفته است، چیست. البته باید دانست که به دلیل عربی نبودن این واژه، اثری از آن در منابع دینی - قرآن و سنت - دیده نمی شود. بنابراین، لازم است به تبیین واژه هایی پردازیم که معادل این واژه در زبان عربی و منابع دینی به کار رفته است.

با توجه به مفهوم عامی که از موسیقی بیان شد، (نغمه های موزون انسانی و صداهای تولید شده از ابزار و آلات موسیقی) در زبان شریعت از نغمه های موزون انسانی - خوانندگی - به «غنا»، و از به کارگیری آلات موسیقی به «استعمال آلات اللهو» یا «استعمال المعازف» تعبیر شده است. به عبارت دیگر، در زبان شرع مقدس، از خوانندگی به غنا و از نوازندگی به «استعمال آلات اللهو و الطرب و المزامیر» تعبیر شده است. مغنی به مرد خواننده، مغنیه به زن خواننده، زامر به مرد نوازنده و زامره به زن نوازنده گفته می شود.

از طرفی چون مفهوم موسیقی سازی (به کار بردن آلات لهو) در فرهنگ شرع مقدس، روشن است و کاربردش همانند فرهنگ های دیگر است، بحث مفهومی درباره آنها ضرورتی ندارد.

واژه غنا (خوانندگی) در آیات و روایات

اشاره

از بررسی اجمالی قرآن و سنت درمی یابیم که این واژه در بیشتر موارد در معنای مبعوض و مذموم و در موارد اندکی نیز در معنای ممدوح به کار رفته است. اینک برخی از موارد هر دو نوع را بیان می کنیم.

اشاره

در قرآن، واژه غنا، موضوع حکم شرعی قرار نگرفته، عنوان هایی در آن به کار رفته است که بر اساس روایات تفسیری بر غنا تطبیق شده اند.

یک - آیه لهوالحدیث

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ. (لقمان: 6)

برخی از مردم، کسانی هستند که سخن بیهوده را می خرند تا مردم را ناآگاهانه از راه خدا گمراه کنند و آیات الهی را به استهزا گیرند. پس عذابی خوارکننده برای آنان خواهد بود.

روایات زیادی در تفسیر این آیه وارد شده است که در آنها لهوالحدیث بر غنا تطبیق شده است. برخی از آنها عبارت اند از:

روایت اول: محمد بن مسلم از امام محمدباقر علیه السلام نقل می کند که می فرمود:

غنا از چیزهایی است که خداوند نسبت به آن وعده آتش داده است. آن گاه آن حضرت این آیه را تلاوت فرمود: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ.... (1)

روایت دوم: حسن بن هارون می گوید:

از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: غنا، مجلسی است که خداوند به اهلش نظر - رحمت - نمی کند. غنا، مصداق این سخن الهی است که فرمود: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ). (2)

دو - آیه قول الزور

فَاجْتَبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ. (حج: 30)

پس از پلیدی که بت ها هستند، دوری کنید و از گفتار باطل بپرهیزید.

در تفسیر این آیه نیز روایات زیادی از ناحیه معصومین علیهم السلام وارد شده است که قول الزور را بر غنا تطبیق داده اند. برخی از این روایات عبارت اند از:

(1) . «محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: الغناء مما وعدالله عز وجل عليه النار وقرأ هذه الآية:... وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ...». محمد بن يعقوب كليني، كافي، ج 6، ص 471، ح 4).

(2) . «عن الحسن بن هارون قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله وهو مما قال الله عز وجل: وَ مِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ». (همان، ص 433، ح 16).

ص: 37

روایت اول: امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه شریفه (وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) فرمود:

«مراد از قول الزور، غناست». (1)

روایت دوم: امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه شریفه (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) فرمود: «مراد از الرجس من الأوثان، شطرنج و... مراد از قول الزور، غناست». (2)

بیشتر روایات ذکر شده در ذیل این آیات، از نظر سند، تمام هستند و از دیدگاه برخی فقیهان برجسته، (3) روایات متواترند. از این رو، ضعف سندی برخی از آنها مانعی در اعتبارشان نخواهد بود.

روایات دیگری که در آنها غنا در معنای مذموم به کار رفته است، عبارت اند از:

1. شیخ صدوق از امام صادق علیه السلام نقل می کند که آن حضرت فرمود: «گناهان کبیره حرام اند که از جمله آنها لهویاتی است که انسان را از یاد خداوند باز می دارند، مانند غنا و تار زدن که مکروه هستند». (4)

2. امام صادق علیه السلام فرمود: «انسان در خانه غنا از بلاهای دردناک ایمن نیست و دعا مستجاب نمی شود و فرشته در آن داخل نمی گردد». (5)

3. امام صادق علیه السلام فرمود: «غنا، آشیانه نفاق است». (6)

4. امام صادق علیه السلام فرمود: «غنا، انسان را منافق و سپس فقیر می گرداند». (7)

5. امام صادق علیه السلام فرمود: «بدترین صداها، غناست». (8)

(1). «عن ابن ابی عمیر عن بعض أصحابه عن ابی عبدالله علیه السلام فی قول الله تعالی: وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال: قول الزور الغناء». (شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج 17، ص 305، ح 8)

(2). «عن هشام عن ابی عبدالله علیه السلام فی قوله الله عزوجل: (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) قال: الرجس من الأوثان الشطرنج وقول الزور الغناء». (همان، ص 310، ح 26).

(3). علامه حلی، ایضاح الفوائد، ج 1، ص 405.

(4). «عن جعفر بن محمد صلی الله علیه و آله: الكبائر محرّمة وهی... الملاهی التي تصدّ عن ذکر الله تبارک و تعالی مکروهه کالغناء و ضرب الأوثار» (شیخ صدوق، خصال، ص 610).

(5). «محمّد بن یحیی عن احمد بن محمد عن الحسن بن سعید عن ابراهیم بن ابی البدا عن زید الشحام قال: قال أبو عبدالله علیه السلام: بیت الغناء لا تؤمن فیہ النجیة ولا تجاب فیہ الدعوة ولا یدخله الملك» (کافی، ج 6، ص 433، ح 15).

(6). «الغناء عُشَّ النفاق». (كافي، ج 6، ص 431، ح 3)

(7). «الغناء يورث النفاق ويعقب الفقير» (نعمان بن محمد تميمي، دعائم الاسلام، ج 2، ص 207، ح 756).

(8). «و من المقنع قال الصادق عليه السلام شرّ الأصوات الغناء» (شيخ حر عاملي، وسائل الشيعه، ج 17، ص 309).

ص: 38

ب) کاربرد واژه غنا در معنای مثبت در روایات

یک - علی بن جعفر از برادرش، موسی بن جعفر علیه السلام نقل می کند: «از امام کاظم علیه السلام درباره غنا در عید فطر، عید قربان و ایام شادی پرسیدم. فرمود: مانعی ندارد تا وقتی که با غنا، معصیت نشود». (1)

دو - ابابصیر می گوید: از امام صادق علیه السلام در مورد کسب زنان خواننده سؤال کردم. امام فرمود:

کار زنان خواننده ای که مردها در مجلس آنان وارد نشوند و زنانی که به مجالس عروسی برای خوانندگی دعوت می شوند، حلال است و این از سخن خداوند است که: وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ... (2)

سه - امام صادق علیه السلام فرمود: «کار زن خواننده ای - مغنیه - که زفاف عروسان را برگزار می کند، حلال است؛ چون مجلسی نیست که مردان در آن وارد شوند». (3)

چهار - مردی از امام سجاد علیه السلام درباره خریدن کنیزی پرسید که صوت خوبی داشت. امام فرمود:

اگر آن کنیز را بخری که با قرائت قرآن و اخبار مربوط به زهد و فضایی که غنا به شمار نمی آید، بهشت را به یاد تو بیندازد، عیبی ندارد، اما غنا ممنوع است. (4)

در این حدیث، به ظاهر، واژه غنا در مفهوم مثبت به کار نرفته است، ولی از صدر حدیث: «عن شراء جارياة لها صوت» درمی یابیم که صوت کنیز به معنای خوانندگی اوست. این نکته با دقت در متن حدیث، به ویژه «فذكرتك الجنة»، بیشتر به دست می آید.

(1). «عبدالله بن الحسن عن جدّه علی بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: و سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر و الأضحى و الفرح؟ قال لا بأس ما لم يعص به» (عبدالله بن جعفر تمیمی، قرب الاسناد، ص 294، ح 1158).

(2). «عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن علی بن ابی حمزه عن ابی بصیر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن كسب المغنيات فقال: التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس و هو قول الله عز و جل: وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (كافي، ج 5، ص 119، ح 1).

(3). «احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن أيوب بن الحر عن ابی بصیر قال: قال أبو عبدالله عليه السلام أجز المغنّية التي تزف العرائس ليس به بأس ليست بالتي يدخل عليها الرجال» (همان، ص 120، ح 3).

(4). «سأل رجل علی بن الحسين عليه السلام عن شراء جارياة لها صوت فقال: ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة يعني بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل التي ليست بغناء فأما الغناء فمحظور» (شيخ صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 60، ح 5097).

بنابراین، از مجموعه روایاتی که ذکر شد، به خوبی استنباط می شود که واژه غنا در زبان شرع مقدس - روایات معصومین علیهم السلام - در دو معنای مبعوض و ممدوح به کار رفته است.

نکته مهم دیگری که از موارد کاربرد واژه غنا در روایات به دست می آید، آن است که غنا از مقوله لحن، آهنگ و کیفیت صوت است. به عبارت دیگر، غنا، وصف صوت است، نه وصف کلام و محتوای صوت؛ همان طور که در مفهوم لغوی آن و بلکه معانی اصطلاحی اش، همین معنا - وصف صوت بودن - از واژه غنا استفاده می شود. (1)

در این باره به دور روایت می توان استناد کرد:

1. روایت عبدالله بن سنان که از قول امام صادق علیه السلام نقل می کند:

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: قرآن را به الحان عرب قرائت کنید و مبادا قرآن را به الحان فاسقان و اهل گناهان کبیره قرائت کنید. به زودی، بعد از من اقوامی می آیند که قرآن را به صورت ترجیع می خوانند، همانند ترجیع در غنا و نوحه گری و رهبانیت که چنین قرائتی از سینه هایشان بالاتر نمی رود. دل های آنان وارونه است و نیز دل های کسانی که از خواندن چنین کسانی خوششان می آید. (2)

دقت در جمله «یرجعون القرآن ترجیع الغنا» بیانگر آن است که ترجیع که خود از مقوله کیفیت صداست، در تحقق غنا مدخلیت دارد.

2. امام باقر علیه السلام در روایتی به ابابصیر فرمود:

... رجّع بالقرآن صوتك فان الله عز و جل يحب الصوت الحسن یرجع فيه ترجیحاً. (3)

باقرآن، صدایت را ترجیع ده؛ زیرا خداوند دوست دارد صدای نیکویی را که نوعی در آن ترجیع داده می شود.

از این روایت نیز استفاده می شود ترجیع که در غنا نقش مهمی دارد، از مقوله صوت است و در نتیجه، غنا نیز از همین مقوله خواهد بود.

(1). هر چند از ظاهر برخی روایات ذکر شده چنین استظهار می شود که غنا از مقوله کلام و محتوای صداست، دقت و تعمق در آنها این تصور بدوی را می زداید و می فهماند که غنا از مقوله کیفیت صداست. توضیح بیشتر این نکته در ادامه بحث خواهد آمد.

(2). «عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم اقروا القرآن بالحان العرب و اصواتها و اياكم و لحن اهل الفسق و اهل الكباثر فانه سيجنى من بعدى اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية لايحوز تراقيهم قلوبهم مقلوبه و قلوب من يعجبه شأنهم» (وسائل الشيعه، ج 6، ص 210، ح 1).

(3). کافی، ج 2، ص 616.

1. اطراب، تطرب، طرب

الف) اطراب در لغت

در کتاب های اهل لغت، واژه های: طرب، اطراب و تطرب در معانی زیر به کار رفته است: کشیدن صدا و گردانیدن آن در حلق؛ حالت سبکی که بر اثر شدت خوشحالی یا غم بر انسان عارض می شود؛ زیبا ساختن صدا. برای نمونه، برخی از کتاب های لغت را ذکر می کنیم:

المصباح المنیر: «طرب فی صوته: صدایش را کشید و در حلق گردانید». (1)

أساس البلاغہ: «طرب، سبکی حاصل از خوشحالی یا ناراحتی است و «استطرب القوم» یعنی طربشان زیاد شد». (2)

الصحاح: «طرب، آن سبکی است که در انسان به جهت شدت حزن یا خوشحالی حاصل می شود». (3)

القاموس المحيط: «تطرب همانند إطراب است... و اختصاص دادن آن فقط به خوشحالی غلط است». (4)

العین: «طرب، آمدن شوق و برطرف شدن غم است». (5)

لسان العرب: «طرب در غنا زمانی است که صوت در گلو چرخانده شود». (6)

(1). احمد بن علی المقرئ فیومی، مصباح المنیر، ج 1، ص 19.

(2). «طرب: خفة من سرور أوهم... و استطرب القوم: اشتد طربهم» (ابی القاسم محمود بن عمر زمخشری، أساس البلاغہ، تحقیق: عبدالرحیم محمود، ص 277).

(3). «الطرب خفة تصیب الإنسان لشدة حزن أو سرور». (اسماعیل بن حماد جوهری، الصحاح، تحقیق: العبد الغفور عطار، ص 171).

(4). «الطرب محرکة: الفرح و تخصیصه بالفرح وَهَمَّ» (القاموس المحيط، ج 1، ص 97)

(5). العین: «الطرب الشوق و الطرب: ذهاب الحزن و حلول الفرح».

(6). «طرب فلان فی غنائه تطریباً إذ ارجع صوته وزینه» (جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 557).

معجم مقائیس اللغه: «طرب، حالت سبکی است که از شدت شادی و غیر آن برای انسان پیش می آید». (1)

معجم الوسیط: «طَرَبَ یعنی شخص بر اثر شادی یا غم و اندوه سبک بشود و به هیجان در آید». (2)

النهایه فی غریب الاثر: «ترنم همان تطریب و تغنی و نیکو کردن صدا در تلاوت است و این واژه بر حیوان و جماد نیز اطلاق می گردد». (3)

ب) اطراب در بیان فقیهان

یک - دیدگاه محقق اصفهانی

ایشان در تبیین معنای طرب می فرماید:

«طرب» عروض حالت سبکی در انسان است که نزدیک است عقل را از بین ببرد و برای متعارف مردم کار مایع مسکر را انجام می دهد، همانند برخی نوشیدنی های فرح زا که از منظر عرف تا زمانی که تأثیر این مایعات در انسان به مرحله مستی و زوال عقل نینجامد، به آنها مسکر اطلاق نمی کنند. (4)

بیشتر فقیهان، طرب به معنای یاد شده را در غنا لازم ندانسته اند و آن را به معنای مجرد خفت و سبکی در انسان می دانند.

دو - شیخ انصاری

ایشان بعد از طرح بحث مفهومی در غنا و طرب می فرماید:

از جمیع آنچه ذکر کردیم، آشکار شد که متعین این است که طرب در تعریف اکثر فقها، به معنای خفت - سبکی - حمل شده است و گفته می شود مراد از مطرب، آن خفت و سبکی است که در انسان پدید

(1). معجم مقائیس اللغه.

(2). غنا، موسیقی، به نقل از: ابراهیم انیس، معجم الوسیط.

(3). «الترنم التطریب و التغنی و تحسین الصوت باستداده و یطلق علی حیوان و الجماد». (النهایه فی غریب الاثر، ج 2، ص 271).

(4). «الترنم: التطریب و التغنی و تحسین الصوت بالتلاوة و یطلق عن حیوان و الجماد» (غناء، موسیقی، ج 2، صص 1508-1512، به نقل از: الروضة الغناء فی تحقیق معنی الغناء النهایة فی غریب الاثر، ج 2، ص 271).

ایشان نیز طرب و دیگر مشتقات آن را (اطراب و تطریب) به معنای واحدی - خفت و سبکی - دانسته و معانی دیگر آن را نفی می کند:

وقتی طرب - به معنایی که از جوهری و زمخشری گذشت - سبکی است که برای انسان پدید می آید، بنابراین، بین إطراب و تطریب فرقی نبوده و معنای آنها فقط ایجاد این حالت - سبکی - خواهد بود. در غیر این صورت، اشتراك لفظی لازم می آید با اینکه علما برای طرب معنای دیگری ذکر نکرده اند تا لفظ تطریب و اطراب از آن مشتق گردد. (2)

گفتنی است که خفت در مفهوم طرب، در کلام شیخ انصاری به معنای صرف سبکی و نشاط و آرامشی است که در انسان پدید می آید، اعم از اینکه موجب خفت عقل - (سبک سری) گردد یا مستلزم آن نباشد. این در حالی است که خفت در طرب در کلام محقق اصفهانی به معنای سبک سری و خفت عقل است.

ایشان در بخش دیگری از مباحث خود در مورد طرب اظهار می دارد که صوت مطرب، از مصادیق لهو است، آنجا که می فرماید:

طبق این بیان، طرب امری منفی و مذموم است و موجب آن می شود که در زمره لهو مذموم و بلکه مبعوض قرار گیرد. (3)

سه - دیدگاه آیت الله العظمی خامنه ای در معنای طرب

سه - دیدگاه آیت الله العظمی خامنه ای در معنای طرب (4)

طرب یعنی آن حالت خفتی که انسان پیدا می کند، چه در حال سرور چه در حال حزن. این معنای طرب است. فرض بفرمایید که يك روضه خوانی روضه ای می خواند [و] انسان از حال طبیعی خودش خارج می شود. از بس این روضه،

(1). «فتبّین من جمیع ما ذکرناه أن المتعین حمل الطرب فی تعریف الاثر للغناء علی الطرب بمعنی الخفة». (مکاسب، ج 1، ص 296).

(2). «و فيه أن الطرب إذا كان معناه على ما تقدم من الجوهری و الزمخشری - هو ما يصل للانسان من الخفة لا جرم يكون المراد بالإطراب إيجاد هذه الحالة و الا لزم الإشتراك اللفظی مع أنهم لم يذكروا للطرب معنى آخر يشتق منه لفظ التطریب و الإطراب» (همان، صص 294 و 295).

(3). همان.

(4). «و هذا القيد هو المدخل للصوت في أفراد الهو و هو الذي اراده الشاعر بقوله: أطربا و أنت قنّسری أي شیخ کبیر و الا فمجرد السرور و الحزن لا یبعد عن الشیخ الکبیر» (مکاسب، ج 1، ص 292).

سوزناك است، خودش را بی اختیار می زند مثلاً این همان طَرَب است یا يك نفر لطیفه ای تعریف می کند که حرف زیبایی، خوشمزه ای می زند، انسان از خود بی خود می شود؛ می خندد. طرب معنایش این است. (1)

آن گاه ایشان در زمینه مطلق بودن طرب از نظر ممدوح یا منفور بودن طرب می فرماید:

دلیلی بر حرمت این گونه موارد - از طرب - نداریم. نه خود این طرب، حرام است، نه به طریق اولی، صوتی که چنین حالتی را ایجاد کند، حرام است. دلیلی بر این معنا در روایات نداریم. اسم مطرب وجود ندارد. (2)

دقت در بیان فقیهان و حتی لغویین در مفهوم طرب بیانگر آن است که طرب به حالت سرور و شادمانی اختصاص ندارد، بلکه گاه طرب بر اثر شدت حزن و اندوه - گریستن - در انسان به وجود می آید نظیر سبکی و آرامشی که در انسان بر اثر شنیدن مرثی در مجالس عزا به وجود می آید. با این بیان، منشأ اشتباه کسانی که طرب را با حالت حزن قابل جمع نمی دانند، روشن می گردد؛ چون اینان تصور می کنند طرب فقط به معنای سبکی و آرامشی است که بر اثر سرور و خوشحالی در انسان پدید می آید، درحالی که نه در عرف و نه در لغت، چنین مفهومی برای طرب ذکر نشده است.

در این زمینه، سخن ابن خرداد به - از موسیقی دانان عصر معتمد عباسی - شاهد و مؤید مناسبی است. ایشان می گوید:

طرب بر سه وجه است:

1. طرب محرک مستخفه: طرب مهیج و تحریک کننده قوای شهوانی و موجد سبکی و خفت و سرور انگیزی که نفس و قوای ادراک را نشئه کند و از حال طبیعی خارج و موجب زوال عقل گردد.

2. طرب حزن و اندوه و غم خصوصاً اگر برخاسته از حسرت دوران خوش جوانی و یا اشتیاق بازگشت به وطن و گریستن به خاطر از دست دادن دوستان - معشوق ها باشد.

3. طربی که به خاطر لطافت و صفای نفسی که در شنونده یا خواننده وجود دارد و با هنر موسیقی نیز آشنا باشد، پدید می آید؛ چون آدم بی ذوق و بی روح و جاهل به

(1). درس 315، ص 9.

(2). همان.

ص: 44

رموز موسیقی هرگز از موسیقی شادمان و مسرور نگردد و در حین اجرای موسیقی، اندیشه او به کار دیگری مشغول است.

ایشان در ادامه می گوید:

«الطَّرْبُ رَدُّ النَّفْسِ إِلَى الْحَالِ الطَّبِيعَةِ دَفْعَةً؛ طَرَبٌ وَاكْنَشِيٌّ اسْتِ دَفْعِيٌّ وَسَرِيعٌ فِي بَرَابَرِ حَالٍ طَبِيعِيٍّ خَوْصًا» به تعبیر دیگر، خروج از حال طبیعی به حال غیر طبیعی که تعادل در آن وجود ندارد. (1)

ابن قتیبه نیز در تعریف طرب می گوید:

... انما الطرب خفة تصيب الرجل لشدة السرور أو لشدة الجزع وقال الشاعر النابغة الجعدی:

وَأَرَانِي طَرَبًا فِي إِثْرِهِمْ طَرَبَ الْوَالِهِ أَوْ كَالْمُخْتَبِلِ (2)

ج) اطراب و طرب در روایات

اشاره

از مباحث مهمی که در موضوع شناسی غنا در نگاه شرع مقدس و نیز در کیفیت استنباط حکم شرعی از منابع نقش اساسی دارد، بررسی واژه اطراب و طرب در روایات است. به همین دلیل، در این قسمت از مباحث بخش اول به موارد کاربرد این واژه و مشتقاتش در روایات می پردازیم.

در يك نگاه کلی می توان به دست آورد که در لغت، این واژه و مشتقاتش در مفهوم کلی «سبکی - خفت - و نشاط حاصل شده در روح انسانی» به کار رفته است و هیچ نوع مدح و ذمی در آن دخالت ندارد. در روایات نیز این واژه به همین معنای کلی به کار رفته است. بدین معنا که این واژه گاه در طرب به معنای سبکی و آرامش ممدوح، و گاه به معنای سبکی و آرامش و نشاط مذموم به کار رفته است. اینک برخی از این روایات را بیان می کنیم.

يك - طرب به معنای نشاط روحی مثبت

رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

(1). هشت گفتار پیرامون حقیقت موسیقی غنایی، صص 41 و 42.

(2). اکبر ایرانی، حال دوران، نگرشی جامع شناختی به موسیقی از جاهلیت تا آغاز عباسیان، ص 190، به نقل از: ادب الکاتب، صص 22 و 23.

وَإِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَنَهْرًا حَافَتَاهُ الْجَوَارِي قَالَ: فَيُوحَى إِلَيْهِنَّ الرَّبُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: أَسْمِعْنَ عِبَادِي تَمْجِيدِي وَتَسْبِيحِي وَتَحْمِيدِي فَيَرْفَعْنَ أَصْوَاتَهُنَّ بِالْحَانَ وَتَرْجِيعٍ لَمْ يَسْمَعْ الْخَلَائِقُ مِثْلَهَا قَطُّ فَتَطْرِبُ أَهْلَ الْجَنَّةِ. (1)

همانا در بهشت نهري است که در اطراف آن کنیزکاني هستند پس خداوند به آنان وحی نموده که بندگانم را با صوت خویش در مدح و ستایش از من، متوجه نمایید؛ پس آنان با آهنگ ها و ترجیع صدای خویش آن هم با صوت بلند و زیبا، چنان نوایی ایجاد می کنند که هیچ مخلوقی تا آن زمان نشنیده است پس در این هنگام - با شنیدن چنین صوتی - اهل بهشت به طرب می آیند.

عبدالله بن ابراهیم می گوید:

إِنَّ فِي الْجَنَّةِ الْأَشْجَارَ عَلَيْهَا أَجْرَاسٌ مِنْ فِصَّةٍ فَإِذَا أَرَادَ أَهْلُ الْجَنَّةِ السَّمَاعَ بَعَثَ اللَّهُ رِيحًا مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ فَتَقَعُ فِي تِلْكَ الْأَشْجَارِ فَتَحْرُكُ تِلْكَ الْأَجْرَاسُ بِأَصْوَاتٍ لَوْ سَمِعَهَا أَهْلُ الدُّنْيَا لَمَّا تَرَوْا طَرِبًا. (2)

همانا در بهشت، درختانی هست که روی آنها زنگ هایی از جنس نقره قرار گرفته است. پس هرگاه بهشتیان اراده شنیدن صوت زیبایی را داشته باشند، خداوند بادی را از عرش می فرستد که در جهت آن درختان قرار می گیرد. بر اثر آن، زنگ هایی که روی درختان قرار گرفته است، به حرکت در می آید و صداهای دل نشینی از آنها شنیده می شود. شدت زیبایی آن صداها به گونه ای است که اگر به گوش اهل دنیا برسد، از شدت طرب، روحشان از بدن ها جدا می شود و به آسمان پرواز خواهد کرد.

دو - طرب به معنای نشاط روحی مذموم

اشاره

قال علي عليه السلام: «لَمْ يَعْقِلْ مَنْ وَ لَهُ بِاللَّعِبِ وَ اسْتَهْتَرَ بِاللَّهْوِ وَ الطَّرِبِ؛ تعقل نکرده است کسی که به بازی عشق می ورزد و شیفته لهو و طرب شده است». (3)

امام محمد باقر علیه السلام فرمود:

فَلَمَّا قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلِمَ وَ أَقَامَ النَّاسُ غَيْرَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ إِبْلِيسُ تَاجَ الْمُلْكِ وَ

(1). شیخ مفید، الاختصاص، ص 352.

(2). محمدباقر مجلسی، بحار الأنوار، ج 8، ص 196.

(3). کافی، ج 8، ص 345.

نَصَبَ مِنْبَرًا وَقَعَدَ فِي الْوُثْبَةِ وَجَمَعَ حَيْلَهُ وَرَجُلَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: أَطْرَبُوا لَا يَطَاعَ اللَّهُ حَتَّى يَقُومَ الْقَائِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَتَلَا أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. (1)

زمانی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم وفات یافت و مردم، علی علیه السلام را از عرصه حکومت و رهبری خارج کردند، ابلیس تاج پادشاهی بر سر نهاد و منبری را آماده ساخت و در جایگاهش نشست. سپس تمامی لشکریانش را جمع کرد و به آنان گفت: شادی کنید که تا قیام قائم علیه السلام، مردم از خداوند اطاعت نخواهند کرد. (آن گاه امام باقر علیه السلام این آیه را قرائت کرد که): ابلیس ظن خود را مورد تصدیق قطعی مردم کرده پس جز عده ای کمی از مؤمنان، همگی از او پیروی کردند.

امام صادق علیه السلام به مفضل بن عمر فرمود:

وَ خَلَقَ السَّمْعَ لِيَدْرِكَ الْأَصْوَاتَ... مَنْ عَدِمَ السَّمْعَ يَخْتَلُ فِي أُمُورٍ كَثِيرَةٍ فَإِنَّهُ يَفْقِدُ رُوحَ الْمُخَاطَبَةِ وَ الْمُحَاوَرَةَ وَ يَعْذَمُ لَذَّةَ الْأَصْوَاتِ وَ اللَّحُونِ الْمُسْجِبَةِ وَ

المُطْرَبَةِ. (2)

خداوند گوش را خلق کرد تا صداها به وسیله آن درک شود... پس هر کس قوه شنوایی نداشته باشد، کارش در بسیاری از امور مختل می گردد. پس او از گفت و گو با دیگران محروم می شود و لذت صداها و آهنگ های طرب انگیز را احساس نخواهد کرد.

نتیجه

1. از موارد کاربرد طرب و اطراب در روایات نیز به دست می آید که طرب همانند بسیاری از افعال و حالات روحی انسان امری اقتضایی است و می تواند در شرایط مختلف، مذموم یا ممدوح باشد. بنابراین، مذموم یا ممدوح دانستن مطلق طرب و نشاط حاصل شده در روان آدمی، سخنی ناصواب است و مبنای صحیحی ندارد.

به عبارت دیگر، نشاط و طربی که بر اثر شنیدن صدای مشروع یا انجام دادن عمل درست در انسان به وجود می آید، امری ممدوح و زیباست و نشاط و طربی که ناشی از شنیدن صداهای حرام و کارهای زشت حاصل و موجب زوال عقل می شود، امری مذموم است.

(1). میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج 13، ص 23.

(2). بحار الانوار، ج 3، ص 70

ص: 47

2. نکته مهم دیگر آن است که در برخی کتاب های لغت، واژه «خفت» در تعریف «اطراب» آمده است، مانند اینکه گفته می شود: «خفه نُصیبُ الانسانِ مِنْ شِدَّةِ حُزْنٍ أَوْ سُرُورٍ». با این حال، شکی نیست که مفهوم خفت، خفت عقلی نیست که مستلزم زوال عقل باشد، بلکه مراد از آن، سبکی و آرامش است که در انسان بعد از شنیدن صدای طرب انگیز به وجود می آید. همانند سبکی و نشاطی که در انسان بعد از دیدن مناظر زیبا یا شنیدن صداهای زیبا به وجود می آید. در مورد سخن شاعر نیز که در کلام شیخ انصاری آمده بود: «أَطْرَبًا وَأَنْتَ قِنَسْرِي» باید گفت در این شعر به سبب وجود قرینه حالیه، طرب به معنای خفت عقل و زوال آن به کار رفته است. این معنا بدون وجود قرینه صحیح نیست.

د) بحثی در اطراب شأنی و فعلی

اشاره

از جمله مباحثی که باید در تبیین مفهوم طرب و اطراب - که از عناصر اصلی واژه

غناست - بدان پرداخته شود، مسئله شأنی یا فعلی بودن طرب است. سؤال اصلی این است که آیا طرب در مفهوم غنا به گونه شأنی است یا به گونه فعلیت. در توضیح این سؤال باید گفت:

اطراب به دو شکل قابل تصور است:

1. اطراب شأنی: مراد از اطراب شأنی آن است که امری بالقوه سبب آرامش و سبکی در انسان شود بدین معنا که ظرفیت آن را دارا باشد که نشاط و آرامش در انسان ایجاد کند، گرچه بالفعل - در مقام خارج - این ویژگی را نداشته باشد؛ نظیر شراب که قوه و توان مست کردن انسان را داراست، گرچه در عمل، برخی از افراد در اثر نوشیدن آن - به دلایلی - مست نشوند یا قطره ای از شراب یا دیگر مواد مخدر که بالفعل مست کننده نیست، اما قوه مست کنندگی دارد.

2. اطراب فعلی: مراد از اطراب فعلی آن است که صدا یا هر امر طرب انگیز دیگری به مجرد تحقق در خارج، موجب طرب و نشاط روحی می شود.

نکته قابل توجه و مهم در این مسئله آن است که مبحث شأنی و فعلیت در مسئله اضلال - صوت مضلّ - نیز قابل طرح است. بدین معنا که از منظر آنان که مضلّ بودن را در مفهوم غنا دخیل می دانند، قهراً این سؤال مطرح می شود که آیا مراد، اضلال فعلی یا اضلال شأنی است.

به نظر می رسد فقهای که وارد این بحث شده اند، قائل به اطراب شأنی هستند، نه اطراب فعلی که در اینجا سخن برخی از آنان را بیان می کنیم.

بدان که مراد از مطرب، صوتی است که فی الجملة مطرب باشد نسبت به شخص خواننده یا شنونده یا اینکه مراد از مطرب چیزی است که شأنیت مطرب بودن را داشته و اگر مانعی از حصول طرب جلوگیری نکند، مقتضی برای طرب باشد و مانع را می توان قبح صدا یا غیر آن تصور کرد. اما اگر اطراب بالفعل و نسبت به همه اشخاص اعتبار گردد و خصوصاً اگر طرب را به معنای خفت ناشی از خوشحالی یا اندوه بدانیم، پس با این اشکال روبه رو خواهیم شد که بیشتر چیزهایی که از نظر عرف، غناست، از اطراب خالی

است. (1)

آن گاه ایشان منشأ تعریف کردن غنا را به «أَوْ مَا يَسْمَى فِي الْعُرْفِ غِنَاءً وَإِنْ لَمْ يَطْرُبْ» از ناحیه شهید ثانی، رفع اشکال یاد شده می داند:

گویا این نکته که مراد از مطرب بالفعل صدایی است که نسبت به همه اشخاص طرب آور باشد، مستلزم خروج اکثر افراد غنا از تحت آن خواهد بود، شهید ثانی را وادار کرده است به اینکه در کتاب شرح لمعه و مسالك، بعد از تعریف غنا که گفته اند: «غنا مدّ صوت مشتمل بر ترجیع مطرب است»، این جمله را اضافه کند: «یا چیزی که در عرف، غنا محسوب شود.» البته صاحب مجمع الفائدة و دیگران نیز در رفع اشکال یاد شده نه در دفع اشکال از شهید ثانی تبعیت کرده اند؛ چون پاسخ مقدس اردبیلی در رفع اشکال به گونه دیگری است. (2)

ملاحظیه الله کاشانی

آیا در تحقق غنای لغوی، طرب فعلی شرط است یا طرب شأنی که در صورت دوم، اموری نظیر زشتی صدا یا غلظت آن - درشت بودن آن - به تحقق معنای غنا آسیبی نمی زند؟ دو وجه است و شاید قول اول - اعتبار طرب فعلی - اظهر است

(1) 1. «ثم ان المراد ما كان مطرباً في الجملة بالنسبة الى المغنى او المستمع او ما كان من شأنه الاطراب و مقتضيا له لو لم يمنع عنه مانع من جهة قبح الصوت او غيره و اما لو اعتبر الاطراب فعلا خصوصا بالنسبة الى كل احد و خصوصا بمعنى الخفة لشدة السرور او الحزن فيشكل نجلو اكثر ما هو غناء عرفاً منه» (مکاسب، ج 1، ص 293).

(2) . «و كَانَ هَذَا - خالی بودن اغلب موارد غناء عرفی از اطراب شخصی - هو الذی دعا الشهيد الثانی رحمه الله الى ان زاد في الروضه و المسالك بعد تعريف المشهور قوله: او ما يسمى في العرف غناء و تبعه في مجمع الفائدة و غيره» (همان).

نسبت به قول دوم. فتدبیر. (1)

میرزا عبدالغفار تویسرکانی

از بدیهیات است که در تحقق غنا، طرب فعلی صوت لازم نیست، بلکه طرب شأنی کافی است، اگر چه برای خواننده یا مستمع به سبب موانعی، طرب

عارض نشود و الاً اگر طرب فعلی را معتبر بدانیم، لازمه اش آن است که صوت واحد نسبت به اشخاص گوناگون مختلف باشد؛ یعنی برای برخی، مطرب و برخی دیگر غیر مطرب باشد در حالی که این قول، فسادهش قطعی است. (2)

محمد ابراهیم انجدانی

معیار در اینکه صوتی مطرب است یا خیر، طرب شأنی است، نه فعلی. پس لازم نیست در تحقق طرب، اینکه آن صوت بالفعل مطرب باشد و الاً مستلزم آن خواهد بود که صوت واحد نسبت به افراد و زمان های مختلف از نظر طرب، مختلف باشد. پس نتیجه - قول به طرب شأنی - آن است که اگر صوتی برای قاری یا شنونده به جهت مانعی یا مرضی و مانند این امور، موجب طرب نشد، ولی برای فرد معمولی سبب طرب گردید، از نظر عرفی بدان صوت مطرب گفته می شود. پس از این امر غافل نشو. (3)

شیخ محمدرضا اصفهانی

خلاصه آنکه غنا آن صوت متناسب - و موزونی - است که قابلیت این را دارد که موجب طرب گردد - یعنی آن سبکی به حدی که بیان گردید - پس آن صوتی که خارج از آن مرتبه خاص از طرب باشد، اصلاً غنا نیست، اگر چه صاحب آن

(1). «فهل يعتبر الاطراب بالفعل في تحقق الغناء اللغوي او يكتفي بما من شأنه الاطراب فلا يقدح فيه قبح الصوت و غلظته و نحوه ذلك؟ و جهان و لعل الاول اظهر فتدبیر». (ذریعة الاستغنا، به نقل از: غنا، موسیقی، ج 2، ص 1339).

(2). «و من الواضح انه لا يلزم في تحققه - الغناء - كون الصوت مطرباً بالفعل بل يكفي كونه من حيث الشأن مطرباً و ان لم يحصل للقاری او المستمع لمانع او مرض او؟ ذلك و الا لزم اختلاف الصوت الواحد بالنسبة الى الاشخاص بان يكون لمن يحصل له الطرب مطرباً و لا يكون كذلك لمن لا يحصل له و هو قطعی الفساد» (غنا، موسیقی، ج 2، ص 972، به نقل از: میرزا عبدالغفار تویسرکانی، رسالة في الغناء).

(3). ثم ان المعيار في كون الصوت مطرباً كونه مطرباً شأناً فلا يلزم في تحقق الطرب كونه مطرباً بالفعل و الا للزم كون صوت واحد مطرباً لواحد دون آخر و في زمان دون زمان فلو لم يحصل الطرب للقاری و المستمع لمانع او مرض او نحو ذلك و حصل الطرب شخص آخر يعد كلاً في العرف مطرباً قطعاً فلا تذهل» (غنا، موسیقی، ج 2، ص 1044، به نقل از: محمد ابراهیم انجدانی، مصباح السعادة).

صوت خوش آواز باشد و زیبا ادا کند.... همان طور که از جمله مصادیق غناست صوتی که متناسب با موازین خاص ایقاعیه در غنا باشد، اگرچه صاحب صوت، صدایش گرفته و خشن باشد و موجب طرب نگردد، بلکه چه بسا حالت نفرت و خستگی ایجاد کند. (1)

امام خمینی رحمه الله نیز بعد از آنکه غنا را به «صَوْتُ الْإِنْسَانِ الَّذِي لَهُ رِقَّةٌ وَ حُسْنٌ ذَاتِي وَ لَوْ فِي الْجُمْلَةِ» تعریف می کند، قید دیگری نیز به آن می افزاید و می فرماید:

و انما قلنا له شأنية الاطراب لعدم اعتبار الفعلية بلا شبهه فان حصول الطرب تدريجي قد لا يحصل بشعر و شعرين فتلك الماهية و لو بتكرار أفرادها لها شأنية الإطراب. (2)

و برای صوت غنا، قابلیت و شأنت طرب است، چون شکی نیست که فعلیت طرب در مفهوم غنا، شرط نیست؛ چون پدید آمدن طرب، امری است تدریجی که گاهی با يك یا دو بیت شعر حاصل نمی شود. پس ماهیت غنا در صورت تکرار افرادش، شأنت و قابلیت اطراب را داراست.

بررسی و تحلیل

باید گفت تبیین صحیح این مسئله مبتنی بر آن است که کیفیت وضع لفظ طرب را در نگاه واضح بدانیم. از این رو، می گوئیم کیفیت وضع الفاظی نظیر اطراب، إضلال و ضارب که در علم اصول از آن به مشتقات تعبیر می شود، برای معانی ممکن است با یکدیگر متفاوت باشد. در برخی از الفاظ نظیر ضارب، فعلیت در مقابل شأنت و قابلیت مدخلیت دارد، بدین معنا که ضارب به کسی گفته می شود که هم اکنون مشغول زدن است، نه کسی که در گذشته، ضارب بوده است یا در آینده، ضارب خواهد بود.

گاهی مبادی اخذ شده در این الفاظ به صورت وجود «ملکه» است، نظیر واژه های نَجَّار، خیاط، نویسنده، شاعر و... که تا وقتی صاحبان این حرفه ها از مهارت خویش برخوردار باشند، اطلاق عناوین یاد شده بر آنها صحیح خواهد بود. گاهی نیز مبادی اخذ شده در این الفاظ - در

(1). «و فذلک القول: ان الغناء هو الصوت المتناسب الذی من شأنه بما هو متناسب ان يوجد الطرب اعنى الخفة بالحد الذی هو فما خرج منه فليس من الغناء فی شی و ان كان الصائت رحيم الصوت حسن الاداء.... كما ان من الغناء الصوت المتناسب و ان كان من ابخ ردی الصوت و لم يطرب بل اوجب عكس الطرب» (غنا، موسیقی، ج 2، ص 1514 به نقل از: الروضة الغناء فی تحقیق معنی الغنا).

(2). مکاسب المحرمه، ج 1، صص 305 و 306.

الفاظ مشتق - به گونه شائیت است همانند واژه مفتاح (کلید). بدیهی است این واژه برای وسیله ای وضع شده است که سبب گشودن قفل می شود، هرچند تاکنون قفلی به وسیله آن گشوده نشده باشد، نظیر کلید و قفلی که تازه خریداری شده است.

با توجه به این مطالب باید گفت واژه مطرب و اطراب نیز، نظیر مفتاح، شائیت و قابلیت در معنای آن اخذ شده است. صوت مطرب به صدایی گفته می شود که شائیت طرب را داراست، هرچند در خارج موجب طرب در برخی افراد نشود. به عبارت دیگر، صوت مطرب، صوتی است که اقتضا و قابلیت طرب را دارا باشد. دلیل این ادعا، شهادت عرف و نیز متبادر بودن آن در ذهن مخاطب نسبت به واژه طرب و اطراب است.

دلیل دیگری که در کفایت شائیت در مفهوم صوت طربناک - در مقابل فعلیت - می توان اقامه کرد، اختلاف طبایع مردم است، بدین معنا که چون سرشت و طبیعت انسان ها از نظر طربناک شدن در برابر صداهای موزون و غنایی، متفاوت است، در وضع واژه مطرب نمی توان فعلیت را اخذ کرد. به همین جهت، می بینیم بیشتر فقیهان و آنان که در واژه طرب بحث کرده اند، شائیت را نسبت به آن مطرح، و اظهار داشته اند که صوت غنایی، صوتی است که شائیت اطراب را در متعارف مردم داراست، نه تمام افراد. این قید - متعارف - تأییدی است بر تفاوت افراد در اثرپذیری موسیقی و غنا. برای مثال، آنان که جنبه عقلانیت و نگاه فلسفی شان پررنگ بوده و عواطف در آنها کم رنگ است، ممکن است در برابر صداهای طرب انگیز کمتر منفعل بشوند و برعکس.

در پایان این بحث می گوئیم شاید مراد کسانی که غنا را به معنای «صوتی که متناسب با مجالس لهو و لعب باشد»، می دانند به مطلب یاد شده برگردد؛ یعنی صدایی که شائیت و اقتضای آن را دارد که در مجالس لهو و لعب به کار گرفته می شود، اگرچه فعلاً در مجالس لهو به کار گرفته نشده باشد.

الف) ترجیع در لغت

در برخی کتاب های لغت، ترجیع به شرح زیر معنا شده است:

ترجیع در اذان و ترجیع الصوت عبارت است از: گرداندن صدا در حلق همانند خوانندگان (مغنیان). (1)

ترجیع در اذان عبارت است از تکرار شهادتین با صدای بلند بعد از آهسته گفتن آنها و برگرداندن صدا در حلق. (2)

از ویژگی های قرائت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در روز پیروزی آن بود که به صورت ترجیع بود و ترجیع یعنی تکرار قرائت و از همین باب است ترجیع الاذان. (3)

ترجیع، برگرداندن صدا در حلق است مثل ترجیع صاحبان نغمه - آهنگ - در قرائت و غنا. (4)

ترجیع در اذان یعنی تکرار شهادتین. (5)

ترجیع الصوت یعنی برگرداندن صدا در حلق همانند قرائت صاحبان آهنگ آآآ، و این همان صوتی است که نهی شده است. البته ترجیع به معنای نیکو گردانیدن صدا امر شده است که از همین باب است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «رَجَّعَ بِالْقُرْآنِ صَوْتَكَ فَإِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الصَّوْتِ الْحَسَنَ». (6)

از مجموع معانی بیان شده برای ترجیع الصوت می توان چنین برداشت کرد که ترجیع الصوت به معنای بازگردانیدن صدا در حلق و کوتاه و بلند کردن آن است.

(1). «الترجیع فی الأذان و ترجیع الصوت: تردید فی الحلق كقراءة اصحاب الألحان» (الصحاح، ص 1218).

(2). «الترجیع فی الأذان: تکریر الشهادتین جهراً بعد اخفانها و تردید الصوت فی الحلق» (القاموس المحيط، ص 140).

(3). «فی صفة قرائته صلی الله علیه و آله يوم الفتح: أنه كان یرجّع، الترجیع: تردید القراءة و منه ترجیع الأذان» (النهایه، ج 2، ص 202).

(4). «الترجیع تردید الصوت فی الحلق مثل ترجیع أهل الألحان فی القرائة و الغناء» (غنا، موسیقی، به نقل از: محمد بن نشوان بن سعید الحمیدی، شمس العلوم، ج 2، ص 202).

(5). «الترجیع فی الأذان: أن یکرّر قوله أشهد أن لا اله الا الله أشهد ان محمداً رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم» (لسان العرب: رجع).

(6). «ترجیع الصوت: تردید فی الحلق كقراءة اصحاب الألحان آآآ و هذا هو منهی عنه و اما الترجیع بمعنی «تحسین الصوت فی

القراءة» فما موربه و منه قوله صلى الله عليه و آله: رجع بالقرآن صوتك فان الله يحب الصوت الحسن» (شيخ طريحي، مجمع البحرين، تحقيق: سيد احمد حسين، ج 4، ص 334).

ص: 53

آیت الله العظمی خامنه ای درباره معنای ترجیح می فرماید: «ترجیح یعنی آواز خوانی، همین گرداندن صدا در گلو. يك وقت انسان به طور عادی فریاد می زند، این صدا بلند کردن، بدون ترجیح است. يك وقت يك تکانی به حنجره می دهد، این ترجیح است؛ ترجیح به معنای چهچه زدن که بعضی خیال می کنند، نیست. مراد از ترجیح همین آوازه خوانی، که صدا همین خوانندگی را به کیفیت آواز در می آورد، این اسمش ترجیح است...» (1).

(ب) نسبت بین ترجیح و اطراب

به نظر می رسد نسبت این دو از نظر منطقی، عام و خاص من وجه باشد؛ چون حصول طرب در انسان ممکن است معلول صوت مرجع باشد و نیز ممکن است معلول صوت غیر مرجع نظیر نوازندگی و خبر خوش باشد. صوت مرجع نیز ممکن است سبب پیدایش طرب یا بدون این ویژگی باشد. صوت مرجع غالباً با طرب جمع می شود.

(ج) نسبت بین ترجیح و تطریب با تحسین الصوت (زیبا کردن صوت)

باید گفت ترجیح و تطریب از عوامل زیبایی صدا بوده و نسبت به آنها عام و خاص مطلق است. چون صوت زیبا می تواند معلول ترجیح یا تطریب صدا باشد، ممکن است بدون آن دو نیز محقق گردد. البته صدای مرجع و مطرب همیشه زیبا بوده و از عوامل پیدایش زیبایی است. در نتیجه، هر صدای مرجع و مطربی، مصداق صوت حسن است، اما هر صدای زیبایی، مصداق صوت مرجع و مطرب نخواهد بود.

(د) لازم نبودن ترجیح و مدّالصوت (کشیدن صدا) در غنا

اشاره

از نکات مهمی که در موضوع شناسی غنا قابل دقت است، بحث مدخلیت داشتن یا نداشتن عنصر ترجیح در مفهوم غنا است. همان طور که در کتاب های لغت و به تبع آن، گفتار فقیهان ملاحظه شد، عنصر ترجیح و مدّالصوت در غنا امری لازم و ضروری است. با تحلیل این قسمت از بحث روشن می شود که این دو قید - ترجیح و مدّالصوت - هیچ کدام در غنا، لازم نیست و آمدن این دو قید در مفهوم غنا، قید غالبی است، نه اینکه از عناصر تشکیل دهنده غنا باشد.

(1). درس 271، ص 6.

ص: 54

به طور کلی، دو دلیل را می توان علت ذکر و گنجاندن عنصر ترجیع و مدّالصوت در غنا دانست:

یک - کثرت مصادیق خارجی غنا به همراه ترجیع و مدّالصوت

با نگاهی به تاریخ در می یابیم که غنا غالباً در دوران گذشته به صورت ترجیع و چهچهه یا کشیدن صدا - مدّالصوت - تحقق یافته است. خوانندگان غالباً برای ایجاد طرب انگیزی بیشتر در بین مخاطبانشان، سرودهای خود را با حالت ترجیع و مدّ اجرا می کردند. نکته قابل توجه این است که چنین شیوه ای در جوامع گذشته ایرانی آن هم در بین مردان رایج

بوده است. چون زنان غالباً از روش های دیگری که موجب طرب انگیزی بیشتر است، استفاده می کردند، نه ترجیع و مدّالصوت.

چنین شیوه ای در بین اروپاییان مطرح نبوده است. در بین آنان، غنا با ترجیع و مدّ همراه نبوده و تنها عنصر اساسی در تحقق غنا از نگاه آنان، طربناک بودن است. غنا در بین آنان غالباً به صورت ترانه و تصنیف است که طرب در آن بیشتر زمینه ظهور دارد. به گفته یکی از دانشمندان «... از باب احتمال می توانم بگویم که ترانه و تصنیف به این کیفیت که اخیراً در ایران معمول بوده، بی بهره از تقلید اروپایی ها نبوده است. شاید آنها چهچهه طویلی را که یکی از رموز اساسی تغنی به گونه اول است، نمی شناسند و گویا دنبال طرب انگیزتر بوده اند؛ دنبال اینکه احیاناً مغنی و مضمون شعر را هم ادامه دهند، نبوده اند. گویا در ترانه و تصنیف، جمله ای را انتخاب می کردند که در انگیزش طرب، سریع تر باشد. شاید بتوان گفت - بشود بگوییم - نسبت ترانه و تصنیف با آوازه به گونه اول - سنتی - نسبت آمپول است با قرص؛ مگر نه این است که تأثیر آمپول در بدن - سریع تر از قرص است». (1)

بنابراین، یکی از عوامل به کارگیری قید ترجیع و مدّالصوت در مفهوم غنا، مصادیق خارجی آن است که در زمان تدوین کتاب های لغت وجود داشته است. شکی نیست که کثرت مصادیق خارجی نمی تواند موضوع را مقید به خودش کند.

دو - خلط بین مفهوم علمی و فلسفی غنا و موسیقی با مفهوم عرفی آن

موضوع علم موسیقی، صداست و در صدا نیز تناسبات وجود دارد؛ چون در این علم از کیفیت

(1). محمدتقی صدیقین اصفهانی، غناء، موضعاً و حکماً، ص 8.

تألیف الحان مناسب بحث می شود. بنابراین، لازم است معیاری جهت تعیین مناسبات در صداها انتخاب شود تا بتوان به وسیله آن، صداها را از صداهای دیگر تشخیص داد. از این رو، موسیقی دانان برای رسیدن به چنین هدفی در تحقق غنا و موسیقی، به واژه ترجیع هنگام خوانندگی - موسیقی آوازی - متوسل شده اند؛ چون دیده اند که به

وسیله آن می توان الحان و آهنگ ها را شناسایی کرد. مثلاً گفته اند: «اگر صوتی به صورت ممتد و مستقیم باشد - بدون ترجیع - آن را صوت واحد گویند، و اگر با ترجیع واحد باشد، آن را «دو صوت» و اگر دارای دو ترجیع باشد، آن را سه صوت گویند و... همانند خط که اگر ممتد باشد، واحد و اگر يك انحنا داشته باشد، دو خط و...» (1).

با توجه به نکات ذکر شده می توان چنین نتیجه گرفت که ترجیع و نیز مدّالصوت در ماهیت غنا مدخلیت ندارد و علت به کارگیری این دو واژه در غنا - لغت - دو نکته ای بود که بیان شد. از این رو، به جای واژه های ترجیع و مدّالصوت می توان کلماتی نظیر صوت موزون و مقفی را در مفهوم غنا به کار برد. در نتیجه، اگر صوت مطرب ترجیع و مدّالصوت نداشت، باز هم اطلاق غنا بر آن صحیح خواهد بود. در اینجا جهت تأیید مطالب ذکر شده، سخن امام خمینی رحمه الله را در ضروری نبودن قید ترجیع در مفهوم غنا بیان می کنیم:

وبما ذکرنا تظهر الخدشه في الحدّ المنتسب إلى المشهور و هو مدّ الصوت المشتمل على الترجیع المطرب فانّ الغنا لا يتقوم بالمدّ و الترجیع ففي كثير من أقسامه لا يكون مدّ و لا ترجیع و لعلّ القیدین فی کلماتهم لأجل كون المتعارف من الغنا فی أعصارهم هو ما يكون مشتملا عليهما فظنّ أنه متقوم بهما كما أن المطربة الفعلية غير معتبرة فيه بما مرّ. (2)

از مباحثی که در باب مفهوم غنا مطرح کردیم، ایراد بر تعریفی که از غنا به مشهور نسبت داده شده است، ظاهر می گردد. اینان می گویند: غنا، کشیدن صدایی است که مشتمل بر ترجیع مطرب باشد، در حالی که باید گفت: غنا، به هیچ يك از مدّ و ترجیع و طرب وابسته نیست. در بسیاری از مصادیق غنا، مدّ و

(1). نك: هشت گفتار پیرامون حقیقت موسیقی غنایی، ص 35.

(2). مكاسب المحرمة، ج 1، ص 306.

ص: 56

ترجیع وجود ندارد و شاید علت آنکه مشهود مدّ و ترجیع را در مفهوم غنا دخالت داده اند، از آن باب است که در عصر آنان، غنای متعارف مشتمل بر این بوده است. پس اینان گمان کرده اند که قوام غنا به این روست. همان طور که علاوه بر عدم مدخلیت ترجیع و مدّ، اطراب فعلی هم در غنا معتبر نیست، بلکه اطراب شأنی کفایت می کند.

ه) ترجیع غنایی و ترجیع غیر غنایی

از برخی روایات به دست می آید که ترجیع را به نوع غنایی و غیر غنایی می توان تقسیم کرد و از مسلمانان خواسته شده است که از ترجیع غنایی قرآن اجتناب ورزند. ابتدا روایات این موضوع را می آوریم و سپس به بررسی و تحلیل آنها می پردازیم.

امام صادق علیه السلام از قول رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

قرآن را به الحان عرب قرائت کنید و مبادا قرآن را به الحان فاسقان و اهل گناهان کبیره قرائت کنید. پس به زودی بعد از من، اقوامی می آیند که قرآن را به صورت ترجیع می خوانند، همانند ترجیع در غنا و نوحه گری و رهبانیت که چنین قرائتی از سینه هایشان بالاتر نمی رود. دل های آنان وارونه است و نیز دل های کسانی که از خواندن چنین کسانی خوششان می آید. (1)

از این روایت استفاده می شود که:

1. ترجیع صدا، دو نوع است: ترجیع غنایی و ترجیع غیر غنایی.

2. ترجیع غنایی قرائت قرآن، مذموم و ترجیع غیر غنایی آن، غیر مذموم است.

با توجه به کاربرد واژه غنا در روایات که در دو نوع مذموم و ممدوح آن به کار رفته است، این سؤال مطرح می شود که مراد از «الغنا» در ترجیع الغناء که در روایت آمده است، کدام نوع آن است.

شکی نیست که مراد از آن، نوع مذمومش است که عبارت از لحن فاسقان و گمراهان باشد؛ چون نوع دیگر آن، نه تنها مذموم نیست، بلکه همان گونه که ذکر شد، ممدوح نیز هست.

(1). «عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إقرأوا القرآن بالحان العرب و اصواتها و اياكم و لحن اهل الفسق و اهل الكباثر فانه يسجى من بعدى اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية لا يجوز تراقبهم قلوبهم مقلوبه و قلوب من يعجبه شأنهم». وسائل الشیعه، ج 6، ص 210، ح 1.

در نتیجه، مراد از ترجیع الغناء در روایت، ترجیعی است که در غنای مذموم اجرا می شود.

بنابراین، ترجیع نیز همانند واژه غنا در روایات اگر به آهنگ و لحن گمراه کننده و مناسب با مجالس گناه صورت گیرد، به استناد این روایت، مذموم است و اگر با لحن و آهنگ دیگری خوانده شود، نه تنها مذموم نیست، بلکه ممدوح نیز هست. این نکته از روایت ابی بصیر نیز استفاده می شود. ابوبصیر می گوید:

به حضرت امام صادق علیه السلام گفتم: من هنگامی که قرآن قرائت می کنم و صدایم را به آن بلند می کنم، شیطان نزد من می آید و می گوید: تو در برابر خانواده ات و مردم ریاکاری می کنی. امام در جواب فرمود: ای ابامحمد، قرآن را به گونه ای قرائت کن که حدّ وسط بین دو قرائت بلند و آهسته باشد و فقط خانواده ات بشنوند و با قرآن، صدایت را ترجیع ده؛ زیرا خداوند دوست دارد صدای نیکویی را که به نوعی در آن ترجیع داده می شود. (1)

باید گفت روایت ابی بصیر را می توان مفسر و بلکه مقوم روایت عبدالله بن سنان قرار داد که نتیجه آن، تقسیم ترجیع به دو نوع مذموم و ممدوح خواهد بود.

3. لهو و تلّهی

اشاره

از جمله واژه های مهمی که در بحث غنا و استنباط حکم شرعی آن نقش بسزایی دارد، واژه لهو و تلّهی است؛ چون در بیان برخی از فقیهان، همان طور که گذشت، لهوی بودن صدا در مفهوم غنا و حکم آن مدخلیت تام دارد. بنابراین، لازم است به تبیین علمی این واژه در منابع گوناگون لغت، حدیث و قرآن کریم بپردازیم:

الف) لهو در لغت

مفردات الفاظ القرآن: «لهو به عمل سرگرم کننده ای اطلاق شده است که انسان را از کار مهم و

(1). «علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن محبوب عن علی بن حمزه عن ابی بصیر قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: إذا قرأت القرآن فَرَفَعْتُ به صوتی جائنی الشیطان فقال انما ترائی بهذا أهلك و الناس قال یا ابامحمد! إقرأ قراءة ما بین القرائین تسمع أهلك و رجّع بالقرآن صوتك فان الله عزوجل یحب الصوت الحسن یرجّع فیه ترجیعاً. (کافی، ج 2، ص 616).

اساسی اش باز دارد یا هر چیزی که انسان بتواند از او لذت و تمتع ببرد». (1)

المصباح المنیر: «لهو آن است که انسان به وسیله چیزی که با حکمت منافات دارد،

تفریح کند». (2)

مجمع البحرین: «لهو، آن است که انسان با اشتغال به کارهای باطل از یاد حق غافل شود». (3)

لسان العرب: «مراد از لهو، مطلق بازی است». (4)

التحقیق فی کلمات القرآن الکریم: «لهو چیزی است که در آن، مطابقت با تمایلات آدمی وجود داشته و موجب لذت گردد بدون آنکه نتیجه آن ملاحظه شود. لهو، مطابقت با شهوات است با قطع نظر از نتیجه درست یا غلط». (5)

ب) لهو در قرآن کریم

اشاره

ب) لهو در قرآن کریم (6)

از موارد کاربرد لهو در قرآن کریم چنین به دست می آید که مفهوم آن، عام و کلی است و به معنای هر چیزی است که انسان را از عمل مهم تری باز دارد.

اینک موارد کاربرد لهو را در قرآن بررسی می کنیم:

1. آیه 6 سوره لقمان: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا؛ برخی از مردم کسانی هستند که سخن بیهوده را می خرند تا مردم را بی هیچ دانش از راه خدا گمراه کنند و آیات الهی را به مسخره می گیرند».

نکاتی که از این آیه به دست می آید:

1. حدیث لهو، دو گونه متصور است:

الف) گفتاری که موجب ضلالت آدمی از صراط الهی شود، لهو مذموم است.

ب) گفتاری که موجب ضلالت آدمی از صراط الهی نشود، لهو غیر مذموم است.

2. ملاک اصلی در مذموم بودن حدیث لهو، اثر گمراه کنندگی آن است. در نتیجه، از آیه یاد

(1). راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص 748

(2). المصباح المنیر، ج 2، ص 254. طبق این معنا، لهو، انجام عملی است که انگیزه عقلایی ندارد.

(3). مجمع البحرین، ج 4، ص 147.

(4). لسان العرب، ج 15، ص 259.

(5). حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج 1، ص 246.

(6). در بررسی این واژه ها، هیچ نظری به حکم شرعی آنها نداشته ایم. این الفاظ فقط برای تبیین موضوع حکم بررسی شده است.

ص: 59

شده به خوبی این قاعده کلی عقلایی استفاده می شود که هر چیزی موجب گمراهی و دور شدن انسان از خداوند گردد، مبعوض و مذموم خواهد بود، گرچه ظاهری آراسته و پسندیده داشته باشد.

3. لهو، واژه ای است ذات الإضافة بدین معنا که تحقق مفهوم لهو و تصور آن، نیازمند دو متعلق است: مضاف - اسمی که به او اضافه شود - و غایت چنان که در آیه یاد شده، حدیث به لهو اضافه شده است: «لهو الحدیث» که در حقیقت به معنی «حدیث لهو» است - و جمله «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» به عنوان غایت «حدیث لهو» بیان شده است.

توجه به این نکته از آن رو اهمیت دارد که نفس لهو با قطع نظر از این دو و بدون ارزش گذاری و حکم به ممدوح بودن یا مذموم بودن است. در نتیجه، اسمی که به لهو اضافه می شود، ممکن است امور مختلفی باشد، نظیر صدای لهو، ثروت لهو، تجارت لهو، دنیای لهو و نیز متعلق بعدی آن - غایت لهو - نیز می تواند اموری نظیر اضلال از صراط مستقیم، غفلت از اهم و اشتغال به مهم نظیر اشتغال به عبادت و غفلت از جهاد یا خواندن قرآن و غفلت از نماز، تفرّج و لذّت نظیر لهو با همسر یا اشتغال به بازی باشد که موجب نشاط و لذّت در انسان می گردد.

آیه 11 سوره جمعه: «وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَ تَرَكَوْكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجَارَةِ؛ هنگامی که آنها تجارت یا سرگرمی و لهوی را ببینند، پراکنده می شوند و به سوی آن می روند و تورا ایستاده به حال خود رها می کنند. بگو: آنچه نزد خدا هست، بهتر از لهو و تجارت است.»

نکات

1. از قرار گرفتن لهو در کنار تجارت برمی آید همان گونه که تجارت، ذاتاً مذموم نیست، لهو نیز ذاتاً چنین است. از این رو، لازم است به غایت هر کدام از این امور نگریست تا مذموم یا ممدوح بودن آن مشخص شود.

2. تجارت و عمل لهوی که موجب باز ماندن انسان از مسائل ارزشمندی نظیر نماز جمعه شود یا سبب بی اعتنائی به خطیب جمعه گردد، مذموم است. جمله «وَ تَرَكَوْكَ قَائِمًا» بیانگر این نکته است.

3. مذموم بودن لهو و تجارت حتی در صورت دوم موجب مبعوضیت آن نیست؛ چون در

ذیل آیه یاد شده آمده است: «قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التَّجَارَةِ».

آیه 79 سوره انعام: «وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَعَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا؛ وَرَهَا كُنْ كَسَانِي رَا كَهَ آيِينِ (فَطْرِي) خُود رَا بَه بَازِي وَ سِرْگَرْمِي گِرْفْتَنَد وَ زَنْدَگِي دُنْيَا آنَهَا رَا مَغْرُور سَاخْت».

در این آیه نیز دین داری به صورت لهوی، مذموم دانسته شده است. بنابراین، اگر عمل لهوی به گونه ای باشد که ویژگی بازیچه گرفتن دین و امثالش در آن نباشد، از نظر این آیه، دلیلی بر مذموم بودن آن نیست.

نظیر این آیه، آیه 51 سوره اعراف است: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَعَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا؛ هَمَان هَا كَه دِين وَ آيِين خُود رَا سِرْگَرْمِي وَ بَازِيچَه گِرْفْتَنَد وَ زَنْدَگِي دَر دُنْيَا آنَان رَا مَغْرُور سَاخْت».

آیه 51 سوره انبیاء: «لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَا مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ؛ وَ بَه فَرُض مَحَال، اِگَر مِي خُواسْتِيم سِرْگَرْمِي اِنْتِخَاب كُنِيم، چيزِي مَناسَب خُود اِنْتِخَاب مِي كَرْدِيم».

در این آیه نیز خداوند متعال می فرماید ما نظام هستی را به صورت لهو و بی هدف و انگیزه حکیمانه خلق نکردیم. بنابراین، هستی بر اساس تدبیر و حکمت عالی خلق شده است.

آیه 3 سوره حجر: «ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ؛ بَگَذار آنَهَا بَنخورند وَ بَهْرَه گيرند وَ آرزوها آنان را غافل سازد، ولی به زودی خواهند فهمید».

در این آیه شریفه، آرزوهایی که موجب غفلت از قیامت گردد، مذموم شمرده شده است.

آیه 9 سوره منافقون: «لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ...؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، اموال و فرزندانان، شما را از یاد خداوند غافل نکند».

در این آیه شریفه، دو متعلق برای لهو ذکر شده است: اموال و اولاد. بنابراین، اموال و فرزندان در صورتی که موجب دور شدن و غفلت از پروردگار باشند، به عنوان لهو، مذموم شمرده شده است.

آیه 37 سوره نور: «رِجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ؛ مردان آنانی هستند که هیچ نوع تجارت و معامله ای آنان را از یاد خدا باز نمی دارد».

مفاد این آیه نیز نظیر آیه قبل است.

آیه 8 سوره عبس: «وَ أَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى وَ هُوَ يَخْشَى فَانْتَ عَنَّهُ تَلْهَى؛ آن که شتابان

سویت آمده است، در حالی که از خدا می ترسد. پس تو از او به دیگری مشغول می شوی».

در این آیه، لهو بدان جهت مذموم شمرده شده است که موجب بی اعتنایی و غفلت از فرد محترمی شده است.

آیه 32 سوره انعام: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ؛ و زندگی دنیا جز بازیچه و سرگرمی نیست و قطعاً سرای آخرت برای کسانی که پرهیزکاری می کنند، بهتر است. پس آیا نمی اندیشید؟»

در این آیه، حقیقت دنیا به عنوان لهو و لعب مطرح شده است، اما دقت در محتوای آن و نیز ملاحظه آیات دیگر مقتضی آن است که بگوییم زندگی دنیوی مقتضی آن است که آدمی را به خودش مشغول سازد و زمینه غفلت از یاد خداوند را در انسان ایجاد کند. در این صورت، حیات دنیوی را نمی توان به صورت مطلق، لهو و مذموم دانست؛ چون در این صورت، با آیات و روایات زیادی که دنیا را مزرعه آخرت دانسته اند و سیره معصومان علیه السلام که در همین دنیا، برترین مقامات آخرت را کسب کردند، متعارض خواهد بود.

آیه 3 سوره انبیاء: «لَا هِيَ قُلُوبُهُمْ وَ أَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ؛ این در حالی است که دل هایشان در لهو و بی خبری فرو رفته است و ستمگران پنهانی نجوا کردند و گفتند: آیا جز این است که او بشری همانند شماست؟»

در این آیه شریفه، لهو به قلب نسبت داده شده است و مفاد آیه شریفه این است که عمل لهوی، قلب انسان را که از مراکز عمده ادراکات اوست، به خود مشغول می کند و شخص لاهی، عملش را جدی می پندارد. این نکته با توجه به قسمت نخست آیه: «إِفْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ» بهتر استفاده می شود.

آیه 2 سوره أعراف:

الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَ لَعِبًا وَ عَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَ مَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ .

آنان که دین و آیین خود را از باب هوس رانی و بازیچه گرفتند و زندگی دنیا آنان را مغرور ساخت پس ما هم امروز (قیامت) فراموششان می کنیم، همان طور که آنان

ص: 62

ملاقات چنین روزی را فراموش کردند و آیات ما را نیز انکار کردند.

مفاد این آیه نیز همانند آیه 70 سوره انعام است.

آیه 20 سوره حدید:

إِعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتْرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ .

بدانید که زندگی دنیا بازی و سرگرمی و زینت و فخرفروشی شما به یکدیگر و فزون خواهی در اموال و فرزندان است. مثل آنها مثل بارانی است که رویش گیاهان آن، کشاورزان را شگفت زده می کند، سپس خشک و پژمرده شود. می بینی که زرد و آن گاه خاشاک می شود. در آخرت، دنیاپرستان را عذابی سخت است و مؤمنان را از جانب خداوند، آمرزش و خشنودی است و زندگانی دنیا جز کالای فریب نیست.

این آیه نیز که مفادش نظیر مفاد سوره انعام آیه 32 است، در مقام بیان آن است که زندگی دنیوی در صورتی که با یاد الهی آمیخته نباشد و آدمی را به خود مشغول کند، زمینه ضلالت و هلاکت آدمی را فراهم می کند.

نتیجه

از مجموعه آیاتی که بیان شد، به دست می آید:

1. لهو از جهت آنکه موجب غفلت انسان از امر مهم تری می گردد، مذموم است.

2. هر عمل لهوی مذموم، مبعوض شرعی نیست.

3. لهو همان طور که مقتضی غفلت از یاد خداوند و ضلالت از مسیر الهی است، همین طور می تواند از این خصوصیت بی بهره باشد. بنابراین، بین عمل لهو و ضلالت و هلاکت تلازم نیست. در تأیید این نتایج، گفتار آیت الله العظمی خامنه ای بسیار گویاست. ایشان در ذیل بحث از آیه لهو الحدیث می فرماید:

لهو معنایش عبارت است از آن چیزی که سرگرم کننده انسان است. انسان را از يك امری غافل می کند؛ معنای بدی و زشتی در خود این لفظ فی نفسه وجود ندارد. یعنی مضمون بدی ندارد، چیزی که قبح و عدم قبح آن بستگی به این دارد که آن مایلهی یا مایلهی عنه چه چیز باشد. اینکه انسان به چه چیزی سرگرم و مشغول می شود و از چه

ص: 63

چیزی غافل می شود. این است که معین می کند که آن لهو، امر مَبْغُوضٌ أم امرٌ غیر مَبْغُوض. پس به طور کلی نمی شود گفت لهو، امر مَبْغُوض است. (1)

ج دیدگاه برخی مفسران درباره مفهوم لهو در قرآن

علامه طباطبایی در تبیین معنای لهو ذیل آیه 2 سوره لقمان می فرماید:

کلمه لهو به معنای هر چیزی است که آدمی را از مهمش باز دارد و لهو الحدیث اشاره به آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ» (لقمان: 2) آن سخنی است که آدمی را از حق منصرف نموده و به خود مشغول سازد، مانند حکایات خرافی و... داستان هایی که آدمی را به فساد و فحور می کشاند و یا از قبیل سرگرمی به شعر و موسیقی و ضربمار و سایر آلات لهو است که همه اینها از مصادیق لهو الحدیث هستند. (2)

ایشان در ذیل آیه «لهو الحدیث» درباره لیضلّ عن سبیل الله می نویسد:

مقتضای سیاق این است که مراد از سبیل الله، قرآن کریم و معارف حقه از اعتقادات و دستورالعمل ها و مخصوصاً داستان های انبیا و امت های گذشته می باشد؛ چون لهو الحدیث و خرافات من درآمدی دست به دست گشته در وجه اول، معارض با داستان های حق و صحیح است و در وجه دوم، بنیان سایر معارف حق را در انظار مردم سست نموده و منهدم می سازد. (3)

دقت در بیان علامه نشان می دهد که لهو به اموری گفته می شود که آدمی را به خود مشغول داشته و از امر مهم تری باز دارد. بنابراین، طبق این بیان نیز عمل لهو، عملی مذموم است. با این حال، همان طور که بارها تکرار گردید، هر مذمومی قهراً مَبْغُوض و منفور نخواهد بود.

طبرسی در تفسیر مجمع البیان می فرماید: «أَلْهَاءُ الصَّرْفِ إِلَى اللّٰهُوِّ وَ الْإِنْصِرَافِ إِلَى مَا يَدْعُو إِلَيْهِ الْهُوِيُّ؛ لهو یعنی انصراف از امری به هر چیزی که هوای نفس انسان را به او فرا می خواند». (4)

مؤلف تفسیر المنار نیز درباره لهو می گوید:

(1). درس 259، ص 9.

(2). همان.

(3). علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، ج 16، صص 209 و 210.

(4). رشید رضا، تفسیر المنار، ج 7، ص 363.

اطلاق لهو به اموری است که انسان به لعب و بازیچه، طرب و شادی و امور نشاطانگیزی که از انسان رفع خستگی و کدورت می کند و حزن و اندوه و آزار و اذیت و مشکلات دنیوی را از یاد انسان می برد که این موجب سلب جدیت و اراده و عزم انسان می شود. لیکن گاه به اموری گفته می شود که هرچند موجب شادی و سرور در آدمی می گردد، ولی با عزم و جدیت انسان منافات ندارد، مانند استمتاع از همسر. (1)

د) گفتار آیت الله العظمی خامنه ای درباره مفهوم لهو در قرآن

«با ملاحظه موارد استعمال لهو در قرآن - این معنا - عدم مبعوضیت و حرمت مطلق لهو به خوبی استفاده می شود. مثلاً آیه «رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ»؛ مردانی که هیچ تجارتی، هیچ بیعی آنها را از ذکر خدا باز نمی دارد، یعنی در مقابل کسانی هستند که بیع و تجارت «یلهیهم عن ذکر الله». آیا این بیع و تجارت حرام است؟ اغلب بیع های ما همین طور است. وسط بیع، انسان حواسش به خدا نیست. آیا می شود گفت این بیع، حرام است. یا «إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ». حیات دنیا لعب و لهو است؛ یعنی سرگرم کننده است. نفس سرگرم کننده بودن موجب نمی شود که زندگی دنیا و همه آن چیزهایی که مجموعه آنها زندگی دنیا را تشکیل می دهد، حرام باشد. پس اینکه کسی بگوید «اللَّهُوُ عَلَى إِطْلَاقِهِ حَرَامٌ» به این معنا

انصافاً از آیه لهو الحدیث فهمیده نمی شود. از این آیه لهو الحدیث این مطلب فهمیده می شود آن لهوی که یضلل عن سبیل الله بغير علم؛ لهوی که موجب اضلال مردم است، موجب فارغ شدن و غافل شدن از ذکر خداست به آن صورتی که موجب ضلالت انسان بشود. بنا بر این آیه شریفه، امور یاد شده، حرام است. (2)

ه) لهو در روایات

باید اذعان کرد که جست و جو در روایات در مورد «لهو» نیز ما را به همان نتیجه ای می رساند که از آیات به دست می آمد. بدین معنا که از منظر روایات نیز عمل لهوی مذموم است که انسان های والا و عاقل به سراغ آن نمی روند. بدیهی است این امر مستلزم مبعوضیت و منفوریت شرعی آن نخواهد بود.

اکنون برخی از موارد کاربرد ماده لهو را در روایات بیان می کنیم:

(1). شیخ ابوعلی فضل بن حسن بن فضل طبرسی، مجمع البیان، ج 5، ص 534.

(2). درس 259، صص 10 و 11.

قال على عليه السلام: «مجالسةُ أهلِ اللّهُوِ بِنِسِي الْقُرْآنِ وَ يَحْضِرُ الشَّيْطَانَ؛ نشست و برخاست با اهل لهو موجب فراموشی قرآن و حضور شیطان خواهد شد». (1)

قال الصادق عليه السلام: «... صاحبُ هذا الأمرِ لا يلهُو ولا يلعب؛ کسی که صاحب مقام و منصب امامت است، هیچ گاه عمل لهو و لعب انجام نمی دهد». (2)

قال الباقر عليه السلام: «... رُوحُ الْقُدْسِ لا يلهُو ولا يتغير ولا يلعب؛ فرشته روح القدس هیچ گاه به لهو و لعب نمی پردازد». (3)

قال الرضا عليه السلام: «... المَلاهی الَّتِي تَصُدُّ عَن ذِكْرِ اللّهِ مَكْرُوهٌ كَالْغِنَا وَ ضَرْبِ الْأَوْتَادِ؛ کارهای لهوی که موجب بازداشتن انسان از یاد خداوند می شود، مکروه است، (4) نظیر غنای تار زدن». (5)

در برخی روایات نیز آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

لهو المؤمن في ثلاثة أشياء: التمتع بالنساء و مفاكعة الإخوان و الصلاة بالليل... (6)

لهو مومن در سه چیز است: بهره بردن از زنان، مزاح با برادران و نماز شب.

یا فرمود:

كل لهو المؤمن باطل إلا في ثلاث: في تأديبه الفرس و رميته عن قوسه و ملاعبته إمرأته. (7)

تمام امور لهوی مومن باطل است، مگر لهوی که در امور ذیل باشد: تربیت اسب و تیراندازی کردن و بازی کردن با همسرش.

باید گفت واژه لهو در این نوع موارد در معنای حقیقی اش نیست، بلکه در معنای مجازی اش به کار رفته است. این امر از سیاق این روایات برداشت می شود؛ چون اطلاق لهو به نماز شب و بازی با همسر ممکن نیست عمل ناپسندی باشد.

(1). ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص 151.

(2). شیخ مفید، الارشاد، ج 2، ص 219.

(3). حسن بن سلیمان حلی، مختصر بصائر الدرجات، ص 2.

(4). لازم به ذکر است که مراد امام علیه السلام از واژه مکروه در اینجا، مفهوم حرمت می باشد نه مفهوم اصطلاحی کنونی آن که در برابر استحباب می باشد.

(5). وسائل الشیعه، ج 15، ص 331.

(6). شیخ صدوق، خصال، ص 161.

(7). کافی، ج 5، ص 50.

ص: 66

الف) لعب در لغت

راغب اصفهانی در مفردات الفاظ قرآن می نویسد:

اصل این کلمه، لُعَاب است و لُعَاب همان بزاقی است که از دهان می ریزد. لَعَبَ یعنی آب دهانش راه افتاد و لَعِبَ یعنی کاری انجام داد که هدف صحیحی نداشت. (1)

در کتابهای الصحاح (2) و النهایه فی غریب الاثر، (3) لهو و لعب، مترادف یکدیگر دانسته شده است. در کتاب التحقیق فی کلمات القرآن الکریم آمده است: «لعب، سخن یا عملی است که هدف مفید و صحیحی بر آن مترتب نشود و هیچ عاقلی به سوی آن نرود». (4)

از منظر طبرسی نیز علت نامیدن لعب آن است که لاعب بر غیر جهت حق می رود مثل آب دهان بچه. (5)

ب) مفهوم لعب در قرآن

واژه لعب حدود 20 بار در قرآن به کار رفته است. از دقت در موارد کاربرد این واژه به دست می آید که نوعی لذت و خوش بودن در مفهوم آن گنجانده شده است. همان طور که در لهو نیز چنین مضمونی وجود داشت. با این حال، نکته مهم آن است که در لعب، جدّی نبودن در نظر گرفته شده است، بر خلاف لهو که جدّی بودن در آن در نظر گرفته شده است و لاهی، عملش را جدّی می پندارد.

در قرآن کریم گاه این کلمه به معنای بازی درست و معقول آمده است. در سوره یوسف علیه السلام آمده است که برادران یوسف علیه السلام از پدرشان درخواست کردند که: «أُرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ؛ فردا او را با ما (به خارج شهر) بفرست تا غذای کافی بخورد و تفریح کند». (زخرف: 83)

(1). راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص 451.

(2). الصحاح، ج 6، ص 2335.

(3). النهایه فی غریب الاثر، ج 4، ص 282.

(4). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج 10، ص 197.

(5). مجمع البیان، ج 3، ص 365.

گاه از این واژه، اعمال خلاف شرع و قبیح اراده شده است، چنان که خدای متعال از پیامبرش می خواهد افرادی را که در لعب فرو رفته اند، رها کند و آنان را به وعده عذاب الهی فرا بخواند: «... فَذَرَهُمْ يَحُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ؛ آنان را به حال خود واگذار تا در باطل غوطه ور باشد و سرگرم بازی شوند تا روزی را که به آنها وعده داده شده است ملاقات کنند (و نتیجه کار خود را ببینند)».

(زخرف: 83)

گاهی این واژه در قرآن به معنای سبک شمردن و جدی نگرفتن دین آمده است: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا؛ همانها که دین و آیین خود را سرگرمی و بازیچه گرفتند». (اعراف: 51)

در آیاتی نیز لعب و وصف برای دنیا - در برابر آخرت - قرار گرفته است؛ نظیر:

... وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ . (انعام: 32)

زندگی دنیا چیزی جز بازی و سرگرمی نیست و سرای آخرت برای آنها که

پرهیزکارند بهتر است.

وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ ... (عنکبوت: 64)

این زندگی دنیا چیزی جز سرگرمی و بازی نیست و زندگی واقعی سرای آخرت است اگر می دانستند.

إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ . (محمد: 36)

زندگی دنیا تنها بازی و سرگرمی است و اگر ایمان آورند و تقوا پیشه کنید، خداوند پاداش های شما را می دهد.

و نیز آیه شریفه: «اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ؛ بدانید زندگی دنیا بازی و سرگرمی و تجمل پرستی و فخرفروشی در میان شما و افزون طلبی در اموال و فرزندان شماست». (حدید: 20)

که مراحل زندگی بشر را در دنیا در پنج مرحله بیان کرده است.

در آیه شریفه: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْبِينَ؛ ما آسمان و زمین و آنچه را در میان آنهاست از روی بازی نیافریدیم».

(انبیاء: 38)

واژه لعب در معنای کارهایی بدون هدف صحیح و مقصد عقلایی به کار رفته است.

بنابراین، واژه لعب در قرآن کریم در دو نوع مثبت و منفی (ممدوح و مذموم) به کار رفته است.

ج) مفهوم لعب در روایات

اشاره

باید اذعان کرد واژه لعب در روایات نیز نظیر قرآن کریم امری اقتضایی تلقی گردیده و در معنای مثبت و گاه در معنای منفی به کار رفته است. اینک برخی از این موارد را بیان می کنیم:

یک - کاربرد واژه لعب در معنای مثبت

عن ابی عبدالله علیه السلام قال: كَانَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَاتَ يَوْمٍ فِي حِجْرِ النَّبِيِّ يَلَاعِبُهُ وَيُضَاحِكُهُ فَقَالَتْ عَائِشَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَشَدُّ

إِعْجَابُكَ بِهَذَا الصَّبِيِّ. (1)

امام صادق علیه السلام فرمود: در یکی از روزها، حسین بن علی علیه السلام در دامان نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نشسته بود و حضرت با او بازی می کرد و می خندید. عایشه گفت: یا رسول الله، چقدر شیفته این کودک شده ای!

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ عِنْدِي... فَجَاءَ الْحُسَيْنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَدَخَلَ وَهُوَ مُلْقَى عَلَى ظَهْرِهِ فَقَالَ:

هُنَا يَا حُسَيْنُ فَوْقَ عَلِيٍّ صَدْرِهِ وَجَعَلَ يَلَاعِبُهُ وَهُوَ يَسْتِيحُ عَلَيَّ بَطْنِهِ. (2)

از ام سلمه نقل شده است که روزی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نزد من بود. پس حسین علیه السلام وارد شد، در حالی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در حال استراحت بود. پس همین که حسین علیه السلام را دید، فرمود: بیا اینجا. پس حسین علیه السلام روی سینه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نشست و پیامبر با او بازی کرد، در حالی که او روی شکم پیامبر در حال حرکت بود.

در زیارت ناحیه مقدسه نیز آمده است:

السَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ كَانَ يَنَاقِبُهُ جَبْرَائِيلُ وَيَلَاعِبُهُ مِيكَائِيلُ. (3)

سلام بر کسی که جبرئیل امین با او سخن می گفت و میکائیل با او بازی می کرد.

در این متن، از میکائیل علیه السلام، فرشته مقرب الهی به عنوان هم بازی با حسین علیه السلام یاد شده

(1) . ابن قولويه، كامل الزيارات، ص 144، وسائل الشيعة، ج 14، ص 451.

(2) . هاشم بن سليمان بحراني، مدينة المعاجز، ج 4، ص 192.

(3) . بحار الأنوار، ج 98، ص 226.

ص: 69

است.

قال الصادق عليه السلام:

دَعِ ابْنَكَ يَلْعَبُ سَبْعَ سِنِينَ وَ يُوَدِّبُ سَبْعَ سِنِينَ وَ الزِّمَّهُ نَفْسَكَ سَبْعَ سِنِينَ فَإِنْ أَفْلَحَ وَ إِلَّا فَآئَهُ مِمَّنْ لَأَخِيرَ فِيهِ. (1)

فرزندت را تا هفت سال آزاد بگذار تا بازی کند و در هفت سال دوم به تادیب او همت گمار و در هفت سال سوم، او را همراه خود قرار ده. پس اگر در طول این مدت رستگار شد، پس سعادت‌مند است و در غیر این صورت، خیری در او نخواهد بود.

علاء بن سیابه می گوید:

سَأَلْتُ أَبَاعَبْدَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ شَهَادَةِ مَنْ يَلْعَبُ بِالْحَمَامِ قَالَ: لَا بَأْسَ إِذَا كَانَ لَا يَعْرِفُ بِفِسْقِهِ. (2)

از امام صادق علیه السلام درباره شهادت دادن کسی پرسیدم که با کبوتر بازی می کند، امام علیه السلام فرمود: تا زمانی که این شخص به فسق و معصیت شناخته نشده باشد، شهادت او مانعی ندارد.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ... فَأَذَا أَتَى أَحَدَكُمْ أَهْلَهُ فَلْيُكُنْ بَيْنَهُمَا مُلَاعِبَةً فَإِنَّهُ أَطْيَبُ لِلْأَمْرِ. (3)

پس هرگاه مردی از شما خواست با همسرش نزدیکی کند، لازم است آن دو قبل از نزدیکی کردن با هم بازی کنند که این کار در تحقق زناشویی پاکیزه تر است.

امام صادق علیه السلام فرمود: «الْمَرْءُ لِعِبَةِ الرَّجُلِ؛ زن، وسیله بازی مرد است. (مرد بر اثر معاشقه و بازی با همسرش، به نشاط می رسد.)». (4)

دو - کاربرد واژه لعب در معنای منفی

حضرت علی علیه السلام فرمود:

ثَلَاثَةٌ لَا يَلْعَبُ بِهِنَّ: الطَّلَاقُ وَ النِّكَاحُ وَ الصَّدَقَةُ. (5)

سه چیز است که بازی کردن در آن روا نیست: طلاق، ازدواج و صدقه دادن.

(1). محمد محیی الدین عبد الحمید، التحفة السنية، ص 299.

(2). یحیی بن سعید الحلّی، الجامع للشرایع، ص 541.

(3). جامع أحادیث الشیعة، ج 20، ص 192.

(4) . كافي، ج 5، ص 529.

(5) . احكام القرآن، ج 1، ص 483.

ص: 70

امام صادق علیه السلام نسبت به امامت بعد از خود و در زمانی که امام کاظم علیه

السلام كودك بود، فرمود: «... صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ لَا يَلْعَبُ؛ كَسَى كَهِ مَسْئُولِيَّةِ إِمَامَتِ مُسْلِمَانَانَ رَا بَ عَهْدِهِ مِي كِيرِد، اهل لهو و لعب نیست». (1)

(د) تفاوت لهو و لعب

در برخی از کتابهای لغت نظیر الصحاح (2) و النهاية فی غریب الاثر، (3) لهو و لعب، مترادف دانسته شده است.

با این حال، باید گفت از به کار رفتن لهو و لعب در قرآن کریم آن هم در کنار یکدیگر به دست می آید که این دو، مترادف نیستند و هر يك در معنای مستقلی به کار می روند، نظیر آیات: «الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ» (عنكبوت: 64)، یا «إِعْلَمُوا أَنَّهَا الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ» (حدید: 20)، یا «مَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ». (انعام: 32).

شیخ انصاری، لعب را شامل حرکاتی نظیر حرکات اطفال می داند که برخاسته از قوای شهوانی نیست، برخلاف لهو که از منظر ایشان به معنای حرکاتی است که نفس از آن لذت می برد و برخاسته از نیروی شهوانی است. (4)

به طور کلی، از موارد کاربرد این دو واژه در قرآن و نیز روایات و کتاب های لغت می توان چنین نتیجه گرفت که این دو واژه نظیر دو کلمه مسکین و فقیر هستند که به تعبیر شیخ انصاری در صورتی که جداگانه بیایند، هر يك به معنای دیگری است و در صورت اجتماع آنها، هر يك معنای خاص خواهد داشت. (5) بدین معنا که لعب، عملی است که جدی نیست، ولی ممکن است هدف عقلایی بر آن بار باشد. لهو، چیزی است که با اشغال فکر و قلب انسان، او را از کارهای مفید و عقلایی باز می دارد و فردی لاهی عملش را جدی می پندارد و هیچ انگیزه عقلایی در آن متصور نیست. به طور کلی، فرق لهو و لعب را در امور سه گانه می توان دانست:

1. لهو، در جایی است که انسان از امر مهم تری غافل شود، برخلاف لعب که از این

جهت،

(1). الارشاد، ج 2، ص 219.

(2). الصحاح، ج 6، ص 2335.

(3). النهاية فی غریب الاثر، ج 4، ص 283.

(4). «و لعل اللعب مثل حرکات الأطفال غیر المنبعثة عن القوى الشهوية و اللهو ما تلذذ به النفس و ينبعث عن القوى الشهوية» (مکاسب، ج 2، ص 48).

(5). همان.

عام است.

2. لهو، هدف عقلایی و انگیزه حکیمانه ندارد بر خلاف لعب که می تواند دارای هدف عقلایی و منطقی باشد.

3. در لهو، لاهی آن را جدی می پندارد بر خلاف لعب که در مقابل جد است. بهترین شاهد، سخن علی علیه السلام در نهج البلاغه است که لعب و جد را مقابل هم قرار داده است، آنجا که در مقام بیان شریعت مقدس اسلام و پیام نبوت می فرماید: «فَأِنَّهُ وَاللَّهِ الْجَدُّ لَا اللَّعِبُ»؛ (1) به خدا سوگند اینکه می گویم بازی نیست، جدی و حقیقت است».

از جمله خصوصیات مشترك بين لهو و لعب آن است که در هر دو برای فرد لاعب و لاهی لذت بخش است و انسان را به خودش مشغول می کند.

در مورد گفتار شیخ انصاری نیز که «لهو را برخاسته از قوای شهوانی و لعب را خلاف آن» دانسته است، باید گفت این سخن صرف ادعاست و با موارد کاربرد این ماده در آیات و روایات و کتاب های لغت منطبق نیست.

در نتیجه، لهو و لعب هیچ کدام قبح و حُسن ذاتی ندارند و قضاوت در مورد هر يك از آنها از نظر حسن و قبح مبتنی بر آن است که موارد و متعلقات هر کدام را به تنهایی ببینیم؛ چون این نوع مفاهیم از امور اقتضایی هستند که بر هر دو معنا قابل حمل خواهند بود.

(1). سید رضی، نهج البلاغه، خطبه 130.

ص: 72

بخش دوم : فقه غنا (خوانندگی)

اشاره

ص: 73

اشاره

نگاهی هرچند کوتاه به متون فقهی عالمان شیعی از قرن چهارم هجری تا قرن کنونی، ما را به این نظریه قطعی هدایت می کند که از منظر این فقیهان، جز عده معدودی، غنا - موسیقی آوازی - فی الجمله حرمت ذاتی دارد و فاعل آن نیز جزو فاسقان به شمار می رود.

در این قسمت، سخنان برخی فقیهان را از آغاز غیبت کبرا تا عصر کنونی می آوریم که در زمینه حرمت ذاتی غنا بیان شده است. آن گاه سخنان کسانی را می آوریم که قول به حلیت ذاتی غنا به آنها نسبت داده شده است.

شیخ صدوق (م 381)

بدان که درآمد زن خواننده حرام است. (1) از غنا بپرهیز. پس خداوند به آن وعده آتش داده است. امام صادق علیه السلام می فرمود: بدترین صداها، غناست. (2)

شیخ مفید (م 413)

درآمد زنان خواننده، حرام و یادگیری و یاد دادن به آنان نیز در اسلام، ممنوع است. (3)

شیخ طوسی (م 460)

غنا نزد اصحاب ما حرام است و کسی که مرتکب آن گردد، فاسق شمرده می شود و شهادتش - در مراجع قضایی - پذیرفتنی نیست کسانی که به حلیت آن قائل

(1). «و اعلم ان کسب المغنیه حرام» (شیخ صدوق، المقنع، ص 362).

(2). «و ایاک والغناء، فانّ الله توعدّ علیه التار و الصادق علیه السلام یقول: شرّ الاصوات الغناء» (همان، صص 455 و 456).

(3). «و کسب المغنیات حرام و تعلّم ذلك و تعلیمه محظور فی شرع الاسلام». (شیخ مفید، المقنعه، ص 588).

شده اند، به روایاتی که از عایشه نقل شده است، تمسک کرده اند که از نظر ما قابل قبول نیست. (1)

ابن ادريس (م 598)

غنا نزد اصحاب ما حرام است و خواننده «غنا»، فاسق است و شهادتش نیز مورد قبول نیست، اما پولی که بابت خرید و فروش زنان خواننده پرداخت می گردد، حرام نیست؛ چون از زنان خواننده می توان در جهت صحیح و غیرغنائی نیز استفاده کرد. (2)

محقق حلی (م 672)

از جمله معاملات که با قطع نظر از عوارض دیگر، حرام است، غناست. (3)

کسی که صوتش مشتمل بر ترجیع طرب آور باشد و شنونده آن، فاسق هستند و شهادتشان قبول نیست. فرقی نیست در اینکه آن صوت مربوط به قرآن، باشد یا غیر قرآن، ولی «حُداء» از این حکم خارج است. (4)

علامه حلی (م 726)

از جمله کسب هایی که شارع مقدس به حرمت آن تصریح کرده، غناست. یاد دادن، شنیدن و درآمد زن خواننده نیز حرام است. (5)

فخرالمحققین (م 771)

از دیدگاه شیخ مفید و ابن ادريس، درآمد زنان خواننده، حرام است و از

نظر من، این قول، اقواست. (6)

(1) . کتاب الشهادات: «الغنا من الصوت ممدود و من المال مقصود كما ان الهواء من الجو ممدود و من النفس مقصور؛ فاذا ثبت هذا فالغنا عندنا محرّم یفسق فاعله و تردّ شهادته.... و من قال الغناء مباح استدل بما روی عن عائشه و... و عندنا ان هذه الاخبار أحاد لا یلتفت ایها و فعل من لا یجب اتباعه» (محمد بن ابی سهل السر خستنی، المبسوط، ج 8، ص 223).

(2) . فالغنا عندنا محرّم یفسق فاعله و تردّ شهادته فاما ثمن المغنیات فلیس بحرام اجماعا لانها تصلح لغیر الغناء». (السرائر، قم، ج 2، ص 120).

(3) . «کتاب التجارة: «الرابع: ما هو محرّم فی نفسه کعمل الصور المجسمه و الغناء....» (نجم الدین جعفر بن حسن محقق حلی، شرایع الاسلام، تحقیق: عبدالحسین محمد علی بقال، ج 2، ص 264).

(4) . «کتاب الشهادات: الخامسة: مد الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب یفسق فاعله و تردّ شهادته و کذا مستمعه سواء استعمل فی شعرا و قرآن و لا بأس بالحداء به» (همان، ج 4، ص 913).

(5). «كتاب التجاره فى بيان ما هو حرام من التجاره: الرابع: ما نصّ الشارع على تحريمه كعمل الصور المجسمه و الغنا و تعليمه و استماعه و اجر المغنيه». (علامه حلى، تذكرة الفقهاء، ج 1، ص 582).

(6). «قال المفيد: كسب المغنيه حرام و اختاره ابن ادريس و هو الاقوى عندى». (حلى، ايضاح الفوائد فى شرح اشكالات القواعد، ج 1، صص 404 و 405)

ص: 75

شهید اول (م 786)

غنا حرمت ذاتی دارد و تمامی امور مربوط به آن از قبیل خوانندگی، یادگیری، یاد دادن، شنیدن و درآمد حاصل از آن حرام است مگر غنایی که در مجالس عروسی باشد در صورتی که مردان در مجالس زنانه وارد نشوند و سخن باطل نیز گفته نشود. (1)

شهید ثانی (م 965)

غنا، حرام است و آن صوتی است که کش دار و همراه با ترجیع و اطراب باشد یا صوتی که از نظر عرف، غنا خوانده شود گرچه طرب آور نباشد. (2)

محقق اردبیلی (م 993)

در حرمت غنا بین فقیهان اختلافی نیست و اموری نظیر اجرت گرفتن، یاد دادن و یادگیری و شنیدن آن حرام است. (3)

محقق سبزواری (م 1090)

بین فقیهان شیعه بر حرمت فی الجمله غنا، اختلافی نیست و روایات در مورد به این حکم نیز زیاد است. (4)

در حرمت غنا و شنیدن آن بین فقیهان شیعه اختلافی نیست و روایاتی که در این زمینه از طریق شیعه رسیده، نزدیک به تواتر است. (5)

علامه مجلسی (م 1110)

بدان که در حرمت غنا میان علمای شیعه خلافی نیست و شیخ طوسی، علامه و ابن ادریس همه بر حرمتش نقل اجماع کرده اند. (6)

(1). «قد یجب التکسب... و قد یحرم اذا اشتمل علی وجه قبیح و هو اقسام: احدها ما حَرَّمَ لعینه کالغناء فیحرم فعله و تعلّمه و استماعه و التکسب به الاغناء العرس اذا لم یدخل الرجال علی المرأه ولم تتکلم بالباطل» (محمد بن مکی (شهید اول)، الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه، ج 3، ص 162).

(2). «و یحرم عمل الصور المجسمه و الغناء بالمدّ و هو مدّ الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب او ما سمّی فی العرف غناء و ان لم یطرب». (زین الدین بن علی بن احمد شامی عاملی، الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه، ج 3، صص 212 و 213).

(3). «... الظاهر انه لا خلاف ح فی تحریمه - الغناء - و تحریم الاجره علیه و تعلّمه و تعلیمه - و استماعه» (احمد بن محمد اردبیلی (مقدس اردبیلی)، مجمع الفائده و البرهان، ج 8، ص 57).

(4). «و لا خلاف عند نافی تحریم الغناء فی الجمله و الاخبار؟ علیه متظاهره...» (محمدباقر سبزواری، کفایة الاحکام، ص 85).

(5) . «... و منها الغنا و لا خلاف بين الاصحاب فى تحريمه و كذا فى تحريم استماعه و الاخبار فى هذا الباب من طريقنا يكاد يبلغ حدّ التواتر...» (همان، ص 280).

(6) . عين الحياة، صص 228-231.

ص: 76

ملا محمد نراقی (م 1297)

در حرمت فی الجمله غنا بین مسلمانان اختلافی نیست، بلکه این مسئله از ضروریات دین شمرده شده است و دلیل آن، آیات قرآنی و نیز روایات مستفیض است. (1)

ملا احمد بن محمد مهدی نراقی (م 1245)

در حرمت صوتی که بدان غنا گفته شود، هیچ نوع اختلافی نیست و غنا صوتی است که دارای مفهوم است و مشتمل بر ترجیع و اطراب است. (2)

صاحب جواهر (م 1266)

غنا، حرمت ذاتی دارد و هیچ نوع اختلافی در این حکم وجود ندارد، بلکه اجماع محصل و منقول و نیز سنت متواتر بر آن دلالت می کند و آیاتی که بر حرمت لهو و لغو و سخن باطل دلالت کنند، بر حرمت غنا نیز دلالت می کنند. (3)

شیخ انصاری (م 1281)

در حرمت فی الجمله غنا بین فقها اختلافی نیست. روایات دلالت کننده بر آن مستفیضه بوده و صاحب الفیاح ادعای تواتر آنها را نموده است. (4)

آیت الله خویی (م 1413)

در حرمت فی الجمله غنا بین فقهای شیعه اختلافی نیست، ولی فقهای سنی به حرمت ذاتی غنا قائل نیستند، بلکه حرمت آن را عارضی می دانند. (5)

در اینجا گفتار فقیهان شیعی را که همگی آنان قائل به حرمت فی الجمله غنا هستند، به پایان می بریم.

به تعداد معدودی از عالمان شیعه، قول به حلیت ذاتی غنا و حرمت عارضی آن نسبت داده شده

(1). «ولا خلاف بین اصحابنا بل بین المسلمین فی حرمته فی الجمله بل عد من ضروری الدین و بدل علیه الایات و الاخبار المستفیضه» (غنا، موسیقی، ج 3، ص 1775).

(2). «فلا خلاف فی حرمة ما ذکرنا انه غناء قطعاً - و هو مدّ الصوت المفهم المشتمل علی الترجیع و الاطراب» (مستند الشیعه، ج 18، ص 184).

(3). «و منه ایضا - ای مما هو محرّم فی نفسه - الغناء بالكسر و المدّ ککساء بلا خلاف اجده فیہ بل الاجماع بقسمیه علیه و السنه متواتره

فيه وفيها ما دلّ على انه من اللغو و اللغو و الزور المنهى عنها في كتاب الله» (محمد حسن نجفي، جواهر الكلام، ج 22، ص 44).

(4). «الغناء، لا خلاف في حرمة في الجملة و الاخبار بها مستفيضة و ادعى في الايضاح تواترها» (مكاسب، ج 1، ص 285).

(5). «الثالثه عشره: الغناء لا خلاف في حرمة في الجملة بين الشيعة و اما العامه فقد التزموا بجرمته لجهات خارجية، و الا فهو بنفسه امر مباح عندهم» (سيد ابوالقاسم موسى خويي، مصباح الفقاهه، ج 1، ص 304).

ص: 77

است که در رأس آنها محقق سبزواری (م 1090) و فیض کاشانی (م 1091) قرار دارند. گفتار محقق سبزواری در رساله مستقلى که ایشان به عنوان «رساله ای در تحلیل غنا در قرآن» تألیف کرده است، بیان شده، ولی اکنون هیچ اثری از آن رساله نیست. ایشان در کتاب کفایة الاحکام، ضمن بیان دیدگاه خود در مسئله غنا، به این مسئله تصریح کرده است:

در حرمت فی الجملة غنا بین فقیهان شیعه، اختلافی نیست و اخباری که بر این معنا دلالت می کنند، زیاد است.... با این حال، تعداد قابل توجهی از اخبار علاوه بر جواز بر استحباب غنا در قرآن نیز دلالت دارند؛ چون این روایات بر جواز صوت نیکو و حزین و مرجع، بلکه استحباب آن دلالت دارند، ظاهر این است که هیچ يك از این خصوصیات بدون غنا موجود نمی شود بنا بر آن چیزی که از اهل لغت و غیر آنها استفاده می شود و ما در برخی از رسائل خود این مطلب را به طور مفصل بیان کرده ایم. (1)

دیدگاه فیض کاشانی نیز در کتاب های متعدد ایشان بیان شده است که از جمله آنها مفاتیح الشرائع است. ایشان در این کتاب می نویسد: آن چیزی که از مجموعه اخبار غنا به دست می آید و مقتضای جمع بین آنهاست، این است که حرمت غنا و مزد خواننده و اجرت تعلیم آن و نیز استماع و خرید و فروش مغنی، مربوط به غنایی است که در عصر بنی امیه متعارف بود که با معاصی خارجی نظیر دخول مردان در مجالس زنان و شنیدن صدای زنان و سخن گفتن زنان خواننده به گفتار باطل و

بازی آنان با لهویات (آلات لهو) از قبیل عود و نی و امثال آنها آمیخته می شد. به طور کلی، آن غنایی حرام است که مشتمل بر فعل محرم باشد - و دلایل حرمت شامل غیر از آنها نمی شود - چنان که به این معنا، سخن امام که فرمود: «لیست بالتی تدخل علیها الرجال» اشعار دارد. (2)

(1). «و لا - خلاف عندنا فی تحریم الغنا فی الجملة و الاخبار الدالة علیه متظافرة... مکه غیر واحد من الاخبار یدل علی جوازه بل استحبابه فی القرآن بناء علی دلاله الروایات علی جواز حسن الصوت و التحزین و الترجیع فی القرآن بل استحبابه و الظاهر ان شیئا منها لا یوجد بدون الغناء علی ما استفید من کلام اهل اللغة و غیرهم و فصلناه فی بعض رسائلنا». (کفایة الاحکام، ص 85).

(2). «اقول: الذی یتظهر من مجموع الاخبار الواردة فی الغنا و یقتضیه التوفیق بینها اختصاص حرمته و حرمة ما یتعلق به من الاجر و التعلیم و الاستماع و البیع و الشراء کلها بما کان علی النحو المعهود المتعارف فی زمن بنی امیه من دخول الرجال علیهن و استماعهم لصوتهن و تکلمهن بالباطیل و لعبهن بالملاهی من العیدان و القصیب و غیرها و بالجملة ما اشتمل علی فعل محرم دون ما سوی ذلک كما یشعر به قوله علیه السلام: لیست بالتی تدخل علیها الرجال» (ملا محمد محسن فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ج 2، ص 21).

باید گفت در واقعیت داشتن یا واقعیت نداشتن چنین نسبتی - قول به حلیت ذاتی غنا - به این دو فقیه شیعی، مباحث مفصلی بین عالمان دینی مطرح شده است که بررسی و تحلیل آنها در مباحث فصل سوم همین بخش خواهد آمد.

نتیجه آنکه اجمالاً در حرمت ذاتی غنا بین فقهای شیعی اختلافی نیست و چنان که گذشت، بر این امر ادعای منقول و محصل نیز شده است.

نکته ای که در این بخش از اهمیت زیادی برخوردار است و بی توجهی به آن موجب سوءبرداشت در استنباط حکم الهی می شود، این است که بدانیم کدام غنا، موضوع حکم حرمت - نزد مشهور فقها - یا حلیت ذاتی - نزد غیر مشهور - شده است؟ به عبارت دیگر، لازم است محل نزاع و موضوع مسئله را به طور کامل روشن کنیم. از این جهت می گوئیم از مباحثی که در بخش اول به دست آمد، مشخص شد که بین غنا در نگاه فقها و نگاه فلاسفه و اصحاب لغت و نگاه روایات تفاوت وجود دارد. از منظر بیشتر فقیهان، غنا به صوت مطرب لاهی اطلاق می شود و همیشه بار منفی دارد، در حالی که در روایات، غنا در معنای مثبت نیز به کار رفته است، همان طور که در معنای لغوی غنا فقط به ترجیع و اطراب و مدّالصوت و نظایر آن اکتفا شده و منفی یا مثبت بودن، ممدوح یا مذموم بودن در آن نیامده است.

توجه به این نکته سرّ بسیاری از منازعات و اختلافات فقیهان را روشن می کند که در فصل های بعدی آورده می شود. در اینجا به اجمال می گوئیم بین فقیهانی که قائل به حرمت ذاتی غنا یا حلیت ذاتی غنا شده اند، نزاع جدّی وجود ندارد و این نزاع بر سر تبیین نشدن و نرسیدن به تفاهم مشترك در مفهوم غناست. غنایی که بیشتر فقیهان به حرمت آن قائل اند،

غنا و صوت لاهی مضل است و غنایی که برخی از فقیهان به حلیت ذاتی آن قائل اند، غنا به معنای صوت مطرب غیر لاهی است. با مطالعه دقیق واژگانی که آنها به کار برده اند، این مطلب به خوبی قابل درک است.

2. غنا از منظر فقیهان سنی

اشاره

بنا بر آنچه از منابع فقهی اهل سنت استفاده می شود، بین مذاهب چهارگانه عامه، در مسئله غنا، وحدت فتوا حاکم نیست. برخی از آنها قائل به جواز، و برخی قائل به حرمت هستند. در اینجا برخی از فتاوی آنها را بیان می کنیم.

غزالی که از عالمان برجسته این مذهب است، در احیاء العلوم می نویسد: روایات بر مباح بودن غنا، رقص، دف زدن در ایام سرور دلالت می کند. (1)

آن گاه از قول شافعی نقل می کند:

آن قولی از امام شافعی مبنی بر اینکه غنا، لهوی است مکروه که شباهت به باطل دارد، منافاتی با مباح بودن غنا ندارد؛ چون مراد از غنای مکروه، آن نوعی است که شرعاً ممنوع باشد. علاوه بر آنکه مراد امام شافعی از لهو و عبث آن چیزی است که حرمت ذاتی ندارد و تنها بر اثر عوارض خاص شرعاً ممنوع گردد و مراد ایشان از «ما یشبه الباطل» نیز همین است. (2)

از گفتار برخی پیروان مذهب شافعی بر می آید که ایشان قائل به حرمت غناست. «افرادی که آگاهی از مذهب شافعی دارند، با صراحت اعلام می کنند که از دیدگاه شافعی، غنا، حرام است و سخن کسانی را که قائل به حلّیت غنا در مذهب شافعی هستند، به شدت رد می کنند». (3)

در نتیجه، با وجود گفتار متعارض پیروان این مذهب، نصّی دال بر حرمت قطعی غنا از شافعی وجود ندارد.

از منظر غزالی، غنا اقسامی دارد که برخی از آنها حلال، و برخی دیگر حرام هستند. ایشان می گوید:

اقسام غنای حلال عبارت اند از:

1. سرود حاجیان که در صفت کعبه و بادیه است و آتش عشق خانه خدا را در دل بجنانند که جایز است تا وقتی که با آلات طرب همراه نباشد.

2. آنچه را غازیان برای تحریض مردم به جنگ می خوانند که مباح است.

3. رجزیات که دلیران در مصاف به جهت تشجیع نفس خوانند و مباح است.

4. سرود نوحه گر که در تهییج حزن و گریه تأثیر فراوان دارد که غم نیز دو نوع است: محمود مانند غمی که انسان بر کوتاهی در امور دینی و خطاهای خویش می خورد، همانند گریه آدم و زاری

(1). «النصوص تدلّ علی الباحه الغناء و الرقص و الضرب بالدلف فی ایام السرور» (عبدالرحمن جزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج 2، صص 42 و 43).

(2). «... ان الذی نقل عن الامام الشافعی من ان الغناء لهو مکروه یشبه الباطل لا ینافی اباحته لانه یرید القسم الممنوع منه علی ان مراده باللهو و العبث لیس بحرام الا اذا ترتب علیه محظور شرعی و كذلك ما یشبه الباطل» (همان).

(3). «وَصَرَّحَ اصْحَابُهُ الْعَارِفُونَ بِمَذْهَبِهِ بِتَحْرِيمِهِ وَانْكُرُوا عَلَيَّ مِنْ نَسَبِ إِلَيْهِ حَلَّةً كَالْقَاضِي أَبِي الطَّيِّبِ الطَّبْرِيِّ وَالشَّيْخِ أَبِي اسْحَاقَ وَابْنِ الصَّبَاغِ» (عَلَى عَسِيلِي عَامِلِي، الْغَنَافِي الْإِسْلَام، ص 131).

ص: 80

داوود علیه السلام و غم مذموم همانند گریه برای مرگ کسی.

5. غنا در اوقات سرور و شادمانی که این نیز مباح است.

6. آواز عشاق که محرک شوق و مهیج عشق و آرامش نفس است، مانند عشق شخص به زن یا کنیزش، ولی به زنان بدکار و کودکان، حرام است.

7. سماع و غنای کسی که خدا را دوست داشته است و به او عشق می ورزد که این نیز مباح است؛ زیرا مهیج شوق و دوستی خداست و سبب پیدایش احوال و مکاشفات می گردد. (1)

ضمناً ایشان می گوید:

غنای حلال به پنج سبب حرام می گردد:

1. غنای زن یا کودکی که در محل شهوت است، حرام خواهد بود.

2. غنا با سرود، رباب و چنگ و بربط، حرام است، اما طبل و شاهین و دف - گرچه در جلاجل (زنگوله) باشد - حرام نیست.

3. اگر در سرود، فحش یا هجا یا طعن نسبت به اهل دین باشد، گفتن و شنیدنش، حرام است.

4. اگر شنونده جوان باشد، که در این صورت، شهوت بر وی غالب و به محض شنیدن حدیث زلف و خال روی نیکو شیطان بر او مسلط می گردد.

5. سماع عوام به طریق عشرت و بازی، مباح است، به این شرط که پیشه انسان نباشد. (2)

(ب) مذهب حنفی

از آثار برخی عالمان حنفی چنین بر می آید که ابوحنیفه، غنا را حرام و از گناهان کبیره می دانست. از آن میان می توان از طبری (3) و ابوبکر طرطوسی (4) نام برد.

از آثار شوکانی در نیل الاوطار (5) استفاده می شود که ابوحنیفه، غنا را حلال می دانست مگر آنکه با حرامی آمیخته گردد، مانند اشعاری که نوجوان یا زن شناخته شده ای را وصف می کند.

(1). ابو حامد محمد غزالی، احیا العلوم الدین، ترجمه: مویالدین محمد خوارزمی، به کوشش: حسین خدیو جم، ج 2، صص 300-304؛ ابو حامد محمد غزالی، کیمیای سعادت، ج 2، صص 373 و 375.

(2). همان، صص 376-381.

(3) . طاهر بن عبدالله طبرى، الرد على من بحب السماع، ص 31؛ احمد بن محمد بن حجر هيثمى، كف الرعاع، صص 60 و 67.

(4) . سيد محمود آلوسى، روح المعانى، ج 1، ص 69، به نقل از: طرطوسى، تحريم السماع.

(5) . محمد بن على بن محمد الشوكانى، نيل الاوطار، تحقيق: طارق بن عوض الله محمد، ج 8، صص 258-271.

ص: 81

شاید در جمع بین این دو دیدگاه به ظاهر متعارض بتوان چنین گفت که از منظر ابوحنیفه و حنفیان - غنا دو قسم است: حلال و حرام. قسم حلال، آن نوع غنایی است که مجرد از گفتار باطل و واژگان حرام بوده و قسم حرام، آن نوع غنایی است که با حرام نظیر بدگویی و واژگان زشت آمیخته باشد.

این تفسیر از گفتار عبدالرحمان جزیری در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه استفاده می شود.

در این کتاب آمده است:

حنفی ها معتقدند غنای حرام، آن صوتی است که مشتمل بر الفاظی باشد که جایز نیست، مثل وصف پسران خردسال و زن های مشخص که در قید حیات هستند و توصیف کردن خمر به گونه ای که تحریک کننده باشد و توصیف میخانه ها و هجو - بدگویی - مسلمان یا ذمی که غرض توصیف کننده، هجوگویی باشد، اما اگر غرض او، شهادت دادن باشد یا شناختن چیزی که در آن، فصاحت و بلاغت است، چنین توصیفی، حرام نیست و همین طور اگر توصیف، مشتمل بر وصف شکوفه ها، گل ها، آب ها، کوه ها، ابرها و مانند اینها باشد، حرام نیستند. (1)

در قسمت دیگری از همین کتاب می خوانیم:

پس آن چیزی که از ابوحنیفه نقل شده که «او، غنا را مکروه دانسته است و شنیدنش را از گناهان به حساب می آورد»، حمل شده است به نوع محرم از غنا و نزد ابوحنیفه، حکم بازی با نرد و شطرنج و زدن سازهایی - زهی یا سیمی از تنبور و رباب، کراهت تحریمی است. (2)

ج) مذهب مالکی

از مالک نیز دو گفتار به ظاهر متعارض در زمینه غنا گزارش شده است.

(1). «الحنفیه قالوا: التغنی المحرم ما كان مشتملا على الفاظ لا تحل كوصف التعلمان والمرأه المغنيه التي على قيد الحياه و وصف الخمر المهيج لها و وصف الحانات و هجاء المسلم و الذمی اذا كان غرض المتكلم الهجاء اما اذا كان غرضه الاستشهاد او معرفه مافیه من الفصاحه و البلاغه فانه ليس بحرام و كذا اشتمل على وصف الزهريات المتضمنه وصف الرياحين و الازهار او اشتمل على وصف المياہ و الجبال و السحاب و نحو ذلك فانه لاوجه لمنعه» (الفقه علی المذاهب الاربعه، ج 2، ص 43).

(2). «فما نقل عن ابی حنیفه من انه كان يكره الغنا و يجعل سماعه من الذنوب فهو محمول على النوع المحرم منه و يكره تحريما عند الحنفیه اللعب بالترد و الشطرنج و حزب الاوتار من الطنبور و ارباب». (همان)

در کتاب المدونه الکبری از قول مالک بن انس نقل شده است:

زن نوحه گر و خواننده و مرد خواننده پس چیزی در مورد آنان نشنیدم جز اینکه از نظر من، شهادتشان، آن گاه که به این اعمال شهرت داشتند، پذیرفته نیست. (1)

از این سخنان استفاده می شود که هرگاه خواننده به تغنی - خوانندگی - مشهور نباشد، عملش مباح و شهادتش نیز مقبول است. ابن عبدالبر بر همین مبنا، تنها شهادت کسانی را مردود می دانست که بسیار به غنا گوش دهند یا با خوانندگان معاشرت زیاد داشته باشند. (2) در برابر این گفتار، به سخنان کسانی بر می خوریم که مالک - و مذهب مالکی را قائل به حرمت تغنی و استماع آن می دانند. قرطبی در این باره می گوید:

ابواسحاق می گوید: از مالک درباره حکم اهل مدینه نسبت به غنا پرسیدم. او در پاسخ گفت: غنا، عملی است که نزد افراد فاسق انجام می گیرد و این مذهب تمام اهل مدینه است. (3)

در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه در زمینه دیدگاه مذهب مالکی آمده است:

در مذهب مالکی، آن نوعی از غنا جایز است که رجزی باشد شبیه آن اشعار غنایی که دختران انصار هنگام عروسی - می خوانند و می گفتند:

ما آمدیم نزد شما، ما آمدیم نزد شما

پس به ما احترام کنید تا ما هم به شما احترام کنیم

پس اگر زن محبوب گندم گون نزد شما نبود

هیچ گاه در منطقه شما وارد نمی شدیم (4)

نیز از قول مالک نقل شده است که ایشان از غنا و شنیدن آن نهی کرده و گفته است: «اگر شخصی کنیزی خرید، بعد او را خواننده یافت، می تواند آن را به واسطه این عیب رد کند

(1). «اما النائحه و المغنیه و المغنی فما سمعت فیہ شیئا الا انی اری لا تقبل شهادتهم اذا كانوا معروفین بذلك». (مالک بن انس بن مالک بن ابوعامر اصبحی مدنی، المدونه الکبری، ج 5، ص 153).

(2). تبصره الاحکام، ج 1، ص 219.

(3). «قال ابو اسحاق: سألت مالکا عما یرخص فیہ اهل المدینه من الغناء؟ فقال: انما یفعل عند الفساق و هو مذهب سائر اهل المدینه» (غنا، موسیقی، به نقل از: کف الرعاع، صص 60 و 61 به نقل از: قرطبی).

(4) . «اما الغنّافان الذى يجوز منه هو الرجز الذى يشبه ما جاء فى غناء جواوى - الانصار: اتيناكم مخيونا يخيبكم و لولا الحبه السمراء لم نحلل بواديكم» (الفقه على المذاهب الاربعه، ج 2، ص 44).

ص: 83

د) مذهب حنبلي

اشاره

برخی از فقیهان حنبلی بر این نظرند که غنا، در فقه مذهب حنبلی حرام است. ابن قدامه در این باره می نویسد:

گروهی از فقیهان حنبلی، غنا را حرام می دانند. احمد بن حنبل گفت: اگر کسی بمیرد و فرزند یتیمی داشته باشد و کنیز خواننده ای را برای وی به ارث گذارد و آن کودک یتیم به فروش آن محتاج شود، باید آن را به قیمت يك کنیز ساده بفروشد. به ابن حنبل گفتند: قیمت این کنیز با در نظر گرفتن خوانندگی اش سی هزار درهم است و بدون آن بیست دینار. در پاسخ گفت: «باید آن را به قیمت يك کنیز ساده بفروشد. (2)

باید دانست که قول به جواز غنا نیز به احمد بن حنبل نسبت داده شده است. ابن قدامه در این باره می نویسد:

ابوبکر خلال آن دسته از سخنان ابن حنبل را که بر کراهت غنا دلالت داشت، بر اعمال بدی که ممکن است همراه غنا باشد، حمل می کرد، نه بر خود آن. از احمد بن حنبل روایت کرده اند که صدای قوالی را شنید و پرسش، صالح، در آنجا بود. ابن حنبل وی را از خوانندگی باز نداشت. پرسش بدو گفت: مگر شما این عمل را مکروه نمی دانی؟ احمد بن حنبل پاسخ داد: به من گفته بودند که اینان اعمال منکر انجام می دهند [و حال آنکه می بینی چنین نیست]. (3)

دیدگاه ابن هجر هیشمی در زمینه غنا از منظر اهل سنت

با کاوش در منابع و کتاب های اهل سنت بر می آید که بین آنان در مسئله غنا اختلاف زیادی وجود دارد، چنان که ابن هجر هیشمی در «کف الرّعاة»، یازده قول از فقها اهل سنت را به شرح

(1). «انه نهی عن الغنا و عن استماعه و قال: اذا اشترى احد جارية فوجدها مغنيه فله ان یردّها بالعیب» (الغنا فی الاسلام، ص 198).

(2). عبدالله بن احمد بن قدامه، المغنی، ج 12، ص 42.

(3). همان، ج 12، صص 41 و 42.

ذیل بیان کرده است:

1. غنا، حرام است. این نظریه به امامان مذاهب چهارگانه اهل سنت و بسیاری از فقها منسوب است.
 2. غنا، مکروه است. نظر ظاهرتر شافعی، احمد بن حنبل، مالک و ابوحنیفه است و بسیاری از شافعیان و حنبلیان بر این نظرند. فقیهان اهل بصره نیز آن را برگزیده اند.
 3. غنا، مباح است. ابراهیم بن سعد، عنبری، ابن نحوی، ابن عربی، غزالی و ماوردی جزو طرف داران این نظریه اند. ابن حزم رساله ای برای اثبات این نظریه نگاشت.
 4. بسیار آن، حرام، و کم آن، مباح است. برخی از شارحان منهاج، این نظریه را پذیرفته اند و رافعی از سرخسی آن را گزارش کرده است.
 5. خواندن و شنیدن غنا حرام است جز برای کسی که در خانه ای تنها باشد. ابن حجر این قول را از برخی شاگردان بغوی نقل کرده است.
 6. اگر مرد برای زن یا زن، برای مرد بخواند، حرام است، و نیز اگر با مسکری همراه باشد یا در آن افراط شود. حلبی جرجانی، از فقیهان برجسته شافعی، بر این نظر بود.
 7. جواز غنا به این شرایط مشروط است: فرصت و عمر انسان را ضایع نکند؛ خواننده، مرد یا محرم باشد؛ کسانی که در کوچه رفت و آمد می کنند، صدای آن را نشنوند و با مکروهی همراه نباشد. استاد ابومنصور این نظر را داده است.
 8. اگر خوانندگی را کسب و وسیله معاش خود قرار دهد و با آن قرارداد ببندد، حرام است. استاد ابومنصور آن را از شافعی نقل کرده است.
 9. اگر انسان در غنا، نیت درست و خیری داشته باشد، مکروه نیست.
- بین فقیهان سنی در مسئله غنا، اختلافات زیادی هست و چنین به نظر می رسد که در بین مذاهب اربعه، موضع مذهب حنفی در حرمت غنا از دیگر مذاهب، شدیدتر و آشکارتر است. (1)
- خوارزمی در کتاب کافی آن را آورده است.
10. اگر نیت کند که با آن، قلب خود را به سمت طاعت الهی سوق دهد، جزو طاعات است و

(1). «و مذهب ابی حنیفه فی ذلك - حرمة الغنا - من اشدّ المذاهب و قوله فيه اغلظ الاقوال و قد صرح اصحابه بتحريم سماع الملاهی كلها... و ابلغ من ذلك انهم قالوا ان السماع فسق و التلذذ به كفر... و قال ابو یوسف فی دار یسمع منها صوت المعارف و الملاهی: ادخل علیهم بغیر اذنهم لان النهی عن المنکر فرض فلو لم یجز الدخول بغیر اذن لا تمتنع الناس من افاقه الفرض...» (حکم الغنا فی الاسلام، ص 103).

اگر بخواهد غنا نیروی بیشتری برای انجام دادن گناه به وی ببخشد و وی را بر ارتکاب معصیت تقویت کند، حرام است. ابن حزم و غزالی بر این نظرند.

11. اگر آوازی که می خوانند، به گونه ای باشد که جز احتمال حرمت در آن راه ندارد، حرام است و اگر هم احتمال حرمت و هم احتمال حلیت در آن رود، حلال است. برخی از شافعیان خراسانی این نظر را پذیرفته اند و ابن حجر بر آن مهر تأیید زده است. (1)

(1). رضا مختاری و محسن صادقی، غنا، موسیقی، ج 3، صص 2315 و 2316.

ص: 86

1. ادله قائلین به حرمت ذاتی غنا

الف) قرآن کریم

اشاره

هرچند در قرآن، واژه غنا، موضوع حکم شرعی قرار نگرفته، عنوان هایی در آن به کار رفته است که بر اساس روایات مفسره - تفسیرکننده - بر غنا تطبیق شده اند:

آیه اول: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»

اشاره

آیه اول: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» (1)

پس از پلیدی ها که بت ها هستند دوری کنید و از گفتار باطل اجتناب ورزید.

در تفسیر این آیه، روایات متعددی که برخی مدعی تواتر آن هستند، (2) آمده است که «قَوْلَ الزُّورِ» را بر غنا تطبیق کرده اند. برخی از این روایات به این شرح هستند:

زید شحام می گوید از امام صادق علیه السلام درباره آیه شریفه: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» پرسیدم. امام فرمود: «مراد از «الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ»، شطرنج و مراد از «قَوْلَ الزُّورِ»، غناست». (3)

سند روایت، صحیح است؛ چون تمامی افرادش، امامی و موثق اند.

ابا بصیر می گوید: از امام صادق علیه السلام در زمینه تفسیر آیه «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ

الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» پرسیدم. امام فرمود: «مراد از آن، غناست». (4)

(1). حج: 30.

(2). محمد بن حسن بن یوسف حلّی، ایضاح الفوائد؛ ج 1، ص 405. حدود 13 روایت ذیل این آیه شریفه وارد شده است که قول الزور را تطبیق بر غنا کرده اند. نک: نظری به موسیقی از طریق کتاب و سنت، ج 4، صص 145-147.

(3) . «محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن خالد و الحسين بن سعيد جميعا عن النضر بن سويد عن درست عن زيد الشحام قال: سألت ابا عبدالله عن قول الله (عزوجل): «فاجتنبوا الرجس من الاوثان و اجتنبوا قول الزور» فقال: الرجس من الاوثان: الشطرنج و قول الزور: الغنا» (كافي، ج 6، ص 435، ح 2).

(4) . «عده من اصحابنا سهل بن زياد عن يحيى بن المبارك عن عبدالله بن جبله عن سماعة بن مهران عن ابي بصير

ص: 87

سند روایت به دلیل حضور سهل بن زیاد، تمام نیست، مگر اینکه کثرت روایت کردن شخصیتی نظیر کلینی رحمه الله را از سهل بن زیاد، دلیل توثیق او بدانیم که در این صورت، روایت، معتبر خواهد بود، هر چند نجاشی و شیخ طوسی، سهل بن زیاد را تضعیف کرده اند.

کیفیت استدلال

اشاره

وجود صیغه امر «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» که در حرمت ظهور دارد؛ به انضمام روایات تفسیری آن که قول الزور را بر غنا تطبیق داده اند، بر حرمت غنا دلالت می کند.

اشکال مهم

بر اساس مفاد این آیه: «اجتناب از قول الزور، واجب است (کبری). غنا، از مصادیق قول الزور است (صغری). پس اجتناب از غنا لازم است (نتیجه)»،

شیخ انصاری در دلالت آیه بر حرمت غنا اشکالی کرده است که خلاصه آن چنین است:

غنا از مقوله کیفیت صوت و کلام است، اعم از آنکه محتوای صوت، کلام حق باشد یا باطل، در حالی که در این آیه، غنا از مقوله کلام - قوال الزور - شمرده شده است. بنابراین، آیه شامل غنای مصطلح نمی شود. از طرفی، غنای محرم، بر اساس این آیه شریفه، مختص غنایی خواهد بود که مشتمل بر کلام باطل باشد. (1)

پاسخ

اشاره

در برابر این اشکال، برخی از بزرگان، از جمله خود شیخ، در صدد پاسخ گویی بر آمده اند، اما قبل از آنکه پاسخ آنان را بیان کنیم، یادآوری این نکته ضروری است که

اشکال یاد شده در مکاسب شیخ و دیگر کتاب های فقهی نسبت به آیه لهو الحدیث نیز - که بعد از آیه قول الزور بیان می شود - مطرح گردیده است. از این رو، پاسخ های داده شده نسبت به این اشکال در کلام شیخ و دیگر فقیهان، شامل هر دو آیه «آیه لهو الحدیث و آیه قول الزور» خواهد بود.

(قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» قال: «الغناء» (كافی، ج 6، ص

(1). متن سخن شيخ است: «وقد يخدس في الاستدلال بهذه - الروايات لظهور الطائفة الاولى بل و الثانية ايضاً في ان الغناء من مقوله الكلام لتغير «قول الزور» به و يويده ما في بعض الاخبار من ان «قول الزور ان يقول للذي يغنى: احسنت»... فيختص الغناء المحرم بما كان مشتتاً على الكلام الباطل فلا تدل على حرمة نفس الكيفية لو لم تكن في كلام باطل» (مكاسب، ج 1، صص 286 و 287).

ایشان بعد از طرح اشکال و ذکر مؤیداتی برای آن می فرماید:

پس انصاف این است که این اخبار بر نفس حرمت کیفیت دلالت نمی کند، مگر از حیث اشعار «لهوالحدیث» به اینکه لهو به صورت مطلق و با اطلاقی که دارد، مبعوض خداوند تعالی است. همچنین است «زور» به معنای باطل که آن نیز اطلاق دارد و اعم است از اینکه کلام باطل باشد یا کیفیت صوتی که بر کلام عارض می گردد. پس بنا بر اینکه زور و لهوالحدیث اطلاق داشته باشند، اگرچه این دو - زور و لهو الحدیث - در کیفیت کلام متحقق شوند، نه در نفس آن، مثل هنگامی که در کلام حق تغنی شود، همچون قرآن یا دعا یا مرثیه باز هم حکم حرمت جریان خواهد یافت و خلاصه آنکه هر صوتی که به خودی خود و با قطع نظر از کلامی که به وسیله این صوت ابراز گردیده است لهو و باطل شمرده شود، حرام خواهد بود. (1)

سپس روایاتی را در تأیید قول خویش مبنی بر حرمت غنا به عنوان لهو و باطل بیان می کند و اظهار می دارد:

و ظاهر تمام اخبار گذشته، حرمت غناست از نظر لهو و باطل. پس غنا که از مقوله کیفیت صوت است، اگر با صوت لهوی و باطل برابر باشد - چنان که اقوا همین است - فهو المطلوب که در این صورت، اخبار یاد شده بر حرمت غنا که با صوت لهوی مساوی است، دلالت خواهند داشت و اگر که

غنا اعم از صوت لهوی باشد، مقید کردن غنا به آنچه از این عنوان محسوب گردد، واجب است - یعنی تنها غنایی حرام است که مشمول عنوان لهوی باشد - و چنان که غنا اخص از صوت لهوی باشد، تعدی کردن از غنا به مطلق صوتی که بر وجه لهو از دهان خارج شود، واجب خواهد شد. (2)

آن گاه در مقام نتیجه گیری می فرماید:

(1). «فالانصاف انها لا تدل علی حرمة نفس کیفیة الا من حیث اشعار لهو الحدیث بكون اللهو علی اطلاقه مبعوضا لله تعالی و کذا الزور بمعنی الباطل و ان تحققا فی کیفیة الکلام لا فی نفسه کما اذا تغنی فی کلام حق من قرآن او دعاء او مرثیه و بالجمله فکل صوت یعدّ فی نفسه مع قطع النظر عن الکلام المتصوت به لهوا و باطلا فهو حرام» (مکاسب المحرمه، ج 1، صص 287 و 288).

(2). «و ظاهر هذه الاخبار باسرها حرمة الغناء من حیث اللهو و الباطل فالغناء و هی من مقولة کیفیة للاصوات کما یحیی ان کان مساویا للصوص اللهوی و الباطل کما هو الاقوی و یحیی فهو و ان کان اعم و جب تقييده بما کان من هذا العنوان کما انه لو کان اخص و جب التعدی منه الی مطلق الصوت الخارج علی وجه اللهو» (مکاسب، ج 1، ص 290).

و خلاصه پس آنچه حرام است، صوتی است که از آوازه‌ها و الحان اهل فسق و معصیت باشد که در اخبار از قرائت قرآن به الحان اهل فسق نهی شده است؛ چه این معنا مساوی با غنا باشد یا اعم از غنا یا اخص از آن با اینکه ظاهراً غنا جز صوت لهوی و الحان اهل فسق و معصیت نیست، اگرچه در تعریف غنا، عبارت های فقیهان و لغویین، مختلف شده است. (1)

صاحب جواهر

ایشان ضمن آنکه غنا را از مقوله کیفیت الصوت دانسته است و برای محتوای صوت در تحقق غنا نقشی قائل نیست، ادعا می کند که غنا به اعتبار کیفیت صوتش، همان قول الزور و لهوالحدیث است.

صاحب جواهر در رد اشکال شیخ انصاری در دلالت آیه قول الزور می گوید:

همه فقیهان اتفاق نظر دارند بر اینکه غنا از مقوله صوت یا کیفیت صوت است بدون آنکه چیز دیگری - نوع مدلول - در آن نقشی داشته باشد و بین این مطلب و اینکه غنا را لهوالحدیث یا قول الزور و مانند آن بدانیم، منافاتی نیست به این بیان که بگوییم صوت غنایی به جهت کیفیت خاصی که - از نظر لحن - دارد، قول الزور و... است. (2)

در تبیین سخن ایشان باید گفت غنا از منظر صاحب جواهر به اعتبار لحن و کیفیت خاصی که دارد، از مصادیق قول الزور است؛ چون صوت غنا هر چند مدلولش حق باشد، سبب فریب و دور شدن مغنی و سامع از مسیر حق می گردد، همان طور که گفتار تزویری و فریبنده - قول الزور - چنین نقشی دارد.

امام خمینی رحمه الله

از سخنان ایشان نیز نظیر پاسخ قبل استفاده می شود. ایشان در آغاز، احتمال های گوناگون را در مراد «قَوْلُ الزُّورِ» می آورد و بهترین احتمال را بدین گونه بیان می کند:

... ممکن است مراد از قول الزور، قول مشتمل بر باطل باشد به گونه ای که نفس آن کلام مشتمل بر معنای باطل باشد یا اینکه نفس آن کلام دارای صفت باطل باشد -

(1). «و بالجمله فالمحرم هو ما كان من لحن اهل الفسوق و المعاصی التي ورد النهی عن قراءة القرآن بها سواء كان مساویا للغناء ام اعم او اخص مع ان الظاهر انه ليس الغنا الا هو و ان اختلفت فيه عبارة الفقهاء و اللغویین» (همان).

(2). «... لاتفاق الجميع على انه من مقوله الاصوات او کیفیاتها من غیر مدخلیة لامر آخر و لا ینافی ذلك عدّه من لهو الحدیث و قول الزور و نحوها مما یمکن کون - المراد انه كذلك باعتبار هذه کیفیة الخاصة» (جواهر الکلام، ج 22، صص 44 و 45).

یعنی کیفیت صدا لهوری باشد. علت اضافه قول به زور به جهت همراه بودن این دو با یکدیگر است. پس کلام، باطل است به اعتبار دانستن معنای باطل و نیز باطل است به اعتبار نفس صوت خاصی. پس غنا مستقلاً محکوم به وجوب اجتناب بوده و کلامی هم که مشتمل بر معنای باطل است، آن هم به حسب معنایش، محکوم به حکم وجوب اجتناب است، نه به حسب کیفیت صوتش. (1)1

بر این اساس، قول الزور از باب اشتغال موصوف - قول - بر صفت - زور - شامل غناست و بدین طریق حرمت ذاتی غنا به وسیله آیه اثبات می شود. در نتیجه، صوت غنایی حتی اگر از نظر محتوا و مدلول؛ مشتمل بر سخنان حق باشد، باز به اعتبار کیفیتش، زور و لهور است و در نتیجه، مشمول حکم حرمت خواهد بود.

آیت الله العظمی خامنه ای

ایشان ضمن تأیید پاسخ شیخ انصاری و امام خمینی رحمه الله به اشکال تأکید می فرماید:

انصافاً از آیه فهمیده می شود که آنچه مبغوض شارع مقدس است، خصوص قول الزور نیست، بلکه «زور» است و باطل است. قول زور هم که

مبغوض است. مبغوضییش لکونه باطلاً است. قول، خصوصیتی ندارد. باطل مبغوض است. باطل که مبغوض شد، بنابراین، غنا جزو مصادیق باطل ذکر شده است. لزومی ندارد که ما حتماً غنا را جزو مصادیق قول زور بدانیم. لا اقل می شود گفت: آن آهنگی و آوازی که مشتمل است بر کلام و قول باطل، آن مشمول قول زور است. آن آهنگی که در آن قول وجود ندارد، مشمول خود زور است و باطل است؛ چون حضرت تفسیر به غنا کرده است. (2)

ایشان در ادامه می فرماید:

بنابراین، حرمت مطلق غنا اعم از اینکه کلامی داشته باشد یا نداشته باشد، آن کلام

(1) 1. «او اراد بقول الزور القول المشتمل علی الباطل اما نحو اشتمال الکلام علی مدلوله او نحو اشتمال الموصوف علی صفته و إضافة القول الی الزور لاتحاد الصفة مع اتحاد الصفة مع الموصوف فاقول زور باعتبار اشتمال مدلوله علی الباطل و زور باعتبار صفته و هو الصوت الخاص فیکون الغنا مستقلاً محکوماً بوجوب الاجتناب و الکلام - المشتمل علی الباطل بحسب مدلوله ایضاً محکوم به» (مکاسب المحرمة، ج 1، ص 204).

(2). درس 255، ص 4.

باطل باشد یا نباشد، با این استشعار از آیه شریفه فهمیده می شود: ما هو المبعوض بالاصالة عبارت است از باطل، از زور. این زور به هر نحوی که باشد، قول باشد، آهنگ باشد یا حتی هر فعلی باشد، فعل باطل، فعل زور مبعوض است. قول خصوصیتی ندارد. قول هم یکی از اقسام مصادیق زور است. (1)

جمع بندی

پاسخ های شیخ انصاری، صاحب جواهر و امام خمینی در رفع اشکال، جامع و صحیح است. با این حال، در جمع بندی نهایی باید گفت:

دلالت آیه قول الزور بر حرمت مطلق غنا تمام نیست، بلکه از آیه و روایات تفسیری آن فقط حرمت غنایی استفاده می شود که موجب فریب و گمراهی انسان گردد. در توضیح این نکته مهم می گوئیم:

1. الزور در لغت به معنای تزویر و جلوه دادن باطل به صورت حق است. به عبارت دیگر، «زور»، تزیین چیزی است که اصل و اساس درستی ندارد. در کتاب الفروق اللغویة در فرق بین «زور» و «دروغ» آمده است: «زور آن دروغی است که به صورت

زیبا مطرح گردد تا گمان شود که سخن درستی است». (2)

فیومی نیز در المصباح المنیر می نویسد: «زَوَّرَ كلامه»، یعنی سخن را آراست، زَوَّرَت الشيء؛ یعنی آن را اصلاح کردم». (3)

در قاموس قرآن نیز آمده است:

«زور» عبارت از انحرافی است که در استخوان بالای سینه پدید می آید و «أزور» کسی است که استخوان سینه اش کج باشد... به دروغ نیز «زور» گفته می شود؛ چون از جهت خود منحرف شده است. (4)

البته این واژه در قرآن کریم به معنای «میل» نیز به کار رفته است: «تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ». (کهف: 17)

(1). همان.

(2). ابوهلال حسن بن عبدالله عسکری، الفروق اللغویة، ص 268.

(3). احمد بن محمد فیومی، مصباح المنیر، ج 1، ص 315.

(4). سید علی اکبر قرشی، قاموس قرآن، ج 3، ص 189.

شاید اطلاق زور به کلام باطل و سخن دروغ بدان سبب باشد که موجب خروج انسان از حق و میل به سوی باطل می‌گردد.

2. بر اساس آیه شریفه «قَوْلَ الْزُّورِ»، هر سخنی که موجب فریب مردم و تزیین امور باطل شود، اجتناب از آن لازم است.

3. شکی نیست که فقط برخی از انواع غنا، همان طور که در روایات پیشین بیان گردید، مصداق «قَوْلَ الْزُّورِ» هستند، اما برخی دیگر نه تنها مصداق آن نیستند، بلکه در نقطه مقابل آن قرار دارند؛ نظیر روایتی که مفادش، جایز بودن خرید و فروش زن مغنیه ای است که با خواندنش انسان را به یاد خداوند می‌اندازد و نظایر آن.

4. در زمینه اشکالی که شیخ انصاری و برخی دیگر نسبت به دلالت آیه مطرح کرده اند، می‌توان به شکلی دیگر نیز پاسخ داد و آن عبارت است از اینکه:

هرچند واژه قول یا گفتار، بیشتر در مورد انسان - زمانی که سخن می‌گوید، اطلاق می‌گردد، نمی‌توان آن را منحصر به گفتار انسانی دانست، بلکه باید گفت قول و سخن در هر موضوعی متناسب با آن موضوع خواهد بود. بدیهی است آن گاه که سخن از قول

خداوند یا قول ملائکه الهی مطرح می‌شود، (1) مراد از آن، نظیر گفتار انسان نیست؛ چون حقیقت سخن و قول، متکی به الفاظ نیست، بلکه حقیقت آن بیانگر پیامی است که ممکن است در قالب های مختلف مطرح گردد. بر این اساس، به علایمی که برای هدایت وسایل تقلیه در کنار جاده ها نصب شده است، می‌توان واژه قول را عرفاً اطلاق کرد. چون این علایم حاوی پیام برای رهگذران جاده هاست. از آهنگ های موسیقی نیز می‌توان به عنوان گفتار نام برد. چون اصواتی که از به کارگیری آلات موسیقی تولید می‌شود، در واقع، گفتاری است که وارد مغز و جان شنونده می‌گردد و پیام های گوناگون را به او القا می‌کند.

نتیجه آنکه اطلاق «قول به غنا» که از مقوله کیفیت و لحن صداست، مستلزم هیچ ایرادی نیست. همان طور که نفس گفتار و سخن می‌تواند حاوی پیام برای انسان باشد، لحن و آهنگ کلمات نیز در صورتی که به صورت فنی و دقیق ایراد شود، می‌تواند حاوی پیام هایی برای

(1). در تمامی مواردی که در قرآن کریم ماده «قال» به خداوند نسبت داده شده است.

مخاطبان باشد.

بنابراین، غنا با قطع نظر از مدلولش در صورتی که همانند آلات طرب با صوت و آهنگ گمراه کننده و فریبنده اجرا گردد، مصداق قول الزور خواهد بود از جهت آنکه قول و گفتار در هر فرد و چیزی به حسب خودش است. همان طور که سخن گفتن خداوند (تمامی مواردی که به عنوان قال یا یقول در قرآن کریم به خداوند نسبت داده شده است) با سخن گفتن بشر کاملاً متفاوت است و نیز سخن گفتن موجودات مجرد نظیر جبرئیل و نیز سخن دل که معمولاً در زبان ها اطلاق می گردد یا تسبیح موجودات که در قرآن کریم آمده است که: «إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ». طبق این آیه شریفه، تمامی هستی، تسبیح الهی می گویند. بدیهی است تسبیح این موجودات تماماً به سبک واحدی نیست و به عبارت دیگر، تسبیح هر موجودی به حسب ساختار وجودی خودش است.

آیه دوم: «وَ الَّذِينَ لَا

يَشْهَدُونَ الزُّورَ»

اشاره

آیه دوم: «وَ الَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» (1)

این آیه در سیاق آیاتی آمده است که صفات عباد الرحمن را بیان می کند:

وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا... وَ الَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا.

بندگان خدای رحمان کسانی هستند که روی زمین به فروتنی راه می روند و چون جاهلان به ناروا خطابشان کنند، سلام می گویند... و کسانی هستند که گواهی دروغ نمی دهند و چون بر ناپسندی بگذرند، کریمانه عبور می کنند. (فرقان: 63-67)

در روایات متعددی که در تفسیر این آیه شریفه آمده است، «لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» بر غنا و مجالس آن تطبیق شده است. (2)

یکی از این روایات که از جنبه سند نیز تمام است، روایتی است که ابی الصباح کنانی از امام صادق علیه السلام نقل می کند که آن حضرت در تفسیر آیه شریفه فرمود: «مراد از آن، «غناست». (3)

(1). فرقان: 72.

(2). این روایات در کافی، ج 6، صص 433 و 434، ح 6 و 13 و الدر المنثور، ج 5، ص 80، نیز بیان شده است. ضمناً بیشتر این روایات در کتاب: نظری به موسیقی از طریق و سنت، ج 4، صص 156-158 جمع آوری شده است.

(3). کافی، ج 6، ص 423.

اشاره

مفاد آیه به ضمیمه روایات تفسیرکننده آن، بر شرکت نکردن عبادالرحمن در مجالس غنا دلالت می کند و چنین انسان هایی ستایش شده اند. به عبارت دیگر، در این آیه و روایات تفسیری آن، شرکت در مجالس غنا منافات با بندگی خداوند شمرده شده است.

استدلال به این آیه، دو اشکال دارد:

اشکال اول

اشاره

در این آیه و روایات تفسیری آن، به غنا، کلام اطلاق شده است؛ چون مراد از شاهد زور - لا یشهدون الزور - مجالس تغنی به کلام باطل است. بنابراین، آیه یاد شده بر حرمت غنا که از مقوله کیفیت کلام و صوت است، دلالت نمی کند. (1)

پاسخ

این اشکال که شیخ انصاری و برخی دیگر از فقیهان آن را در کتاب های فقهی خود بیان کرده اند، بر اساس مباحثی که ذیل آیه «اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» مطرح کردیم، وارد نیست. بنابراین، اشکالی که بر آیه قبل وارد شد، در اینجا هم مطرح می گردد.

اشکال دوم

این آیه در مقام بیان اوصاف کسانی است که به مقام عالی اخلاص دست یافته، و مصداق عبادالرحمن قرار گرفته اند. بدیهی بسیاری از مباحث که انجامش، برای مردم عادی جایز است، برای چنین کسانی حرام است به ویژه آنکه تحصیل بیشتر اوصافی که در این آیات - قبل و بعد آیه یاد شده - بیان گردیده است. بر مؤمنان عادی واجب نیست، نظیر «الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا». بنابراین، به قرینه تناسب حکم و موضوع و نیز سیاق آیات، استدلال به آیه بر حرمت شرکت کردن در مجالس غنا تمام نیست.

به نظر می رسد اشکال دوم نسبت به استدلال مطرح شده تمام است. از این رو، این آیه و روایات ذیل آن را نمی توان از دلایل حرمت غنا به حساب آورد. از آیه شریفه به ضمیمه روایات، مذموم بودن غنا و شرکت کردن در مجالس آن استفاده می شود، اما استنباط حکم

(1). «... و منه تظهر الخدشه فی الطائفة الثالثة حیث انّ مشاهد الزور التي مدح الله تعالی من لا یشهدوا، هی مجالس التغنی بالأباطیل

من الكلام» (مكاسب، ج 1، ص 287).

ص: 95

تکلیفی حرمت از آن تمام نیست.

آیه سوم: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ»

اشاره

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ «لِيُضِلَّ لَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ؛ برخی از مردم کسانی هستند که سخن بیهوده را می‌خرند تا مردم را بی‌هیچ دانشی از راه خدا گمراه کنند و آیات الهی را به مسخره گیرند. برای آنان عذابی خوارکننده خواهد بود. (لقمان: 5)

تقریب استدلال

اشاره

شکی نیست که مراد از خریدن حدیث لهو، تنها خرید و فروش آن نیست، بلکه اعم از تحصیل و تعلیم و تعلم آن است «اشتراء» در آیه شریفه، خصوصیتی ندارد و تنها به عنوان نمونه، بیان شده است. بنابراین، فردی که بدون خرید و فروش گفتار لهوی در صدد نشر آنها به قصد اضلال جامعه باشد، قطعاً مشمول آیه خواهد بود.

از طرف دیگر، دلالت این آیه بر حرمت ذاتی غنا نیز به کمک روایاتی است که در تفسیر آن آمده است. در ضمن شیوه دلالت این آیه بر حرمت غنا نظیر آیه «قَوْلَ الْكُورِ» است. از این رو، اشکال و پاسخ‌های مطرح شده در آن، اینجا نیز جریان دارد. اکنون به برخی از روایاتی می‌پردازیم که در تفسیر آیه لهو الحدیث آمده است.

روایت اول

اشاره

محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت می‌فرمود:

غنا از چیزهایی است که خداوند بر آن وعده آتش داده است. آن گاه این آیه را قرائت فرمود: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ...» (1).

سند

ممکن است گفته شود سند روایت به دلیل وجود علی بن اسماعیل که مشترك بین حدود 11 نفر است، در آن تمام نیست.

(1). «عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن علي بن اسماعيل عن ابن مسكان عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: الغناء هما وعدالله عليه النار و تلا هذه الآية: و من الناس من يشتري لهو الحديث...» (كافي، ج 6، ص 431، ح 4).

ص: 96

در پاسخ باید گفت قرینه ای در اینجا وجود دارد که مراد از علی بن اسماعیل در این روایت، علی بن اسماعیل بن عمار است که فردی موثق است؛ چنان که در جامع الرواة مقدس اردبیلی آمده است:

هرگاه راوی از علی بن اسماعیل، ابن ابی عمیر و مروی عنه او، ابن مسکان باشد، چنین فردی، اسماعیل بن عمار است که موثق است. (1)

روایت دوم

اشاره

مهران بن محمد از امام صادق علیه السلام نقل می کند که آن حضرت فرمود:

غنا از چیزهایی است که خداوند متعال درباره او فرموده است: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ». (2)

سند

به دلیل حضور مهران بن محمد که فردی مجهول است، سند تمام نیست، مگر بر مبنای کسانی که قائل به موثق بودن روایاتی هستند که اصحاب اجماع از آنها روایت نقل کرده اند که در این صورت، این روایت، معتبر خواهد بود.

روایت سوم

اشاره

حسن بن هارون از امام صادق علیه السلام نقل می کند که آن حضرت فرمود:

امام صادق علیه السلام می فرمود: مجلس غنا، مجلسی است که خداوند بدان نظر رحمت نمی کند و آن مصداق سخن خداوند است که فرمود: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ ...». (3)

سند

به دلیل وجود مهران بن محمد و حسن بن هارون که در کتاب های رجالی، مجهول هستند، تمام نیست مگر بنا بر مبنایی که در روایت پیشین گفتیم.

(1) . محمد بن علي اردبيلي، جامع الراوة، ج 2، ص 558.

(2) . «عن علي ابن ابراهيم، عن أبيه عن ابن ابي عمير عن مهراڤ بن محمد عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: الغناء مما قال الله عزوجل: و من الناس من يشتري لهو الحديث» (كافي، ج 6، ص 431، ح 5).

(3) . «عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن مهراڤ بن محمد بن الحسن بن هارون قال: سمعت ابا عبدالله، يقول: الغناء مجلس لا ينظر الله الى أهله و هو مما قال عزوجل: و من الناس من يشتري لهو الحديث...» (كافي، ج 6، ص 431، ح 16).

ص: 97

ابوامامه از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند که آن حضرت فرمود:

یاد دادن زنان خواننده و فروختن آنان جایز نیست و پولی که مربوط به آنان است، حرام است و خداوند با آیه شریفه: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي»، آن را تأیید کرد... (1)

سند

به دلیل مرسله بودن، اعتبار ندارد.

همان طور که مشهود است، در این روایات، غنا از مصادیق لهوالحدیث شمرده شده است. بنابراین، از دیدگاه فائیلین به حرمت ذاتی غنا، این آیه به انضمام روایات وارد شده، بر حرمت غنا به عنوان لهو دلالت خواهد داشت.

کیفیت استدلال به آیه لهوالحدیث

بعد از تبیین مفهوم لهو در قرآن و لغت (2) ممکن است گفته شود بر اساس آیه مذکور غنا یکی از مصادیق لهویاتی شمرده شده است که سبب گمراهی مردم می شود و نیز به ترویج کنندگان آن وعده عذاب داده شده است. بنابراین، تعلیم، اکتساب و شنیدن آن مطلقاً حرام است.

دیدگاه شیخ انصاری

دیدگاه شیخ انصاری (3)

ایشان نیز هر چند در ابتدا به شمول آیه لهو الحدیث نسبت به غنا - که از مقوله صوت است - اشکال کرده است، در ادامه بحث، حرمت آن را به عنوان لهو و باطل بودن می پذیرد:

انصاف این است که این اخبار بر حرمت نفس کیفیت دلالت نمی کند، مگر از حیث اشعار لهوالحدیث به اینکه لهو به صورت مطلق و با اطلاقی که دارد، مبعوض خداوند تعالی است... پس خلاصه مطلب این است که «هر صوتی که به خودی خود و با قطع نظر از کلامی که به وسیله این صوت ابزار گردیده، لهو و باطل شمرده شود، حرام خواهد بود». بنابراین، حرمت به آوازی که مدلولش باطل

(1). «روى أبو أمامه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا يحل يتعلم المغنيات ولا بيعهن واثمانهن حرام وقد نزل تصديق ذلك فى كتاب الله: و من الناس من يشتري لهو الحديث» (مجمع البيان، ج 8، ص 76).

(2). در بخش اول، مفهوم لهو و فرق آن با لعب، تبیین گردید.

(3). دیدگاه شیخ تا حدی در مباحث قبلی بیان شد، ولی از آنجا که آن مباحث بیشتر در زمینه رفع اشکال مطرح شده بود و از طرفی دیگر، محور گفتار شیخ در مسئله غنا، «لهو و لهو الحدیث» است، در این مرحله از بحث دیدگاه نهایی شیخ را به صورت مفصل بررسی خواهیم کرد.

ص: 98

باشد، اختصاص ندارد و اگر آن صوت نیز لهو و باطل محسوب گردد، حرام خواهد بود. (1)

به طور کلی می توان گفت مشخصه های اصلی دیدگاه شیخ در اثبات حرمت غنا به عنوان لهو به شرح ذیل است: (2)

1. ملاك اصلی در حرمت، لهو است نه غنا

از سخنان شیخ استفاده می شود تا زمانی که عنوان لهو - باطل یا قول الزور - بر غنا عارض نشود، حرام نخواهد بود. بنابراین، اگر بتوان غنای غیرلهوی را در عالم اثبات تصور کرد، حکم حرمت بر آن بار نخواهد شد.

2. اتحاد خارجی غنا با صوت لهوی

از منظر شیخ، غنا در خارج همیشه با صوت لهوی همراه است و فرض انفکاک این دو از یکدیگر صحیح نیست، گرچه از نظر مفهومی بین این دو اختلاف است.

3. حرمت صوت لهوی، آن گاه که با لحن فساق و اهل عصیان تحقق یابد

از برخی سخنان شیخ استفاده می شود که آن گاه عنوان حرام بر صوت لهوی مترتب می شود که به لحن فاسقان اجرا گردد. مفهوم این مشخصه آن است که از منظر شیخ، هیچ يك از عناوین غنا و صوت لهوی به تنهایی حرام نیست. این امر در ضمن بیان نهایی شیخ به خوبی استفاده می شود که آن را بعد از بررسی دلایل حرمت غنا بیان کرده است. وی می گوید:

آنچه از دلایل گذشته حاصل می شود، حرمت صوتی است که در آن به گونه لهو، ترجیع صورت گرفته باشد... پس هر صوتی که کیفیتش لهو باشد - نه از نظر مدلول کلامش، بلکه با نگاه به کیفیت آن - و عنوان لهو بر او صدق کند و از آوازهای اهل

(1). «فالانصاف أنها - آیه لهو الحدیث - لا تدل علی حرمة نفس الكيفية الا من حیث اشعار لهو الحدیث بكون اللهو علی اطلاقه مبعوضا لله تعالی... و بالجمله فكل صوت يعد فی نفسه مع قطع النظر عن الكلام المتصوف به لهو و باطلا فهو حرام» (مکاسب، ج 2، ص 288).

(2). سه مشخصه ذکر شده از بیان شیخ در مکاسب، ج 1، صص 290-291 استفاده می شود: «و ظاهر هذه الاخبار باسرها حرمة الغنا من حیث اللهو و الباطل فالغنا و هی من مقولة الكيفية للاصوات كما سیجی ان كان مساویا للصوت اللهوی و الباطل كما هو الاقوی و سیجی فهو و ان كان اعم و جب تقییده بما كان من هذا العنوان كما انه لو كان احض و جب التعدی منه الی مطلق الصوت الخارج علی وجه اللهو و بالجمله فالمحرم هو ما كان من لحن أهل الفسوق و المعاصی التي ورد النهی عن قراءة القرآن بها سواء كان مساویا للغناء ام اعم احض مع ان الظاهر انه ليس الغنا الا هو و ان اختلفت منه عبارات الفقهاء و اللغویین».

فسق و معصیت شمرده شود، حرام خواهد بود، اگرچه فرض شود که غنا نیست. هر صوتی که لهو شمرده نشود، حرام نخواهد بود، اگرچه فرض شود که غنا بر آن صادق است. البته این فرض، فرضی است غیر محقق به جهت اینکه دلیلی بر حرمت غنا جز از نظر لهو و لغو و زور و باطل بودن وجود ندارد. (1)

باید گفت دقت در بیان شیخ انصاری - به ویژه نکته سومی که از سخنان ایشان به خوبی

استفاده می شود - بیانگر این نکته است که از نگاه ایشان تنها غنایی حرام است که با لحن و آهنگ فاسقان همراه باشد. بنابراین، از آیه لهوالحدیث نمی توان حرمت اصل غنا را نتیجه گرفت. این دیدگاه منطبق با روایاتی است که غنا را علاوه در معنای مبعوض در معنای ممدوح نیز به کار برده اند. (2) در نتیجه، بر اساس دیدگاه شیخ، غنایی حرام است که موجب گمراهی انسان گردد و این قطعاً غنایی است که با لحن فاسقان و مجالس لهو و لعب همراه باشد. بنابراین، غنایی که این ویژگی را نداشته باشد مشمول حکم حرمت نخواهد بود.

به علاوه آنکه شیخ انصاری در بخش دیگری از مکاسب در بحث لهو و حکم آن، تنها نوع خاصی از لهو را حرام می داند. در نتیجه، طبق این مبنا از غنا که با صوت لهوی در خارج مساوی است - ایشان را - نمی توان قائل به حرمت مطلق غنا دانست. در اینجا متن گفتار ایشان را بیان می کنیم:

اخباری که در حرمت لهو ظهور دارد، جدا بسیار است... اما آنچه محل اشکال است، معنای لهو است. اگر مراد از لهو هر گونه بازی باشد، چنان که از صحاح اللغة و قاموس این گونه بر می آید، اعتقاد به حرمت لهو به معنای مطلق بازی، رأیی شاذ و برخلاف مشهور و سیره مسلمانان خواهد بود - در مقام بیان علت شاذ بودن قول یاد شده می گوئیم: لهو حرکتی است که بدون غرض عقلائی باشد و ظاهراً

(1). «و کیف کام فالمحصّل من الادلة المتقدمة حرمة الصوت المرجّح فيه على سبيل اللهو... فكل صوت يكون لهواً بکيفيته و معدوداً من الحان اهل الفسوق و المعاصی فهو حرام و ان فرض انه ليس بغناء و کلّ ما لا یعدّ لهواً فليس بحرام و ان فرض صدق الغنا علیه فرضاً غیر محقق لعدم الدلیل علی حرمة الغنا الا من حیث کونه باطلاً و لغواً و زوراً» (مکاسب، ج 1، ص 296).

(2). همان طور که پیش تر گفته شد، در روایات متعددی که از ناحیه معصومین علیهم السلام رسیده است، صراحتاً غنای غیرلهوی باطل - غنای ممدوح - تأیید شده است، نظیر روایتی که از علی بن جعفر نقل شده است که آیا غنا در عید فطر و عید قربان جایز است، امام فرمود: مانعی ندارد به شرطی که با معصیت همراه نباشد. مسائل علی بن جعفر علیه السلام، ص 56، ح 219؛ نیز احادیثی که در جواز غنای زن در عروسی ذکر شده است.

در اینکه چنین حرکتی را نمی توان به طور مطلق حرام دانست، اختلافی به چشم نمی خورد. بلی اگر لهو مخصوص حرکت ناشی از بطر که به معنای شدت خوشحالی تفسیر شده است، باشد، قوی ترین قول، تحریم آن خواهد بود. و در لهو بدین معنا، رقص و کف زدن و زدن بر تشبیه به جای دف و آنچه فایده و مسائل لهو را بدهد، داخل می گردد. اما اگر لهو را به معنای هر گونه حرکت فاقد غرض عقلایی و برخاسته از قوای شهوانی بدانیم، باید بپذیریم که حرمت آن جای

تردید است. (1)

آیت الله بروجردی نیز دایره حرمت لهو را مضیق تر از شیخ انصاری دانسته است و می فرماید:

حرمت برخی از اقسام لهو گرچه قطعی است، ولی نمی توان به حرمت همه اقسامش ملتزم شد؛ زیرا لهو حرام آن لهوی است که انسان را از حالت طبیعی خارج کند، به گونه ای که حالت مستی برایش ایجاد کند و عقل را از کار بیندازد؛ همانند الحان موسیقی که افرادی که بدان گوش می دهند، از موازین عقلی خارج می شوند و حالت اختیار را از آنها سلب می کند. پس بدون اختیار - اعضایش - حرکت می کند و بر اساس نغمه های موسیقی او نیز زمزمه می کند، گرچه از عاقل ترین و متین ترین افراد باشد. خلاصه آنکه لهو حرام آن چیزی است که انسان را از حالت متانت و وقار به صورت قهری خارج و او را از نظر روحی مست می کند، به گونه ای که عقل به طور کلی هیچ نوع حاکمیتی بر او ندارد. (2)

(1). «... الاخبار الظاهرة في حرمة اللهو كثيرة جداً... ولكن الاشكال في معنى اللهو فانه ان اريد به مطلق - اللعب كما يظهر من الصحاح والقاموس فالظاهر ان القول بحرمة شاذ مخالف للمشهور والسيره فان اللعب و هي الحركة لا لغرض عقلايى ولا خلاف ظاهراً في عدم حرمة على الاطلاق نعم لو خص اللهو بما يكون من بطرٍ وفسر بشده الفرح كان الاقوى تحريمه ويدخل في ذلك الرقص والتصفيق والضرب بالطشت بدل الدف وكما يفيد فائدة آلات اللهو ولو جعل مطلق الحركات التي لا يتعلّق بها غرض عقلايى مع انبعاثها عن القوى الشهوية فقي حرمة تردد...» (مکاسب، ج 2، صص 43-47).

(2). «وحرمة بعض اقسام اللهو و ان كانت قطعية ولكن لا يمكن الالتزام بحرمة جميع اقسام اذا المحرّم من اللهو هو ما اوجب الانسان عن حالته الطبيعية؟ يوجد له حاله سكر لا يبقى معها للعقل حكومه و سلطنه كالحان الموسيقى التي تخرج من اسمعتها من الموازين العقلية و تجعله مسلوب الاختيار في حركاته و سكناته فيتحرك و يترنم على طبق نغماتها و ان كان من اعقل الناس و امتنهم و بالجملة المحرّم مه ما يوجب خروج الانسان من المتانة والوقار قهراً و يوجد له سكرأ روحياً يزول معه حكومة العقل بالكلية» (حسين بروجردی و حسين على منتظری، البدر

غرض از بیان این گفتار آن است که حرام دانستن غنا بر اساس ملاك لهو بودن به معنای آن نیست که مطلق لهو، حرام باشد، بلکه مراد، لهو خاص و مشروط است.

دیدگاه امام خمینی رحمه الله

از برخی مباحث امام خمینی رحمه الله در کتاب المکاسب المحرمه چنین به دست می آید که

دیدگاهشان نظیر دیدگاه شیخ انصاری است و دلالت آیه لهو الحدیث را بر حرمت مطلق غنا، تمام نمی داند. خلاصه گفتار ایشان در این مورد به شرح ذیل است:

از ذیل آیه شریفه «لِيُضَيَّ لَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» فهمیده می شود که لهو الحدیث یا غنا - به تعبیر روایات - دو نوع است: لهو و غنای حرام که نتیجه اش، اضلال مردم باشد؛ لهو و غنای حلال که آن ویژگی را نداشته باشد. (1)

بنابراین، از تقسیم غنا و لهو به دو نوع حلال و حرام استفاده می شود که اصل غنا، حرمت ذاتی ندارد.

نظر نهایی نسبت به دلالت آیه لهو الحدیث بر حرمت غنا

بعد از آنکه دیدگاه شیخ انصاری و برخی دیگر از فقیهان را در شیوه استدلال بر حرمت ذاتی غنا به وسیله آیه شریفه «لهو الحدیث» و اشکال به آن نقد و بررسی کردیم، اکنون نوبت آن رسیده است که نظر خویش را در این زمینه بیان کنیم. به نظر می رسد دلالت آیه بر حرمت فی الجملة غنا حتی بدون انضمام روایات، تمام است.

تبیین دلالت آیه بر حرمت فی الجملة غنا

اشاره

1. از منطوق آیه شریفه استفاده می شود به کسانی که با گفتار لهوشان سبب ضلالت و دور شدن مردم از مسیر الهی می شوند، وعده عذاب داده شده است.

2. بر اساس تنقیح مناط قطعی که از آیه بر می آید، وعده عذاب منحصر به مورد ذکر شده در آیه نیست، بلکه این وعده - وعید - به تمامی کسانی که از راه ها و عوامل گوناگون سبب تحقق چنین مفسدتی در جامعه می گردند، داده شده است.

(الزاهر فی صلوه الجمعه و المسافر، ص 243).

(1). «نعم هنا كلام آخر وهو أن الظاهر مرم الآية ان لهو الحدیث متسمان و المحرم هو ما یشتري و تكون الغایة به اضلال الناس عن سبیل الله و غایة ما تدل الروایات کون الغناء داخلًا فیها مقتضاه ان یكون الغناء متسمان: محرم و یوجب الاضلال و محللل هو غیره» (مکاسب المحرمه، ج 1، ص 207).

3. شکی نیست که تحقق غنا به معنایی که در فصل سوم از بخش اول گذشت، از مصادیق برجسته اموری است که زمینه پیدایش چنین مفاسدی در جامعه می شود. بنابراین، به خواننده و کسی که صدای او را می شنود - بر اساس آیه شریفه لهوالحدیث - وعده عذاب داده شده است.

4. به دلیل عقل و نقل می دانیم هر چیزی که بدان وعده عذاب داده شده باشد، از گناهان کبیره است و اجتناب از آن، واجب خواهد بود.

در نتیجه، غنایی که موجب گمراهی انسان گردد بر اساس آیه شریفه لهوالحدیث، از گناهان کبیره بوده و اجتناب از آن لازم است. نکته دیگر آن است که در روایات تفسیری، امامان علیه السلام شیوه تطبیق و استخراج حکم غنای خاص را به شیعیان یاد داده اند؛ بدین معنا که لهوالحدیث منحصر به غنای خاص نیست و غنای گمراه کننده تنها یکی از مصادیق آن است.

نکته

یکی از پرسش هایی که ممکن است هنگام ملاحظه آیات مربوط به غنا و روایات تفسیری آنها مطرح شود، این است که چرا در قرآن، واژه «غنا» - به صورت مستقیم و صریح به کار نرفته، بلکه از آن به عنوان لهوالحدیث یا قول الزور یاد شده است؟

در پاسخ می گوئیم از آنجا که احکام الهی مبتنی بر مصالح و مفاسد بوده است و فلسفه بسیاری از آنها نیز در قرآن و سنت بیان شده است، یکی از اهداف شارع مقدس آن است که در ضمن بیان احکام، فلسفه آنها را نیز بیان دارد. بر این اساس می گوئیم چون طبق آیات و روایات وارد شده در ذیل آنها نسبت به غنا، حرمت فی الجمله آن، 111 ك امری است قطعی، شارع مقدس خواسته است در ضمن بیان غنا به عنوان لهو الحدیث و قول الزور، فلسفه حرمت آن را نیز بیان کند به اینکه «غناء»، حرام است؛ چون غناء، لهوالحدیث و قول الزور است. به علاوه آنکه می خواهد به مخاطبانش نیز تفهیم کند که مفهوم لهوالحدیث و قول الزور نسبت به غنا اعم است و غنای گمراه کننده تنها یکی از مصادیق آنهاست.

این نکته را در قالب مثالی نیز می توان بیان کرد: گاه شارع مقدس در دلیلش می فرماید: «الخمر حرام» و گاه می فرماید: «کل مسکر حرام». در صورت اول، از دلیل شرعی فقط حرمت خمر استفاده می شود و در اینجا به «خمر» که موضوع دلیل شرعی قرار گرفته است، حیثیت تقییدیه

گفته می شود. در صورت دوم، حرمت تمامی موارد نظیر شراب نیز از آن به دست می آید که «مسکر بودن» است و به آن حیثیت تعلیلیه گفته می شود.

در موضوع محل بحث نیز وقتی شارع مقدس به جای واژه «الغناء»، لهوالحدیث یا قول الزور را بیان می کند، می خواهد به مخاطبان خود تفهیم کند که:

1. موضوع حکم شرعی، امری عام است و غنای مضلّ، یکی از مصادیق لهوالحدیث و قول الزور است.

2. فلسفه حرمت غنای مضلّ در شریعت، لهوالحدیث بودن و قول الزور بودن است.

تبیین دو مفهوم «ضلالت» و «سبیل الله» در آیه لهوالحدیث

الف) واژه «الضلال» در لغت به معنای انحراف از راه درست و مستقیم است که واژه هدایت، در برابر آن به کار رود. این واژه در قرآن حدود 280 بار با مشتقات گوناگوناش آن هم همیشه در معنای منفی به کار رفته است. (1)

در تحلیل این واژه باید به این نکات دقت کرد:

1. فعل ضلّ و یضلّ متعدی است و گاهی هم دو مفعولی است، نظیر: ضلّ عنهم ما كانوا یفترون.

2. ریشه اصلی این واژه به معنای انحراف از مسیر اصلی است و این معنا در تمامی مشتقات این واژه حضور دارد. (2)

3. در این آیه، اضلال به سبیل الله، تعلق گرفته است. (لِیُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...). بنابراین، مفهوم آیه شریفه آن است که: لهوالحدیث - که یکی از مصادیق آن غنای حرام و مذموم است - این قابلیت را دارد که انسان را از میسر حق و فطرت الهی منحرف کند.

4. عاملی که انسان را به سوی ضلالت حرکت می دهد، ظاهری جذّاب و فریبنده دارد و

(1). فماذا بعد الحق إلا الضلال.

(2). حتی در مثل «و وجدك ضالاً فهدی» یا «إنك لفي ضلالك القديم» نیز می توان این معنا را مشاهده کرد. بدین معنا که در آیه اول، معنای آیه این است که: «ای پیامبر، تو در این مسیر - نبوت - حرکت نمی کردی، اما خداوند تو را در این مسیر قرار داد» و در آیه دوم هم مفهوم آیه این است که «فرزندان یعقوب علیه السلام به او گفتند: همانان تو غرق در اندیشه گم شده ات هستی»؛ یعنی از مسیر اصلی اندیشه که دوری از افکار نگران کننده است، فاصله گرفته ای.

انسان ها؛ ناخودآگاه به سوی آن کشیده می شوند.

این نکته از واژه حدیث - لهوالحدیث - که به معنای چیز تازه و نو است و نیز واژه «بَغَيْرِ عِلْمٍ» استفاده می شود: لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ. همین طور نکته یاد شده از آیات دیگر نظیر: «وَلَا ضَلَالَةَ لَهُمْ وَلَا مَنِيَّةَ لَهُمْ...» (نساء: 119)، «وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (ص: 26)، «إِنَّ كَثِيرًا لِّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ» (انعام: 19)، «مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ

بَغَيْرِ عِلْمٍ» (نحل: 25)، «وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا» (نوح: 24)، «رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلَّلَنَّا كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ» (ابراهیم: 36) استفاده می شود.

از این آیات چنین برمی آید که ضلالت - اعم از ضلالت اخلاقی - اعتقادی - سیاسی و... بوده و خارج شدن از صراط مستقیم همیشه در ظرف جهالت و ظواهر فریبنده اتفاق می افتد. بنابراین، جامعه ای که از بصیرت کافی در زمینه های گوناگون برخوردار باشد، هیچ گاه تحت تأثیر ترفندهای گمراه کننده شیاطین جَنِّ و انسی قرار نخواهد گرفت.

آیت الله العظمی خامنه ای نیز در زمینه وسعت مفهوم اضلال می فرماید:

اضلال - در آیه لهوالحدیث - فقط به معنای اضلال عقیدتی و معرفتی نیست، بلکه به معنای گمراه شدن از صراط مستقیم است اعم از انحراف از عقیده صحیح یا از عمل صحیح مثل ترك واجب یا فعل حرامی. (1)

(ب) سبیل الله

در يك بررسی اجمالی از موارد کاربرد این واژه مرکب در قرآن کریم نکات زیر به دست می آید:

1. این واژه حدود 120 مورد در قرآن به کار رفته است.

2. جمع واژه سبیل، سُبُل است و در قرآن کریم 11 بار به کار رفته است:

يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ . (مائده: 16)

خداوند به وسیله قرآن کسانی را که به جهت رضایت او حرکت می کنند به راه های سلامت و آرامش هدایت می کند.

وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ . (انعام: 153)

هیچ گاه از راه های دیگر - غیر از راه خدا - پیروی نکنید که در اثر آن از مسیر

(1). درس 261، ص 2.

هدایت الهی متفرق شوید.

ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلَالًا. (نحل: 69)

سپس از تمام ثمرات (و شیره گل ها) بخور و راه هایی را که پروردگارت برای تو تعیین کرده است، که به راحتی بییما.

وَ مَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا. (ابراهیم: 12)

چرا بر خداوند توکل نکنیم، در حالی که او ما را به راه های صحیح هدایت نموده است.

وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ. (عنکبوت: 69)

آنان را که در راه ما جهاد کردند، به راه هایمان هدایت می کنیم و خداوند قطعاً با نیکوکاران است.

3. از برخی آیات به دست می آید که سبیل الله دارای این ویژگی هاست:

3-1 - راه سلم و صفا و سلامتی است:

يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ. (مائده: 16)

خداوند به برکت آن - قرآن - کسانی را که از خشنودی او پیروی کنند، به راه های سلامت هدایت می کند.

3-2 - راه رشد و تکامل است:

إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا. (اعراف: 146)

آنان - متکبران - اگر راه هدایت را ببینند به آن ایمان نمی آورند و آن را راه خود انتخاب نمی کنند و اگر طریق گمراهی را ببینند، آن را راه خود انتخاب می کنند.

3-3 - طریقه مؤمنان حقیقی است:

وَ مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا. (نساء: 114)

و هر که پس از روشن شدن راه هدایت با پیامبر ستیزه کند و راهی غیر از راه مؤمنان در پیش گیرد، وی را به همان سو که رو کرده برگردانیم و به دوزخش

کشانیم که بد سرانجامی است.

4. در برابر سبیل الله، سبیل الطاغوت قرار گرفته است:

الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا. (نساء: 76)

آنان که ایمان آوردند و در راه خدا پیکار می کنند و آنها که کافر شدند در راه طاغوت می جنگند، پس با یاران شیطان بجنگید که قطعاً نیرنگ شیطان سست و ضعیف است.

از این آیه استفاده می شود که سبیل طاغوت، راه پیروان شیطان است که با مکر و کیدش برای گمراهی مردم گام بر می دارد.

5. طاغوت همان خارج شدن از اعتدال و فطرت الهی و تجاوز از احکام و حریم الهی است:

فَأَسْتَقِيمُ كَمَا أُمِرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا. (هود: 112)

ای پیامبر، همان طور که مأمور شدی، استقامت کن و نیز کسانی که به همراه تو توبه کردند و طغیان نکنید.

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ. (علق: 6)

همانا انسان همین که خود را بی نیاز دید، طغیان خواهد کرد.

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ. (الرحمن: 8)

خداوند آسمان را برافراشت و میزان را قرار داد تا بر اساس آن طغیان نکنید.

6. فلسفه بعثت انبیا، اجتناب از طاغوت بوده است:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ. (نحل: 36)

هر آینه در بین هر امتی، پیامبری فرستادیم و پیامشان این بود که بندگی خداوند کنید و از طاغوت اجتناب کنید.

بنابراین، پیروی از طاغوت سبب خروج انسان از مسیر الهی و عبودیت حق خواهد بود.

7. منحرفان از سبیل الله مستوجب عذاب الهی خواهند بود:

إِنَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ. (ص: 26)

آنان که از مسیر الهی گمراه شدند، برایشان به سبب فراموشی شان از روز

حساب (قیامت) عذاب شدیدی خواهد بود.

از این آیه به دست می آید که یکی از عوامل ضلالت، فراموشی قیامت است.

... وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ. (نساء: 76)

آنان که کافر شدند، در مسیر طاغوت قتال - نبرد - می کنند. پس پیروان شیطان را بکشید.

وَ مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ. (نساء: 115)

هرکس پس از روشن شدن راه هدایت یا پیامبر ستیزه کند و راهی غیر از راه مؤمنان را برگزیند وی را به همان سو که رفته برگردانده و به دوزخش می کشانیم.

وَ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. (توبه: 34)

ای پیامبر، آنان که طلا و نقره را ذخیره نموده و آن را در راه خدا انفاق نمی کنند، به عذابی دردناک بشارت ده.

الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ. (نحل: 88)

کسانی که کفر ورزیدند و از راه خدا - مردم را - بازداشتند به سزای آن که فساد می کردند عذابی بر عذابشان می افزاییم.

إِنَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ. (ص: 26)

همانا آنان که از صراط الهی گمراه شدند برایشان عذابی شدید خواهد بود.

8. انحراف از سبیل الله، موجب قرار گرفتن در سبیل مفسدین خواهد بود.

وَ قَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ. (اعراف: 142)

موسی به برادرش هارون گفت که جانشین من در بین قوم من بود و راه اصلاح راه در پیش گیرد و از راه انسان های فاسد تبعیت منما.

9. تبعیت از هوای نفس عامل انحراف از سبیل الله است:

وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ. (ص: 26)

از هوای نفس تبعیت مکن که تو را از راه خداوند گمراه خواهد کرد.

10. پیروی از اکثریت موجب انحراف از سبیل الله است:

وَإِنْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ . (انعام: 116)

هرگاه از بیشتر مردم تبعیت کنی قطعاً تو را از راه خداوند گمراه خواهند کرد.

مصادیق ضلالت عن سبیل الله در بخش اصوات

وقتی معیار در تحقق غنا - به مفهوم فقهی آن - ضلالت عن سبیل الله بود، بنابراین، اصوات غنایی از سه فرض زیر خارج نخواهد بود:

1. صوتی که مصلّ بودن آن بین و آشکار است که حکمش حرمت است.

2. صوتی که غیر مصلّ بودن آن بین و آشکار است که حکم آن حرمت نیست.

3. صوتی که مصلّ بودن آن مشکوک است که بدان فرض هم دلیلی بر حرمت آن نخواهیم داشت، ولی بسیار شایسته است که در نظام اسلامی متولیان فرهنگی جامعه از طریق کارشناسان متعهد و تبیین شاخص های حرام و حلال مصادیق این قسمت را مشخص و آن را به یکی از دو دسته قبل ملحق کنند.

باید گفت تنها در فرض سوم است که رجوع به متخصص در موضوع غنا، ضروری خواهد بود. اینان با ملاک ها و موازین خاصی که در زمینه دستگاه های موسیقی و غنا می دانند، می توانند غنای مصلّ را از غیر آن تشخیص دهند. برخی از معیارهای کلی که یک موسیقی دان متعهد و متدین می تواند به وسیله آن غنای مصلّ را از غیر آن تشخیص دهد، عبارت است از:

- صوتی که محرّک شهوت است.

- صوتی که موجب تخدیر عقل - خفت عقل - است.

- صوتی که موجب انحراف عقیدتی می شود.

- صوتی که رقص آور - حرکات موزون عشو انگیز - باشد.

- صوتی که خشونت افراطی را در انسان به دنبال داشته باشد.

- صوتی که مانع رشد و تکامل روح آدمی باشد و انسان را به «غی» وادار کند.

بدیهی است متخصص در موسیقی و غنا می تواند ریتم ها و اوزان و آهنگ های خاصی را که موجب پیدایش چنین حالت هایی در انسان می شود، به خوبی تشخیص دهد.

د) نقش قصد و نیت در تحقق مفهوم اضلال در غنا

از کلمات شیخ انصاری استفاده می شود که قصد تلّهی و اضلال در تحقق غنای لهوی لازم نیست. ایشان بعد از آنکه غنا را صوت لهوی باطل و مضلل دانست - الصوت المرجع فيه علی سبیل الهو - می فرماید: (1)

همانا لهو به دو چیز محقق می گردد:

1. قصد کردن تحقق لهو گرچه آن چیزی که در خارج تحقق یابد، لهو نباشد.

2. نفس آن عمل نزد مخاطبان لهو شمرده شود، گرچه خود آن شخص - لاهی - قصد انجام لهو نداشته باشد. (2)

آن گاه در بیان میزان و معیار تشخیص لهو می فرماید:

ثم ان المرجع فی اللهو إلى العرف و الحاکم بتحقیقه هو الوجدان حیث یجد الصوت المناسب لبعض آلات اللهو و الرقص و لحضور ما یستلذ به القوى الشهویة من کون المغنی جاریة أو أمرد أو نحو ذلك و مراتب الوجدان المذكورة مختلفة فی الوضوح و الخفاء فقد یحس بعض الترجیع من مبادئ الغنا و لم یبلغه.

سپس بدان که مرجع در شناخت لهو، عرف است و حکم کننده به تحقق لهو، وجدان است که وجدان تشخیص می دهد این صدا، مناسب همراهی با بعضی از آلات لهو و رقص و چیزی است که قوای شهویه از آن لذت برده و مراتب وجدان در وضوح و خفا مختلف است. پس گاهی در مورد بعضی

از ترجیحات احساس می کند که از مبادئ غناست، ولی به حد غنا نرسیده است. پس در آنجا که صوتی مسلماً غنا باشد، حرام خواهد بود. (3)

باید گفت یکی از راه های درک مدخلیت داشتن قصد و نیت در تحقق غنای حرام بر آن است که لام در لیضلّ عن سبیل الله در آیه لهو الحدیث تبیین گردد که آیا به معنای لام تعلیل

(1). إن اللهو یتحقق بامرین: احد هما قصدا لتلّهی و إن لم یکن لهواً الثانی کونه لهوا فی نفسه عند المستمعین و ان لم یقصد به التلّهی.

(2). مکاسب، ج 1، ص 297.

(3). همان.

ص: 110

است یا لام غایت. در صورت اول، آیه شریفه در لزوم قصد و نیت اضلال در تحقق غنای حرام ظهور دارد و در صورت دوم چنین ظهوری نخواهد داشت.

در اینجا گفتار حکیمانه آیت الله العظمی خامنه ای را نسبت به این مسئله مهم مرور می کنیم. ایشان در درس 261 از مباحث غنا درباره لام به کار رفته در «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» می فرماید:

آیا لام غایت است یا لام عاقبت؟ دو احتمال وجود دارد و این در نتیجه ای که می خواهیم از این آیه بگیریم، تفاوت ایجاد می کند. اگر گفتیم لام غایت است، معنایش این است که «یَشْتَرِي لِهَوَالِحْدِيثٍ» لغایه الإضلال: این کسی که یشتري لهوالحدیث قصد اضلال دارد، غنا هم بر تفسیر لهوالحدیث به غناء آن غنایی است که مغنی قصد اضلال داشته باشد. بخواید طرف مقابل را به گناه بیندازد و او را گمراه کند. چنین غنایی محرم است. اما اگر لام عاقبت گرفتیم، قصد لازم نیست، و لو کسی بدون قصد اضلال بدون اینکه کسی را بخواید به حرام بیندازد، برای سرگرمی آواز می خواند، لکن به هر حال نتیجه اش، اضلال است. آن سرگرمی، سرگرمی است که منتهی به اضلال می شود. اگر لام را لام عاقبت گرفتیم. این هم می شود حرام. که بنا بر احتمال اول، این حرام نیست، اما بنا بر احتمال دوم حرام می شود. (1)

آن گاه در مقام استنباط از آیه شریفه می فرماید:

با نگاه ابتدایی که انسان نگاه می کند، می بیند این لام باید لام غایت باشد. بیان الغایه است. غایت هم در اینجا اشتباه نشود با غایت در مفهوم غایت. این غایت یعنی علت غایی، هدف، مقصد لیضلل یعنی لغایه الاضلال

به خاطر اینکه اضلال يك عملی است که از کسی صادر می شود و صدور فعل از فاعل مختار ظاهر در این است که از روی اراده صادر می شود، کسی که اضلال می کند قصد این عمل را دارد. صُدْفَةً (تصادفاً) این کار انجام نمی گیرد. اگر لیضلل بود (ثلاثی مجرد) تا گمراه بشود، ضلال ممکن بود بدون اراده انسان انجام بگیرد، اما وقتی لیضلل است (ثلاثی مزید)، می فهمیم که مراد، اضلالی است که قائم به اراده انسان است... لیضلل: می خواهد اضلال کند به خصوص با توجه به بعد از آنکه می فرماید: و

(1). درس 261، صص 4 و 5.

ص: 111

یتخذه هزوا که فاعل لیضَلّ با فاعل یتخذهها یکی است. (1)

ایشان در تبیین بیشتر این معنا - مشترك بودن فاعل لیضَلّ و یتخذهها در آیه - می فرماید:

در اتخاذ هزُو، به مسخره گرفتن قطعاً اراده شرط است و قصد وجود دارد. بدون قصد، بدون اراده، بدون اینکه غایت این معنا در نظر گرفته باشد، اتخاذ هزُو (استهزاء) معنا ندارد... این يك قرینه است که در لیضَلّ هم قصد وجود دارد. شأن نزول آیه هم مؤید این معنا است. (2)

ایشان بعد از پذیرش ظهور ابتدایی لام در «لیضَلّ» در غایت، اشکالی را در این مورد مطرح می کند و به دلیل قوی بودن این اشکال، لام را به لام عاقبت برمی گرداند.

لکن اگر لام غایت گرفتیم، اشکالی به وجود می آید که ناچاریم به خاطر آن اشکال از این ظاهر که ظهور بدوی است، صرف نظر کنیم و آن این است که: اگر ما لام را لام غایت گرفتیم، معنایش این است که غنا در صورتی حرام است که مغنی قصد اضلال داشته باشد و این فرد نادر است. در کجا چنین چیزی اتفاق می افتد؟ خیلی به ندرت اتفاق می افتد که يك نفر بخواهد کسی را گمراه بکند، بنشانند او را پای ساز و آواز به قصد گمراه کردن او. اگر انسان موارد غنا و موارد صدور غنا را در نظر بگیرد، این امر نادر و قلیلی است که کسی با غنا قصد اضلال داشته باشد. غالباً قصد اضلال نیست. يك نفر دلش می خواهد بخواند یا يك خواننده ای برایش بخواند، او را دعوت

می کند می گوید که بخوان. غالباً نه آن مغنی قصد اضلال داد و نه این مستمع. (3)

آن گاه ایشان در مقام نتیجه گیری می فرماید:

صرف مطلقات و کلام مطلق به يك امر نادر و مهجور، این خلاف بلاغت است. بنابراین، اگرچه ظواهر امر نشان می دهد که مراد، لام غایت باشد، اما به خاطر این اشکالی که عرض شد، باید لام را لام عاقبت گرفت تا صورت غیر قصد را هم شامل بشود. پس نتیجه این می شود که آن صوت لهوی که مضل عن سبیل الله باشد، به همان معنای عام اضلال این می شود غنای محرّم ولو اینکه آن اضلال عن

(1). همان، ص 5.

(2). همان، صص 5 و 6.

(3). همان، ص 6.

ص: 112

قصده نباشد. (1)

باید گفت علاوه بر اشکالی که ایشان بر فرض «لام غایت بودن در لیضل عن سبیل الله» مطرح فرموده است ایراد دیگری نیز متوجه آن خواهد بود و آن، پی آمدهای سوئی است که به آن متربت می گردد، نظیر آنکه انسان های منحرف و گمراه که به خوانندگی لهوی و باطل می پردازند، همیشه خواهند توانست کارشان را توجیه کنند و بگویند هدف و انگیزه ما از غنا و خوانندگی، اضلال دیگران نیست. چون نیت امری قلبی است، هیچ راهی برای محکومیت آنان وجود نخواهد داشت. این در حالی است که اگر لام در آیه، لام عاقبت باشد، به آنان گفته می شود که نتیجه قهری و عملی غنای خاص اجرا شده گمراهی و فساد جامعه است.

از طرف دیگر، وقتی در بحث اطراب شأنی و فعلی، شأنت را در تحقق اطراب کافی دانستیم، همان بحث در بحث ضلالت هم خواهد آمد که مراد از ضلالت، ضلالت شأنی است، نه ضلالت فعلی. بدیهی است که شأنی دانستن ضلالت با لام عاقبت، بهتر تطبیق می کند تا لام غایت و تعلیل.

اما

اَمْرُوا بِاللَّغْوِ مَرْوَا كِر

آیه چهارم: «وَ إِذَا

وَ إِذَا مَرْوَا بِاللَّغْوِ مَرْوَا كِرَ اَمَّا . (فرقان: 72)

بندگان رحمان کسانی هستند که چون بر ناپسندی بگذرند، کریمانه عبور می کنند.

آیه پنجم: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ»

اشاره

وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ . (مؤمنون: 3)

مؤمنین، کسانی هستند که از امور لغو، اعراض می کنند.

تقریب استدلال

اشاره

در تفسیر این آیات، روایات متعددی در منابع حدیثی به چشم می خورد که واژه «لغو» را بر غنا تطبیق کرده اند. بنابراین، اعراض و اجتناب از غنا، لازم و واجب خواهد بود.

روایت اول

خبر آمدن عده ای از کوفه به امام صادق علیه السلام رسید که گفته می شد در منزل شخص خواننده ای

(1). همان، ص 7

ص: 113

اقامت گزیده اند. امام فرمود: چگونه شما مرتکب این کار شدید؟ گفتند: غیر از خانه آن شخص، خانه دیگری پیدا نکردیم و ما نیز بعد از آنکه در آن اقامت گزیدیم، متوجه شدیم - که آن شخص مغنی است - امام فرمود: آیا بهتر این نبود که در چنین مواقعی، کریمانه برخورد می کردید. پس خداوند متعال می فرماید: «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (1).

روایت دوم

عون بن محمد از محمد بن ابی عباد - که در غنا و نوشیدن شراب افراط می کرد - روایت می کند که از امام رضا علیه السلام درباره غنا پرسیدم. حضرت فرمود: درباره غنا اهل حجاز نظری دارند، ولی غنا از قبیل باطل است. آیا نشنیده ای که خدای عزوجل می فرماید: «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (2).

سند: تمامی روایانی که در سند حدیث قرار دارند، مجهول اند، به علاوه آنکه حدیث، مرسله نیز است.

روایت سوم

ابی ایوب می گوید:

وارد مدینه شدیم و به محضر امام صادق علیه السلام رسیدیم. امام فرمود: کجا رفته بودید؟ گفتیم: منزل فلان شخص که صاحب کنیزان خواننده است. امام فرمود: کریمانه رفتار کنید. به خدا قسم متوجه نشدیم که مراد حضرت چیست؟ و گمان کردیم که امام می فرماید: به او احترام کنید. پس به سوی حضرت برگشتیم و به او عرض کردیم: مقصود شما را از «کونوا کراما» متوجه نشدیم. امام فرمود: آیا قول خداوند متعال را نشنیده اید که می فرماید: «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (3).

(1). «من جعفر بن محمد علیه السلام انه بلغه قدوم قوم قدموا من الكوفة فنزلوا دار مغنّ فقال لهم: كيف فعلتم هذا؟ قالوا: ما وجدنا غيرها يا ابن رسول الله و ما علمنا الا بعدان نزلنا فقال: أما اذا كان ذلك فكونوا كراما فان الله عزوجل يقول: وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (دعائم الاسلام، ج 2، ص 209، ح 766).

(2). «حدثنا الحاكم أبو علي الحسين بن احمد البيهقي قال: حدثنا محمد بن يحيى الصولي قال: حدثنا عون بن محمد الكندي قال: حدثني ابو الحسين محمد بن ابی عباد و كان مشتهرا (خ ل: مستهترا) بالسمع و بشر (خ ل) النبيذ: قال: سألت الرضا عليه السلام عن السماع فقال: لأهل الحجاز رأی فيه و هو فی حيز الباطل و اللهو أما سمعت الله (تعالی) يقول: وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (شيخ صدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 2، ص 280).

(3). «عن ابی ایوب الخراز قال: نزلنا بالمدينة فاتينا ابا عبدالله عليه السلام فقال لنا اين نزلتم؟ فقلنا على فلان صاحب القيان. فقال عليه السلام: كونوا كراماً فوالله ما علمنا ما اراد و ظننا انه يقول: تفضلوا فعُدنا اليه فقلنا: لاندري ما اردت بقولك كونوا كراماً فقال: اما سمعتم قول الله عزوجل يقول: إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (وسائل الشيعة، ج 12، ص 236).

سند: تمام است.

روایت چهارم

صاحب مجمع البیان در تفسیر آیه شریفه «وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» می فرماید: «در روایتی، اللغو به معنای غنا و ملامتی به کار رفته است». (1)

بررسی و تحلیل

1. مفهوم لغو در لغت، حدیث و تفسیر

لغو در لغت به معانی گوناگونی به کار رفته است: مطلق معاصی، (2) هر سخن که فایده قابل توجهی در او نباشد، (3) دروغ، (4) دشنام، (5) مقابله دشنام به دشنام (6) و شرك. (7)

از طرفی در روایتی از امام علی علیه السلام نقل شده است که: «لغو هر سخنی است

که در آن یاد خدا نباشد». (8)

نیز از امام صادق علیه السلام نقل شده است:

لغو آن است که کسی سخن باطلی را به تو نسبت دهد یا چیزی را به تو نسبت دهد که در تو نیست و اعراض از آن عبارت است از اینکه بخاطر خداوند از آن اعراض کنی. (9)

در جمع بندی کلی می توان گفت لغو، هر سخن یا عملی است که فایده و غرض عقلایی در آن نباشد.

در این مورد، سخن علامه طباطبایی بسیار گویاست:

فعل لغو چیزی است که فایده ای در آن نیست و این امر به اختلاف موارد، متفاوت است. پس چه بسا فعلی در مقایسه با يك چیز لغو است، اما همان

(1). «و فی روایة اخرى: اللغو الغناء و الملامتی» (مجمع البیان، ج 7، ص 177).

(2). همان.

(3). النهایه، ج 4، ص 9.

(4) . ناصر مكارم شيرازى، تفسير نمونه، ج 14، صص 195 و 196.

(5) . همان.

(6) . همان.

(7) . همان.

(8) . الارشاد، ج 1، ص 297.

(9) . مجمع البيان، ج 7، ص 177.

ص: 115

فعل نسبت به امر دیگر، مفید است. پس افعال لغو در نگاه دین، تمامی اعمال مباحی است که نفعی برای آخرت ندارد یا نفعش در دنیا به گونه ای نیست که منتهی به نفع در آخرت باشد، همانند خوردن و آشامیدن به انگیزه دفع شهوت میل به غذا که بر این خوردن و آشامیدن - در صورتی که با انگیزه درست همراه باشد - تحصیل قوت و قدرت بر اطاعت خداوند و عبادت او به دست می آید. پس هر کاری که نفع برای آخرت نداشته یا نفع دنیوی اش به نحوی به نفع آخرتی منتهی نمی گردد، از منظر قرآن لغو خواهد بود و به نظر دقیق تر، تمامی افعال غیر از واجبات و مستحبات، لغو است. (1)

2. تمام نبودن دلالت آیات و روایات ذکر شده بر حرمت غنا

دلالت آیات و روایات مربوط به لغو، بر اثبات حرمت مطلق غنا تمام نیست؛ چون:

الف) مفاد آیات، بیانگر آن است که مؤمنان راستین کسانی هستند که از ویژگی های خاصی - که یکی از آنها اعراض از لغو است - برخوردارند. اثبات اینکه اجتناب از لغو بر همه مؤمنان، لازم و واجب است، نیازمند دلیل دیگری است.

ب) لازمه قول به حرمت مطلق لغو آن است که انجام بسیاری از اموری که غایت عقلایی ندارند، حرام باشد و این امری است که تاکنون کسی بدان فتوا نداده است، نظیر دست کشیدن به ریش یا بازی کردن با تسیح و....

ج) از برخی آیات قرآن استفاده می شود که لغو به خودی خود مذموم نیست، نظیر آیه:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ . (بقره: 226)

خداوند شما را به سوگندهای بیهوده تان مؤاخذه نمی کند ولی به آنچه

(1). «اللغو من الفعل هو ما لا فائدة فيه و يختلف باختلاف الامور التي تعود عليها الفائدة فربّ فعل هو لغو بالنسبة الى امر و هو بعينة مفيد مجد بالنسبة الى امر آخر فاللغو من الافعال في نظر الدّين: الاعمال المباحة التي لا ينتفع بها في الاخرة او في الدنيا بحيث ينتهي ايضاً الى الاخرة كالاكل و الشرب بداعي شهوة التغذى اللذين يتفرّع عليهما. التقوى على طاعة الله و عبادته فاذا كان الفعل لا ينتفع به في آخرة و لا في دنيا تنتهي بنحو الى آخرة فهو اللغو و بنظر ادق هو ماعدا الواجبات و المستحبات من الافعال» (الميزان، ج 15، ص 9).

دل هایتان - از روی عمد - کسب کرد شما را مؤاخذه می کند و خدا آمرزنده بردبار است.

در این آیه تصریح شده است که مؤمنان به واسطه به کارگیری لغو ظاهری در قسم هایشان بازخواست نمی شوند، بلکه بازخواستشان به سبب اموری است که در قلب هایشان ریشه دوانده است.

ح) دقت در مضمون روایات وارد شده - با قطع نظر از ضعف سندی، نیز مؤید برداشت های ذکر شده است. در روایت ابن ابی عباد، هرچند سماع - بنا بر آنکه سماع، غنا باشد - در جرگه باطل و لاهو شمرده شده است، ولی در ذیل آنکه حضرت به آیه شریفه «إِذَا مَرُّوا...» استشهاد می کند، به خوبی، نفی حرمت تکلیفی آن استفاده می شود؛ چون مضمون آیه شریفه این است که وقتی مؤمنان از کنار لغو - سماع - رد می شوند، با بزرگواری از کنار آن می گذرند. بدیهی است که کریمانه گذشتن در چنین مواردی از آداب و سنن ایمان است و این امر بیانگر آن است که اجتناب از سماع، راجح است، نه واجب. پس ذیل روایت قرینه ای بر عدم ظهور صدر روایت در حرمت سماع - غنا - است. به علاوه آنکه مورد روایت ابن ابی عباد، سماع است، نه استماع، درحالی که موضوع بحث ما، استماع غنا و موسیقی است.

در روایت اول و سوم نیز استفاده حرمت از بیان حضرت «کونوا کراماً» و آن گاه استشهاد به آیه ذکر شده بسیار مشکل است. همین طور از روایت چهارم که در آن، قرینه ای بر استظهار حکم تکلیفی در آن وجود ندارد.

در نتیجه، از آیات و روایات وارد شده نمی توان حرمت مطلق لغو - از جمله مطلق غنا در لسان شرع - را استفاده کرد. سخن کسانی که بدین طریق خواسته اند به حرمت مطلق غنا استدلال کنند، تمام نخواهد بود. مگر اینکه گفته شود برخی از اوصافی که در این آیات برای عباد الرحمن بیان شده است، اوصافی است که واجب است بر همه مؤمنان متصف به آن باشند، نظیر: لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ... .

بنابراین، این فقرات را می توان قرینه ای بر لزوم اعراض از مطلق لغو - از جمله غنا - در آیه شریفه «وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» دانست.

آیه ششم: «أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَ تَضْحَكُونَ...»

اشاره

أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَ تَضْحَكُونَ وَ لَا تَتَّبِعُونَ وَ أَنْتُمْ سَامِدُونَ. (نجم: 59)

ص: 117

آیا از این سخن تعجب می کنید و می خندید و نمی گریید و شما از آن در غفلت به سر می برید.

این آیات - به ملاحظه آیات قبل - بیانگر آن است که مشرکان و کفار مکه در مسیر مبارزه با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و قرآن، از غنا و لهو به عنوان حربۀ تبلیغاتی سود می جستند؛ از این رو، خدای متعال در این آیات، آنان را توبیخ کرده است که آیا از این حدیث - قرآن - اظهار شگفتی می کنند و در برابرش صدا به قهقهه و خنده بلند می کنند و بر حال خویش نمی گریند، درحالی که برای خاموش کردن ندای قرآن به غنا و اصوات گمراه کننده متوسل شده اند؟

در بررسی آیه، ابتدا به واژه «سامدون» می پردازیم و آن گاه دیدگاه مفسران شیعه و سنی را درباره آن بیان می کنیم.

مفهوم سامدون در لغت و تفاسیر شیعی و سنی

این واژه - سمود - در لغت به معنای غنا، (1) تکبر، (2) لهو، (3) سکوت، (4) حزن، (5) خاشع (6) و قائم (7) آمده است:

در تفاسیر شیعه، واژه سامدون به معنای تکبر، غنا و لهو ذکر گردیده است. (8)

در تفاسیر اهل سنت نیز سمود و سامدون در معانی ذکر شده به کار رفته است. (9) بنابراین،

(1). لسان العرب، ج 3، ص 219، واژه «سمد».

(2). همان، علی ان جماعه فسروا «سامدن» بلاهون و آخرون ب «مستکبرون».

(3). همان.

(4). الصحاح، ص 489.

(5). همان، واژه «سمد» و «فیه» و السامد: القائم و الساكت و السامد: الحزین الخاشع».

(6). همان.

(7). همان.

(8). «السامد اللاهی... و یقال للجاریه اسمدی ای غنی». (ابی جعفر (شیخ الطائفه) محمد بن حسن طوسی، تفسیر التبیان، ج 9، ص

441)؛ «السمود اللهو و السامد اللاهی... و انتم سامدون ای غافلون لاهون معرضون و قیل هو الغنا» (مجمع البیان، ج 9، صص 303-

306)؛ «و السمود اللهو و الآیة - «افمن هذا الحدیث تعجبون» متفرعه علی ما تقدم من البیان و الاستفهام للتوبیخ» (المیزان، ج 19، ص

51)؛ «و انتم سامدون ای لاهون و قیل مستکبرون» (تفسیر الصافی، ج 5، ص 97).

(9) . «عن ابن عباس في قول: و انتم سامدون قال: الغناء باليمانية كانوا اذا سمعوا القرآن تغنوا و لعبوا... السمود اللهو و الباطل...»
(درالمنثور، ج 6، ص 132).

- ناصرالدين ابى الخير عبدالله بن عمر بن محمد شيرازى شافعى بيضاوى، تفسير البيضاوى، ج 3، ص 343: «انتم سامدون لاهون او مستكبرون من سمد البعير فى سيره اذا رفع رأسه او مغنون لتشغوا الناس عن استماعه من

ص: 118

اثبات اینکه مراد از واژه سامدون در آیه، خوانندگان هستند، نیازمند قرینه و شاهد است.

کیفیت استدلال فقیهان

برخی از فقیهان شیعی به این آیه بر حرمت غنا استدلال کرده اند. یکی از آنان بعد از بیان قول زمخشری در معنای سَمَد به غنا در تقریب دلالت آیه می فرماید:

بنابراین، معنای آیه، وافی هدایت این خواهد بود که حضرت حق تعالی از روی طعن به آن جماعت می فرماید که: «آیا از این حدیث تعجب می کنید و می خندید و نمی گریید و استهزا می کنید و حال آنکه شما غنا می کنید» و

معلوم است که در اینجا استفهام به معنای نهی است، همچنان که در محلّش مبین شده است و هرگاه نهی الهی تعلق گیرد به غنا، حرمت فردی دون فردی معلوم نیست و ظاهر هر حرمت مطلق غناست از غنای در قرآن و شعر و ذکر. (1)

آن گاه ایشان در مقام پاسخ به اشکال «مبتنی بودن استدلال بر قول زمخشری در معنای سامد» می فرماید:

اگر کسی گوید که صاحب کشف از علمای سنی است و سخن او بر شیعه حجت نیست، در جواب می گوئیم که قول سنیان در معانی الفاظ نصّ است، هرگاه از علمای عربیت باشند، و ید طولای زمخشری در عربیت از آن بیشتر است که احتیاجی به شاهد داشته باشد و هیچ کس از ارباب عقل قائل نشده که قول سنیان در مسائل صرف و نحو و لغت و معانی و بیان و غیر آن از علومی که دخلی به مذهب ندارد، حجت نیست. (2)

محقق سبزواری نیز این آیه را در شمار آیاتی دانسته است که از مجموعه آنها حرمت غنا استنباط - می شود. ایشان بعد از بیان سخن شیخ طبرسی - در مجمع البیان - و زمخشری در «معنای سامد به غنا» می فرماید:

(السمود و هو الغنا)؛ التفسیر الکبیر، ج 1، ص 287: «و انتم سامدون ای غافلون و ذکر باسم الفاعل لان الغفله دائمه و ما الضحك و العجب فهما امران يتجددان»؛ تفسیر کشف، زمخشری، ج 4، ص 430: «قال بعضهم لجاریته اسمدی لنا ای غنی لنا».

(1). غنا، موسیقی، ج 1 ص 208.

(2). همان.

ص: 119

غرض، استدلال مستقل به هر يك از این آیات نیست، بلکه غرض اصلی، تأیید مدعاست. (1)

نظیر این سخنان از صاحب مقامات السالکین نیز نقل شده است. (2)

همچنین فقیهان و مفسران اهل سنت بر مبنای روایاتی که از صحابه ذیل این آیه نقل شده است، از آیه یاد شده حرمت غنا را نتیجه می گیرند. (3) برای نمونه می توان از ابن

جوزی نام برد.

ایشان در مقام استدلال بر حرمت غنا - بعد از آیه لهوالحدیث - می گوید:

آیه دوم بر حرمت غنا سخن خدای عزوجل است که فرمود: و انتم سامدون... از ابن عباس چنین نقل شده است که مراد از «وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ»، غناست. (4)

نقد و بررسی

بعد از بیان گفتار قائلین به دلالت آیه بر حرمت غنا و کیفیت استدلال آنان می گوئیم.

این دلالت به دلایل زیر تمام نیست:

1. برای واژه «سمد و سامد»، معانی گوناگونی ذکر شده است نظیر تکبر، اعراض و غنا. بنابراین، تعیین غنا از بین معانی یاد شده برای «سامد» در آیه شریفه، نیازمند دلیل است.

2. هرگاه دلالت آیه - بعد از پذیرش معنای غنا برای سامد - بر حرمت مطلق غنا تمام است. در این صورت، باید دلالت آیه بر حرمت ضحك - خندیدن - و گریه نکردن نیز تمام باشد، در حالی که بطلان آن بدیهی است. (5)

توضیح

در این آیه شریفه، قبل از جمله «وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ» آمده است: «أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَ

(1). همان، ص 19، به نقل از: رساله فی تحریم الغنا.

(2). همان، ص 343، به نقل از: محمد دارابی، مقامات السالکین.

(3). قرطبی می گوید: فقیهان به سه آیه از قرآن برای حرمت غنا استدلال کرده اند که عبارت اند از: آیه لهوالحدیث، آیه و انتم سامدون، و آیه والاستغفر من استطعت (اسراء: 64) (نک: ابی عبدالله محمد بن احمد انصاری، تفسیر القرطبی، ج 14، ص 51).

(4). «الآیة الثانیة: قوله عزوجل و انتم سامدون... عن ابن عباس: و انتم سامدون قال: هو الغنا بالحمیریة - سمد لنا: «عَنِّي لَنَا وَقَالَ

مجاهد هو الغنا يقول اهل اليمن سمد فلان اذا عني» (غنا، موسیقی، ج 3، ص 2514، به نقل از: ابن الجوزی، تلبیس ابلیس، صص 216-243).

(5). این اشکال از «احیاء علوم الدین غزالی»، ج 2، ص 310 اقتباس شده است. ایشان در این کتاب در نفی استدلال به آیه یاد شده بر حرمت غنا می گوید: «ینبغی ان یحرم الضحك و عدم البكاء ایضاً لان الآیه تشتمل علیه».

ص: 120

تَصَدَّحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ». بنابراین، در آیات یاد شده، علاوه بر سرزنش کسانی که با احرم غنا می خواستند به مبارزه با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برخیزند، خندیدن و گریه نکردن نیز مذمت شده است. در این صورت، اگر دلالت «وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ» بر حرمت مطلق غنا تمام باشد، باید جملات «وَتَصَدَّحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ» را نیز بر حرمت «مطلق خندیدن و گریه نکردن» پذیرفت و این امری است بدیهی البطلان.

3. مفاد آیات آن است که یکی از شیوه های مبارزاتی مشرکان با قرآن و

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، به کارگیری اموری بوده است که مردم را از جذب شدن به آن دو باز دارند. از جمله این امور، غناست؛ با این استدلال که سامد متعین در معنای غنا باشد. از امور دیگر، استهزاست که از جمله «وَتَصَدَّحَكُونَ» استفاده می شود.

بنابراین، مفاد این آیات بیانگر یکی از ابزارهای دشمنان در خاموش کردن چراغ پرفروغ دین است. بدیهی است چنین امری با حرمت ذاتی و مطلق آن ابزارها - که یکی از آنها غناست - ملازمه نخواهد داشت.

در این صورت، آیه بر حرمت ذاتی غنا دلالت ندارد، بلکه فقط حرمت عارضی آن استفاده می شود.

آیه هفتم: «وَاسْتَفْزِرُ مِنْ إِسْطَعْتِ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ»

اشاره

وَإِذْ تَفْزِرُ مِنْ إِسْطَعْتِ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِيْدُهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا. (اسراء: 64)

از ایشان هر که را توانستی، به آوای خود تحریک کن و با سوارگان و پیادگان بر آنها بتاز و با آنها در اموال و اولاد شریک شو و به ایشان وعده بده، ولی شیطان جز از روی فریب به آنها وعده نمی دهد.

از آنجا که روایتی از معصومین علیهم السلام در استشهاد به آیه شریفه - و استفزز... بصوتک - به حرمت غنا نرسیده است، در آغاز، نظر برخی از مفسران شیعی و سنی را نسبت به مفاد آیه و معانی کلمات به کار رفته در آن بیان می کنیم. سپس به نقد و بررسی آنها می پردازیم.

دیدگاه مفسران شیعی و سنی در مفهوم آیه

شیخ طوسی

در بیان معنای صوتی که شیطان مردم را به وسیله آن تحریک می کند، دو قول وجود دارد:

1. غنا و لهو؛ 2. هر صوتی که به معصیت الهی دعوت کند. (1)

شیخ طبرسی

مراد از بصوتك در آیه شریفه، غنا، آلات موسیقی و هر صوتی است که به معصیت الهی دعوت کند. (2)

علامه طباطبایی

معنای آیه «اسْتَفْزِرُ مَنْ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ» یعنی هر کس را که از فرزندان آدم می توانی، برای معصیت الهی برانگیزان و اینان - فریب خوردگان شیطان - کسانی هستند که شیطان را به ولایت پذیرفته اند و از او پیروی می کنند. گویا استفزاز به صورت کنایه از خوار کردن آنان با وسوسه های باطل و خالی از حقیقت است و اینکه وضع شیطان و پیروانش، وضع چوپان و رمه را دارد که با يك صدا به راه می افتند و با صدایی دیگر باز می ایستند و پر معلوم است که این صداها آوازه های معناست. (3)

سیوطی می گوید:

مراد از استفزاز مَنْ اسْتَطَعَتْ... یعنی اینکه هر کس را توانستی، به وسیله غنا و آلات موسیقی و لهو و باطل، خوار و کوچک کن و ابن عباس گفته است مراد از آن، هر صوتی است که انسان را به سوی معصیت الهی فرا بخواند. (4)

(1). «وقیل فی الصوت الذی یستفزههم به قولان: احدهما قال مجاهد: صوت الغنا و اللهو و الثانی: قال ابن عباس: کل صوت یدعی به الی معصیته الله و قیل کل صوت دعی به الی الفساد فهو من صوت الشیطان» (تفسیر التبیان، ج 6، ص 499).

(2). «قیل بصوتك ای بالغناء و المزامیر و الملاهی عن مجاهد و قیل کل صوت یدعی به الی الفساد فهو من صوت الشیاطین» (مجمع البیان، ج 6، ص 269).

(3). «واستفزاز من استطعت منهم بصوتك» ای استنهض للمعصية من استطعت ان تستنهضه من ذریه آءم و هم الذین یتولونه منهم و یتبعونه كما ذكره فی سورة الحجر - بصوتك - و كان الاستفزاز بالصوت کنایه عن استخفافهم بالوسوسة الباطلة من غیر حقیقة و تمثیل بما یشاق الغنم و غیره بالنغیق و الزجر و هو صوت لا معنی له» (المیزان، ج 13، ص 146).

(4). «... و اخرج سعید بن منصور و ابن ابی الدنیا فی ذم ملاهی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم من مجاهد رضی الله عنه فی قوله: و استفزاز من استطعت منهم صوتك قال: استفزاز (من استطعت منهم بالغناء و المزامیر و اللهو و الباطل)» (تفسیر الدر المنثور، ج 4، ص 292).

کیفیت استدلال به آیه درباره حرمت ذاتی غنا

استدلال کنندگان به این آیه بر حرمت غنا - که غالباً فقها اهل سنت هستند - می گویند بر اساس روایاتی که از اصحاب - نقل شده است، مراد از «بِصَوْتِكَ» در آیه «وَإِسْتَفْزَرُ مِنْ إِسْتِطْعَتٍ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ»، غنا و مزامیر - خوانندگی و نوازندگی - است. (1) بنابراین، مفاد آیه آن است که شیطان به وسیله غنا و مزامیر در صدد گمراه کردن مردم از مسیر الهی است. از این رو، اجتناب از آن مطلقاً لازم است.

تقریب استدلال یکی از فقهای معاصر شیعی

نویسنده کتاب نظری به موسیقی از طریق کتاب و سنت معتقد است این آیه علاوه بر آنکه بر حرمت موسیقی - سازی و آوازی - به طور مطلق دلالت می کند، بیانگر راز و فلسفه حرمت آن نیز هست. ایشان در زمینه ظهور آیه در اصوات موسیقی - سازی و آوازی - و نفی احتمالات دیگر می نویسد:

اموری که موجب ظهور آیه در اصوات موسیقی - سازی و آوازی می شود، چند چیز است:

1. «استفزار» که همان استنهایض و برانگیختن است، به «صوتك» نسبت داده شده و در میان اصوات، صوتی که به عنوان خود آن صوت موجب فریفتن و برانگیختن به سوی معاصی و وساوس شیطانی باشد، وجود ندارد جز اصوات موسیقی؛ چون در اینجا نگفته «بقولك» و یا «بدعوتك» تا شامل دعوت ها و وساوس شیطانی بشود، بلکه فرمود: «بِصَوْتِكَ». پس باید مراد از آن، يك نوع صوتی باشد که به عنوان صوت تحریك کننده به معصیت باشد و چنین صوتی جز اصوات موسیقی اعم از غنا یا اصوات آلات دیگر موسیقی نداریم.

2. از آیات بسیاری برمی آید که طریقه شیطان در فریفتن و اغوای انسان ها، آرایش و زینت دادن و خوب جلوه دادن است، چنان که خودش نیز به همین اعتراف می کند که «قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ...» از اینجا بر می آید که از طریق آرایش دادن اغوا می کند و می فریبد و صوت آرایش داده شده که موجب فریفتن می گردد، تنها اصوات موسیقی است. پس ارجاع «بِصَوْتِكَ» به موسیقی، مناسب است.

3. تفسیرهای دیگری که کرده اند، برای «بِصَوْتِكَ» همه اش برگشت به کلام و سخن و قول

(1). نك: غناء، موسیقی، ج 3، صص 2343 و 2344، به نقل از: قاضی، الرد علی من یحب السماع؛ الدرر المنثور، ج 4، ص 292.

می کند و با کلمه «بَصَوْتُكَ»، مناسب نیست و خلاف ظاهر است و اخذ به آن، اخذ به خلاف ظاهر است که جایز نیست. (1)

آن گاه ایشان بحث مفصلی درباره ارتباط این آیه با آیات قبل مطرح می کند (2) و در پایان با عنوان «راز تحریم موسیقی در این آیه» می نویسد:

... در اینجا دو نکته را باید در نظر گرفت:

1. موسیقی، وسیله برانگیختن شیطان است به سوی اهداف خود که انحراف و گناه باشد.

2. چون متعلق آن - بصوتك - ذکر نشده و نگفته که با صوت به سوی چه نوع گناهی تحريك كن، به اصطلاح علمای معانی بیان، «حذف متعلق، افاده عموم می کند»، می رساند که موسیقی شایستگی دارد که به هر نوع گناه و اغراض شیطانی تحريك کند... و از سوی دیگر، روشن می شود که برای هر نوع تحریکی به سوی هر نوع خلاف کاری، نوعی از موسیقی هست و یا ممکن است ساخته شود... و از سوی دیگر، روشن می سازد که همه اقسام موسیقی يك وسیله شیطانی برای رساندن به گناه و همه آنها حرام است و از عنوان وسیله شیطانی خارج نیست. (3)

نقد و بررسی

از آنجا که ذیل این آیه، روایتی از معصومین علیهم السلام نداریم، لازم است با تدبّر در آیه برخی از معارفش را بفهمیم.

این آیه بیانگر راه های نفوذ ابلیس در انسان است. یکی از راه هایی که به عنوان اولین طریق در اغوای انسان بیان شده، اصوات شیطانی است: «استفزز منهم بصوتك...».

از کلمه «استفزاز» که در کتاب های لغت به معنای «برانگیز، از جایشان حرکت ده، قرار و آرامش را سلب کن» (4) آمده است، استفاده می شود که شیطان به وسیله اصواتش - که

با جذابیت و فریبندگی همراه است - به گونه ای در پیروانش نفوذ می کند که آنان با شتاب به سمت

(1). نظری به موسیقی از طریق کتاب و سنت، صص 345 و 346.

(2). همان، صص 346-359.

(3). همان، صص 359 و 360.

(4). مفردات الفاظ قرآن، ص 379؛ فرهنگ جامع عربی - فارسی، ج 2، ص 302.

خواسته هایش حرکت می کنند.

نکته قابل توجه در آیه شریفه آن است که هرچند برخی از مفسران و فقیهان، صوت در آیه را «بِصَوْتِكَ» در موسیقی - سازی و آوازی - منحصر کرده اند، دلیل قانع کننده ای بر این امر اقامه نکرده اند. نظر نویسنده کتاب نظری به موسیقی از طریق قرآن و سنت مبنی بر ظهور آیه در اصوات موسیقی، تمام نیست؛ چون واژه «بِصَوْتِكَ»، مطلق است و تمامی اصواتی را دربرمی گیرد که سبب گمراهی انسان می شوند. به غنا و موسیقی گمراه کننده، صوت شیطانی اطلاق می شود. همچنین اطلاق صوت شیطانی بر اصوات گمراه کننده ای که با نثر موزون - بدون غنا و آهنگ - و فریبنده ایراد می گردد یا اصوات مخفی و آرامی که به صورت وسوسه در قلب و جان انسان نفوذ می کند، صحیح است.

بنابراین، در زمینه کلمه «بِصَوْتِكَ» در آیه، حق با کسانی است که صوت را مطلق اصواتی دانسته اند که انسان را به معصیت وا می دارد.

اشکال اصلی به استدلال کنندگان به آیه در حرمت مطلق غنا

با وجود نکات مفیدی که در گفتار استدلال کنندگان به آیه وجود دارد و با فرض پذیرش منحصر بودن «بِصَوْتِكَ» در موسیقی - سازی و آوازی - باز دلالت آیه بر اثبات حرمت تکلیفی موسیقی سازی و آوازی، تمام نیست؛ چون شیطانی بودن صوت موسیقی و اینکه شیطان از این وسیله در گمراه کردن انسان بهره می گیرد، مستلزم حرمت تکلیفی آن نیست. می توان آیه شریفه را حکم ارشادی دانست که هدفش، توجیه و تحذیر انسان هنگام مواجهه با اصوات شیطانی گمراه کننده و مراقبت از خویش است.

اما ممکن است بگوییم: این آیه را به انضمام آیه لهوالحدیث می توان دالّ بر حرمت اجمالی غنا - موسیقی - دانست، بدین معنا که مضمون این آیه را که عبارت است از: «اصوات غنا - و موسیقی - ابزار شیاطین در به انحراف کشاندن انسان هاست»، صغرا برای کبرای استفاده شده از آیه «لهوالحدیث» قرار داد. بدین شکل «هر چیزی که سبب گمراهی انسان گردد، وعده عذاب بدان داده شده است». (1)

در نتیجه، اصوات غنا و موسیقی که موجب انحراف و گمراهی انسان ها می گردد از ابزار

(1). چون در این آیه، به ترویج کنندگان سخنان لهو گمراه کننده وعده عذاب داده شده است: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ».

ص: 125

شیاطین بوده و به افرادی که به آن گرایش دارند، وعده عذاب داده شده است. بنابراین، از انضمام آیه استفزاز به لهوالحدیث، حرمت فی الجملة غنا و موسیقی استفاده می شود.

نتایج مباحث مربوط به آیات

بعد از بررسی آیاتی که فقیهان و مفسران در مقام استدلال بر حرمت ذاتی غنا بیان کرده اند، روشن شد که آیه قول الزور و لهوالحدیث بر حرمت غنای گمراه کننده دلالت می کند.

ب) روایات

اشاره

برخی از فقیهان مدعی اند، روایتی که سند و دلالتش تام باشد در حرمت ذاتی غنا نداریم، (1) اما لازم است برای تحقیق بیشتر و صحت و سقم این ادعا، روایات وارد شده در باب غنا را بررسی کنیم.

به طور کلی، روایاتی که در باب حرمت ذاتی غنا بدان استدلال شده است، هشت دسته هستند:

- روایاتی که بر باطل بودن غنا دلالت دارند و از آن نهی می کنند.
- روایاتی که غنا را سبب پیدایش نفاق، فقر و بلاهای ناگهانی می دانند.
- روایاتی که از شنیدن و نشستن کنار خواننده غنا نهی می کنند.
- روایاتی که غنا را بدترین صوت ها می دانند.
- روایاتی که بر حرمت تعلیم و تعلم غنا دلالت می کنند.
- روایاتی که کسب ناشی از غنا را حرام می دانند.
- روایاتی که از غنا در قرآن نهی می کنند.
- روایاتی که غنا را از لهویاتی شمرده است که انسان را از یاد خدا باز می دارند.

بررسی روایات دسته اول

روایت اول

دسته اول رواياتى است كه بر باطل بودن غنا دلالت مى كنند.

يونس مى گويد:

(1). «.... لكن ما رايت رواية - صحيحة صريحة فى التحريم و لعل الشهرة تكفى مع الاخبار الكثيرة بل الاجماع على تحريم الغنا بل الاجماع على تحريم الغنا و التخصيص يحتاج الى الدليل...» (مجمع الفائدة و البرهان، ج 8، ص 59).

ص: 126

از امام رضا علیه السلام درباره غنا سؤال کردم و گفتم: عباسی خیال کرده است که شما غنا را جایز می دانید. امام فرمود: آن زندیق دروغ می گوید. من چنین سخنی به او نگفتم که غنا جایز است. بله، آن مرد عباسی آمد و از من درباره حکم غنا پرسید. به او گفتم: همانا مردی به حضور جدم، امام باقر علیه السلام رسید و از او در مورد غنا پرسش کرد. حضرت هم به او پاسخ داد: اگر خداوند بین حق و باطل را جدایی بیندازد، به نظر شما، غنا را در کدامین قسمت قرار می دهد؟ آن مرد جواب داد: باطل. امام باقر علیه السلام هم به او فرمود: درست حکم کردی. (1)1

سند

این روایت به دلیل وجود سهل، ضعیف است، اما چون شیخ صدوق این روایت را از طریق دیگر - که صحیح است - نقل کرده است، ضعف سندش برطرف می شود. (2)

دلالت

ممکن است در نگاه اول چنین استظهار شود که دلالت این روایت بر حرمت مطلق غنا تمام است و گفته شود این امر مقتضای انکار امام علیه السلام نسبت به وجود ترخیص در مسئله غناست. اگر مراد امام علیه السلام آن است که اصل غنا از امور باطل، ولی جایز است - نه حرام - هیچ گاه گفتار سائل را در مورد ترخیص غنا ردّ نمی کرد. بنابراین، از چنین انکار شدیدی - کذب زندیق - استفاده می شود که غنا به طور کلی از امور باطل محرم است.

به علاوه آنکه امام علیه السلام، سخن سائل را به وجدانش موکول کرد؛ یعنی وجدان و عقل حاکم است که غنا از امور باطل است و حکم شارع مقدس، تأکید بر این حکم عقلی است. البته باید گفت این استظهار تمام نیست. در آغاز، اشکال برخی از فقیهان را بیان و آن گاه دیدگاه نهایی

(1) 1. «عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن علي بن الريان عن يونس قال: سألت الخراساني وقلت: ان العبسي ذكر انك ترخص في الغناء. فقال: كذب الزنديق، ما هكذا قلت له؛ سألتني عن الغناء فقلت له: ان رجلا اتى ابا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء فقال: يا فلان اذا ميز الله بين الحق و الباطل فأتى يکون الغناء؟ فقال: مع الباطل. فقال: قد حکمت» (کافی، ج 6، ص 435، ح 25).

(2). «حدثنا احمد بن زياد بن جعفر الهمداني - رضی الله عنه - قال: حدثنا علی بن ابراهيم بن هاشم قال: حدثنا الريان بن الصلت قال: سألت الرضا عليه السلام يوماً بخراسان فقلت: يا سيدی ان هاشم بن ابراهيم العباسی حکى عنك انك رخصت له في استماع الغناء. فقال عليه السلام: كذب الزنديق... الخ» (عيون اخبار الرضا عليه السلام، ج 1، ص 17، ح 32).

خود را نسبت به آن ارائه می کنیم.

اشکال محقق نراقی

ایشان دلالت این روایت را بر حرمت غنا تمام ندانسته و مدعی است که واژه باطل نیز در روایت بیانگر حرمت غنا نیست. در بخشی از سخنان ایشان آمده است:

اگر گفته شود: «تکذیب امام علیه السلام نسبت به کسی که رخصت و جواز غنا را به آن حضرت نسبت داده است، دلالت بر نفی رخصت - نفی جواز غنا - می کند. بنابراین، غنا حرام است» در جواب می گوئیم این تکذیب موجب منع امام از غنا نیست؛ چون عدم رخصت امام در این روایت اعم از منع است، بلکه کلام امام این است که من چنین چیزی را به آن فرد نگفته ام، بلکه مطلبی که به او گفتم، چیز دیگری بوده است و چنین کلامی صریح است در اینکه تکذیب امام به جهت نسبت دروغی است که به او داده شده است. علاوه بر اینکه ممکن است تکذیب امام علیه السلام به جهت آن است که جواز مطلق غنا را به او نسبت داده بود و این دروغ محض است. (1)

در بخشی دیگر می خوانیم:

کسی توهم نکند که قرار گرفتن غنا در حوزه باطل، بر حرمت غنا دلالت می کند؛ چون این امر به چیزی بیشتر از کراهت دلالت نمی کند. معلوم نیست که مراد از باطل، چیزی باشد که به حرام اختصاص داشته باشد. پس می بینیم صحیح است که گفته شود: سخن گفتن به چیزی که فایده ندارد، از امور باطل است. علاوه بر اینکه تصریح سائل به اینکه غنا از باطل است، اشاره دارد به اینکه مراد از غنایی که به عنوان باطل تلقی شده، غنایی است که مفاد و مدلولش، اباطیل باشد. (2)

علاوه بر ایرادی که محقق نراقی بر دلالت این روایت بر حرمت مطلق غنا بیان کرده است، باید

(1). «فان قيل ان تکذیبه علیه السلام لمن نسب الیه الرخصة فی الغنا يدل علی انتفاء الرخصة فیکون حراماً قلنا: التکذیب فی نسبة الرخصة لا - يستلزم المنع لان عدم ترخیص الامام اعم من المنع بل کلامه علیه السلام «ما هکذا قلت بل قلت کذا» صریح فی ان التکذیب لیس للمنع بل لذکره خلاف الواقع مع انه یمكن ان یكون التکذیب لاجل انه لسب الرخصة فی المطلق و هو کذب صریح» (مستند الشیعه، ج 14، ص 137).

(2). «و لا یتوهم دلالة کونه مع الباطل علی الحرمة اذ لا یفید ذلك ازید من الکراهة لعدم معلومية - ان المراد بالباطل ما یختص بالحرام و لا ایصح ان یقال: التکلم بما لا یعنی یكون من الباطل مضافاً الی ان فی تصریح السائل مع الباطل بحیث يدل علی شدة ظهور کونه معه عنده اشعار ظاهراً بان المراد منه ما کان مع التکلم بالباطل» (همان).

گفت: با توجه به بحثی که در بخش اول در زمینه موضوع غنا در روایات بیان شد، این پرسش پیش می آید که مراد از «الغنا» در روایت چیست؟ شکی نیست که مراد از آن نمی تواند مطلق غنا باشد؛ چون در این صورت با روایاتی تعارض خواهد داشت که غنا را در صورتی که مضلّ - گمراه کننده - نباشد، مباح، بلکه حسن دانسته اند. بنابراین، قطعاً مراد از غنا که در روایت، باطل تلقی شده است، غنای خاص - لهوی مضل - است. موید این امر نیز سخن امام در ارجاع حکم غنا به وجدان است. شکی نیست که وجدان هر انسانی، مطلق صوت غنایی را امری قبیح تلقی نمی کند. در این مورد، فرمایش آیت الله العظمی خامنه ای نیز بیانگر نکات ارزشمندی است. ایشان، بعد از نفی اطلاق روایت در حرمت غنا، می فرماید:

در این شکی نیست که حضرت بالصراحه تحریم نکردند غنا را و بین تحریم نکردن و ترخیص کردن واسطه وجود دارد... اگر فرض کنیم دلالت روایت را بر حرمت غنا، آنچه در اینجا مهم است، این است که آن غنایی که سائل از آن سؤال کرده است و حضرت به او جواب دادند و نیز آن غنایی که سائل از امام باقر علیه السلام سؤال کرده و حضرت به او جواب دادند، این چه طور غنایی بوده است؟ آیا مطلق غنا بوده یا غنایی بوده ظاهرالبطلان؟ غنایی بوده است که بیان بطلان آن احتیاج نداشته به اینکه

امام بگوید. نه باطل، بلکه غنایی بوده است که خود وی با اندک تأملی می فهمیده است که هذا باطل. لذا امام باقر علیه السلام تشخیص کونه من الباطل را به خود آن سائل موکول کردند. حضرت رضا علیه السلام هم در سؤال و جواب، با هشام بن ابراهیم عباسی همین طور مشی کردند. اینجا است که چطور غنایی است که يك سائل متعارف معمولی می فهمند. اِنَّه باطل؟

ایشان در ادامه می فرماید:

اگر غنایی باشد که در آن لهو نباشد، مثلاً توحید باشد، کیفیت ادا هم کیفیتی نباشد که لهوی باشد و انسان را به گناه بکشاند. مجلس غنا هم مجلسی نباشد که شهوت انگیز باشد. آیا در مورد چنین غنایی اگر از خود سائل پرسند که انه حقّ أو باطل، خواهد گفت من الباطل و مسلّم چنین نخواهد گفت. بنابراین، نمی توان به اطلاق این روایت اخذ کرد. (1)

(1). درس 275، صص 6 و 7

ص: 129

نتیجه اینکه دلالت این روایت بر حرمت مطلق غنا، تمام نیست.

روایت دوم

اشاره

شخصی از امام صادق علیه السلام در مورد غنا پرسید. امام فرمود: وای بر تو هرگاه خداوند بین حق و باطل را جدا کند، باطل را در کدام قسمت می بینی؟

گفت: با باطل، فدایت گردم. امام فرمود: در همین سخنی که گفتی، تو را کفایت می کند. (1)

سند

به دلیل مرسله بودن، اعتبار ندارد.

دلالت

دلالت این روایت نیز بر حرمت مطلق غنا همانند روایت اول - به تقریبی که گذشت - تمام نیست.

روایت سوم

اشاره

عمرو بن حزم می گوید: بر امام صادق علیه السلام وارد شدم. امام فرمود: از غنا اجتناب

کنند و مرتب این سخن را می فرمود تا اینکه نشستند در آن مجلس برایم دشوار گردید و من فهمیدم که مقصود امام، من هستم. (2)

سند و دلالت

این روایت از نظر سند، ساقط است؛ چون مشتمل بر کسانی است که مجهول هستند، نظیر عبدالله بن ابی بکر بن محمد بن حزم هرچند از نظر دلالت بر حرمت غنا به دلیل امر حضرت به اجتناب از غنا و تأکید بر آن، تمام است.

نکته قابل توجه این است که با توجه به به کارگیری واژه غنا در روایات به شکل های ممدوح و مذموم، به طور طبیعی، اطلاق این روایت و نظایر آن به وسیله روایاتی که نوعی خاص از غنا را جایز، بلکه حسن دانسته اند، مقید می گردد و مراد از غنا در این روایت، غنای خاص

(1). «عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه سئل عن الغنا فقال للسائل: ويحك اذا فرق الله بين الحق و الباطل أين ترى الغناء يكون: قال: مع الباطل و الله جعلت فداك قال: «ففى هذا يكفيك» (دعائم الاسلام، ج 2، ص 207، ح 758).

(2). «محمد بن الحسن - فى المجالس و الأخبار - عن عبدالله بن ابي بكر بن محمد عمرو بن حزم فى حديث قال: دخلت على ابي عبدالله فقال: الغناء اجتنبوا الغناء اجتنبوا قول الزور فما زال يقول اجتنبوا الغنا فضاق بى المجلس و علمت أنه يعنينى» (وسائل الشيعة، ج 12، ص 230، باب 99، من ابواب ما يكتسب به، ح 24).

اشاره

روایاتی که غنا و شنیدن آن را سبب پیدایش نفاق، فقر، بلاهای ناگهانی و نظیر آن می داند.

روایت اول

امام صادق علیه السلام فرمود:

در خانه غنا، انسان از بلاهای ناگهانی ایمن نیست و دعا مستجاب نمی شود و فرشته در آن داخل نمی گردد. (1)

این روایت از نظر سند، تمام است، اما در دلالتش ممکن است چنین گفته شود که دلالتش بر حرمت مطلق غنا به جهاتی، تمام نیست؛ چون اولاً بیت الغنا با اصل غنا فرق دارد؛ بیت الغنا به جایی گفته می شود که برای غنا فراهم شده باشد، نظیر کاباره ها، در حالی که غنا به معنای خوانندگی است اعم از اینکه در بیت الغنا باشد یا خارج از آن. از این رو، دلیل، اخص از مدعاست، مگر اینکه گفته شود بیت الغنا شامل موارد جزئی نیز هست. به دلیل آنکه تکرار يك عمل نمی تواند سبب تشریح حکم حرمت شود، پس مراد از

بیت الغنا، هر مکانی است که در آن، غنا خوانده شود. هدف حضرت نیز تحذیر از اصل غناست، نه مجرد آن.

ثانیاً از مفاد روایت یاد شده، حکم تکلیفی حرمت استفاده نمی شود. ظهور این گونه روایات به توصیه های اخلاقی، شبیه تر است تا بیان احکام تکلیفی الزامی. به بیان دیگر، این گونه روایات در صدد بیان آثار وضعی غنا و ارشاد به راه های جلوگیری از آنهاست. می توان این گونه روایات را مؤید روایاتی دانست که حرمت تکلیفی از آنها استفاده می شود.

با این بیان حکم روایات دیگری که دارای چنین مضامینی هستند، روشن می شود، نظیر روایت: «غنا، آشیانه نفاق است» (2) یا روایت: «داخل خانه هایی نشوید که خداوند از اهل آنها اعراض کرده است»؛ (3) «غنا انسان را منافق و سپس فقیر می گرداند». (4)

آیت الله العظمی خامنه ای نیز در زمینه دلالت نداشتن این نوع روایات بر تحریم مطلق غنا می فرماید:

(1). «محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن الحسين بن سعید عن ابراهیم بن ابی البلاد عن زید الشحام عن ابی عبدالله علیه السلام قال: بیت الغنا لا تومن فيه الفجیعة ولا تجاب فيه الدعوة ولا یدخله الملك» (کافی، ج 6، ص 433، ح 15).

(2). «الغنا عُنَّ النفاق» (همان، ص 431، ح 2).

(3). «لا تدخلوا بیوتاً الله معرض عن اهلها» (وسائل الشیعه، ج 12، ص 227، ح 12).

(4). «الغنا یورث النفاق و یعقّب الفقر و...» (دعائم الاسلام، ج 2، ص 207، ح 756).

اولاً لحن این روایت، لحن تحریم نیست. شبیه لحن وارد در مورد مکروهات است: «ألا- تؤمن الفحیعه»، مأمون از این نیست که در آن گناه واقع بشود. هر چیزی که مأمون نیست در آن گناه واقع بشود، دلیل حرمت نمی شود. بله، دلیل بر حزانت می شود. «لا تجاب فیه الدعوة» هم به همین صورت است. بنابراین، لحن این روایت شبیه لحن وارد در مکروهات است. (1)

ایشان در ادامه می فرماید:

سَلْمَا به یك نحوی مثلاً تحریم را بتوانیم استفاده بکنیم، لکن آنچه در اینجا ممنوع و مذموم است و مورد قدح است، بیت الغنا است، نه نفس غنا. احتمال قوی داده می شود که بیت الغنا عبارت اند از همان خانه هایی که در آن وقت تشکیل می شد و در آن، مغنیاتی - عمدتاً زن های مغنیه، چون در روایات، اسم مغنی نیست - را در یك جا جمع می کردند تا آواز بخوانند یا احياناً ساز بزنند یا

بعضی از هرزگی های دیگر را بکنند. مردها هم می رفتند، می نشستند و تماشا می کردند. بیت الغنا یعنی آنجایی که مُعَدَّ (آماده شده) است برای اینکه یك غنایی، ساز و آوازی انجام بگیرد به وسیله زن ها و کنیزکانی که در آن زمان ها و آن فضای شهوت آلود و پر از فشار احساسی آوردند. افراد هم برای تماشا می رفتند... اگر این احتمال به وجود آمد، دیگر نمی شود به این روایت برای قدح هر خانه ای که در آن غنا انجام می گیرد، استفاده کرد. (2)

بررسی روایات دسته سوم

اشاره

- روایاتی که نهی از نشستن کنار خواننده و شنیدن غنا می کند.

روایت اول

علی ابن جعفر در کتاب خود روایت می کند که از برادرم، امام کاظم علیه السلام پرسیدم: آیا می توان عمداً به گوش دادن غنا نشست؟ فرمود: خیر. (3)

این روایت از نظر سند و دلالت، تمام است؛ چون فقیهان با سندهای صحیح آن را نقل کرده اند. کلمه «لا» نیز آن گاه که در مقام نهی به کار رود، در حرمت ظهور خواهد داشت.

(1). درس 264، صص 8 و 9.

(2). همان.

(3). «علی بن جعفر فی کتابه عن اخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الرجل یتعمد الغناء به یجلس الیه؟ قال: لا» (همان، ص 232).

نکته دیگری که از این روایت می توان استفاده کرد، آن است که وقتی نشستن کنار خواننده، حرام باشد، عمل او و شنیدن صوت او نیز قطعاً حرام خواهد بود ولی باید گفت اطلاق این روایت به وسیله روایاتی که برخی از انواع غناها را مباح می دانند مقید می گردد. در این باره گفتار آیت الله العظمی خامنه ای بسیار مفید است.

آیت الله العظمی خامنه ای با تأیید صحت سند روایت و تأیید کتاب علی بن جعفر می فرماید:

آنچه در این روایت به نظر می رسد، این نکته است که اگرچه غنا در اینجا علی الظاهر به نحو اطلاق به کار رفته است، لکن انسان می فهمد که در تعبیرات ائمه علیهم السلام و سؤالات راوی و جواب های امام علیه السلام، غنا در همه جا به يك معنا به کار رفته است. این طور نیست که يك جا غنا را به معنای مطلق غنا به کار برده باشند و در جای دیگر به معنای خاص. (1)

ایشان در توضیح این نکته می فرماید:

مثلاً در ذیل دو آیه شریفه «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» و آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ» در ذیل آیه اول، حضرت می فرماید: هو الغنا. این همان چیزی است که در ذیل آیه دوم می فرماید: هو الغنا. این طور نیست که غنا در این بیان به يك معناست، اما در آن بیان که در ذیل آیه دوم می آید، به يك معنای دیگر است... در این روایت، علی بن جعفر هم که می گوید: «سألته عن الرجل يتعمد الغنا يجلس اليه» این طور به نظر می رسد که غنایی که از امام سؤال می کند، غیر از آن غنایی نیست که امام صادق علیه السلام در ذیل آیه شریفه «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» فرموده است. پس موضوع یکی است. (2)

آن گاه در مقام نتیجه گیری و حمل مفهوم غنا در روایت علی بن جعفر به معنای صوت لهوی مضل و باطل می فرماید:

اگر موضوع - در این روایات یکی است، بنابراین، در آن روایات، قرآینی داشتیم، بر اینکه مراد از غنا، غنای لهوی است و مطلق آوازه خوانی نیست. آن آوازه خوانی است که در آن لهو باشد، در آن باطل باشد. این می شود

(1). درس 276، صص 5-7

(2). همان.

ص: 133

يك قرينه ای بر اینکه غنا در اینجا هم به همان معناست. بنابراین، اگرچه که این کلام علی بن جعفر مطلق است، اما این روایات مفسره در ذیل آیات قرینه منفصله و عقلائی است بر اینکه مراد، مطلق غنا نیست، بلکه مراد همان غنای لهوی است. همان غنایی است که در آن به جهتی از جهات لهو است. حالا یا در مضمونش یا در آهنگش یا در سایر مُلابساتش (اموری که همراه غناء) است. (1)

روایت دوم

اشاره

از حسن نقل شده است که گفت: من دست شویی رفتن را طول می دادم تا به صدای آواز لهو (غنا) که از منزل همسایگان شنیده می شد، گوش بدهم. سپس وقتی بر امام صادق علیه السلام داخل شدم، حضرت به من فرمود: همانا گوش و چشم و دل درباره همه اینها روزی بازخواست خواهند شد. از گوش می پرسد که چه شنیدی و از چشم که به چه چیزی نگریستی و از قلب که بر چه چیزی معتقد شدی. (2)

سند

این روایت به دلیل مرفوعه بودن، از اعتبار ساقط است.

دلالت

دلالت روایت بر حرمت اجمالی شنیدن غنا، تمام است، ولی حرمت مطلق غناء از آن استفاده نمی شود؛ چون از روایت مذکور نوع و کیفیت غنای شنیده شده فهمیده نمی شود. ضمن آنکه استظهار حرمت تکلیفی شنیدن غنا از روایت مذکور مشکل است؛ چون در این صورت، شنیدن و دیدن بسیاری از مباحات نیز حرام خواهد بود.

روایت سوم

اشاره

مسعدة بن زیاد می گوید:

نزد امام صادق علیه السلام بودم. مردی خدمتش عرض کرد: پدرم مادرم فدای تو، من به

(1). همان.

(2). «محمد بن مسعود شی فی تفسیره: عن الحسن قال: كنت اطيل القعود في المخرج لا سمع غناء بعض الجيران. قال: فدخلت علی

ابى عبدالله عليه السلام فقال لى: يا حسن إِنَّ السَّمْعَ وَالبَصَرَ وَالفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُلاً؛ السمع و ما وعى و البصر و ما رأى و الفواد و ما عقد عليه» (همان، ص 231).

ص: 134

دست شویی وارد می شوم تا رفع حاجت کنم. در همسایگی ما اشخاصی هستند که کنیزان آوازه خوان دارند و آنها هم می خوانند و می نوازند. چه بسیار می شود که من نشستن را در آنجا طول می دهم تا آواز آنها را بشنوم. این عمل - از نظر شرعی - چگونه است؟ حضرت فرمود: این کار را مکن. عرض کردم: به خدا قسم، من هرگز به سراغ آنها نرفته ام و نمی روم، بلکه صدایی است که از ایشان می شنوم. فرمود: مگر کلام خدای را نشنیدی که می فرماید: **إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُلاً**؛ یعنی درباره

گوش و چشم و دل روزی بازخواست خواهی شد. عرض کردم: نه به خدا سوگند، مثل اینکه تاکنون این آیه را از کتاب خدا نشنیده بودم؛ نه از عجم و نه از عرب. پس دیگر چنین عملی را تکرار نمی کنم ان شاء الله و نسبت به گذشته هم استغفار می کنم. فرمود: برخیز و غسل کن و آنچه می توانی از خداوند آموزش بخواه؛ چون تاکنون در کار بزرگی مشغول بوده ای و چقدر حال بدی داشتی اگر بر این حال می مردی. خدا را شکر کن که متوجه شدی و از او درخواست کن از هر بدی که از تو دیده است، صرف نظر کند. آری، خدای تعالی کراهت ندارد مگر از هر کاری که زشت باشد. کارهای زشت را برای اهلش واگذار؛ چون هر چیزی در دنیا، اهل خاص (طرف داران) خودش را دارد. (1)

سند

سند این روایت تمام است؛ چون افرادی که در سلسله سند قرار گرفته اند، در کتاب های رجایی توثیق شده اند.

دلالت

از این روایت چند نکته استفاده می شود:

1. غنا از گناهان کبیره است: «فانك كنت مقيماً على امر عظیم...».

(1). «عن مسدّ عده بن زیاد قال: كنت عند ابي عبدالله عليه السلام فقال له رجل: بابي انت و امي؟ ادخل كنيفاً و لي جيران عندهم جوار يتغنين و يضربن بالعود فر بما اطلت الجلوس استماعاً مني لهن. فقال عليه السلام: لا تفعل. فقال الرجل: «والله ما اتيتهن انما هو سماع اسمعه باذني». فقال عليه السلام: لله انت اما سمعت الله يقول: **إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُلاً**؟ فقال له: بلى والله لكأني لم اسمع بهذه الآية من كتاب الله من أعجمي و لا عربي؛ لا جرم أنتي لا اعود انشاء الله و اتى استغفر الله. فقال له: قم فأغتسل و سل ما بدالك فانك كنت مقيماً على امر عظیم ما كان اسوء حالك لومت على ذلك. احمد الله و سله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا كل قبيح و القبيح دعه لاهله فان لكل اهلاً» (كافی، ج 6، ص 432، ح 10).

2. سماع غنا نیز همانند استماع آن حرام است: «... انما هو سماع اسمعه باذنی...».

3. حرمت غنا «خوانندگی» به طریق قیاس اولویت ثابت می شود؛ چون وقتی سماع یا استماع غنا، حرام باشد، خوانندگی آن نیز به طریق اولی، حرام خواهد بود.

نکته

با وجود استفاده این نکات از روایت باید اذعان کرد که حرمت مطلق غنا از آن به دست

نمی آید، بلکه مفاد روایت، حرمت غنا در جایی است که اول اینکه زن اجرا کند. دوم اینکه همراه با موسیقی - نوازندگی باشد، مگر آنکه الغای خصوصیت از این دو قید بکنیم و بگوییم که مناط اصلی در کبیره شمرده شدن غنا، نفس غناست، نه همراهی اش با موسیقی یا اجرای آن به وسیله زن.

سوم اینکه غنایی باشد که مشتمل بر لهو و فساد و اضلال باشد.

بررسی روایات دسته چهارم

اشاره

- روایاتی که غنا را بدترین صوت ها می داند.

روایت اول

اشاره

امام صادق علیه السلام فرمود: «بدترین اصوات، غناست». (1)

سند

این روایت به دلیل مرسله بودنش اعتبار ندارد.

دلالت

دلالت روایت بر حرمت تکلیفی غنا، تمام است، هرچند اثبات حرمت مطلق غناء از آن به دست نمی آید؛ بلکه ممکن است گفته شود

دلالت این روایت بر حرمت غنا هم تمام نیست؛ چون نکوهش غنا مستلزم حرمت آن نیست، بلکه نکوهش، اعم از کراهت و حرمت است.

ولی در پاسخ باید گفت به کارگیری واژه «شّر» - که معنای تقضیلی نیز دارد - برای غنا، بیانگر شدت مبعوض بودن آن نزد شارع مقدس است.

روایت دوم

اشاره

امام باقر علیه السلام فرمود: «بدترین و خبیث ترین آفریده خداوند سبحان، غناست». (2)

(1). «وفی المقنع قال الصادق علیه السلام: شّر الاصوات الغناء» (وسائل الشیعه، ج 12، ص 229).

(2). «... الغناء اخبث ما خلق الله عزوجل و الغنا اشّر ما خلق الله» (دعائم الاسلام، ج 2، ص 208).

ص: 136

به دلیل مرسله بودن، تمام نیست.

دلالت

می توان از این روایت نیز حرمت را استظهار کرد؛ چون به کارگیری دو وصف تفضیلی

«اشتر» و «اخبث» در مذمت غنا، بیانگر شدت مبعوض بودن آن است به ویژه بر مبنای تبعیت احکام از مفسد و مصالح.

مشکلی که در اطلاق این نوع روایات وجود دارد، آن است که با توجه به اینکه در روایات، واژه غنا در دو معنای مذموم و ممدوح به کار رفته است، چنین استظهار می شود که مراد از غنا در روایاتی نظیر «شر الأصوات الغنا»، نوع مذموم آن است. از این رو، اطلاق این نوع روایات به وسیله روایات دیگر مقید می گردد. در نتیجه، مراد از «الغنا» در این روایات، صوت لهوی گمراه کننده است، نه مطلق صداهایی که غنا بدان اطلاق می شود.

بررسی روایات دسته پنجم

اشاره

روایاتی که بر حرمت تعلیم و تعلم غنا دلالت می کنند.

روایت اول

اشاره

اسحاق بن عمر، کنیزان خواننده ای داشت. هنگام مرگ وصیت کرد که آنها را بفروشند و پولشان را به امام کاظم علیه السلام برسانند. ابراهیم می گوید: من آنها را به سی صد هزار درهم فروختم و پول را خدمت امام بردم. عرض کردم: یکی از دوستان شما به نام اسحاق بن عمر هنگام وفاتش وصیت کرده است که کنیزان خواننده اش را بفروشند و پول آنها را به شما بدهند. من هم آنها را فروخته ام و اینک این پول آنها که سی صد هزار درهم است. حضرت فرمود: من به این پول نیازی ندارم. این پول حرام است. آموزش دادن به آنها کفر است و گوش دادن به آنها نفاق و پولشان حرام است. (1)

(1). «محمد بن یحیی عن بعض اصحابه عن محمد بن اسماعیل عن ابراهیم ابی البلاد قال: اوصی اسحق بن عمر عند وفاته بجوار له مغنیات ان نیعهنَّ و نحمل ثمنهن الی ابی الحسن علیه السلام قال ابراهیم: فبعت الجواری بثلاثمائه الف درهم و حملت الثمن الیه فقلت

له: ان مولى لك يقال له: اسحق بن عمر اوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات و حمل الثمن اليك وقد بعتهنّ و هذا الثمن ثلاثمائه الف درهم.

ص: 137

سند این روایت، تمام نیست؛ چون واژه «عن بعض الاصحاب» که بین محمد بن یحیی و محمد بن اسماعیل قرار گرفته است، مجهول است و مشخص نیست که چه کسانی هستند.

دلالت

دلالت روایت بر حرمت تعلیم و تعلم غنا تمام است. به دلیل واژه کفر که بر تعلیم غنا یاد شده است، از طرفی لازمه حرمت تعلیم، حرمت استماع آن است؛ چون غرض اصلی از تعلیم غنا، شنیدن آن است. ولی مورد روایت، کنیزان مغنیه ای است که برای برپایی مجالس فساد آموزش می دیدند و زمینه فساد و معصیت الهی را در جامعه فراهم می کردند. از این رو، نمی توان شمول و اطلاق را از این روایت نسبت به تمامی انواع غنا - حتی غنای ممدوح - استنباط کرد.

روایت دوم

اشاره

مردی از امام صادق علیه السلام درباره فروختن کنیزهای خواننده پرسید. حضرت فرمود: خرید و فروش آنها حرام است و تعلیم آنها نیز کفر است و گوش فرا دادن به آوازشان موجب نفاق می شود. (1)

این روایت به دلیل مجهول بودن سعید بن محمد و پدرش و نیز وجود سهل بن زیاد قابل اعتماد نیست.

دلالت

دلالت این روایت همانند روایت قبل بر حرمت تعلیم و استماع غنا، تمام است. ولی نکته ای که در روایت قبل مطرح شد، در این روایت نیز وجود دارد. بنابراین، اثبات اطلاق و شمول از این روایت نیز نسبت به همه موارد غنا مشکل است.

آیت الله العظمی خامنه ای درباره اطلاق نداشتن این روایات می فرماید:

(فقال علیه السلام: لا حاجة لی فیہ ان هذا سحت و تعلیمهن کفر والاستماع منهنّ نفاق و ثمنهن سحت) (کافی، ج 5، ص 120، ح 7).

(1). «عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد وعلی بن ابراهیم عن اییه جمیعا عن ابی فضال عن سعید بن محمد الطاطری عن اییه - عن ابی عبدالله علیه السلام قال: سأله رجل عن بیع الجوارى المغنیات فقال: شرأهن و بیعهن حرام و تعلیمهن كفر و استماعهن نفاق» (کافی، ج 5، ص 120، ح 5).

ص: 138

استدلال به این روایت به این صورت است که ثمن مغنیه که حرام است، برای خاطر این است که بیع آن حرام است جاریه فی نفسها که بیعش حرام نیست.

ی

ك چیزی است قابل خرید و فروش. علت حرمت، صفت مغنیه بودن است؛ چون صفت مغنیه بودن در او هست... والا اگر مغنیه بودن حرمت نداشت، طبعاً موجب نمی شد که معامله آن حرام باشد که ثمن او حرام باشد. (1)

ایشان در ادامه می فرماید:

حداکثر - در این روایت - این است که اثبات کند که غنای جواری مغنیه حرام است. روشن است سخن از مطلق مغنیه در اینجا نیست. جواری مغنیات به غنای آنها حرام است. احتمال خصوصیت، احتمال ضعیفی نیست؛ احتمال قوی و معقولی است که غنای جواری مغنیات خصوصیتی داشته باشد که بیع و شرای آنها حرام باشد. به خاطر اینکه وسیله فساد بودند... بنابراین، نمی توانیم به مطلق غنا از خصوص جواری مغنیه تعدی کنیم... در پاسخ به استدلال به این روایت، پاسخ اصلی این است که حداکثر این است که اثبات می کند خرید و فروش مغنیه به خاطر غنایش حرام است؛ چون وسیله اشاعه شهوت، اشاعه انحراف و اشاعه فساد است. (2)

ایشان احتمال دیگری نیز در این روایات می دهد و می فرماید:

احتمال هم دارد که ما بالاتر از این بگوییم: آنچه مورد نهی [قرار] گرفته است، مغنیه بودن اوست، نه غنای او. اینها با هم فرق می کند. ممکن است يك کنیزی باشد که يك بار برای مولای خودش یا برای کنیزهای دیگر خوانده باشد که فی نفسه عمل حرامی هم نیست؛ یعنی از جهت نامحرم بودن حرام نیست. این غناست، اما عنوان مغنیه نیست جاریه مغنیه به او گفته نمی شود. جاریه مغنیه آن جاریه ای است که عملش، عمل معتادش، غنا خواندن است... (3)

ایشان در پایان می فرماید:

(1). درس 269، ص 8.

(2). همان، ص 9.

(3). همان، ص 10.

ص: 139

... پس آنچه حرام است، عمل مغنیه است، نه کل غنا من کل جاریه. پس این طور نیست که از این روایات فهمیده بشود که هر غنایی از هر جاریه ای حرام است. غنای مغنیه حرام است؛ یعنی همان عمل معتاد او. در واقع، شغل او، شغل محرّمی است به خاطر خصوصیتی که در شغل این جواری وجود دارد. (1)

بررسی روایات دسته ششم

اشاره

روایاتی که کسب ناشی از غنا را حرام می دانند.

روایت اول

اشاره

اسحاق بن یعقوب روایت کرده است که در توقیعاتی که از ناحیه مقدسه حضرت صاحب الزمان به وسیله محمد بن عثمان عمری وارد شده، چنین آمده است:

... اما آنچه برای ما ارسال نمودی نمی پذیریم؛ زیرا ما فقط چیزی را قبول می کنیم که پاک و پاکیزه باشد و پول کنیز خواننده حرام است. (2)

سند روایت، تمام است؛ چون تمامی افرادی که در سلسله سند قرار دارند، در کتاب های رجالی توثیق شده اند.

دلالت

دلالت روایت نیز همانند دو روایت قبل تمام است؛ به این معنا که حرمت پول مغنیه بیانگر آن است که اصل خرید و فروش مغنیه، حرام و باطل بوده است و پولی که خریدار بابت آن پرداخت کرده، در ملک فروشنده وارد نشده است. از تمامی اینها می توان نتیجه گرفت که اصل غنا، جایز نیست. سؤالی که در اینجا مطرح می شود، این است خرید و فروش کدام مغنیه، حرام است؛ چون همان طور که در بخش اول ذکر گردید، خرید و فروش برخی از مغنیه ها در روایات، جایز است، بلکه از جهاتی حسن هم هست. با توجه به این نکته، نمی توان حکم به حرمت خرید و فروش تمامی مغنیه ها کرد.

(1). همان.

(2). «حدثنا محمد بن محمد بن عصام الكلینی - رضی الله عنه - قال: حدثنا محمد بن یعقوب الكلینی عن اسحاق بن یعقوب قال سألت محمد بن عثمان العمری - رض - ان یوصل لی کتابا قد سألت فیہ عن مسائل اشکلت علی فورد التوقیع بخطّ مولانا صاحب الزمان

عليه السلام... و اقا ما وصلتنا به فلا قبول عندنا الا لما طاب و طهر و ثمن المغنيه حرام)). (شيخ صدوق، كمال الدين و تمام النعمة، صص
483-485، ح 4)

ص: 140

روایت دوم

ابراهیم بن ابی البلاد نقل می کند که گفت: به امام کاظم علیه السلام گفتم: فدایت شوم یکی از شیعیان شما کنیزهای خواننده ای دارد که قیمت آنها چهارده هزار دینار است و او ثلث قیمت آنها را برای شما قرار داده است. حضرت فرمود: من به این چیزها نیازی ندارم. پول سگ و خواننده شدیداً حرام است. (1)

سند و دلالت این روایت نیز تمام است. البته نکته ای که در روایات قبل گفته شد، در اینجا نیز می آید.

روایت سوم

اشاره

حسن بن علی الوشاء نقل می کند که از امام رضا علیه السلام درباره خریدن زن خواننده پرسش شد. حضرت فرمود: گاهی برای مرد، کنیزی است که او را به لهُو می کشد. پول چنین کنیزی چیزی جز پول سگ نیست و پول سگ شدیداً حرام است و جایگاه حرام هم، دوزخ است. (2)

سند

به دلیل وجود سهل بن زیاد، تمام نیست، مگر بنا بر مبنای کسانی که زیاد نقل نمودن روایت شخصی نظیر کلینی را از فردی سبب توثیق او می دانند که در این صورت، روایت، معتبر خواهد بود.

دلالت

این روایت تنها در حرمت زنان آوازه خوانی ظهور دارد که انسان را از یاد خدا غافل می کنند. بنابراین، اگر از غنای آنان اثر منفی ایجاد نشود و با محرّمات دیگری همراه نشود، معامله آنها حرام نخواهد بود.

روایت چهارم

امام رضا علیه السلام فرمود:

(1). «محمد بن الحسین عن ابراهیم بن ابی البلاد قال: قلت لابی الحسن علیه السلام جعلت فداك ان رجلا من موالیک عنده جوار مغنیات قیمتهن اربع عشر الف دینار وقد جعل لك ثلثها فقال: لا حاجه لی فیها ان ثمن الكلب و المغنیه سحت» (قرب الاسناد، ص 305، ح 1195).

(2). «سئل ابو الحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنية قال: قد تكون للرجل الجارية تلهيه و ما ثمنها الا ثمن كلب و ثمن الكلب سحت و السحت فى النار» (كافى، ج 5، ص 120، ح 4).

ص: 141

برای دیدن داود بن عیسی - بن علی خارج شدم. در بئر میمون، پیرزنی را دیدم که دو کنیز با خود داشت و لباس های من خشن بود، پس به او گفتم: ای پیرزن آیا این دو کنیز را می فروشی؟ گفت: بله، ولی مثل شما این دو را نمی خرد؛ گفتم: چرا؟ گفت: برای اینکه یکی از این دو خواننده و دیگری، نوازنده است. (1)

سند روایت، تمام است، اما دلالتش بر حرمت غنا چندان روشن نیست به دلیل آنکه وجه سکوت امام بعد از سخن پیرزن - احدیهما مغنیه و الاخری زامره - به خوبی روشن نیست. سه احتمال در آن داده می شود که روایت در هیچ يك ظهور ندارد:

1. خرید و فروش مغنیه و زامره مطلقاً حرام است.

2. خرید و فروش این دو نسبت به افراد عادی جایز، اما برای شخصیت های عالی قدری، همچون امام علیه السلام و کسانی که منسوب به او هستند، زیننده - و جایز - نیست؛ چون اگر برای همگان حرام بود، لازم بود که امام، آن پیرزن را از منکر نهی کند.

3. خرید و فروش این دو مطلقاً بر همگان مکروه است.

به نظر می رسد در بین احتمالات یاد شده، احتمال اول، ظاهر و احتمال دوم، اظهر است که در این صورت، استدلال به روایت، تمام نخواهد بود، مگر اینکه گفته شود مراد از «لا یشتريهما مثلك» آن است که شما و امثال شما که معتقد به دین هستند - و از شما پیروی می کنند، چنین معامله ای نمی کنند که در این صورت، احتمال اول ارجح خواهد بود.

آنچه هنگام مطالعه این روایات - که در مورد زنان و کنیزان خواننده است - به ذهن می آید، این است که مراد از اینها چه کسانی هستند. دقت در این مسئله مهم می تواند در فهم این روایات و استنباط حکم غنا بسیار مؤثر باشد. در این زمینه گفتار آیت الله العظمی خامنه ای را بیان می کنیم که بسیار روشنگر است. ایشان نسبت به روایات دسته پنجم و ششم و نیز

روایاتی که در آنها از زنان و کنیزان خواننده - مغنیه - نام برده شده است، می فرماید:

... در آن زمان - عصر امام صادق علیه السلام و امام باقر علیه السلام - متعارف بوده است

(1). «عن ابی الحسن الرضا علیه السلام قال: خرجت و انا ارید داود بن عیسی بن علی و کان ینزل بئر میمون و علی ثوبان غلیظان فلقت امرأة عجوزا و معها جاریتان فقلت یا عجوز اتباع هاتان الجاریتان؟ فقالت: نعم و لکن لا یشتریهما مثلك - قلت: و لم؟ قالت: لان احدیهما مغنیه و الاخری زامره» (همان، ج 6، صص 478 و 479).

کنیزهایی را تربیت کنند، خوانندگی به آنها یاد بدهند. بعد آنها را یا به صاحبان قدرت و ثروت بفروشند یا اینکه بیت الغناء درست کنند؛ یعنی خانه هایی به تعبیر امروز، عشرت کده هایی را درست کنند که این کنیزها آنجا جمع بشوند، بخوانند، مردم هم گوش کنند و پولی بدهند....(1)

ایشان در جای دیگر نسبت به این مسئله که آیا می توان از غنای مغنیه در روایات، الغای خصوصیت کرد، فرمود:

... غنای مغنیه يك خصوصياتی دارد که در مقام تعدی حکم به غیر صاحب این خصوصیات نمی شود القای خصوصیت کرد: یکی، اصل زن بودن اوست؛ دیگر اینکه مغنیه، زنی است که در مقابل نامحرم می خواند. خصوصیت سوم اینکه جایش بیوت الغناست. بیوت غنا، مراکز فساد و گناه بودند. از این خصوصیات نمی شود صرف نظر کرد. بنابراین، اینجا جای الغای خصوصیت نیست. پس این روایات برای اثبات حرمت غنا به نحو مطلق که مدعای ما در این باب است، کافی نیست.(2)

ایشان در ادامه می فرماید:

... وقتی اینها - کنیزان خواننده - می نشستند و می خواندند، طبعاً يك فضای محرمی را به وجود می آوردند؛ چه در بیت الغنا و چه در خانه های اشراف و اعیانی که می رفتند و می خواندند و مهمان برایشان می آمد و یا مرکز فساد درست می کردند. بنابراین، حکم حرمت غنا در اینها این طور نیست که بشود به راحتی از این موضوع به غیر این موضوع تعدی کرد؛ چون خصوصياتی در این موضوع است که احتمال دارد این خصوصیات دخیل در حکم باشد. این احتمال رادعی هم ندارد. بنابراین، نمی توانیم به مطلق غنا از خصوص جوارى مغنیه تعدی کنیم.(3)

پس ایشان اطلاق روایاتی را که در مورد حرمت کسب کنیزان مغنیه و خرید و فروش آنان وارد شده است، تمام نمی داند.

بررسی روایات دسته هفتم

اشاره

روایاتی که بر نهی از غنا در قرآن دلالت می کند.

(1). درس 269، ص 3.

(2). همان، ص 9.

(3). درس 269، صص 5 و 6.

ص: 143

پیامبر فرمود:

قرآن را به الحان عرب بخوانید و خودتان را از لحن اهل فسق و اهل گناهان کبیره بر حذر دارید. پس به زودی بعد از من، اقوامی می آیند که در قرآن ترجیع می کنند، همانند ترجیع در غنا و نوحه گری و رهبانیت که از سینه هایشان بالاتر نمی رود دل های آنها وارونه است و نیز دل های کسانی که از خواندن آنها خوششان می آید - وارونه است. (1)

سند

سند روایت به دلیل ابراهیم بن احمر، مخدوش است. (2)

دلالت

دلالت روایت بر حرمت غنا در قرآن، در صورتی که با لحن و آهنگ فساق تحقق یابد، تمام است، ولی بر حرمت تغنی به قرآن به طریق لحن غیر فساق و نیز بر حرمت اصل غنا - خوانندگی به طور مطلق - دلالت نمی کند؛ چون در این صورت، دلیل اخص از مدعا خواهد بود؛ مگر اینکه گفته شود ترجیع غنایی در قرآن که خصوصیتی ندارد تا مشمول نهی و تحذیر نبوی قرار گیرد. پس مراد اصلی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تحذیر از اصل غناست.

در سخنان آیت الله العظمی خامنه ای نیز نسبت به این روایات، نکاتی بیان شده است که به این شرح است:

... فی الجملة می شود دانست که اعراب در آن زمان يك الحائى داشتند، اصواتی داشتند که پیغمبر می فرماید: قرآن را با این اصوات بخوانید - اشاره به حدیث اِقْرَؤُوا الْقُرْآنَ بِالْحَانِ الْعَرَبِ وَ اِیَاکُمْ وَ لِحَوْنَ اهلِ الْفِسْقِ وَ اهلِ الْکِبَائِرِ: بالحون و اصوات اهل فسق و اهل کبائر نخوانید... ظاهر این عبارت این است که این لحن اهل

(1). «علی بن محمد عن ابراهیم الاحمر عن عبدالله بن حماد عن عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله علیه السلام قال: رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: اقرؤوا القرآن بالحان العرب و اصواتها و ایاکم و لحن اهل الفسق و اهل الکبائر فانه سیجی من بعدی اقوام یرجعون القرآن ترجیع الغنا و النوح و الرهبانیه لا یجوز تراقیهم قلوبهم مفتونه و قلوب من یعجب شأنهم» (کافی، ج 2، ص 614، ح 3).

(2). نجاشی در مورد ایشان می گوید: «کان ضعیفاً فی حدیثه...» نك: شیخ ابوالعباس احمد بن علی بن احمد بن عباس نجاشی، رجال النجاشی، ص 190؛ شیخ طوسی در الفهرست نسبت به ایشان می نویسد: «کان ضعیفاً فی حدیثه مهما فی دینه و در مورد عبدالله بن

حمادی الانصاری نیز که راوی دیگر این حدیث است. شیخ در مورد ایشان فقط می فرماید: «إنه أصحابنا».

ص: 144

الفسق و اهل الكبائر قسیم الحان العرب است، نه اینکه يك قسمی از آن باشد. این طور نیست که ما بگوییم الحان العرب و اصواتها بعضی اش لحون - اهل الفسوق و اهل الكبائر بوده است. بعضی هم غیر آن بوده است و حضرت می خواهند این را استثنا کنند و بگویند که الحان عرب را بخوانید. ظاهراً مراد این نیست... اگر این مراد بود، باید می فرمود: و ایاکم و لحون أهل الفسق و أهل الكبائر منهم یا منها... پس مراد این است که... ما يك الحانی داریم که اینها الحان متداول بین عرب آن زمان است. آنها را حضرت لحن اهل فسق نمی دانند. يك الحانی هم بوده است که مربوط به عرب نبوده است... اینها را الحان اهل فسق و اهل کبائر می دانند که این غیر از الحان عرب است. (1)

ایشان در زمینه اینکه آیا از این روایت، حرمت به کار بردن الحان اهل فسق در غیر قرآن نیز استفاده می شود یا خیر، می فرماید:

... از این روایت فهمیده شد که به کار بردن الحان اهل الفسق و الكبائر در قرآن، حرام است. در اینجا بحثی نیست؛ چون نهی دارد، اما آیا استعمال الحان اهل الفسق و کبائر در غیر قرآن هم حرام است؟ نه این، دلیل نمی شود؛ اهل فسق کارهایی می کنند که حرام است و کارهایی می کنند که مکروه است کارهایی هم می کنند که نه مکروه و نه حرام است. مثل این است که بگوییم آدم های بی بند و بار شب های احیا معمولاً در این مسجد

می روند. (2)

آن گاه در نفی سخن کسانی که می گویند وقتی کاربرد الحان فساق در قرآن، حرام باشد، در غیر قرآن نیز به طریق اولی حرام است، می فرماید:

این بیان اولویت انصافاً حرف نادرستی است؛ چون قرآن يك حرمتی دارد، يك قدسیتی دارد این قدسیت باید محفوظ بماند. خیلی از رعایت ها و آداب هست که در تلاوت قرآن مورد تأکید است... این به خاطر قداست قرآن است... می خواهیم بگوییم که فرض این است که بین قرآن و غیر قرآن این تفاوت های اساسی وجود دارد... شیء مقدسی را شما بیابید با يك آهنگ مثلاً ابوعطا شروع کنید به خواندن و چهچهه زدن، این خلاف احترام قرآن است، اما شعر فلان شاعر

(1). درس 271، صص 4 و 5.

(2). همان.

ص: 145

خلاف احترامش نیست. بنابراین، از این طریق هم نمی شود اثبات کرد که به کار بردن این الحان و این آهنگ ها در غیر قرآن، حرام است؛ چون در قرآن، حرام است. (1)

روایت دوم

اشاره

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: از نشانه های قیامت این است که مردم نماز را ضایع می کنند. در این زمان، کنیزان خواننده و آلات لهو ظاهر می گردد. در آن زمان، مردمانی هستند که قرآن را برای غیر خدا می آموزند و آن را به لحن مزمار، نی، و شیپور و... می خوانند و مردمی هستند که برای غیر خدا در دین تحقیق می کنند و زنازادگان زیاد می شوند و قرآن را با غنا می خوانند... و طبل و آلات موسیقی را نیکو می شمیرند و امر به معروف و نهی از منکر را زشت می دانند... ایشان در ملکوت آسمان ها، پلیدان نجس نام می گیرند. (2)

سند

سند روایت به دلیل وجود سلیمان بن مسلم الخشاب، عبدالله بن جریح و عطا بن ابی ریح که بر وثاقتشان در کتاب های رجالی دلیلی یافت نمی شود، مخدوش است.

دلالت

دلالت روایت بر حرمت تغنی در قرآن تمام است، اما بدیهی است که این امر مستلزم حرمت اصل تغنی - در غیر قرآن - نیست؛ چون ممکن است نهی از تغنی قرآن بدان جهت بوده است که این امر سبب هتک حرمت قرآن می گردد. این در حالی است که در غیر قرآن، چنین محذوری وجود ندارد، مگر آنکه از طریق الغای خصوصیت بگوئیم غرض اصلی تحذیر، اجتناب از اصل غناست و حرمت قرائت قرآن به شکل غنا گونه، اشد از غنا در موارد عادی است.

آیت الله العظمی خامنه ای درباره جمله «یتخذونه مزامیر» می فرماید:

(1). همان، صص 10 و 11.

(2). «ان من الشراط الساعة اضاعة الصلوات... و عندها تظهر القينات و المعارف... فعندها يكون اقوام يتعلمون القرآن لغير الله و يتخذونه مزامير و يكون اقوام يتفقّهون لغير الله و تكثر اولاد الزنا و يتغنّون بالقرآن... و يستحسنون الكوبة و المعارف و ينكرون الامر بالمعروف و النهی عن المنكر... فاولئك يدعون في ملكوت السماوات و الارجاس و الانحاس...» (ابی حسن علی بن ابراهیم، تفسیرالقمی، مصحح: سید طیب جزائری و التحقيق: حاج سید هاشم رسولی محلاتی، ج 2، صص 303-307).

نی، وسیله ای است برای بیرون آمدن يك آوازی از نفس انسان. قرآن را به جای مزمار می گیرند؛ یعنی همچنانی که نی يك وسیله ای است برای خوش آهنگ شدن نفس انسان، قرآن را وسیله ای می گیرند برای اینکه انسان، خودش را خوش آهنگ کند. بعبارة اخري از قرآن استفاده می کنند برای ابراز آهنگ خوب و صدای خوش. این به نظر می رسد بهترین وجه است. (1)

آن گاه در مورد اطلاق روایت نسبت به غیر قرآن می فرماید:

تغنی به قرآن، محرّم است. قرآن، کتاب حکمت است. شفاء لما فی الصدور است. قرآن را بایستی طوری خواند که از آن استفاده کرد. اگر چنانچه ما غنا را در قرآن راه دادیم، قرآن از سیر اصلی خود از آن فایده اساسی خود دور خواهد افتاد؛ یعنی خواهد شد يك وسیله ای برای آواز خوانی... این نهی از این باب است. بنابراین، حداکثر این است که از این روایت، حرمت

تغنی به قرآن فهمیده می شود، اما حرمت مطلق غنا فهمیده نمی شود. (2)

باید به فرمایش ایشان این نکته را هم افزود که حتی تغنی به قرآن هم به طور مطلق مشمول حکم نهی در این روایت نیست؛ چون تغنی هم به دو نوع مذموم و ممدوح قابل تحقق است و تنها تغنی به شکل مذموم آن در قرآن بر اساس روایت یاد شده حرام است.

بررسی روایات دسته هشتم

اشاره

روایاتی که غنا را از مصادیق لهویاتی می دانند که انسان را از یاد خداوند متعال باز می دارد.

امام صادق علیه السلام فرمود:

کبائر همگی حرام اند و آنها عبارت اند از:... جنگ با اولیای خداوند... و لهویاتی که انسان را از یاد خدا باز می دارند، همگی مکروهند، مانند غنا و نواختن تار و اصرار بر گناهان صغیره. (3)

(1). درس 272، ص 3.

(2). همان، ص 6.

(3). «الحضال:... قال حدثنا تمیم بن بهلول قال: حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام قال... و الكبائر محرمة و هی... المحارب، لاولیاء الله - عزوجل - و الملاهی التي تصدعن ذكر الله تبارك و تعالی مکروهة كالغنا و ضرب الاوتار و الاصرار علی صغائر الذنوب». (شیخ صدوق، خصال، ج 2، صص 603-610، ح 9).

سند این روایت تمام نیست؛ چون برخی از رجال آن نظیر تمیم بن بهلول، (1) ابو معاویه (2) و... مجهول هستند.

دلالت

ممکن است گفته شود دلالت این روایت بر حرمت مطلق غنا، تمام است؛ چون امام علیه السلام در مقام بیان گناهان کبیره به عنوان کبرای کلی از ملامتی که انسان را از یاد خداوند غافل می کنند، نام می برد. آن گاه در مقام تطبیق بر آن کبرا - غنا - خوانندگی و ضرب الاوتار - نوازندگی - را ذکر می کند.

به علاوه آنکه واژه «مکروهه» در متن روایت، مانع دلالت یاد شده نیست؛ چون به قرینه کلمه «الکبائر محرمة» و نیز وحدت سیاق معلوم می شود مراد از کراهت، کراهت

اصطلاحی نیست، بلکه مراد از آن، حرمت است.

جمع بندی دسته های هشت گانه روایات

همان طور که ملاحظه شد، برخی روایات باب غنا مطلق، و برخی مقید هستند؛ به این معنا که برخی از دسته های هشت گانه روایات به صورت مطلق، غنا را حرام دانسته اند و برخی تنها غنایی را حرام می دانند که موجب ضلالت و گمراهی انسان گردد. از آنجا که مفاد روایات دسته دوم با لسان آیات و روایات تفسیری آن موافق بود، بنابراین، روایات دسته نخست را - که مطلق بودند - به دسته دوم - که مقید بودند - حمل می کنیم و این همان قاعده حمل مطلق بر مقید که در سیره عقلا وجود داشته و در علم اصول تبیین گردیده است.

در نتیجه، بر اساس روایات هشت گانه ای که ذکر شد تنها غنایی حرام خواهد بود که با لحن فاسقان ایراد شود و موجب گمراهی انسان گردد.

اکنون گفتار آیت الله العظمی خامنه ای را در زمینه روایاتی می آوریم که مستند قائلین به حرمت مطلق غنا قرار گرفته است. ایشان تمامی روایات حرمت غنا را در واقع، مقید و اطلاق آنها را از همان ابتدا منتفی می دانند و معتقد است واژه غنا در این روایات عبارت اند از غنایی

(1). معجم رجال الحدیث، ج 4، ص 378.

(2). همان، ج 22، ص 52.

که مشتمل بر لهو و اضلال و فساد باشد. گفتار ایشان در این زمینه به این شرح است:

حاصل مطلب این است که ما از این روایات استفاده می کنیم که الغناء ما فيه جهة من البطلان، جهتی از جهات آن باطل باشد. مضمونش باطل باشد یا کیفیتش باطل باشد یا مضمون و کیفیت هیچ کدام باطل نیست، لکن خواننده به گونه ای است که بطلان و زور در آن وجود دارد. مثلاً خواننده، زنی است که شهوت انگیز است یا مجلسی است که خواندن در آن مجلس موجب حرامی می شود که خود آن باطل است. (1)

ایشان در قسمتی دیگر از گفتارشان می فرماید:

موضوع حرمت در این روایات - دال بر حرمت غنا - مطلق غنا نیست، بلکه غنایی است که با خصوصیت لهو همراه باشد، درحالی که

مفهوم غنا اعم از این بود که لهوی باشد یا نباشد. دو روایت فقط در اینجا وجود داشت که علی ظاهر الاطلاق بود؛ یعنی در خود روایات، قیدی نداشت که بتواند آن موضوع را مقید کند. بنابراین، ممکن بود برای حرمت مطلق غنا کسی به آن دو روایت تمسک کند. یکی، روایت ابی الربیع الشامی بود و یکی، صحیححه علی بن جعفر... و گفتم روایت ابی الربیع الشامی از لحاظ سند اشکال نداشت... صحیححه علی بن جعفر از لحاظ سند اشکال نداشت، لکن به تفصیل بیان داشتیم که بر حسب آن بیان هم این صحیححه علی بن جعفر هم آن روایت ابی الربیع الشامی ولو علی ظاهر الاطلاق اند اما مراد از غنایی که در این دو روایت آمده است، همان غنایی است که در روایات مفسره قول الزور یا در روایات مفسره لهو الحدیث آمده است. (2)

آن گاه در توضیح این معنا می فرماید:

تعبیری که در این دو روایت و آن روایات به کار رفته است، تعبیر یکسانی است. سؤال راوی و جواب امام علیه السلام در همه این روایات از شیء واحد است... در هر دو جا تعبیر، تعبیر غنا است، گفتیم اینجا فرق می کند. با آن دلیل نافیینی که احدهما مطلق است و دیگر مقید که محل بحث است آیا آن دلیل مقید آن مطلقات را تقیید می کند یا نمی کند... این از آن قبیل نیست... پس این روایات مفسره قرینه

(1). درس 274، ص 5.

(2). درس 284، ص 4.

ص: 149

خارجیه ای است بر اینکه مراد از غنا در این دو روایت هم همان چیزی است که در آن روایات آمده است. آنجا مقید است. اینجا هم مقید است. (1)

ایشان در پایان می فرماید:

متحصل از همه آنچه تاکنون گفتیم، این است که غنای محرم آن غنایی است که یکون فیه شی من اللهو و الباطل؛ یعنی غنا که عبارت است از آوازه خوانی، آن وقتی حرام است که لهوی و باطل باشد والا فلا. (2)

ج) اجماع

اشاره

سومین دلیل قائلین به حرمت ذاتی غنا، اجماع منقول و بلکه اجماع محصل است که بسیاری از فقیهان بدان استناد کرده اند. برخی از فقیهان علاوه بر ادعای اجماع محصل و منقول، ادعای ضرورت مذهب هم در حرمت غنا کرده اند. در اینجا سخنان برخی از فقیهان نامدار شیعه را بیان می کنیم. آن گاه به بررسی این دلیل می پردازیم.

شیخ طوسی می فرماید: «غنا حرام است؛ مغنی، فاسق است و شهادتش مورد قبول نیست. دلیل ما اجماع تمام فقهای شیعه و اخبارشان است». (3)

شهید ثانی در مسالك می نویسد: «غنا نزد فقهای شیعه حرام است، خواه مجرد خوانندگی باشد یا اینکه با نوازندگی نیز همراه باشد». (4)

محقق سبزواری در کفایة الاحکام می فرماید: «بین فقیهان شیعه، اختلافی در حرمت غنا و استماع آن نیست». (5)

صاحب ریاض می گوید: «اجماع علما بر حرمت غنا وجود دارد، چنان که برخی بزرگان آن را نقل کرده اند». (6)

نراقی در مستند می نویسد: «اجماع منقول مستفیض، بلکه اجماع محصل، قطعی و بلکه

(1). همان، صص 4 و 5.

(2). همان، ص 5.

(3). «الغناء محرم یفسق فاعله ترد شهادته... دلیلنا اجماع الفرقه و اخبارهم» (شیخ طوسی، الخلاف، ج 6، صص 305 و 306، مسئله 54؛ المبسوط، ج 8، ص 223).

(4). «الغناء عند الاصحاب محرم سواء وقع بمجرد الصوت او انصم الیه آله» (شهید ثانی، مسالك الافهام، ج 14، ص 179).

(5). «لا خلاف بين الاصحاب في تحريمه و كذا في تحريم استماعه» (كفاية الاحكام، ص 280).

(6). «بل عليه - الغنا - اجماع العلماء كما حكاه بعض الأجلأ و هو الحجة» (سيد على طباطبائي، رياض المسائل، ج 8، ص 62).

ص: 150

ضرورت دین بر حرمت غناست».(1)

مقدس اردبیلی در مجمع الفائده و البرهان می نویسد: «اجماع بر حرمت غنا موجود است».(2)

صاحب جواهر نیز می گوید: «اجماع محصل و منقول بر حرمت غنا وجود دارد، بلکه می توان آن را ضروری موجب تشیع دانست».(3)

شیخ انصاری نیز می فرماید: «در حرمت فی الجملة غنا، اختلافی بین اصحاب نیست».(4)

همچنین صاحب مفتاح الکرامه می نویسد:

در حرمت غنا، اجرت گرفتن بر آن، یادگیری و یاد دادن و شنیدن غنا بین اصحاب اختلافی نیست. تنها محدث کاشانی و محقق سبزواری هستند که حرمت غنا را مشروط به مشتمل بودن آن به حرام خارجی دانسته اند.(5)

در پایان این قسمت سخنان آقای محمود بهبهانی را بیان می کنیم که جمع بندی نسبتاً جامعی از اتفاق فقیهان متقدم و متأخر را در حرمت غنا در رساله شان ذکر کرده است:

وی می گوید که در حرمت غنا بین فقیهان هیچ نوع اختلافی نیست و این حکم، موافق بسیاری از اصحاب - از متقدمین و متأخرین است. آن گاه اسم تعداد زیادی از این عالمان را ذکر می کند و در پایان به فیض کاشانی و محقق سبزواری به دلیل مخالفتشان با اجماع اعتراض شدیدی دارد و علت آن را متأثر شدن این دو از دیدگاه برخی علمای اهل سنت می داند.(6)

(1). «و لعل عدم الخلاف بل الاجماع علیه مستفیض بل هو الاجماع محقق قطعاً بل ضروره دینیة» (مستند الشیعة، ج 14، ص 126).

(2). «لکن ما رایت روایة صریحة فی التحريم و لعل الشهرة تكفی مع الاخبار الكثيرة بل الاجماع علی تحريم الغنا و التخصیص یحتاج الی دلیل» (مجمع الفائده و البرهان، ج 8، ص 59).

(3). «و الغناء - مما هو محرّم فی نفسه - بلا خلاف اجده فیہ بل الاجماع بقسمیه علیه - بل یمکن دعوی - کونه ضروریا فی المذهب» (جواهر الکلام، ج 22، ص 44).

(4). «لاخلاف فی حرمة فی الجملة» (مکاسب، ج 1، ص 285).

(5). «و اما حکمة (الغنا) فلا- خلاف کما فی مجمع البرهان فی تحریمه و تحریم الاجرة علیه و تعلّمه و تعلیمه و استماعه... حتی قام المحدث الكاشانی و الفاضل الخراسانی فנסبها علی منوال الغزالی و امثاله من علماء العامة و خصّاً الحرام منه بما اشتمل علی محرّم من خارج» (سید محمد جواد عاملی، مفتاح الکرامه، تحقیق: شیخ محمد باقر خالصی، ج 12، ص 172).

(6). «اعلم وفقدك انّ الغنا حرام بلا- خلاف کما صرح به جمع من الاصحاب و یظهر من التبع فی هذ الباب اذا اشتمل علی محرّم كاللعب بالآلات اللهو.... و کذا اذا اخلاعن ذلك الا ما استثنی.... وفاقاً للمعظم منهم الصدوق فی المقنع و المفید و الشیخ فی الخلاف و الحلبي و الدیلمی و المحقق و العلامة و الشهدان و... الشیخ علی فی جامع المقاصد شرح القواعد و الفاضل فی الكشف و الودی

العلاـمه والسيد الاستاد فى الرياض و جملة من المتأخرين و ادعى عليه الاجماع فى الخلاف الكشف و هو الظاهر من المسالك و المجمع ولعله كذلك» فانى ما وجدت من المتقدمين و المتأخرين الا- و هو قائل بحرمة الا- من بعض من تأخر... منهم المحقق القاسانى.... حيث تجرى على المخالفه و ادعى انه بنفسه ليس حراماً و يُطهر من

ص: 151

باید گفت همان طور که در علم اصول منقح شده است اجماع، دلیل مستقلی در عرض کتاب و سنت نبوده و اعتبارش تا زمانی است که کاشف از رأی و نظر معصوم علیه السلام باشد. از این رو، تا زمانی که در مسئله ای آیه یا روایتی وجود دارد که مجمعی به آن استناد کرده اند یا احتمال استناد به آن داده شود، اجماع ادعا شده ارزش نخواهد داشت؛ چون در این صورت، ضروری است مدرک اصلی مجمعی - آیه یا روایت - بررسی شود تا حکم شرعی الهی بر اساس اجتهاد فقهی از آن استنباط گردد.

با توجه به این نکته می‌گوییم اجماعات ادعا شده بر حرمت غنا، اعتبار و ارزش ندارند؛ چون مسئله غنا از جمله مسائلی است که در مورد حکم آن - از نظر حرمت یا حلیت - به آیات و روایات زیادی استشهاد شده است. بنابراین، با وجود احتمال مدرکی بودن اجماع، استناد به آن صحیح نخواهد بود. به علاوه آنکه اجماعات یاد شده بر حرمت فی الجمله غنا دلالت دارد نه مطلق غنا و اما نسبتی که برخی از فقیهان به فیض یا محقق سبزواری یا حتی شیخ طوسی داده اند و آنان را مخالف اجماع دانسته اند. در ادامه فصل بررسی ادله مجوزین غنا تحلیل خواهیم کرد.

د) عقل

اشاره

شاید بتوان بر حرمت مطلق غنا به دلیل عقل استشهاد کرد به این معنا که از نظر عقلی، هر چیزی که به انسان جرئت معصیت اوامر الهی را بدهد و سبب یا زمینه هتک حریم الهی را فراهم کند، قبیح خواهد بود.

از طرفی دیگر، غنا - به معنایی که در بخش اول بیان شد، از جمله اموری است که زمینه ساز تجرّی بر مولا و هتک اوامر الهی است. در نتیجه، از نظر عقلی نیز غنا، حرام است. (1)

بررسی و تحلیل

بر اساس این دلیل به گونه ای که تقریر گردید، محرم واقعی، تجرّی بر مولا و هتک اوامر الهی است، نه عنوان غنا. این در حالی است که بر اساس ادله قرآنی و روایی یا اجماع، محرم

(الكفاية المیل الیه) (غنا، موسیقی، ج 2، ص 810، به نقل از: محمود بن محمد علی بهبهانی (م 1269)، رساله فی الغنا).

(1). علی حسینی، الغناء، ص 57.

حقیقی، عنوان غناست، نه تجزی بر مولا۔ بر این اساس غنا در صورتی محرم است که عنوان تجزی بر مولا۔ بر آن منطبق می شود، ولی ممکن است گفته شود حکم عقل در صورتی می تواند به عنوان دلیل مستقل مطرح شود که مورد اتفاق همه عقلای عالم باشد.

این در حالی است که مقدمات به کار رفته در این دلیل به ویژه مقدمه دوم - غنا، زمینه تجزی بر مولا را فراهم می آورد - مورد تأیید همه عقلا نیست. دلیل این امر نیز مخالفت بسیاری از افراد با این حکم و استماع غناست. قدر متیقن آن است که عقل نسبت به غنایی که موجب گمراهی و فساد نشود، چنین حکمی - حرمت و لزوم اجتناب از آن - نمی کند. عقلا نیز نه تنها با چنین غنایی مخالفت نمی کنند، بلکه وقتی صوت غنایی موجب نشاط روحی شان می شود، از آن استقبال می کنند. این همان غنایی است که در برخی روایات مدح شده است. در نتیجه، دلیل عقل نیز بر فرض که بر حرمت غنا دلالت کند، تنها شامل غنایی می شود که مقدمه ورود در معصیت الهی و تجزی به خداوند باشد.

2. ادله قائلین به حلیت ذاتی غنا

اشاره

قبل از بررسی دلایل قائلین به حلیت غنا لازم است محل نزاع را در مسئله غنا بین موافقان و مخالفان بیان کنیم.

شکی نیست که محل نزاع در مسئله، غنایی است که موضوع حکم شرعی قرار گرفته است. از این رو، غنایی که در کتاب های لغت یا علم موسیقی بحث شده است یا در نگاه عرف بدان غنا گفته می شود از محل بحث خارج است.

از طرفی در فصل سوم از بخش اول، به تفصیل روشن شد که غنای مذموم در منظر شرع، صوت لهوی و مطربی است که سبب گمراهی و دور شدن انسان از خداوند می شود.

توجه به این نکته مهم، دلیل بسیاری از اختلافاتی را که بین فقیهان - سنی و شیعه - در زمینه غنا رخ داده است، آشکار می کند. پس به خوبی روشن می شود که بیشتر این نزاع ها معلول خلط بین غنا در روایات با غنای عرفی یا لغوی یا علمی است.

بعد از تبیین محل نزاع در مسئله و نتیجه ای که بر آن مترتب شد، اینک به بررسی ادله قائلین به حلال بودن غنا می پردازیم.

در بین عالمان شیعه، آنان که بیش از دیگران به عنوان قائلین به حلیت ذاتی غنا شهرت

دارند، فیض کاشانی و محقق سبزواری هستند.

در بین عالمان سنی نیز افرادی نظیر غزالی در احیاء علوم الدین و ابن حزم در رساله

فی الغنا الملهی بر حلیت ذاتی غنا تأکید ورزیده اند.

ابتدا ادله قائلین به حلیت غنا را - اعم از عالمان شیعی یا سنی - بیان، و بعد از نقد و بررسی آنها، دیدگاه محقق سبزواری و فیض کاشانی را در بحثی مستقل بررسی و تحلیل می کنیم تا درستی یا نادرستی نسبت داده شده به این دو شخصیت روشن شود.

الف) آیات

اشاره

برخی از عالمان سنی برای اثبات حلال بودن ذاتی غنا، به آیاتی از قرآن تمسک کرده اند، نظیر:

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. (فاطر: 1)

سپاس خدای را که پدیدآورنده آسمان ها و زمین است و فرشتگان را رسولانی کرد که دارای بال های دوگانه و سه گانه و چهارگانه اند. هرچه بخواهد، می افزاید؛ چرا که خدا بر هر چیزی تواناست.

إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ . (لقمان: 19)

همانا بدترین صداها، صدای خران است.

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ . (اعراف: 32)

بگو چه کسی زینت الهی را که خدا برای بندگانش پدید آورده و روزی های پاکیزه و مطبوع را حرام کرده است؟

غزالی درباره کیفیت دلالت آیات ذکر شده می گوید:

از امتنان الهی نسبت به بندگان - که از آیه اول فهمیده می شود - و نیز روایاتی که در باب تحسین صوت الحسن آمده است، مباح بودن شنیدن صوت نیکو استفاده می شود و بر اساس مفهوم آیه دوم، صاحبان صوت الحسن، مدح شده اند و از منطوق آیه سوم که حلیت رزق های پاکیزه - الطبیات من الرزق - مورد عنایت قرار گرفته و مقایسه اصوات موزونه با آن - که نوعی رزق پاکیزه است - حلیت ذاتی غنا به دست می آید؛ به این معنا که این

اصوات موزون بذاته حرام نیستند و

تنها به جهت برخی از عوارض، حرام خواهند بود. (1)

نقد و بررسی

اشکال عمده و مشترك بر این دلیل آن است که تمامی این آیات، خارج از محل بحث است؛ چون محل نزاع در مسئله غنا، صوت لہوی مطرب و مرجعی است که سبب گمراهی و دور شدن انسان از خداوند تعالی می شود. بنابراین، به صوت نیکو تا زمانی که به این مرتبه نرسد، در زبان شریعت، غنای مذموم گفته نمی شود.

به عبارت دیگر، الصوت الحسن - صدای زیبا - اعم از غنا در نگاه شریعت است و نسبت بین این دو نیز عموم و خصوص مطلق است. علاوه بر آنکه در بین آیات ذکر شده، آیه اول، با صوت نیکو و زیبا ارتباطی ندارد. از آیه دوم نیز تنها نکوهش فریاد کردن و داد زدن استفاده می شود. همچنین آیه سوم در صدد بیان حلیت زینت های الهی و رزق های پاکیزه است و از بیان کیفیت یا مصادیق زینت ها و رزق های طیب، ساکت است.

ب) روایات

اشاره

روایاتی که ممکن است در زمینه حلیت غنا به آنها استناد شود، به چهار دسته تقسیم می شوند:

1. روایاتی که بر مدح صوت نیکو - الصوت الحسن - دلالت دارند.
2. روایاتی که بر جواز، بلکه مدح قرائت قرآن به صورت غنا دلالت دارند.
3. روایاتی که بر جواز خرید و فروش زنان مغنیه و حلال بودن کسب حاصل شده از طریق غنا دلالت دارند.
4. روایاتی که بر جواز غنا در عید قربان، عید فطر و ایام سرور دلالت دارند.

بررسی روایات دسته اول

اشاره

روایاتی که بر مدح صوت نیکو - الصوت الحسن - دارند.

روایت اول

(1). «... فيدل عل اباحة سماع الصوت الحسن امتنان الله تعالى على عباده از قال: «يزيد في الخلق ما يشاء» فقيل: «هو الصوت الحسن» و في الحديث: «ما بعث الله نبياً الا حسن الصوت».... و قول الله تعالى «ان انكر الاصوات لصوت الحمير» يدل بمفهومه على مدح الصوت الحسن و لو جازان يقال انما ابيح ذلك بشرط ان يكون في القرآن للزمه ان يحرم سماع صوت العنديل لانه ليس من القرآن و اذا جاز سماع صوت غفل لا معنى له فلم لا يجوز سماع صوت يفهم منه الحكمة و المعاني الصحيحة... و در ص: ... و بهذا يتبين انه ليست العله في تحريمها مجرد اللذة الطيبة بل القياس تحليل الطيبات كلها الا ما في تحليله فسا قال الله تعالى «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» فهذه الاصوات لا تحرم من حيث انها اصوات موزونة و انما تحرم بعارض اخر...» (احياء علوم الدين، ج 2، ص 295).

ص: 155

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «از جمله زیباترین زیبایی ها، موی خوب و صدای خوب است». (1)

سند

به دلیل علی بن معبد که در کتاب های رجالی از او مدح و ذمی نشده است، تمام نیست. (2)

روایت دوم

اشاره

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «به امت من، کمتر از این سه چیز عطا نشده است: زیبایی، صوت نیکو و قوه حفظ». (3)

سند

به دلیل علی بن معبد که مهمل و مجهول است (4) و نیز عبدالله بن القاسم (5) که ضعیف است، تمام نیست.

روایت سوم

اشاره

امام صادق علیه السلام فرمود: «خداوند هیچ پیامبری را به پیامبری مبعوث نفرمود، جز آنکه صوتش نیکو بود». (6)

سند

به دلیل سهل بن زیاد که نسبت به آن در بین اصحاب بحث است و نیز موسی بن عمر الصیقل - که مجهول است - (7) تمام نیست.

نقد و بررسی دلالت روایت های یاد شده

1. همان طور که در بررسی دلیل اول آیات قرآنی بیان شد، مسئله حسن الصوت - صدای خوب

(1). «عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم: ان من اجمل الجمال الشعر الحسن و نعمة الصوت الحسن» (کافی، ج 2، ص 615، ح 8).

(2) . معجم رجال الحديث، ج 12، ص 181.

(3) . «على بن ابراهيم عن أبيه عن علي بن معبد عن عبدالله بن القاسم عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يعط امتي اقل من ثلاث الجمال و الصوت الحسن و الحفظ» (كافي، ج 2، ص 615، ح 7).

(4) . معجم رجال الحديث، ج 12، ص 181.

(5) . همان، ج 10، ص 281.

(6) . كافي، ج 2، ص 616، ح 10: «عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن موسى بن عمر الصيقل عن محمد بن عيسى عن السكوني عن علي بن اسماعيل الميثمي عن رجل عن ابن عبدالله عليه السلام قال: ما بعث الله عزوجل نبياً الا حسن الصوت».

(7) . معجم رجال الحديث، ج 19، ص 58.

ص: 156

داشتن - با غنای مورد بحث ارتباطی ندارد و نسبت این دو نیز عام و خاص مطلق است. در توضیح این نکته می توان به روایتی استدلال کرد که شیخ صدوق در من لا یحضره الفقیه بیان کرده است.

متن روایت به شرح ذیل است:

مردی از امام سجاد علیه السلام درباره خریدن کنیزی پرسید که از صدای خوبی برخوردار است. امام علیه السلام فرمود: باکی نیست در صورتی که او با صدایش، تو را به یاد بهشت بیندازد؛ یعنی با قرائت قرآن و اشعاری مشتمل بر زهد و فضایل که غنا نیستند، تو را متوجه بهشت کند. اگر از صوتش در جهت غنا استفاده شود، پس این عمل حرام است - و خرید و فروش آن نیز ممنوع. (1)

به خوبی پیداست که در این روایت، امام علیه السلام دو نوع صوت غنایی را مطرح می کند:

(الف) صوت غنایی حلال و مباح که همان زیبا بودن صداست (با قطع نظر از عارض شدن محرمات) بلکه صوتی که انسان را به یاد خداوند و فضایل انسانی و نعمت های بهشت می اندازد.

(ب) صوت غنایی که انسان را از یاد خداوند غافل و انسان را گمراه می کند، صوت غنایی حرام است.

2. حسن الصوت، همانند حسن الوجه - صورت نیکو داشتن -، از منظر عقل و عقلا، امری ممدوح است و تمامی انبیا و اولیای خاص الهی - معصومین علیهم السلام از آن برخوردار بوده اند، چنان که نغمات داوودی هنوز هم ضرب المثل است. (2) بنابراین، مخالفت کردن با چنین امر واضحی، در شأن يك عالم دینی نیست.

3. در علم اصول ثابت شده است که بر اساس قاعده ملازمه بین حکم عقل و شرع، هر جا عقل، مصلحت یا مفسده قطعی را نسبت به موضوعی کشف کند، به دلیل لمّی - استدلال از علت به معلول - می فهمیم که شارع مقدس نیز حکمی در راستای تحصیل آن مصلحت یا دفع آن مفسده خواهد داشت، هر چند آن حکم در هیچ يك از منابع روایی معتبر نقل نشده باشد.

(1). «سئل رجل علی بن الحسین علیه السلام عن شراء جاریه لها صوت فقل: ما علیک لو اشتریتها فذکرتک الجنة یعنی بقرآته القرآن و الزهد و الفضائل التي لیست بغناء فاما الغناء فمحظور» (من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 60).

(2). «وفی الحدیث فی معرض المدح لداود... انه كان حسن الصوت فی النیاحة علی نفسه وفی تلاوة الزبور حتی كان یجتمع الانس و الجن و الوحوش و الطیر لسماع صوته و كان من مجلسه اربعمائة جنازة و ما یقرب منها فی الاوقات» (احیاء علوم الدین، ج 2، ص 295).

بنابراین، وقتی حسن الصوت، از نظر عقلی امری ممدوح بود، کشف می کنیم که شارع مقدس نیز آن را ممدوح می داند.

در نتیجه، روایات حسن الصوت به غنای مورد بحث که محل اختلاف انظار فقیهان است، هیچ ربطی ندارد.

بررسی روایات دسته دوم

اشاره

روایاتی که بر جواز، بلکه مدح - و استحباب قرائت قرآن به صورت غنا و ترجیع دلالت دارند.

روایت اول

اشاره

ابوبصیر می گوید: به حضرت امام باقر علیه السلام گفتم: من هنگامی که قرآن قرائت می کنم و صدایم را به آن بلند می کنم، شیطان نزد من می آید و به من می گوید که تو در برابر خانواده ات و مردم ریاکاری می کنی. امام در جواب فرمود: ای ابامحمد، قرآن را به گونه ای قرائت کن که حد وسط بین دو قرائت بلند و آهسته باشد که فقط خانواده ات بشنوند. با قرآن، صدایت را ترجیع ده؛ زیرا خداوند دوست دارد صدای نیکویی را که در آن نوعی ترجیع داده شود. (1)

سند

تمام است؛ چون تمام افراد ذکر شده در سند، موثق اند.

دلالت

دلالت روایت بر جواز قرائت غناگونه قرآن، تمام نیست؛ چون مفاد این روایت آن است که

قرآن را با صوت زیبا بخوان و صوت زیبا، نیز قطعاً یکی از مصادیق غناست. غنا، همان طور که بیان شد، در روایات در دو نوع مذموم و ممدوح به کار رفته است. بنابراین، مراد از ترجیع قرآن - بنا بر آنکه ترجیع را از مقومات مفهوم غنا بدانیم - خواندن قرآن، با لحن صحیح است، در برابر خواندن قرآن به لحن فاسقان که در روایات تحریم بیان گردید.

علاوه بر آنکه در صورت دلالت بر جواز قرائت غناگونه قرآن، این روایت، با روایت

(1) . «اذا قرأت القرآن فرفعت به صوتى جائنى الشيطان فقال: انما ترائى بهذا اهلك و الناس قال: يا ابا محمد اقرأ قراءة ما بين القرائتين
تسمع اهلك ورجع بالقرآن صوتك فانّ الله عزوجل يحبّ الصوت الحسن يرجع منه ترجيحاً» (كافى، ج 2، ص 616).

ص: 158

عبدالله بن سنان که از ترجیع غنایی در قرآن نهی داشت (1) - متعارض خواهد بود. حق تقدم و ترجیح در این تعارض، با روایت عبدالله بن سنان است؛ چون روایت عبدالله بن سنان، خاص، و روایت ابابصیر، عام است. (2)

در نتیجه، مفاد این روایت نظیر روایات پیشین - دسته اول - است که قرائت قرآن با صورت نیکو را - که غالباً منفک از ترجیع نیست - مدح کرده است.

با این بیان، تمامی روایاتی که به عنوان «حسن الصوت فی قرائة القرآن» و مدح آن وارد شده، توجیه شده است و از مدار استدلال در «جواز غنا در قرآن» حذف خواهند شد.

روایت دوم

اشاره

شخصی در خدمت امام کاظم علیه السلام بحث «صوت» را مطرح کرد. امام فرمود: حضرت زین العابدین علیه السلام قرآن می خواند و گاه کسی که بر ایشان می گذشت، از خوشی آواز آن حضرت بیهوش می شد. به درستی، اگر امام از صوت خود چیزی اظهار کند، مردم طاقت نمی آورند. راوی می گوید: گفتم که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم وقتی نماز جماعت با مردم می خواند، قرآن را بلند نمی خواند؟ فرمود: حضرت بار نمی کرد بر جمعی که در عقب او نماز می کردند آن قدر که طاقت نداشته باشند. - رعایت حال آنها را می نمود - (3)

سند

سند روایت به دلیل محمد بن حسن شمون، ضعیف است. (4)

روایت سوم

امام صادق علیه السلام فرمود: علی بن الحسین، خوش آوازترین مردم در خواندن قرآن بود و سقاها که می گذشتند، بر در خانه اش می ایستادند و به قرآن خواندن او گوش می دادند و حضرت باقر علیه السلام

(1). «... ایاکم و لحون اهل الفسق... فانه سیجی من بعدی اقوام یرجعون القرآن ترجیع الغنا...» (همان، ج 2، ص 64، ح 3).

(2). چون روایت ابابصیر، به مطلق ترجیع در قرآن امر کرده و روایت عبدالله بن سنان، ترجیع غنایی در قرآن را نهی کرده است.

(3). «عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن محمد بن حسن بن شمون قال: حدثني علي بن محمد النوملي عن ابي الحسن عليه السلام قال: ذكرت الصوت عنده فقال: ان علي بن الحسين عليه السلام كان يقرأ فربما مرّ به الماّ فصعق من حسن صوته و انّ الامام لو اظهر من

ذلك شيئاً لما احتمله الناس من حسنه. قلت ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بالناس ويرفع صوته بالقرآن؟ فقال: انّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يحتمل الناس من خلفه ما يطيقون» (كافي، ج 2، ص 615، ح 4).

(4). معجم رجال الحديث، ج 15، ص 220.

ص: 159

نیز خوش آوازترین مردم بود. (1)

سند روایت، تمام نیست به دلیل آنکه «حَجَّال»، (2) مشترك بين عده ای است که برخی ثقه و برخی مجهول یا ضعیف اند و نیز به جهت آنکه مشتمل بر واژه «رجل» است که آن هم مجهول است.

روایت چهارم

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «هر چیزی زینتی دارد و زینت قرآن، آواز خوش است». (3)

سند به دلیل علی بن معبد (4) - مهمل و مجهول بودن - و عبدالله بن القاسم - که ضعیف است (5) تمام نیست.

روایت پنجم

اشاره

ابن سائب می گوید: به سعد بن ابی وقاص که نزد ما آمد، سلام کردم. او به من گفت: به من خبر رسیده است که تو از صدای خوبی برخورداری. گفتم: بلی الحمدلله. سعد گفت: از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که می فرمود: قرآن با حزن نازل گردید. پس هنگام خواندن قرآن گریه کنید و اگر نتوانستید، پس خود را به حالت گریه کنندگان در آورید و تغنی به قرآن کنید.

پس هر کسی به قرآن تغنی نکند، از ما نیست. (6)

سند

مرسله است و نامی از عبدالرحمان بن سائب در کتاب های رجالی برده نشده است.

این روایت علاوه بر منابع شیعی، در منابع سنی هم - هرچند با تفاوت های جزئی - بیان شده است و فقیهان و ادیبان، مطالب گوناگونی درباره آن بیان کرده اند. در بین عالمان شیعه، سید مرتضی احتمالات گوناگونی را در معنای این روایت بیان کرده است و آن گاه نظر مختار

(1). «عدة من اصحابنا سهل بن زیاد من الحجَّال عن علی بن عقبه عن رجل ابی عبدالله علیه السلام قال: کان علی بن الحسین صلوات الله علیه احسن الناس صوتا بالقرآن و کان السَّ قَواوُن یَمرون فیقفون ببابه یسمعون قرائته و کان ابو جعفر علیه السلام احسن الناس صوتا» (کافی، ج 2، ص 616، ح 11).

(2). معجم رجال الحدیث، ج 4، صص 230-234.

(3). «علی بن ابراهیم عن ابیه عن علی بن معبد عن عبدالله بن القاسم عن عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله قال: قال النبی صلی الله علیه و

آله وسلم: لكل شىء حلية و حلية القرآن الصوت الحسن» (كافى، ج 2، ص 615، ح 9).

(4). معجم رجال الحديث، ج 12، ص 181.

(5). همان، ج 10، ص 281.

(6). «عبدالرحمن بن سائب قال: قدم علينا سعد بن ابى وقاص فأتيناه مسلماً عليه فقال: مرحبا يا بن اخى بلغنى انك حسن الصوت بالقرآن؟ قلت نعم و الحمد لله. قال: فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول: ان القرآن نزل بالحزن فاذا قرأتموه فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا و تغنوا به فمن لم يتغن بالقرآن فليس منا» (شيخ تاج الدين محمد بن محمد بن حيدر شعيرى، جامع الاخبار، صص 131 و 132، ح 16).

ص: 160

خویش را در ذیل آن مطرح می کند.

هرچند مدلول ظاهری روایت به نفع قائلین به حلّیت غنا در قرآن است - و از این طریق، به تعمیم این حلّیت در غیر قرآن حکم می کنند - به دلیل احتمالات گوناگون در معنای روایت، مدلول آن مجمل است. در نتیجه، در اثبات حلّیت غنا در قرآن قابل تمسک نخواهد بود.

در اینجا ابتدا دیدگاه سید مرتضی را در معنای حدیث بیان می کنیم و آن گاه به بیان و بررسی دیدگاه دیگران خواهیم پرداخت.

دیدگاه سید مرتضی در معنای حدیث «لیس منا من لم یتغنّ بالقرآن»

ایشان چهار احتمال را درباره معنای «لم یتغنّ» بالقرآن بیان می کند:

1. «لم یتغنّ بالقرآن»: کسی که به وسیله قرآن، از دیگران استغنا پیدا نکند، از ما نیست. ایشان این احتمال را از ابو عبید قاسم بن سلّام نقل می کنند که برای تأیید این احتمال، به روایاتی نظیر «لا ینبغی لحامل القرآن ان یظنّ ان احداً اعطی افضل مما أعطى» (از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم) و سخن ابن مسعود «من قرأ سورة آل عمران فهو غنی» احتجاج می کند.

2. «لم یتحنّن و لم یترجّع بالقرآن»: کسی که قرآن را با صوت حزین و حالت ترجیع نخواند، از ما نیست. ایشان از قول گوینده این احتمال نقل می کند که صدر روایت و

جملاتی نظیر فابکوا، فتباکوا و تغنّوا، قرینه بر تأیید معنای ذکر شده است.

3. من لم یتلذذ بالقرآن و یستحله و یستعذب تلاوته: هر کس از تلاوت قرآن لذت نبرد و به وجد نیاید، از ما نیست.

4. من لم یقیم علی القرآن: هر کس مبنای خودش را - در زندگی بر پایه قرآن قرار ندهد، از ما نیست.

از منظر سید مرتضی، احتمال اول در بین احتمالات ذکر شده، بهترین، و احتمال سوم، دورترین فاصله را با معنای حقیقی روایت دارد.

ایشان درباره جمله «لیس منا» نیز دو احتمال: «لا- یكون علی اخلاقنا» و «لیس علی دیننا» را مطرح کرده است که دومی را مناسب با احتمال اول و چهارم می داند. (1)

دیدگاه شیخ صدوق در معنای حدیث «لیس منا من لم یتغنّ بالقرآن»

اشاره

(1). نک: غنا، موسیقی، ج 3، صص 1586-1590.

ایشان «لم یتغنّ» در روایت را به معنای لم یستغن گرفته است و می فرماید:

معنای حدیث آن است که از ما نیست کسی که به وسیله قرآن، حالت استغنا پیدا نکند و مراد از آن، صوت غنایی نیست. روایت شده است کسی که قرآن را قرائت کند، پس او غنی است که فقری را به دنبال ندارد. پس شایسته نیست حامل قرآن فکر کند کسی از او در کره زمین، غنی تر هست، ولو اینکه آن شخص مالک همه دنیا باشد. اگر مراد از «لم یتغن» صوت مرجع و صوت حسن باشد، عقوبتش - عقوبت کسی که قرآن را با صوت مرجع و زیبا قرائت نکند - خیلی سنگین است - و این بعید است - چون پیامبر فرمود: «لیس منا من لم یتغن بالقرآن». (1)

در بین عالمان سنی نیز برخی نظیر ابن اثیر، لم یتغن را به معنای لم یستغن معنا کرده اند. (2)

ایشان احتمالات دیگری را نیز نظیر تحسین الصوت و ترفیقاها و... بیان می کند. (3)

نقد و بررسی

در بررسی این روایت باید گفت:

1. سند این روایت، ضعیف است و قابل تمسک نخواهد بود. (4)

2. از جنبه دلالت نیز با وجود احتمالات گوناگونی که در معنای آن - لم یتغنّ و «لیس منّا» بیان شد، مخدوش است.

3. به نظر می رسد غیر از احتمالاتی که بیان گردید، احتمال دیگری وجود دارد و آن عبارت است از اینکه: جمله «لم یتغنّ» را در لم یتغن بالقرآن به معنای لم یحسّن - زیبا قرائت نکند - معنا کرده و نسبت به جمله «لیس منا» که در صدر روایت آمده است، بگوییم: مراد از آن، نفی حقیقی نیست، بلکه مراد، نفی کمال است؛ نظیر روایتی که از امام کاظم علیه السلام نقل شده است که:

(1). «و معناه «و لیس منّا من لم یتغن به» و لا- یدهب به الی الصوت و قدروی: انّ من قرأ القرآن فهو غنی لا- فقر بعده»... فلا ینبغی الحامل القرآن ان یری ان احداً من اهل الارض اغنی منه ولو ملک الدنیا برحبها و لو کان کما یقولہ قوم انه الترجیع بالقرآته و حسن الصوت لکان العقبه قد عظمت فی ترک ذلك ان یكون من لم یرجعّ صوته بالقرآته فلیس من النبی صلی الله علیه و آله و سلم، حین قال: لیس منا من لم یتغن بالقرآن» (شیخ صدوق، معانی الاخبار، ص 279).

(2). «و فی حدیث القرآن «من لم یتغن بالقرآن فلیس منا» ای لم یستغن به عن غیره یقال: تغنیت و تغانیت و استغنیت» (عزالدین علی بن محمد (ابن اثیر)، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، ج 3، صص 391 و 392).

(3). «وقیل: اراد من لم یجهر بالقرآنة فلیس منّا... و قال الشافعی: معناه تحسین القرآن و ترفیقاها و شهد له الحدیث الاخر: زینوا القرآن باصواتکم و کل من رفع صوته و والاه فصوته عند العرب غناء» (همان).

(4). چون اولاً روایت مرسله است، ثانیاً راوی آن، سعد بن ابی وقاص است که ثقه نیست.

ص: 162

«از ما نیست کسی که هر روز محاسبه نفس نکند»؛ یا «از ما نیست کسی که نماز شب را اقامه نکند».

بدیهی است در این گونه موارد، غرض امام علیه السلام، نفی حقیقت نبوده، بلکه مراد آن است که شیعیان را به محاسبه نفس یا نماز شب تشویق کنند.

در نتیجه، بر اساس این احتمال که شاید از احتمالات دیگر به واقع، نزدیک تر نیز باشد، معنای حدیث چنین خواهد بود: «در شمار مسلمانان و مؤمنان کامل نیست کسی که قرآن را با صوت خوش قرائت نکند».

بر اساس این احتمال، جمله لم یتغن در مفهوم لغوی اش - تحسین الصوت - به کار رفته و تنها در جمله لیس منا، تصرف - نفی معنای حقیقی و اثبات معنای مجازی - شده است.

شاید بتوان گفت علت اینکه برخی از بزرگان در مفهوم لم یتغن تصرف و آن را به معنای لم یستغن حمل کرده اند، آن است که اینان دیده اند اگر لم یتغن به معنای حقیقی اش حمل شود، با جمله لیس منا سازگاری نخواهد داشت. ولی با احتمالی که بیان کردیم، این اشکال نیز برطرف می شود.

دیدگاه آیت الله العظمی خامنه ای

ایشان ضمن آنکه سند حدیث را ضعیف دانسته است، می فرماید:

... چه داعی داریم تغنی را تأویل کنیم و به معنای غنی و بی نیازی بگیریم. بزرگانی که از امامیه از جمله شیخ طبرسی می فرمایند: لم یتغنّ از ماده غنی است. غنی بدون مدّ یعنی بی نیازی، لکن ظاهر این است که از همان غنای بالمدّ است. بنابراین، نکته این است که یتغنّون بالقرآن - که در روایت دیگر آمده است - که در اینجا تغنی به همین معنای غنای بالمدّ و آوازه خوانی به کار رفته است، این می تواند قرینه بشود بر اینکه در آن حدیث هم به همان معنای غناست. (1)

بررسی روایات دسته سوم

اشاره

روایاتی که بر جواز خرید و فروش زنان مغنیه و حلال بودن کسب حاصل شده از طریق غنا

(1). درس 272، صص 6 و 7

ص: 163

دلالت دارند.

روایت اول

اشاره

مردی از امام سجاده علیه السلام درباره خریدن کنیزی پرسید که صوت خوبی داشت. امام فرمود: اگر آن کنیز را بخری که با قرائت قرآن و اخبار مربوط به زهد و فضیلتی که غنا به شمار نمی آید، بهشت را به یاد تو بیاندازد، عیبی ندارد، اما غنا، ممنوع است. (1)

سند

این روایت از مراسلات صدوق است و بنا بر آنکه مراسلات صدوق را معتبر بدانیم، این روایت نیز معتبر خواهد بود.

دلالت

دلالت این روایت بر مدعا - حلیت ذاتی غنا - تمام نیست، چون واژه صوت - لها صوت - مبهم است و مشخص نیست که مراد از آن چیست. صوت غنایی هم انواعی دارد که فقط

برخی از آنها مذموم و حرام است. (2)

همچنین استدلال به این روایت مبتنی بر آن است که ذیل آن «یعنی بقرآن القرآن و الزهد و الفضائل التي لیست بغنا...»، سخن راوی باشد. با وجود احتمال اینکه ذیل حدیث، سخن امام علیه السلام باشد، از قوه و ظهور روایت در دلالت بر مدعا خواهد کاست. ظاهر این است که ذیل حدیث، سخن امام است، نه سخن راوی. در این صورت، مفهوم روایت آن است که خریدن کنیزی که از صوت زیبا برخوردار و محتوای صوتش نیز مسائل آموزنده است، جایز است؛ چون چنین صوتی تخصصاً از موضوع غنای محل نزاع که صوت مطرب مشتمل بر باطل و گمراهی و فساد است - خارج است. اما صوت غنایی که لهوی و گمراه کننده باشد، قطعاً جایز نیست - فاما الغنا فمحظور.

روایت دوم:

اشاره

عبدالله بن حسن دینوری می گوید:

(1). «سأل رجل على بن الحسين عليه السلام عن شراء جاريه لها صوت فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة» يعني بقراءته القرآن و الزهد و الفضائل التي ليست بغناء فاما الغنا فمحظور» (من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 62، ح 5097، ح 11).

(2). صاحب وسائل الشيعه در ذيل اين حديث مى فرمايد: أقول «ظاهراً انّ المراد لا بأس بحسن الصوت الذى لا يصل الى حدّ الغنا فانه اعم منه» (وسائل الشيعه، ج 12، ص 86، ح 2).

ص: 164

به امام کاظم علیه السلام عرض کردم: فدایت شوم، چه می فرمایی در مورد کنیزهای نصرانی که آنها را بخرم و بفروشم؟ حضرت فرمود: بخر و بفروش. گفتم: می توانم با آنها ازدواج کنم. حضرت قدری ساکت شد. سپس به من نگاه کرد و آهسته فرمود: آن کنیز بر تو حلال است. باز گفتم: فدایت شوم، آیا می توانم کنیز خواننده را خرید و فروش کنم و می خواهم از آن کنیز فقط درآمد داشته باشم. امام فرمود: بخر و بفروش. (1)

سند

به نظر می رسد در کلمه عن البرقی، تصحیف یا تحریف صورت گرفته و صحیح آن، ابن البرقی است؛ چنان که در معجم رجال الحدیث، البرقی، معادل و مساوی با احمد بن محمد

بن خالد البرقی شمرده شده است که فردی موثق است. (2) با این حال، این روایت به دلیل مجهول بودن عبدالله بن الحسن الدینوری، تمام نیست.

دلالت

این روایت بر جواز مطلق غنا دلالت ندارد؛ چون از جمله «ارید بها الرزق» که سائل گفت، استفاده می شود که غرض او از خرید و فروش مغنیه، تنها تحصیل رزق است، نه اینکه برایش خوانندگی کند، همانند فروش عصیر عنبی به قصد سود و تجارت، نه به قصد خمرسازی.

بر فرض که بر جواز مطلق غنا دلالت کند، با روایاتی که ثمن مغنیه را سحت - حرام - می دانستند، تعارض دارد. باید گفت این تعارض با توجه به صدر روایت «اشتریه و ابیعها من النصارى» قابل رفع است؛ چون از آن استفاده می شود که خرید و فروش کنیزان مغنیه به نصارا جایز است. بنابراین، روایت ثمن المغنیه سحت به موردی اختصاص دارد که این معامله بین دو نفر مسلمان باشد. اطلاق این روایت به وسیله روایاتی که غنای غیر لهوی و مشتمل بر باطل را جایز می دانند، مقید می گردد.

(1). «احمد بن محمد عن البرقی عن عبدالله بن الحسن الدینوری قال: قلت لأبی الحسن علیه السلام جعلت فداک. ما تقول فی النصرانیة اشتریه و ابیعها من النصارى؟ فقال علیه السلام اشتر و بع قلت: فانکح؟ فسکت عن ذلك قليلاً ثم نظر الی و قال شبه الإخفاء: هی لك حلال. قال: قلت جعلت فداک: فاشتری المغنیة او الجاریة تحسن ان تغتی ارید بها الرزق لا سوی ذلك؟ قال: اشتر و بع» (شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، تحقیق: سید حسن خراسانی، تحقیق: سید عبداللطیف حسینی کوه کمری، ج 6، ص 387، ح 1151، ح 272).

(2). نك: معجم رجال الحدیث، ج 10، ص 167 و ج 3، ص 12.

اشاره

ابی بصیر می گوید:

از امام باقر علیه السلام درباره کسب زنان خواننده پرسیدم. امام فرمود: کسب زنان خواننده ای که مردان در مجالس آنها - وارد می گردند، حرام است، اما آن زنان خواننده ای که در مجالس عروسی دعوت می شوند، مانعی ندارد. کسبشان حلال است - و غنا - خوانندگی - همان سخن خداوند در آیه شریفه است که: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ». (1)

سند

سند روایت، تمام است.

دلالت

ممکن است گفته شود دلالت روایت بر مدعا - حلیت ذاتی غنا - از طریق مفهوم مخالف بنا بر حجیت آن تمام است؛ بدین معنا که اگر معصیتی از خارج - نظیر اختلاط زن و مرد به غنا یا مجلسی که در آن غنا برپاست، عارض نشود، حرام نخواهد بود. کسی هم که مغنیه از این طریق به دست می آورد - با رعایت این شرط، حلال خواهد بود. در نتیجه، مفاد روایت مذکور حلیت ذاتی غنای غیر مشتمل بر حرام خواهد بود، نه حلیت تمام انواع غنا. همان طور که پیش تر بیان شد، در حقیقت، این نوع روایات را باید مقید تمامی روایاتی دانست که در حرمت تمامی انواع غنا ظهور دارند.

بررسی روایات دسته چهارم

اشاره

روایاتی که بر جواز غنا در عید قربان، عید فطر و ایام شادمانی دلالت دارند.

علی بن جعفر از برادرش، موسی بن جعفر علیه السلام نقل می کند که از ایشان درباره غنا در عید فطر و عید قربان و ایام فرح - سرور - پرسیدم. فرمود: مانعی ندارد تا زمانی که با غنا معصیت نشود. (2)

(1). «عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن علي بن حمزة عن ابي بصير قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن كسب المغنيات فقال: التي يدخل عليها الرجال حرام و التي تدعى الى الاعراس ليس به بأس و هو قول الله عزوجل: «و من الناس من»

يشترى لهو الحديث ليضلل عن سبيل الله» (كافي، ج 5، ص 119، ح 1).

(2). «عبدالله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الغنا هل يصلح في الفطر و الاضحى و الفرح؟ قال: لا باس به ما لم يعص به» (قرب الاسناد، ص 294، ح 1158).

ص: 166

هرچند سند این روایت به دلیل عبدالله بن الحسن که مجهول است، از اعتبار ساقط است، به جهت نقل همین روایت در کتاب «مسائل علی بن جعفر» و صحت سند آن در این کتاب، مورد اعتماد است. (1)

دلالت

از مهم ترین روایاتی که قائلین به حلیت ذاتی غنا بدان استدلال کرده اند، همین روایت است. نکته ای که قبل از استدلال به روایت یادآوری می شود، بیان اختلافی است که نسبت به ذیل این روایت در دو کتاب قرب الاسناد و مسائل علی بن جعفر علیه السلام وجود دارد. در

قرب الاسناد ذیل روایت همان است که در اینجا بیان شد: «ما لم یعص به»، ولی در کتاب مسائل علی بن جعفر علیه السلام ذیل روایت چنین آمده است: «ما لم یزمر» و در برخی از نسخه ها «ما لم یؤمر به». (2)

مفهوم روایت و کیفیت دلالت آن بر جواز غنا بر اساس کتاب «قرب الاسناد»

«غنا در عید فطر، عید اضحی و ایام شادی تا زمانی که با آن گناهی صورت نگیرد، جایز است.» بنابراین، طبق این معنا، غنا در اعیاد مذهبی و ایام شادی حرام نبوده و تنها آن گاه حرام می شود که با معصیت و حرامی همراه باشد.

مفهوم روایت و کیفیت دلالت آن بر جواز غنا بر اساس کتاب: «مسائل علی بن جعفر»

«غنا در عید فطر، عید اضحی و شادی ها جایز است تا زمانی که با آن از مزمار استفاده نشود یعنی با نوازندگی همراه نباشد. بر این اساس، اگر غنا با مزمار همراه نباشد، مطلقاً جایز است حتی اگر لهوی باشد.»

در نتیجه، بر اساس نقل قرب الاسناد و مسائل علی بن جعفر علیه السلام، غنا حرمت ذاتی ندارد. تنها در صوتی که با مزمار همراه شود یا آنکه معصیتی بر آن عارض شود، حرام خواهد بود. ولی باید گفت روایت علی بن جعفر طبق هر دو نسخه - نظیر روایت ابی بصیر: التی یدخل

(1). مسائل علی بن جعفر علیه السلام، ص 156، ح 219.

(2). «و سألته عن الغنا يصلح في الفطر والاضحى والفرح يكون؟ قال: لا بأس ما لم يزمر به: از برادر امام کاظم علیه السلام درباره حکم غنا در عید فطر، عید قربان و ایام سرور پرسیدم. امام علیه السلام فرمود: مانعی ندارد به شرطی که با نوازندگی همراه نباشد» (همان).

عليها الرجال حرام و التي تدعى إلى الأعرس ليس به بأس»(1) بوده و مفادش این است که در صورتی که غنا - به مفهوم الصوت الحسن - آمیخته با حرام و معصیت نظیر نوازندگی نباشد جایز است و همان گونه که قبلاً گفتیم، چنین صوتی تخصصاً از محل نزاع فقهی خارج است. بنابراین روایت مذکور نیز از دلالت بر حلیت ذاتی و مطلق غنا، قاصر می باشد.

3. نقد روایات نهی کننده از غنا

اشاره

مهم ترین دلیل قائلان به حرمت ذاتی غنا، روایات بود. از این رو، نقد و خدشه در سند یا دلالت آنها می تواند نقض مهمی بر استدلال آنان باشد. قائلان به حلیت غنا نیز بر روایات ناهیه از هر دو نظر اشکال کرده اند.

الف) ضعف سندی

اشاره

ابن حزم در این باره می گوید: «روایت معتبری که بر حرمت غنا دلالت کند، در دست نیست». (2)

فاکھانی نیز می گوید:

نه در کتاب خدا و نه در سنت سخن صریح و صحیحی درباره حرمت غنا نداریم. آنچه هست ظواهر و عموماتی است که بدان ها انس گرفته اند و نه دلایل قطعی. (3)

سخنان مقدس اردبیلی در این زمینه بسیار قابل توجه است:

روایتی که صحیح و صریح بر حرمت غنا باشد، نیافتم و شاید شهرت به همراه روایات فراوان غیر صحیح، کافی باشد در اثبات حرمت، بلکه اجماع هم بر این حرمت است و تخصیص - و استثنا از این حکم کلی - نیازمند دلیل است، ولی ممکن است به این استدلال اشکال شود که اخبار - چون صحیح نیست - حجت نیست و اجماع و شهرت هم بر حرمت غنا مطلق نیست، بلکه بر غنایی است که با دو قید ترجیع و اطراب، همراه باشد و اصل جواز هم، دلیل قوی است و احتیاط

(1). کافی، ج 5، ص 119، ح 1.

(2). غنا، موسیقی، ج 3، ص 2322، به نقل از: رسالة فی الغناء الملهی.

(3). محمد بن علی بن شوکانی، نیل الاوطار، ج 8، ص 104.

نقد و بررسی

باید گفت قضاوت صحیح درباره این سخنان، مبتنی بر فهم درست از واژه غنا در روایات است. چون ما این بحث را در بخش اول مطرح کردیم، از ذکر دوباره آن در اینجا

خودداری می کنیم. به نظر ما، بین بسیاری از فقیهان در فهم واژه غنا در روایات اختلاف است و آنان بین غنای لغوی - حسن الصوت یا تحسین الصوت... و غنای به کار رفته در روایات خلط کرده اند. بنابراین، به نظر ما، مراد امثال مقدس اردبیلی از نبود روایت صحیح بر حرمت غنا، غنا به مفهوم لغوی است، نه مفهوم غنا در روایات که در دو نوع مذموم و ممدوح به کار رفته است؛ چون بر حرمت غنای مشتمل بر لهو و معصیت و فساد، روایات صحیحه متعددی وجود دارد که در مباحث قبلی آنها را بیان کردیم.

ب) ضعف دلالتی یا انصراف

اشاره

این اشکال نیز از مهم ترین اشکالاتی است که قائلین به حلیت ذاتی غنا نسبت به روایات ناهیه مطرح کرده اند. در بین فقهای شیعه، کسانی که بیش از دیگران به این امر - انصراف - تأکید کرده اند، فیض کاشانی و محقق سبزواری هستند.

ما در این مرحله از بحث، ابتدا به تحلیل و بررسی دیدگاه فیض در زمینه غنا می پردازیم. آن گاه به تحلیل و بررسی گفتار محقق سبزواری خواهیم پرداخت که محور اصلی آن، استحباب غنا در قرآن است.

فیض کاشانی

سخنان فیض درباره غنا در چهار کتاب معروفش؛ تفسیر صافی، (2) الوافی، (3) مفاتیح الشرایع، (4) و

(1). «ما رأیتُ روايةً صحیحةً صریحةً فی التحريم و لعلّ الشهرة تكفی مع الاخبار الكثيرة بل الاجماع علی تحريم الغنا و التخصیص یحتاج الی الدلیل و یمكن ان یقال: انّ الاخبار لیست بحجة و انّما الاجماع و الشهرة مع القیدین فلا حجة علی غیره و الاصل دلیل قوی و الاحتیاط واضح» (مجمع الفائدة و البرهان، ج 8، ص 59).

(2). محمد محسن فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج 1، ص 62، مقدمه یازدهم.

(3). محمد محسن فیض کاشانی، الوافی، ج 9، صص 1742 و 1743.

(4) . مفاتيح الشرايع، ج 2، صص 20 و 21.

ص: 169

المحجة البيضاء (1) بیان شده است. ما دیدگاه ایشان را از کتاب «وافی» می آوریم که نظرهایش را با تفصیل بیشتری بیان کرده است.

ایشان بعد از بیان روایات و آیاتی که بر حرمت غنا دلالت دارند، می نویسد:

آنچه از مجموعه اخباری که درباره غنا وارد شده است، به دست می آید، این است که حرمت غنا و متعلقات آن همچون خواندن و آموزش و شنیدن آن و خرید و فروش کنیزان خواننده، همگی به همان غنایی اختصاص دارد که در زمان بنی امیه و بنی عباس بوده است که زنان سخنان باطل می خواندند و از آلات موسیقی چون عود و نی استفاده می کردند و مردان در مجلس ایشان حاضر می شدند. غیر از این گونه موارد از غنا، همان طور که سخن امام صادق علیه السلام، «او خواننده ای نیست که مردان بر او داخل شوند»، بدان اشعار دارد) مشمول حکم حرمت نیست. (2)

گفتنی است متن سخن امام صادق علیه السلام که فیض بدان استشهاد کرده، چنین است: «سألت ابا جعفر علیه السلام عن كسب المغنيات فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام»». (3)

ایشان در ادامه بحث، گفتار شیخ طوسی را نیز به عنوان تأیید دیدگاهشان ذکر می کند:

شیخ در استبصار می فرماید:

وجه جواز در این موارد - زف العرائس و. - این است که سخنان باطل نمی خوانند و آلات موسیقی چون عود و نی و امثال آن به کار نمی برند، بلکه فقط زفاف عروس را برگزار می کنند و هنگام بردن عروس سخنان زشت و پوچ نمی خوانند. کار کسانی که هرگونه سخن لهوی می خوانند، در هیچ حالی جایز نیست؛ چه در عروسی و چه در غیر عروسی.

از کلام شیخ استفاده می شود که حرمت غنا به خاطر اشتغال بر کارهای حرام است. بنابراین، اگر هیچ عمل حرامی با آن نباشد، جایز است. پس دلیلی ندارد که بگوییم غنا فقط در

(1). محمد محسن فیض کاشانی، المحجة البيضاء، ج 5، صص 226 و 227.

(2). الوافی، ج 17، ص 218.

(3). «والذی یتظهر من مجموع الاخبار الواردة فيه اختصاص حرمة الغنا و ما يتعلق به من الاجر و التعليم و الاستماع و البيع و الشراء بما كان على النحو المعهود في زمن بنی امیه و بنی العباس من دخول الرجال عليهن و تكلمهن بالباطيل و لعبهن بالملاهي من العیدان و القضيبي و غيرها دون ما سوى ذلك كما يشعر به قوله عليه السلام «ليس بالتي يدخل عليها الرجال» (نك: كافي، ج 5، ص 119).

ص: 170

مجلس عروسی جایز است، مخصوصاً با ملاحظه اینکه در غیر عروسی هم رخصت داده شده، مگر اینکه بگوییم بعضی کارها اگرچه مباح اند، با جوان مردی سازگار نیستند. پس میزان در این باب، حدیثی است که می گوید: «هر کس به گوینده ای گوش فرا دهد، او را پرستیده است». و نیز قول امام باقر علیه السلام که در جواب سؤال کننده ای درباره غنا فرمود: وقتی خدا حق و باطل را از هم جدا کند، غنا در کدام طرف قرار می گیرد؟ [او گفت: در طرف باطل. حضرت فرمود: خودت قضاوت کردی]. (1)

آن گاه ایشان در پایان بحث و در مقام نتیجه گیری می نویسد:

بنابراین، شنیدن غنایی که متضمن اشعاری است که بهشت و دوزخ را به یاد انسان می اندازد و یا به آخرت تشویق می کند یا نعمت های الهی را بیان می کند و عبادات را متذکر می شود و انسان را در عمل به خیرات تشویق می کند، در این صورت، مانعی ندارد؛ چون جملگی انسان را به یاد حق می آورد و چه بسا پوست های بدن را به حرکت درمی آورد و دل های حق جویمان را نرم می کند. اینجاست که هر خردمندی پس از شنیدن و استماع انواع آواها، غنای حق را از غنای باطل تشخیص می دهد. البته اکثر آوازهایی که متصوفه در محافل و مجالس سماع خود می خوانند، از قبیل غنای باطل است. (2)

گفتنی است، فیض کاشانی در مفاتیح الشرایع نیز مطالبی نظیر مطالبی را که از وافی نقل گردید، بیان کرده است. (3)

(1). «قال فی الاستبصار ما اورده فی اول الباب: الوجه فی هذه الاخبار الرخصة فيمن لا يتكلم بالباطل ولا يلعب بالملاهي و العيدان و اشباهها و لا بالقضيب و غيره بل يكون ممن يزف العروس و يتكلم عندها بانشاد الشعر و القول البعيد عن الفحش و الاباطيل و اما ما عدا هؤلاء ممن تيغنين بسائر انواع الملاهي فلا يجوز على حالٍ سواء كان في العراس او غيرها».

و استفاد من كلامه ان تحريم الغنا انما هو لاشتماله على افعال محرمة فان لم يتضمن شيئاً من ذلك جاز و حينئذٍ فلا وجه لتخصيص الجواز بزف العراس و لا يستلزم ما قد ورد الرخصة به في غيره الا ان يقال: ان بعض الافعال لا يليق بذوى المروءات و ان كان مباحاً فالميزان منه حديث: من اصغى الى ناطق فقد عبده و قول ابى جعفر صلوات الله عليه: «اذا ميز الله بين الحق و الباطل فابن يكون الغناء» (الوافي، ج 17، صص 218-220).

(2). الوافي، ج 17، صص 221-223.

(3). «و على هذا فلا بأس بسماع التغنى بالشعار المتضمنة ذكر الجنة و النار و التشويق الى دار القرار و وصف نعم الله الملك الجبار و ذكر العبادات و الترغيب في الخيرات و الزهد في الخانيات و نحو ذلك كما اشير اليه في حديث الفقيه بقوله عليه السلام «فذكرت الجنة» و ذلك لان هذه كلها ذكر الله تعالى و ربما «تقشع من جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم و قلوبهم الى ذكر الله» و بالجمله لا يخفى على ذوى الحجى بعد سماع هذه الاخبار

مدعای ایشان آن است که غنا به طور کلی از منظر شرع دو نوع است: غنای حق و غنای باطل. غنای حق آن نوع خوانندگی است که نه تنها آمیخته با حرام و لهویات نبوده، بلکه متضمن اشعار و معانی عالیه ای است که انسان را به یاد حق می اندازد.

غنای باطل آن نوع خوانندگی است که با معاصی و محرّمات الهی آمیخته باشد، نظیر مجالس مختلط یا اباطیلی که در مجالس متصوفه دیده می شود.

از طرفی از سخنان فیض چنین استظهار می شود که غنا، با قطع نظر از عوارض خارجی، از نظر شرع، مباح و حلال است. تنها در صورت اقتراض - نزدیکی اش - به محرّمات خارجی است که می توان به حرمت آن حکم نمود.

بر این مدعا در مجموعه کلمات ایشان، پنج دلیل یا مؤید می توان مشاهده کرد:

1. ایشان معتقد است روایاتی که از غنا نهی کرده اند، به غنای عصر عباسیان و بنی امیه انصراف دارند. بنا بر شواهد فراوان، غنا در این دوران آمیخته با اباطیل و محرّمات فراوانی بوده است از قبیل می گساری، پایکوبی و اختلاط زنان و مردان.

2. روایاتی که بر ممدوح بودن صوت حسن دلالت می کنند، نظیر روایت «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة» و «رجع بالقرآن صوتك و...». بنابراین، اصل غنا نیز که از مصادیق صوت حسن است، مانعی در حلیت آن نیست.

3. روایاتی که دلالت بر حرمت غنایی دارد که در مجالس مختلط اجرا می شود: «لیست بالّتی تدخل علیها الرجال». بنابراین، غنایی که با چنین محرّماتی آمیخته نیست، استماع و اجرایش جایز است.

4. روایاتی که از منظر فیض می توان آنها را ملاک و مناط در حرمت یا حلیت غنا دانست، دو روایت است:

الف) «من اصغى الى ناطق فقد عبده...» (1).

ب) «اذا میز الله بین الحق و الباطل فاین یكون الغنا...» (2).

(تمییز حق الغنا من باطله و ان اکثر ما یتغنی المتصوفه فی محاظهم من قبیل الباطل) (مفاتیح الشرایع، ج 2، ص 21).

(1). کافی، ج 6، ص 434، ح 24: «هر کس به سخن گوینده ای گوش فرا دهد، پس او را عبادت کرده است».

(2). همان، ص 435، ح 25. این روایت پیش تر بیان شد.

بر اساس روایت اول، استماع صوت مغنی در صورتی که سخن خدا را - معارف حق را - به گونه ای صحیح بیان کند، نه تنها مذموم نیست، بلکه نوعی عبادت است. در صورتی که مغنی سخن غیر خدا - شیطان - را بر زبان براند، استماعش حرام است.

بر اساس روایت دوم نیز ملائک تشخیص غنای حق از غنای باطل، وجدان درست است؛ به این معنا که هر فردی که از فطرت صحیح برخوردار است، می تواند غنای حق از باطل را تشخیص دهد.

5. فیض مدعی است که دیدگاهش در باب غنا همان است که شیخ طوسی در استبصار بیان کرده است.

نقد و بررسی گفتار فیض

سخنان فیض که موارد اصلی و عمده اش در این نوشتار ذکر شد، با انتقاد و اعتراض بسیاری از فقیهان عصرش و نیز فقیهان دوره های بعد تاکنون روبه رو شده است. برخی آن چنان به ایشان و عالم دیگر معاصرش - محقق سبزواری - تاخته اند که آنان را تا سر حد کفر تنزل داده اند. (1)

برخی دیگر نیز از فقیهان به دفاع از دیدگاه فیض پرداخته و گفته اند که مدعای فیض و پیروانش، نه مخالف اجماع بوده و نه مغایر با فقه اهل بیت علیهم السلام است. از این رو، تمامی بدگویی ها و نسبت های ناروا به ایشان را دون شأن و مقام ایشان دانسته اند. (2)

در این مرحله از بحث، ابتدا دیدگاه سه فقیه برجسته از متأخرین، یعنی شیخ انصاری، امام خمینی رحمه الله و آیت الله خویی را می آوریم که دیدگاه فیض را منصفانه نقد و بررسی کرده اند. بعد از تحلیل و بررسی آنها دیدگاه و نظر خویش را بیان می کنیم.

دیدگاه شیخ انصاری درباره گفتار فیض

شیخ می گوید، اگر محدث کاشانی در استدلال هایش به این جمله از روایت «لیست بالتی تدخل علیها الرجال» تمسک نمی کرد، مرجع سخنان و نگرش فیض همان چیزی بود که ما ذکر کردیم؛ یعنی حرمت صوت لهوی و اینکه غنا در شریعت همان صوت لهوی است که در

(1). شیخ علی شهیدی از معاصران فیض در رساله ای به نام «تنبیه الغافلین و تذکیر العاقلین» به صورت اشاره، طعنه های تندی به این دو عالم بزرگوار، به ویژه به محقق سبزواری، زده است (نک: غنا، موسیقی، ج 1، صص 67 و 68).

(2). نظیر امام خمینی رحمه الله در مکاسب المحرمة، ج 1، صص 209-211.

مجالس لهُو و لعب اجرا می شود.

بنابراین، از استدلال ایشان به این روایت فهمیده می شود که بین افراد غنا تفصیل وجود دارد، نه در اصل غنا. بدین معنا که ایشان مدعی هستند غنا فی نفسه حلال است، ولی برخی از افرادش نظیر دخول مردان در مجالس زنان - مصداق حکم حرمت قرار

می گیرند. این در حالی است که از نظر ما، اصل غنا - که همان صوت لهُوی است - حرام است. بنابراین، صوت زیبا اگر به تنهایی انسان را متوجه امور اخروی کند و شهوات دنیوی را از دل خارج سازد، از نظر ما و نیز از نظر فیض، مطلوب است. (1)

اشکال دیگر شیخ به فیض آن است که روایت مورد استدلال ایشان یعنی «لیست بالّتی یدخل علیها الرجال»، علاوه بر ضعف سندی، ضعف دلالتی نیز دارد؛ چون مفاد این روایت، آن است که غنای زنان خواننده غالباً به دو صورت انجام می گیرد:

الف) در مجالسی می خوانند که مردان بیگانه نیز در آنجا حضور دارند.

ب) در مجالس اختصاصی بانوان نظیر عروسی ها می خوانند.

بر اساس دیدگاه فیض، صوت غنایی در صورت اول، حرام، و در صورت دوم، مطلقاً جایز است. شیخ به فیض می فرماید:

بنابراین، هرگاه مغنی بخواهد اشعار باطلی را در محلی دیگر - غیر از دو مورد نام برده - بخواند، مثلاً کنیزی برای مولای خویش یا فرد محرّمی برای محرم دیگر یا اینکه مغنی برای خودش خوانندگی کند - طبق مبنای شما حرام نیست، درحالی که دلایل حرمت غنا از جمله آیه لهو الحدیث قطعاً شامل آن می گردد؛ چون روایتی که برای اثبات مدّعیان بدان استدلال کرده اید، تاب مقاومت در برابر انبوه روایاتی را ندارد که بر حرمت غنا در چنین مواردی دلالت می کنند. (2)

(1). «... اقول لو لا استشهاده بقوله عليه السلام «ليست بالّتی یدخل علیها الرجال» امکن بلا تکلفٍ تطبیق کلامه علی ما ذکرناه من أنّ المحرّم هو الصوت اللهُوی الذی یناسبه اللعب بالملاهی و التکلم بالباطیل و دخول الرجال علی النساء لحظّ السمع و البصر من شهوة الزنا دون مجرد الصوت الحسن الذی یدکر امور الاخرة و ینسی شهوات الدنيا الا ان استشهاده بالرواية «ليست بالّتی یدخل علیها الرجال» ظاهر فی التفضیل بین افراد الغنا لا من حیث نفسه فانّ صوت المغنیة التي تزفّ العراس علی سبیل اللهُو لا محاله و لذا قلنا با حاحته فی ما یأتی کتّاً قد خصّصناه بالدلیل» (مکاسب، ج 1، صص 299 و 300).

(2). «لما رواية ابي بصير مع ضعفها سنداً بعلى بن حمزة البطائنی فلا تدل علی کون غناء المغنیة التي یدخل علیها الرجال داخلاً فی لهو الحدیث فی الایة و عدم دخول غناء التي تدعی الی الاعراس فيه و هذا لا يدل علی دخول ما لم یکن منهما فی القسم المباح مع کونه من لهو الحدیث قطعاً فاذا فرضنا انّ المغنی یغنی بالشعار باطله فدخول هذا فی الایة اقرب من خروجه بالجمله فالمذکور فی الرواية تقسیم الغناء المغنیة باعتبار ما هو الغالب من انها تطلب للتغنی اما فی المجالس المختصّة بالنساء كما فی الاعراس و اما للتغنی فی مجالس الرجال نعم الانصاف انه

نکته دیگری که در سخنان شیخ ضمن بررسی دیدگاه فیض و محقق سبزواری - آمده، این است که:

غنا از منظر ما همان صوت لهوی است که فی نفسه حرام بوده و از این نظر، نیازی به اقتراش به دیگر محرمات ندارد. بلی، اگر غنا را در معنای صوت زیبا به کار بریم، گمان نمی کنم کسی به حرمت آن قائل باشد و ظاهر بیشتر کلمات فیض بیانگر آن است که ایشان غنا را به همین معنا - الصوت الحسن - به کار برده است. بلی، از برخی کلمات ایشان استفاده می شود که ایشان به طور مطلق حتی صوت لهوی را نیز تا زمانی که با محرمات خارجی همراه نگردد، حلال می داند و این سخن - بنا بر فرض صحت چنین نسبتی به آنان - در نهایت ضعیف است و اخبار متواتر مخالف آن، چنین ادعایی را نفی می کنند. (1)

بررسی نقد شیخ بر فیض کاشانی

در کلمات شیخ، نکاتی است که لازم است به آن دقت بیشتری شود.

1. همان طور که از متن سخنان شیخ به دست می آید، تمامی اشکالات به فیض و سبزواری، در صورتی که آنان غنا را - مطلق صوت حسن بدانند، دفع می گردد و استظهار شیخ از کلمات این دو عالم بزرگوار این است که اولی و شایسته است که سخنان آنان را در مسئله غنا به همین معنا حمل کنیم.

در این راستا می گوئیم:

از صدر تا ذیل سخنان محدث کاشانی، به ویژه استشهاد به گفتار شیخ طوسی، بر می آید که

(لا یخلو من اشعار بكون المحرم هو الذى یدخل فيه الرجال على المغنیات لكن المنصف لا یرفع الید عن الاطلاقات لاجل هذا الاشعار خصوصا مع معارضته بما هو كالصریح فى حرمة غناء المغنیة و لو الخصوص مولاها كما تقدم من قوله عليه السلام... قد يكون للرجل الجارية تلهية و ما ثمنها الا الثمن الكلب فتأمل و بالجمله مضعف هذا القول بعد من خطه النصوص اظهر من ان یحتاج الى الاظهار» (همان، صص 206 و 307).

(1). «اقول: لا یخفى ان الغناء على ما استفدناه من الاخبار و فتاوى الاصحاب و قول اهل اللغة هو من الملاهی... فلا یحتاج فى حرمة الى ان یقتران بالمحرمات الاخر كما هو ظاهر بعض ما تقدم من المحدثین المذكورین نعم لو فرض كون الغنا موضوعا لمطلق الصوت الحسن... توجه ما ذكره - فیض و سبزواری بل لا اظن احدا یفتی باطلاق حرمة الصوت الحسن و الاخبار بمدح الصوت الحسن... فى غاية الكثرة... و بالجمله فنسبة الخلاف الیه فى معنى الغنا اولی من نسبة التفضیل الیه بل ظاهر اكثر کلمات المحدث الكاشانی ایضا ذلك لانه فى مقام نفی التحريم عن الصوت الحسن المذکر لا مور الاخرة المنسى لشهوات الدنيا نعم بعض کلماتها ظاهرة فیما نسب الیهما من التفضیل فى الصوت اللهوى الذى لیس هو عند التامل تفضیلا بل قول باطلاق جواز الغنا و انه لا حرمة فیهِ اصلا و انما الحرام ما یقترن به من المحرمات فهو على تقدیر صدق نسبتة الیهما فى غاية الضعف لا شاهد له یقید الاطلاقات الكثيرة المدعى تواترها الا بعض الروایات التى ذكرها... و آن گاه آن روایات را ذکر کرده و اشکالاتی بر آنها وارد کرده است: و انت خبیر بعدم مقاومة هذه الاخبار للاطلاقات لعدم ظهور یعتد به فی دلالتها...» (همان، صص 302 و 303).

مراد ایشان از غنا، صوت لهوری نیست که مناسب با مجالس عیاشی و معصیت باشد، بلکه مرادشان از غنا، مطلق صوت حسن است که گاهی با حرام مقترن و حرمت بر آن عارض می شود؛ به ویژه استشهاد آخر ایشان به حدیث «من اصغى الی ناطق» به خوبی بیانگر آن است که از منظر ایشان، غنای لهوری مناسب با مجالس گناه، باطل خواهد بود. بنابراین، نسبت دادن قول به حلّیت غنا به معنای صوت لهوری - به ایشان، دور از انصاف خواهد بود.

2. کلمات شیخ در اشکال به فیض که: «لو لا استشهاد بقوله عليه السلام: «لیست بالتی یدخل علیها الرجال...» نیز تمام نیست؛ چون بنا بر آنکه مراد فیض را از غنا، مطلق صوت الحسن بدانیم، استشهاد به این روایت از ناحیه ایشان مبنی بر حرمت عارضی - نه ذاتی غنا - هیچ گونه اشکالی را متوجه او نخواهد کرد. در این صورت، مفهوم استدلال ایشان به این روایت چنین خواهد بود که صوت حسن تا زمانی که با مجالس لهور و لعب مناسبت نداشته باشد و با حرام آمیخته نشود، به حلّیت و اباحه خویش باقی خواهد ماند.

3. اشکال دوم شیخ به فیض مبنی بر مباح دانستن غنا در مواردی نظیر غنای کنیز برای مولایش، تمام نیست.

توضیح آنکه حدّ سخن فیض در دلالت اشعارگونه روایت ابی بصیر آن بود که غنایی که در روایات از آن نهی شدید شده، از نوع غنایی است که با محرمات و معاصی آمیخته باشد.

از طرفی، بنا بر آنکه مراد ایشان از مفهوم غنا، الصوت الحسن باشد، نه الصوت اللهوری و الباطل، در این صورت، مواردی از قبیل غنای مغنیه - کنیز - برای مولایش و غنای شخص برای خودش تا زمانی که با لهور و باطل همراه نگردد و مجرد صوت حسن باشد، مباح خواهد بود.

در نتیجه، محور اشکالات شیخ به فیض، خلط در محل نزاع است، بدین معنی که غنا به معنای الصوت الحسن، از نظر هر دو بزرگوار، مباح و غنا به معنای الصوت اللهوری المضلّ از نظر هر دو آنان، حرام است.

دیدگاه امام خمینی رحمه الله درباره سخنان فیض و محقق سبزواری

ایشان معتقد است نسبتی که برخی به این دو بزرگوار داده اند - مبنی بر حلّیت ذاتی غنا و مشروط بودن حرمتش، به همراه شدن محرمات خارجی به آن، خلاف واقع است و سخنان

آنان به شدت چنین نسبتی را نفی می کند:

به محدث کاشانی و فاضل سبزواری قول به انکار حرمت ذاتی غنا نسبت داده شده و اینکه غنا در صورتی که با محرمات خارجی همراه گردند، حرام است. آن گاه به آنها طعنه هایی زده شده که شایسته نیست و این نسبتی که به فیض داده شده، مخالف ظاهر کلمات ایشان در وافی و کلمات حکایت شده ایشان در مفاتیح و نیز مخالف چیزی است که از محقق سبزواری حکایت شده است. (1)

آن گاه امام خمینی رحمه الله برداشت خویش را از ظاهر کلمات این دو فقیه چنین اظهار می دارد:

ظاهر سخن این دو آن است که غنا دو قسم است: حق و باطل. غنای حق، تغنی به اشعاری است که متضمن یاد بهشت و دوزخ و تشویق انسان به ورود در خانه آخرت باشد و غنای باطل آن نوع غنایی است که متعارف در مجالس لهو است، مثل مجالس بنی امیه و بنی العباس. (2)

سپس خلاصه ای از سخنان فیض را از کتاب وافی بیان می کند و در پایان می فرماید:

و تو آگاهی که ظاهر عبارت، بلکه صریح عبارت وافی از صدر تا ذیل این است که غنا دو قسم است: قسم حرام و آن غنایی است که مقارن و همراه با آن خصوصیات محرم باشد، نه اینکه فقط مقارنات آن غنا، حرام باشد - بلکه خود

آن غنا هم حرام است - پس چنین خوانندگانی و نیز تعلیم و استماع آنان حرام است و اگر فیض به حرمت ذاتی غنا قائل نبود، وجهی به تحریم این امور نبود. قسم حلال غنایی است که تغنی به مواعظ و مانند آنها بشود. پس از حرمت غنا، فیض تغنی به ذکر الله را استثنا

(1). بیان فیض در مفاتیح الشرایع چنین است: «اقول الذی یظهر من مجموع الاخبار الواردة فی الغنا و یقتضیه التوفیق بیتها اختصاص حرمتها ما یتعلق به ن الاجر و التعلیم و الاستماع و البیع و الشراء کلها بما کان علی النحو المعهود المتعارف فی زمن بنی امیه من دخول الرجال علیهن و استماعهم و تکلمهن بالباطل و لعبهن بالملاهی من العیدان و القضیب و غیرها و بالجمله ما اشتمل علی فعل محرم دون باسوی ذلك كما یشعر به قوله لیست بالتی تدخل علیها الرجال اللهم الا ان یقال: ان بعض الافعال لا یلیق بذوی المرؤات و ان کان مباحا فلا ینبغی لهم منه الا ما فیہ غرض حق مما وردت المعتبرة بالاذن فیہ بل الامر به فقد ورد ان علی بن الحسین علیه السلام کان یقرا فریما مرّ علیه المار مضعق من حسن صوته و انه سأله رجل عن شراء جاریه لها صوت فقال: ما علیک لو اشتریها فذکرتک الجنة و فی بعضها رجع بالقرآن صوتک فان الله یحب الصوت الحسن یرجع فیہ ترجیعا الی غیر ذلك».

(2). «ثم انه ربما نسب الی المحدث کاشانی و صاحب الکفاية الفاضل الخراسانی انکار حرمة الغنا و اختصاص الحرمة بلواحقه و مقارناته من دخول الرجال علی النساء و اللعب بالملاهی و نحوهما ثم طعنوا علیهما بما لا ینبغی و هو خلاف ظاهر الاول فی الوافی و محلی المفاتیح المحلی عن الثانی... بل الظاهر منهما ان الغنا علی قسمین: حق و باطل فالحق هو التغنی بالاشعار المتضمنة لذكر الجنة و النار و التشویق الی دار القرار و الباطل ما هو متعارف فی مجالس اهل اللهو كمجالس بنی امیه و بنی العباس» (مکاسب المحرمة، ج 1، صص 209 و 210).

کرده است، همان طور که برخی تغنی در مرثی را استثنا کرده اند... این سخن فیض چیزی نیست که مخالف اجماع یا مخالف ضرورت مذهب باشد تا صاحبش مستحق این همه طعنه و نسبت های زشت باشد. محقق نراقی همین قول فیض را انتخاب کرده و همین طور برخی از متأخرین بعد از او همان طور که افرادی که غنا به قرآن و غیر آن را - مثل محقق سبزواری - از حکم حرمت مطلق غنا استثنا کرده اند، مستحق چنین طعنه هایی نیستند. (1)

سپس ایشان می فرماید:

فالصواب ان يجاب عنه بالبرهان كما صنع الشيخ الانصاری.

آن گاه در مقام نفی دیدگاه فیض در قول به تفصیل در حرمت غنا به نقد دلایل ایشان می پردازد.

ایشان در مقام نفی دلیل «انصراف» می فرماید:

اولاً- در برخی از روایات، نظیر صحیحہ علی بن جعفر - که مفادش، نهی از نشستن نزد مغنی است، یا حسنه عبد الاعلی - که نهی از تغنی به الفاظ مخصوص می کند - احتمال انصراف داده نمی شود و این گونه روایات را می توان مفسر روایات دیگر دانست به اینکه از نگاه شارع مقدس، غنا بذاته باطل است، نه به سبب مقارنات خارجی محرم. (2)

(1). «و انت خبير بان ظاهر هذه العبارة بل صريحها صدرأ و ذیلاً ان الغناء على قسمين: قسم محرم و هو ما قارن تلك الخصوصيات بمعنى ان الغناء المقارن لها حرام لا ان المقارنات حرام فقط و لهذا حرم احرهن و تعليمهن و الاستماع منهن و لو لا ذها به الى تحريمه ذاتاً لا وجه لتحریم ما ذكر و قسم محلل و هو ما يغنى بالمواعظ و نحوها فقد استثنى من حرمة الغنا قسماً هو التغنى بذكر الله تعالى كما استثنى بعضهم التغنى بالمرثی و... و هذا امر لم يثبت انه خلاف الاجماع او خلاف المذهب حتى يستوجب صاحبه الطعن و النسبة الى الخرافة و الاراجيف و قد اختاره النراقی فی المستند و بعض من تأخر عنه كما لا يستوجبه من استثنى القرآن و غيره فالصواب ان يجاب عنه بالبرهان كما صنع الشيخ الانصاری» (همان، صص 217 و 218).

(2). «و فيه مضافا الى عدم مجال لهذه الدعوى فى بعض الروايات كصحیحة علی بن جعفر الاخرة الطاهرة فى المنع عن الجلوس عند من يتغنى من غير ان يكون هنا معاص اخر كالمزامير و غيرها كما هو ظاهرها و كحسنة عبد الاعلی الدالة على ان التغنى بمثل الفاظ التحية ايضاً حرام و من الباطل و هى مفسرة سائر الروايات ايضاً و شارحة للمقصود من كون الغنا باطلاً بانه بذاته باطل و لهو و زور لا بملحقاته و بمدلول الكلام المعروض له...» (همان، صص 213-323).

ضمناً در حسنه عبد الاعلی آمده است: «سألت ابا عبد الله عن الغناء و قلت انهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم رحض فى ان يقال: حيونا حيونا تحييكم فقال عليه السلام كذبوا.» این روایت در فصل سوم همین بخش بررسی شده است (همان، صص 213-323).

ثانياً به چه دلیل مدعی هستيد که غالب مصاديق غنا در عصر امويان و عباسيان، مشتمل بر محرّمات خارجي بوده است. قطعاً تغني به اشعار اختصاص به اين دو عصر نداشته، بلکه در تمامی اعصار وجود داشته است. بنابرین، در همه اين دوران، امکان اشتغال به حرام در اين غناها وجود داشته است. صرف آنکه غنای نزد سلاطين اموي و عباسي، مشتمل بر محرّمات فراواني بوده است، سبب ادعای چنین انصرافي در اين دو عصر و ديگر اعصار نمی شود. (1)

ثالثاً کثرت افراد يك طبيعت - مثل کثرت افراد غنا مشتمل بر محرّمات خارجي - سبب انصراف نمی شود. (2)

رابعاً، به فرض صحت انصراف، لازمه اش آن است که حرمت غنا آن گاه محقق می گردد که جميع محرّماتی که در اين دو عصر، غنا مشتمل بر آن بود، در مصاديق غنا - در اعصار ديگر - موجود باشد. بنابرین، در صورتی که تنها برخی از آن محرّمات - نه همه اش - در موردی از غنا یافت شد، باید به جواز چنین غنایی حکم کرد. بسیار بعيد است فيض و سبزواری به چنین چیزی ملتزم گردند. (3)

دیدگاه آیت الله خویی درباره سخنان فيض

ایشان بر تمامی دلایل محقق کاشانی نقد و ایراد وارد کرده است و می فرماید:

1. مفاد روایات ناهیه از غنا - که متواتر معنوی نیز هستند - آن است که غنا ذاتاً

(1). «ان کون غالب افراد ما يتعارف في عصر الجنيثين من اشتغالها على محرّمات آخر ممنوعه كيف؟ و ان التغني بالاشعار عند الناس كان متعارفا في كل عصر و ربما يتفق معه سائر المحرمات و كون المتعارف عند سلاطين الطائفتين او الامراء في عصرهم و سائر الاعصار ذلك لا يوجب ان يكون نوع التغنيات كذلك حتى يدعى الانصراف» (همان، ص 214).

(2). «مضافا الى ان كثرة افراد طبيعه في قسم لا توجب الانصراف فان الاطلاق عبارة عن الحكم على طبيعه من غير قيد فلا بد في دعوى الانصراف من دعوى كون الكثرة و التعارف و انس الذهن بوجه تصوير كقيد حاف بالطبيعة و هو في المقام ممنوع سيما في مثل مقارنات الطبيعة لا مصاديقها و اصنافها» (همان).

(3). «مضافا الى انّ اللازم من دعوى الانصراف الى اشباه ما تتعارف في عصر الامويين و العباسيين الالتزام - بتخصيص تحريمه بما يكتنف بجميع ما يتعارف في مجاسهم الملعونة من دخول الرجال على النساء و شرب الخموز و ارتكاب الافعال القبيحة و الواحش و ضرب؟ الملاهي و التلهي بالاشعار المهيجه المورثة لاثارة الشهوات و رقص الجوارى و الغلمان الى غير ذلك و مع فقد بعضها يقال بالجواز فلا- وجه لتجويز خصوص ما يكون من قبيل التغني بالقرآن و الفضائل لقصور الادله - بناء عليه عن اثبات حرّمته و لومع الاشعار الملهية و المهيجه لكون المتعارف في عصرهم اخص منه و لا اظن التزامهم به فدعوى الانصراف كدعوى عدم الاطلاق في الضعف».

حرام است. (1)

2. هرگاه سبب حرمت غنا، مقارنت محرمات دیگر به آن باشد، بنابراین، اهتمام شارع به منع از عنوان غنا در روایات فراوان، لغو است؛ چون نهی از آن محرمات در روایات دیگر مستقلاً بیان شده است. (2)

3. روایات مورد استشهاد محقق کاشانی، وافی به مرادشان نیست؛ چون مرسله فقیه، قطع نظر از ضعف سند، خارج از محل بحث است، نفیاً و اثباتاً. روایت ابی بصیر نیز هرچند صحیح است، اما حد دلالتش این است که: «لا بأس باجر المغنیه التي تدعی الی الاعراس و لا یدخل علیها الرجال اما حکم غنا در غیر زف العرائس»، در دو روایت مورد استشهاد فیض بیان نشده است.

4. روایاتی که در باب قرائت قرآن به صوت حسن آمده است، به غنای مورد بحث ربطی ندارد؛ چون نسبت بین غنا و صوت نیکو، عموم و خصوص من وجه است. پس در مورد اجتماع با یکدیگر تعارض کرده است و روایات مجوزه را به جهت آنکه علاوه بر ضعف سند، موافق قول عامه است، حمل بر تقیه می کنیم. (3)

5. سخن فیض، مخالف اجماع، بلکه ضرورت مذهب شیعه است. (4)

(1). «اقول: یرد علیه امور: ان الظاهر من الروایات المتظاهرة بل المتواترة من حیث المعنی - الناهیه عن الغنا و عن جمیع ما یتعلق به هو تحریمه بنفسه مع قطع النظر عن اقتراجه بسائر العناوین المحرمة» (مصباح الفقاهه، ج 1، ص 308).

(2). «الثانی: انه اذا كان تحریم الغنا انما هو للعوارض المحرمة كان الاهتمام بالمنع عنه فی هذه الروایات لغواً محضاً لورود النهی عن سائر المحرمات بانفسها» (همان).

(3). «الثالث: ان ما استشهد به علی مقصده لا یفی بمراده اما مرسله الفقیه فمضافاً الی الضعف السند فیها انها اجنبیه عن الغنا نفیاً و اثباتاً... و اما روایة ابی بصیر فانها و ان كانت صحیحة الا انها لا دلالة فیها علی مقصد المحدث المذكور فان غاية ما یرتفع منها و من روایة اخرى لابی نصیر انه لا بأس باجر المغنیه التي تدعی العراس و لا یدخل علیها الرجال اما الغنا فی غیر زف العراس فلا تعرض فی الروایتین لحکمه و اما الروایات الواردة فی قرائة القرآن بصوت حسن فلا-صلة لها بالمقام اذ لا ملازقه بین حسن الصوت و بین الغنابل بینهما عموم من وجه فیقع التعارض فی مورد الاجتماع و تحمل الطائفة المجوزة علی التقیه لما عرفت من ذهاب الی جواز الغنا فی نفسه علی ان هذه الروایات ضعیفه السند» (همان).

(4). «و یضاف الی ذلك كله ان ما ذهب الیه المحدث المذكور مخالف للاجماع بل الضرورة من مذهب الشیعة» (همان، ص 309).

در پاسخ به اشکالات آیت الله خویی شاید بتوان از ناحیه فیض چنین پاسخ داد:

1. روایات ناهیه از غنا هرچند ظهور در حرمت ذاتی غنا دارد، روایات دیگری نظیر صحیحیه ابی بصیر را که حرمت غنا را معلول و مسبب از عوارض خارجی (دخول مردان در مجالس زنان) می داند، می توان مفسر آن روایات - ناهیه - قرار داد. مفهوم این سخن آن است که غنایی ذاتاً حرام است که با محرّمات آمیخته باشد، اما اصل غنا بدون آن محرّمات - حرام نیست.

2. اهتمام شارع مقدس به حرمت غنا به جهت عوارض محرم آن، با بیان حرمت آن عوارض در روایات دیگر منافاتی ندارد؛ چون ممکن است بگوییم: شارع مقدس از آنجا که می دید غنا در خارج - مصادیق خارجی اش - غالباً اقتران به محرّمات دارد، آن را به طور مستقل حرام کرد تا مردم از آن اجتناب کنند. (1)

3. مفاد روایت ابی بصیر به زفّ العرائس اختصاص ندارد تا آن را به عنوان استثنای حکم حرمت مطلق غنا قرار دهیم، بلکه مفادش آن است که هر غنایی که با محرم خارجی آمیخته گردد، مشمول حکم حرمت خواهد بود؛ چون متن روایت این است:

از امام باقر علیه السلام درباره کسب زنان خواننده پرسیدم. امام علیه السلام فرمود: کسب زنان خواننده ای که مردان در مجالس آنها وارد نمی شوند و نیز آنانی که به عروسی ها دعوت می شوند، حلال است. (2)

بنابراین، در غیر زفّ العرائس هم مبنای فیض جاری خواهد بود.

4. اجماع ادعا شده در مسئله غنا، مدرکی است یا احتمال مدرکی بودن آن وجود دارد.

بنابراین، اعتبار ندارد.

(1). نظیر فتوایی که برخی از مراجع تقلید در زمان طاغوت مبنی بر حرمت استفاده از رادیو و تلویزیون دادند. با اینکه اصل استفاده از رادیو و تلویزیون، حرمت ذاتی نداشت، مراجع به جهت اوضاع آن زمان که غالباً استفاده از این دو وسیله جنبه منفی داشت، چنین فتوایی دادند.

(2). «سألت ابا جعفر علیه السلام عن کسب المغنیات فقال علیه السلام: التي یدخل علیها الرجال حرام و التي تدعی الی الأعراس لیس به بأس». (کافی، ج 5، ص 119، ح 1)

باید گفت مطالعه دقیق سخنان فیض در کتاب های مختلف ایشان، ما را به این امور هدایت می کند:

1. به نظر می رسد غنای مورد بحث ایشان، غنا به معنای حسن الصوت یا تحسین الصوت است، نه غنای به معنای صوت لهوی گمراه کننده. در سخنان ایشان مکرر ذکر شده است که غنای حلال آن است که انسان را به یاد خدا اندازد و او را نسبت به دنیا و زیبایی های فریبنده اش بی رغبت سازد. غنای حرام نیز آن غنایی است که انسان را از یاد حق باز دارد و به دنیا مشغول سازد.

2. دیدگاه نهایی فیض را به صورت کامل و صریح از ذیل کلماتش در الوافی، می توان به دست آورد. ایشان در آخرین کلماتش ضمن بیان حدیث معروف «من اصغى الى ناطق فقد عبده...» و نیز حدیث «اذا ميز الله بين الحق والباطل فاین یكون الغنا» اظهار می دارد که ملاک و میزان اصلی در حلیت و حرمت غنا و نیز معیار در تشخیص مصادیق خارجی غنای حلال از حرام چه اموری است.

از استناد فیض به این دو روایت فهمیده می شود که لبّ نگاه ایشان در حکم غنا، دو معیار عبادت و معصیت الهی است؛ بدین معنا که هرگاه صوت غنا، انسان را به یاد خدا اندازد، حلال و هرگاه سبب معصیت الهی گردد، حرام است.

از طرفی، معیار در تشخیص غنای حق از باطل نیز وجدان است که در صورت خلوص از آلودگی ها به خوبی این دو را از هم تمیز می دهد.

به طور کلی باید گفت توجه به نکات ذکر شده می تواند سرّ بسیاری از مخالفت ها با فیض را روشن کند و به آنها خاتمه دهد؛ چون در بیشتر این مخالفت ها، بین مفهوم لغوی و فقهی غنا خلط شده است. شکی نیست که صوت مرجع لهوی گمراه کننده، حتی اگر محتوای درستی داشته باشد، از منظر فیض، حرام است؛ چون چنین صوتی واجد معیار غنای حق که عبادت و تذکر به یاد حق باشد - نخواهد بود. در نتیجه، بین دیدگاه فیض و دیدگاه مشهور فقها در باب غنا، تفاوت ماهوی وجود نخواهد داشت.

شاید بتوان گفت یکی دیگر از عواملی که سبب مخالفت عده ای از فقیهان با فیض شده، آن

است که اینان دیده اند بین سخنان فیض و عده ای از عالمان سنی نظیر غزالی تشابه زیادی وجود دارد. در نتیجه، گمان کرده اند که دیدگاه ایشان متأثر از افکار اهل سنت بوده است.

این در حالی است که انصاف اقتضا می کند هرگاه مطالب ایشان در سه کتاب معروفش - الوافی، المحجة البیضاء و مفاتیح الشرایع به همراه مستندات دیدگاهش - که غالباً به روایات اهل بیت علیهم السلام استشهد کرده است، با دقت نگریسته شود، اثرناپذیری ایشان از اهل سنت به خوبی روشن می گردد.

با این حال، مواردی در کلام فیض وجود دارد که وجه آن چندان روشن نیست:

1. در انصرافی که در سخنان ایشان به آن استشهد شده است، باید دقت بیشتری کرد؛ چون شکی نیست که عصر صدور برخی از روایات غنا زمانی است که غنای لهوی و آمیخته به انواع اباطیل و محرمات شیوع داشته است، نظیر عصر امویان و عباسیان. باید اذعان کرد که این امر کلیت ندارد؛ چون حرمت غنا بر اساس آیات و روایات تفسیرکننده آن، در عصر رسالت تشریح شده است. این در حالی است که انصراف ادعا شده به شیوع غنای لهوی در عصر امویان و عباسیان مربوط است.

به علاوه آنکه انصراف ادعا شده حتی در برخی روایاتی که در عصر امویان یا عباسیان نیز صادر شده است، موضوعیت ندارد نظیر صحیحی علی بن جعفر علیه السلام که امام در آن روایت، از نشستن کنار فرد مغنی نهی می کند یا حسنه عبدالاعلی که مفادش، حرمت تغنی کردن به الفاظ تحیت نظیر «أتیناکم حیونا حیونا نحیکم» (1) است.

بنابراین، از این گونه اخبار استفاده می شود که غنا فی الجملة، حرام است.

2. سؤال یا ابهام دیگری که در گفتار فیض به چشم می خورد، آن است که حکم اصواتی که به صورت ترجیع و تطریب از مغنی صادر شده و دو خصوصیت تهییج شهوانی و تهییج معنوی و الهی را ندارد، در کلمات ایشان به خوبی مشخص نشده است.

در توضیح این امر باید گفت از ظواهر کلمات ایشان چنین استفاده می شود که غنایی حرام است که با محرمات خارجی آمیخته باشد و نیز غنایی که انسان را به یاد خداوند و نعمات الهی در بهشت بیندازد یا او را از عذاب الهی برحذر دارد، مشمول حکم حلیت است. در اینجا می توان

(1). این روایت در فصل سوم همین بخش مطرح می شود.

به ایشان عرض کرد که غنا در مقام خارج، منحصر به این دو نوع نیست. بنابراین، غنایی که این دو خصوصیت را نداشته باشد، حکمش از منظر شما چگونه خواهد بود؟ نظیر غنایی که از حرام خارجی و نیز آثار معنوی خالی باشد، اما انسان را در آرامشی فارغ از غم و اندوه فرو برد یا سبب رفع خستگی روحی انسان شود؟

این ابهام همچنان در سخنان فیض وجود دارد و شاید بتوان گفت بیشترین محل نزاع در بحث غنا، چنین مواردی است. (1)

3. آخرین نکته ای که در بیان فیض محل تأمل است، استناد ایشان در حلّیت غنا به حدیث معروف «من اصغی الی ناطق فقد عبده» است. به نظر می رسد آنچه از واژه ناطق به ذهن تبادر می کند، سخن گفتن یا سخنرانی های متعارف و معمولی است، نه گفتار مغنیانی - خوانندگانی - که با موسیقی کلامشان و امواجی که بر اثر ترجیع و تطریب اصواتشان ایجاد می شود، مستمعین خود را تحت تأثیر قرار می دهند.

بدیهی است از نظر عرف، به چنین کسانی - مغنیان - ناطق اطلاق نمی شود. بنابراین، چنین روایتی را باید از مدار استدلال به جواز یا حرمت مطلق غنا خارج ساخت.

سخنان محقق سبزواری

بعد از آنکه گفتار فیض کاشانی را بررسی و تحلیل کردیم، دیدگاه محقق سبزواری را که نظیر دیدگاه فیض است، می آوریم و تحلیل می کنیم.

ایشان در ابتدا مدعی اجماع - عدم الخلاف - فقهای شیعه بر حرمت فی الجمله غنا شده است، ولی در ذیل سخنانشان به استحباب غنا در قرآن قائل می شود. متن سخنان ایشان به این شرح است:

در حرمت فی الجمله غنا هیچ نوع اختلافی بین ما - شیعه - نیست و اخبار

دلالت کننده بر این معنا، بسیار زیاد است و محقق و جماعتی - بعد از او قائل به حرمت غنا شده اند و لو تغنی به قرآن، ولی عده ای از اخبار دلالت بر جواز، بلکه استحباب غنا در قرآن می کند. البته بنا بر اینکه دلالت روایات را بر جواز صوت

(1). شاید بتوان از گفتار فیض چنین استظهار کرد که نوع سوم در حوزه مباحات قرار می گردد. بنابراین، تنها حکم حرمت غنا به مواردی اختصاص خواهد داشت که مشتمل بر لهو و فساد و گمراهی باشد.

زیبا و حزن خواندن و ترجیح در قرآن، بلکه استحباب این امور را در قرآن پذیریم و ظاهر این است که هیچ یک از این امور - حسن الصوت - بدون غنا به دست نمی آید. بنا بر آنچه از اهل لغت و غیر آنان استفاده شده است و ما این مطلب را - استحباب و جواز غنا در قرآن را - در برخی از رسائل خود تفصیلاً بیان کرده ایم. (1)

آن گاه دلایل خویش را بر مدعایشان - استحباب غنا در قرآن - بیان کرده ایم. مجموع آنها به شرح ذیل است:

1. روایاتی که بر مدح محزون کردن صدا در حال خواندن قرآن و دعا دلالت می کند.

ایشان در این زمینه سه روایت نقل می کند:

الف) قرآن به حزن نازل شد. پس آن را با حزن قرائت کنید. (2)

ب) خداوند به موسی بن عمران وحی کرد: هرگاه جهت عبادت در برابر من می ایستی، پس همانند فردی ذلیل و فقیر در برابرم بایست و هنگامی که تورات را قرائت می کنی، پس آن را با صوت حزین به سمع من برسان. (3)

ج) راوی می گوید: من هیچ کس را خائف تر بر خویش از موسی بن جعفر علیه السلام و هیچ کس را امیدوارتر از او ندیدم. او قرائتش با صوت حزین بود. پس هنگامی که قرائت

می کرد، گویا با انسانی سخن می گوید. (4)

2. روایاتی که بر مدح حسن الصوت دلالت می کند.

ایشان در این قسمت، روایات زیادی را نقل می کند که بیشتر آنها در ذیل روایاتی که بر مدح حسن الصوت و تحسین الصوت فی القرآن دلالت می کردند، بیان شد.

(1). «و لا خلاف عندنا فی تحریم الغناء فی الجملة و الاخبار الدالة علیه متظافرة و صرح المحقق و جماعة عن تأخر عنه بتحريم الغنا و لو كان فی القرآن لكن غير واحد من الاخبار يدل على جوازه بل استحبابه فی القرآن بناءً على دلالة الروایات على جواز حسن الصوت و التحزين و الترجيح فی القرآن بل استحبابه و الظاهر ان شيئاً منها لا يوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام اهل اللغة و غيرهم و فصلناه فی بعض رسائلنا (كفاية الاحكام، ص 85).

(2). «ففي مرسله ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام: «ان القرآن نزل بالحزن فاقرووه بالحزن» (كافي، ج 2، ص 614، ح 2).

(3). «عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال: ان الله اوحى الى موسى بن عمران عليه السلام اذا وقفت بين يدي فقف موقف الذليل الفقير و اذا قرأت التوراه فاسمعنيها بصوتٍ حزين» (همان، ص 615، ح 6).

(4). «على بن ابراهيم عن ابيه عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود عن؟ قال: ما رأيت احداً شداً خوفاً على نفسه من موسى بن جعفر عليه السلام و لا ارجى منه و كان قرائته حزناً فاذا قرأ فكأنه يخاطب انساناً» (همان، ص 606، ح 10).

ایشان بعد از ذکر دلایل یاد شده بر استحباب غنا در قرآن و دعا، اظهار می دارد که بین اخباری که بر حرمت غنا حتی در قرآن دلالت می کند با اخبار ذکر شده - که بر جواز، بلکه استحباب غنا در قرآن دلالت می کنند - تعارض وجود دارد. از این رو، در صدد جمع دلالی بین آنها بر می آیند:

بین این اخبار و اخبار فراوانی که بر حرمت غنا دلالت دارند، به دو صورت می توان جمع کرد: اول اینکه اخباری را که دلالت بر حرمت غنا دارند، به غیر قرآن اختصاص دهیم و اخباری را که بر حرمت غنا در قرآن دلالت دارند، بر هر قرائتی حمل کنیم که به شیوه لهوی و مانند آوازه خوانی فاسقان باشد و مؤید این حمل، روایت عبدالله بن سنان است که در صدرش، امر به خواندن قرآن با غنا و لحن عرب است: اقروا القرآن بالحن العرب، ولی در ذیل آن، از لحن فساق نهی می کند: سیجی من بعدی اقوام... (1)

دوم اینکه بگوییم موضوع حکم در ادله حرمت، لفظ «الغنا» است و الغنا لفظ مفردی است که «ال» بر آن داخل شده است و چنین لفظی از نظر لغوی بر عموم دلالت ندارد. بنابراین، با استناد به این لفظ می توان گفت همه اقسام غنا، حرام است و اگر گاهی از لفظ مفردی که «ال» بر آن داخل شده است، عموم و شمول استفاده می شود، به این خاطر است که در کلام، قرینه ای نیست که از افراد خاصی مورد نظر گوینده بوده باشد.

نمی توان گفت به طور غیر معین بر بعضی از افراد دلالت می کند؛ چون دلالت بر افراد غیر معین با هدف سخن گفتن که همانا افاده منظور است، منافات دارد. پس چاره ای نیست جز آنکه آن را بر عموم و استغراق حمل کنیم، ولی در مورد غنا، قرینه ای در دست است که افراد خاصی مورد نظر گوینده بوده است؛ زیرا در زمان ائمه علیهم السلام فقط غنای لهوی شایع بوده است. پس اگر اخبار وارده را بر این افراد خاص حمل کنیم، حمل بعیدی نیست. (2)

(1). «وح نقول: يمكن الجمع بين هذه الاخبار والاخبار الكثيرة الدالة على تحريم الغناء بوجهين: احدهما تخصيص تلك الاخبار بما اعدا القرآن وحمل ما يدل على ذم التغنى بالقرآن على قراءة تكون على سبيل اللهو كما يصنعه الفساق في غنائهم وتؤيده رواية عبدالله بن سنان و المذكورة فان صدر الخبر الامر بقراءة القرآن بالحن العرب و اللحن هو الغنا - اقروا القرآن بالحن العرب و اللحن هو الغناء...» (كفاية الاحكام، ص 86).

(2). «ان يقال: المذكور في تلك الاخبار «الغنا» و المفرد المعرف بالام؟ يدل على العموم لغة و عمومه انما يستنبط

سپس ایشان روایاتی را به عنوان تأیید وجه دوم از راه های جمع روایات متعارضه بیان می کنند؛ نظیر روایت علی بن جعفر علیه السلام: سألت عن الغنا هل يصلح في الفطر... «قال لا بأس ما لم يعص به» و روایت ابی بصیر: «اجر لمغنيه التي تزف العرائس ليس به بأس ليست بالتي تدخل عليه الرجال»؛ و در ذیل این روایت می گوید:

این روایات دلالت می کند که منشأ حرمت غنا، دخول مردان در آن مجالس است. پس این روایات اشعار به این معناست که منشأ حرمت غنا، مقارنت برخی از محرمات به غناست - وگرنه نفس غنا منهای آن محرمات حرام نیست - (1).

ایشان بعد از بیان راه های جمع بین روایات متعارض می فرماید:

در تعدادی از این اخبار هم به لهوی و باطل بودن غنای مورد حکم اشاراتی است و صدق عنوان لهو و باطل بر قرائت قرآن و دعا و از کاری که با صوت زیبا خوانده می شوند و آخرت را به خاطر می آورند و انسان را

به سوی عالم قدس تشویق می کنند، محل تأمل است. (2).

در پایان نیز می فرماید:

پس اخبار فقط بر حرمت غنای لهوی دلالت دارند و در مورد غنای غیرلهوی ساکت هستند. پس اگر در مورد غنای غیرلهوی اجماعی داشته باشیم، همان اجماع، مدرک حکم خواهد بود، وگرنه بر اصل اباحه باقی می ماند و حکم به جواز خواهیم کرد، ولی با این همه، راه احتیاط واضح است. (3).

(من حیث انه لا قرنيه على ارادة الخاص و ارادة بعض الافراد من غير يعتين ينافى غرض الافادة و سياق البيان و الحكمة فلا بد من حمله على الاستغراق و العموم ههنا ليس كذلك لانه الشايح في ذلك الزمان على سبيل اللهو من الجوارى المغنيات و غيرهن في مجالس الفجور و الخمر و العمل بالملاهي و التكلم بالباطل و اسماعهن الرجال و غيرها فحمل المفرد على تلك الافراد الشائعه في ذلك الزمان غير بعيد» (همان، ص 86).

(1). «اذ فيه دلالة على ان منشاء المنع دخول الرجال عليها ففيه اشعار بان منشأ المنع في الغنا هو بعض الامور المحرمة المقترنة به كالالتهاؤ و غيره» (همان).

(2). «و في عده من تلك الاخبار الدالة على منع الغنا اشعاراً بكونه لهواً باطلاً و صدق ذلك في القرآن و الدعوات و الاذكار المقروءة بالاصوات الطيبة المذكرة للاخرة المهيبجة للاشواق الى العالم الاعلى محل تأمل» (همان).

(3). «فاذن لا ريب في تحريم الغنا على سبيل اللهو و الاقتران بالملاهي و نحوهما ثم ان ثبت اجماع في غير الغنا على سبيل اللهو متبعاً و الا بقى حكمه على اصل الاباحة و طريق الاحتياط واضح» (همان، ص 86).

خلاصه گفتار ایشان را می توان در ضمن امر ذیل بیان کرد:

1. دلایل استحباب غنا در قرائت قرآن و دعا.

الف) روایاتی که بر مدح محزون کردن صدا هنگام خواندن قرآن و دعا دلالت می کنند.

ب) روایاتی که بر حسن الصوت به طور مطلق، و تحسین الصوت در قرائت قرآن دلالت می کنند.

2. رفع تعارض از روایاتی که بر مدح حسن الصوت یا تحسین الصوت در قرآن دلالت می کنند و روایاتی که از غنا به طور کلی و نیز غنا در قرآن نهی می کنند، به دو شکل ممکن است:

الف) اخباری که بر مذمت غنا دلالت می کنند، به غیر قرآن حمل شده است و غنا در قرآن، مباح است. روایاتی که در مذمت از غنا در قرآن آمده است، به غنایی حمل می شود که با لحن لهوی و فاسقان انجام می گیرد.

ب) لفظ «ال» را در «الغنا» که در روایات ناهیه از غنا آمده است، استغراق ندانسته است و آن را به غنای رایج در عصر صدور این روایات - عصر امویان و عباسیان - حمل

می کنیم که آمیخته با فسق و فجور و شراب خواری بوده است.

3. اخبار دال بر ممنوعیت غنا، غنا را از آن جهت که لهو و باطل است، حرام دانسته اند. تطبیق این معنا در قرآن و دعاهایی که با صوت نیکو قرائت شده است و انسان را به یاد آخرت می اندازد، مشکل و محل تأمل است.

4. در تعارض بین اخبار ناهیه از غنا و اخبار ممدوح بودن حسن الصوت در قرآن، روایات دسته دوم، از جهت آنکه بیشتر از روایات دسته اول هستند و با اصل نیز موافقت دارد، مقدم خواهند بود.

5. اگر اجماع بر حرمت غنای غیر لهوی ثابت گردد، باید از آن پیروی کرد و در نتیجه، از حکم به استحباب غنا در قرآن صرف نظر می کنیم. در غیر این صورت، غنای لهوی - نظیر غنا در قرآن - تحت اصل اباحه باقی خواهد ماند، هر چند بهتر بودن طریق احتیاط، آشکار است.

به نظر می‌رسد ادعای محقق سبزواری در استحباب غنا در قرآن و دعاها - و نیز عدم حرمت ذاتی غنا - و استدلالاتی که بیان کرده است، تمام نیست. در این باره می‌گوییم:

1. محزون خواندن قرآن که مورد توصیه برخی از روایات است، هیچ‌گونه سنخیتی با غنای مصطلح ندارد و تخصصاً از تحت روایات ناهیه از غنا خارج است؛ چون محزون خواندن قرآن آن‌گاه محقق می‌شود که قاری هنگام تلاوت، حالت تسلیم و تواضع در برابر پروردگارش داشته باشد و روح خود را با حقایق قرآنی ارتباط دهد.

بدیهی است وجود چنین حالتی در انسان سبب پیدایش صوت حزین و اندوهگین هنگام قرائت قرآن می‌شود. حزن نسبت به نواقص و حقارت خویش و نیز هماهنگی بین آیات و فطرت الهی اش سبب اشتیاق، اوج‌گیری و پرواز معنوی روح نسبت به معارف شگرف الهی می‌شود و این همان چیزی است که در روایات پیشوایان الهی بدان توصیه شده است. بدیهی است چنین امری با صوت غنایی متباین است.

چون صوت غنایی - به معنایی که در بخش اول گفتیم - صوتی است که ضلالت و دور

شدن از خداوند را به دنبال دارد.

در حقیقت باید گفت روایاتی که بر مدح قرائت حزن‌انگیز قرآن دلالت دارند، از برخی آیات الهی اقتباس شده‌اند، نظیر:

آیه 23 سوره زمر:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْكِتَابِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْسَمُ بِهِ مَنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْسُونُ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هَدَىٰ اللَّهُ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ.

خداوند، زیباترین سخن را به صورت کتابی که آیاتش همانند یکدیگر و با هم سازگار است، نازل کرده است. آنان که از پروردگارشان خشیت دارند، پوست بدنشان از آن به لرزه می‌افتد. سپس پوستشان و دلشان به یاد خدا نرم و آرام می‌شود. این است هدایت خدا که هر کس را بخواهد، به آن هدایت کند و هر

که را خدا گمراه کند، او را راهبری نخواهد بود.

آیه 58 سوره مریم:

إِذَا تَنَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا.

هنگامی که آیات خدای رحمان برایشان تلاوت می شد، سجده کنان و گریان به خاک می افتادند.

آیه 83 سوره مائده:

وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ.

و هنگامی که گوش فرا دهند به آنچه بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده است، می بینی چشمانشان را که از اشک سرازیر است، از آنچه معرفت به حق پیدا کردند و می گویند: ای پروردگارانمان، ایمان آوردیم. پس تو ما را با حضور یافتگان محسوب فرما.

2. روایاتی که بر ممدوح بودن حسن الصوت نیز دلالت دارند، با غنای مصطلح ارتباطی ندارند و موضوعاً خارج از آن است. بنابراین، بین روایات ناهیه از غنا و روایات دال بر مدح حسن الصوت و تحسین الصوت در قرآن اساساً تعارضی نیست تا آن را حل کنیم.

در تبیین این امر می گوئیم تعابیری نظیر حسن الصوت یا تحسین الصوت، واژه هایی هستند که معانی آشکار دارند و با غنای فقهی مورد بحث، بسیار متفاوت است. بنابراین، اختلاط این واژه ها با یکدیگر سبب توهم تعارض بین روایات مربوط به آنها شده است.

صاحب وسائل الشیعه بعد از بیان روایات حسن الصوت و تحسین الصوت در قرآن می فرماید:

بر هیچ منصفی پوشیده نیست که تحسین صوت مستلزم غنا نیست. پس باید آن را مقید کرد به صوتی که به مرحله غنا نرسد. (1)

3. این سخن شما که «ال» در «الغنا» در روایات - به غنای شایع در عصر بنی امیه حمل می شود، تمام نیست؛ چون تطبیق دادن روایات تفسیری آیات لهو و قول الزور به غنا عصر

(1). «اقول: ما یخفی علی منصف ان تحسین الصوت لا یتلزم کونه غناء فلا بد من تقييده بما لا یصل الی حدّ الغنا لما مضی دینانی» (وسائل الشیعه، ج 6، ص 212).

ص: 190

امویان و عباسیان، خلاف ظاهر است. نهی از غنا، در صدر اسلام به وسیله آیات مطرح شده است و ائمه تنها مبین و مفسر آن بوده اند.

4. بعد از روایات متواتری که از شعیه و سنی در حرمت غنا رسیده است، مطرح کردن اجماع، سخن تمامی نیست.

5. رجوع به اصل اباحه در آنجا صحیح است که دلیلی بر حرمت غنا در قرآن نباشد. بنابراین، با توجه به روایات فراوانی که در نهی از غنا به طور مطلق، و نیز برخی روایاتی که حتی در زمینه نهی از غنا در قرآن رسیده است، رجوع به اصل، بی مورد خواهد بود. از جمله این روایات، روایتی است که حتی در گفتار محقق سبزواری نیز آمده بود. (1)

همان گونه که پیداست، در این روایت از خواندن قرآن با آهنگ های رهبانان و نوحه سرایان - موسیقی های به اصطلاح عرفانی یا حزن آور - به شدت نهی شده است.

نظر نهایی نسبت به سخنان محقق سبزواری

سخن حق این است که بگوییم: در گفتار محقق سبزواری نیز نظیر گفتار فیض کاشانی بین مفهوم لغوی غنا - حسن الصوت - و مفهوم فقهی و اصطلاحی آن -

الصوت اللهوی المضل - خلط شده است. دقت در گفتار ایشان بیانگر آن است که غنا به معنای الصوت اللهوی المضل حرام بوده و غنا به معنای حسن الصوت در صورتی که غیر لهوی باشد جایز می باشد؛ بنابراین مراد ایشان از استحباب غنا در قرآن، زیبا خواندن آن می باشد نه لهوی خواندن آن، و این امری است که در روایات فراوان بدان توصیه شده است.

با این بیان بیشتر اشکالات و اتهاماتی که به محقق سبزواری وارد گردیده است برطرف می گردد.

(1). «فی رواية عبدالله بن سنان... و ایاکم و لحن اهل الفسق و اهل الكبائر و سیجی من بعدی اقوام یرجعون القرآن ترجیع الغنا و الرهبانية و النوح و لا یجوز تراقیهم قلوبهم مقلوبة و قلوب الذین یعجبهم شأنهم» (همان، صص 210 و 211). ترجمه این روایت پیش تر بیان شد.

ص: 191

قبل از آنکه وارد بحث مستثنیات غنا شویم، تذکر این نکته مهم را لازم می دانیم که بر اساس مبنایی که در مسئله غنا برگزیدیم - حرمت ذاتی - غنایی که موضوع ادله شرعی است نیازی به بحث کنونی نخواهیم داشت؛ چون مسئله حرمت ذاتی غنا به معنایی که گذشت، (صوت لهوی گمراه کننده) چنان قطعی است که قابل تخصیص نیست. به عبارت دیگر، دلایل حرمت ذاتی غنای خاص (الصوت اللہوی المفضل) مانع از هر نوع تخصیصی است. (1)

بنابراین، تمامی مواردی که برخی فقیهان در کتاب هایشان به عنوان موارد استثنا از حکم غنا بیان کرده اند، از منظر ما به طور تخصیصی از موضوع غنا خارج است؛ نظیر غنا در قرآن، غنا در عروسی. اگر غنا به معنای صوت لهوی گمراه کننده در این موارد تحقق یافت، بدون شك آنجا نیز قائل به حرمت غنا - غنا در عروسی، غنا در مراثی و... - خواهیم بود. از گفتار آیت الله العظمی خامنه ای نیز استفاده می شود که ایشان جواز غنا در عروسی را از باب استثنا و تخصیص نمی داند و معتقد است در بین انواع غنا، فقط غنای لهوی گمراه کننده حرام است. این نوع غنا هر کجا باشد - عروسی و غیر عروسی، غنا در مراثی و... مراثی و غیر مراثی - حرام

(1). در تبیین قابلیت نداشتن تخصیص ادله حرمت غنا از سخنان برخی از فقیهان چنین استفاده می شود که چون حاکم اولیه در حرمت غنا، عقل مستقل بوده و احکام عقلی نیز هیچ گاه قابل تخصیص نیستند، دلیل حرمت غنا نیز ابی از تخصیص است.

«ان تحریم الغنا کتحریم الزنا اخباره متواترة و ادلته متکاثرة... فکان تحریمه عقليا لا یقبل تقييد او لا تخصیصا و الاخبار الواردة فی ذلك محمولة علی التقیة» (مفتاح الکرامة، ج 12، ص 179).

مضمون کلام ایشان این است که غنا از افعال قبیح نظیر زناست و حرمت قبیح نیز قابل تخصیص نیست. بنابراین، دلیل حرمت غنا نیز قابل تخصیص نیست.

شاید پذیرش چنین سخنی - غنا از افعال قبیح نظیر زنا بوده و حاکم بدان عقل است - قدری دشوار باشد؛ چون در مباحث اصولی به اثبات رسیده است که مراد از احکام عقلی کاشف از احکام شرع آن احکامی است که مورد اتفاق تمام عقلای عالم باشد. به نظر می رسد موسیقی و غنا به معنایی که گذشت در بین همه عقلای عالم مثل زنا و قبیح دیگر نیست. دلایل نیز رواج روزافزون غنا در موسیقی حتی در بین عقلاست.

است. (1)

به طور کلی، در بیشتر کتاب های فقهی که درباره موضوع غنا تألیف یافته، بحث مستثنیات غنا نیز ذکر شده است. از این رو، ما نیز به پیروی از مشهور به تبیین و تحلیل آن می پردازیم.

سه مورد از شمول حکم حرمت غنا مورد استثنا قرار گرفته و به حلیت آنها حکم شده است: غنا در عروسی؛ غنا در مرثی؛ غنا در حُدی - آواز ساربان. (2)

1. غنا در عروسی

اشاره

در تبیین این مسئله باید در سه زمینه سخن راند:

1. دیدگاه فقها در مسئله غنا در عروسی؛

2. مراد از مجلس عروسی در کلمات فقها؛

3. دلایل قائلین به جواز غنا در عروسی.

الف) دیدگاه فقها

اشاره

از کلمات بیشتر متقدمین از فقیهان - نص یا ظواهر کلماتشان - حرمت غنا حتی در عروسی استفاده می شود، چنان که شیخ انصاری و صاحب مفتاح الکرامه از کلمات کسانی که قائل به حرمت غنا بوده اند، اما متعرض موارد استثنای غنای محرم نشده اند، استظهار می کند که اینان قائل به حرمت مطلق غنا ولو در عروسی ها هستند. (3) در بین این گروه می توان از شیخ صدوق، (4) شیخ مفید، (5) سلار، (6) ابی الصلاح حلبی، (7) فخر المحققین، (8) و محقق حلی (9) نام برد.

از گفتار علامه حلی در مختلف الشیعه به دست می آید که برخی از قدمای اصحاب به طور مطلق قائل به حرمت غنا بوده اند. متن گفتار ایشان چنین است:

(1). نك: درس 295.

(2). گفتنی است برخی از فقیهان، غنا در قرآن را نیز جزو موارد استثنا شمرده اند. ما از طرح آن در این مرحله از بحث خودداری می کنیم؛ چون در فصل گذشته، این موضوع با عنوان بررسی ادله قائلین به حلیت غنا به تفصیل بررسی شد.

(3). «لان المحكى عن المفيد والقاضى و ظاهر الحلبي و صريح الحلّى و التذكرة و لا يوضح بل كل من لم يذكر الاستثناء بعد التعميم المنع» (مكاسب، ج 1، ص 314).

(4). «و كل من حرم الغنا و لم يستثن فهو كالمصرح قائل بالتحريم» (المقنع، ص 362؛ مفتاح الكرامه، ج 12، ص 175).

(5). المقنعه، ص 19.

(6). العلوية، شيخ ابي على حمزه بن عبدالعزيز ديلمى، المراسم، تحقيق: سيدمحسن حسيني امينى، ص 170.

(7). كافي فى الفقه، صص 280 و 281.

(8). ايضاح الفوائد، ج 1، ص 405.

(9). الشرايع، ج 2، ص 10.

ص: 193

به نظر شیخ در نهاییه، مزد زنان خواننده در مجالس عروسی تا زمانی که به سخنان باطل و اختلاط مردان با زنان همراه نباشد، مانعی ندارد. ابن براج این قول را مکروه دانسته و ابوالصلاح تمامی آن را حرام دانسته است. شیخ مفید فرموده است: کسب زنان خواننده و نیز یادگیری و یاد دادن آن در شرع اسلام حرام است و تفصیلی نداده است. سلار نیز چنین گفته است. ابن ادریس گفته است:

مزد زنان خواننده در صورتی که با کلمات باطل همراه نباشد، مانعی ندارد. بنا بر آنچه روایت شده است، اظهر نزد من آن است که غنا حرام است. از هر فردی که باشد، ولی اقرب نزد من - علامه حلی - همان قول شیخ در نهاییه است. (1)

در برابر دیدگاه قدمای اصحاب، عده ای از متأخرین قائل به جواز غنا در عروسی شده اند، نظیر: علامه حلی، محقق حلی، محقق کرکی، شهید اول و شهید ثانی. در اینجا سخن برخی از آنان را بیان می کنیم.

شهید اول

غنا حرمت ذاتی دارد، جز غنایی که در عروسی اجرا می شود، به شرطی که مردان در مجلس زنان داخل نگردد و کلمات باطل گفته نشود و آلات لهو نیز در آن به کار نرود. (2)

غنا در عروسی از حکم کلی حرمت غنا خارج است، به شرطی که با آلات لهو همراه نباشد و مطالب باطل نیز گفته نشود و مردان بیگانه صدای زن خواننده

را نشنوند. (3)

محقق حلی

غنای زن خواننده هنگام زفاف عروس جایز است به شرطی که مشتمل بر کلمات

(1). «مسئله: قال الشيخ في النهاية: لا بأس باجرا المغنية في الاعراس اذا لم تغنين بالباطيل و لا يدخلن على الرجال و لا يدخل عليهن و جعله ابن براج مكروها و قال ابوالصلاح يحرم الغناء كله و قال المفيد: كسب المغنيات حرام و تعلم ذلك و تعليمه حرام في شرع الاسلام و اطلق و لم يفصل و كذا قال سلار و قال ابن ادریس: لا بأس باجر المغنيات في الاعراس اذا لم يتغنين بالباطيل على ما روى و الاظهران الغناء محرم ممن كان و الاقرب عنی ما اختاره الشخی في النهاية» (مختلف الشیعه، ج 5، صص 18 و 19).

(2). «قد يجب التکسب... و قد يحرم اذا شتمت علی وجه قبیح و هو اقسام: احدها: ما حرم لعینه كالغناء فيحرم فعله و تعلمه و تعليمه و استماعه و التکسب به الاغناء العرس اذا لم يدخل الرجال علی المرأه و لم تتکلم بالباطل و لم تلعب بالملاهی و کرهه القاضی... و الاباحه اصح طریقاً و اخصّ دلالةً» (شهید اول، الدروس الشرعیة فی فقه الامامیة، ج 3، ص 162).

(3). «و استثنی منه الحدا - بالمد و هو سوق الابل بالغناء لها و فعل المرأه له فی الاعراس اذا لم تتکلم بالباطل و لم تعمل بالملاهی و لم

تسمع صوتها الا جانب من الرجال» (مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، ج 3، ص 126)؛ «يستثنى الغنا في الاعراس بشرط ان لا تدخل المرأة على الرجال ولا تتكلم بابي ظل ولا تلعب بالملاهي على الاصح» (غنا، موسيقى، ج 3، ص 2016).

ص: 194

باطل نباشد و مردان نیز در آن مجلس راه نیابند. (1)

روایات متعددی در جواز غنا در عروسی وارد شده است و برخی از بزرگان جواز غنا در عروسی را به شهرت نسبت داده اند. البته به شرطی که مشتمل بر سخنان باطل و آلات لهو و حضور مردان نباشد. (2)

شیخ انصاری

از موارد استثنا نسبت به غنای حرام، غنایی است که در عروسی اجرا می شود، به شرطی که با حرام دیگری همراه نباشد، نظیر کلمات باطل، بازی با آلات لهو حرام و داخل شدن مردان در مجالس زنان... ولی احوط آن است که چنین غنایی نیز ترك شود. (3)

ملا محمد نراقی

از موارد استثنای غنای حرام، غنای زن در مجلس زفاف عروس است، ولی این حکم مختص زن خواننده بود و شامل مرد خواننده نمی شود. (4)

امام خمینی رحمه الله

شکی نیست که غنا فی الجملة در مجلس زفاف عروس جایز است و از حکم کلی غنای حرام، استثنا شده است. (5)

آیت الله خویی

غنای زنان خواننده در مجالس زفاف عروس جایز است و بسیاری از اصحاب نیز

(1). «الاعمال المحرمة كعمل الصور المجسّمة والغناء عد المغنية لرف العرائس اذا لم تغنّ بالباطل و لم تدخل عليها الرجال...» (جعفر بن حسن بن یحیی بن سعید هذلی، المختصر النافع، صص 116 و 117).

(2). «و كيف كان فقد ذكر غير واحد ورود الرخصة في اباحة اجرة المغنية في الاعراس بل نسبة بعض؟ الى الشهرة و مقتضاة جواز غنائها فيه ضرورة التلازم بين اباحة الاجرة عليه و بين اباحته نعم قيده بعضهم بما اذا لم تتكلم بالباطل و لم تلعب بالملاهي و لم تدخل عليها الرجال» (جواهرالكلام، ج 22، صص 49 و 50).

(3). «الثاني - من موارد الاستثناءات غناء المغنية في الاعراس اذا لم يكشف بها محرم آخر من التكلم بالباطل و اللعب بالملاهي المحرمة و دخول الرجال على النساء و المشهور استثنائه للخبرين المتقدمين... لكن الانصاف ان سند الروايات و ان انتهت الى ابي بصير

الا ان لا يخلو من وثوق فالعمل بها تبعاً للاكثر غير بعيد و ان كان الاحوط كما في الدروس الترك» (مكاسب المحرمة، ج 1، صص 266 و 267).

(4). «منها - موارد الاستثناء - غنا المرأة في زف العرائس و الحق جوازه... و هل يتعدى الحكم الى المغنى؟ الظاهر لا كما هو ظاهر كلمات المجوزين» (غنا، موسيقى، ج 3، ص 1787).

(5). «نعم لا شبهة في استثناء زف العرائس منه - الغناء المحرّم - في الجملة» (مكاسب المحرمة، ج 1، ص 232).

ص: 195

آن را از حکم کلی غنای حرام استثنا کرده اند، تا زمانی که مشتمل بر عمل حرامی نباشد. (1)

نتیجه آنکه به جز قدمای اصحاب - که از ظواهر یا نص کلماتشان، حرمت مطلق غنا حتی در مجالس عروسی، استفاده می شود، بیشتر متأخرین از فقها تاکنون به حلیت و مباح بودن غنا در عروسی حکم داده اند.

(ب) مراد از مجلس عروسی در گفتار فقیهان

اشاره

باید گفت دیدگاه کسانی که غنا در عروسی را از موارد استثنای غنای محرم دانسته اند، با یکدیگر متفاوت است. برخی از این دیدگاه ها عبارت اند از:

1. غنا تنها در حال زفاف - وقتی که عروس را به خانه شوهر می برند - جایز است. از المختصر النافع، (2) حدائق (3) و مصباح الفقاهه (4) چنین دیدگاهی استفاده می شود.

2. غنا در شب یا روز عروسی مطلقاً جایز است - اعم از زفاف و بعد آن -

امام خمینی رحمه الله این نظر را پذیرفته است. (5)

3. غنا در مطلق مراسمی که به عنوان عروسی برگزار می شود، جایز است؛ حتی مجالسی که روزهای قبل از زفاف یا بعد از زفاف برگزار گردد.

در کتاب هایی نظیر مبسوط، (6) نهایی، (7) قواعد، (8) مختلف، (9) دروس، (10) مسالك، (11) جواهر (12) و مکاسب (13) شیخ انصاری به ظاهر این دیدگاه مورد پذیرش قرار گرفته است؛ چون در این

(1). «غناء المغنیة فی زفّ العرائس وقد استثناه جمع کثیر من اعظام الاصحاب و هو كذلك... ثم ان هذا فیما لم یطراً علیه عنوان آخر محرّم و الا کان حراماً کالتکلم بالاباطیل و الکذب و ضرب الاوتار و دخول الرجال علیهن و غیرها من الامور المحرمة» (مصباح الفقاهه، ج 1، ص 314).

(2). المختصر النافع، صص 116 و 117.

(3). الحدائق، ج 18، ص 116.

(4). المصباح الفقاهه، ج 1، ص 314.

(5). مکاسب المحرمة، ج 1، ص 233.

- (6) . مبسوط، ج 8، ص 224.
- (7) . النهايه و نكتها، ج 2، ص 103.
- (8) . قواعد، صص 120 و 121.
- (9) . مختلف الشيعه، ج 5، صص 18 و 19.
- (10) . دروس، ج 3، ص 162.
- (11) . مسالك، ج 3، ص 136.
- (12) . جواهر الكلام، ج 22، ص 48.
- (13) . مكاسب، ج 1، ص 266.

ص: 196

کتاب‌ها عنوان مسئله این گونه بیان شده است: «اباحه غنا در عروسی» یا «جواز مزد زنی که در عروسی‌ها می‌خواند».

خاستگاه دیدگاه‌های متفاوت

باید گفت علت اصلی دیدگاه‌های ذکر شده، اختلاف در ادله‌ای است که مستند آنها قرار گرفته است. از این رو، قبول یا رد هر یک از این دیدگاه‌ها به نقد و بررسی این دلایل بستگی دارد.

ج ادله قائلین به جواز غنا در عروسی

اشاره

روایاتی که مبنای حکم عده‌ای از فقیهان در جایز بودن غنا در عروسی‌ها قرار گرفته است، عبارت‌اند از:

روایت اول

اشاره

ابابصیر می‌گوید از امام باقر علیه السلام در مورد کسب زنان خواننده پرسیدم. امام فرمود: کسب آن زنانی که مردها در مجلس آنان وارد نشوند و زنانی که به مجالس عروسی جهت خوانندگی دعوت می‌شوند، حلال است و غنای حرام مصداق سخن خداوند است که می‌فرماید: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ» (1).

سند

به دلیل علی بن حمزه در سند که مشترك بین ثقه و غیر ثقه است، معتبر نیست. (2)

دلالت

نسبت به مفاد و مقدار دلالت آن می‌گوییم:

1. جواز غنا در مجالس عروسی به وارد نشدن مردان در آن مشروط است.

2. در مجالس عروسی که مردان به گونه‌ای در آن حضور دارند یا صدای بانوان خواننده به گوش آنان در بیرون مجلس می‌رسد، غنا حرام است؛ چون غنا از مقوله صوت است و در اصوات،

(1). «عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن علي بن حمزة عن ابي بصير قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن

«التي يدخل عليها الرجال حرام و التي تدعى الى الاعراس ليس به بأس و هو قول الله (عزوجل): «و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله» (كافي، ج 5، ص 119، ح 1).

(2). در معجم رجال الحديث، ج 11، ص 397، آمده است که علی بن حمزه، مشترك بین سه نفر است که یکی از آنها غیرتقه است و دو نفر دیگر تقه هستند.

شنیدن موضوعیت دارد، نه دیدن یا حضور فیزیکی داشتن.

3. موضوع حکم - جواز غنا - مجالسی است که به عنوان عروسی برگزار می شود. از این رو، مجالس قبل و بعد از زفاف را نیز شامل می شود.

نکته ای که در این روایت قابل بحث و مناقشه است، این است که مراد از «الرجال» در حدیث چه کسانی هستند. آیا مراد مخصوص مردان نامحرم هستند یا شامل مردان محرم نیز می شود؟ به عبارت دیگر، آیا مردان محرم می توانند در مجلس عروسی حاضر شوند یا صدای خوانندگان زن در این گونه مجالس را از بیرون استماع کنند یا خیر؟ بررسی مفصل این مسئله در روایت بعدی بیان می شود.

روایت دوم

اشاره

امام صادق علیه السلام فرمود: «مزد زن خواننده ای که زفاف عروسان را برگزار می کند، حلال است». (1)

سند

این حدیث به دلیل ذکر آن در تمام کتب اربعه و نیز موثق بودن رجال آن، معتبر است. (2)

دلالت

شکی نیست که مفاد روایت بر جواز غنا در مجالسی که به عنوان زفاف عروسان برگزار می گردد، دلالت دارد و اشکال به اینکه «حلیت مزد خواننده مستلزم جواز غنا نیست»، تمام نیست. (3)

هرگاه خداوند چیزی را حرام کند، مزد و پولی را هم که در ازای آن گرفته می شود، حرام می کند. بنابراین، لازمه اباحه مزد، اباحه فعل است.

دو پرسش

اشاره

تبیین دو نکته در مفاد این روایت ضروری است:

(1). «کافی: عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ايوب بن الحرّ عن ابي بصير قال: قال ابو عبدالله عليه السلام «اجر المغنيه التي تزفّ العرائس ليس به بأس ليست بالتى يدخل عليها الرجال». (کافی، ج 5، ص

(2) . تهذيب الاحكام، ج 6، صص 357 و 358؛ الاستبصار، ج 3، ص 62؛ الفقيه، ج 3، ص 161.

(3) . نك: مكاسب، ج 1، ص 266. اصل اشكال و جواب در مكاسب آمده است.

ص: 198

1. مراد از «زَفَّ العرائس» چیست؟

2. مراد از «الرجال» در «لیست بالتی یدخل علیه الرجال» چیست؟

1. مراد از زَفَّ العرائس

بر اساس آنچه از کتاب های لغت نسبت به ماده «زَفَّ»، زَفَف و زَفَّه استفاده می شود، مراد از «زَفَّ العرائس»، بردن عروس به خانه شوهر به همراهی زن هاست. در اینجا برخی از موارد کاربرد این ماده و اشتقاقات آن را بیان می کنیم.

زَفَّ: فرستادن عروس به سوی شوی، زَفَّ العروس الی زوجها زَفَّاً بالفتح و زَفَّافاً بالكسر. (1)

زَفَف: عروس به خانه شوهر فرستادن و عروس و داماد را هم بستر کردن. (2)

زَفَّ العروس الی زوجها: عروس را به خانه داماد بردن. (3)

زَفَّه: حرکت دسته جمعی. (4)

زَفَّه العروس: همراهان عروس. (5)

زَفَّت النساء العروس الی زوجها: زنان عروس را به خانه داماد بردند. (6)

با توجه به معانی یاد شده می گوئیم از نظر لغوی، زَفَّ العرائس به همراهی زنان با عروس در منزل عروس یا داماد اختصاص ندارد و شامل همراهی آنان با عروس و حرکت دسته جمعی آنان در بردن عروس به منزل شوهر نیز می شود. در این صورت، مفاد روایت بر جواز غنای زن خواننده در تمامی این حالات که از جمله آنها غنا هنگام بردن عروس به منزل شوهر است، دلالت می کند. با این حال، به دلایلی، این ظهور و شمول قابل اخذ نیست، چون زَفَّ العرائس مختصّ مواردی است که زنان نزد عروس و منزل داماد یا عروس حضور داشته باشند و او را آماده فرستادن نزد شوهر می کنند که در این صورت، مفاد روایت صحیحه این است که خوانندگی زنان در چنین مجالسی جایز است.

دلایل و قراین اختصاص زَفَّ العرائس به مورد یاد شده عبارت اند از:

(1). لغت نامه دهخدا، ج 9، ص 12874.

(2). همان.

(3). فرهنگ نوین، ص 277.

(4). همان.

(5) . همان.

(6) . مصباح المنير، ج 1، ص 254.

ص: 199

1. جمله «لیست بالّتی یدخل علیها الرجال» را می توان به منزله تعلیل در جواز غنا در زفّ العرائس قرار داد؛ به این معنا که مضمون این جمله آن است که زفّ العرائس از مجالسی است که مختص زنان است و مردان نباید در آن حضور یابند. بنابراین، از منظر شارع، منعی در غنای زنان در چنین مجالسی نیست و مفاسدی که بر غنای محرم مترتب است، در چنین مجالسی وجود ندارد.

2. اگر زفّ العرائس را اعم از حضور زنان در کنار عروس و نیز هنگام بردن او از منزل خودش به منزل شوهرش - داماد - بدانیم، سبب نقض علت ذکر شده - لیست بالّتی... - در حدیث می شود؛ چون هنگام بردن و حرکت دادن عروس به منزل شوهر - که قاعدتاً در محیط باز و در معرض دید مردم صورت می گیرد - قطعاً صدای زن خواننده به گوش مردان بیگانه و نیز هوس رانان می رسد. این امر نیز هرگز مورد رضایت شارع مقدس نخواهد بود.

بنابراین، برای اجتناب از تهافت و تناقض در صدر و ذیل روایت، لازم است زفّ العرائس - ترفّ العرائس - را مختص به موردی کنیم که در آن مجلس، مردان حضور ندارند.

در نتیجه، بر اساس این روایت، غنای زنان خواننده تنها هنگام زفاف، آن هم هنگامی که تنها زنان نزد عروس - در منزل داماد یا عروس - حضور داشته باشند و او را آماده فرستادن نزد شوهر می کنند، جایز است و در مجالسی که قبل یا بعد از زفاف به عنوان عروسی با مجالس شادی تشکیل می شود، جایز نیست. آیت الله العظمی خامنه ای نیز ضمن آنکه حرمت غنا در عروسی را از باب استثنا و تخصیص نفی می کند، می فرماید:

اما بنا بر اینکه استثنا باشد - آن طور که فقها فرمودند - آیا این مخصوص مجلس زفاف است؟ مجلس زفاف یعنی همان که در رسوم زمان ما شب عروسی است، شامل فردای عروسی مثلاً نمی شود. این را باید بگوییم؛ چون زفّ العرائس یعنی بردن عروس - بردن عروس هنگامی است که برای داماد معین می شود. مثلاً در زمان ما شب عروسی یا بعضی جاها عصر روز عروسی که زن را خانه شوهر می برند، فردای آن روز هم معمولاً در زمان ما متعارف است. آیا این حلیت، این استثنایی که ذکر کردند، مخصوص همان مجلسی است که فقط برای بردن عروس است... یا شامل مجلس فردای آن شب مثلاً نمی شود. (1)

(1). درس 295، صص 8 و 9.

ص: 200

آن گاه می فرماید:

به نظر می رسد که اگر گفتیم استثناست، شامل همه اینها می شود. بله، اگر مجالس متعددی می گیرند، با فاصله های زیاد که غالباً هم کار مترفین و پولدارهاست و بی پول های بی عقل هم از آنها تقلید می کنند، يك بار برای شیرینی خوری، يك بار برای عقد، يك بار برای...، يك بار برای عروسی، همین طور مجالس متعدد می گیرند، این مجالس متعدد مشمول حکم نیست، بلاشك، اما آن مجالسی که هم زمان با زفّ العروس است، به نظر می رسد که همه اینها مشمول این حکم است. در این روایات، يك روایت وجود داشت که کلمه زفاف در آن نبود. تعبیر این بود: «وَأَلَّتِي تُدْعَى إِلَى الْأَعْرَاسِ». زفاف عرائس نبود. به عروسی دعوت بشود. عروسی شامل

همه اینها می شود. (1)

2. مراد از «الرجال» در «لیست بالتی یدخل علیها الرجال» چیست؟

در مفتاح الکرامه آمده است که «دلیل «یدخل علیها الرجال»، مطلق است و شامل مردان محرم و نامحرم می گردد، اما حرمت دخول مردان در مجلس زنانه زفّ العرائس، در صورتی است که مرد، نامحرم باشد. (2)

شاید در تبیین این سخن بتوان گفت که مراد امام علیه السلام از «یدخل علیها الرجال»، کنایه از گناهی است که با غنا همراه می گردد. این در صورتی است که مرد وارد شده در مجلس زنان نسبت به زن خواننده، نامحرم باشد؛ چون در صورتی که محرم باشد، معصیتی محقق نخواهد شد.

باید گفت حل این سؤال - که مراد از مردان، آیا خصوص نامحرمان هستند یا شامل مردان محرم نیز می شود - مبتنی بر حل این مسئله اصولی است که بدانیم آیا اجمال مخصص - جواز غنا در زفّ العرائس در صورتی که مردان حضور نداشته باشند - به دلیل عام - حرمت غنا مطلقاً - سرایت می کند یا خیر.

در این مورد می گوئیم بر اساس قواعد پذیرفته شده در علم اصول، آن گاه که مخصص،

(1). همان، ص 9.

(2). «و المراد بعدم و دخول الرجال علیها عدم سماع صوتها للقطع بالتحريم و ان لم یدخلوا و ذلك اذا كانوا جانب و یحتمل العموم لاطلاق النص» (مفتاح الکرامه، ج 12، ص 176).

ص: 201

متصل باشد، اجمالش به عام سرایت می کند، نظیر «کل ماء طاهر الا ما تغیر طعمه او لونه أو ريحة» که مراد از «تغیر» مشخص نیست که آیا خصوص تغییر حسی است یا اعم از حسی و تقدیری است.

هرگاه مخصص، منفصل باشد، اجمالش به عام سرایت نمی کند و تمسک به عام در موارد مشکوک لازم است، نظیر مسئله مورد بحث ما. در نتیجه مخصص - جواز غنای زنان در زفّ العرائس - تنها در قدر متیقن که حضور نیافتن مردان نامحرم است - حجت بوده و در موارد مشکوک - حضور مردان محرم در مجلس زفاف - قاعده اصولی اقتضا می کند که به عام - حرمت غنا مطلقاً - تمسک کنیم.

روایت سوم

اشاره

امام صادق علیه السلام فرمود:

درآمد زن خواننده ای که زفاف عروسان را برگزار می کند، اشکالی ندارد. (1)

سند آن، تمام است.

دلالت

دلالت این روایت بر جواز غنای خواننده زن در مجلس زفّ العرائس، تمام است؛ چون وقتی کسب خواننده زن در مجلس عروسی، جایز باشد، معنایش این است که اصل عمل او نیز مشروعیت دارد.

نتیجه

از مجموع سه روایتی که ذکر شد - با قطع نظر از ضعف سندی - جواز غنای زنان خواننده در مجالس زفّ العرائس - به معنایی که ذکر شد - استفاده می شود. بدیهی است که جواز غنا در مجالس دیگری که به عنوان عروس یا عقد برگزار می گردد، نخواهد بود و تمامی آن موارد تحت عموم حرمت غنا باقی خواهد ماند. به علاوه آنکه حکم جواز، مختص زنان خواننده است و عدول از آن و تعمیم به مردان خواننده یا مجالس مردانه ای که خواننده مرد در آن

(1). «کافی: عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن حکم المناط عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام قال: المغنية التي تزفّ العرائس لا بأس بکسبها» (کافی، ج 5، ص 120).

می خواند، جایز نخواهد بود. آیت الله العظمی خامنه ای نکات ارزشمندی را در این باره ذکر کرده است که می آوریم:

آیا این استثنا شامل مجلس مردانه ای که در آن يك آوازه خوان آواز بخواند، هم می شود یا نه؟... آیا این جواز مخصوص مجلسی است که زن ها در آن باشند و آوازه خوان زن برای آنها بخواند؟... ذوقاً بعید نیست که انسان بگوید فرقی بین اینها نیست، مغنیه خصوصیتی ندارد. مغنی از این جهت مثل مغنیه است تذوق انسان این است يك مناطی را انسان حدس قوی

می زند یا شاید اطمینان پیدا می کند که ملاك حیثیت این است که مجلسی است برای عروسی. در واقع، يك مراسم شادی است، به خصوص که در بعضی از روایات، غنا در عید أضحی و فطر هم استثنا شده است. اگرچه ما آن را قائل نیستیم، اما به نحوی می شود از آنها استشهاد کرد. (1)

آن گاه در ادامه می فرماید:

بعید نیست که انسان بگوید مجلس مردانه هم همین طور است، لکن اگر بخواهیم جمود کنیم به ظاهر لفظ، این جواز مخصوص مغنیه است و أعراس هم مراد، أعراس زنانه است؛ چون مسلم است که مغنیه اگر در عروسی مردانه بخواهد شرکت کند و بخواند، این صورت شرعی ندارد. بنابراین، عروسی، عروسی زنانه است، خواندن هم مغنیه زن است. (2)

ایشان در پایان، بر اساس مبنایی که در بحث غنا اختیار کرده است، می فرماید:

حرمت غنا لهوی مضل اگر آن طوری که ما روایت را معنا کردیم، یعنی احتمال دادیم آن وقت فرقی بین مجلس زنانه و مردانه نیست، فرقی بین مجلس عرس و غیر عرس هم نیست؛ یعنی اگر در مجلس عرس هم غنایی بخواند که لهو مضلّ عن سبیل الله باشد، این حرام است؛ چه در مجلس عرس؛ چه در مجلس غیر

(1). درس 295، ص 10.

(2). همان.

ص: 203

عُرس؛ یعنی آن طور که ما از این روایت استفاده کردیم. (1)

باید گفت چنین غنای جایزی در واقع، تخصصاً از نوع غنای محرم - به معنای که در بخش اول بیان کردیم - خارج است و دلایل حرمت غنا شامل آن نخواهد بود؛ به دلیل آنکه شروط و خصوصیات غنای محرم در چنین غنایی موجود نیست.

حکم خوانندگی مردان در مجالس عروسی و غیر آن

ممکن است چنین تصور شود که حکم جواز خوانندگی در مجالس عروسی مختص زنان

خواننده - مغنیه - است و شامل مردان خواننده نمی شود. همین طور جواز مذکور فقط در مجالس عروسی ثابت است و در غیر آن نظیر مجلس ختنه جاری نخواهد بود.

صاحب جواهر در این مورد می فرماید:

... نعم ینبغی الإقتصار علی خصوص المغنیه دون المغنی و علی العرس دون الختان و نحوه.

آری سزاوار است اکتفا نمودن بر خصوص زن خواننده - نه مرد خواننده - و بر مجالس عروسی فقط نه مجلس ختان و... (2)

امام خمینی رحمه الله نیز در این زمینه می فرماید:

نعم الظاهر إختصاص الجواز بالمغنیه لا المغنی و بمجلس الطرس المختص بالنساء لا غیر بلی الأحوط الإختصاص بزف العرائس لا غیر لانه - مقتضى الروایه الاولی والثانیه.

بلی ظاهر روایت این است که حکم مذکور اختصاص به زنان خواننده دارد و شامل مردان خواننده نمی شود و نیز اختصاص به مجالس عروسی دارد که مختص به زنان باشد بلی احوط آن است که در مجالس عروسی هم اختصاص به شب زفاف دارد و این مقتضای روایت اول و دوم است. (3)

باید گفت بر اساس مبنایی که در بحث غنا اختیار کردیم، حکم این موضوع به خوبی روشن می شود؛ چون بر پایه مبنای مختار، هرگاه صوت غنایی که موجب اضلال شود،

(1). همان، صص 9 و 10.

(2). جواهر الکلام، ج 22، ص 5.

(3). مکاسب المحرمه، ج 1، ص 351.

حرام است؛ خواه خواننده آن زن باشد یا مرد، در مجلس عروسی باشد یا غیرعروسی؛ چون ملاك حرمت، مضل بودن و لحن فاسقانه داشتن است.

اینکه واژه مغنیه در روایات ذکر شده است، از آن جهت است که در عصر صدور روایات غالباً از زنان در مجالس خوانندگی (عروسی و غیر آن) استفاده می کردند، نه اینکه حکم دایر مدار زنان خواننده مغنیه باشد.

از طرف دیگر، چون در عروسی ها - آن گاه که مردان اجنبی در آن حضور نداشته باشند و جلسه به صورت مختلط نباشد - زمینه ضلالت و فساد کمتر است، از این رو، شرع مقدس اجازه داده است که خوانندگی زنان در چنین مجالسی ایراد ندارد، البته در صورتی که به لحن فاسقان خواننده نشود یا مشتمل بر مطالب باطل و فسادانگیز و گمراه کننده نباشد.

اشکال (حدیث عبدالاعلی)

در برابر روایات مجوزه و اصل جواز و اباحه، روایتی تام السند وجود دارد که شاید بتوان آن را مانع جواز غنا در مجالس عروسی و زفاف دانست. بیشتر فقیهان این روایت را در ضمن ادله قائلین به حرمت غنا ذکر کرده اند. ما آن را در اینجا بیان می کنیم؛ چون با مسئله غنا در عروسی مرتبط است.

در ابتدا متن روایت را می آوریم؛ آن گاه به بررسی و تحلیل آن می پردازیم.

عبدالاعلی نقل می کند:

از امام صادق علیه السلام درباره غنا پرسیدم و گفتم: آنها - ظاهراً اهل سنت مراد است - گمان می کنند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم اجازه داده در اینکه گفته شود - در مجالس عروسی - آمدیم بر شما آمدیم بر شما، به ما تحیت بگویند به ما تحیت بگویند، ما هم به شما تحیت می گوئیم. پس امام صادق علیه السلام فرمود: دروغ می گویند. همانا خداوند عزوجل می فرماید: ما آسمان ها و زمین و هر چه را که میان آن دو هست، بازیچه نیافریدیم. اگر بازیگر بودیم و می خواستیم بازیچه ای بگیریم، آن را از نزد خویش می گرفتیم که این طور نیست، بلکه ما حق را بر باطل می کوئیم تا آن را فرو بشکنند و يك باره نابود شود و وای بر شما از آنچه توصیف می کنید. سپس فرمود: وای بر فلان - کسی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را چنین توصیف می کند - این

شخص مردی است که در مجلس پیامبر نبوده است. پس چگونه این مطلب را به آن حضرت نسبت می دهد؟ (1)

سند و دلالت

همان طور که ذکر شد، سند این روایت، تمام است و بحث اصلی در دلالت و مفاد آن است.

در ابتدا تذکر چند نکته را برای فهم بهتر این روایت ضروری می دانیم:

1. هرچند سؤال راوی - عبدالاعلی - در آغاز سخن با امام علیه السلام از حکم اصل غنا - به عنوان يك مسئله کلی - است، از ذیل آن فهمیده می شود که غرضش، مصداق خاصی از غناست.

2. از متن روایت به دست می آید که عامه اهل سنت نسبت ناروایی را - در زمینه جواز غنایی خاص - به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم داده اند و امام علیه السلام به شدت به انکار آن پرداخته است: «وقلت انهم یزعمون ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم رخص...».

3. از جمله «ویلٌ لفلان مما یصف» نیز استفاده می شود که مرد کذابی که محضر پیامبر را درک نکرده است، چنین افتزایی را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نسبت داده - و همان منشأ زعم عامه - اهل سنت - در جایز دانستن چنین غنایی شده است.

4. چون اصل سخن راوی در مطلبی که از عامه نقل کرده، در منابع سنی بیان گردیده است، لازم است به آن روایات نیز توجه کنیم تا پاسخ امام علیه السلام دقیقاً روشن شود.

در سنن ابن ماجه از ابن عباس چنین نقل شده است:

ابن عباس می گوید: عایشه یکی از دختران فامیل هایش را به خانه مردی از انصار برای ازدواج می برد. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم وارد شد و پرسید: آیا عروس را به خانه شوهر فرستاده اید؟ گفتند: آری. فرمود: به همراه عروس، خواننده ای هم فرستاده اید؟ عایشه گفت: خیر. پیامبر فرمود: در میان انصار، آوازه خوانی زنان مرسوم است. بهتر بود که با عروس، کسی را می فرستادید و این شعر را برای آنان

(1). «محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن ابن فضال عن یونس بن یعقوب عن عبدالاعلی قال: سألت ابا عبد الله علیه السلام عن الغنا و قلت: انهم یزعمون ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم رخص فی ان یقال: جئناکم حیونا حیونا نحیکم» فقال علیه السلام: کذبوا، ان الله - عزوجل - یقول: و ما خلقنا السماء و الارض و ما بینهما لا عبین لو اردنا ان نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا ان کنا فاعلین بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق و لکم الویل مما تصفون ثم قال: «ویل لفلان مما یصف» رجل لم ینحصر المجلس» (کافی، ج 6، ص 433، ح 12).

می خواند: ما بر شما آمدیم، ما بر شما آمدیم، پس به ما تحیت گوئید و ما نیز به شما تحیت می گوئیم. (1)

نظیر این روایت در منابع روایی دیگر نیز نقل شده است. (2)

از طرفی ترانه و شعر ذکر شده در روایت، علاوه بر اینکه به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نسبت داده شده است، به شکل های دیگری نیز در منابع روایی اهل سنت بیان شده است، نظیر:

ما آمدیم. ما آمدیم، پس به ما احترام کنید تا به شما احترام کنیم.

اگر نبود طلای قرمز - زن سرخ روی زیبا -، ما در منطقه شما وارد نمی شدیم.

اگر نبود زن زیبای گندم گون در میان شما، دوشیزگان شما بلند مرتبه نمی شدند - شهرت پیدا نمی کردند. (3)

تحلیل و بررسی

دقت در متن روایاتی که از اهل سنت بیان شد، بیانگر احتمال جعلی بودن آن است؛ چون در بین این اشعار، مطالبی ذکر شده است که در آن به حیثیت و آبروی مردم اهانت می شود یا حداقل چنین معنایی از آن استشمام می شود. بدیهی است نسبت دادن چنین اشعاری به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، با مقام والای آن شخصیت متعالی که «مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ»، متناسب نخواهد بود.

از طرفی دیگر، روایت عبدالاعلی نیز مانع جواز غنا در مجلس زفاف عروس نیست؛ چون مراد کسانی که قائل به جواز غنا در این گونه مجالس هستند، غنایی است که مشتمل بر دروغ، باطل و هجویات نباشد. از این رو، تغنی به اشعاری که در روایت عبدالاعلی ذکر شده است، به ضمیمه روایاتی که از اهل سنت بیان گردید، به دلیل محتوای باطلی که داراست، از منظر اینان نیز جایز نخواهد بود.

اگر اشعاری که به صورت غنا خوانده شده است، فقط همان اشعاری باشد که در روایت عبدالاعلی بیان شده است، در این صورت شاید بتوان این روایت را مانع جواز تغنی حتی در

(1). «قال: انكحت عايشه ذات قرابه لها من الانصار، فجاء رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقال: اهديتم الفتاة؟ قالوا: نعم. قال: ارسلتم معها من يغني؟ قالت: لا فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ان الانصار قوم فيهم غزل فلو بعثتم معها من يقول: اتيناكم اتيناكم فحيانا و حياكم» (محمد بن يزيد قزوینی، سنن ابن ماجه، ج 1، صص 612 و 613).

(2). نك: كنز العمال، ج 15، ص 212.

(3). «اتيناكم اتيناكم فحيونا نحبيكم لو لا الذهب الاحمر ما حلت بواديكم لولا الحنظة السمراء ما سميت عذارىكم» (علی بن ابی بکر هیشمی، مجمع الزوائد، ج 4، ص 289).

گفتار آیت الله العظمی خامنه ای در زمینه حدیث عبدالاعلی

ایشان اطلاق این روایت را در حرمت مطلق غنا - ولو غیرلهوی آن - منتفی و معتقد است این روایت می گوید صوت غنایی لهوی، ولو اینکه فقط آهنگ و لحن آن لهوی مضلّ بوده و محتوا هم کلمات حق باشد، حرام است. (1) متن گفتار ایشان چنین است:

... این آیه - آیه ای که در ذیل روایت نقل شده است - نشان می دهد از کلامی که در آن لهو، باطل یا لعب است، نهی شده است. اگر ما بخواهیم از این روایت اطلاق را استفاده نکنیم... که غنا مطلقاً حرام است، ولو لم يتضمن اللهو و الباطل، از روایت این معنا استفاده نمی شود. در این آهنگی که می خوانند، مسلماً يك لهو و باطلی وجود داشته است. به دلیل استشهاد امام علیه السلام به آیه شریفه برای ردّ این نسبت به پیامبر در آیه شریفه، پروردگار عالم از لهو و لعب و باطل به شدت اظهار نفرت نموده است... و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، سزاوارترین کسی است که باید این کار را بکند و از ساحت پیامبر دور است که مردم را به يك امر لهو و لعب و باطلی امر کند. مستفاد از روایت این است که در این آهنگی که ترخیص آن به پیغمبر نسبت داده شده، کانّ شی من اللهو بوده است و الاّ حضرت به این آیه استشهاد نمی فرمودند. (2)

ایشان در ادامه می فرماید:

در مضمون کلام - روایت عبدالاعلی - که لهوی وجود ندارد، پس در آهنگ، لهو است، مثال زدیم به: ای یار مبارك بادا ان شاءالله مبارك بادا، این کلام يك آهنگی دارد... در جمله حیونا... همچنین آهنگی بوده است و بلاشک کیفیت، کیفیت لهوی بوده و ما این کیفیت لهوی را نمی دانیم چیست؛ اگرچه ابتدا می فرماید: «سئلته عن الغنا»؛ لکن مصداق آن غنا را هم خود سائل سؤال کرده است و آن همین آهنگ مخصوص است. بنابراین، موضوع - روایت - عبارت است از همین آهنگ مخصوص یا هر چیزی از

قبیل آنکه مسلماً لهوی در آن

(1). ایشان متن روایت عبدالاعلی را فقط از منابع شیعی در نظر دارد و از منابع سنّی چیزی نقل نمی کنند.

(2). درس 275، ص 4.

وجود داشته است. لذا حضرت می فرماید: چنین چیزی حرام است. این روایت دلیل بر آن نمی شود که مطلق غنا ولو در آن لهُو نباشد، هم حرام است. (1)

بحثی در عروسی حضرت فاطمه زهرا علیها السلام و کیفیت برگزاری آن

در پایان این مرحله از بحث شایسته است روایتی را بیاوریم که در بحارالانوار درباره برگزاری مراسم عروسی حضرت صدیقه طاهره آمده است. علامه مجلسی این روایت را از کتاب مولد فاطمه تألیف ابن بابویه چنین نقل می کند:

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به دختران عبدالمطلب و زنان مهاجر و انصار امر فرمود که با حضرت فاطمه علیها السلام همراهی کنند و خوش حالی و رجز خوانی کنند و تکبیر و حمد خدا را بر زبان آورند و چیزی که خداوند راضی نیست، به زبان نرانند....

در اطاعت از سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم - زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از جلو رجز می خواندند و ام سلمه این اشعار را قرائت می کرد:

ای کنیزان من، به کمک خداوند خوش حالی کنید

و در تمام حالات شکر او را به جا آورید

و یاد کنید آن نعمت هایی که خداوند بزرگ به شما داد

که از جمله آنها برطرف کردن بدی ها و آفات است

پس خداوند، بعد از کفر، ما را هدایت کرد

و پروردگار آسمان ها به ما قوت بخشید

و خوش حالی کنید با بهترین زنان جهان

که فدای او باد عمه ها و خاله هایش

ای دختر کسی که خداوند بزرگ، او را برتری بخشید

به وسیله فرستادن وحی بر او و ابلاغ پیام ها (2)

(1). همان، صص 4 و 5.

(2). بحارالانوار، ج 43، صص 115 و 116:

«سرن بعون الله جارأتى و اشكرنه فى كل حالات

و اذكران ما انعم ربّ العلى من كشف مكروه و آفات

فقد هداانا بعد كفر و قد انعشنا ربّ السموات

ص: 209

آن گاه عایشه اشعاری قرائت کرد. (1)

آن گاه حفصه گفت:

فاطمه علیها السلام، برترین زنان بشریت است

او کسی است که سیمایش همانند ماه تابنده است

خداوند، تو را بر تمامی جهانیان برتری داد

به فضیلتی که خداوند در آیه «زمر» اختصاص داد (2)

خداوند تو را به همسری جوان مرد و فاضل تزویج کرد

یعنی علی علیه السلام که برترین شخصی است که در بین حاضران وجود دارد

پس کنیزان من شادی کنید به این وصلت

که فاطمه علیها السلام، کریمه ای است که دختر بیم دهنده (پیامبر) عظیم است. (3)

سپس معاذ، مادر سعد بن معاذ، چنین گفت:

سخنی می گویم که در آن سخن مطالب مهمی است

و یاد می کنیم بهترین خوبان را و او را آشکار می کنم

محمد صلی الله علیه و آله و سلم برترین فرزندان آدم است، در او هیچ تکبر و گمراهی نیست

به سبب فضل او، خداوند راه هدایت را به ما شناساند

(و سرن مع خیر نساء الوری نقدی بعمّات و خالات)

یا بنت من فضّله ذو العلی بالوحی منه و الرسالات

(1). همان:

«یا نستوه استرن بالمعاجز واذکرن ما یحسن فی المحاضر

واذکرن ربّ الناس اذ یخصّنا بدینه مع کل عبد شاکر

و الحمد لله على افضاله و اشكر لله العزيز القادر

سرن بها فالله اعطى ذكرها و خصّها منه بطهر طاهر»

(2) . به آيه 72 سورة زمر: «وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا» اشاره دارد.

(3) . همان:

«فاطمة خير نساء البشر و من لها وجه كوجه القمر

فضلك الله على كلّ الورى بفضل من خصّ بآى الزمر

زوجك الله فتى فاضلاً اعنى علياً خير من فى الحضر

فسرن جاراتى بها انها كريمة بنت عظيم الخطر»

ص: 210

پس خداوند به او جزای خیر دهد

و ما به همراه دختر پیامبر هدایت هستیم

که شرافت در او جای گرفته است

ریشه و اصل - خانوادگی فاطمه علیها السلام در اوج بزرگی است که هیچ کس و هیچ چیز به آن مرتبه نرسیده است و نزدیک آن نیست.

(1)

زن ها شعر اول هر رجزی را تکرار می کردند و سپس تکبیر می گفتند.

تحلیل و تبیین

ذکر چند نکته در تحلیل و بررسی روایت ذکر شده لازم است:

1. این روایت بیانگر نمونه عینی از شیوه برگزاری مراسم عروسی بر اساس آموزه های دینی است.

2. دقت در اشعار خوانده شده و شیوه خواندنشان با تکبیر و حمد الهی بیانگر آن است که هیچ يك از ویژگی های غنای محرم در آن وجود ندارد.

3. این اشعار را زنان بدون کاربرد آلات طرب و نوازندگی بیان می کردند.

4. در برخی روایات اهل سنت، همین روایت با اضافاتی ذکر شده است، از قبیل: «ثُمَّ أَمَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِطَبْقٍ وَآمَرَ بِنَهْجِهِ وَدَخَلَ حُجْرَةَ النِّسَاءِ وَآمَرَ بِصَدْرِ الدَّفِّ يَا: «إِنصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَزْوَاجِهِ فَأَمَرَهُنَّ أَنْ يَدْفُقْنَ لِفَاطِمَةَ فَصَرَبْنَ بِالْأُذُنِ»»، اما تمامی این روایات ضعیف است و از منابع غیر شیعی نقل شده است.

در نتیجه، غنایی در عروسی و غیر عروسی مشروعیت خواهد داشت که ویژگی های غنای حرام را نداشته باشد که عبارت اند از: (آهنگ) لهوی گمراه کننده یا محتوای باطل داشتن.

(1). همان:

«اقول قولاً فيه ما فيه و اذكر الخير الخير و ابدیه

محمد خیر بنی آدم ما فيه من کبر ولایته

بفضله عرفنا رشدنا فالله بالخیر یجازیه

و نحن مع بنت بنی الهدی ذی شرف قد مکنت فيه

في ذروه شامخة اصلها فما اري شيئاً يدانيه»

ص: 211

2. غنا در مراثی

اشاره

2. غنا در مراثی (1)

از تتبع در کتاب های فقهی برمی آید که اولین بار، محقق کرکی در جامع المقاصد این مسئله - جواز غنا در مراثی - را مطرح کرده است. پس از او، محقق اردبیلی، محقق سبزواری و برخی دیگر از فقیهان به تأیید و اثبات آن پرداخته اند.

در ضمن عنوان مراثی، به مراثی بر اهل بیت علیهم السلام اختصاص ندارد و اعم از آن است.

باید گفت تبیین این مسئله مبتنی بر تحقیق در امور ذیل است:

1. دیدگاه فقها در غنا در مراثی؛

2. بررسی دلایل قائلین به جواز غنا در مراثی.

الف) دیدگاه فقها

اشاره

همان طور که ذکر شد، تا قبل از محقق ثانی، در کلمات فقها، مطلبی در زمینه جواز غنا

در مراثی دیده نمی شود. این نکته از بیان شیخ انصاری نیز استفاده می شود؛ آنجا که در مقام بیان قائلین به جواز می گوید:

در جامع المقاصد، قولی که گوینده اش معلوم نیست، مبنی بر استثناى غنا در مجالس مرثیه سرایی حکایت شده است و دلیلش نیز بیان نشده و برخی از متأخرین آن را موجه دانسته اند. (2)

در اینجا گفتار برخی از فقها را بیان می کنیم که قائل به جواز غنا در مراثی هستند:

محقق کرکی

«برخی از بزرگان، غنا در مراثی را از غنای حرام، استثنا کرده اند». (3)

محقق اردبیلی

غنا در مجالس مراثی امام حسین علیه السلام از حکم غنای حرام استثنا شده است و شاید دلیل

- (1). بر اساس مبنایی که در باب غنا اختیار کردیم، (حرمت صوت لهوی گمراه کننده و فاسد) نیازی به طرح بحث غنا در مرثی نیست. با این حال، در اینجا نیز طبق روال مباحث فقها، بحث را ادامه می دهیم.
- (2). «فقد حکى فى جامع المقاصد قولاً لم سيم قائله: باستثناء الغنا فى المرثى نظير استثناءه فى الاعراس ولم يذكر وجهه وربما وجهه بعض من متأخر المتأخرين...» (مکاسب، ج 1، ص 308).
- (3). «و استثنى من الغناء الحداء... و استثنى بعضهم مرثى الحسين عليه السلام كذالك» (جامع المقاصد، ج 4، ص 23).

این استثنا آن است که اجماع بر حرمت غنا در غیر مجالس مراثی است. (1)

محقق سبزواری

برخی از فقیهان، غنا در مجالس مرثیه و عزای امام حسین علیه السلام را از غنای حرام استثنا کرده اند و این حکم دور از واقعیت نیست. (2)

در برابر کسانی که قائل به جواز غنا در مراثی هستند، بیشتر فقیهان به حرمت آن فتوا داده اند و قائل به استثنا آن از تحت عمومات حرمت غنا نیستند. در اینجا گفتار برخی از آنان را بیان می کنیم.

امام خمینی رحمه الله

ایشان در ابتدا می فرماید:

اما غنا در مراثی و قرائت قرآن: پس چه بسا ممکن است گفته شود که این دو استثنا شده اند از حکم حرمت غنا، و استدلال شده است. (3)

آن گاه به ذکر ادله قائلین به این استثنا پرداخته است و بعد از نقد آنها و در پایان می فرماید:

اقوی آن است که غنا در مراثی و بیان فضیلت ها و خواندن دعاها از حکم غنای حرام، استثنا نشده اند. (4)

آیت الله خویی

ایشان تحت عنوان «مستثنیات حرمة الغناء» می فرماید:

غنا در مرثیه امام حسین و دیگر معصومین از حکم حرمت غنا استثنا شده است.

وی بعد از بیان محقق اردبیلی در جواز غنا بر رثای امام حسین علیه السلام می فرماید:

اساساً غنا در مراثی تخصصاً از موضوع غنا خارج است. پس نباید آن را تحت مستثنیات حرمت غنا به حساب آورد. بر فرض که اطلاق غنا بر آن صحیح باشد، باید گفت اطلاقات دلیل حرمت غنا، شامل چنین غنایی می شود و دلیلی بر استثنای

(1). «وقد استثنی مراثی الحسین علیه السلام ایضاً و دلیله غیر واضح و لعل دلیل الكل انه ما ثبت الاجماع الا فی غیرها...» (مجمع الفائدة و البرهان، ج 8، ص 61).

(2). «والمشهور بين الاصحاب استثناء الحداء... و عن بعضهم استثناء مراثى الحسين عليه السلام و هو غير بعيد» (كفاية الاحكام، ص 86).

(3). «اما المراثى و القرائه بالقرآن فرما يقال باستثنائهما» (مكاسب المحرمه، ج 1، ص 219).

(4). «فالا قوى عدم استثناء المراثى و الفضائل و الادعية» (همان، ص 226).

ص: 213

آن وجود ندارد. (1)

آن گاه به ردّ ادله مقدس اردبیلی می پردازد. (2)

(ب) ادله قائلین به جواز غنا در مراثی

یک - روایات

روایت اول

اشاره

امام صادق علیه السلام فرمود: پدرم به من فرمود: ای جعفر، فلان مقدار از مالم را برای نوحه خوان ها وقف کن که مدت ده سال در ایامی که حجاج در منا جمع می شوند، برای من نوحه سرایی کنند. (3)2

سند

تمام است؛ چون تمام افرادی که در سلسله سند قرار گرفته اند، در کتاب های رجالی توثیق شده اند.

دلالت

دلالت روایت بر جواز غنا در مراثی تمام نیست؛ چون خواندن مراثی در مجالس عزا و مصیبت اعم از آن است که به صورت غنای حرام یا حلال خوانده شود یا بدون آن.

روایت دوم

اشاره

از حنان بن سدیر روایت کرده اند:

در قبیله ما زنی بود که کنیزی نوحه خوان داشت. روزی نزد پدرم آمد و گفت: عموجان، تو می دانی که زندگی من پس از خدا به دست این کنیز تأمین می شود. بنابراین، دوست دارم از امام صادق علیه السلام سؤال کنی که اگر مزد نوحه خوانی حلال نیست، این کنیز را بفروشم و پولش را مصرف کنم تا خدا دری باز کند. پدرم گفت: به خدا قسم، من امام صادق علیه السلام را بزرگ تر از آن می دانم که از او چنین

(1) . «قد عرفت افنا ان المراثى خارجه عن الغنا موضوعاً فلا وجه لذكرها من مستثنيات حرمة الغنا و لرسلمنا اطلاق الغنا عليها لشمليتها اطلاقات حرمة الغناء المتقدمة و لا دليل على الاستثناء» (مصباح الفقاهه، ج 1، ص 313).

(2) . مصباح الفقاهه، ج 1، صص 313 و 314.

(3) 2. «عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن محمد بن علي بن الحكم بن يونس بن يعقوب عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قال لى ابي يا جعفر: اوقف لى من مالى كذا و كذا النوادب تندبنى عشر سنين بمنى ايام منى» (كافى، ج 5، ص 117، ح 1).

ص: 214

مسئله ای پرسم. (حنان می گوید:) وقتی خدمت امام صادق علیه السلام رسیدیم، من خودم این قصه را برای حضرت گفتم. حضرت فرمود: آیا برای خواندن شرط می کند؟ گفتم: به خدا، نمی دانم شرط می کند یا نه؟ فرمود: به او بگو شرط نکند و هر چه به او دادند، قبول کند. (1)

سند

تمام نیست؛ چون احمد بن محمد بن اسماعیل که در سند قرار گرفته است، فرد مجهولی است. (2)

دلالت

دلالت این روایت نیز، همانند روایت قبلی، تمام نیست، به بیانی که گذشت.

روایت سوم

اشاره

امام صادق علیه السلام فرمود: فرد نوحه خوانی که برای مرده نوحه سرایی می کند، حلال است. (3)

سند

به دلیل وجود یحیی الحلبي، ضعیف است؛ چون او در کتاب های رجالی به شدت مذمت شده است. (4)

دلالت

دلالت این روایت نیز به دلیل سابق تمام نیست.

نتیجه

(1). «علی بن ابراهیم عن ابیه و محمد بن یحیی عن احمد بن محمد [عن محمد] بن اسماعیل جمیعاً عن حنان بن سدير قال: کانت امراة معنا فی الحی و لها جاریه نائحة فجاءت امی ابی فقالت: یا عمّ انت تعلم انّ معیشتی من الله (عزوجل) ثم من هذه الجاریه النائحة وقد احببت ان تسأل ابا عبدالله علیه السلام عن ذلك فان کان حلالاً و الاّ بعتها و اكلت من ثمنها حتی یأتی الله بالفرج. فقال لها ابی: و الله

انى لاعظم ابا عبدالله عليه السلام ان اسأله عن هذه المسئلة قال فلما قدمنا عليه اخبرته انا بذلك فقال ابوعبدالله عليه السلام: تشارط؟ قلت: والله ما ادرى تشارط ام لا؟ فقال: «قل لها: لا تشارط و تقبل ما اعطيت» (كافى، ج 5، صص 117 و 118).

(2) . معجم رجال الحديث، ج 2، ص 251.

(3) . «الحسين بن سعيد عن النضر عن الحلبي عن ايوب بن المرعن ابى بصير قال: قال ابوعبدالله عليه السلام: لا بأس باجر النائح التي تنوح على الميت» (تهذيب الاحكام، ج 6، ص 359، ح 149).

(4) . معجم رجال الحديث، ج 20، ص 98.

ص: 215

با توضیحاتی که گذشت، دلالت روایات بر اثبات جواز غنای لهوی و فاسد در مراثی، تمام نیست. بنابراین، اثبات این مدعا دلایل قوی تری می طلبد.

دو - تحقق نیافتن مفهوم غنا در مراثی

اشاره

برخی مدعی شده اند که علت حرمت غنا آن است که سبب ایجاد طرب هست و اساساً «طرب» در مفهوم غنا به کار رفته است. از طرفی در مراثی، طربی نیست؛ چون مراثی برای حزن و اندوه وضع شده اند. از این رو، در مراثی، مفهوم غنا و طرب تحقق نمی یابد. (1)

نقد و بررسی

این دلیل نیز تمام نیست؛ چون طربی که در مفهوم غنا به کار رفته، اعم از فرح و حزن است. (2) اختصاص دادن طرب به فرح، با لغت و نیز وجدان مخالف است؛ چون در بسیاری از مواقع، غنا در مراثی و مجالس عزا سبب طرب و سبکی مصیبت دیدگان در حزن و گریه کردن آنان می شود.

سه - سیره مستمره فقها و متشرعین

اشاره

مفاد این دلیل عبارت است از اینکه از زمان شارع مقدس تاکنون، سیره مسلمانان، فقیهان و متشرعین این بوده است که در مجالس مراثی اهل بیت علیهم السلام و اقامه عزا برای سالار شهیدان امام حسین علیه السلام شرکت می کردند و نسبت بدان اعتراض نکرده اند و این نشانه جواز غنا در مراثی است. (3)

نقد و بررسی

اصل این سیره مخدوش است؛ چون بسیاری از بزرگان و عالمان دینی در مجالسی که به عنوان عزاداری و مراثی برای اهل بیت علیهم السلام اقامه می شود، ولی مرثیه سرایان، نوحه و مراثی شان را به صورت غنای لهوی می خوانند، نه تنها شرکت نمی کنند، بلکه در برابر آن به شدت اعتراض، و آن را تقبیح می کنند.

بهترین شاهد بر صدق ادعای یاد شده، سخنان دردمندانه شیخ انصاری است که نسبت به

(1). نك: مجمع الفائدة و البرهان، ج 8، ص 63.

(2). توضیح مفصل این نکته در بخش اول - فصل سوم بیان شد.

(3). غنا، موسیقی، ج 2، ص 1306.

ص: 216

رواج منکرات از جمله غنای محرم در مجالسی که با عنوان مجلس مرثیه بر اهل بیت علیهم السلام برگزار می شود، اظهار داشته است:

و از واضح ترین اغرائات شیطان این است که گاه شخصی را که قصد پنهان سازی گناه خود را دارد، به منظور خوش حالی و دوری از ناملایمات و بهره وری و لذت نفسانی به زمزمه لهوری که موجب نشاط وی می گردد، و او آن زمزمه را در بیتهای اشعار حکمت آمیز قرار می دهد و با خواندن آن شعر غنا می کند یا اینکه او را می دارد نزد کسی که غنا می کند حاضر شود تا وی با خواندن اشعار لهوری، او را به نشاط آورد و موجب تفریح

و لذت وی شود. چه بسا مجلسی را جهت حضور صاحبان صدا بیاراید و آن مجلس را مجلس مرثیه می نامد. بر اثر آوازهایی که در آن مجالس خوانده می شود، نشاط و انبساطی به وی دست می دهد که از تار زدن حاصل نمی گردد. چه بسا در خلال مجلس به جهت غم و غصه هایی که در قلب وی می کند و از خاطرش پنهان است، اشکی نیز فرو می ریزد، چنان که گاه از فقدان چیزی که قوای شهویه حضور آن را می طلبد، مهموم است و بدین جهت می گرید و خیال می کند که در مرثیه گریسته، و به مرتبه عالی نایل شده است. این در حالی است که به پایین ترین مراتب جهنم مشرف گردیده است. پس باید گفت: پناه گاهی نیست مگر به سوی خدا از شیطان و نفس اغواگر. (1)

در تأیید این سخنان تأثر آور شیخ باید اظهار داشت که در عصر کنونی نیز - در جامعه اسلامی خود ما - شاهد گسترش منکراتی هستیم که در سخنان شیخ بدان ها اعتراض شده است. مجالسی که با عنوان عزاداری و مرثیه سرایی، انواع سبک های مهیج و اصوات لهوری را ترویج می کنند و سبب اعتراض بسیاری از متشرعین به ویژه مراجع و عالمان دینی می شوند، رو

(1). «و من اوضح تسویلات الشیطان ان الرجل المتستر قد تدعوه نفسه - لاجل التفرج و التنزه و التذذ الی ما یوجب نشاطه و رفع الکسالة عنه من الزممة الملهیة - فیجعل ذلك فی بیت من الشعر المنظوم فی الحکم و المراثی و نحوها فیتغنی به او یحضر عند من یفعل ذلك و ربما یعد مجلسا لاجل احضار اصحاب الالحن و یسمیه مجلس المرثیة فیحصل له بذلك ما لا یحصل من ضرب الاوتار من النشاط و لا نبساط و ربما ینکی فی خلال ذلك لاجل الغموم المركوزة فی قلبه، العائبة عن خاطره من فقد ماستحضره القوی الشهویة و یتخیل انه ینکی فی المرثیة و فاز بالمرتبة العالیة و قد اشرف علی النزول الی درکات الهاویة فلا ملجا الی الله من شرّ الشیطان و النفس الغاویة» (مکاسب، ج 1، ص 297).

ص: 217

به فزونی است.

در نتیجه، سیره ادعا شده در زمینه جواز غنا در مراثی، تمام نیست. با این بیان، ضعف کسانی که ادعا می کنند اجماع تنها در حرمت غنای خاص جز در مراثی ثابت شده است، روشن می گردد؛ چون دلیل بر حرمت غنای خاص، تنها اجماع نیست، بلکه عمده ادله آن، آیات، روایات و عقل است که در تمامی اینها فرقی بین مراثی و غیر مراثی گذاشته نشده است. همچنین قبل از محقق کرکی، تمامی علما قائل به حرمت غنای لهوی و گمراه کننده بودند و استثنایی در کار نیست تا ادعا شود اجماع تنها در غیر مراثی ثابت شده است.

چهار - عدم اخبار صحیح و صریح در تحریم غنا

اشاره

این دلیل از ناحیه مقدس اردبیلی ارائه شده است آنجا که می فرماید: «من روایتی صحیح نیافتم که در حرمت غنا صراحت داشته باشد».

(1)

نقد و بررسی

این دلیل نیز تام نیست؛ چون:

1. در اخذ به روایت، صحیح و صریح بودن لازم نیست، بلکه موثق بودن و داشتن ظهور کافی است.
2. احادیث صحیح نیز در نهی از غنای لهوی و گمراه کننده موجود است که برخی از آنها قبلاً ذکر شد.
3. جمعی از بزرگان فقه، نظیر فخر المحققین (2) و صاحب جواهر، (3) مدعی هستند روایات حرمت غنای لهوی به صورت مطلق، متواتر است. بنابراین، عدم صحت برخی از آنها ضرری به مسئله نمی زند.

پنج - اصالة الجواز

اشاره

این دلیل نیز از مقدس اردبیلی ذکر شده است. ایشان بعد از بیان نفی وجود روایت صریح و

(1) . مجمع الفائدة و البرهان، ج 8، ص 59: «... و لكن ما رأيت رواية صحيحة صريحة في التحريم».

(2) . ايضاح الفوائد، ج 1، ص 404.

(3) . جواهر الكلام، ج 22، ص 44.

صحیح در تحریم غنا می فرماید:

والاصل الجواز فما ثبت تحریمه یحرم و الباقی یبقی فتامل فیه.

اصل در این مسئله، جواز می باشد پس موارد که دلیل حرمتش روشن است، بر اساس آن عمل شده و غیر آن موارد تحت اصل جواز باقی می ماند. (1)

نقد و بررسی

این دلیل نیز تمام نیست؛ چون اصول عملیه آن گاه مرجع خواهند بود که دلیلی در مسئله نباشد. با توجه به ادله فراوان در حرمت غنای لهوی و گمراه کننده، رجوع به اصل جواز، بی معنا خواهد بود.

شش - روایات مبنی بر جواز نوحه خوانی برای مردگان

اشاره

مقدس اردبیلی، بعد از بیان اصالة الجواز نسبت به غنا در مرثی، می فرماید:

مؤید اصل جواز، اخباری است که دلالت می کند بر اینکه غنا هنگام نوحه سرایی جایز است و نیز اجرت گرفتن بابت آن نیز مانعی ندارد، چنان که صحیحه ابابصیر بر آن دلالت می کند. (2)

آن گاه می فرماید:

ظاهراً در اصل جواز نوحه سرایی زنان مانعی نیست، در صورتی که این عمل با فساد دیگری همراه نباشد، مثل شنیدن مردان نامحرم یا دروغ گفتن و نیز سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که بعد از شهادت حمزه - فرمود: کسی نیست برای حمزه نوحه سرایی کند و... دلیل بر جواز مطلق نوحه سرایی زنان می کند. (3)

نقد و بررسی

به نظر می رسد این دلیل نیز تمام نیست؛ چون:

(1). مجمع الفائدة و البرهان، ج 8، ص 61.

(2). «... و یریده جواز النیاحة بالغناء و جواز اخذ الاجرة علیها لصحیحة ابی بصیر قال: ابو عبدالله علیه السلام لا بأس بأجر النائحة التي تنوح علی المیت و...» (همان).

(3). «و الظاهر أنه لا خلاف فی جواز النیاحة مع عدم مفسدة اخرى مثل اسماعها الاجنبی ان كان حراماً و الكذب... و قوله 9 أن لیس

لحمزة في هذا البلد نائحة وسماع أهل المدينة ذلك و جعلهم النياحة على حمزة الى الان اولا ثم على ميتهم مشهور يقيد الجواز مطلقا»
(همان، صص 61 و 62).

ص: 219

1. روایات دال بر جواز نوحه سرایی برای مردگان با روایات دیگری که نهی از آن می کند، تعارض دارد. (1)

2. بر فرض، اگر دلالت این روایات را بر جواز نوحه سرایی به شکل غنا بپذیریم، باید گفت: این روایات به وسیله ادله حرمت غنا مقید می گردند؛ چون روایات غنا به صورت

کلی، نهی از غنا لهوی و گمراه کننده می کند.

در نتیجه، نوحه سرایی بر مردگان تنها در صورتی جایز خواهد بود که به صورت غنای لهوی و گمراه کننده نباشد.

3. روایات دال بر جواز نوحه سرایی بر مردگان - بر فرض صحت - تخصصاً از موضوع بحث - غنا - خارج هستند؛ چون همان طور که در تبیین موضوع حکم غنا بیان کردیم - غنای مذموم و حرام به عنوان یک موضوع شرعی و فقهی، آن صوتی است که مشتمل بر لهو گمراه کننده و باطل باشد. هرگاه نوحه سرایی با خصوصیات مطرح شده صورت گیرد، در این صورت به عنوان غنای مذموم، حرام خواهد بود، نه به عنوان نوحه سرایی.

پس این دلیل مقدس اردبیلی نیز تمام نیست.

هفت - اعانت غنا به گریه کردن در مصائب اهل بیت علیهم السلام

اشاره

این وجه که به عنوان مؤید از ناحیه محقق اردبیلی ذکر شده است مورد اعتراض بسیاری از فقیهان از جمله شیخ انصاری روبه رو شده است. ما در ابتدا، مفاد این وجه را بیان و آن گاه اعتراض های شیخ را درباره آن بررسی و تحلیل می کنیم.

گفتار مقدس اردبیلی

ایشان بعد از آنکه سخن قائلین به جواز غنا در مراثی امام حسین علیه السلام را بیان می کند، اظهار می دارد که دلیل این امر روشن نیست. آن گاه خودش ادله ای را بر این جواز ذکر می کند. سپس برای تأیید آن ادله می گوید:

شکی نیست که گریه و زاری بر امام حسین و اهل بیت مظلومش و ذکر مصائب آنها مطلوب است و ثواب زیادی دارد. از طرفی، غنا در مرثیه و نوحه بر آن

(1). نظیر این روایت: «عن رسول الله ان النائحة اذا لم تتب قبل موته تقدم يوم؟ علیها سر بال من قطران من حرب» (وسائل الشیعه، ج 12، ص 91).

بزرگواران، انسان را در گریه کردن نسبت به مصایبشان یاری می دهد. بنابراین، غنا در مرثی اهل بیت علیهم السلام مطلوبیت شرعی دارد.

(1)1

اشکال های شیخ انصاری به محقق اردبیلی: (2)2

اشکال اصلی شیخ آن است که ادله مستحبات، قدرت مقاومت در برابر ادله واجبات را ندارند، چون:

1. ادله مستحبات از مکلفین می خواهد که فعل مستحبی را با سبب مباح و جایز انجام دهد، نه با سبب حرام. مفروض آن است که غنا، ذاتاً حرام است و تحقق فعل مستحبی - گریه بر مظلومیت اهل بیت علیهم السلام به وسیله آن برخلاف مقتضای دلیل استحباب گریه بر آنهاست. نظیر ادخال سرور در قلب مؤمن که تنها از راه مباح می توان این عمل مستحبی را انجام داد، نه از طریق حرام.

2. مفاد دلیل استحباب آن است که فعل مشخصی با قطع نظر از عناوینی که ممکن است بر آن عارض شود، مستحب است. از این رو، اگر عنوان حرام بر آن عارض گردد یا مقدمه حکم الزامی - نظیر واجب یا حرام - قرار گرفت، با مستحب بودن آن به عنوان اولی آن عمل منافاتی، نخواهد داشت. بدین معنی که عروض آن عنوان جدید سبب تغییر حکم آن عمل مستحبی بر اساس مفاد الزامی خودش - حرام یا اجب - خواهد گشت، نظیر آنکه مولا یا پدر امر به عمل استحبابی بنماید که این امر سبب وجوب امثال آن عمل بر عبد و فرزند می شود.

3. ملاك احكام الزامی - وجوب و حرمت - با ملاك احكام غیر الزامی - استحباب و اباحه و کراهت - تعارضی ندارد و هنگام اجتماع، حق تقدّم با احكام الزامی خواهد بود؛ بنابراین، در مسئله مورد بحث نیز دلیل حرمت غنا بر دلیل استحباب گریه بر مصایب اهل بیت علیهم السلام مقدم است و

(1) 1. «وقد استثنی مرثی الحسین علیه السلام ایضاً و دلیله ایضاً غیر واضح و لعل دلیل الكل انه ما ثبت بالاجماع الافی غیرها و الاخبار لیست بصحیحة فی التحریم... و یویده ان البكاء و التفجّع علیه السلام مطلوب و مرغوب و فیه ثواب عظیم و الغناء معین علی ذلك و انه متعارف دائماً فی بلاد المسلمین فی زمن المشایخ الی زماننا هذا من غیر نکیر و هو یدل علی الجواز غالباً» (نک: مجمع الفائدة و البرهان، ج 8، ص 61).

(2) 2. «ان ادلة المستحباب لا تقاوم ادلة المحرمات خصوصاً التي تكون من مقدماتها فان مرجع ادله الاستحباب الی استحباب ایجاد الشيء بسببه المباح لا سببه المحرم. الا ترى انه لا يجوز فی قلب مومن و اجابته بالمحرمات كالزنی و اللواط و الغناء و السر فی ذلك ان دليلاً استحباب انما یدل علی كون الفعل مستحباً لو حلّی و طبعه خالیاً عما یوجب لزوم احد طرفیه فلا نیافی ذلك طرّو عنوان من الخارج یوجب لزوم فعله او تركه كما اذا صار مقدمه لواجب او صادقه عنوان محرم.... و الحاصل ان جهات الاحكام الثلاثة - اعنی الاباحه و الاستحباب و الكراهه لا تراحم جهة الوجوب او الحرمة فالحکم لهما مع اجتماع جهتهما مع احدی الجهات الثلاث» (مکاسب، ج 1، ص 308).

تعارضی بین آنها متصوّر نیست.

خلاصه سخنان شیخ آن است که ادله حرمت غنا، حاکم بر ادله استحباب گریه بر مظلومیت اهل بیت علیهم السلام است و مقدم بر آن است، نظیر حکومت ادله نفی عسر و حرج و ضرر نسبت به ادله اولیه دیگر.

بررسی نظر شیخ انصاری در اشکال به مقدّس اردبیلی

تمامی اشکال های شیخ به محقق اردبیلی در صورتی وارد است که مراد ایشان از غنا - در مسئله غنا در مراثی -، غنا به معنای صوت لهوی گمراه کننده باشد، ولی قطعاً مراد ایشان در مسئله مورد بحث چنین غنایی نیست، بلکه مرادشان از غنا، مفهوم لغوی یا غنا به معنای ممدوح آن است. بدین معنا که زیبا کردن صدا در مراثی اهل بیت و بیان مصایب آنها به صورت سوزناک که با ترجیع و تطریب صوت همراه باشد، از منظر ایشان بدون اشکال است.

دلیل بر این امر، قرائن حالیه ای است که مسئله مورد بحث وجود دارد؛ چون مفروض آن است که خواننده می خواهد مصایب اهل بیت علیهم السلام را مطرح کند و مردم را متوجه مظلومیت آنها سازد، در حالی که از عناصر اصلی غنای محرم، مشتمل بودن گفتار بر امور باطل و لهوی است که انسان را از مسیر الهی منحرف می کند.

اگر خواننده مصایب اهل بیت علیهم السلام، مطالب باطلی را مطرح کند، یا با آهنگ لهوی آن را ایراد کند، قطعاً دلایل حرمت غنا شامل آن نیز خواهد بود.

قرینه دیگر اینکه بسیار بعید است شخصیتی نظیر مقدّس اردبیلی معتقد باشد برای گریاندن مردم نسبت به اهل بیت علیهم السلام می توان از راه های حرام نیز یاری جست.

نتیجه بحث

همان طور که روشن شد، تمامی ادله ای که پیرامون جواز غنای خاص (الصوت الهوی المصلّ) در مراثی بیان گردید تمام نبوده، از این رو، غنا در مراثی، همانند غنا در غیر آن، به حرمت اولیه اش باقی خواهد بود.

ص: 222

الف) مفهوم لغوی حُدا

ارباب لغت، حُدا را چنین تعریف کرده اند:

صوتی که در سیر دادن شتر به صورت ترجیع بیان می گردد. 1(1)

راندن شتر و خواندن برای شتران با هدف تشویق آنها به حرکت. 2(2)

راندن شتر از پشت سر و کشیدن آن از جلو 3(3)

کشیدن شتر و خواندن برای او. 4(4)

در گفتار اهل لغت، حُدا، سرود یا آوازی است که ساربانان در صحرا برای شترانشان می خوانند تا با سرعت بیشتری حرکت کند.

«حُدا» در کتاب های لغت، نوعی غنا دانسته شده است، اما این امر هیچ گاه حُدا را از مصادیق غنا به معنای لهُوی و مضلّ آن قرار نخواهد داد. هرگاه حُدا به صورت غنای لهُوی و گمراه کننده تحقق یابد، در این صورت، مصداق غنای حرام است و دلایل حرمت چنین غنایی نیز شامل آن می شود.

در حقیقت، بین حُدا و غنا به معنای صوت لهُوی گمراه کننده - نسبت عام و خاص من وجه است؛ چون چنین غنایی ممکن است به صورت حُدا و غیر آن تحقق یابد، همان طور که حُدا نیز می تواند به صورت غنای لهُوی مضل و غیر آن تحقق یابد.

ب) گفتار فقیهان

اشاره

در گفتار فقیهان نسبت به حکم حُدا اختلافاتی وجود دارد؛ برخی قائل به حرمت، و برخی قائل به جواز آن شده اند. در اینجا گفتار برخی از آنان را بیان می کنیم.

محقق سبزواری

مشهور بین اصحاب، استثنای حُدا از حکم غنای حرام است و دلیل قابل توجهی برای این حکم نمی دانم، جز اینکه بگویم دلایل حرمت غنا

شامل آن

(1) 1. النهايه، ج 1، ص 355.

(2) 2. مجمع البحرين، ج 1، ص 475.

(3) 3. لسان العرب، ج 14، ص 168؛ صحاح اللغة، ج 6، ص 2309.

(4) 4. قاموس المحيط، ج 1، ص 80؛ الصحاح، ج 6، ص 2309.

ص: 223

نمی شود. (1)

ملا محمد نراقی

از موارد استثنای حرمت غنا، حُداست، ولی دلیل معتبری برای آن نیافتم. از این رو، باید گفت دلیلی بر خارج کردن حُدا از اطلاقات نهی از غنا موجود نیست. (2)

صاحب جواهر

طبق نظر عده ای، حُدا قسیم غناست و دلیل آنها عرف است. بنابراین، حُدا تخصصاً از عنوان غنا خارج است. (3)

امام خمینی رحمه الله

ایشان در ابتدا دیدگاه برخی از فقها را بیان می کند. آن گاه می فرماید:

انصاف آن است که شهرت قابل اعتمادی در هر دو طرف مسئله - جواز و عدم جواز حُدا - وجود ندارد. (4)

سپس در پایان می فرماید: «نتیجه آنکه «حُدا» از دلیل حرمت غنا استثنا نشده است». (5)

آیت الله خویی

اشاره

هر چند مشهور قائل به استثنای آن از دلیل حرمت غنا هستند، اما این قول چون دلیل معتبری ندارد، ممنوع است.... بله، باید گفت اصلاً حُدا از نظر مفهومی خارج از غناست. (6)

(1). «و المشهور بین الاصحاح الاستثناء الحداء و هو سوق الابل بالغناء لها و لا اعلم حجة عليه الا ان يقال بعدم شمول المنع له» (کفایة الاحکام، ص 86).

(2). «و منها - من موارد الاستثناء فی حرفة الغناء، الحداء و هو سوق الابل بالغناء و اشتهر استثنائه الا انی لم اقف علی دلیل دلّ علیه سوی الخبر العامی المرسل و هو غیر صالح للجیئة فلا موجب للخروج عن الاطلاق فی حرمة وفاقاً لصریح جماعة» (غنا، موسیقی، ج 3، ص 1788، به نقل از: مشارق الاحکام).

(3) . «... قد يتوقف في استثناء المصنف في باب الشهادات و الفاضل و الشهيد و الخراساني الحداء كدعاء لسير الابل من الغناء المحرم بل ربما قيل انه المشهور لعدم الدليل سوى الاصل المقطوع و النبوى المرسل... لعدم تحقق الشهرة بل لعل المحقق خلافها و عدم؟ كون ذلك منه على صفة الغنا بل ربما ادعى ان الحداء؟ الغناء بشهادة العرف و ح يكون خارجاً عن الموضوع لا عن الحكم و لا بأس به» (جواهرالكلام، ج 22، صص 50 و 51).

(4) . «و الانصاف عدم ثبوت الشهرة المعتمدة في طرفي الفضيّه» (مكاسب المحرمة، ج 1، ص 229).

(5) . «فالمتحصل مما ذكر عدم استثناء الحداء من الغناء» (همان، ص 232).

(6) . «و الحداء سوق الابل و قد اشتهر فيه استثناء الغناء و لكنه ممنوع لعدم الدليل عليه... نعم الظاهر خروجه من مفهوم الغناء موضوعاً» (مصباح الفقاهة، ج 1، ص 314).

ص: 224

همان گونه که بیان شد، در مفهوم و نیز حکم حُدا، اختلافات زیادی است. برخی نظیر صاحب ریاض، (1) مجلسی اول (2) و نراقی (3) آن را نوعی غنا دانسته و قائل به استثنای آن از حکم غنا - حرمت - شده اند. برخی دیگر نظیر سید جواد صاحب مفتاح الکرامه (4) و صاحب جواهر (5) در صدق نام غنا بر آن تردید کرده اند. آنان در ادعای کسانی که قائل به شهرت فتوایی حکم «جواز حدا» بین فقیهان شده اند، تردید و انکار روا داشته اند. بنابراین، می توان ادعا کرد که هیچ يك از دو قول «شهرت فتوایی بر جواز حدا یا عدم جواز»، تمام نیست و این مسئله نیز همانند بسیاری از مسائل دیگر محل اختلاف است.

دو - خاستگاه اختلاف فقیهان در حکم حُدا

به نظر می رسد منشأ این اختلاف، اختلاف دیدگاه های آنها نسبت به مفهوم حداست؛ چون برخی از آنان، نظیر فیض کاشانی، در تعریف «حدا» گفته اند: «سَوْقُ الْإِبِلِ بِالْتَرْتُمِ». (6) برخی دیگر نظیر شهید ثانی در مسالك گفته اند: «سوق الابل بالغنا». (7)

شماری مانند سید جواد عاملی نیز حدا را قسیم غنا دانسته و اظهار کرده اند که دیدگاه عرف نسبت به غنا چنین است. (8)

برخی از علمای اهل سنت نظیر ابن قدامه گفته اند: «هُوَ إِِنْ شَاءَ الشَّعْرِ الَّذِي تُسَاقُ بِهِ الْإِبِلُ». (9)

بدیهی است وجود چنین اختلاف فاحشی در مفهوم حدا، در فتوایشان تأثیر زیادی خواهد داشت. از طرفی چون حدا برخلاف غنا، مفهوم فقهی و اصطلاحی خاصی ندارد،

از این رو، لازم است این واژه را در روایات به همان معنای لغوی و عرفی اش حمل کنیم.

(1). سیدعلی بن محمدعلی طباطبایی، ریاض المسائل، ج 8، ص 157.

(2). روضة المتقین، ج 4، ص 228.

(3). مستند الشیعة، ج 14، ص 143.

(4). مفتاح الکرامه، ج 4، ص 53.

(5). جواهر الکلام، ج 22، ص 51. امام خمینی رحمه الله نیز فرموده است که شهرت قابل اعتمادی نسبت به جواز و عدم جواز حدا نشده است (نک: المکاسب المحرمه، ج 1، ص 345).

(6). الوافی، ج 17، ص 67.

(7). المسالك، ج 12، ص 177.

(8) . مفتاح الكرامه، ج 4، ص 53.

(9) . مغنى، ج 11، ص 43.

ص: 225

اشاره

بعد از آنکه گفتار لغویان و فقیهان را در باب حُدا دانستیم، اکنون نوبت آن رسیده است که حکم آن را از منابع دینی استخراج کنیم. بررسی حکم حُدا - جواز یا عدم جواز - در اینجا مبتنی بر آن است که حُدا را از مصادیق غنا اصطلاحی بدانیم. بنابراین، بر مبنای کسانی که حُدا را خارج از عنوان غنا می دانند، این بحث در باب غنا، مطرح نمی شود؛ چنان که از منظر ما نیز که قائل به نسبت عموم و خصوص من وجه بین این دو مفهوم - حُدا و غنا فقهی - شدیم، این مسئله در صورتی وارد بحث غنا می شود که حُدا با صوت غنای لهُوی خاص ایراد گردد.

یک - روایات

روایت اول

اشاره

توشه مسافر، حدی و شعری است که در آن سخن زشتی نباشد. (1)

همین روایت علاوه بر «فقیه» در محاسن، (2) بحار الانوار، (3) جعفریات، (4) وسائل الشیعه (5) و... نیز ذکر شده است.

سند

در سلسله راویان سند این روایت، «سکونی» وجود دارد که از عالمان سنی به شمار می آید، اما بنا بر نظر شیخ طوسی، روایات او معتبر است و عالمان شیعی در عمل به آن اجماع دارند. (6) بر همین اساس، روایات نوفلی نیز با اینکه از

غلات شمرده شده است و هیچ یک از رجالین، او را توثیق نکرده اند، معتبر خواهد بود؛ چون بیشتر روایات سکونی از طریق نوفلی ذکر شده است (7) که از جمله آنها همین روایت است.

(1). «روی السکونی باسناده: قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم: زاد المسافر الحداء و الشعر ماکان منه لیس فیه خناء» (من لا یحضره الفقیه، ج 2، ص 183، ح 823).

(2). محاسن، ج 2، ص 358، کتاب السفر، ح 73، باب الحداء.

(3). بحار الانوار، ج 76، ص 262، ح 7

(4) . الجعفریات، ص 261، ح 1058.

(5) . وسائل الشیعه؛ ج 11، ص 418، ح 1.

(6) . شیخ طوسی، عدة الاصول، تحقیق: محمد مهدی، ج 1، ص 380.

(7) . نك: معجم رجال الحديث، ج 3، ص 107؛ مكاسب المحرمة، ج 1، ص 231.

ص: 226

دلالت (1)

حدّ دلالت این روایت آن است که حُدا - بنا بر آنکه آن را نوعی غنا بدانیم - در صورتی مشروعیت دارد که با سخنان باطل و زشتی همراه نباشد. این قید از واژه «مَا كَانَ لَيْسَ فِيهِ خِنَاءٌ» استفاده می شود.

بنابراین، حُدا به دو صورت ممکن است اجرا شود:

1 - حُدایی که مشتمل بر واژگان باطل و زشت باشد؛

2 - حُدایی که مشتمل بر واژگان غیر باطل و زشت باشد.

بدیهی است در صورت اول، حُدا مصداق غنای محرم است و در صورت دوم، تخصصاً از نوع غنای محرم خارج خواهد بود.

نتیجه آنکه دلالت این روایت بر جواز حُدا به صورت مطلق، تمام نیست.

روایت دوم

اشاره

عایشه می گوید: در یکی از سفرهایی که با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بودیم، عبدالله بن رواحه که حدا می خواند، در کاروان مردان بود و انجشه هم ساربان زنان بود. پیامبر به عبدالله بن رواحه فرمود: شتر را بران. پس عبدالله شروع به خواندن رجز کرد. انجشه هم وقتی صدای عبدالله را شنید، شروع به خواندن کرد. حضرت به او فرمود: با این شیشه ها - زنان - مدارا کن. (2)

سند آن تمام نیست.

دلالت

دلالت این روایت بر جواز مطلق حُدا، تمام نیست؛ چون از کجا معلوم عبدالله بن رواحه اشعارش را به سبک غنای لَهوی ایراد کرده است؟

روایت سوم

اشاره

(1). محاسن، ج 2، ص 358.

(2). «روی عن عائشة انها قالت: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر و كان عبدالله بن رواحه جيد الحدا و كان مع الرجال و كان انجشه مع النساء فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعبدالله بن رواحه: «حرك بالقدم» فاندفع يرتجز فتبعه انجشه فاعتنت الابل فقال 9 لا نجشه: رويدك رفقا بالقوارير «يعنى النساء» (المبسوط، ج 8، ص 225، كتاب الشهادات).

ص: 227

هست که راهی غیر از این جاده را بلد باشد؟ طرمّاح عرض کرد: ای فرزند رسول خدا، من چنین راهی را می شناسم. امام به او فرمود: تو از جلو حرکت کن. پس طرمّاح حرکت کرد و ابی عبدالله با اتفاق دیگر اصحاب و همراهان پشت سر وی به راه افتادند. طرمّاح اشعاری را در حال حرکت گویا به همان ریتمی که ساربانان می خواندند شروع به خواندن کرد که مطلع آن این است: ای شتر من، از نگرانی من نهراس و ما را قبل از طلوع فجر به مقصد برسان. (1)

سند:

به دلیل مرسله بودن، تمام نیست.

دلالت:

دلالت این روایت نیز همانند روایات قبلی - بر حرمت مطلق حُدّ، تمام نیست.

دو - اصالة لجواز یا اصالة الاباحة

اشاره

در مفتاح الكرامة آمده است:

شاید یکی از دلایل کسانی که قائل به استثنای حُدّ از تحت ادله حرمت غنا هستند، اصالة الجواز است: «لعل دلیله بعد الاصل ماروی...». (2).

نقد و بررسی

همان طور که در مباحث اصولی آمده است، اصالة الاباحة - تنها زمانی اجرا می شود که دلیلی بر حرمت در موضوع مورد نظر موجود نباشد؛ در حالی که در مسئله حُدّ - بنا بر آنکه از مصادیق غنای مصطلح فقهی باشد - دلیل بر حرمت آن موجود است. (2) آری، هرگاه آن را از مصادیق

(1). «قال محمد بن ابی طالب: ثم اقبل الحسين عليه السلام على اصحابه [فی مسیرة الی کربلاء] و قال: هل فيكم احد يعرف الطريق على غير الجادة؟ فقال الطرمّاح: نعم، يا بن رسول الله انا اخبر الطريق فقال الحسين عليه السلام: «يشتر بين ایدی نا» فسار الطرمّاح و اتبعه الحسين عليه السلام و اصحابه به و جعل الطرمّاح يرتجز و يقول:

یا ناقتی لا تذعری من زجری و امضی بنا قبل طلوع الفجر

بخیر فتیان و خیر سفر آل رسول الله آل الفخر

الساده البیض الوجوه الزهر الطاعنین بالرماح السمر

الضاریین بالسیوف البتر حتی تحلی بکریم البخر

الماجد الجدد رحیب الصدر اثاره الله لخیر امر عمره الله بقاء الدهر». (بحار الانوار، ج 44 صص 378 و 379)

(2). مفتاح الکرامه، ج 12، ص 177. بدین معنا که تمام دلایلی که در اثبات حرمت غنا به معنای فقهی بیان شد، شامل خدا نیز خواهد بود.

ص: 228

غناى مصطلح ندانيم ويا آن را قسيم غنا - به طور مطلق - بدانيم، اجراى اصالة الجواز نسبت به آن در صورتى كه مشتمل بر مطالب زشت نباشد، بى مانع خواهد بود.

در نتيجه، تمامى دلايلى كه بر اثبات جواز حُدا به صورت مطلق بيان شد، ناتمام هستند.

ص: 229

اشاره

همان طور که در علم اصول بیان شده است، کاربرد «اصل» در برابر دلیل - در مواردی است که مکلف نسبت به حکم واقعی در مسئله ای علم یا ظن معتبری نداشته باشد. از این رو، قهراً در حالت تحیر قرار می گیرد. در چنین وضعیتی، شارع مقدس، اصولی را برای رفع تحیر تشریح کرده است که مفاد آنها، جعل حکم ظاهری برای مکلف است. در مسائل مربوط به غنا نیز هرگاه حکم واقعی را احراز کردیم، نیازی به اجرای «اصل» نخواهیم داشت، ولی اگر در موردی نسبت به حکم واقعی شک کردیم، لازم است به «اصل» تمسک جوییم. (1)

1. بررسی اصل عملی در مسئله غنا

اشاره

شک یا شبهه در مسئله غنا به چند گونه متصور است:

1. شبهه حکمیة تحریمیة: آیا غنا، حرام است یا خیر؟

2. شبهه موضوعیة مفهومیة: مفهوم غنا چیست؟ آیا مراد از آن، مطلق خوانندگی است یا خیر؟

3. شبهه موضوعیة مصداقیة: گاه در مصداق خارجی غنا شک می کنیم که آیا این مصداق از مصداق غنای محرم هست یا خیر؟

اینک تفصیل هر یک از موارد سه گانه شک را می آوریم: (2)

(1). تبصره: به این اصول می توان «قواعد فقهی ظاهری» گفت در برابر قواعد فقهی واقعی. در فرق این دو باید گفت که در قواعد فقهی واقعی، حکم شرعی به عنوان واقعی و کلی شیء تعلق گرفته بدون آنکه جهل به واقع در آن «در نظر گرفته شده باشد، همانند قاعده ضمان ید، قاعده اتلاف و...، برخلاف قواعد فقهی ظاهری که جهل به حکم واقعی در آن در نظر گرفته شده است، نظیر قاعده طهارت... برای توضیح بیشتر، نک: سید مصطفی محقق داماد، قواعد فقهی، ص 26 (اصالة الطهارة).

(2). به طور کلی می توان صورت های گوناگون شک در احکام را در نمودار زیر نشان داد:

شک: 1. شک در مراد متکلم مجرای اصول لفظیة که محرز حکم واقعی هستند، نظیر اصالة الاطلاق و...

اشاره

غنا، حرام است یا خیر؟

هرگاه دلیل های وارد شده در حرمت غنا را تام ندانیم و در این حکم شك کنیم، مقتضای اصل عملی چیست؟

در موارد شبهات حکمیة تحریمیة - شك در تکلیف الزامی تحریمی - اعم از آنکه منشأ شك، فقدان یا اجمال نص یا تعارض نصین باشد، - بین اصولیین و اخباریین اختلاف است؛ اصولیین در چنین مواردی قائل به برائت، و اخباریین قائل به احتیاط هستند.

از طرفی، بین اصولیین نیز در اجرای نوع اصل برائت، اختلاف است. بیشتر آنها قائل به برائت عقلی و شرعی، و عده کمی نیز قائل به برائت شرعی، ولی احتیاط عملی هستند.

نظر نهایی

به نظر می رسد حق در مسئله آن است که قائل به احتیاط عقلی و برائت شرعی شویم؛ چون حق طاعت الهی و نیز صدور تکالیف فراوانی که حق تعالی برای مکلفین تشریح کرده است، اقتضا می کند در مواردی که احتمال وجود تکلیف را می دهیم، جانب احتیاط را رعایت کنیم تا به حرام و مخالفت با مولا، مبتلا نشویم.

بدیهی است کاربرد این اصل عقلی تا زمانی است که مولا به ترخیص و برائت از تکلیف حکم نکند؛ بنابراین، در صورت ترخیص شارع، حکم عقل به لزوم احتیاط ساقط می شود و مرجع، اصل برائت شرعی خواهد بود. حق این است که چنین ترخیصی از ناحیه شارع - آیات و روایات - صورت گرفته است. پس قاعده و اصل اولی، احتیاط و قاعده ثانوی عملی، اصل برائت است. (به دلیل آیه «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ» (1) و... و حدیث رفع (2)...) .

در نتیجه، بر اساس مبنای یاد شده - در صورت تمام نبودن ادله حرمت غنا، - حکم به لزوم احتیاط عقلی اصالة الاشتغال و برائت شرعی خواهیم کرد.

ب) شبهه موضوعیة مفهومیة

به این معنا که در حد و مرز مفهوم غنا شك کنیم: آیا غنا، مطلق خوانندگی است یا مراد، آن

(2) . يوسف بحراني، الحدائق الناضرة، ج 1، ص 44.

ص: 231

خوانندگی است که با حالت ترجیع و تطریب صورت گیرد یا علاوه بر اینها قیود دیگری نظیر لهوی بودن را نیز داراست؟

در این حالت که از موارد شك در اقل و اکثر است، بر اساس مبنای همه فقها، اخذ بر قدر متیقن - که در اینجا اکثر است - می کنیم و نسبت به بقیه - که در اینجا اقل است - برائت شرعی را جاری می کنیم؛ چون شك در «لزوم اقل»، به شك در تکلیف بازگشت می کند و قول حق در موارد شك در تکلیف لزومی تحریمی، همان طور که گذشت، - احتیاط عقلی و برائت شرعی خواهد بود.

بر این مبنای، در صورتی که مفهوم غنا در روایات را مجمل بدانیم، در مقام عمل تنها غنایی را مشمول حکم حرمت خواهیم دانست که تمامی قیود محتمله نظیر اطراب، ترجیع، لهوی بودن و... را دارا باشد. بدین معنا که قدر متیقن از غنای محرم، چنین صوتی خواهد بود.

در نتیجه، اصواتی که تمامی این قیود را نداشته باشند و تنها واجد برخی از آنها باشند، مشمول حکم حرمت غنا نخواهند بود.

ج) شبهه موضوعیه مصداقیه

مورد این شبهه آن گاه محقق می شود که مفهوم و حکم غنا را مبین و روشن بدانیم و تنها در مصادیق خارجی اش شك کنیم به اینکه آیا مصداق مفروض خارجی، مصداق حقیقی مفهوم غنا هست یا خیر. در این مورد - شبهه موضوعیه مصداقیه - بین اصولیین و اخباریین نیز اختلافی در اجرای اصالة البرائة - برائت شرعی - نیست.

2. دیدگاه محقق ایروانی در موارد «شك در تحقق مفهوم غنا»

اشاره

یکی از کسانی که بحث علمی ارزشمندی در زمینه لزوم اجتماع عناصر تشکیل دهنده غنا در تحقق مفهوم آن دارد، محقق ایروانی است. ایشان در تحقق غنای محرم، اجتماع چهار قید «اشتمال صورت بر مدّ، ترجیع، اطراب، مدلول و معنای باطل داشتن» را لازم می داند و معتقد است در صورتی که یکی از قیود چهارگانه مفقود باشد، حرمت آن صوت منتفی می شود و تحت اصالة الاباحة قرار خواهد گرفت.

متن سخنان ایشان به این شرح است:

پس سزاوار است همه آن چیزهایی را که در مدخلیت آن در تحقق مفهوم غنا

شك داریم معتبر بدانیم و تنها آن صوتی که واجد همه قیود قطعی یا قیود احتمالی باشد، متیقن الحرام است و بقیه مشکوک است، در آن موارد، به اصل - اباحه - رجوع خواهیم کرد و آن چیزی که یقین به حرمت آن داریم؛ آن صوتی است که دارای چهار ویژگی باشد: کلام باطل باشد ذاتاً و از جهت معنا؛ دارای مدّ باشد؛ مرجع باشد و طرب آور باشد. مراد از بطلان به حسب آن است که معنایش لهوی باشد در مقام لهوه گوئی، نه در مقام افاده و استفاده؛ مثل بیشتر شعرهایی که در مقام عشق بازی به زنان گفته شده است. (1)

ایشان در ادامه کلامش ضمن نتیجه گیری می فرماید:

پس سخن باطل - استماع و خواندنش - حرام نیست، مگر اینکه مشتمل بر کیفیتی باشد که دارای قیود سه گانه است و نیز مشتمل بودن بر آن کیفیت نیز حرام نیست مگر اینکه از منظر معنا نیز باطل باشد، پس معتبر است که موضوع تحریم غنا - غنای محرم - اجتماع چهار چیز: کلام باطل از نظر معنا، مشتمل بودن بر مد و ترجیع و اطراب. پس اگر یکی از این قیود مرتفع گردد، حرمت نیز برداشته خواهد شد.

تبیین و تحلیل بیان ایروانی

1. از منظر ایشان، در تحقق موضوع فقهی غنا - که از دیدگاه ایشان، محکوم به حرمت است - تحقق تمامی قیود معتبره - مد، ترجیع، اطراب و باطل بودن محتوا - لازم است. بنابراین، هرگاه یکی از این قیود، مفقود گردد، حکم نیز - حرمت - مرتفع خواهد بود.

2. دلیل ایشان بر این ادعا، اخذ به قدر متیقن دلیل شرعی است. به این معنا که قدر متیقن از دلایلی که بر حرمت غنا اقامه گردیده است، غنایی است که تمام قیود معتبره در آن موجود باشد و غیر آن، مشکوک الحرامه است و اصل عملی، عدم حرمت آن را اقتضا می کند.

(1). «... فینبغی اعتبار کل ما احتمال دخله و كان الواجد لجميع القيود او احتمال، هو متیقن الحرمة و ما عداه مشکوک الحرمة يرجع فيه الى الاصل و المتیقن هو الکلام الباطل فی ذاته و بحسب المدلول و المشتمل علی المد و الترجیع و الاطراب و المراد من بطلان الکلام بحسب المعنی هو ان یكون معناه معنی لهویا یقال به فی مقام التلهی لا- فی مقام الافادة و الاستفادة کاکثر ما قیل من الشعر فی مقام التعشق و التعزل» (حاشیة المکاسب، ج 1، ص 179).

به نظر می رسد سخنان محقق ایروانی بر اساس قواعد شرعی و عقلی، تمام است؛ (1) چون وجود حکم، متفرّع بر وجود موضوع است. آن گاه که تحقق موضوع، مشکوک گردد، به تبع آن، حکم نیز مشکوک خواهد بود - بنابراین، در محل بحث، اگر یکی از قیود معتبره در موضوع (غنا فقهی) مفقود باشد، حکم آن - حرمت - نیز قطعی نخواهد بود. در نتیجه، تنها در صورت اجتماع قیود معتبره در غنا، حکم حرمت بر آن مترتب شود.

در موارد عدم قطعیت تحقق موضوع، مرجع، اصالة الاباحة یا اصالة البرائة است؛ چون مورد محل بحث، از مصادیق شبهه تحریمیه است و در شبهات تحریمیه، مرجع، اصالة الاباحة است.

3. دیدگاه آیت الله العظمی خامنه ای در زمینه اجرای اصول عملیه در مسئله غنا

ایشان بعد از اتمام مباحث غنا به مسئله اجرای اصل هنگام شك در غنا می پردازد و می فرماید:

اگر شك کردیم، این شبهه به چند صورت ممکن است فرض بشود: تازه شبهه در اصل حکم است مثلاً اینکه ما از دلیل نمی توانیم استفاده کنیم که همه انواع غنا، محرم است. يك قدر متیقنی دارد. متیقنی آن قدر متیقن مشتبّه است که آیا اصلاً دلیل شامل آن می شود یا نمی شود... مثل اینکه ما از ادله فهمیدیم که غنا لهوری مضلّ محرم است. از ادله نتوانستیم استفاده کنیم

که غنا غیرلهوی مضلّ هم محرم است... در شبهات حکمیه مقتضای قاعده برائت است، اصالة البرائة جاری می شود، مثل همه موارد شبهات حکمیه. (2)

آن گاه در زمینه نوع دوم شبهه، شبهه موضوعیه مصداقیه می فرماید:

... و تازه شبهه، موضوعی مصداقی است؛ یعنی حکم غنا مشخص است. مفهوم غنا هم معلوم است... اما... نمی دانیم آیا این خواندنی که الآن این شخصی دارد می خواند، آیا مصداق غنا لهوری مضلّ هست یا نیست... در اینجا هم بلاشك اصل برائت جاری است. ادله برائت نقلی اغلب مربوط به همین مورد است. فیه

(1). «قلیس الکلام الباطل الا ان یشتمل علی کیفیة ذات القیود الثلاثة ولا المشتمل علی کیفیة حراما الا ان یکون باطلا فی معناه فیهعتبر فی موضوع التحريم اجتماع امور اربعة: بطلان الکلام فی معناه و اشتماله علی المدّ ثم الترجیع ثم الاطراب فاذا ارتفع احد الاربع ارتفع التحريم» (همان).

(2). درس 296، صص 7 و 8.

حلال و حرام فهدلك حلال حتى تعرف الحرام يعنيه. (1)

سپس درباره نوع سوم شبهه در مسئله شبهه مفهومی می فرماید:

يك نوع دیگر، شبهه مفهومی است که ناشی از اجمال دلیل باشد؛ یعنی مفهوم مشخص نباشد، لکن می شود شبهه مفهومی را یکی از دو قسم شبهات موضوعیه دانست؛ چون شبهه موضوعیه به خاطر این است که مصداق معلوم نیست و تارة به خاطر این است که مفهوم روشن نیست. در هر دو صورت، این مصداق خارجی را انسان نمی داند که آیا محرّم است یا خیر. این مثالی که در اجمال دلیل اصولیین ذکر می کنند، همین مثال غناست که از لحاظ مفهوم شبهه وجود دارد و انسان نمی داند که چیست. اینجا مقتضای قاعده چیست؟ البته اینجا هم حکم کرده اند به برائت. (2)

ایشان در پایان بحث اجرای اصل در مسئله غنا می فرماید:

نتیجه و محصل کلام این شد که چه شبهه حکمی، چه شبهه مفهومی، چه شبهه مصداقیه و موضوعیه، محکوم است به حکم اصالت برائت. اگر شك کردیم، چه شك در حکم باشد، از جهت اینکه دلیل حکم مثلاً معلوم نیست یا متعارض است یا هر جهتی که وجود دارد. یا اگر ناشی باشد از اجمال

موضوع حکم که شبهه مفهومی است یا ناشی باشد از اشتباه در موضوع که شبهه موضوعیه است، در همه این موارد، شرعاً محکوم است به برائت، و اصالة البرائة جاری شود. (3)

در نتیجه مقتضای اصل عملی در مسئله غناء به این شرح است:

1. مقتضای اصل در شبهه حکمی تحریمی، احتیاط عقلی و برائت شرعی خواهد بود.
2. مقتضای اصل در شبهه موضوعیه مفهومی، لزوم احتیاط نسبت به قدر متیقن و اجرای برائت شرعی نسبت به بقیه است.
3. مقتضای اصل در شبهه موضوعیه مصداقیه، برائت شرعی است.

(1). همان، ص 9.

(2). همان، صص 10 و 11.

(3). درس 298، ص 9.

ص: 235

1. مراد از استعمال آلات لهو و طرب در منابع روایی و فقهی

اشاره

موضوع نوازندگی و به کارگیری آلات موسیقی، در روایات و سخنان فقیهان با تعبیرهای گوناگونی مطرح شده است؛ نظیر آلات لهو، آلات طرب، ضرب الاوتار، اهل المعازف و... ولی از آنجا که فقیهان و عالمان دینی در آثار خویش، همه این عنوان ها را با عنوان کلی «استعمال آلات اللهو یا الملاهی» به کار برده اند، ما نیز در آغاز بحث به بررسی و تحلیل این عنوان می پردازیم.

درباره آلات لهو و طرب، و صوتی که از آنها شنیده می شود، احتمال های گوناگونی داده می شود که باید تبیین کرد کدام يك از آنها موضوع حکم شرعی و فقهی در مسئله استعمال آلات اللهو قرار گرفته است.

چهار احتمال کلی درباره این موضوع متصور است:

1. هر نوع صوتی که از این آلات شنیده شود.
2. اصوات و آهنگ هایی که بر اساس موازین خاص در علم موسیقی نواخته شود.
3. اصوات و آهنگ های موزونی که شأنیت ایجاد طرب در مخاطبان را داشته باشد.
4. اصوات و آهنگ های موزونی که افزون بر ایجاد طرب، شهوت حیوانی انسان را تحریک کند و مناسب مجالس معصیت باشد.

بررسی و تحلیل

قدر متیقن در بین این احتمالات های چهارگانه، احتمال چهارم است؛ حکم احتمال های دیگر نیز بعد از بررسی و تحلیل روایات، روشن می شود.

آیت الله خامنه ای درباره موضوع حکم و محل نزاع در آلات موسیقی ابتدا می فرماید:

موضوع حکم به حرمت - در روایات - غناست. در روایات ما کلمه

موسیقی یا

ص: 239

چیزی که به معنای موسیقی باشد مورد تعرض قرار نگرفته است. بنابراین موضوع حکم، مسلّم است که همین غناست. (1)

آن گاه می فرماید:

و اما موسیقی در محاورات عمومی به دو معنا به کار می رود: يك معنا، معنای صحیح موسیقی است که عبارت است از فنّ ترکیب اصوات به حیثی که مستمع از آن خوشش بیاید... چه از حنجره انسان خارج بشود چه از آلات خارج بشود، مثلاً- همین آلات عَزَف، آلات موسیقی... این چیز بدی نیست و هیچ دلیلی هم بر حرمت آن وجود ندارد. يك معنای دیگری که در متعارف محاورات عرفی برای موسیقی ذکر می کنند، همان صدای برخاسته از سازهاست. اگر صدایی از عود، تار، ویالون، پیانو و سایر آلات موسیقی خارج شد که این موسیقی است، آیا این موضوع حکم حرمت است یا نه؟ این همین است که بحث کردیم و گفتیم به نحو اطلاق موضوع حکم حرمت نیست، بلکه نوعی از آن، قسمی از آن، موضوع حکم حرمت است. (2)

در پایان نیز می فرماید:

پس موضوع حکم حرمت در این بحث غناست و موسیقی هم اگر چنانچه با آن مشخصاتی که در بحث اخیر عرض کردیم - لهوی مضلّ و فسادآور - همراه شد، آن هم محرّم است، والّا... (3)

بنابراین، از نگاه ایشان، موضوع بحث در آلات موسیقی، نوع خاصی از آهنگ های برآمده از موسیقی است که با لهو و لعب و اضلال همراه باشد.

2. تبیین لغوی برخی مفاهیم در آلات لهو و طرب

اشاره

(موسیقی)

واژه هایی که در روایات مربوط به کاربرد آلات طرب به کار رفته، به این شرح است:

(1). درس 315، ص 13.

(2). همان، ص 3 و 4.

(3). همان، ص 4.

ص: 240

الف) معارف

این واژه که مفرد آن مِعْرَف و مِعْرَفَه است، در کتاب های لغت به معنای «بازی کردن با آلاتی از لهُو که «ضربی» باشند، نظیر دف، طنبور» (1) است.

از سوی دیگر، در کتاب آشنایی با رسالات موسیقی آلات موسیقی به چهار نوع تقسیم شده است:

1. ذوات الاوتار: این اصطلاح جمع ذات الوتر است که امروزه به آنها سازهای زهی یا سیمی می گویند... سازهای ذوات الاوتار را دو گونه دانسته اند:

الف) مقید: به سازهایی گفته می شد که آن را با دست راست می نواخته و با دست چپ، رشته ها را مقید می ساختند که امروزه به آنها سازهای پرده ای می گویند: تار، سه تار، گیتار و...؛

ب) مطلقات: به سازهایی گفته می شده است که به وسیله يك یا دو دست، زخمه یا کوبه بر آن نواخته می شد، مانند: سنتور، قانون، چنگ.

2. ذوات النفع: سازهایی بودند که با دمیدن هوا بر آنها نواخته می شدند و امروزه به آنها سازهای بادی می گویند و این سازها نیز دو گونه اند:

الف) مقیدات: به سازهایی گفته می شده که دارای زبانه بوده اند، مانند: نی لبك، سرنا؛

ب) مطلقات: به سازهایی گفته می شده که دارای زبانه نباشند، مانند: نی، بوق، نفیر.

3. طاسات و کاسات: امروزه به آنها سازهای کوبه ای می گویند و از نخستین سازهای اختراعی انسان بوده است. طاسات مثل تشت، و کاسات مثل دهل و دف.

4. الواح: عبارت است از چند لوحه چوبی و فلزی که از دیوار بر آویزه ای می آویخته [اند] و با کوبه بر آن می کوبیدند، مانند دنگ. (2)

ب) مزمار

این واژه که جمع آن «مزامیر» است، در کتاب های لغت به معانی یکی از ابزار موسیقی

استوانه ای شکل شبیه سرنا و نای به کار رفته است. (3) به نوازنده نای، زمار گفته می شود. (4)

(1). لسان العرب، ج 9، ص 244؛ النهاية فی غریب الاثر، ج 3، ص 230؛ مجمع البحرین، ج 3، ص 174.

(2). آشنایی با رسالات موسیقی، صص 38 و 39.

(3). فرهنگ عمید، ج 2، ص 41795؛ نهاییة فی غریب الاثر، ج 2، ص 312؛ فرهنگ جامع، ج 1، ص 197.

(4). فرهنگ عمید، ج 2، ص 1112.

ص: 241

ج) بربط

جمع این واژه «برابط» است و در کتاب های لغت به معنای عود آمده است؛ یکی از آلات موسیقی شبیه تار، که کاسه اش بزرگ تر و دسته آن کوتاه تر است. نوازنده عود، بربطنواز خوانده می شود. (1)

به نظر می رسد واژه «عیدان» که جمع عود است، با واژه «برابط» مترادف باشد؛ زیرا در برخی از کتاب های لغت، یکی از معانی عیدان، بربط بیان شده است. (2)

د) طنبور

این واژه، جمع طنبور بوده و طنبور یکی از آلات موسیقی است که دارای دسته دراز و کاسه کوچک شبیه سه تار می باشد. (3)

ه) کوبه

این واژه در کتاب های لغت، در معانی نرد، (4) شطرنج، (5) طبل باریک، (6) آلت کوبیدن، (7) چکش، (8) طبل کوچک باریک، (9) مطلق طبل (10) و طنبور (11) به کار رفته است.

و) اونار

این واژه به معنای تارها، رزه ها بوده و مفرد آن وتر به معنای زه کمان است. (12)

«تار» نیز یکی از آلات موسیقی است که دارای سیم و پرده و دسته دراز و کاسه است و از چوب درخت توت ساخته می شود و آن را با مضراب می نوازند. (13)

(1). همان، ج 1، ص 333، فرهنگ جامع، ج 1، ص 79

(2). فرهنگ عمید، ج 2، ص 1459.

(3). همان، ج 2، صص 1404 و 1405.

(4). فرهنگ جامع، ج 2، ص 1397.

(5). همان.

(6). همان.

(7). فرهنگ عمید، ج 2، ص 1660.

(8) . همان.

(9) . الصحاح، ج 1، ص 215.

(10) . مجمع البحرين، ج 2، ص 114.

(11) . همان.

(12) . فرهنگ عمید، ج 1، ص 261؛ فرهنگ جامع، ج 2، ص 241.

(13) . فرهنگ عمید، ج 1، ص 524.

ص: 242

این واژه که جمع آن «دوفوف» است، در کتاب های لغت به این معانی به کار رفته است: پهلو از هر چیز یا کنار آن، (1) دایره زنگی، «یکی از آلات موسیقی که دارای چنبر چوبی و پوست نازل است و با سرانگشتان نواخته می شود». (2) «دقاف نیز به دف نواز و دیاره زن اطلاق می گردد». (3)

بیان

مراد از دف در بحث نوازندگی، همان دایره زنگی است که یکی از آلات موسیقی است. شاید معنای اول دف، «پهلو از هر چیز یا کنار آن» نیز، بازگشت به معنای مذکور باشد؛ به سبب آنکه دف نواز با زدن سرانگشتان خویش به کنار و پهلو دایره زنگی، آن را به صدا درمی آورد.

واژه هایی که در زمینه آلات موسیقی به کار می رود، فراوان است، ولی از آنجا که بیان تفصیلی آنها به بحث پژوهش چندان ارتباطی ندارد، همین جا مسئله تبیین لغوی مفاهیم در آلات لهورا به پایان می بریم.

(1). مصباح المنیر، ج 1، ص 196؛ لسان العرب، ج 9، صص 104-106؛ فرهنگ جامع، ج 1، ص 413.

(2). فرهنگ عمید، ج 1، ص 954.

(3). همان، ص 955.

بسیاری از فقیهان، از متقدمین تا کنون، اعم از سنی و شیعه، به حرمت ذاتی استعمال آلات لهو و طرب معتقد بوده اند. حتی شخصیت هایی مانند فیض کاشانی و محقق سبزواری، که در بحث غنا، قائل به تفصیل بودند و غنا را به دو نوع حلال و حرام تقسیم کرده اند، در اینجا قائل به حرمت شده اند.

اینک گفتار برخی فقیهان را در زمینه حرمت استعمال آلات لهو، مرور می کنیم.

1. فقیهان شیعی

شیخ صدوق

از انواع سنج ها (آلات موسیقی) پرهیز؛ همانا شیطان با کسی که سنج می زند همکاری می کند و هماهنگ با او پایش را حرکت می دهد و ملائکه از او نفرت دارند و کسی که در خانه اش چهل روز طنبور نواخته شود، مشمول غضب الهی قرار خواهد گرفت. (1)

شیخ مفید:

به کارگیری آلات موسیقی از قبیل تار و طنبور حرام بوده و تجارت با آن نیز حرام است. (2)

شیخ طوسی

خوانندگی و نوازندگی با آلات موسیقی از نظر ما حرام است؛ هرچند دف زدن، عملی مکروه است، اما در غیر مجلس عروسی و ختان حرام است. (3)

(1) «ایاک و الضرب بالصوانیج فان الشیطان یرکض معک و الملائکة تنفر عنک و من بقى فی بیته طنبور اربعین صباحاً فقد باء بغضب من الله عزوجل» (من لا یحضره الفقیه، ج 4، ص 59).

(2) «... و عمل العیدان و الطنابیر و سائر الملاهی محرم و التجارة فیہ منخوره...». (المقنعة، صص 587 و 588).

(3) «و جمله عندهم ان الاصوات علی ثلاثة اضرب: مکروه و محرم و مباح. فالمکروه صوت المغنی و القصب معاً... و هو عندنا حرام من الفاعل و المستمع ترد به شهادتهما - الثانی محرم و هو صوت الاوتار و النایات و المزامیر کلها... و عندنا كذلك محرم ترد شهاده الفاعل و المستمع... و اما المباح فالدف عن النکاح و الختان... و عندنا ان ذالك مکروه لا ترد به شهادته فاما فی غیر الختان و العرس فمحرم» (المبسوط، ج 8، صص 223-227).

به کارگیری جمیع آلات موسیقی و کسب با آنها حرام است. (1)

محقق حلی

به کارگیری تمامی آلات موسیقی حرام است و نوازنده با این آلات و شنونده آن، فاسق شمرده می شود و دف زدن، تنها در املاک (مجلس ازدواج و عروسی) و مجلس ختان کراهت دارد. (2)

علامه حلی

استفاده از تمامی آلات لهو حرام است و نوازنده و شنونده آن، فاسق شمرده می شود؛ ولی دف زدن در مجالس عروسی و ختنه مکروه است. (3)

شهید اول

کسی که خود را به آلات موسیقی مشغول سازد یا صوت آن آلات را بشنود در زمره فاسقان خواهد بود و دف زدن به سنج و غیر آن نیز مشمول همین حکم است، جز در مورد مجلس ختنه و املاک. (4)

شهید ثانی

شخصی که به انواع آلات موسیقی نظیر عود، طنبور، نای و... مشغول شود یا آن را استماع کند، فاسق است و همین طور کسی که دف بزند؛ و در این حکم اختلافی نیست. (5)

محقق اردبیلی

(1). «مکاسب علی ثلاثه اضرب... فاما المحظور علی کلّ حال فهو کل محرّم من المأکل... و آلات جمیع الملاهی علی - اختلاف ضروبها من الطبول و الدفوف و الزمر و ما یجری مجراه و القضیب و الرقص و جمیع ما یطرب من الاصوات و الاعانی و ما جری مجری ذالک و الجنال علی اختلاف وجوهه و ضرویه و آلاته» (السرائر، ج 2، صص 214-215).

(2). «... السادسة: الزمر و العود و الصنج و غیر ذلک من آلات اللهو حرام یفسّق فاعله و مستمعه و یکره الدف فی الاملاک و الختان خاصه» (شرائع الاسلام، ج 4، ص 913).

(3). «... و کذا یحرم استعمال آلات اللهو کالزمر و العود و الصنج و القصب و غیرها و یفسّق فاعله و مستمعه و لا بأس بالدف فی الاعراس و الختان علی کراهیه» (قواعد الاحکام، ج 3، ص 495).

(4) . «ويفسق القاذف... و اللاهى بالعود و الزمر و الطنبور و شبهه فاعلا و مستمعا و كذا لدف بصنج و غيره الا فى الاملا و الختان»
(الدروس، ج 2، ص 126).

(5) . «آلات اللهو من الاوتار كالعود و غيره كاليراع و الزمر و الطنابير و الرباب و الصنج و هو الدف المشتمل على الجلاجل حرام بغير
خلاف» (مسالك الافهام، ج 14، ص 182).

ص: 246

خرید و فروش آلات لهو، مطلقاً حرام است و دلیلش نیز اجماع است. (1)

صاحب جواهر

خرید و فروش آلات لهو، مطلقاً حرام است و بر این حکم اجماع محصل و منقول وجود دارد. (2)

شیخ انصاری

کسب کردن با آلات لهو حرام است و قدر متیقن از آلات لهو، آن آلتی است که از جنس مزامیر - نای - و طبل ها و آلات اجرای سرود باشد. (3)

آیت الله خویی

فقهای شیعه، بلکه تمامی فقیهان، قائل به حرمت وضعی و تکلیفی خرید و فروش آلات لهو هستند؛ بلکه در مستند نراقی بر این مطلب ادعای اجماع محصل شده است. آنچه شایسته است گفته شود، این است که اخباری که بر حرمت انتفاع از آلات لهو و نوازندگی دلالت می کند و اشتغال و استماع آنها را از گناهان کبیره و جرم های هلاک کننده می داند و اینکه نوازندگی سبب پیدایش نفاق و از عمل قوم لوط است... این اخبار از عامه و خاصه متواتر است... بنابراین قول حق، حرمت خرید و فروش آلات لهو است وضعاً و تکلیفاً. (4)

بنابراین، از منظر بسیاری از فقیهان شیعی، کاربرد آلات لهو و طرب، و خرید و فروش

(1). «الثانی مما یحرم بیعه و التکسب به ما یحرم ما یعقد به کالات اللهو مثل الدفوف و المزامیر و العود و غیرها... و دلیل تحریم الكل الاجماع» (مجمع الفائدة و البرهان، ج 8، ص 41).

(2). «النوع الثانی ما یحرم التکسب به للتحریم ما قصد به (من الغایات التي وضع لها الشی) کالات اللهو مثل العود و المزامیر و هیاکل العبادة المبتدعة كالصليب و الصنم... و نحو ذلك بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسمة عليه» (جواهر الکلام، ج 2، ص 25).

(3). «النوع الثانی مما یحرم التکب به ما یحرم التحريم ما یقصد به و هو على اقسام: الاول ما لا یقصد من وجوده على نحو الخاص الا الحرام و هی امور منها هیاکل العبادة المبتدعة كالصليب و الصنم... و منها آلات اللهو على اختلاف اصنافها بلا خلاف لجميع ما تقدم فی المسئلة السابقة و الکلام فی بیع المادة كما تقدم و حیث ان المراد بالآلات اللهو ما اعد له توقف على تعیین معنى اللهو و حرمة مطلق اللهو الا ان المتیقن منه ما كان من جنس المزامیر و آلات الاغانی و من جنس الطبول» (مکاسب، ج 1، صص 86-90).

(4). «اتفق فقهاؤنا بل الفقها كافة ظاهراً على حرمة بیع آلات الملاهی وضعاً و تکلیفاً بل فی المستند دعوى الاجماع على ذلك محققاً... و الذی ینبغی ان یقال: ان الروایات قد تواترت من طرفنا و من طرق العامة على حرمة الانتفاع بالآلات اللهو فی الملاهی و المعازف و ان الاشتغال بها و الاستماع إليها من الكبائر الموبقة و الجرائم المهلكة و ان ضربها ینبت النفاق... و انه من عمل قوم لوط... و علیه فالحق هو حرمة بیع الآلات اللهو وضعاً و تکلیفاً» (مصباح الفقاهة، ج 1، صص 253 و 254).

آنها حرام است. وقتی استعمال آلات لهو و طرب (موسیقی) حرام باشد، طبعاً شنیدن آن نیز جایز نیست؛ چون غرض اصلی از نوازندگی، شنیدن آهنگ هایی است که از آلات موسیقی حاصل می شود. بنابراین، حرمت کاربرد آلات لهو و خرید و فروش آن بدون حرمت شنیدش، مستلزم لغویت خواهد بود.

2. فقیهان سنی

اشاره

در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه، دیدگاه فقهای مذاهب چهارگانه عامه چنین بیان شده است.

مذهب شافعی

غزالی در احیاء العلوم می نویسد: روایات، بر مباح بودن غنا، رقص، دف زدن... در ایام سرور و شادی دلالت می کند. (1)

مذهب حنفی

در مذهب حنفی، بازی با نرد و شطرنج، و نوازندگی با طنبور و رباب و قانون و نی و شیپور، حرام است. (2)

مذهب مالکی

استفاده از آلات لهو مانند دف زدن، طبل زدن و... برای اعلان کردن ازدواج جایز است، به شرطی که با صداهای بلند، نای و شیپور همراه نباشد. این عمل برای مردان و زنان در چنین مواقعی مباح است و از طرفی این عمل در هر وقت سرور و شادی جایز است. (3)

مذهب حنبلی

(1). «قال الامام الغزالی فی الاحیاء: النصوص تدل علی اباحة الغنا و الرقص و الضرب بالدف و اللعب بالدرق و الحراب و النظر الی رقص الحبشة و الزنوج فی اوقات السرور قیاساً علی یوم العید فانه وقت سرور و فی معناه العرس و الولیمة و العقیقة و یوم القدوم من السفر و سائر اسباب الفرح و هو کل ما یجوز به القرع شرعاً» (الفقه علی المذاهب الاربعه، ج 1، ص 42).

(2). «... و یکره تحریماً عند الحنفیة اللعب بالنرد و الشطرنج و ضرب الاوتار من الطنبور و الرباب و القانون و المزمار و البوق» (همان).

(3). «ان آلات اللهو المشهورة للنکاح یجوز استعمالها خاصة کالدف و الطبل و الغربال (الطار) اذا لم تکن فیہ صلاح و الزمارة و البوق اذا لم یترتب علیهما لهو کثیر و یباح ذلک للرجال و النساء و قال بعضهم انه یباح للنساء خاصة و بعضهم یقول: انه یجوز ذلک فی العرس و عند العقد و فی کل سرور حادث فلا یختص بولیمة النکاح» (همان، ص 43).

استعمال آلات موسیقی از قبیل عود، نی، طبل، رباب و... جایز نیست. (1) و (2)

به این ترتیب، فقیهان سنی نیز استفاده از آلات موسیقی را جز در موارد خاص مانند عروسی و ایام سُرور، جایز نمی دانند.

(1). الفقه علی المذاهب الاربعة، ج 2، ص 42.

(2). «لا یحل شی من العود و الزمر و الطبل و الرباب و نحو ذلك كما لا یحل النرد و الشطرنج و نحوهما اذا اشتملت الولیمة علی شی منه فانه لا یحل الاجابة الیها» (همان، ج 2، ص 43).

ص: 249

1. قرآن

آیه اول:

اشاره

«وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَ تَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجَارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ؛ بگو آنچه نزد خداست از سرگرمی و تجارت بهتر است و خداوند بهترین روزی دهندگان است.» (جمعه: 11)

تقریب استدلال: خداوند متعال در این آیه شریف، کسانی را که به صرف مشاهده لهو، به سوی آن می شتابند و از یاد خداوند (نماز جمعه) غافل می شوند، سرزنش می کند. پس به قیاس اولویت (به طریق اولی)، کسانی که مستقیم به کارهای لهوی مانند ضرب الاوتار، ضرب الدفوف و... اشتغال دارند، مشمول این سرزنش خواهند بود. روایات وارد شده در شأن نزول آیه، همین معنا را تأیید می کند؛ از جمله روایتی که در تفسیر علی بن ابراهیم آمده است:

پیامبر در روز جمعه با مردم نماز می خواند که خواروبارفروشی وارد شد و در اطرافش گروهی بودند که دف می زدند و آلات موسیقی (لهو) به کار می بردند. پس مردم نماز را ترك کردند و به آنها می نگریستند، که آیه «إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً...» نازل شد. (1)

نقد و بررسی

دلالت آیه بر حرمت مطلق کاربرد آلات لهو، بنا بر آنکه مراد از «لهو» نوازندگی باشد، تمام نیست؛ زیرا نهایت آنچه از این آیه استفاده می شود، مذموم بودن اشتغال به نوازندگی در هنگام برپایی نماز جمعه است. علت مذموم بودن این عمل نیز آن است که سبب غفلت

(1). «قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلى بالناس يوم الجمعة و دخلت ميرة و بين يديها قوم يضربون بالدفوف و الملاهي فترك الناس الصلوة و مروا ينظرون اليهم فانزل الله "وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا..."» (تفسیر علی بن ابراهیم، ج 2، ص 367).

از یاد خداوند می شود و در واقع، نوعی بی حرمتی به خطیب جمعه - شخص رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در هنگام نزول این آیه - و نماز جمعه خواهد بود.

بدیهی است که اولاً، مذموم بودن، مستلزم حرمت نیست؛ به ویژه که در کنار لهو، تجارت نیز بیان شده است و قرینه سیاقیه، یعنی حرمت نداشتن تجارت در هنگام برپایی نماز جمعه، اقتضا می کند که لهو نیز مشمول حکم حرمت قرار نگیرد؛ مگر آنکه گفته شود، در صورت صحیح بودن این سخن که «امر به شیء مقتضی، نهی از ضد خاص باشد»، هنگام برپایی نماز جمعه، تجارت، حرام خواهد بود. (1)

ثانیاً، بر فرض که ملازمه میان مذموم بودن و حرمت لهو را بپذیریم، باز هم حرمت مطلق لهو، که از جمله آنها نوازندگی است، از آیه استفاده نمی شود. تنها زمانی اشتغال به لهو حرام است که نماز جمعه برپا باشد و اشتغال به لهویات مانع حضور در نماز جمعه شود.

همچنین بنا بر آیه شریفه، لهوی که در اینجا بحث می شود، چیزی است که انسان را از یاد خداوند - که از مصداق های بارز آن نماز جمعه است - غافل کند؛ زیرا در آیه پیش آمده است: «... فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ». (2)

در نتیجه، دلالت آیه بر حرمت مطلق نوازندگی، تمام نیست.

آیه دوم:

اشاره

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ؛ و بعضی از مردم سخنان بیهوده را می خرند تا

مردم را از روی نادانی از راه خدا گمراه سازند و آیات الهی را به استهزاء گیرند برای آنان عذابی خوار کننده است. (لقمان: 6)

تقریب استدلال

آیه شریفه بر حرمت لهویاتی دلالت می کند که سبب گمراهی انسان از مسیر حق شوند و

(1). از جمله مباحث مهم اصولی، این مسئله است که آیا امر به شیء مقتضی، نهی مولوی از ضد عام - ترك المأمور به -، یا ضد خاص - مطلق اعمالی که انجامش موجب ترك مأمور به می گردد - هست یا خیر. عالمان در این مسئله اختلاف دارند و گویا مبنای حق این است که امر به شیء مقتضی، هیچ يك از این دو نیست؛ زیرا وجوب - امر به چیزی - امری بسیط است که لازمه عقلی آن، منع از ترك است، نه لازمه شرعی آن.

(2). جمعه: 9.

منزلت دین را خدشه دار کنند. از جمله این نوع لهویات، استفاده از آلات موسیقی است که اشتغال به آنها، به تدریج انسان را از مسیر حقیقت دور خواهد ساخت. از طرفی، به مرتکبان چنین لهویاتی، وعده عذاب داده شده است. در نتیجه، پرهیز از لهویات، که یکی از مصداق هایش نوازندگی است، واجب خواهد بود.

بررسی

به نظر می رسد دلالت آیه بر حرمت مطلق لهو، تمام نیست، بلکه تنها بر حرمت لهویاتی دلالت می کند که سبب گمراهی انسان از مسیر الهی شوند. بدیهی است چنین لهوی - اگر نوازندگی را نیز از مصداق های آن بدانیم - تنها با اصوات و آهنگ هایی مطابقت خواهد داشت که مناسب با مجالس عیاشی و مبتذل باشد؛ در حالی که محل نزاع در بحث نوازندگی - چنان که در فصل اول این بخش گفتیم - استفاده از آلات طرب به صورت مطلق بود.

افزون بر آن، ممکن است دلالت آیه بر حرمت نوازندگی، حتی به صورت موجه جزئی نیز تمام نباشد؛ زیرا آیه شریفه «لهوالحدیث» به طور خاص شامل نوازندگی نمی شود؛ چون نوازندگی از سنخ حدیث و قول نیست و آیه، حدیث لهو را موضوع حکم خویش قرار داده است.

مگر اینکه گفته شود با تنقیح مناط از آیه شریفه می توان به دست آورد که ملاک حرمت، لهوی است که سبب گمراهی شود و قول و سخن در آن مدخلیت ندارد. افزون بر آنکه استفاده از آلات موسیقی و نوازندگی را نیز می توان به اعتباری، قول و سخن دانست؛ زیرا قول و سخن در هر چیزی، متناسب با خودش معنا می دهد؛ مثل تابلوهایی که در جاده ها نصب شده است و از نظر عرف، پیام دارد. بنابراین، نوازندگی را نیز می توان به اعتبار اینکه حاوی پیام و گفتار از سنخ خودش است، حدیث و گفتار لهو نامید.

همچنین از برخی روایات، به صراحت استفاده می شود که به کارگیری آلات موسیقی،

از جمله لهویاتی است که انسان را از مسیر حق منحرف می کند؛ نظیر این روایت که در تحف العقول از امام صادق علیه السلام نقل شده است:

«خداوند فقط صنعتی را حرام کرده که تمام آن حرام است و از آن فساد محض ناشی

می شود؛ مثل بربط، قره نی، شطرنج و هرچه سبب غفلت شود» (1).

در خصال شیخ صدوق نیز روایت شده است که امام صادق علیه السلام فرمود: «... و کبائر حرام اند... و آلات لهو که از یاد خدا باز می دارند، مانند غنا و تار زدن، مکروه است» (2).

بحث تفصیلی درباره این روایات، در ادامه این مباحث بیان می شود.

بنابراین از انضمام این احادیث به آیه شریفه «لَهُوَ الْحَدِيثُ»، می توان حرمت فی الجمله به کارگیری آلات لهو را استنباط کرد.

آیه سوم و چهارم

اشاره

«وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ؛ مؤمنان کسانی هستند که از لغو اعراض می کنند». (مؤمنون: 3)

«وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا؛ [بندگان رحمان] کسانی هستند که وقتی از کنار لغو می گذرند، کریمانه با آن برخورد می کنند». (فرقان: 72)

شیوه تقریب استدلال به آیات یاد شده بر مطلق نوازندگی، همچون تقریبی است که در بحث غنا مطرح شد و همان گونه که دلالت این آیات بر حرمت مطلق غنا تمام نبود، بر حرمت مطلق نوازندگی نیز تمام نیست.

نتیجه بحث از آیات

بعد از بررسی دلایل قرآنی بر حرمت مطلق به کارگیری آلات موسیقی این نتیجه به دست می آید که دلالت آیه «لهو الحدیث» تنها بر حرمت موسیقی، که موجب گمراهی باشد، تمام است.

2. روایات

اشاره

مهم ترین دلیل در اثبات حرمت نوازندگی و گوش دادن به آن، روایات فراوانی است که با وجود ضعف سند برخی از آنها، از مجموعه روایات، متواتر بودن معانی شان به دست می آید. بنابراین، ضعف سندی برخی از آنها، در استدلال خلل وارد نمی کند. از مجموعه این روایات،

(1). «... انما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط والمزامير و شطرنج و كل ملهوه و الصلبان والاصنام...» (تحف العقول، صص 334-335).

(2). «والكبائر محرمة وهي... المحاربة لاولياء الله... والملاهي التي تصد عن ذكر الله تبارك وتعالى مكروهة كالغنا وضرب الاوتار...» (خصال، ج 2، صص 603-610).

ص: 254

می توان حرمت اجمالی نوازندگی و استفاده از آلات طرب را به دست آورد.

در این قسمت از بحث، به بیان و بررسی این روایات می پردازیم.

روایت هایی که در باب حرمت مطلق نوازندگی به آنها استدلال شده است، به پنج گروه تقسیم می شود:

1. روایت هایی که استفاده از آلات موسیقی را نهی یا سرزنش می کنند. در برخی از این روایات، به کارگیری این ابزار، به صورت مستقیم و صریح نهی شده و در برخی دیگر، نوازندگی به دلیل اینکه مصداق لهو است یا جز فساد چیزی بر آن مترتب نمی شود، نکوهش شده است.

2. روایت هایی که آثار وضعی نوازندگی را بیان، و از شنیدن آن نهی می کنند. در این دسته از روایات، به استفاده کنندگان از آلات لهو و طرب (موسیقی)، نزول عذاب وعده داده شده است.

3. روایت هایی که از معامله آلات موسیقی نهی می کنند و شکستن آنها را سبب ضمان نمی دانند.

4. روایت هایی که به نابودی آلات موسیقی امر می کنند و آن را یکی از اهداف بعثت نبوی معرفی کرده اند.

5. روایت هایی که استفاده گسترده مردم از آلات موسیقی را - به ویژه در مورد قرآن - پیشگویی کرده و درباره آن هشدار داده اند.

الف) بررسی روایات گروه اول

اشاره

روایاتی که استفاده آلات موسیقی را نهی یا سرزنش می کنند.

روایت اول:

امام صادق علیه السلام فرمود: هنگامی که آدم علیه السلام از دنیا رفت، ابلیس و قایل

شادکامی کردند و در زمین آلات لهو و موسیقی را اختراع کردند. پس هرچه در زمین از این قبیل باشد که مردم از آن لذت می برند، از همان سرچشمه گرفته است. (1)

سند: سند این روایت، تمام نیست؛ زیرا اولاً، «عبدالله بن القاسم» نامی مشترك بین عده ای

(1). «عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن سليمان بن سماعة عن عبدالله بن القاسم عن سماعة قال: ابوعبدالله عليه السلام: لما مات

آدم عليه السلام شمت به ابليس وقايل فاجتمعوا فى الارض فجعل ابليس وقايل المعازف و الملاهى شماتة بادم عليه السلام فكل ما كان فى الارض من هذا الضرب الذى يتلذذ به الناس فانما هو من ذاك» (كافى، ج 6، ص 431، ح 3).

ص: 255

است که همگی ضعیف یا مجهول هستند؛ (1) ثانیاً، سهل بن زیاد نیز محل اختلاف اصحاب بوده است و برخی علمای رجال، نظیر نجاشی، او را تضعیف کرده اند. (2)

دلالت: مفاد این روایت دلالت می کند بر اینکه اصل پیدایش ابزار و آلات موسیقی، از جانب ابلیس و قایبل بوده است و آنها این آلات را برای ابراز شادمانی در وفات آدم علیه السلام به کار بردند. بنابراین تمامی لذایذی که از به کارگیری این آلات حاصل می شود، خاستگاه شیطانی دارد و اجتناب از آنها لازم است.

چنین دلالتی برای اثبات حرمت مطلق نوازندگی کافی نیست؛ چون: اولاً، صرف اینکه عامل پیدایش این ابزار، ابلیس و قایبل بوده اند و آنها برای نخستین بار از آن در مسیر اهداف شیطانی شان - ابراز شادمانی در مرگ آدم علیه السلام - استفاده کردند، مستلزم آن نیست که نتوان از این ابزار در راستای اهداف صحیح استفاده کرد؛ چنان که از روایت «کان ابلیس اول من تغنی و اول من ناح و اول من حدا» (3) نیز به دست نمی آید نیاچه، تغنی و حدا، ذاتاً حرام باشد؛

ثانیاً، شیطانی بودن يك عمل، همیشه مستلزم حرمت تکلیفی نیست؛ چنان که در احکام فقهی می خوانیم که خواب بین الطلوعین از شیطان است، ولی هیچ يك از فقیهان، به حرمت آن حکم نکرده اند؛

ثالثاً، بر فرض دلالت روایت را بر حرمت موسیقی شاد و لذت بخش بپذیریم، دلالتش را بر دیگر انواع موسیقی، تمام نمی دانیم.

بنابراین آنچه می توان دلالت روایت را بر آن پذیرفت، این است که هرگاه این ابزار در مسیر لذت های حیوانی و غفلت از یاد خداوند به کار رود، عملی نکوهیده است. این نکته از ذیل روایت نیز استفاده می شود: «فَكُلُّ مَا كَانَ فِي الْأَرْضِ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ الْآذَى يَتَدَذُّ بِهِ النَّاسُ...».

بنابراین، بر اساس این روایت، تنها نوعی خاص از نوازندگی - که لهوی و گمراه کننده است - حرام خواهد بود. در نتیجه، این روایت نه تنها حرمت مطلق نوازندگی را بیان نمی کند،

(1). نك: معجم رجال الحديث، ج 1، ص 281.

(2). نجاشی درباره سهل بن زیاد می نویسد: سهل بن زیاد رازی ابوالآدمی، در حدیث، ضعیف و غیر قابل اعتماد بوده و احمد بن محمد بن عیسی درباره او شهادت می داد که غالی و دروغ گوست. به همین دلیل، او را از قم به ری تبعید کرد. شیخ نیز او را ضعیف می داند (فهرست، ص 142). ولی در وثاقت سماعه بن مهران، شکی نیست (نك: معجم رجال الحديث، ج 8، صص 337-340 و صص 297-299).

(3). «این حدیث مرسله است: عن جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم» (تفسیر العیاشی، ج 1، ص 40، ح 23).

می توان آن را مقید روایت هایی دانست که به صورت مطلق از نوازندگی نهی کرده اند.

گفتار آیت الله خامنه ای: ایشان ضمن مخدوش دانستن سند روایت یاد شده، می فرماید:

سند حدیث، سند مخدوشی است. احتمال وضع و جعل در این حدیث هست. مضمون حدیث هم يك مضمون دل نشین دل پسندی نیست؛ اینکه بگوییم مثلاً آلات موسیقی را شیطان یا قابیل در دنیا اختراع کردند، اینها حرف های محکمی نیست و هیچ دلالتی بر حرمت ندارد. حالا شیطان این کار را انجام داده، در اصل برای شماتت باشد، اینکه دلیل نمی شود که این عمل حرام باشد. بنابراین، این روایت سنداً و دلالتهً مخدوش است. (1)

روایت دوم:

امام صادق علیه السلام فرمود: «خداوند فقط صنعتی را حرام کرده که تمام آن حرام است و از آن، فساد خالص ناشی می شود؛ مانند بربط، قره نی، شطرنج و هر چیزی که موجب لهو - غفلت - گردد...» (2)

سند: این روایت از نظر سند، مرسل است؛ ولی عمل اصحاب و فقیهان ضعف سند آن را جبران می کند و بر این اساس معتبر خواهد بود.

دلالته: روایت یاد شده از جمله روایاتی است که بسیاری از فقیهان، در حرمت مطلق غنا و نوازندگی، بدان استدلال می کنند؛ به ویژه که در این روایت، آلات طرب همچون بربط و قره نی، از ابزاری شمرده شده است که جز فساد، چیزی از آن به دست نمی آید. بنابراین، طبق این روایت، مطلق به کارگیری آلات نوازندگی که برخی از آنها به عنوان نمونه در کلام حضرت ذکر شده است، جایز نیست.

این روایت اگر به دقت مطالعه و بررسی شود، نه تنها دلیل اثبات حرمت مطلق نوازندگی نخواهد بود، دلیل بر اثبات سخن کسانی است که می گویند نوازندگی در صورتی که موجب فساد و گمراهی شود، حرام است و در صورتی که فاقد این خصوصیت باشد، جایز است. بنا

(1). درس 301، ص 5.

(2). قال الصادق علیه السلام: «فاما وجوه الحرام من وجوه الاجارة أن یواجر نفسه... فی... حمل التصاویر و الاصنام و المزامیر و البرابط... و ذلك انما حرم الله الصناعة التي حرام هی کلها التي یجی منها الفساد محضاً نظیر البرابط و المزامیر و الشطرنج و کل ملهوبه و الصلبان و الاصنام و...» (تحف العقول، صص 334 و 335).

ص: 257

بر این دیدگاه، این روایت، مقید تمامی روایاتی است که حرمت مطلق غنا و نوازندگی از آنها استفاده می شود.

برای اثبات این نکته، به متن روایت از ابتدا تا انتها توجه کنیم:

در این روایت مفصل، امام علیه السلام پس از معرفی انواع معاملات، درباره قسم صناعات، می فرماید:

فكل ما يتعلم العباد او يعلمون غيرهم من صنوف الصناعات شد الكتابة و... و انواع صنوف الالات التي يحتاج اليها العباد التي فيها منافعهم و بها قوامهم و فيها بلغة جميع حوائجهم فحلال فعله و تعليمه و العمل به و فيه لنفسه او لغيره و إن كانت تلك الصناعة و تلك الالة قد يستعان بها على وجوه الفساد و وجه المعاصي و يكون معونة على الحق و الباطل فلا بأس بضاعته و تعليمه نظير الكتابة التي هي على وجه من وجوه الفساد من تقوية معونة ولاة الجور و كذلك السكين و السيف و الرمح و القوس و غير ذلك من وجوه الالة التي قد تصرف إلى جهات الصلاح و جهات الفساد و تكون آلة و معونة عليهما فلا بأس بتعليمه و تعلمه أخذ الأجر عليه و فيه و العمل ب....

هرگونه صنعتی که بندگان فراگیرند یا به دیگران آموزش دهند، از قبیل نویسندگی و... ساختن انواع آلات که مورد نیاز بندگان است و برای آنان سودآور و مایه ماندگاری و راحتی زندگانی است، ساختن و آموختن و به اجرا در آوردن همه اینها برای خود یا دیگری، حلال است و گرچه از این صنعت ها و ابزار و آلات در جهت گسترش فساد و گناهان گوناگون استفاده

شود و مورد استفاده حق و باطل قرار گیرد ولی ساخت و آموزش آن اشکالی ندارد مانند نویسندگی که - امکان دارد - در جهت گسترش فساد و فتنه انگیزی به کار گرفته شود از قبیل تقویت در جهت یاری رساندن به کارگزاران حکام ستمگر؛ همچنین است استفاده از کار، شمشیر، نیزه، کمان و امثال اینها از انواع ابزار و آلات که بسا در راه صلاح و خیر هم در راه فساد به کار گرفته می شود و در هر دو مورد قابل استفاده می تواند باشد لذا یاد دادن و یاد گرفتن و مزد ستاندن بر آن و در آن برای

کسی که در او جهات صلاح باشد بلامانع است. (1)

این بیان حضرت، بیانگر آن است که صناعات، هم جنبه حلال و هم جنبه حرام دارد و نوع حکم شرعی آن، بستگی به آن دارد که در چه جنبه ای استفاده شود.

در قسمت دیگری از روایت آمده است.

وذلك انما حرم الله الصناعة التي حرام هي كلها التي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكل ملهوبه والصلبان والأصنام ما أشبه ذلك من صناعات الاشرية الحرام.

مراد از «ذالك» در ابتدای این فقره، این است که تعلیم و تعلّم چنین اعمالی حرام نیست و شرّ و فساد بر عمل فردی مترتب می شود که آنها را در راه های حرام به کار گیرد.

به فرموده امام علیه السلام، علت آنکه برخی صناعات، حرام قطعی است، این است که جز فساد، چیزی از آن به دست نمی آید؛ آن گاه از مصداق هایی نظیر برابط و مزامیر نام می برد. امام علیه السلام در تبیین این معنا می فرماید:

وَمَا يَكُونُ مِنْهُ وَفِيهِ الْفَسَادُ مَحْضًا وَلَا يَكُونُ فِيهِ وَلَا مِنْهُ شَيْءٌ مِنْ وُجُوهِ الصَّلَاحِ فَحَرَامٌ تَعْلِيمُهُ وَتَعَلُّمُهُ وَالْعَمَلُ بِهِ وَأَخْذُ الْأَجْرَةِ عَلَيْهِ وَجَمِيعُ التَّقَلُّبِ فِيهِ مِنْ جَمِيعِ وُجُوهِ الْحَرَكَاتِ كُلِّهَا.

مفهوم این سخنان آن است که آنچه مقدمه فساد باشد یا در متش آن فساد باشد؛ نه مقدمه چیزی از وجوه صلاح باشد و نه در خودش چیزی از آن وجوه صلاح موجود باشد، پس تعلیم و تعلّم و عمل به آن و اجرت گرفتن بر آنها و هرگونه تصرف در آن، حرام است.

آن حضرت در ادامه حدیث، از حکم قبلی - حرمت مطلق برخی امور - موردی را استثنا می کند که لازم است بدان توجه بیشتری کرد:

إِلَّا أَنْ يَكُونَ صَدَاقَةً تَصْرَفُ إِلَى جِهَةِ الْمَنَافِعِ وَإِنْ كَانَ قَدْ يَتَصَدَّرُ بِهَا وَيَتَنَاوَلُ بِهَا وَجْهٌ مِنْ وُجُوهِ الْمَعَاصِي فَلَعَلَّهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الصَّلَاحِ حَلَّ تَعْلُمُهُ وَتَعْلِيمُهُ وَالْعَمَلُ بِهِ وَيَحْرُمُ عَلَى فِى صَرْفِهِ إِلَى غَيْرِ وَجْهِ الْحَلَالِ وَالصَّلَاحِ. (2)

(1). تحف العقول، ص 335.

(2). تحف العقول، ص 335.

ص: 259

امام علیه السلام در این قسمت می فرماید: ... مگر اینکه صنعتی باشد که گاهی در جهت منافع حلال - امور مباح - صرف می شود، اگرچه گاهی در وجوه حرام هم به کار می رود. در اینجا نیز به جهت مصلحتی که در آن وجود دارد - در صورتی که در جهت مباح استفاده شود - تعلیم و تعلم و عمل به آن حلال خواهد بود و تنها بر کسی که آن را در غیر راه حق و صلاح مصرف کند، حرام است.

به این ترتیب، امام علیه السلام در پایان گفتار خود، در معامله هایی که فساد محض از آنها ناشی می شود - و ما یكون منه و فیه الفساد محضاً و لایكون فیه شی من وجوه الصلاح... - تنها يك قسم را استثنا می کند: «إلا أن یكون صناعة قد تصرف إلى جهة المنافع...». بر این اساس، کارهایی چون خوانندگی و نوازندگی، در صورتی که بتوان آنها را در جهت منافع صحیح قرار داد، مشروع و مباح است. از آنجا که امام علیه السلام مورد استثنا را از نوعی بیان فرمود که جز فساد، چیزی از آن به دست نمی آید، طبق بیان حضرت حتی در این قسم نیز اگر آن صنعت و عمل، قابلیت استفاده در مسیر منافع حلال را داشت، مشمول حکم حرمت نخواهد بود.

از سویی، در عصر صدور روایت امام صادق علیه السلام، به گواهی تاریخ، عباسیان از نوازندگی بیشترین بهره را در جهت فاسد کردن می بردند و نوازندگی و غنا در آن عصر، فقط منشأ فساد و بی بند و باری بود. از این رو، امام علیه السلام غنا و نوازندگی را از اموری دانسته است که جز فساد و گمراهی، چیزی از آن به دست نمی آید.

با توجه به این روایت، خوانندگی و نوازندگی، در صورتی حرام است که

هیچ منفعت حلال و مباحی نداشته نباشد و فساد محض از آن به دست آید. در این صورت، مفاد روایت، با آیه لهو الحدیث و قول الزور، هماهنگ خواهد بود. بنابراین، حکم این امور، اقتضایی است و چنین نیست که حکم قطعی آنها در تمام زمان ها حرام مطلق یا حلال مطلق باشد. مگر اینکه از روایت یاد شده چنین نتیجه بگیریم که استفاده از آلات موسیقی، هیچ نوعی منفعت حلالی ندارد و فقط در فساد محض به کار می رود.

آیت الله خامنه ای درباره سند روایت تحف العقول می فرماید:

سند غیر قابل اعتمادی است؛ چون روایت مرسله است... اما در مجموع فهمیده می شود

که این روایت سر تا پا دروغ نیست، جعل نیست، از امام علیه السلام صادر شده است. این مجموعه از امام صادر شده و نتیجه حرف این است که اگر در مجموع این روایت چند صفحه ای، يك موضوع را دیدیم که در آن تکرار شده است [و] دیگر قابل این نیست که بگوییم این را داخل در روایت کردند؛ اگر روایت بر يك مطلب تأکید دارد و چهارچوب روایت را تشکیل می دهد، آن را ما معتبر دانستیم... لکن آنچنان فقره ای، نه هر فقره ای از فقرات این روایت، چون به هر حال مرسله است، نمی توانیم به تك تك جملات و فقرات اعتماد کنیم. (1)

همچنین درباره دلالت این روایت می فرماید:

... يك فقره [روایت تحف العقول] این است که می فرماید: «أما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها»؛ آن صنعتی که همه منافع آن حرام است، صنعت محرم است. این يك قاعده کلیه است. بنابراین، مناط حرمت فهمیده شد. مناط حرمت، این است که يك شیء - البته اینجا صنعت می گویند؛ یعنی يك شیء مصنوعی - همه منافع آن محرم باشد. اگر فرض کردیم يك شیء است که همه منافع آن محرم نیست، و قد يستعمل در جهات صلاح، این داخل در قاعده منع نیست. قاعده منع، این است که شیء باشد

که همه منافع آن حرام باشد، محصّ در فساد باشد. (2)

ایشان در رفع اشکالی که ممکن است از برخی فقرات روایت، در حرمت مطلق آلات نوازندگی به دست آید، می فرماید:

... اگر بگویند اینجا بعد از ذکر همین فقره، حضرت به عنوان مثال برای چیزی که یجیء منه الفساد محضاً همین آلات عذف را ذکر کرده است، بربط را ذکر کرده است: «مثل البرباط و المزامير و الشطرنج و كل ملهوبة»، بنابراین نشان دهنده این است که برابط مما یجیء منه الفساد محضاً است.

جواب این است که در آن زمان بله، همین طور بوده [است]. آن زمانی که حضرت این را می فرمود در بربط، منطبق بوده است بر قاعده کلیه ای که در فقره قبل بیان کردند و کان یجیء منه الفساد محضاً؛ اما این معنایش این نیست که در همه جا و در همه

(1). درس 302، ص 10.

(2). درس 310، ص 8.

ص: 261

زمان ها بربط از مصادیق این قاعده است. اگر فرض کردیم در زمانی، بربط یجیء منه الصلاح...، فرض بفرمایید آهنگی را با این بربط نواختند و بیماری خوب شد - چنانچه این وجود دارد -، مانعی ندارد. پس اگر حضرت، بربط را به عنوان مثال ذکر کردند، می تواند از این باب باشد که بربط در آن زمان از جزئیات و مصادیق مما یجیء منه الفساد محضاً بوده است... (1)

آیت الله العظمی خامنه ای برای تأیید ادعای خویش در حلیت نوازندگی فی الجملة می فرماید:

آن چیزی حرام است که یجیء منه الفساد محضاً؛ بعد امام می فرماید: در این چیزی که یجیء منه الفساد محض، یک استثنا هست: «إلا أن تكون صناعة قد تتصرف إلى جهات المصالح وإن كان قد يتصرف بها ويتناول بها وجه من وجوه المعاصی». ظاهر استثنا، این است که استثنای متصل است، نه منقطع؛ یعنی همانی که ممحّض برای فساد است، اگر چنانچه در جایی مواردی در جهت صلاح و برای صلاح استفاده می شود، استفاده از آن و تعلیم و تعلّم

آن برای صلاح اشکال ندارد: «فلعله لما فيه من الصلاح حلّ تعلمه و تعلیمه و العمل به».

پس ملاک و مناط برای حرمت و حلیت، عبارت شد از اینکه استفاده آن حرام باشد یا حلال باشد. یعنی همان ضابطه کلی که... از این روایت استفاده می شود [که] آن چیزی که برای فساد است حرام است؛ آن چیزی که برای فساد نیست، برای صلاح است، حلال است. آن چیزی که گاهی برای صلاح است، اگر برای صلاح بود حلال است، و الاً حرام است. (2)

روایت سوم:

اشاره

امام رضا علیه السلام در پاسخ مأمون که از او درخواست کرده بود حقیقت اسلام را برایش بنگارد، فرمود: «ایمان، عبارت است از ادای امانت و دوری از گناهان کبیره، که یکی از آنها اشتغال به آلات لهو - موسیقی - است». (3)

(1). همان، صص 10 و 11.

(2). همان، ص 11.

(3). «حدثنا عبدالواحد بن محمد بن عبدوس النیسابوری العطار (رضی الله عنه) بنیسابور فی شعبان سنة اثنین و خمسين و ثلاثمائة قال: حدثنا علی بن محمد بن قتیبه النیسابوری عن الفضل بن شاذان، قال: سأل المأمون علی بن

سند: سند روایت، تمام نیست؛ چون علی بن محمد بن قتیبه که در سند قرار گرفته، فردی مجهول است. (1)

دلالت: دلالت روایت بر حرمت اشتغال به ملاحی - ابزار لهو - تمام است، ولی نکته مهمی که در دلالت روایت بر حرمت نوازندگی، باید به آن توجه شود، واژه ملاحی است. این واژه ممکن است جمع ملهی (آلت لهو) باشد، جمع ملهی یا ملهی (چیزی که لهوی است). تنها در صورت اول، استدلال به روایت یاد شده، تمام است، ولی بنا بر احتمال دوم، استدلال تمام نیست؛ زیرا چنان که در مبحث موسیقی آوازی - غنا بیان کردیم، اثبات حرمت تمام لهویات از آیات و روایات ممکن نیست.

شاید بتوان ادعا کرد واژه اشتغال در این روایت، اشعار به احتمال اول دارد؛ چون از این واژه چنین استفاده می شود که گویا اشتغال به ملاحی، نوعی شغل برای شخص به شمار می رود و این معنا، با احتمال اول (ابزار لهو)، سازگاری بیشتری دارد؛ یعنی از جمله گناهان کبیره، استفاده انسان از آلات لهو و طرب است.

دیدگاه آیت الله خامنه ای در معنای ملاحی

ایشان می فرماید:

ملهی و ملاحی وسایلی است که انسان را به طرب می رساند، لکن ملاحی صرفاً ابزار طرب به معنای تار و ویالون و عود و بریط نیست، بلکه هر چیزی است که انسان را به طرب یعنی به لهو می رساند. آن چیزی که انسان را دچار لهو می کند، این وسیله ساز، این وسیله موسیقی، این وسیله، مسلماً یکی از ملاحی است. صدایی که از آن برمی خیزد هم از ملاحی است؛ چون لهو، آن حالتی است که از این صداها به وجود می آید. (2)

همچنین در پایان این بحث، به عنوان نتیجه بحث می فرماید:

پس ملاحی جمع ملهی است به معنای اسم آلت؛ اما نه منحصرأ آن آلات را شامل

(موسی الرضا علیه السلام: ان یکتب له محض الاسلام فکتب علیه السلام له: ... الایمان هو اداء الامانة... و اجتناب الكبائر و هی قتل النفس... و المحاربة لاولیاء الله (تعالی) و الاشتغال بالملاحی و الاصرار علی الذنوب) (عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 124).

(1) . معجم رجال الحدیث، ج 13، ص 160.

(2) . درس 304، ص 3.

ص: 263

بشود، بلکه هر آن چیزی را که ابزار و وسیله ای است برای لهو، ولو این آلات اصلاً در آن وجود نداشته باشد، مثل خود غناء یا ضرب الأوتار. (1)

روایت چهارم:

امام صادق علیه السلام فرمود: «کبائر همگی حرامند و آنها عبارت اند از: ... جنگیدن با اولیای الهی؛ و لهویاتی که انسان را از یاد خدا باز می دارند، همه مکروه اند، مانند غنا و نواختن تار و اصرار بر گناهان صغیره. (2)

سند: چند تن از رجال این روایت مانند ابوالعباس، ابو معاویه، بکر بن عبدالله و تمیم بن بهلول مجهول اند؛ از این رو سند روایت، تمام نیست.

سند روایت: چون برخی از رجال این روایت نظیر ابوالعباس، ابو معاویه، بکر بن عبدالله و تمیم بن بهلول مجهول اند از این رو سند روایت تمام نیست.

دلالت روایت: ظهور این روایت بر حرمت لهویاتی است که انسان را از یاد خدا باز می دارد و آن گاه امام علیه السلام برخی از این لهویات را به عنوان نمونه ذکر می کند: غنا و ضرب الأوتار.

ولی باید گفت با توجه به اینکه واژه غنا، همان طور که در بخش اول مطرح شد، در روایات به معنای ممدوح و مذموم به کار رفته است، بنابراین مراد از «ألغنا» که در این روایت ذکر شده است قطعاً نوع مذموم آن است؛ چون نوع ممدوح آن، همان طور که در برخی روایات ذکر شده بود، قابلیت این را داشت که انسان را به خدا ذکر کند. پس این نوع از غنا قطعاً مشمول حکم حرمت نخواهد بود. در این صورت می توان نسبت به ضرب الأوتار نیز چنین مطلبی را بیان کرد؛ بدین صورت که هرگاه ضرب الأوتار به نوعی اجرا گردد موجب دور شدن از خدا باشد و زمینه ضلالت انسان را فراهم نماید حرام، و در صورتی که فاقد این خصوصیت باشد، مباح خواهد بود؛ چون ملاک و مناط اصلی در حرمت، همان طور که در پایان این مباحث خواهد آمد، اضلال و انحراف از مسیر الهی است.

(1). همان، صص 3 و 4.

(2). «قال: حدثنا تمیم بن بهلول قال: حدثنا ابو معاویه عن الأئمة عن جعفر بن محمد علیه السلام قال: ... و الكبائر محرمة و هی ... المحاربة لاولیاء الله - عزوجل - و الملاهی التي تصد عن ذكر الله تبارك و تعالی مکروهه كالغنا و ضرب الأوتار و الاصرار علی صغائر الذنوب» (خصال، ج 2، صص 603-610، ح 9).

اشاره

علی علیه السلام فرمود: «پیامبر از بلند کردن صدا به آواز در هنگام مصیبت، و از نوحه سرایی - در وفات مردگان - و شنیدن آن... و نیز نهی کرد از بازی با نرد و شطرنج و طبل و طنبور و عود و...»

سند: در طریق صدوق به شعیب بن واقد - آن گونه که در مشیخه کتاب من لا یحضره الفقیه آمده است -، افراد مجهولی مانند حمزة بن محمد بن احمد علوی و عبدالله عبدالعزیز محمد بن عیسی ابهری قرار دارند و شخص شعیب بن واقد و حسین بن زید نیز مجهول

هستند. از این رو، حدیث معتبر نیست. (1)

دلالت: دلالت این روایت بر حرمت نوازندگی به صورت مطلق، تمام است؛ زیرا هر چند ماده «نهی» اعم از نهی تحریمی و نهی کراهتی است، ظهور این واژه در نهی تحریمی است. افزون بر این، بیشتر یا تمام مصداق‌هایی که نهی شده اند، در روایات دیگر نیز تحریم شده اند.

گفتار آیت الله خامنه ای:

ایشان بعد از بیان این روایت، اشکالی را که ممکن است در دلالت آن بر تحریم نوازندگی مطرح شود، چنین مطرح می کند:

اشکالی که ممکن است در دلالت این روایت بشود این است که چون این روایت مشتمل است بر موارد زیادی از مکروهات مثل نباحه یا الرنة عند المصیبه...، پس این نشان دهنده این است که این نهی، حکم الزامی نیست. این را قرینه بگیریم بر اینکه نهی در این روایت به معنای جامع بین حرمت و کراهت به کار رفته است؛ پس به معنای حرمت نیست. لذا از آن نمی شود حرمت را استظهار کرد. (2)

آن گاه در جواب این اشکال می فرماید:

جواب این است که ذکر مکروهات در کنار محرمات، موجب اجمال در ظهور نهی در حرمت نمی شود. در اوامر و نواهی عرفی هم وجود دارد؛ گاهی انسان يك چیزهای الزامی را در کنار چیزهای غیرالزامی بیان می کند؛ مثلاً می گوید وقتی به منزل رفتی، در را قفل کن، بعد مواظب شیر آب حوض باش، بعد پرده

(1). نك: معجم رجال الحديث، ج 9، ص 34 و ج 5، ص 239.

(2). درس 304، ص 9.

اتاق را بکش، رخت خواب را بینداز، بخواب. اینها همه اش که واجب نیست. بستن در خانه مسلماً واجب است، اما انداختن رخت خواب هم واجب است؟ نخیر، ممکن است بخواهد روی زمین بخوابد. جمع کردن بین احکام الزامی و غیرالزامی در انشای واحد، چه انشای امر باشد چه انشای نهی باشد، امری متعارف است؛

وجود دارد. در این گونه مواقع، ما ظهور امر یا نهی را در الزام به هم نمی‌زنیم. آنجایی که می‌دانیم که مستحب است در مورد امر، یا می‌دانیم که مکروه است در مورد نهی، آن را خارج می‌کنیم. در بقیه موارد که قرینه بر کراهت نداریم، حمل به حرمت می‌کنیم... پس این اشکال وارد نیست. (1)

روایت ششم:

پیامبر فرمود: «شما را از رقص و نی و انواع طبل کوچک و بزرگ نهی می‌کنم». (2)

سند: تمام است (موثقه).

دلالت: ماده «نهی» هر چند مشترك بین نهی تحریمی و نهی تنزیهی است، به دلیل ظهور «نهی» در حرمت و نیز وحدت سیاق، ظهورش در حرمت، از روایت قبلی بیشتر است؛ زیرا در روایت پیش، کلام پیامبر به صورت مستقیم نبود، بلکه راوی، آن را نقل کرده بود، ولی در این روایت، سخن آن حضرت مستقیم و با واژه «أَنْهَأَكُمُ» بیان شده است.

آیت الله العظمی خامنه ای ضمن تأیید سند حدیث مذکور و پذیرش ظهور نهی در حرمت - آنهاکم - می‌فرماید:

... ماده نهی هم مثل صیغه نهی است که آن هم دلالت بر حرمت می‌کند. بنابراین ظهور این روایت در حکم حرمت این کارها، - نوازندگی با آلات موسیقی - هیچ بحثی در آن نیست و توجه شود بر اینکه این نهی مطلق است نمی‌گوید: در صورتی که لهوی باشد یا چه باشد پس شامل می‌شود هم صورت لهوی بودن را هم صورت غیرلهوی بودن را به غیرلهوی بودنش مثل طبل زورخانه، طبل زورخانه هم يك نوع تنبک است که می‌زنند، لهوی هم نیست؛ برای ورزش است، اما این

(1). همان، ص 10.

(2). «علی بن ابراهیم عن ابیه عن النوقلی عن السکونی عن ابی عبدالله علیه السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: انهاکم عن الزمن و المزمار و عن الکوبات و الکبریات» (کافی، ج 6، ص 432).

ص: 266

روایت شامل آن هم می شود. آن هم همین کوبه است، آن هم تنبک است. (1)

ایشان در تبیین بیشتر اطلاق روایت در حرمت مطلق نوازندگی می فرماید:

... و نیز مطلق است از این جهت که چه مقارن با غنا باشد یا بدون غنا باشد یعنی با آواز همراه باشد یا بدون آواز زده شود مثل اینکه مثلاً نی بزند بدون اینکه آواز بخواند یا با آواز همراه باشد، فرقی نمی کند... این روایت از لحاظ سند تقریباً می شود گفت اشکالی ندارد و از لحاظ دلالت هم دلالتش تام است بر حرمت، ظاهر بلکه قریب به صراحت در حرمت است و اطلاق هم دارد و همه این انواع را شامل می شود. (2)

روایت هفتم:

اشاره

نوف می گوید: شبی نزد امیرالمؤمنین علیه السلام بودم. پس تمام آن شب را در حال خواندن نماز بود و مرتب ساعتی بعد از ساعتی از منزل خارج می شد... بعد از مقداری خفتن در شب از کنارم عبور کرد و به من فرمود:... ای نوف! بر حذر باش از اینکه خراج گیر یا شاعر یا شرطی یا قایم مقام باشی یا طنبور و طبل بنوازی؛ زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شبی از خانه خارج شد و به آسمان نگریست، آن گاه فرمود: آگاه باش که این ساعت، ساعتی است که دعای هیچ کس جز قایم مقام، شاعر، خراج گیر، شرطی، طنبوری و طبال رد نمی شود. (3)

سند: به دلیل وجود ربیع بن محمد مسلمی در سلسله سند، که فردی مجهول است، سند ضعیف است. (4)

دلالت: باید گفت: با مطالعه و دقت در متن روایت استظهار می شود که: دلالت روایت بر مدعا - حرمت مطلق نوازندگی - تمام نیست؛ چون قرار دادن طبال و طنبورزن (نوازنده) در کنار شرطی (نیروی انتظامی)، خراج گیر یا شاعر، نشانه آن است که حضرت

(1). درس 301، ص 7 و 8.

(2). همان، ص 8.

(3). «حدثنا ابی (رضی الله عنه) قال: حدثنا سعد بن عبدالله عن ایوب بن نوح عن الربیع بن محمد المسلمی عن عبدالاعلی عن نوف قال: بت ليلة عند امیر المومنین علیه السلام فكان یصلی اللیل کله و یرج ساعه بعد ساعه... فمر بی بعد هدوء من اللیل فقال... یا نوف ایاک أن تكون عشارا او شاعرا او شرطیا او عریفا او صاحب عرطبه - و هی الطنبور او صاحب کوبه - و هو الطبل. فان نبی الله صلی الله علیه و آله و سلم خرج ذات لیلۃ فنظر الی السماء فقال: أما انہا الساعۃ الی لا ترد فیہا دعوة الا دعوة عریف او دعوة شاعر او شرطی او صاحب عرطبة او صاحب کوبه» (خصال، صص 337 و 338).

(4). معجم رجال الحدیث، ج 7، صص 173 و 174.

درصد بود آثار وضعی این اعمال را، که محرومیت از استجاب

دعاست، بیان کند؛ آن هم در شرایط خاص، یعنی دوران حاکمیت ستمگران.

ممکن است گفته شود این سخن با صدر روایت (ایک ان تکون...) که ظهور نزدیک به نص در نهی از نزدیک شدن به امور یاد شده را دارد، چندان سازگار نیست؛ به عبارت دیگر، جمله «لا تُرَدُّ فِيهِ دَعْوَةٌ»، هرچند اعم از کراهت یا حرمت اعمال یاد شده است، جمله «ایک ان تکون...» ظهور، بلکه نص در حرمت این اعمال است. از این رو، صدر روایت را قرینه بر ذیل آن قرار می دهیم و دلالت روایت را بر حرمت نوازندگی، تمام می دانیم.

اشکال آیت الله العظمی خامنه ای:

ایشان ضمن مخدوش دانستن سند روایت می فرماید:

دلالت این روایت هم دلالت مخدوشی است؛ برای خاطر اینکه مستجاب نشدن دعای کسی دلیل بر این نمی شود که عمل او حرام باشد... بله، ایک نهی است؛ یعنی بر حذر باش از اینکه چنین شغلی را انتخاب کنی. این نهی است، اما آن استدلال و تعلیلی که در ذیل این نهی آمده است، ظهور این نهی را در حرمت به کلی از بین می برد؛ آن تعلیل این است: این کار را نکن، چون دعای تو مستجاب نمی شود. به فرض در این ساعت دعای انسان مستجاب نشود، معنایش این نیست که این عمل حرام است. حرمت این عمل را نمی شود فهمید. کما اینکه یکی از این طایفه، شاعر است؛ آیا کسی قائل است که شعرگویی حرام است؟ یا شرطی شدن حرام است؟ آن هم بدون هیچ قیدی. شرطی نشو، یعنی شرطی خود امیرالمؤمنین را هم شامل می شود. آیا ممکن است کسی قائل به این معنا شود؟ (1)

ایشان در تبیین جواب اشکال، این نکته را بیان می فرماید:

بنابراین اینکه فرمود «ایک»، به قرینه آن تعلیل در ذیل، نشان دهنده این است که اصلاً مسئله، مسئله حرمت نیست. مسئله دیگری است. به نظر نکته ای که واضح است، این است که استجاب دعا، متوقف است بر رقت قلب. آن وقتی که انسان رقیق القلب باشد، دعایش مستجاب می شود... این اصنافی که در

اینجا ذکر شده اند، به طور طبیعی و دل های اینها سخت است، یا از حال و هوای دعا دور است. مثلاً

(1). درس 302، صص 5 و 6.

ص: 268

شُرطی، شُرطی سر و کارش با افراد متخلف است؛ یا آن عشار، آدمی است که تجسس می کند که مبادا متخلفی در این بین وجود داشته باشد؛ یا صاحب تنبور یا صاحب تنبک، این عمل، دل را سخت می کند... ممکن است در مورد شاعر خیلی واضح نباشد... ایلك أن تكون عشاراً به این معناست؛ می گوید خودت را در معرض این کارها قرار نده که این کارها موجب می شود انسان از حال و هوای دعا بیرون بیاید. بنابراین مطلقاً به معنای این نیست که این عمل حرام است. (1)

روایت هشتم:

از امام صادق علیه السلام سؤال شد مردمان پست و فرومایه کیان اند؟ فرمود: «کسانی که شراب می نوشند و طنبور می زنند». (2)

سند: اولاً مرفوعه است؛ ثانیاً محمد بن سیار، مشهور به سیاری، فردی مجهول است. (3)

دلالت: بین سفله (پست بودن)، و فاسق و عاصی بودن، نه ملازمه است و نه ترادف. مؤید این امر، روایت دیگری است که در جامع بزنطی آمده است و امام موسی بن جعفر علیه السلام در پاسخ سؤال کسی که از «سفله» پرسیده بود، فرمود: «الذی یأکل فی السوق». (4)

بنابراین، پست بودن يك عمل، اعم از حرمت تکلیفی و محظوریت اخلاقی است. بلی، مفاد روایت آن است که نوازندگی، عملی زشت و پست است.

آیت الله خامنه ای نیز ضمن اشکال به سند این حدیث، دلالتش را بر حرمت مطلق عمل نوازندگی، تمام نمی داند. (5)

روایت نهم:

اصبغ بن نباته در حدیثی از علی علیه السلام نقل می کند که آن حضرت فرمود: سلام کردن به شش گروه سزاوار نیست: یهود و نصارا، کسانی که نرد و شطرنج بازی می کنند، کسانی که شراب می نوشند و بربط و طنبور می نوازند، کسانی که مادران خویش را وسیله تفریح خود می سازند،

(1). همان، صص 6 و 7

(2). «حدثنا محمد بن علی ما جیلویه رحمه الله قال: حدثنا محمد بن یحیی العطار عن محمد بن احمد عن السیاری باسناده یرفعه الی ابی عبدالله أنه سئل عن السفلة فقال علیه السلام: «من یشرب الخمر و یضرب بالطنبور» (خصال، ص 62).

(3). معجم رجال الحدیث، ج 8، ص 360.

(4). الوسائل، ج 24، ص 295.

(5). درس 302، ص 3.

سند: تمام نیست، چرا که در طریق صدوق ابوجمیل مفضل بن صالح قرار دارد که ضعیف است. (2)

دلالت: دلالت روایت بر حرمت نوازندگی، تمام نیست؛ زیرا اولاً لفظ «لَا يَنْبَغِي»، در حرمت تکلیفی ظهور ندارد؛ ثانیاً حرمت سلام کردن به کسی، مستلزم حرام بودن فعل آن شخص نیست. البته ممکن است چنین ادعا شود که وحدت سیاق در این روایت، مقتضی است که این روایت را جزء روایات دال بر حرمت نوازندگی قرار دهیم؛ ولی واژه «لَا يَنْبَغِي» مانع چنین ادعایی خواهد بود.

آیت الله خامنه ای در نفی دلالت این روایت، ضمن تضعیف سند آن، می فرماید:

ممکن است کسی به این روایت این طور استدلال بکند؛ بگوید: چون اصحاب البریط و طنبور را در عداد و اصحاب کبائر مثل اصحاب الخمر قرار داده است، یا در کنار یهود و نصارا قرار داده است، این نشانه این است که این گناه کبیره است. تنها بیانی که برای استدلال به این روایت وجود دارد همین است؛ و الاً صرف اینکه به اینها نباید سلام کرد، فی نفسه دلیل نمی شود بر اینکه اینها محرم اند. نکته سلام نکردن ممکن است چیز دیگری باشد. نکته عدم تسلیم منحصر نیست در حرمت عملی که اینها انجام می دهند تا اینکه از این روایتشان بخواهد حرمت این عمل را استفاده بکند؛ جز اینکه بگوییم چون در ردیف کفار و اصحاب الخمر اینها را ذکر کرده اند؛ لکن این هم انصافاً دلیل بر حرمت عمل آنان نیست. علاوه بر اینکه سند روایت هم ضعیف است. (3)

روایت دهم:

موسی بن حبیب از امام سجاد علیه السلام روایت کرده است که فرمود: «خداوند به امتی که در بین آنها بریطی صدا می دهد و عودی ناله می کند، برکت نخواهد داد». (4)

(1) . «حدثنا ابی 2 قال: حدثنا سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن عیسی عن العباس بن معروف عن ابی جمیلة عن سعد بن طریف عن الاصبغ بن نباته قال: سمعت علیاً علیه السلام یقول: سته لا ینبغی ان یسلم علیهم: فالیهود و النصراری و اصحاب النرد و الشطرنج و اصحاب الخمر و البریط و الطنبور و المتفکھون بسبب الامهات و الشعراء...» (خصال، صص 330 و 331، باب الستة، ح 29).

(2) . معجم رجال الحدیث، ج 21، ص 96.

(3) . درس 307، صص 3 و 4.

(4) . «عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن احمد بن یوسف بن عقیل عن ابیه عن موسی بن حبیب عن علی بن

سند: تمام نیست؛ زیرا غیر از سهل بن زیاد که اصحاب درباره او اختلاف دارند، موسی بن حبيب و احمد بن يوسف در سلسله سند قرار دارند که مجهول هستند.

دلالت: دلالتش بر حرمت نوازندگی، تمام نیست؛ چون تقدیس و تکریم نمودن خداوند، جمعی را، مستلزم حرمت تکلیفی عمل آنان نخواهد بود. ظاهر روایت، نکوهش کسانی است که نوازندگی، حرفه و پیشه آنهاست و پیوسته به آن اشتغال دارند. آیت الله خامنه ای درباره این روایت می فرماید:

... پس تقدیس کردن یا تقدیس نکردن، یعنی تکریم کردن و تکریم نکردن، توجه کردن و توجه نکردن، یعنی خدای متعال به آن جماعتی که در جمع آنها تار نواخته می شود توجه نمی کند، توجه نکردن پروردگار، بی اعتنایی پروردگار به این جماعت یا نظر لطف نداشتن الهی به این جماعت البته چیز بدی است، اما دلیل حرمت این عمل نیست. این، دلیل این است که این عمل، مذموم است. (1)

روایت یازدهم:

پیامبر فرمود: «امت خویش را از رقص و نی و انواع طبل ها نهی می کنم». (2)

سند: تمام است. (3)

دلالت: دلالت روایت بر حرمت تکلیفی نوازندگی به صورت مطلق، تمام است؛ چون ماده «نهی» ظهور در تحریم دارد. افزون بر آن، در عصر پیامبر استفاده از آلات موسیقی در اموری نظیر نشاط روح و تهییج سپاه برای جنگ امکان پذیر است، ولی آن حضرت امتش را از نزدیک شدن به آنها باز می دارد.

روایت دوازدهم:

پیامبر فرمود: «خداوند، دف و طبل زدن و آلات موسیقی و آنچه را به وسیله آن بازی صورت گیرد، حرام کرده است. (4)

(الحسین علیه السلام قال: لا یقدس الله امه فیها بریط یقعق و فایه تقجع) (کافی، ج 6، ص 434).

(1). درس 300، ص 11.

(2). «اخبار عبدالله اخبرنا محمد حدثني موسى قال: حدثنا ابي عن ابيه عن جده جعفر بن محمد عن ابيه عن جده علي بن الحسين عن ابيه عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: انهي امتي عن الزمر و المزمار و الكوبات و الكبرات» (الجعفریات، ص 260، ح 1056، باب النهی عن الملاهی).

(3). سید بحر العلوم می فرماید: روایات کتاب جعفریات در نزد فقها مورد قبول است (نک: القوائد الرجالیه، ج 1، ص 429).

(4) . «عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: انه قال: ان الله حرم الدف والكوبة والمزامير وما يلعب به» (لب اللباب، به نقل از:

ص: 271

سند: سند، به دلیل مرسله بودن، تمام نیست.

دلالت: دلالت روایت بر حرمت مطلق نوازندگی، تمام است؛ چون واژه «حرم» نص در حرمت تکلیفی است.

ب) بررسی روایات گروه دوم

اشاره

گروه دوم، روایت‌هایی هستند که آثار وضعی استفاده از آلات لهو و لعب را بیان، و از شنیدن آنها نهی می‌کنند. گفتنی است که برخی روایاتی که بیانگر این مفاد هستند، به عنوان شنیدن لهو بیان شده‌اند و چون در روایات دیگر، از ابزار نوازندگی به ملامتی یا لهویات تعبیر شده است، چنین روایاتی را نیز در این دسته قرار می‌دهیم.

روایت اول:

اشاره

امام صادق علیه السلام فرمود: «عود نواختن، نفاق را در قلب می‌رویاند؛ همان‌گونه که آب، سبزه را می‌رویاند» (1).

سند: ضعیف است؛ زیرا بر وثاقت علی بن معبد، دلیلی در کتب معتبر رجالی نیست. (2) علی بن عبدالرحمان نیز مشترك بین ازدی و خزاز است که مدح و ذمی از آنها نشده است، (3) و درباره سهل بن زیاد نیز در میان اصحاب بحث است.

دلالت: دلالت این روایت بر حرمت تکلیفی نوازندگی، تمام نیست؛ چون مفاد آن بیشتر به توصیه‌های اخلاقی شباهت دارد تا احکام تکلیفی.

دیدگاه آیت الله خامنه‌ای:

ایشان در ابتدا می‌فرماید: ممکن است انسان این‌طور بگوید که آن چیزی که موجب نفاق انسان می‌شود، طبعاً یک چیز حلال و مباحی نخواهد بود و ضرب العیدان هم مطلق است، شامل هر نوع ضربی و نواختنی می‌شود، فرقی ندارد که نواختن مله‌ی باشد یا نباشد... از این بیان استفاده حرمت بکنیم. (4)

(مستدرک الوسائل).

(1). «عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن علی بن معبد عن الحسن بن علی الخزاز عن علی بن عبدالرحمن عن کلب الصیداوی قال: سمعت ابا عبدالله علیه السلام يقول: ضرب العیدان ینبت النفاق فی القلب كما ینبت الماء الخضرة» (کافی، ج 6، ص 434، ح 20).

(2) . معجم رجال الحديث، ج 12، ص 181.

(3) . همان، ص 70

(4) . درس 300، ص 7

ص: 272

با این حال، در ادامه، ضمن نفی اطلاق روایت در حرمت نوازندگی به صورت مطلق، می فرماید:

لکن در این روایت هم آنچه به ذهن انسان متبادر می شود، این است که این تعبیر، تعبیر متناسب تحریم نیست. روایات متعددی را انسان ملاحظه می کند که همین تعبیر یثبت، النفاق و یا از این قبیل در آن هست و مراد قطعاً حرمت نیست؛ حال یا ظهور در کراهت دارد یا ظهور در مذمومیت این عمل دارد که اعم از حرمت و کراهت است. نمی شود از آن حرمت را فهمید. (1)

روایت دوم:

پیامبر در وصیتی به علی علیه السلام فرمود: «یا علی سه چیز باعث قساوت قلب است: شنیدن لهُو، طلب صید و آمدن در نزد سلطان ستمکار». (2)

سند: تمام نیست؛ چون تمام افرادی که در سلسله سند قرار گرفته اند مجهول اند؛ برخلاف نظر کسانی که تمامی مشایخ صدوق را ثقه می دانند.

دلالت: تمام نیست؛ زیرا هر چیزی که سبب قساوت شود، مستلزم حرمت تکلیفی آن

نیست. از این روایت، نکوهیده بودن نواختن آلات طرب استفاده می شود، ولی این امر اعم از حکم وضعی و تکلیفی است. (3)

روایت سوم:

امام صادق علیه السلام فرمود: در خردسالی ام، روزی پدرم مرا در حال مشاهده نوازندگان بازیگران یافت. پس دست مرا گرفت و فرمود: شاید تو نیز از جمله کسانی هستی که آدم علیه السلام را شماتت کرده ای. گفتم: پدر جان! مراد شما از این سخن چیست؟ پدرم فرمود: تمام این اعمالی که

(1). همان.

(2). «حدثنا ابوالحسن محمد بن علی بن الشاه المروزی قال: حدثنا ابو حامد احمد بن محمد بن الحسين قال حدثنا ابو یزید احمد بن خالد الخالدی قال: حدثنا محمد بن احمد بن صالح التمیمی قال: حدثنا ابی قال: حدثنی انس بن محمد ابو مالک عن ابیه عن جعفر بن محمد عن ابیه عن جده عن علی بن ابیطالب علیه السلام عن النبی انه قال فی وصیة له: ... یا علی ثلاثة یقسین القلب: استماع اللهُو و طلب الصید و إتیان باب السلطان» (خصال، صص 125-126).

(3). مرحوم شیخ صدوق رحمه الله در مقدمه من لا یحضره الفقیه (ج 1، ص 4) می فرماید روایاتی که نقل کرده، فقط از طریق افراد موثق است، ولی برخی مثل آیت الله خویی با این نظریه مخالف اند.

مشاهده می کنی، از جمله لهویات و بازی و غناست که ابلیس، آن را برای شماتت و سرزنش آدم اختراع کرد؛ آن زمان که آدم از بهشت اخراج شد. (1)

سند: مرسل است؛ از این رو تمام نیست.

دلالت: اولاً مفاد روایت، با شأن امام صادق علیه السلام و عصمت آن بزرگوار، که از اصول اعتقادی و قطعی تشیع است، منافات دارد؛ ثانیاً دلالت این روایت بر حرمت مطلق نوازندگی و لعب، مبتنی بر آن است که لهو و لعب به طور کلی، حرام باشند؛ در حالی که در مباحث پیشین، تمام نبودن دلایل حرمت کلی لهو و لعب، معلوم شد.

روایت چهارم:

اشاره

اسحاق بن جریر می گوید: شنیدم که امام صادق علیه السلام فرمود: شیطانی است به نام قفندر؛ هنگامی که کسی چهل روز در خانه اش بریخت نواخته شود و مردان به خانه اش داخل شوند، آن شیطان هر یک از اعضای خود را بر اعضای صاحب خانه می نهد و به گونه ای در او می دمدمد که پس از آن هرگز غیرت نکند؛ تا آنجا که مردان سراغ زنانش بروند و او غیرت نکند. (2)

سند: روایت موثق است؛ زیرا نجاشی اسحاق بن جریر را ثقة شمرده و عثمان بن عیسی نیز گرچه واقفی است، برخی اصحاب، او را توثیق کرده، و برخی نیز او را از اصحاب اجماع شمرده اند. (3)

دلالت: مفاد این روایت، در حرمت گونه ای از نوازندگی ظهور دارد که دو ویژگی داشته باشد:

الف) نوازندگی، عملی پیوسته باشد و بر آن اصرار گردد: «اذا ضرب... اربعین یوما».

ب) عمل نوازندگی در محفلی صورت گیرد که مردان فاسق و نامحرم در آن شرکت کنند

(1). عن جعفر بن محمد علیه السلام انه قال: «مر بی ابی - رضوان الله علیه - وانا غلام صغیر و قد وقفت علی زمارین و طبالین و لعابین استمع. فأخذ بیدی و قال لی: مر لعلک ممن شمت بآدم فقلت: و ما ذاک یا أبت؟ فقال علیه السلام: هذا الذی تراه کله من اللهو و اللعب و الغنا انما صنعه ابلیس شماتة بآدم علیه السلام حين أخرج من الجنة» (دعائم الاسلام، ج 2، ص 209، ح 765).

(2). «عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عیسی عن اسحاق بن جریر، قال: سمعت ابا عبد الله یقول: ان شیطانا یقال له القفندر اذا ضرب فی منزل رجل اربعین یوما بالبربط و دخل علیه الرجال وضع ذلك الشیطان کل عضو منه علی مثله من صاحب البیت ثم نفخ فیہ نفخه فلا یغار بعدها حتی توئی نساءه فلا یغار» (کافی، ج 6، ص 433، ح 14).

(3). معجم رجال الحدیث، ج 1، صص 117-120.

(دخل عليه الرجال) که این امر، زمینه پیدایش گناهان دیگر مثل زنا را فراهم می کند.

مگر اینکه گفته شود قید «اربعین یوما» فاقد مفهوم است و از آن استمرار استفاده نمی شود؛ زیرا وقتی امری، زیادش حرام بود، کم آن نیز حرام خواهد بود، مانند شراب؛ در این صورت روایت، دال بر حرمت مطلق استعمال آلات لهو خواهد بود.

با این حال، بر فرض که از مفهوم «اربعین یوما» صرف نظر کنیم، از قید «دخل عليه الرجال» که بیانگر حضور افراد فاسق و بیگانه در مجلس نوازندگی است، نمی توان صرف نظر کرد. در نتیجه، حرمت نوازندگی، مشروط به مجالسی خواهد بود که با گناهای چون دخول مردان نامحرم... همراه باشد؛ در این صورت، لسان این روایت همانند روایاتی خواهد بود: که در زمینه جواز غنا در عروسی، بدان استدلال شده است، مانند: «لیس بالتی یدخل علیها الرجال».

افزون بر آن، جمله «فلا- یغار بعدها حتی تویی نساؤه فلا- یغار» شاید اشاره به این معنا دارد که این روایت بیانگر نهی ارشادی از کاربرد آلات لهو است؛ یعنی از مضمون روایت چنین برداشت می شود که کاربرد آلات طرب، به تدریج غیرت ناموسی را در انسان از بین می برد. چنین مضمونی، ظهورش در ارشادی بودن بیشتر از ظهورش در

مولوی بودن است. بنابراین، دلالت روایت بر حرمت مطلق نوازندگی به صورت موجه کلیه، تمام نیست.

دیدگاه آیت الله خامنه ای:

ایشان در نفی دلالت این روایت بر حرمت مطلق عمل نوازندگی، می فرماید:

دلالت این روایت بر حرمت ساز از چند جهت مخدوش است:

اولاً اینکه کاری که موجب بشود غیرت از انسان گرفته بشود، دلیل بر حرمت آن کار نمی شود. بله، کار مذمومی است؛ اما چه دلیلی دارد که بگوییم این موجب می شود که ما این عمل را حرام بدانیم... غالباً این لسان، یعنی ذکر عواقب منفی يك عمل، لسان کراهت است... حتی احتمال دارد که بگوید این نهی، به نوعی نهی ارشادی است؛ ممکن است ارشاد به يك امر طبیعی و متعارف باشد. (1)

آن گاه در تبیین نکته می فرماید:

(1). درس 300، ص 3.

ص: 275

چون فرض بر این است که در این منزل که بربط نواخته می شود - «یدخل علیه الرجال» - مردان در آن خانه داخل می شوند؛ یعنی مثلاً یک کنیز نوازنده ای یا دختر نوازنده ای بربط می زند، رجال وارد می شوند، به طور طبیعی وقتی محارم انسان در مجلسی که بیگانه در آن هست حضور پیدا می کنند، آن هم مجلسی که مجلس عشرت و عیش و نوش است. خوانندگی و نوازندگی است، به طور طبیعی فضا، فضای گناه آلود می شود. این طور کسی، در واقع دارد تسهیل می کند رابطه مردان بیگانه با ناموس خود را. این، به طور طبیعی عواقب بدی دارد... این روایت در واقع تهدید می کند، تحذیر می کند. در واقع ارشاد به پرهیز از این امر، عرفی متعارفی است که به طور عادی پیش می آید... بنابراین، إشکال اول به این روایت، این است که این روایت لسانش لسان تحریم نیست، لسان بیان کراهت است، نه لسان بیان حرمت. بله، مذمت است، مذمومیت این عمل را ثابت می کند، اما حرمت را انصافاً از این بیان نمی شود فهمید. (1)

جواب دوم، این است که اگر صرف نظر کنیم از این جواب اول و بگوییم ظهور روایت بر حرمت است، این حرمت متعلق شده است به ضرب بربط مع دخول الرجال. آنچه موضوع حکم است، این است. شکی نیست که این دخول رجال، در حکم دخالت دارد... و از سیاق کلام، این طور به نظر می رسد که این بربطزن (نوازنده بربط) یک زن است؛ چون می گوید دخل علیه الرجال، نمی گوید دخل علیه الضدیف (مهمان)، نمی گوید دخل علیه مثلاً الأحباء... پس اصلاً موضوع چیز دیگری شد؛ بحث، بحث صدای بربط نیست... این همان مجلس غنا و بیت الغناست... پس ضرب بربط، جزء موضوع است، نه همه موضوع. (2)

اگر چنانچه از این همه صرف نظر کردیم، باز این روایت دلالت بر حرمت ساز زدن ندارد؛ چون در روایت آمده: «اربعین صباحاً»؛ چهل روز باید طول بکشد... یعنی این طور نیست که حکم متعلق شده باشد به صرف ضرب بربط یا ضرب طنبور مثلاً، یا عود، بلکه ضرب بربط اگر چهل روز طول بکشد؛ و این معنایش این است که یک چیزی عادت بشود و ادامه پیدا کند؛ که بیشتر تطبیق می کند با همان

(1). همان، ص 4.

(2). همان، ص 4 و 5.

ص: 276

عشرتکده هایی که آن روز وجود داشته است... (1)

روایت پنجم:

امام صادق علیه السلام از اجداد طاهرش نقل فرمود: ابلیس از زمان حضرت آدم علیه السلام تا زمان بعثت حضرت مسیح علیه السلام، نزد پیامبران الهی رفت و آمد می کرد و با یحیی علیه السلام انس بیشتری داشت؛ پس یحیی علیه السلام روزی از او پرسید: این زنگی که در دست توست مربوط به چیست؟ پاسخ داد: این جرس، مرکز اجتماع تمامی لذات است، از طنبور و بربط و ساز و طبل و نای و صرنای؛ گروهی از مردم در مجلس شراب نشسته اند، [ولی] از آن لذت نمی برند. من این زنگ را به صدا درمی آورم، پس وقتی آن را شنیدند در اثر طرب، احساس سبکی و آرامش کاذب می کنند؛ بر اثر آن، برخی می رقصند و برخی با انگشتان

خویش صدا می دهند و برخی جامه هایشان را پاره می کنند. (2)

سند: تمام نیست؛ زیرا حسن بن القاسم (3) و سلیمان بن بلال المدنی (4) مجهول اند.

دلالت: موضوع روایت، آن است که ابزار نوازندگی از جمله وسایلی است که شیطان با آن، مردم را گمراه می کند؛ اما به دست آوردن حرمت تکلیفی از آن، دشوار است؛ زیرا مضمون روایت این است که استفاده از آلات طرب، به تدریج در انسان تأثیر، و زمینه ورود او به برخی گناهان را فراهم می کند. چنین بیانی چنان که در روایت پیش شاهد بودیم، به ارشادی بودن بیشتر شباهت دارد تا تکلیفی بودن.

بنابراین، استنباط حکم حرمت تکلیفی از این روایت، مشکل است؛ ولی می توان از آن به عنوان حکم ارشادی (تأیید حکم عقل در پرهیز از دام های شیطان) استفاده کرد.

روایت ششم:

امام رضا علیه السلام فرمود: «کسی که چهل روز در خانه اش چیزی از آلات موسیقی (طنبور،

(1). همان، ص 5 و 6.

(2). «اخبرنا ابن عقده قال: حدثني الحسن بن القاسم قال: حدثنا شبير بن ابراهيم قال: حدثنا سليمان بن بلال المدني قال: حدثني علي بن موسى الرضا عليه السلام عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابيه: ان ابليس كان مأتى الانبياء من لدن آدم عليه السلام الى ان بعث الله المسيح عليه السلام يتحدث عندهم و يسائلهم و لم يكن بأحد منهم أشد أنسا بيحيى بن زكريا فقال له يحيى... فما هذا الجرس الذي بيدك؟ قال: هذا مجمع كل لذة من طنبور و بربط و معزفه و طبل و ناي و صرنای و ان القوم ليجلسون على شرابهم فلا يستلذونه فاحرك الجرس فيما بينهم فاذا سمعوه استخفهم الطرب فمن بين من يرقص و من بين من يفرقع اصابعه و من بين من يشق ثيابه» (شيخ طوسي، امالي طوسي، صص 338-340).

(3) . معجم رجال الحديث، ج 50، صص 82 و 83.

(4) . همان، ج 8، ص 236.

ص: 277

عود و... حفظ شود، مشمول غضب الهی است. پس اگر در بین این چهل روز بمیرد، مانند فردی فاجر و فاسق مرده و جایگاهش دوزخ است و بد جایگاهی است». (1)

سند: مرسله است.

دلالت: ممکن است در نخستین نگاه به این روایت، گفته شود که دلالت آن بر حرمت تکلیفی استفاده از آلات نوازندگی به صورت مطلق، تمام است؛ به دلیل قیودی مانند «فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ»، «مات فاجرا فاسقا و مأواه النار»؛ در حالی که با وجود قید «اربعین یوما» چنین دلالتی بعید خواهد بود و از این قید چنین برداشت می شود که حرمت به کارگیری این آلات، مشروط به آن است که نوازندگی، عملی پیوسته و مستمر باشد. به تعبیر آیت الله خامنه ای: «این طور نیست که حکم متعلق شده باشد به حرمت ضرب بربط... بلکه ضرب بربط چهل روز اگر طول بکشد و این، معنایش این است که يك چیزی عادت شود و ادامه پیدا بکند که بیشتر تطبیق می کند با همان عشرتکده هایی که آن روز وجود داشته است». (2)

روایت هفتم:

پیامبر فرمود: «فرشتگان به خانه ای که در آن شراب یا دف یا طنبور یا نرد باشد، داخل نمی شوند و دعای اهل خانه مستجاب نمی گردد و برکت از آنها برداشته می شود». (3)

سند: مرسل است و از این رو معتبر نیست.

دلالت: دلالت این روایت بر کراهت، بیشتر است تا حرمت؛ چون مکان های زیادی هست که برکات الهی در آنها نازل نشده است و شایستگی حضور ملائکه را ندارند. این امر به تنهایی دلیل بر حرمت تکلیفی حضور و تصرف در چنین مکان هایی نیست.

(1). «نروی انه من ابقی فی بیته طنبورا او عودا او شیئا من الملاحی - من المعزفة و الشطرنج و اشباهه - اربعین یوما فقد باء بغضب من الله فان مات فی اربعین مات فاجرا فاسقا و مأواه النار و بس المصیر» (فقه الرضا علیه السلام، ص 282).

(2). درس 300، ص 5.

(3). قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «لا تدخل الملائكة بیتا فیه خمر أو دف أو طنبور أو نرد و لا یتجاب دعاءهم و یرفع الله عنهم البركة» (ارشاد القلوب، صص 174 و 175).

ص: 278

مگر اینکه گفته شود وحدت سیاق در روایت (قرار گرفتن دف و طنبور در کنار خمر)، قرینه بر حرمت مطلق استفاده از این آلات است که اثبات این ظهور، مشکل است.

روایت هشتم:

پیامبر فرمود: در میان امت من، بلای فرورفتن در زمین و سنگ باران شدن از آسمان به وقوع خواهد پیوست» گفتند: یا رسول الله: چه وقت چنین می شود؟ فرمود: «وقتی که آلات موسیقی و کنیزان خواننده زیاد شوند و شراب بنوشند. به خدا قسم، گروهی از امت من شب را به عیاشی و خوش گذرانی سپری می کنند و صبحگاهان به میمون و خوک بدل می شوند؛ چرا که حرام را حلال می شمارند و کنیزان خواننده برمی گزینند و ربا می خورند

و ابریشم می پوشند. (1)

سند: مرسل است بنابراین معتبر نخواهد بود.

دلالت: دلالت روایت بر حرمت نواختن آلات موسیقی به صورت فی الجمله، تمام است. این مطلب از ذیل روایت «لاستحلالهم الحرام» به خوبی به دست می آید؛ زیرا مفاد روایت این است که وقتی در جامعه ای استفاده از آلات موسیقی، فراگیر شود، به تدریج آن جامعه مسخ می گردد. نشانه مسخ شدن آنها این است که حرام خدا را حلال می دانند (یعنی آلات طرب را که به کار بردنش حرام است، حلال می دانند) و دیگر اینکه به زنان خواننده، شراب، رباخواری و... روی می آورند. وقتی جامعه ای به چنین جایگاهی رسید و از هویت انسانی خویش فاصله گرفت، زمینه نزول بلاهای زمینی و آسمانی فراهم می شود. همچنین مراد از مسخ در این روایت و مشابه آن، مسخ قلب و دل است نه مسخ جسم؛ زیرا بنا بر روایات دیگر، در امت اسلامی مسخ ظاهری صورت نمی گیرد.

روایت نهم

پیامبر فرمود: هنگامی که امت من پانزده کار انجام دهند، بلا بر آنها نازل می شود: هنگامی که بیت المال دست به دست بچرخد و امانت را غنیمت و صدقه را خسارت بدانند و مرد، زنش را اطاعت، و مادرش را نافرمانی کند، و به دوستش نیکی و به پدرش جفا ورزد و صداها در

(1). «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يظهر في امتي الخسف والقذف. قالوا: متى يكون ذلك يا رسول الله؟ قال: اذا ظهرت المعازف والقينات و شرب الخمر و الله ليبيتين أناس من امتي على اشر و بطر و لعب فيصبحون قردة و خنازير للاستحلالهم الحرام و اتخاذهم القينات و شربهم الخمر و اكلهم الربا و لبسهم الحرير» (همان، صص 38 و 39).

مساجد بلند شود و کسانی از ترس شرشان مورد احترام باشند و پیشوای هر گروه پست ترین آنها باشد و حریر بپوشند و کنیزان خواننده و آلات موسیقی فراهم کنند و شراب بنوشند و زنا فراوان شود. در چنین زمانی، منتظر باشید بادی سرخ رنگ بوزد یا در زمین فرو رود یا مسخ شوید یا دشمن بر شما مسلط شود و کسی شما را یاری نکند. (1)

سند: مرسله است ولی دلالتش بر حرمت فی الجملة نوازندگی تمام است. به دلیل وحدت سیاق و نیز تعبیر شدیدی نظیر: «فارتقبوا» (ریحاً حمراء) «ثُمَّ لَا تُتَصَرُّونَ» که در روایت به کار رفته است.

روایت دهم

مسعدة بن زیاد روایت می کند: «نزد امام صادق علیه السلام بودم که مردی به او گفت: پدر و مادرم فدایت باد! من همسایگانی دارم که کنیزان خواننده دارند، آنها می خوانند و عود می نوازند. من گاهی که به دستشویی می روم، برای گوش دادن، کمی بیشتر می نشینم. حضرت فرمود: این کار را نکن. گفت: به خدا قسم، من برای شنیدن غنا به آنجا نمی روم، ولی صدایی است که به گوشم می رسد و من می شنوم. حضرت فرمود: تو را به خدا آیا نشنیده ای که خداوند می فرماید: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» گفت: آری، به خدا قسم گویا اصلاً این آیه را از هیچ عرب و عجمی نشنیده بودم. دیگر این کار را نخواهم کرد و از خدا پوزش می طلبم. حضرت فرمود: برخیز، غسل کن و هر چه می توانی نماز بخوان که تو به گناه بزرگی مبتلا بودی و چقدر بیچاره بودی اگر در این حال می مردی. خدا را شکر کن و به خاطر هر کار ناخوشایندی از او پوزش بخواه؛ زیرا او کارهای زشت را نمی پسندد. تو نیز کارهای زشت را برای اهلش رها کن که هر کاری اهلی دارد». (2)

(1). «وقال صلى الله عليه وآله: اذا عملت امتي خمس عشرة خصلة حل بهم البلاء: اذا كان الفقيه دولاً و الامانة مغنماً و الصدقة مغرماً و اطاع الرجل امراته و عصى امه و بر صديقه و جفا اباه و ارتفعت الاصوات في المساجد و اكرم الرجل مخافة شره و كان زعيم القوم ارضلهم و لبسوا الحرير و اتخذ المغنيات و شربوا الخمر و اكثروا الزنا فارتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء أو خسفاً أو مسحاً او ظهر العدو عليكم ثم لا تتصرون» (همان، صص 71 و 72).

(2). «عن علي بن ابراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن زياد، قال: كنت عند ابي عبدالله عليه السلام فقال له رجل: بابي انت و امي انني ادخل كنيفالي و لي جيران عندهم جوار يتغنين و يضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعاً مني لهن فقال عليه السلام: لا تفعل. فقال الرجل: و الله ما اتيهن انما هو سماع اسمعه باذني؛ فقال عليه السلام: لله انت اما سمعت الله عز وجل يقول: ان السمع و البصر و الفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا. فقال: بلى و الله لكانى لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله من اعجمي و لا عربي، لا جرم انني لا اعود انشاء الله و اني استغفر الله فقال له: قم فاغتسل و سل ما بذالك فانك كنت مقيماً على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك، احمد الله و سله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الاكل قبيح و القبيح دعه لاهله فان لكل اهلاً» (كافي، ج 6، ص 432، ح 10).

سند: تمام است؛ چون تمام کسانی که در سند قرار گرفته اند، در کتاب های رجالی، توثیق شده اند.

دلالت: دلالت روایت بر حرمت نوازندگی، تمام است؛ جمله «لا تفعل» ظهور در حرمت

دارد و قراین دیگری نیز در روایت دیده می شود، مانند: «فانك كنت مقیما علی امر عظیم».

اشکالی که ممکن است در دلالت این روایت بر مدعا مطرح شود، آن است که شاید سبب نهی امام علیه السلام از شنیدن نوازندگی، همراهی آن با غنا (خوانندگی زنان) بوده است: «يَتَعَنَّيْنَ وَيَضْرِبْنَ بِالْعُودِ». بنابراین هرگاه نوازندگی، همراه با خوانندگی زنان نباشد، دادن حکم حرمت به آن، دشوار و محل تأمل خواهد بود.

این اشکال و احتمال با روایات دیگری که به صورت مطلق، از کاربرد آلات موسیقی نهی کرده اند، برطرف می شود. همچنین، اگر مراد امام علیه السلام فقط نهی از شنیدن نوازندگی همراه با خوانندگی بود و آن حضرت، اجرای جداگانه نوازندگی یا خوانندگی را جایز می دانست، لازم بود فرد مورد نظر را درباره این مسئله - با توجه به مورد ابتلا بودن - راهنمایی کند. بنابراین سکوت ایشان در برابر این مسئله، نشان می دهد که کاربرد آلات طرب، به طور مطلق حرام است.

روایت یازدهم

اشاره

مردی شامی از علی علیه السلام پرسید: معنی صدای کبوتر رابعی چیست؟ حضرت فرمود: «آن پرنده کسانی را که با آلات موسیقی و عود و نی سر و کار دارند، نفرین می کند». (1)

سند

تمامی راویان این حدیث، جز صدوق، مجهول اند یا وثاقتشان ثابت نشده است.

دلالت

(1). «حدثنا ابوالحسن محمد بن عمرو بن عبدالله البصری... حدثنا علی بن موسی الرضا علیه السلام قال حدثنا ابی... حدثنا ابن الحسین بن علی علیه السلام قال: کان علی بن ابی طالب بالكوفة فی الجامع اذ قام الیه رجل من أهل الشام. فقال: یا امیر المومنین انی أسألك عن اشیاء... و سأله عن معنی هدیل الحمامة الراعیة. قال علیه السلام تدعو علی اهل المعازف و القیان و المزامیر و العیدان» (عیون اخبار الرضا، ج 1، صص 218-223، ح 1).

دلالت روایت نیز ضعیف است؛ زیرا نفرین کبوتر دلیل بر حرمت تکلیفی عمل نیست.

با این حال، اگر دلالت روایت را بر حرمت عمل نوازندگی، تمام بدانیم، به دلیل ملازمه ای که بین نوازندگی و شنیدن آن وجود دارد، این حکم شامل شنیدن نوازندگی نیز خواهد بود.

دیدگاه آیت الله خامنه ای:

اینها مضامینی است که خیلی دل نشین انسان و مورد پسند ذوق و سلیقه آدم، مستقیم الرأی نیست. اینها سندهایش هم معمولاً سند درست و حسابی نیست. احتمال وضع و جعل هم در اینها وجود دارد. (1)

روایت دوازدهم

اشاره

امام صادق علیه السلام فرمود: «هرکس خدا به او نعمتی دهد و او با «نی» بر آن نعمت حاضر شود، کفران نعمت کرده است». (2)

سند

به دلیل وجود سلمة بن خطاب (3) در سلسله سند، و نیز عمران زعفرانی که فردی مجهول است (4) و ابراهیم بن محمد که مشترك است، سند ضعیف است. (5)

دلالت

دلالت روایت، تمام نیست؛ چون کفران نعمت مستلزم حرمت تکلیفی عمل نوازندگی نیست. اگر کفران نعمت، مستلزم حرمت تکلیفی باشد، بسیاری از افعال اختیاری انسان حرام خواهد

(1). درس 301، ص 11.

(2). «محمد بن یحیی عن سلمة بن الخطاب عن ابراهیم بن محمد عن عمران الزعفرانی عن ابی عبدالله علیه السلام قال: من انعم الله علیه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها و من اصيب بمصيبة فجاء عند تلك المصيبة بنائح فقد كفرها» (کافی، ج 6، صص 432 و 433، ح 1).

از جمله نکات مهم و عرفانی که از ذیل روایت عمران زعفرانی استفاده می شود، این است که از منظر امام علیه السلام شخصی که در برابر مصیبت، ناله بلند سر دهد و زبان به شکایت بگشاید، در حقیقت کفران نعمت کرده است؛ چرا که از منظر حقیقی و عرفانی، مصیبت ها در حقیقت نعمت هایی هستند که انسان به وسیله آنها می تواند به قرب الهی ارتقا یابد. بنابراین اعتراض کردن و ناله سر دادن در برابر مصیبت، نوعی کفران نعمت است؛ در حالی که در برابر نعمت باید شاکر بود نه معترض، چنان که در زیارت عاشورا می خوانیم: «اللهم

لك الحمد حمد الشاكرين لك على مصابهم».

(3) . معجم رجال الحديث، ج 8، ص 203.

(4) . علامه حلي، خلاصة الاقوال، ص 383.

(5) . فهرست، 34؛ جامع الرواة، 30/1.

ص: 282

شاید گفته شود کفران نعمت به شکل های مختلفی است که برخی از آنها مستلزم عذاب

نیست و برخی دیگر مستلزم عذاب الهی است؛ چنان که در آیه شریفه آمده است: «لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ». (1)

در تبیین این دو نوع کفران، می توان گفت که هرگاه انسان نعمت الهی را در مسیر نافرمانی به کار گیرد، مستحق عذاب الهی خواهد بود؛ ولی هرگاه از نعمتی آن گونه که شایسته است استفاده نکند یا به آن بی توجه باشد، بعید است چنین رفتاری مستلزم عذاب الهی شود.

بنابراین، اگر «کفر» در «فقد کفرها» را از نوع اول بدانیم، استنباط حرمت استفاده از آلات طرب از این روایت، ممکن خواهد بود.

دیدگاه آیت الله خامنه ای:

ایشان درباره این روایت می فرماید:

دلالت این روایت هم دلالت روشنی نیست؛ برای اینکه اولاً حرمت کفران نعمت به نحو مطلق معلوم نیست. البته شکی نیست [که] کفران نعمت مذموم است، اما اینکه کفران به هر شکل آن جزو محرمات باشد، این معلوم نیست. بعضی از روایات دارد که اگر کسی مثلاً بعد از غذا الحمدلله نگوید کفران نعمت کرده است. پیداست که این، حرمت را نمی خواهد بیان کند... ثانیاً اگر فرض کردیم کفران نعمت الهی حرام باشد، آن وقت این عمل، این آوردن مزمار - جاء بمزمار - این آوردن مزمار به نحو حمل شایع صنایعی، کفران نعمت است... پس آوردن مزمار می شود کفر نعمت، پس می شود حرام. (2)

ایشان در ادامه ضمن نتیجه گیری، می فرماید:

اولاً آوردن مزمار حرام است، نه استعمال آن مورد بحث در اینجا آوردن مزمار

(1). ابراهیم: علیه السلام

(2). درس 301، ص 9.

ص: 283

نیست استعمال مزمار است. ثانیاً بحث ما در این نیست اگر يك

عنوان محرمی منطبق بر این ساز شد، این عمل حرام می شود. اینکه معلوم است. بحث در این است که این عمل، یعنی مزمار مثلاً یا استعمال آلات فی نفسه، بدون اینکه عنوان محرم دیگری بر آن منطبق بشود محرم است یا نه؟ از این روایت فهمیده می شود از باب کفر نعمت، حرام است. پس هرگاه عنوان کفر نعمت بر این منطبق شد، می شود محرم. (1)

آن گاه به این استنباط از روایت، چنین اشکال می کند:

إن قلت: عملی که محقق کفر نعمت است، لامحاله مذموم است فی ذاته. سپس در جواب می فرمایند: قلت: مذمومیت را قبول می کنیم؛ ولی مذمومیت اعم از حرمت است. پس دلیل بر حرمت ذات عمل نداریم. (2)

روایت سیزدهم

اشاره

امام صادق علیه السلام فرمود: «هرگاه دیدی اشتغال به لهویات در جامعه فراگیر شده است و هیچ کس از آن منع نمی کند و هرگاه دیدی شنیدن قرآن بر مردم، دشوار، و شنیدن مسائل باطل، آسان، و آلات نوازندگی و موسیقی در مکه و مدینه زیاد شده است... پس در آن زمان مراقب باش که آلوده به این معاصی نگردی و از خداوند درخواست کن که تو را در آن وضعیت نجات دهد و بدان که مردم در چنین اوضاعی مشمول غضب الهی هستند و آنان را برای امری که خودش می داند، مهلت می دهد. (3)

سند

تمام است؛ زیرا تمام افرادی که سلسله سند قرار گرفته اند، موثق اند.

دلالت

دلالت روایت بر حرمت مطلق نوازندگی، تمام است و این مطلب از قیودی نظیر «فکن علی

حذر» و «ان الناس فی سخط الله» و «انما یمهلهم لا مر یراد بهم» استفاده می شود.

(1). همان، صص 9 و 10.

(2). همان، ص 10.

(3). «محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن بعض اصحابه و علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر جمیعا عن محمد بن ابی حمزة عن حمران قال قال ابو عبدالله علیه السلام فی حدیث: فاذا... رأیت الملاهی قد ظهرت یمر بها لا یمنعها احد و لا یجتري علی منعها... و

رايت القرآن قد ثقل على الناس استماعه و خف على الناس استماع الباطل ورايت المعازف ظاهرة في الحرمين... فكن على حذر و اطلب الى الله عزوجل النجاة و اعلم ان الله في سخط الله عزوجل و انما يمهلهم لامر يراد بهم» (كافي، ج 8، صص 36-42، ح 7).

ص: 284

ایشان ضمن تأیید سند روایت در ابتدا می فرماید:

دلالت روایت را هم می شود این طوری بیان کرد که حضرت در اینجا توییح کردند وقتی يك چنین چیزی، ملامتی ظاهر شد، مردم مرور می کنند، هیچ کس نهی نمی کند دیگری را منع نمی کنند بی تفاوتی و عدم المنع مورد توییح قرار گرفته است پس پیداست منع واجب است... پس معلوم می شود آن عمل واجب المنع، عمل محرّمی است... اگر حرام نبود، منع از آن واجب نبود. بنابراین پیداست استعمال ملامتی، محرّم است. (1)

لکن در ادامه استظهار فوق را مورد تردید قرار داده و می فرماید:

لکن يك نکته ای در اینجا وجود دارد و آن اینکه: آن چیزی که در مجموع در این روایت مورد توییح و ملامت واقع شده آن چیست؟ آن طور که بنده احساس می کنم و می فهمم... آن مسئله شیوع این قضایاست. شایع شدن این منکرات در جامعه مسلمین است وقتی که استعمال معازف شایع می شود يك امر متعارفی می شود و به صورت يك فرهنگ درمی آید به این مورد توییح است. (2)

ایشان ادامه می دهد:

آیا از این می شود فهمید که اگر چنانچه يك نفری در خلوت خانه خودش مثلاً این منحرف را، این آلت را استفاده می کند آن هم حرام است به ما در صدد اثبات این معنا هستیم... آنچه در این روایت هست توییح و مذمت شیوع رواج این امور است، نه اصل استفاده و استعمال معارف. (3)

روایت چهاردهم

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «صاحب طنبور (نوازنده) در قیامت در حالی محشور می شود که چهره اش سیاه و در دستش طنبوری از آتش است و بالای سرش هفتاد

هزار ملك قرار گرفته اند که در دست هر يك از آنها عمودی آهنین است [و] با آن، بر سر و صورت آن نوازنده می زنند». (4)

(1). درس 305، صص 6 و 7

(2). همان، ص 7

(3). همان.

(4). «قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: يحشر صاحب الطنبور يوم القيمة و هو اسود الوجه و بيده طنبور من نار و فوق رأسه سبعون الف ملك بيد كل ملك مقمعة يضربون رأسه و وجهه» (جامع الاخبار، ص 433، ح 1211).

سند: مرسل است.

دلالت: دلالت روایت بر حرمت نوازندگی، به دلیل غذایی که بر نوازندگان در قیامت وعده داده شده، تمام است.

اشکال: ممکن است گفته شود این روایت، تنها بر حرمت عمل نوازندگی دلالت دارد، ولی بر حرمت شنیدن آن دلالت ندارد.

پاسخ: اولاً، بین حرمت نوازندگی و حرمت شنیدن آن ملازمه است؛ ثانیاً، وقتی عملی حرام بود، به یقین تصرفات مترتب بر آن نیز حرام است؛ چنان که در روایت می خوانیم:

«شخصی از امام صادق علیه السلام درباره خرید و فروش کنیزان خواننده پرسید. امام علیه السلام فرمود: خرید و فروش آنها حرام، و یاد دادن آنها کفر، و شنیدن صوتشان نفاق است.» (1)

روایت پانزدهم

اشاره

علی علیه السلام درباره علت عذاب اصحاب رس فرمود: «... آنان کسانی بودند که شراب می نوشیدند و آلات موسیقی می نواختند...».

(2)

سند: تمام است.

دلالت: اگر تنها به فقراتی که در اینجا بیان شده است، توجه کنیم، چنین برداشت می شود که دلالت روایت، به قرینه اینکه حضرت در مقام بیان علت عذاب اصحاب رس بوده و یکی از عوامل آن را استفاده از آلات موسیقی دانسته، تمام است، ولی با مراجعه به متن اصلی روایت که در منابع روایی به صورت مفصل آمده است، در این برداشت تردید می شود.

گفتار آیت الله خامنه ای:

ایشان ضمن بیان مجموعه روایت از بحار الانوار علامه مجلسی، به دلالت روایت بر حرمت مطلق نوازندگی، ایراد می گیرد و می فرماید:

ظاهر حدیث همین است که ظهور در حرمت دارد؛ آن هم شدت حرمت؛ اما

(1). «عن ابی عبدالله علیه السلام قال: سأله رجل عن بیع الحواری المغنیات فقال: شرائهن و بیعهن حرام و تعلیمهن کفر و استماعهن نفاق» (کافی، ج 5، ص 120، ح 5).

(2). «حدثنا احمد بن زياد بن جعفر الهمداني - رضی الله عنه - قال حدثنا علی بن ابراهیم بن هاشم بن ابیه قال: حدثنا ابو الصلت عبدالسلام بن صالح الهروی قال حدثنا علی بن موسی الرضا علیه السلام عن ابیه موسی بن جعفر علیه السلام عن ابیه جعفر بن محمد عن

أبيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي عليه السلام قال: قال علي عليه السلام في علّة عذاب اصحاب الرس... يشربون الخمر و
يضرّبون بالمعازف» (شيخ صدوق، علل الشرايع، ج 1، صص 40-42، ح 1).

ص: 286

وقتی انسان به آن مدرک و منبع اصلی مراجعه می کند، اصلاً روایت چیز دیگری است و دلالت ندارد. (1)

ایشان بر اساس روایتی از بحار الانوار، کارهای اصحاب رس را چنین بیان می کند:

یشربون الخمر و یضربون بالمعازف و یأخذون الاستند؛ شرب خمر می کردند و معزف داشتند؛ بزنجبکوب، و دستبند داشتند... بعد از اینکه غی و گمراهی اینها مدت ها طول می کشد، خدای متعال پیغمبری را می فرستد. آن پیغمبر، آنها را به توحید و دین الهی دعوت می کند و آنها گوش نمی کنند. حضرت نفرین می کند؛ این درخت - درخت صنوبر که اینها آن را مقدس دانسته و می پرستیدند - خشک می شود... می فهمند که این کار پیامبر خداست. پیغمبر خدا را مجازات سختی می کنند؛ در یک چاهی محبوس می کنند و با چه زجری نبی الله را به قتل می رسانند. بعد خدای متعال به جبرئیل دستور می دهد که این قوم خیلی طغیان کردند، عذابشان کن. پس اصل قضیه چیز دیگر شد... بنابراین علت نزول عذاب، این چیزهایی که در این چند فقره ذکر شده، نیست. علت نزول عذاب، یک امر بالاتر و شدیدتری است که آن عبارت است از آن کفر و طغیانی که کردند: «وَقَتَلَهُمُ الْاَنْبِيَاءُ بِغَيْرِ حَقِّ» که در قرآن است... بنابراین، این عذاب معلوم نیست به خاطر معازف و شرب خمر بوده است. این ربطی ندارد به این قضیه؛ بله، ضمن جشنشان، جشن عبادت غیرالله - که جشن شرك بوده است - عود و معازف و شرب خمر هم داشتند. بنابراین، این طور نیست که از این روایت استفاده بشود که اصلاً نزول عذاب به خاطر

استعمال آلات العزف است. (2)

ج) بررسی روایات گروه سوم

اشاره

روایاتی که از معامله (خرید و فروش) آلات موسیقی نهی کرده اند و حتی شکستن معامله را سبب ضمان نمی دانند.

(1). درس 306، ص 9.

(2). همان، صص 8 و 9.

ص: 287

روایت اول

امام رضا علیه السلام نقل می کند: «برای دیدن داود بن عیسی که در بئر میمون ساکن بود، از مدینه خارج شدم، در حالی که لباسم را دو تکه پارچه خشن تشکیل می داد. در راه به پیرزنی برخوردیم که دو کنیز همراه داشت. به او گفتم: آیا این کنیزان، فروشی هستند؟ گفت: آری، ولی مثل تو خریدار آنها نیست. گفتم: چرا؟ گفت: چون یکی از آنها خواننده و دیگری نوازنده است.» (1)

سند: سند تمام است؛ زیرا راویان آن همگی از بزرگان مورد اعتمادند.

دلالت: دلالت روایت بر حرمت خرید و فروش کنیزان خواننده و نوازنده، تمام نیست. حد دلالت روایت، این است که چنین اموری در شأن بزرگوارانی همچون امام علیه السلام نیست؛ زیرا هر کاری اهل خودش را می طلبد. بسیاری از امور مباح وجود دارد که انجام دادن آنها، برای امام علیه السلام گناه کبیره به شمار می رود، در حالی که انجام دادن همان کار، برای دیگران هیچ گونه منع شرعی ندارد.

مگر اینکه گفته شود مفاد جمله «لا یشتريهما مثلك» این است که امثال شما و پیروان راه شما هیچ گاه چنین معامله ای نمی کنند؛ در این صورت، روایت در حرمت خرید و فروش زنان و نوازنده ظهور خواهد داشت.

همچنین هرگاه چنین خرید و فروشی نامشروع باشد، شنیدن نوازندگی آنها نیز حرام خواهد بود.

روایت دوم

پیامبر فرمود: «خرید و فروش و پول و تجارت با آلات موسیقی حرام است.» (2)

سند: مرسل است.

دلالت: دلالت روایت بر حرمت معامله و استفاده از آلات نوازندگی، تمام است. مرسل

(1). «خرجت و أنا ارید داود بن عیسی علی و کان ینزل بئر میمون و علی ثوبان غلیظان فرایت امرأة عجوزا و معها جاریتان. فقلت: یا عجوزا تباع هاتان الجاریتان؟ قالت: نعم، ولكن لا یشتريهما مثلك. قلت: و لم؟ قالت: لان احدهما مغنية و الاخرة زامرة» (کافی، ج 6، صص 478-479).

(2). «عن ابی امامه عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم انه قال: ... ان آلات المزامیر شرائها و بیعها و ثمنها و التجارة بها حرام» (ابوالفتوح رازی، روض الجنان، به کوشش و تصحیح: محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، ج 15، ص 281).

بودن این روایت نیز خللی به اعتبار آن نمی زند؛ زیرا فتوای بسیاری از فقیهان با مضمون آن منطبق است. (1)

روایت سوم

امام صادق علیه السلام فرمود: «در نزد امیرالمؤمنین علیه السلام شکایت شخصی مطرح شد که بربط (یکی از آلات موسیقی) فردی را شکسته بود. امام علی علیه السلام آن دعوا را بی ثمر دانست و آن را ابطال کرد». (2)

سند: تمام نیست؛ زیرا درباره محمد بن الحسن بن شمون (3) و عبدالله بن عبدالرحمان (4) در کتاب های رجال توثیقی نشده است.

دلالت: دلالت روایت بر حرمت استفاده از آلات موسیقی، تمام است؛ زیرا اقدام علی علیه السلام در ضامن نساختن شکننده این آلات، بیانگر مالیت نداشتن آن است.

همچنین از صدر روایت «رَجُلٌ قَتَلَ خِنْزِيراً فَضَمَّ مَنَّهُ قِيمَتَهُ»، چنین به دست می آید که چون می توان خنزیر را در منافع حلال، مانند فروختنش به کسانی که آن را حلال می دانند، استفاده کرد، کشتن آن سبب ضمان قیمتش به مالک خواهد بود؛ برخلاف شکستن آلات لهُو و موسیقی که امام علیه السلام به هیچ عنوان آن را دارای منافع حلال، و شکستش را سبب ضمان نمی داند. آیت الله خامنه ای نیز درباره دلالت این روایت بر حرمت نوازندگی

می فرماید:

دلالت این روایت در نظر اول، دلالت خوبی است؛ به این خاطر که، اینکه حضرت دعوی آن شخص مدعی را که بربطش به وسیله دیگری شکسته شده بود، دعوی او را باطل دانستند و فرمودند تو حقی نداری، به نظر می رسد به خاطر این است که بربط از نظر حضرت مالیت نداشت. وقتی مالیت ندارد، شکستن آن ضمانی به وجود نمی آورد؛ چون منافع آن محرم است... وقتی منافع يك شیء حرام شد، حرمت منافع، ممنوع بودن منافع

(1). نك: بخش سوم، فصل دوم.

(2). «عده من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن الشَّموْن عن عبدالله بن عبدالرحمن عن مسمع عن ابي عبدالله عليه السلام: ان اميرالمؤمنين عليه السلام رفع اليه رجل قتل خنزيراً فضمنه قيمته و رفع اليه رجل كسر بربطاً فابطله» (كافي، ج 7، ص 368، ح 4).

(3). معجم رجال الحديث، ج 15، ص 220.

(4). رجال النجاشي، تحقيق: سيد موسی شبيري زنجاني، ص 217.

شرعاً مثل این است که شیء در خارج اصلاً منفعتی ندارد؛ منفعت که نداشت، مالیت ندارد... عدم مالیت هم به خاطر این است که منافعتش محرم است... بنابراین دلالتش به حسب ظاهر دلالت بدی نیست، لکن اشکال مربوط به سند این روایت است؛ سند بسیار ضعیفی دارد. (1)

روایت چهارم:

امام باقر علیه السلام فرمود: «هر کس آلات موسیقی یا وسایل بازی کسی را بشکند، یا ظرف شراب کسی را از بین ببرد، کاری شایسته انجام داده است و ضامن آن نیست». (2)

سند: مرسل است. بنابراین معتبر نیست. ولی دلالتش همانند روایت قبل است.

روایت پنجم

امام حسین علیه السلام از علی علیه السلام نقل می کند که آن حضرت در دعوی شخصی که بربط (یکی از ابزار نوازندگی) فردی را شکسته بود، آن را ابطال کرد. (3)

سند: تمام بوده و دلالتش نیز همانند روایت چهارم است.

روایت ششم

علی علیه السلام فرمود: «هر کس به ابزار شخصی که کسب کردن با آن حرام است، تعدی و آن را تلف کند، ضامن نیست و آن حضرت شخصی را که بربطی را شکسته بود ضامن ندانست». (4)

سند: به دلیل مرسل بودن، تمام نیست.

دلالت: این روایت بیشتر از روایات پیش، بر مدعا (حرمت استفاده از آلات لهو و ضامن نبودن شخص شکننده این آلات) دلالت دارد؛ چون این روایت بیانگر يك قانون کلی (کبرا) است، و آن گاه بر اساس آن کبرا، صغرا بر آن تطبیق داده شده است. در صدر روایت، کبرای کلی آمده است: «مَنْ تَعَدَّى عَلَى شَيْءٍ مِمَّا لَا يَحِلُّ كَسْبُهُ فَأَتْلَفَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِيهِ».

(1). درس 304، صص 5 و 6.

(2). «عن ابی جعفر محمد بن علی علیه السلام صلوات الله علیهما أنه قال: من كسر بریطا أو لُعبة من اللعب أو بعض الملاهی او خرق زق مسكر او خمر فقد احسن ولا غرم علیه» (دعائم الاسلام، ج 2، ص 486، ح 1737).

(3) . «اخبّرنا عبد الله اخبّرنا محمد حدثني موسى، قال: حدثنا ابي عن أبيه عن جده علي بن الحسين عن أبيه عن علي بن ابي طالب عليه السلام: انه رفع اليه رجل كسر بربطا فابطله» (الجعفریات، ص 260، ح 1055).

(4) . «روينا عن جعفر بن محمد عن أبيه عن أبائه عن علي - صلوات الله عليه - أنه قال: من تعدى علي شيء مما لا يحل كسبه فاتفه فلا شيء عليه فيه ورفع اليه رجل كسر بربطا فابطله» (دعائم الاسلام، ج 2، ص 486، ح 1737).

ص: 290

آن گاه طبق این کبرای کلی، مسئله محل بحث، «شکستن آلات لهو و ضامن نبودن آن» بر آن تطبیق داده شده و در نتیجه از ضمیمه این صغرا و کبرا، به خوبی استفاده می شود که شکستن آلات لهو به طور مطلق به دلیل مالیت نداشتن، مستلزم ضمان نیست و در نتیجه استفاده از آنها و شنیدن آن نیز حرام خواهد بود.

د) بررسی روایات گروه چهارم

اشاره

روایاتی که به نابودی آلات موسیقی امر کرده اند و آن را یکی از اهداف بعثت نبوی شمرده اند:

روایت اول

پیامبر فرمود: «خداوند مرا برای هدایت و رحمت به جهانیان، به رسالت مبعوث کرد و به من دستور داد آلات لهو و مظاهر بت پرستی و امور جاهلیت را نابود کنم». (1)

سند: مرسل است، ولی شبیه همین روایت، در امالی صدوق به صورت مسند ذکر شده است.

دلالت: دلالت روایت بر حرمت مطلق استفاده از آلات موسیقی، تمام است. این امر از واژه «امحو المزامیر» و نیز ذیل روایت که تمامی تصرفات در آلات موسیقی را با

صراحت حرام شمرده است، به دست می آید.

دلالت روایت به گونه ای است که هیچ نوع تخصیصی را نمی پذیرد؛ زیرا نابودی آلات موسیقی، یکی از اهداف بعثت شمرده، و امر الهی درباره آن صادر شده است. بنابراین، از این متن استفاده می شود که آلات موسیقی، هیچ نوع استفاده مشروع و مباحی ندارد.

نکته دیگر آنکه همین روایت در امالی صدوق به صورت مسند ذکر شده است. (2)

روایت دوم

از امام صادق علیه السلام در مورد شراب سؤال گردید. امام علیه السلام از قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

خداوند مرا به عنوان رحمتی برای جهانیان به پیامبری مبعوث ساخت تا آلات لهو

(1). «عن ابی امامه عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: أنه قال: ان الله تعالی بعثنی هدی و رحمة للعالمین و أمرنی أن أمحو

المزامير والمعازف والأوتار والأوثان و امور الجاهلية... ان الات المزامير شراؤها و بيعها و ثمنها و التجارة بها حرام» (روض الجنان، ج 15، ص 281).

(2) . تحف العقول، صص 334 و 335.

ص: 291

و مظاهر بت پرستی و امور جاهلانه را نابود کنم. (1)

سند: در سند این حدیث، افرادی مجهول الوثاقه مانند هیثم بن ابی مسروق النهدی و ابی ایوب الخراز قرار گرفته اند. (2) ولی از آنجا که شخصیت بزرگی چون سعد بن عبدالله روایت نقل کرده است، موجب وثاقت ایشان می شود.

دلالت: دلالت روایت همانند روایت پیشین، بر حرمت مطلق استعمال آلات نوازندگی، تمام است و لحن آن نیز به گونه ای است که مانع از هر نوع تخصیص است؛ زیرا در این روایت، پیامبر فلسفه بعثت خویش را نزول رحمت الهی بر جهانیان و محو و نابودی آلات نوازندگی و مظاهر بت پرستی بیان می کند.

وحدت سیاق نیز در این حدیث، مؤید استدلال یاد شده است.

ه) بررسی روایات گروه پنجم

اشاره

روایاتی که استفاده گسترده مردم از آلات موسیقی را به ویژه درباره قرآن پیشگویی کرده و در این باره هشدار داده اند:

روایت اول:

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «از نشانه های قیامت این است که مردم نماز را ضایع، و از شهوت ها پیروی می کنند و به امیال خود متمایل می شوند... در آن زمان، زنان خواننده و آلات لهو ظاهر می گردد... پس در آن زمان مردمانی هستند که قرآن را برای غیر خدا می آموزند و آن را به لحن مزماری می خوانند و مردمی هستند که برای غیر خدا در دین تحقیق می کنند. زنازادگان زیاد می شوند و قرآن را با غنا می خوانند... و طبل و موسیقی را نیکو می شمارند و امر به معروف و نهی از منکر را زشت می دانند... ایشان در ملکوت آسمان ها پلیدان نجس نام می گیرند». (3)

(1). «حدثنا سعد بن عبدالله عن الهیثم بن ابی مسروق النهدی عن الحسن بن محبوب عن ابی ایوب الخراز عن محمد بن مسلم الثقفی قال: سئل ابو عبدالله علیه السلام عن الخمر فقال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم:.. ان الله تبارک و تعالی بعثنی رحمة للعالمین و لا محق المعازف و المزامیر و امور الجاهلیة و اوثانها و ازلامها و احداثها...» (شیخ صدوق، امالی الصدوق، ص 502، المجلس 65، ح 1).

(2). نك: معجم رجال الحدیث، ج 19، صص 317-319 و ج 21، صص 36 و 37.

(3). «حدثنی ابی عن سلیمان بن المسلم الخشاب عن عبدالله بن جریح المکی عن عطاء بن ابی ریحان عن عبدالله بن عباس عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی حدیث قال: ان من اشراط الساعة اضاعة الصلوات... و عندها تظهر القینات و المعازف... فعندها یكون

اقوام يتعلمون القرآن لغير الله ويتخذونه مزامير و يكون اقوام يتفقهون لغير الله و تكثر اولاد الزنى و يتغنون بالقرآن... و يستحسنون الكوبة
و المعازف و ينكرون الامر بالمعروف و النهى عن المنكر... فاولئك يدعون فى ملكوت السماوات الارجاس و الانجاس» (تفسيرالقمى، ج
2، صص 303-307).

ص: 292

سند: تمام نیست؛ زیرا بر وثاقت سلیمان بن مسلم الخشاب (1) و عبدالله بن جریح (2) و عطاء بن ابی ریاح (3) دلیلی نداریم.

البته در صورتی که مبنایمان اعتماد بر تمامی رجال تفسیر قمی باشد، این خبر نیز معتبر خواهد بود.

دلالت: در ابتدا به نظر می رسد به سبب جمله تکان دهنده «فَأُولَئِكَ يَدْعُونَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ الْأَنْجَاسِ» که درباره طرف داران آلات لهو و موسیقی و عده ای دیگر مطرح شده است، دلالت این روایت بر حرمت مطلق نوازندگی، تمام باشد، ولی ادامه روایت، مانع این برداشت می شود؛ زیرا درباره جمله «وَيَتَّخِذُونَهُ مِزَامِيرًا» دو احتمال هست:

احتمال اول: از نشانه های قیامت، آن است که قرآن با لحن مزمار خوانده می شود. در این صورت، تنها بر حرمت قرائت قرآن به لحن مزمار دلالت خواهد داشت. شاید این امر

بدان جهت باشد که چنین عملی، موجب سبک شمردن قرآن تلقی می شود، نه اینکه اصل مزمار حرام باشد.

احتمال دوم: از نشانه های قیامت آن است که عده ای قرآن را وسیله ارتزاق قرار می دهند؛ چنان که عده ای به وسیله مزمار و نواختن آلات موسیقی روزی خود را به دست می آورند.

بدیهی است طبق این معنا، روایت ربطی به مدعا نخواهد داشت.

روایت دوم

علی علیه السلام فرمود: «از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که می فرماید: من بر شما می ترسم که دین را سبک بشمرید و حکم فروشی و قطع رحم کنید و قرآن را به لحن مزمار (نی) بخوانید و کسی را جلو بیندازید که دینش بهتر از همه نیست». (4)

(1). معجم رجال الحدیث، ج 8، ص 279.

(2). همان، ج، ص.

(3). همان، ج 11، ص 143.

(4). «الصدوق فی عیون اخبار الرضا علیه السلام مسنداً عن الرضا علیه السلام عن ابائه: عن علی علیه السلام قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول: اخاف علیکم استخفافاً بالمدین و بیع الحکم و قطیعة الرحم و ان تتخذوا القرآن مزامیر و تقدمون احدکم و لیس بافضلکم فی الدین» (عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 46).

سند: مرحوم صدوق این روایت را به صورت مسند روایت کرده است، ولی از آنجا که در طریق وی، عده ای مجهول قرار گرفته اند، شایسته اعتماد نیست.

دلالت: دلالت روایت بر مدعا (حرمت نوازندگی) تمام نیست؛ زیرا اولاً در جمله «و ان تتخذوا القرآن مزامیر» چنان که در روایت اول این گروه گذشت، دو احتمال داده می شود که بنا بر هر دو احتمال، ربطی به مدعا نخواهد داشت.

ثانیاً، دلیل اخص از مدعاست؛ چون این روایت، تنها از خواندن قرآن به لحن مزمار نهی می کند؛ در حالی که مدعا، نهی از مطلق نوازندگی است. مگر اینکه گفته شود مراد امام علیه السلام، تحذیر از مطلق استفاده از آلات موسیقی و از جمله مزمار است و خصوص قرائت قرآن به لحن مزمار، موضوعیتی ندارد تا نهی شود.

روایت سوم

علی علیه السلام فرمود: «قیامت برپا می شود بر کسانی که بدون آنکه از آنان شهادتی طلب کنند، شهادت می دهند و بر کسانی که عمل قوم لوط را انجام می دهند و بر کسانی که دف می زنند و به آلات موسیقی می پردازند». (1)
سند: تمام است.

دلالت: دلالت روایت بر حرمت مطلق نوازندگی، تمام است؛ به دلیل وحدت سیاق که عبارت است از قرار گرفتن جمله «یعملون عمل لوط»، در کنار «یضربون الدفوف و المعازف».

البته محتمل است: مراد از «ساعة» در «تَقُومُ السَّاعَةُ»، اشاره به هرج و مرج و بی بند و باری هایی است که در همین دنیا بر اثر گناهان ایجاد می شود، نه آن قیامت موعود.

دیدگاه آیت الله خامنه ای:

ایشان ضمن مطمئن نبودن سند این روایت، درباره دلالتش می فرماید:

اما دلالت روایت، بعید نیست که بگوییم دلالت آن خوب است. در معنای جمله «تقوم الساعة علی قوم» احتمالاتی وجود دارد؛ ولی آنچه مسلم است این است که

(1). «اخبِرنا عبدالله اخبِرنا محمد حدثنی موسی قال: حدثنا ابی عن ابیه عن جدّه عن جده عن ابیه عن ابیه عن علی بن ابی طالب علیه السلام قال: تقوم الساعة علی قوم یشهدون من غیران یششهدوا و علی الذین یعملون عمل قوم لوط و علی قوم یضربون بالدفوف و المعازف» (الجعفریات، ص 240، ح 970).

این تعبیر، تعبیر تهدیدآمیزی است... «تقوم الساعة على... يعملون عمل قوم لوط» که از معاصی کبیره است، این يك قرینه ای است بر اینکه شدت عذاب را می خواهد نشان بدهد. به یکی از موارد «ما يتوعد عليه» هم کسانی هستند که «يضربون بالدفوف والمعازف»؛ دف می زنند و از آلات العزف استفاده می کنند... بنابراین دلالت روایت، دلالت خوبی است. (1)

جمع بندی از مجموع روایات گروه های پنج گانه

اشاره

جمع بندی از مجموع روایات گروه های پنج گانه (2)

از مجموع بیش از چهل روایتی که بیان شد، این نتایج به دست آمد:

اول - تواتر معنوی

با وجود ضعف اسناد بسیاری از روایات سنی و شیعه در موضوع آلات طرب، از مجموعه آنها نوعی تواتر معنوی در حرمت فی الجملة انتفاع از این آلات برداشت می شود. ضعف اسناد برخی از روایات، اختلالی به این مدعا وارد نمی کند؛ به ویژه بر مبنای جبران ضعف سند با عمل اصحاب.

درباره متواتر بودن روایات در مسئله مورد بحث، آیت الله خویی می فرماید:

«روایاتی که از طرق شیعه و سنی مبنی بر حرمت انتفاع آلات لهو و نوازندگی و اشتغال به آنها رسیده است و اینکه شنیدن آن صداها از گناهان کبیره بوده و نواختن آن آلات موجب

(1). درس 306، ص 4.

(2). تبصره: مجموعه روایاتی که در باب «نوازندگی و استفاده از آلات طرب و...» بیان شد، از منابع شیعی بود. اگر روایات عامه را که مضمونشان با مضامین روایات شیعی موافق است، به روایات خاصه بیفزاییم، از مرز هشتاد نیز تجاوز خواهد کرد. ما برای رعایت اختصار و به دلیل ضعف اسناد آنها، از بیان آنها در این رساله خودداری کردیم؛ تنها برای نمونه، چهار روایت از منابع عامه را بیان می کنیم:

* «عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: قال ابليس لربه تعالى: يا رب اهبط ادم وقد علمت انه سيكون كتب و رسل فما كتبهم و رسلهم. قال: رسلهم الملائكة و النبيون و كتبهم التوراة و الانجيل و الزبور و الفرقان. قال: فما كتابي؟ قال: كتابك الوشم و قرأتك الشعر و رسلك الكهنة و طعامك ما لم يذكر اسم الله عليه و شرابك كل مسكر و صدقك الكذب و بيتك الحمام و مصائدك النساء و مودنك المزمار و مسجد الاسواق (در المنشور، ج 1، ص 63).

* «عن انس عنه صلى الله عليه و آله: نهى عن ضرب الدف و لعب الصنج و ضرب الزمارة و قال: لست من دد و لا الدد منى و اللدد: اللهو و اللعب» (كنز العمال، ج 15، ص 219، ح 40663).

* «عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه و آله: اياكم و استماع المعازف و الغنا فانهما ينبتان النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل» (همان، ج 15، ص 220).

* «عن على عليه السلام عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم: قال: تمسخ طائفة من امتى قرده و طائفة خنازير و يخسف بطائفة و يرسل على طائفة منهم الريح العقيم بانهم شربوا الخمر و لبسوا الحرير و اتخذوا القيان و ضربوا بالدفوف» (همان، ج 15، ص 223، ح 40677).

بیشتر احادیث نهی از نوازندگی از طریق اهل سنت، در کتاب احادیث المعازف و الغناء گردآوری شده است.

ص: 295

تفاق در قلب گردیده و سبب تسلط شیطان بر انسان می گردد... تمامی این روایات متواتر می باشند» (1).

دوم - قرینه داخلی در روایات بر حرمت فی الجملة نوازندگی و شنیدن آن (عدم اطلاق)

در بیشتر روایاتی که بیانگر حرمت یا نهی از به کارگیری آلات نوازندگی است، واژه های مزمار، معازف، طنبور، کوبه و... در کنار واژه هایی مانند شراب، رقص، آلات قمار، قیان، زنا و... بیان شده است. این امر نشان می دهد که بین استفاده از آلات موسیقی و چنین اموری، نوعی تناسب و سنخیت وجود دارد و استفاده و شنیدن صدای چنین آلاتی، زمینه ورود انسان را به گناهان دیگر، فراهم خواهد کرد.

آیا نمی توان چنین نشانه ها و تعابیری را موجب تقیید اطلاق روایاتی دانست که در حرمت استفاده از آلات نوازندگی به صورت عام، ظهور داشتند؟

افزون بر آن، در بین روایات دالّ بر حرمت به کارگیری آلات لهو و عزف، روایاتی وجود داشت که حرمت استفاده از اینها را زمانی می دانست که سبب گمراهی و دور شدن از صراط الهی شوند: «المَلاهی الّتی تصدُّ عن ذکرِ الله» یا «إلا أن تكونَ صناعةً قد تُصرفُ إلى جهةِ المنافع» یا «فکل لا کان فی الارض من هذا الضرب الذی یتلذذ به الناس فانما هو من داک...».

آیت الله خامنه ای در اثبات اطلاق نداشتن روایات حرمت نوازندگی، ضمن بررسی این روایات، می فرماید:

... قرآینی وجود دارد بر عدم اطلاق... ممکن است تك تك این قرآین فی نفسه انسان را راضی و قانع نکند که بگوییم به خاطر این قرینه بالخصوص از اطلاق رفع ید کنیم، لکن این طور به نظر می رسد که مجموع این قرآین این نتیجه را داده. (2)

آن گاه در مقام بیان قرآین جهت نفی اطلاق می فرماید:

یکی از این قرآین این است که این آلات لهو، آلات عزف، در آن دوره، یعنی در

(1). «... والذی ینبغی ان یقال: ان الروایات قد تواترت من طرقنا و من طرق العامة علی حرمة الانتفاع بأله اللهو فی الملاهی و المعازف و ان الاشتغال بها و الاستماع الیها من الكبائر الموبقة و الجرائم المهلكة و ان ضربها ینبت التفاق فی القلب كما ینبت الماء الخضرة و یتسلط علیه شیطان ینزع منه الحیاء و انه عمل قوم لوط...» (مصباح الفقاهة، ج 1، ص 155).

(2). درس 308، ص 3.

ص: 296

دوران صدور این روایات، چه در دوران نبی مکرم 9 و چه در دوران ائمه علیهم السلام تا دوران علی بن موسی الرضا علیه السلام - آخرین امامی که از آن بزرگوار روایتی در این باب نقل شده است - در آن

دوران، این آلات ممحض برای فساد بود، ممحض برای استفاده باطل بود. استفاده های حقی که امروز ما تصور می کنیم وجود دارد که می تواند این آلات را در جهت دیگری به راه بیندازد، در آن زمان معمول نبوده است. وقتی که این بود، پس نتیجه این، در لسان روایت، بیان مسائل و امام رحمه الله اثر می گذارد. (1)

ایشان در تبیین بیشتر قرینه اول می فرماید:

اگر کسی نگاه کند به تاریخ خلفا و دوره هایی که این خلفا در آن زندگی می کردند که دوره صدور این احادیث است، شك نمی کند در اینکه غنا و آلات عزف جز برای لهو مضلّ عن سبیل الله به کار نمی رفته است... اگر کسی بخواهد راجع به زندگی ائمه علیهم السلام و اهداف آن بزرگواران و کیفیت تلاش های آن بزرگواران اطلاعات درستی پیدا بکند، باید این پشت صفحه (اشاره به کتاب الأغانی ابوالفرج اصفهانی) را هم ببیند که چه اتفاقاتی آن روز می افتاد. این فساد از قصرهای بنی امیه و بنی عباس شروع می شد؛ مثل يك چشمه آب گند مذابی که همین طور سرازیر بشود در داخل جامعه، همه جا را گرفته بود. آوازخوانی و حتی شعر؛ البته شعر عمومیت نداشت، شعر خوب هم بود؛ لذا ائمه به شعر اقبال داشتند و شعرای خوبی هم وجود داشت؛ لکن موسیقی آوازی و موسیقی سازی صرفاً در خدمت فساد بود، در خدمت تحریک شهوات بود. بنابراین، در این هیچ شکی نباید داشت این اصل موضوع است. يك واقعیت خارجی است. در این شرایط کسی می آید از امام علیه السلام می پرسد نظرش راجع به بربط چیست. معلوم است که حضرت می فرماید حرام است... اگر این عنوان در کلام امام یا در کلام راوی هم آمد بلاشک به همین معنای محدود حمل خواهد شد. از آن تعدی نمی شود کرد.

ایشان در ادامه به تبیین قرینه دوم بر نفی اطلاق می پردازد و می فرماید:

قرینه دوم این است که در روایات ها در چند مورد تعبیر به ملامی شده

است؛ یعنی

(1). همان، ص 4.

ص: 297

از این آلات، تعبیر شده به آلات لهو. ظاهر قید لهو و اضافه آلات به لهو، این است که این قید دخالت در حکم دارد. در روایت دارد: «و إذا الملاهی قد ظهرت یمز بها لایمنعها أحد احداً» از معازف به ملاحی تعبیر شده است. ملاحی یعنی وسیله لهو. پس این آلت، این به وسیله به لهو اضافه شده است. از این استفاده می شود که کونه مستعملاً فی اللهو خصوصیتی دارد و دخالت در حکم دارد. (1)

سپس قرینه سوم و چهارم را بیان می کند:

قرینه دیگر که قرینه خوبی است... این است که در آن روایت - که قبلاً ذکر شد - از امام علیه السلام سؤال می کند از کسی که چوب را بفروشد به کسی که یتخذ به رابط به حضرت می فرماید: اشکال ندارد، و اگر بربط از آلات ممحضه للفساد است، للمعصیته است، امکان ندارد که بگویند اشکال ندارد. این بیع باید حرام باشد. چون ممحض برای فساد است. در آن روایت تحف العقول هم خواندیم هر چه «لایجی منه الا- الفساد محضاً» بیعش و همه تقلباتش حرام است. این هم قرینه دیگری است بر اینکه بربط و سایر آلات ساز، از آلات مشترکه است. (2)

قرینه چهارم که به نظر ما قدری دقیق است، آن فقره مربوط به صناعات در روایت شریف تحف العقول است.

... يك فقره این است که می فرماید: «انما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها» آن صنعتی که همه منافع آن حرام است، صنعت محرم است. این يك قاعده کلی است. بنابراین مناط حرمت فهمیده شد... اگر فرض کردیم يك شیء است که همه منافع آن محرم نیست و قد يستعمل در جهت صلاح، این داخل در قاعده منع نیست... مثلاً فرموده است: الکبرات و الکوبات - یعنی طبل و تنبک و امثال اینها - حرام؛ با این قاعده که می سنجمیم، می بینیم حرمت اینها آن وقت علی القاعده است که ممحض در فساد باشد... بله... آن زمانی که حضرت این را بیان می فرمودند - که برابط از آلاتی است که یجیء منه الفساد محضاً -

بربط منطبق بوده است بر قاعده کلیه ای که در فقره قبل بیان کردند کان یجیء منه الفساد محضاً؛ اما این معنایش این نیست که در همه جا و در

(1). همان، صص 6 و 7

(2). همان ص 7

ص: 298

همه زمان ها برپا از مصادیق این قاعده است. (1)

آیت الله العظمی خامنه ای از این قراین چهارگانه، نتیجه می گیرد که روایات مطلق در باب حرمت نوازندگی، همانند روایات حرمت در باب غنا، مقید به لهُو و اضلال است؛ بنابراین، تنها آن نوازندگی و خوانندگی حرام است که در جهت معصیت و اضلال باشد.

در تأیید فرمایش ایشان، این دو نکته را هم می توان ضمیمه کرد:

1. قرار گرفتن واژه «المعازف» و «آلات لهُو» در کنار واژه هایی چون شرب خمر، رقص، زنا و اموری مانند آن، بیانگر آن است که تناسب و سنخیتی بین آلات لهُو و این امور وجود دارد. بدیهی است این تناسب، فقط زمانی خواهد بود که مراد از آلات لهُو، ابزاری باشد که در خدمت معصیت و گناه به کار گرفته شود؛ در غیر این صورت، هرگاه این آلات در مسیر صحیح استفاده شود، این تناسب و سنخیت وجود نخواهد داشت.

2. استنباط عرفی این است که روایاتی که در آن واژه الغنا و آلات المعازف و... به کار رفته، «ال» در آنها «ال» عهد است و قضایایی که در آنها این عنوان ها آمده، به صورت قضایای خارجی است نه حقیقیه، در این صورت نیز اطلاق روایت های موردنظر، محدود خواهد شد.

3. اجماع

اشاره

چنان که بیان شد، حرمت نوازندگی مورد اتفاق بسیاری از فقیهان شیعی است. اجماع محصل و منقول نیز، بر حرمت نوازندگی ادعا شده است. برای نمونه، سخنان چند تن از فقهای بزرگ شیعی را در این زمینه بیان می کنیم:

البته، پذیرش این دیدگاه - یعنی اینکه به کارگیری آلات موسیقی تنها در جهت گمراهی و فساد حرام است - باز هم جای تأمل در این نکته باقی است که چرا ائمه اطهار علیهم السلام هیچ گاه کاربردهای صحیح این ابزارها را به پیروان خود گوشزد نکرده و ی

امکان و احتمال استفاده صحیح از این وسایل را طرح نکرده اند بلکه سیره عملی آنان دوری مطلق از نوازندگی بوده است و حتی زمانی که شعر و موسیقی هر دو در خدمت دستگاه فساد و ظلم

(1). درس 310، صص 5-9.

ص: 299

بوده است در محضر ایشان از شعر و مداحی استفاده می شده اما از آلات موسیقی پرهیز می شده - به نظر می رسد از این نکته می توان نتیجه گرفت که حتی اگر کاربرد آلات موسیقی در مواردی که غیر مضر بوده و از فساد به دور باشد و بر اساس مبنای یاد شده در دایره حرمت قرار نگیرد، باز هم امری ممدوح نیست و به دلیل اقتضای بسیار لغزنده و حساس خود در صورت عدم مواظبت می تواند به سرعت به حالت لهوی و مضر تغییر کند لذا بایستی در کاربردهای حلال آن نیز مراعات دقت و احتیاط را کرده و اساساً از ترویج بدون قاعده و ضابطه آن دوری جست.

صاحب جواهر

بین فقیهان، اختلافی نیست که استعمال آلات لهو نظیر عود و سنج حرام است؛ یعنی به کارگیرنده این آلات و شنونده آنها فاسق است و اجماع در هر دو قسمش (منقول و محصل) بر آن اقامه شده است. (1)

نراقی

مسئله دوم: اشتغال به لهویات و به کارگیری آلات لهو، حرام است و حرمت این امور در بیشتر کتاب های اصحاب، تصریح شده است. این حکم در نهاییه، سرائر، شرائع، مختصر النافع، قواعد، ارشاد، تحریر، تذکره، دروس، مسالك، کفایه و غیر آن آمده و در کفایه آمده است: ... در حرمت استعمال آلات لهو، اختلافی بین اصحاب نیست و علامه مجلسی در حق یقین در این مسئله ادعای نفی خلاف بین شیعه را کرده است و در شرح الارشاد مقدس اردبیلی آمده است: حرمت استعمال آلات لهو در نزد ما (شیعه) اجماعی است. (2)

(1). «لاخلاف فی ان العود و الصنج و غیر ذالك من آلات اللهو حرام بمعنی انه یفسق فاعله و مستمعه بل الاجماع بقسمیه علیه» (جواهر الکلام، ج 1، ص 51).

(2). «المسئلة الثانية: یحرم الاشتغال بالملاهی و استعمال آلات اللهو و حرمة مصرح بها فی اکثر كتب الاصحاب: ذكره فی النهاية و السرائر و الشرائع و النافع و القواعد و الارشاد و التحریر و التذكرة و الدروس و المسالك و الكفاية و غيرها و فی الاخير: لا أعرف فی حرمة خلافها بین الاصحاب و نفی المحدث المجلسی فی حق یقین الخلاف فیها بین الشیعه و فی شرح الارشاد اردبیلی: انه اجماع عندنا و حکى بعض مشایخنا المعاصرين الاجماع علی ظاهر عبارات جمع بل الظاهر انه اجماع محقق» (مستند الشیعة، ج 18، صص 159 و 160).

ص: 300

اجماعات یاد شده با وجود دلایل فراوان از آیات و روایات، مدرکی هستند یا احتمال مدرکی بودن آنها وجود دارد؛ بنابراین تمسک به آن تمام نیست. از سوی دیگر، حتی در صورت مدرکی نبودن اجماع نیز، حرمت مطلق نوازندگی از آن استفاده نمی شود؛ بلکه تنها می توان به قدر متیقن رجوع کرد؛ زیرا اجماع، دلیل لبی و اطلاق ناپذیر است. از این رو، فقط باید قدر متیقن را برگزید که آن نیز در بین احتمالات چهارگانه ای که در تبیین موضوع بیان شد، تنها فرض چهارم است؛ یعنی اصوات و آهنگ هایی که افزون بر ایجاد طرب، سبب تحریک شهوت های حیوانی می شود و مناسب با مجالس رقص و گناه است.

آیت الله خامنه ای، اجماع در این مسئله را (در صورت وجود) دلیلی مستقل می داند و احتمال مدرکی بودن آن را نفی می کند. ایشان در این زمینه می فرماید:

اگر واقعاً اجماعی در باب غنا وجود داشته باشد، این اجماع به طریق اولی شامل این آلات (موسیقی) می شود؛ یعنی از نظر فقیه، حتی غیر فقیه، هر متشرعی، حرمت این آلات از حرمت غنا أوضح است. شاید بشود گفت این از اجماع هم بالاتر و قوی تر است؛ یعنی این طور نیست که بر این مسئله فقط اتفاق نظر فقهی فقها باشد، بلکه این جزو مسلمات و واضحات شرع است از نظر عامه متشرعه. بنابراین، نمی شود در این اجماع خدشه کرد؛ همچنان که نمی شود گفت این اجماع مدرکی است؛ چون درست است که در این باب روایات زیادی وجود دارد. اینجا چون مسئله فراتر از اجماع است، البته نمی خواهیم ادعا کنیم جزو ضروریات دین است، اما شبیه احکام ضروری است؛ برای همه واضح است؛ لذا به نظر می رسد نمی تواند اجماع مستند باشد به همین ده بیست روایت که بسیاری از آنها اسنادش ضعیف بود، برخی هم دلالت هایش تمام نبود. این مثل همان مبنای اجماع حدسی است که گفتیم وقتی مجموعه ای از فقها، از

دین شناسان، بر یک امری تسالم می کنند، حاکی از این است که صاحب این امر، صاحب این دین، شارع مقدس، این معنا را معتقد است... این اجماع حدسی است. پس یکی از دو دلیل ما در این مسئله،

اجماع است که اگر این روایات هم نبود همین اجماع کافی بود. (1)

نکته قابل توجه اینکه به زعم این گفتار از آیت الله العظمی خامنه ای، از مجموعه فرمایشات ایشان در باب نوازندگی - نظیر غنا - استفاده می شود که نوازندگی فی الجمله حرام است نه بالجمله؛ یعنی نوع خاصی از نوازندگی حرام است.

4. عقل

تقریب استدلال

برخی در حرمت مطلق نوازندگی، به دلیل عقل استدلال کرده و گفته اند: شکی نیست که موسیقی، موجب اختلال در زندگی دنیوی و اخروی می شود؛ زیرا موسیقی از عوامل اتلاف وقت، آن هم در مسیر غلط است و به تدریج موجب سهل انگاری و جدی نگرفتن احکام الهی می شود که نتیجه این امر، تجری بر مولا و هتک حریم الهی خواهد بود.

عقل نیز حکم به منع اموری که موجب هتک حریم مولا و تجری بر خداوند می شود، حکم کرده و انسان را از ارتکاب آن باز داشته است. (2)

نقد و بررسی

این دلیل، حد دلالتش تنها شامل نوازندگی می شود که مناسب مجالس لهو و لعب باشد و سبب تهییج شهوت های حیوانی و انحراف انسان از مسیر الهی گردد. بنابراین، حرمت مطلق نوازندگی، از این دلیل به دست نمی آید.

5. سیره معصومان علیهم السلام

از جمله دلایلی که در حرمت استعمال آلات طرب و موسیقی ممکن است، بدان استشهاد

شود، سیره امامان معصوم علیه السلام است. در زندگی این بزرگواران، حتی يك مورد نمی توان یافت که آنان از آلات موسیقی استفاده، یا در چنین مجالسی شرکت کرده باشند؛ بلکه چنان که در مباحث روایی گذشت، دیگران را از نزدیک شدن به این آلات و استفاده از آنها باز می داشتند.

ولی نکته ای که در اینجا قابل دقت است این است که سیره معصومین علیهم السلام به دلیل آنکه

(1). درس 314، صص 8-10.

(2). الموسیقی، صص 53 و 54.

و جهش به خوبی روشن نیست و اینکه اجتناب آنان از جهت حرمت بوده است، یا غیر آن، از این رو نمی توان حرمت مطلق نوازندگی را از آن استنباط کرد. بله تنها می توان به حرمت قدر متیقن در این سیره که عبارت است از: نوازندگی ای که متناسب با مجالس لهو و لعب بوده و موجبات گناه را فراهم می سازد، حکم نمود.

6. سیره متشرعه

تقریب استدلال

تقریب این دلیل چنین است:

شکی نیست که انسان های متشرع، از زمان ائمه علیهم السلام تا این دوران، نوازندگی را عملی زشت دانسته و شاغلان به چنین اموری را نکوهش کرده اند؛ تا آنجا که فقیهان در فتوهایشان چنین افرادی را فاسق شمرده و شهادت آنها را در محاکم قضایی، مردود دانسته اند. (1)

از این سیره که به عصر پیشوایان معصوم علیه السلام نیز متصل بوده است، می توان استنباط کرد که آنان چنین روشی را از امامانشان گرفته اند.

عملکرد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام نیز، که به صورت مطلق از ابزار موسیقی دوری کرده و انزجار خویش را از نوازندگان و شنوندگان موسیقی ابراز کرده اند، (2) مؤید این سیره مستمر است.

با اینکه در عصر رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم استفاده از آلات موسیقی در جنگ ها امری رایج بود، مسلمانان به پیروی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، هیچ

گاه از این ابزار، برای تهییج و نشاط سپاه استفاده نمی کردند.

شاهد این ادعا، کتاب های تاریخی معتبر است که در هیچ يك از آنها، مطلبی مبنی بر استفاده مسلمانان از آلات موسیقی در جنگ ها دیده نمی شود.

سیره متشرعه از عصر امامان معصوم علیه السلام تاکنون نیز بیانگر فرهنگی عمیق است که پیشوایان الهی در زمینه قبیح بودن نوازندگی و شنیدن آن تثبیت کرده اند.

(1). نك: بخش سوم، فصل دوم.

(2). دلیل این امر، روایت های فراوانی است که در زمینه نهی از کاربرد آلات لهو، از آنان صادر شده است.

آیت الله خامنه ای نیز درباره سیره متشرعه در این زمینه می فرماید:

... از نظر فقیه، حتی غیر فقیه، هر متشرعی، حرمت این آلات از حرمت غنا اوضح است. شاید کمتر چیزی از محرّمات وجود داشته باشد که از نظر متشرعه حرمت آن مثل استعمال آلات غنا اوضح و ثابت باشد. در همه ادوار هم علی الظاهر این طور بوده است؛ در ادوار مختلف، همان طور که مردم غنا را محرّم می دانستند. فائیلین به حرمت غنا از شیعه و اهل سنت، آن کسانی که قائل به حرمت غنا هستند مثل مالکیه و حنفیه، برای اینها، حرمت آلات عزف اوضح است از حرمت غنا. (1)

نتیجه: در مجموع باید گفت گفتار قبلی - که در باب سیره معصومین علیهم السلام بیان گردید، در اینجا نیز تکرار می گردد. حدّ دلالت سیره آن است که تنها می توان به قدر متیقّن آن اخذ نمود و نسبت به مقدار بیشتر از آن، لازم است به ادله دیگر رجوع گردد و همان طور که در بحث آیات و روایات به طور مفصل گفتیم دلالت اینها بر حرمت فی الجمله نوازندگی تمام بوده و اثبات حرمت مطلق نوازندگی از آنها بسیار مشکل است. بنابراین قدر متیقّن آن است که نوازندگی مضل حرام می باشد.

(1). درس 314، ص 8.

ص: 304

بعد از تبیین دیدگاه فقیهان شیعی و بررسی ادله حرمت یا حلیت نوازندگی در منابع روایی آنان می‌گوییم:

در منابع اهل سنت، روایت‌های زیادی در حلیت نوازندگی با آلات موسیقی وجود دارد که به دلیل ضعف سندی و دلالتی و نیز نسبت‌های ناروایی که در آنها به پیامبر و امام علی علیه السلام داده شده است، تنها به بیان برخی از آنها جهت آگاهی بسنده می‌شود و قضاوت درباره محتوای آنها را به وجدان‌های صاف و پاک واگذار می‌کنیم.

گروه‌های چهارگانه روایات

گروه اول: روایت‌هایی که بر جواز دف زدن زن‌ها در ایام عید دلالت می‌کند.

روایت اول

در صحیح بخاری از قول عایشه نقل شده است که در یکی از ایام منی (عید قربان) ابوبکر بر من وارد شد، درحالی که دو کنیز در نزد من در حال دف زدن بودند و پیامبر نیز جامه اش را بر سر کشیده بود. در این هنگام، ابوبکر عصبانی شد و آن دو کنیز را به شدت سرزنش کرد. پیامبر صورتش را از زیر جامه خارج کرد و فرمود: آنها را رها کن. این ایام، ایام عید است. ایام منی (عید قربان) است. (1)

روایت دوم

(1). «عن عروة عن عائشة: ان ابابكر رضى الله عنه دخل عليها و عندها جاريتان في ايام منى تدفغان و تضربان و النبي صلى الله عليه و آله و سلم متغش بثيابه فانتهرهما ابوبكر فكشف النبي صلى الله عليه و آله و سلم عن وجهه فقال: دعهما يا ابابكر فانها ايام عيد و تلك الايام ايام منى» (صحیح البخاری، ج 1، ص 335، ح 944).

ابی سلمه می گوید: «کنیز حسان بن ثابت روز عید فطر بر ما وارد شد، در حالی که مویش را افشان کرده بود و دفی به همراه داشت و خوانندگی می کرد. ام سلمه آن کنیز را از عملش بازداشت، اما پیامبر به ام سلمه فرمود: او را آزاد بگذار. برای هر قومی عیدی هست و امروز روز عید ماست» (1).

گروه دوم: روایت هایی که بر جواز دف زدن زن ها در مجالس عروسی دلالت می کند.

روایت اول

عایشه از قول پیامبر نقل می کند که آن حضرت فرمود: نکاح را علنی، و در مسجد برگزار کنید و برای آن دف بزنید. (2)

روایت دوم

پیامبر از محله بنی زریق می گذشت. پس صدای غنا و بازی را شنید. فرمود: این صدای چیست؟ گفتند: یا رسول الله! فلانی ازدواج کرده است. پیامبر فرمود: دینش کامل شد. این نکاح است. زنا نیست. نکاح در پنهانی نمی شود. در نکاح باید دفی زده شود یا دودی برخیزد. (3)

گروه سوم: روایت هایی که بر جواز دف زدن در صورتی که متعلق نذر قرار گیرد، دلالت می کند.

روایت اول

هنگام بازگشت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از یکی از غزوات، کنیزی سیاه پوست به خدمت آن حضرت رسید و گفت: من نذر کرده ام که اگر خداوند، تو را به سلامت از جنگ برگرداند، در برابر تو دف بزنم و خوانندگی کنم. پیامبر فرمود: اگر نذر کرده ای، آن را انجام بده. پس آن کنیز دف می زد که ابوبکر، سپس علی و سپس عثمان وارد شدند و آن کنیز به کارش ادامه می داد؛ تا اینکه

(1). «قال الطبرانی عن ابی سلمه عن ام سلمه قالت: دخلت علينا جاریة لحسان بن ثابت یوم فطر ناشر شعرها معها دف تغنی فزجرتها ام سلمه فقال النبی صلی الله علیه و آله و سلم: دعیها یا ام سلمه فان لكل قوم عید و هدا یوم عیدنا» (المعجم الکبیر، ج 23، ص 264، ح 558).

(2). «قال الترمذی: عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: اعلنوا هذا النکاح و اجعلوه فی المساجد و اضربوا علیه بالدفوف» (ابن عیسی محمد بن عیسی، سنن ترمذی، تحقیق: احمد محمد شاکر، ج 3، ص 398، ح 1089).

(3). «قال البیهقی، عن علی بن ابی طالب رضی الله عنه: ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم مره و اصحابه بنی زریق فسمعوا غناء و لعبا. فقال: ما هذا؟ قالوا: نکاح فلان یا رسول الله. قال: کمل دینه هذا النکاح لا السفاح و لا نکاح السر حتی یسمع دف او یری دخان»

(سنن البيهقي الكبرى، ج 7، ص 290، ح 14477).

ص: 307

عمر وارد شد. در این هنگام آن کنیز دَف را زیر... و بر آن نشست. پس پیامبر به عمر فرمود: عمر! همانا شیطان از تو می ترسد؛ چون به مجرد آمدن تو دَف زدن پایان یافت. (1)

به راستی مایه تأسف است که در کتاب های مهم اهل سنت، چنین یاوه ها و نسبت های ناروایی به رسول اکرم و علی علیه السلام داده شده است، به گونه ای که مقام عمر را از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و علی علیه السلام برتر می دانند.

روایت دوم

حفصه از قول پیامبر نقل می کند که فرمود: من نذر کرده بودم که اگر فلان شخص از مکه برگشت، دَف بزنم. پس مشغول دَف زدن بودم که عمر اذن ورود گرفت و داخل شد. من دَف را به کناری انداختم و روی آن را پوشاندم. حفصه می گوید: به پیامبر عرض کردم: ای رسول خدا، تو شایسته تری که دیگران از تو بترسند. پیامبر فرمود: شیطان از زمانی که عمر مسلمان شده، جز با خواری با او ملاقات نکرده است. (2)

روشن است که این گونه نقل های زشت تا چه حد از ساحت مقدس رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به دور است!!!

گروه چهارم: روایت هایی که بر جواز دَف زدن زنان، هنگام آمدن مسافر، دلالت می کند.

انس بن مالک نقل می کند: «روزی پیامبر از کنار عده ای از مردم مدینه گذشت، در حالی که کنیزی مشغول دَف زدن و خوانندگی بودند و می خواندند:

ما کنیزان بنی النجار هستیم

چقدر خوب است که محمد صلی الله علیه و آله و سلم همسایه ماست

(1). «قال الترمذی: ... حدثني عبدالله بن بريدة قال: سمعت بريدة يقول: خرج رسول الله في بعض مغازيه فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت: يا رسول الله اني كنت نذرت ان ردك الله صالحا ان اضرب بين يديك بالدف و أتغني فقال لها رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ان كنت نذرت فاضربي و الا فلا.

فجعلت تضرب فدخل ابوبكر و هي تضرب ثم دخل علي و هي تضرب ثم دخل عثمان و هي تضرب ثم دخل عمر فألقت الدف تت أستها و قعدت عليه فقال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: ان الشيطان ليخاف منك يا عمر. اني كنت جالسا و هي تضرب ثم دخل علي و هي تضرب ثم دخل عثمان و هي تضرب فلما دخلت انت يا عمر القت الدف» (سنن ترمذی، ج 5، ص 579، ح 3690).

(2). «قال الطبرانی: عن حفصة قالت: سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، يقول: وقد نذرت بالدف ان قدم من مكّة فينما أنا كذلك اذا ستأذن عمر فانطلقت بالدف الى جانب فعطيته بكساء. فقلت: اي نبي الله أنت احق أن تهاب. فقال: ان الشيطان لا يلقى عمر منذ أسلم الا خّر لوجهه» (المعجم الاوسط، ج 4، ص 191، ح 3943).

پیامبر فرمود: خداوند می داند که من شما را دوست دارم. (1)

نتیجه: بحث موارد مجاز استفاده از آلات طرب در دیدگاه اهل سنت را در همین جا به پایان می بریم و یادآور می شویم که این احادیث، در نگاه عالمان شیعی مردود است و بسیاری از آنها با اصول اعتقادی قطعی مسلمانان نیز منافات دارد.

(1). «قال ابن ماجه: عن انس بن مالك: ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مر ببعض المدينة فاذا هو بجوار نضير بن بدهن و يتغنين و يقلن:

نحن جوار من بنى النجار يا حبذا محمد من جار فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: يعلم الله انى لأحبكن» (سنن ابن ماجه، ج 1، ص 612، ح 1899).

ص: 309

بحث در مقتضای اصل عملی در مسئله نوازندگی، مانند بحث غناست. از این رو، خلاصه ای از آن مباحث را در اینجا طرح، و از ذکر مفصل آن خودداری می کنیم.

شك در مسئله نوازندگی

1. شبهه حکمیة تحریمیة: آیا نوازندگی حرام است یا خیر؟

در این نوع شبهه بر اساس مسلك حق الطاعة، رأی درست آن است که به احتیاط عقلی و براءت شرعی تمسك کنیم.

حق طاعت الهی، امری است که عقل به صورت مستقل بدان حکم می کند. مبنای این حکم عقل نیز مولویت، خالقیت و حاکمیت الهی بر انسان - که عبد اوست - می باشد.

از طرفی در مقام اثبات، خداوند تکالیف فراوانی برای مکلفین تشریح کرده که برخی از آنها معلوم، و برخی نیز برای ما مشکوک است.

حال در مواردی که احتمال وجود تکلیفی را می دهیم، عقل حکم می کند برای رعایت حق مولویت، به گونه ای عمل کنیم که حتی احتمال مخالفت عملی با آن را نیز ندهیم. بنابراین، حکم عقل، لزوم احتیاط است، از سوی دیگر، کاربرد این حکم عقل تا زمانی است که مولا به ترخیص و براءت از تکلیف، حکم نکرده باشد و چون بر اساس آیات و روایات گوناگون، شارع مقدس در موارد شك در تکلیف، به براءت حکم کرده است، در مقام عمل، از حکم احتیاط عقلی صرف نظر می کنیم و به براءت شرعی قائل می شویم.

در این بحث نیز که شك در حرمت اصل نوازندگی است، اصل عملی، احتیاط عقلی و براءت شرعی را اقتضا می کند.

2. شبهه موضوعیه مفهومیة: مراد از اصوات و آهنگ هایی که از ابزار نوازندگی

می شوند و موضوع حکم شرعی (حرمت) قرار گرفته اند، چیست؟

باید گفت: در محل بحث ما که مفهوم کاربرد آلات لهو و طرب، مبهم و امر دائر بین اقل یا اکثر است، چون نمی دانیم مراد از شنیدن یا استفاده از آلات لهو، مطلق اصوات تولیدشده از آنهاست یا مراد، تنها اصوات مطرب است که سبب تهییج انسان به گناه می شود، بدیهی است احتمال دوم، قدر متیقن در حرمت است و در آن احتیاط شرعی و عقلی می کنیم؛ ولی در احتمال اول که مصداق اکثر است، در تکلیف شك، و به احتیاط عقلی و براءت شرعی، حکم می کنیم.

3. شبهه موضوعیه مصداقیه: شك در مصداق های خارجی نوازندگی است که آیا مصداق نوازندگی حرام هستند یا خیر.

در این گونه شبهه ها براءت عقلی و شرعی حاکم است و بین فقها نیز (اصولیان و اخباریان) هیچ گونه اختلافی در اجرای براءت وجود ندارد.

ص: 311

مناطات و شاخص های موسیقی و غنای حرام شایسته است بعد از مباحثی که در باب غنا و موسیقی بیان گردید مناطات و شاخص های کلی در موسیقی و غنای حرام را بیان نماییم، اما قبل از آن لازم است بحثی هرچند مختصر در زمینه جواز یا عدم جواز تنقیح مناط و فلسفه احکام در شریعت بنماییم: از این رو، می گوئیم: مهم ترین سؤالی که در این رابطه مطرح می گردد این است که:

آیا کشف ملاک و فلسفه احکام، از نظر شریعت جایز و ممکن است یا خیر؟

در این زمینه سه دیدگاه قابل تصور است:

یک - نفی کلی: که اخباری ها قائل به آن هستند (نص محور).

دو - اثبات کلی: به این معنا که ملاکات همه احکام شرعی را می توان از راه عقل استخراج کرد (ملاک محور).

سه - در تعبیدات، کشف ملاک ممکن نیست؛ برخلاف غیر تعبیدات که کشف ملاک فی الجمله ممکن است. بزرگانی نظیر امام خمینی رحمه الله، شهید مطهری، شهید صدر قائل به این دیدگاه هستند.

ابتدا دلایل معتقدان به دیدگاه اول را مطرح و بررسی کنیم:

الف) ادله معتقدان به نفی کلی نقش عقل در استخراج ملاکات احکام

1. کثرت وقوع خطا در احکام عقل نظری، موجب بی اعتمادی به آن خواهد بود.

مواد علم فقه، کلام و حکمت حسی نیست و هر کس بر اساس تفکر خودش سخن می گوید. از این رو عصمت از خطا وجود نخواهد داشت. ملا امین استرآبادی در فوائد المدینه بعد از توضیحاتی که در تبیین این دلیل مطرح می کند، می نویسد:

«اذا عرفت ما محمّدناه من المقدمة الشريفة فنقول: ان تمسكنا بكلامهم فقد عصمنا من الخطا و ان تمسكنا بغيرهم لم نعصم عنه؛ بعد از آنکه مقدمه ای بیان کردیم دانستید پس می گوئیم: اگر به گفتار اهل بیت علیهم السلام تمسک نماییم از خطا مصون بوده و اگر به کلام غیر آنان تمسک نماییم از خطا مصونیت نخواهیم داشت.» (1)

2. احکام، مبتنی بر مصالح و مفاسد است، ولی عقل توان درک همه مصالح و مفاسد را ندارد؛ زیرا برخی از مصالح، معارض با موانعی است که عقل از ادراک همه آنها قاصر است. در نتیجه، عقل قدرت درک احکام شرعی را به صورت قطعی - ندارد.

3. اخبار فراوان از ائمه علیهم السلام درباره نفی قدرت عقل در استکشاف ملاک های احکام رسیده است که برخی از آنها عبارت اند از:

1. حدیث متواتر ثقلین قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: انی تارك فيکم الثقلین کتاب الله و عترتی. (2)

- قال صادق علیه السلام: «ما من امر یختلف فيه اثنان الا وله اصل فی کتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال؛ هیچ امری نیست که بین دو نفر در آن اختلافی باشد، مگر آنکه اصل و قاعده ای در کتاب خداوند نسبت به آن وجود دارد ولی عقول مردم به آن نرسیده است.» (3)

عن زرارة بن أعین قال: سألت أبا جعفر علیه السلام: «ما حق الله علی العباد؟ قال علیه السلام ان یقولوا ما یعلمون و یغفوا عند ما لا یعلمون؛ زراره می گوید: از امام باقر علیه السلام سؤال کردم: حق خداوند بر بندگان چیست؟ امام علیه السلام فرمود: حق خداوند بر بندگان این است که آنچه را که علم بدان دارند گفته و نسبت به اموری که نمی دانند توقف نمایند.»

قائلان به این دیدگاه، معتقدند تنها راه استخراج و استنباط احکام و ملاک های آنها، قرآن و سنت است و عقل در این زمینه توانایی ندارد.

فیض کاشانی در الاصول الأصلية: بعد از بیان چند مقدمه، نتیجه می گیرد که تنها راه درک احکام شرعی و ملاک های آنها، رجوع به کتاب و سنت است:

1. دین اسلام از هر نظر کامل است: «ما فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (4).

(1). محمدامین استرآبادی، فوائدالمدينة و الشواهد المکیة، ص 259.

(2). عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 68.

(3). کافی، ج 1، ص 60.

(4). انعام: 38.

ص: 313

خداوند می فرماید: ما هیچ چیز در این کتاب فروگذار نکردیم.

2. علم به کتاب در نزد کسی است که علم به ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه و... داشته باشد. چنانچه خدای متعال در قرآن می فرماید:

«وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ؛ اگر (اموری که نسبت به آن علم نداشتند) به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و پیشوایانی که قدرت تشخیص کافی دارند بازگردانند از ریشه های مسائل آگاه خواهند شد». (1)

و از علی علیه السلام نقل شده است که: «إن علم القرآن ليس يعلم ما هو الا من ذاق طعمه فعلم بالعلم جهله... فاطلبوا ذلك من عند أهله خاصة فانهم نور يستضاء بهم و ائمه تقیدی بهم». (2)

... و امام علی علیه السلام به شخصی که منصب قضاوت داشت فرمود: «هل تعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا. قال علیه السلام: فهل أشرفت علی مراد الله فی أمثال القرآن؟ قال: لا. قال علیه السلام إذا هلكت و أهلكت؛ امام علی علیه السلام به او فرمود: آیا تو فرق ناسخ با منسوخ را می دانی؟ گفت: خیر. سپس فرمود: آیا بر مراد خداوند در امثال قرآنی آگاهی داری؟ گفت: خیر. امام به او فرمود: پس هم خودت را هلاک نموده ای و هم دیگران را». (3)

3. کسی که در دین خداوند به کتاب و سنت رجوع کرد هیچ گاه گمراه نمی شود و... و در غیر این صورت «زَلٌّ وَ ضَلٌّ؛ دچار لغزش و گمراهی شده است».

4. تمامی اخبار ائمه علیهم السلام که مضبوط در کتب ائمه حدیث است، قائم مقام خودشان در مقام غیبت کبراست.

5. ائمه علیهم السلام اصول کلی استنباط احکام را برای پیروانشان بیان کرده و از آنها خواسته اند که فروع و جزئیات احکام را از آن قواعد کلی استخراج کنند:

«انما علينا أن نلقى عليكم الاصول و عليكم أن تقرعوا» بر ماست که اصول کلی را به شما بیان کنیم و بر شماست که بر اساس آنها به فروع بپردازید - و حکم آنها را استنباط کنید.

بنابراین، راه درك احکام الهی و مناطات آنها، فقط رجوع به کتاب و سنت است و در

(1). نساء: 83.

(2). کافی، ج 8، ص 290.

(3). بحار الانوار، ج 2، ص 121.

قضایایی که حکم آنها در قرآن و سنت موجود نیست، اجتهاد کردن جایز نیست؛ همان طور که امام صادق علیه السلام فرمود: «الحکم حکمان: حکم الله و حکم الجاهلیة ممن أخطأ حکم الله حکم بحکم الجاهلیة؛ حکم دو نوع است: یا حکم الهی است و یا حکم جاهلانه است پس اگر کسی در حکم الهی خطا نمود به حکم جاهلیت، حکم نموده است». (1)

و امام کاظم علیه السلام فرمود:

... إن أصبت لم توجر و إن أخطأت کذبت علی الله عزوجل؛ (2) اگر به اجتهاد خودت عمل کردی [در صورتی که حکمت مطابق حکم الهی بود] مأجور نیستی و اگر خطا باشد بر خداوند افترا بسته ای. (3)

تحلیل و بررسی دلایل اخباری ها

دلایل اخباری ها، با وجود ظاهری جذاب و نکاتی تأمل برانگیز و قابل قبول، ایرادهایی نیز دارد. در نقد دلیل اول آنها که به کثرت وقوع خطا در احکام عقل نظری استناد کرده بودند، باید گفت:

اولاً، صرف کثرت خطا در احکام عقل نظری، دلیل بی اعتمادی کلی به آن نمی شود؛ بلی به اجمال می توان پذیرفت که برخی از احکام عقلی خطاست، ولی حمل به خطا کردن همه احکام آن، از کجا ثابت می شود؟ آیا نمی توان همین سخن - «حکم به خطای عقل در بیشتر موارد - را هم خطا دانست؟ ثانیاً، این اشکال، به اخباری ها در استنباط احکام الهی از کتاب و سنت نیز وارد است؛ زیرا آنها هم که به کتاب و سنت در استنباط احکام الهی مراجعه می کنند، دچار خطاهای زیادی می شوند؛ گواه این امر، اختلاف های زیادی است که بین ایشان در مسائل گوناگون فقهی وجود دارد یا مواردی که فقیه اخباری بعد از مدتی متوجه می شود فهمش از روایت یا آیه اشتباه بوده است.

در نقد دلیل دوم اخباری ها که به ناتوانی عقل در درک همه مصالح و مفاسد استناد کردند،

(1). کافی، ج 7، ص 407.

(2). کافی، ج 1، ص 56.

(3). برای تفصیل بیشتر رجوع شود به الأصول الأصولیه، ص 2 به بعد.

ص: 315

باید گفت: این سخن نیز گرچه به اجمال، تمام است، نمی توان آن را به عنوان يك قاعده و اصل مسلم پذیرفت. آیا نمی توان به صورت قطعی ادعا کرد که علت حرمت خواندن کتاب های گمراه کننده، افساد عقیده است؟ یا اینکه علت حرمت خودکشی یا قتل نفس، حفظ جان است؟ یا اینکه علت حرمت زدن پدر و مادر و یتیم، آزردن آنان است و موارد فراوانی که عقل به تنهایی، بدون در نظر گرفتن دلیل شرعی، ملاك احکام الهی را استنباط می کند؟

در نقد دلیل سوم اخباری ها نیز که به اخبار و روایات استناد کرده اند، باید گفت: اولاً، این روایات با آیات و روایاتی که به پیروی از عقل دستور داده اند، معارض است.

ثانیاً، بودن علوم الهی ائمه علیهم السلام، دلیل بر آن نیست که نمی توان حتی حکم و ملاك بعضی از احکام الهی را به دست آورد.

ثالثاً، سیره اهل بیت علیهم السلام این بوده است که به پیروانشان شیوه استنباط حکم و ملاك های آنها را آموزش می داده اند؛ مانند روایتی که امام صادق علیه السلام در آن، به نفی حرمت مجسمه سازی حکم می کند؛ در حالی که روایت های زیادی در حرمت مجسمه سازی وارد شده است. امام علیه السلام در تحلیل این مسئله می فرماید: «...ولکن لا یضرکم ذالک الیوم...» (1)

مفهوم این سخن حضرت، آن است که اکنون - در زمان ایشان - از آنجا که مجسمه سازی، ملاك حرمت را از دست داده است، حکم حرمت بر آن بار نخواهد شد و موارد فراوان دیگری که در ادامه بحث بیان خواهد شد.

ب) ادله قائلان به توانایی عقل در استخراج حکم و مناطات احکام

قرآن کریم

يك - آیاتی که به تفکر و خردورزی در فراورده های دینی دعوت می کند:

- «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ؛ ما این ذکر (قرآن) را بر تو نازل کردیم تا آنچه به سوی مردم نازل شده است برای آنها روشن سازی و شاید اندیشه کنند» (2).

(1). وسائل الشیعه، ج 5، ص 215، ح 1.

(2). نحل: 44.

«وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخْرُوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا؛ وَكَسَانِي كِه هِرْكَاه آيَاتِ پروردگارشان به آنان گوشزد شود، گر و كور روى آن نمى افتند». (1)

دو - آياتى كه برخى احكام را با فوايد و علتش بيان مى كنند:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ؛ اى پيامبر به همسران و دختران و زنان مؤمن بگو: جلباب ها - روسرى هاى بلند - خود را بر خويش فرو افكنند اين كار براى اينكه شناخته شوند و مورد آزار قرار مگيرند بهتر است». (2)

«قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ؛ به مؤمنان بگو چشم هاى خود را - از نگاه نامحرمان - فرو گيرند و عفاف خود را حفظ كنند اين براى آنان پاكيژه تر است». (3)

بايد گفت: كه اين آيات بر مدعا دلالت ندارند؛ زيرا آيات اول و دوم و نظاير آنها عامند و ارتباطى با مدعا ندارند. آيات سوم و چهارم نيز منصوص العلة هستند؛ درحالى كه مدعا اين است كه عقل به تنهاى قادر به استنباط علت و مناط احكام است.

روايات

در اخبار فراوان، علل بسيارى از احكام الهى بيان شده است و ائمه عليهم السلام به پيروانشان آموزش داده اند كه مناطات احكام الهى، قابل شناسايى است.

امام رضا عليه السلام فرمود: «ان الله لم يبيح أكلاً ولا شرباً إلا لما فيه المنفعة و الصلاح و لم يحرم إلا ما فيه الضرر و التلف و الفساد؛ خداوند هيچ نوع خوردن و آشاميدنى را تا زمانى كه در آن منفعت و مصلحتى نباشد مباح ننموده است و هيچ چيزى را تا زمانى كه در آن ضررى وجود نداشته باشد حرام نكرده است». (4)

آن حضرت درباره علت شكسته خواندن نماز مسافر فرمود:

إنما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لاقل من ذلك ولا أكثر لأن ثمانية فراسخ مسيرة يوم

(1). فرقان: 73

(2). احزاب: 59.

(3). نور: 3.

(4). فقه الرضا عليه السلام، ص 254.

همانا نماز در سفر هنگامی که به هشت فرسخ رسید واجب شده است؛ نه به جهت آنکه هشت فرسخ خودش موضوعیت دارد، بلکه به این دلیل که معمولاً مقدار سفر يك روز، از طریق وسایل عمومی در زمان های گذشته، هشت فرسخ بوده است.

امام باقر علیه السلام درباره علت حرمت شراب می فرماید:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ تَعَالَى لَمْ يَحْرَمْ ذَلِكَ عَلَى عِبَادِهِ وَ أَحَلَّ لَهُمْ مَا سِوَى ذَلِكَ مِنْ رَغْبَةٍ فِيمَا أَحَلَّ لَهُمْ وَ لَا زُهْدٍ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ وَلَكِنَّهُ تَعَالَى خَلَقَ الْخَلْقَ فَعَلِمَ مَا يَقُومُ بِهِ أَبْدَانُهُمْ وَ مَا يَصِلُحُهُمْ فَأَحَلَّهُ لَهُمْ وَ أَبَاحَهُ وَ عَلِمَ مَا يَضُرُّهُمْ فَنَهَا هُمْ عَنْهُ وَ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ.

خداوند تبارك و تعالی این اشیا را بر بندگان حرام نکرد و غیر آنها را حلال قرانداد تا ایشان را به آنچه حلال کرده راغب، و از آنچه حرام فرموده بی میل نموده باشد بلکه پس از آفرینش مخلوقات آنچه که ابدان ایشان به آن قائم است و در راستای مصلحت و خیر آنهاست را به آنها تعلیم فرمود و پس از آن تفهیمشان نمود که این نوع از اشیا بر ایشان مباح و حلال است و نیز آنچه به ضرر ابدانشان است را به آنها اعلام فرمود که این قبیل اشیا بر آنها حرام است. (2)

همچنین امام رضا علیه السلام در علت حرمت خمر می فرماید: «حَرَّمَ اللَّهُ الْخَمْرَ

لَمَا فِيهَا مِنَ الْفُسَادِ وَ مِنْ تَغْيِيرِ عُقُولِ شَارِبِيهَا». (3)

فضل بن شاذان که از محضر امام جواد علیه السلام، امام هادی علیه السلام و امام رضا علیه السلام بهره برده است می گوید:

إِنَّ سَأَلَ سَائِلٍ فَقَالَ: أَخْبِرْنِي هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكْلِفَ الْحَكِيمُ عَبْدَهُ فِعْلاً مِنَ الْأَفَاعِيلِ لِغَيْرِ عِلَّةٍ وَ لَا مَعْنَى. قِيلَ لَهُ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ حَكِيمٌ غَيْرُ عَابِثٍ وَ لَا جَاهِلٍ. (4)

در روایتی دیگر، امام رضا علیه السلام درباره علت و جوب زکات می فرماید:

... مِنْ أَنَّهَا مِنْ قُوْتِ الْفُقَرَاءِ وَ تَحْصِينِ أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ... مَعَ مَا فِيهِ مِنَ الزِّيَادَةِ وَ الرَّأْفَةِ لِأَهْلِ

(1). من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 454.

(2). علل الشرايع، ج 2، ص 483.

(3). عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 1، ص 105.

(4) بحار الانوار، ج 6 ص 50.

الضَّعْفِ وَالْعَطْفِ عَلَى أَهْلِ الْمَسْكِنَةِ وَالْحَثِّ لَهُمْ عَلَى الْمُوَاسَاةِ وَتَقْوِيَةِ الْفُقَرَاءِ عَلَيْهِ السَّلَام... (1)

و روایات فراوان دیگر که ائمه علیهم السلام در آنها ضمن بیان علل احکام الهی، این شیوه را به پیروانشان نیز آموزش می دادند.

عقل

عقل نیز از منابع استنباط فقه است و این امر، مستلزم آن است که توانایی درک مصالح و مفاسد و مقاصد شریعت را داشته باشد فهم مقصود شارع، گاه از طریق الفاظ و معانی اوست و گاه از طریق فهم نیت و علت صدور حکم، که عقل در هر دو مورد، فعال است.

تحلیل و بررسی

این دلایل، توانایی عقل را به صورت اجمالی در استنباط حدسی، بلکه قطعی از برخی علل و ملاک های احکام ثابت می کنند، ولی توانایی عقل را در کسب ملاک های تمام احکام الهی نمی توانند ثابت کنند. به طور کلی، از دلایلی که بیان شد، این مطالب به دست می آید:

1. تمام احکام الهی، بر مصالح و مفاسد واقعی مبتنی است.

2. ائمه علیهم السلام به تمامی مناطات و علل احکام، عالم اند.

3. برای کسانی که از علوم و معارف قرآنی و اهل بیت علیهم السلام برخوردارند،

امکان دستیابی به برخی احکام الهی و مناطات آنها، به صورت قطعی ممکن است.

با وجود اینها، صرف امکان دست یابی، توانایی فعلی غیر معصوم در چنین مسائلی را اثبات نمی کند. اموری که به نظر یک مجتهد و کارشناس احکام الهی، به عنوان ملاک فلسفه حکم بیان می شود می تواند تنها جزئی از علت حکم به شمار آید و دلایل اصلی ممکن است از نگاه او پوشیده باشد. بنابراین علت و ملاک به دست آمده، مطلق نخواهد بود.

ج) ادله قائلان به توانایی عقل در تعیین ملاکات احکام امور غیرعبادی

این گروه، افزون بر دلایل گروه دوم، دلیل دیگری نیز بیان کرده اند که مدعایشان را بیشتر تبیین می کند. اینان می گویند:

احکام غیرعبادی، اموری امضایی است. بنابراین، درک مناطات آنها از طریق

(1). علل الشرایع، ج 2، ص 319.

علل، ممکن است. شکی نیست که اموری مانند احکام معاملات برای بهبود زندگی دنیایی انسان ها تشریح شده است و مصالح اخروی چندان بر آن مترتب نیست؛ برخلاف احکام تعبدی که عقل از دسترسی به آنها ناتوان است؛ زیرا این احکام برای تهذیب و سیر و سلوک بشر وضع شده است و پای عقل در این امور، بسیار کوتاه است. در نتیجه، درك ملاك های احکام در امور امضایی (غیر تعبدی) ممکن، و در احکام تعبدی ناممکن است. (1)

شهید مطهری در این زمینه می فرماید:

اسلام در اساس قانون گذاری، روی عقل تکیه کرده است. ریشه این مطلب این است که می گویند احکام اسلام، احکامی است زمینی؛ یعنی مربوط به مصالح بشریت است در عین اینکه آسمانی است؛ و این بدان معناست که احکام، تابع مفاسد و مصالح واقعی است... مصلحت ها و مفسده ها به منزله علل احکامند؛ یعنی احکام بر اساس مصالح و مفاسد موجود در زندگی بشر است، به این معنا که جنبه مرموز و صددرصد مخفی ندارد...

اسلام اساس خودش بیان می کند که هرچه قانون وضع کرده ام بر

اساس همین مصالحی است که یا به جسم شما مربوط است یا به روح شما، به اخلاق شما، به روابط اجتماعی شما؛ به همین مسائل مربوط است یعنی يك امور مرموزی که عقل بشر هیچ به آن راه نداشته باشد نیست. البته این مربوط به احکام معاملی و غیر عبادی است. (2)

ایشان همچنین می فرماید:

... ما می بینیم قرآن اشاره می کند به مصالح و مفاسدی که در احکامش وجود دارد، به علاوه این امر جزء ضروریات اسلام است شیخ صدوق کتابی از احادیث تألیف کرده به نام علل الشرایع؛ یعنی فلسفه های احکام... این امر نشان می دهد که از صدر اسلام، خود پیامبر و ائمه، فلسفه ها را برای احکام بیان می کردند. (3)

امام خمینی رحمه الله نیز معتقد است عقل فی الجمله امکان درك ملاك های احکام را در امور

(1). نك: سيد محمدعلی ایازی، ملاکات احکام و شیوه های استکشاف آن، ص 185.

(2). مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج 2، ص 27.

(3). همان.

غیرعبادی دارد، ولی در امور عبادی، این راه منسَد است. ایشان می فرماید: «در ابوابی نظیر طهارات، نجاسات، عبادیات، درك مناط احكام ممكن نیست؛ اما در اموری نظیر حرمت کذب، حرمت ربا و... درك ملاك حکم ممکن است». (1)

در نگاهی هرچند اجمالی به آثار فقهی دانشمندان شیعی یا سنی نیز، موارد فراوانی را می یابیم که در احکام غیرتعبدی، در صدد کشف ملاکات و مناطات آنان بوده اند. در اینجا برخی از این نمونه ها را بیان می کنیم:

امام خمینی رحمه الله ملاك و علت حکم اسلام به حرمت مجسمه سازی موجود ذی روح را، عبادت آن می داند. (2) بنابراین طبق این مبنا، در عصر کنونی به دلیل وجود نداشتن این ملاك، حکم حرمت در این موضوع، جایز نخواهد بود.

دیدگاه ایشان درباره شطرنج که در روایات متعدد، حکم به حرمت آن شده، این است که:

«هرچند آنچه در روایات در تحریم شطرنج آمده، به طور مطلق است، اما ملاك حکم، قمار بودن آن است، بدین جهت ایشان در فتوای خود بازی با شطرنج را در صورت از بین رفتن آلت قمار بودن آن، و نبودن برد و باخت، جایز می داند». (3)

همچنین در باب حیلہ های شرعی ربا، که برخی آن را جایز می دانند، با توجه به ملاك حرمت ربا و توجه به مقصد شارع از این حکم، هرگونه حیلہ برای فرار از ربای قرض را حرام می داند. (4)

صاحب جواهر در مواردی که بیان خواهد شد، از راه الغای خصوصیت، ملاك حکم را، بعد از استکشاف آن، بر موارد دیگر هم اطلاق می کند:

1. حرمت لباس حریر برای مرد در نماز و جریان همین حکم در مواردی مانند تکیه کردن و قرار گرفتن بر روی حریر، و پوشیدن آن؛ (5) با اینکه دلیل شرعی فقط بر حرمت پوشیدن لباس حریر در هنگام نماز آمده است.

2. جایز نبودن نماز میت بر منافق - که در روایت آمده است - و جریان همین حکم برای

(1). مکاسب المحرمه، ج 2، ص 40.

(2). همان، ج 1، ص 180.

(3). صحیفه امام، ج 21، صص 151 و 149، به نقل از: مناکات احکام و شیوه های استکشاف آن.

(4). سید روح الله موسوی خمینی، البیع، ج 2، ص 407.

(5). جواهرالکلام، ج 8، ص 128.

3. حکم تمام خواندن نماز برای کثیرالسفر، که در روایت آمده است، و جریان همین حکم برای افراد مکاری و غیرمکاری. (2)

بعد از بیان دیدگاه سوم، باید گفت که این قول، در مقایسه با قول اول و دوم، ارجحیت دارد و بر این نکته مهم تأکید می شود که کشف ملائک حکم در امور غیرعبادی، زمانی حجت و معتبر است که عقل به صورت قطع و یقین به استنباط آن از طریق ادله شرعی برسد. بنابراین، ملائک ظنی هیچ گاه حجیت شرعی ندارد و پیروی از آن، انسان را از صراط مستقیم به گمراهی و انحراف از حق هدایت خواهد کرد: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا؛ گمان هرگز انسان را از حق بی نیاز نمی سازد». (3)

مناطات و شاخص های اصلی در موسیقی حرام، بر اساس قرآن و سنت: بعد از تبیین اجمالی امکان استکشاف ملائک احکام در شریعت می گوئیم:

طبق دلایل و مستندات که در بحث غنای موسیقی بیان شد، به خوبی روشن گردید که ملائک اصلی حرمت غنا و موسیقی، در شریعت نقش اضلال و فسادانگیزی آن است. این ملائک، علاوه بر حکم عقل، از دلایل لفظی شرعی، یعنی آیات و روایات نیز استنباط می گردد. در اینجا برخی از این آیات و روایات را بیان می کنیم:

1. موسیقی که موجب گمراهی شود «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ»؛ (4)

2. موسیقی که سبب تقویت کفر گردد: «ما يقوى به الكفر»؛ (5)

3. موسیقی که سبب وهن حق گردد: «ما يوهن به الحق»؛ (6)

4. موسیقی که سبب باز داشتن از یاد خداوند گردد: «تصد عن ذكر الله»؛ (7)

5. موسیقی که دارای محتوای باطل باشد «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»؛ (8)

(1). همان، ج 2، ص 5.

(2). جواهرالکلام، ج ص

(3). یونس: 36.

(4). لقمان: 3.

(5). تحف العقول، ص 322.

(6). همان، ص 323.

(7). خصال، ص 610.

(8). حج: 30.

ص: 322

6. موسیقی که رقص آور باشد: عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم: «أنهی أمتی عن الزمر و المزمار...»؛ (1)

7. موسیقی که مناسب مجالس معصیت و گناه باشد: عن علی علیه السلام: «... یشرّبون الخمر و یضربون بالمعازف...»؛ (2)

8. موسیقی که موجب سلب حیا، عفاف و غیرت گردد: «... اذا ضرب فی منزل رجل اربعین يوماً بالبر... فلا یغار بعدها حتی تؤتی نساءه فلا یغار». (3)

آیت الله خامنه ای درباره ملاک و شاخص غنا و موسیقی حرام می فرماید:

... مناط حرمت به نظر ما عبارت است از اینکه صوت، لهوی مُضِلّ عن سبیل الله باشد؛ این مناط حرمت است. قدر مسلّم از صوت لهوی مُضِلّ عن

سبیل الله، آن صورتی است که آدم ها را وادار به رقص می کند... اگر واقعاً چنین چیزی وجود داشته باشد، آن وقت بله، مرقص بودن می شود علامت و نشانه حرمت؛ و الاً مناط حرمت در واقع مرقص بودن نیست، بلکه مناط حرمت همان لهو مضلّ عن سبیل الله است. (4)

در اینجا، قسمتی از گفتار شهید مطهری را در زمینه ملاک حرمت موسیقی، بیان می کنیم.

ایشان درباره رابطه اسلام و هنر می نویسد:

... ولی آن چیزی که شاید بیشتر از همه نیاز به مطالعه دارد این است که آیا اسلام هیچ عنایتی به بُعد چهارم روح انسان، یعنی استعداد هنری نموده و در اسلام به زیبایی و جمال، عنایتی شده یا نه؟ بعضی چنین تصور می کنند که اسلام از این نظر خشک و جامد و بی عنایت است و به عبارت دیگر اسلام ذوق کُش است و البته اینها که این چنین ادعا می کنند به خاطر این است که اسلام روی خوش به موسیقی نشان نداده و نیز بهره برداری از جنس زن به طور عام و هنرهای زنانه یعنی رقص، و مجسمه سازی را منع کرده است.

... ولی به این شکل قضاوت کردن درست نیست؛ ما باید راجع به مواردی که اسلام با آنها مبارزه کرده تأمل کنیم و ببینیم آیا اسلام با آنها مبارزه کرده از آن

(1). الجعفریات، ص 260؛ امالی الطوسی، ص 340.

(2). علل الشرایع، ج 1، صص 40 و 41.

(3). کافی، ج 6، ص 433.

(4). درس 318، ص 10.

جهت که زیبایی است، یا از آن جهت که مقارن با امر دیگری است که برخلاف استعدادی از استعدادهای فردی یا اجتماعی انسان است. و به علاوه ببینیم در غیر این موارد ممنوعه آیا با هنری مبارزه شده است؟

مسئله موسیقی و غنا مسئله مهمی است. گرچه غنا حدودش روشن نیست... ولی البته قدر مسلمی در غنا هست و آن این است که آوازهایی که موجب خفت عقل می شود، یعنی شهوات را آن چنان تهییج می کند که عقل به طور موقت از حکومت ساقط می شود و همان خاصیتی را دارد که شراب یا قمار داراست [غنا محسوب می گردد].

تعبیر خفت عقل هم تعبیر فقها و از جمله شیخ انصاری است. آنچه مسلم است این است که اسلام خواسته از عقل انسان حفاظت و حراست کند و عمل هم نشان داده که مطلب از همین قبیل است.

[آن گاه تأثیر موسیقی را در مورد زن و شوهری که کارشان به طلاق کشیده و نیز داستان خلیفه و کنیز خواننده اش را مطرح می کند و در ادامه می نویسد:]

واقعاً موسیقی قدرت عظیم و فوق العاده ای، مخصوصاً از جهت پاره کردن پرده تقوا و عفت دارد. در مسئله مجسمه سازی، منع اسلام به خاطر مسئله مبارزه با بت پرستی است. اسلام در این مسئله ناحج - موفق بود. اگر مجسمه ای از پیامبر و غیره می ساختند، بدون شك امروز بت پرستی خیلی صاف و روشن وجود داشت. در مسئله زن و رقص و غیره هم روشن است که اهتمام اسلام به خاطر عفت است. بنابراین از این موارد نمی توان استناد به مبارزه اسلام با ذوق نمود. اسلام مخالفتی با جمال و زیبایی ندارد و با این حس نه تنها مبارزه نکرده، بلکه در يك قسمت هایی این حس را تأیید هم کرده است. در کافی، بابی داریم تحت عنوان «الزی و التجمّل»؛ همان خود را زیبا نمودن است. حدیثی داریم که «ان الله جمیل و یحبّ الجمال» و از همه بالاتر، خود زیبایی بیان است که در اسلام در حدّ اعلائی به آن توجه شده است. اسلام خود اعجازش یا لااقل یکی از موارد اعجازش، زیبایی کلام قرآن است. (1)

نکته پایانی آنکه شیخ انصاری رحمه الله نیز همین ملاک افساد و گمراهی را بر اساس آیه «لهوالحدیث» و «قَوْلَ الرُّورِ» و نیز روایت تحف العقول، بر حرمت حفظ کتاب های گمراه کننده

(1). مجموعه آثار، ج 22، صص 561-563.

ص: 324

هم جاری کرده است.

ایشان در بخشی از سخنانش می فرماید:

حفظ كتب الضلال حرام في الجملة بلا خلاف كما في التذكرة وعن المنتهى و يدل عليه مضافا إلى حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد و الدّم المستفاد من قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ و الامر... بالاجتناب عن قول الزور قوله عليه السلام فيما تقدم من رواية

تحف العقول: إنّما حرّم الله تعالى الصناعة التي يجئ منها الفساد محضاً؛ بل قوله قبل ذلك: أو ما يقوى به الكفر في جميع وجوه المعاصي أو باب يوهن به الحق. (1)

حفظ کتاب های گمراه کننده اجمالاً حرام است؛ همان طور که در تذکره و منتهی بر آن، ادعای اجماع شده است و بر این حکم، علاوه بر حکم عقل که حکم به لزوم قطع ریشه فساد می کند، و آیه لهو الحدیث و قول الزور که امر به پرهیز از باطل می کنند، روایت تحف العقول [نیز] با ملاک هایی که در آن بیان شده است [اضافه می شود]؛ مانند اینکه خداوند حرام کرده است صنعتی را که جز فساد از آن چیزی بیرون نمی آید، یا کفر به وسیله آن تقویت می گردد و یا حق، موهون و سست جلوه داده می شود.

ایشان در ادامه، به روایت دیگری هم که مفید ملاک یاد شده در حرمت حفظ کتاب های گمراه کننده است، استدلال می کند:

... و قوله في رواية عبد الملك المتقدمة حيث شكى إلى الإمام الصادق عليه السلام: إنني ابتليت بالنظر في النجوم فقال لي أنقضني؟ قال: نعم. قال عليه السلام: احرق كتبك بناء على أن الأمر للوجوب دون الارشاد للخلاص عن الإبتلاء بالحكم بالنجوم. (2)

دلیل دیگر بر حرمت حفظ کتاب های گمراه کننده، روایت عبد الملك است که خدمت امام صادق علیه السلام آمد و ابراز داشت که به نگاه کردن به ستارگان - و پیگیری قوانین حاکم بر آنها - مبتلا شده ام. امام علیه السلام فرمود: آیا طبق محاسبات

(1) . در روایت تحف العقول، ص 333 آمده است: «و اما تفسیر الإجازات... و كذلك كل بيع لهو و كل منهى عنه مما يتقرب به لغير الله أو يقوى به الكفر و الشرك من جميع وجوه المعاصي أو باب من الأبواب يقوى به باب من أبواب الضلال أو باب من أبواب الباطل أو باب يوهن به الحق فهو حرام بيعه و شراكه و امساكه و ملكه و هبته و عاريتة و جميع *** فيه إلفى حال تدعوا الضرورة فيه الى ذلك - إنتهى -».

(2) . مكاسب، ج 2، ص 207؛ من لا يحضره الفقيه، ج 2، ص 267.

ص: 325

خود، حکم هم می کنی؟ پاسخ داد: آری. امام علیه السلام فرمود: کتاب هایت را بسوزان. شیخ در ادامه می فرماید: این روایت بر حرمت حفظ کتاب های گمراه کننده دلالت دارد؛ در صورتی که امر

امام علیه السلام به سوزاندن کتاب های نجوم، بیانگر وجوب مولوی در این موضوع است، نه امری ارشادی جهت رهایی از مبتلا شدن به حکم کردن در ستارگان.

ایشان در تنقیح ملاک یاد شده، بر حرمت کتاب های گمراه کننده تأکید می کند و در مقام نتیجه گیری می فرماید:

وقد تحصل من ذلك أن حفظ كتب الضلال لا يحرم إلا من حيث تربت المفسدة الضلالة قطعاً أو احتمالاً قريباً فان لم يكن كذلك أو كانت المفسدة المحققة معارضه بمصلحة أقوى أو عارضت المفسدة المتوقعة مصلحة أقوى أو أقرب وقوعاً منها فلا دليل على الحرمة إلا أن يثبت إجماع أو يلتزم باطلاق عنوان معقد نفى الخلاف الذي لا يقتصر عن نقل الإجماع و فلا بد من تنقيح هذا العنوان. (1)

طبق این بیان، حکم به حرمت کتاب های گمراه کننده، همانند غنا و موسیقی - بر اساس ملاک گمراهی و مفسده ای که بر آن مترتب است، مبتنی شده است. بنابراین، در مواقعی که ضلالت و مفسده ای بر حفظ این کتاب ها مترتب نیست یا در حدّ بسیار نادر است و مصلحت بر آن غالب است، حکم حرمت در چنین مواردی جاری نخواهد بود؛ چنان که شیخ در ادامه این مطلب تصریح می کند:

ومما ذكرنا يعرف وجه ما استنوه في المسئلة من الحفظ للنقض و الإحتجاج على أهلها أو للاطلاع على مطالبهم ليحصل به التقيه أو غير ذلك و لقد أحسن جامع المقاصد حيث قال: إن فوائد الحفظ كثيرة. (2)

از مطالبی که گفتیم معلوم شد علما مواردی را از حکم حرمت حفظ کتاب های گمراه کننده، استثنا کرده اند؛ مواردی نظیر حفظ کردن کتاب های گمراه کننده برای ردّ کردن آن و احتجاج کردن در مقابل خصم یا اطلاع از آن برای تقيه کردن... و صاحب جامع المقاصد چقدر زیبا بیان کرده است که بر حفظ کردن کتاب های گمراه کننده فواید زیادی مترتب است.

(1). مکاسب، ج 1، ص 224.

(2). مکاسب المحرّمه، ج 1، صص 186 و 187.

ص: 326

بنابراین، همان ملاك و علتی که برای حرمت غنا و موسیقی بیان شد، طبق مبنای شیخ انصاری، در کتاب های گمراه کننده نیز جاری است.

والسلام

ص: 327

ضمائم

اشاره

ص: 328

1. بررسی حکم فقهی شنیدن صدای زنان (1)

از جمله موضوع هایی که در باب غنا، بررسی فقهی آن ضروری است، مسئله سماع صوت المرأة یا شنیدن صدای زن است. ابتدا سخن سید محمدکاظم یزدی را در عروة الوثقی و سپس سخنان و دلایل هر يك از آنان را بیان خواهیم کرد.

سید محمد کاظم یزدی در مسئله 39 کتاب النکاح، در مستمک العروة الوثقی می فرماید:

لابأس بسماع صوت الأجنبية ما لم يكن تلذذ ولا رغبة من غير فرق بين الأعمى والبصير وإن كان الأحوط الترك في غير مقام الضرورة و يحرم عليها إسماع الصوت الذي فيه تهيج للسامع بتحسينه و ترفيقه، قال تعالي: فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ . شنیدن صدای زن بیگانه (نامحرم) تا وقتی در آن قصد لذت بردن و شهوت نباشد، مانعی ندارد. در این حکم، بین کور و بینا فرقی نیست؛ گرچه احتیاط، ترك شنیدن صدای زن نامحرم، جز در هنگام ضرورت آن [است] و بر زن نامحرم حرام است صدایش را به گونه ای که شنونده تحریک شود، به گوش او برساند؛ یعنی با زیبایی و نرمی سخن بگویند؛ چنان که خدای متعال به زنان پیامبر می فرماید: «مبادا با نرمش با مردان نامحرم سخن بگویند که آنان که بیماری قلبی و روحی دارند، در شما طمع کنند». (2)

ضمناً علامه مجلسی در بحار الانوار و مرآة العقول، فیض در وافی و مفاتیح، شهید ثانی در مسالك - کتاب نکاح - محقق اردبیلی در مجمع الفائدة، سبزواری در کفایه، فاضل اصفهانی در - کشف اللثام - کتاب النکاح - همگی قائل به جواز استماع صوت زن هستند. (3)

(1) . شایسته است این بحث تحت عنوان رساله ای مستقل مورد بحث قرار گیرد. اما در اینجا به جهت ارتباط این مسئله با غنا و موسیقی به عنوان ضمیمه مطرح گردیده است.

(2) . احزاب: 42؛ درس: العروة الوثقی، ج 5، ص 490.

(3) . نك: نکاح، آیت الله زنجانی، ج 3، درس 104، ص 6.

آیه 32 و 33 سوره احزاب:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لَسْتُ مِنْ كَاذِبِينَ كَأَحَدٍ مِنَ النَّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا.

ای زنان پیامبر! شما مانند یک دیگر از زنان نیستید اگر خداترس و پرهیزکار باشید؛ پس زنهار نازک و نرم با مردان سخن مگوئید، مبادا آن که دلش بیمار است به طمع افتد و درست و نیک سخن گوئید.

این آیه شریف خطاب به زنان پیامبر است، ولی با الغای خصوصیت، می توان آن را به دیگر زنان مسلمان هم سرایت داد. به طور کلی چند نکته از این آیه استفاده می شود:

1. شیوه گفتار زنان در صورتی که تحریک آمیز باشد و زمینه گناه را در مخاطبان فراهم کند، جایز نیست...

2. شنیدن گفتاری با این ویژگی، بر مردان نامحرم جایز نیست.

3. شنیدن صدای زنان در صورتی که این ویژگی را نداشته باشد، مانعی ندارد.

نکات یاد شده از تعلیل ذیل آیه: «فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ» به دست می آید و مراد از طمع، مطلق التذاذات جنسی است. بنابراین، هرگاه مرد اجنبی (نامحرم) از شنیدن صدای جنس مخالف لذت ببرد و زمینه ارتکاب معصیت را فراهم کند، شنیدن جایز نیست.

همچنین خضوع، در قول «فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ»، در برابر خضوع در رفتار است و ضد آن، متکبرانه و جدی سخن گفتن است. (1)

ممکن است ادعا شود که این آیه، حرمت همه التذاذات از شنیدن جنس مخالف را دربر نمی گیرد؛ زیرا لذت بردن از گفتار جنس مخالف، مقتضای طبیعت بشری است و به بیمار دلان اختصاص ندارد. بشر سالمی که غرایز جنسی اش در وضعیت طبیعی قرار دارد، از شنیدن

(1). نك: نکاح، آیت الله زنجانی، ج 3، درس 106، ص 6. احتمال دیگر در معنای خضوع در قول اینجاست که در سخن گفتن تواضع کند؛ گاهی رفتار انسان متواضعانه است، ممکن است گفتارش هم متواضعانه باشد؛ مثلاً بگوید: نوکرتم، چاکرتم، مخلصتم، فدایت شوم....

صدای زیبا - اعم از زن و مرد و... - لذت می برد، گرچه موجب تحریک او هم نشود؛ در حالی که در قرآن کریم آمده است: «خضوع در قول نکنید که بیمار دلان به طمع در شما افتند.» بنابراین، «طمع» در آیه، معنای محدودتری دارد و صرف لذت بردن نیز سبب حرمت نمی شود. در نتیجه، طبق این آیه، در صورتی که صدای زنان موجب تحریک شنونده شود و دلش را تسخیر کند و به دنبال صاحب صدا بکشاند و به فکر اقدامات حرام بیندازد، شنیدن آن حرام است. بر این اساس، ظهور آیه در جواز شنیدن صدای زن - با قطع نظر از محرک شهوت بودن - است.

همچنین از تعلیلی که در آیه شریفه «فَيَطْمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ...» آمده است، استفاده می شود که هر نوع اقدامی از زنان که موجب تحریک و وسوسه آنان شود و زمینه های گناه را در ایشان فراهم کند، حرام است. بر مردان نیز لازم است از چنین اموری دوری کنند. بنابراین دلالت آیه بر حرمت مطلق شنیدن صدای زنان بر اجنبی (نامحرم)، تمام نیست.

آیه 30 سوره نور:

«قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ؛ به مردان مؤمن بگو که چشم هایشان را از نامحرم فرو گیرند و اندامشان را از کار زشت حفظ کنند».

در تبیین این آیه باید گفت: «غَضَّ بصر»؛ یعنی صرف نظر کردن و مطلق رابطه نداشتن با زنان اجنبی (نامحرم). عبارت «مِنْ أَبْصَارِهِمْ» بیانگر آن است که ارتباط شهوانی با زنان، ممنوع است؛ اعم از اینکه این ارتباط و التذاذ از راه چشم باشد یا غیر آن. بنابراین طبق این آیه، هیچ نوع التذاذ جنسی از زنان اجنبی (نامحرم) جایز نیست.

روایات

اشاره

برخی فقیهان در اثبات حرمت صدای زنان برای مردان نامحرم، به روایت هایی استناد کرده اند که برخی از آنها به این شرح است:

اول - روایت هایی که از سلام کردن به زنان نهی می کند:

اشاره

در من لایحضره الفقیه شیخ صدوق نقل می کند:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَسْلِمُ عَلَى النِّسَاءِ وَ يَرُدُّنَّ عَلَيْهِ وَ

كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَسْلِمُ عَلَى النِّسَاءِ وَ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَسْلِمَ عَلَى الشَّبَابَةِ مِنْهُنَّ وَ يَقُولُ: اتَّخُوفُ أَنْ يَعْجَبَنِي

صَوْتُهَا فَيَدْخُلُ مِنَ الْإِثْمِ عَلَى أَكْثَرِ مَا أُطْلِبُ مِنَ الْأَجْرِ.

پیامبر بر زنان سلام می کرد، و آنان نیز جواب سلام پیامبر را می دادند و امیرالمؤمنین بر زنان سلام می کرد، ولی از سلام کردن بر زنان جوان کراهت داشت و می فرمود خوف دارم که از صدای آنان لذت ببرم و در نتیجه حالتی در من ایجاد شود که گناهش از پاداش سلام کردن من بیشتر باشد. (1)

- کلینی نیز در الکافی می فرماید:

عن ابی عبدالله علیه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تَبَدُّوا النِّسَاءَ بِالسَّلَامِ و لا تَدْعُوهُنَّ إِلَى الطَّعَامِ فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله قال: النِّسَاءُ عَى وَ عَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا عِيْنَهُنَّ بِالسُّكُوتِ وَ اسْتُرُوا عَوْرَاتِهِنَّ بِالْبَيْوتِ؛ در سلام کردن به زنان پیش قدم نباشید و آنان را به سوی غذا خوردن فرا نخوانید. همانا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می فرمود: زنان

- «عن ابی عبدالله: لا تسلم على المرأة؛ بر زنان آغاز به سلام کردن نکنید». (2)

نقد و بررسی

روایات یاد شده، بر حرمت مطلق شنیدن صدای زنان دلالت ندارد؛ چرا که اگر چنین بود، در ادامه روایت باید از زنان درخواست می شد که پاسخ سلام مردان را ندهند.

از سوی دیگر، فلسفه یا حکمت این حکم روشن نیست که چرا جواب سلام زنان واجب است، ولی سلام کردن بر آنان جایز نیست. افزون بر اینکه این روایات، با روایاتی که در ادامه می آمد، از جمله روایت عمار سابطی، معارض است:

عن عمار السباطی أنه سأل ابی عبدالله علیه السلام: عن النساء كيف یسلمن اذا دخلن على القوم قال: المرأة یقول علیکم السلام و الرجل یقول السلام علیکم. (3)

از امام صادق علیه السلام سؤال گردید زنان آن گاه که بر مردان وارد شدند چگونه سلام کنند؟ امام فرمود: زن می گوید: علیکم السلام و مرد هم در پاسخ می گوید: السلام علیکم.

در این حدیث اصل سلام کردن بر زن ها مفروغ عنه و امری مسلم گرفته شده است.

(1). من لا یحضره الفقیه، ج 3، ص 419.

(2). کافی، ج 5، ص 535.

(3). وسائل الشیعه، ج 12، ص 66.

دوم - روایت هایی که صدای زنان را عورت می داند:

«روی: صوت المرأة عورة» (1)

این روایت به دلیل مرسل بودن و نبودن آن در منابع معتبر روایی، مورد اعراض فقیهان بوده است. علامه سید محسن حکیم در مستمسک عروة الوثقی می فرماید:

«لكن الاول - روایت صوت المرأة عورة - لا مأخذ له يعتد به فقد قال في كشف اللثام: لا يحضرني الخبر بكون صورتها عورة مسنداً و انما رواة المصنف في المدنيات الاولى مرسلًا و...؛ اما روایت اول؛ هیچ منبع قابل اعتمادی برای آن نیست. مؤلف كشف اللثام هم گفته است خبر مسندی از اینکه صدای زن عورت است ندیده است و مصنف، آن را در مدنیات اولی به صورت مرسل (غیر مسند) ذکر کرده است. (2)

آیت الله زنجانی نیز می فرماید: «اصل روایت بودن "صوت المرأة عورة" معلوم نیست؛ چون در هیچ کتابی - نه حدیثی و نه فقهی از عامه و خاصه - چنین روایتی، ولو به نحو مرسل، دیده نشده است؛ نه مرحوم علامه و نه دیگران چنین روایتی را در جای دیگر نقل نکرده اند». (3) ایشان معتقد است، این روایت مرسله ای است که نخستین بار علامه حلی آن را در أجوبة المسائل المهنايه الاولى آورده است. در این باره دو احتمال داده است:

1. علامه به اتکای حافظه، عبارتی را که فقها تعبیر کرده و آن را فقط به عنوان علت بیان کرده اند، به عنوان روایت نقل کرده است.
 2. در روایات بسیاری آمده است: «المرأة عورة»؛ مرحوم علامه از این روایت استنباط کرده که «صوت المرأة عورة» او از این حدیث چنین فهمیده که تمام جهات مربوط به زن که با مخفی بودن تناسب دارد، عورت است. (4)
- ایشان در ادامه می فرماید:

از طرفی، عورت بودن صوت مرأة معنایی است که الزاماً حرام نیست؛ بلکه با مکروه هم سازگار است؛ چون عورت بودن زن مراتبی دارد:

1. أسافل اعضا که حتی هم جنس ها و محارم - به غیر از شوهر - نباید آن را ببینند.

(1). کافی، ج 5، ص 535.

(2). مستمسک العروة الوثقی، ج 14، ص 48.

(3). نکاح، ج 3، درس 104، ص 7

(4). همان، صص 6 و 7

ص: 334

2. سایر اعضا، غیر از وجه و کفین، که نامحرم نمی تواند ببیند.

3. اندام زن که مطلوب این است که دیده نشود. پس اگر زن وجه و کفین خود را هم مستور بدارد عمل به این وظیفه کرده است؛ بلکه برای عمل به این وظیفه باید همیشه در خانه باشد: «فاسترو عوراتهن بالبیوت» این مرتبه از مستور بودن قطعاً الزامی نیست. علما می گویند حتی در جایی که اجنبی هم در کار نباشد و صدای زن را نشنود، صوت زن عورت است. حتی در مقابل محارم یا در مقابل خداوند - در نماز - که مناسب است صدای زن آشکار نباشد. (1)

بنابراین روایت «صوت المرأة عورة»، به دلیل مرسل بودن و بلکه شك در اصل روایت بودن آن، بی اعتبار است و بر فرض که از اشکال سندی اش صرف نظر کنیم، دلالتش نیز تمام نیست؛ زیرا برخلاف ضرورت فقهی و نیز سیره اهل بیت علیهم السلام و سیره متشرعه است.

سوم - روایت هایی که از جهر (بلند گفتن) لبیک زنان در حج نهی کرده اند:

- «لیس علی النساء جمعة ولا جماعة ولا اذان ولا اقامة... ولا تجهر بالتلبیه؛ بر زنان اذان و اقامه گفتن لازم نیست... و نیز بلند گفتن لبیک (در حج) از آنان خواسته نشده است. (2)

آیت الله زنجانی نیز در این زمینه می فرماید:

روایت فوق دلالت بر نهی تحریمی، حتی تنزیهی هم ندارد؛ چون جهر به تلبیه در برخی روایات در ردیف اموری مانند استلام حجر، دخول کعبه آمده است که فقها هیچ يك را برای زنان نهی نکرده اند. پس مراد، نفی وجوب است یا نفی تأکد در استحباب، نه اینکه تلبیه گفتن بر زنان حرام باشد. (3)

صاحب جواهر بعد از نقل این سه دسته روایت، در نفی دلالت آنها بر حرمت شنیدن صدای زنان می فرماید:

لكن ذلك كله مشكل بالسيرة المستمرة في الأعصار و الأمصار من العلماء و المتدينين و غیرهم علی خلاف ذلك و بالمتواتر أو المعلوم مما ورد من كلام

(1) همان.

(2) . من لایحضره الفقیه، ج 4، ص 364.

(3) . نکاح، ج 3، درس 105، ص 4.

ص: 335

الزهراء وبناتها عليها وعليهن السلام و من مخاطبة النساء للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام على وجه لا يمكن إحصاؤه ولا تنزيهه على الإضطرار لدين أو دينا بل قوله تعالى فلا تخضعن بالقول دال على خلاف ذلك أيضاً. (1)

... ولعله لذا وغيره صرح جماعة كالكوكي والفاضل في المحكي عن تذكرته وغيرهما ممن تأخر عنه كالمجلسي وغيره بالجواز بل بملاحظة ذلك يحصل الفقيه القطع بالجواز فضلاً عن ملاحظة أحوالهم في ذلك الزمان من كونهم أهل بادية و تقام الماتم والأعراس وغيرها فيما بينهم ولا زالت الرجال منهم مختلطة مع النساء في المعاملات والمخاطبات وغيرها. (2)

البته ایشان در ادامه بحث برای زنان متدین برخی امور را شایسته می داند:

نعم ينبغي للمتدينة منهن اجتناب اسماع الصوت الذى فيه تهيج للسمع وتحسينه وترقيقه جسماً أو ما إليه الله تعالى شأنه بقوله: فلا تخضعن بالقول الى آخره كما أنه ينبغي للمتدینین ترك سماع صوت الشابة الذى هو مثار الفتنة جسماً أو ما إليه أمير المؤمنين عليه السلام فى تعليم الناس فيما رواه

عنه الصدوق قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسلم على النساء و يرددن عليه و كان أمير المؤمنين عليه السلام يسلم على النساء و يكره أن يسلم على الاتشابة منهن و يقول: أتخوف أن يعجبني صوتها فيدخل على من الاثم أكثر مما أطلب من الأجر. (3)

اجماع

برخی مانند صاحب ریاض، شیخ انصاری، و آیت الله خوئی، ادعای اجماع و عدم الخلاف بر حرمت شنیدن صدای زنان را کرده اند؛ (4) در حالی که این مسئله تا پیش از علامه مطرح نبوده است. بنابراین ادعای اجماع درباره آن بی معناست؛ (5) ثانیاً، این اجماع، مدرکی یا محتمل المدرکیه است. بنابراین اعتبار ندارد. ثالثاً، در کلمات متأخرین هم تعابیری که درباره

(1). جواهر الکلام، ج 29، صص 98 و 99.

(2). همان، ج 29، ص 98.

(3). همان، صص 98 و 99.

(4). نك: نکاح آیت الله زنجانی، ج 3، درس 106، ص 2.

(5). همان، ص 2.

ص: 336

صدای زنان آمده، متفاوت است. در نکاح کتاب تذکره، جامع المقاصد، مفاتیح فیض کاشانی آمده است که شنیدن صدای زن با خوف الفتنه حرام است. (1)

در رساله المهنائیه آمده است که «سَمَاعٌ مَعَ التَّلَذُّذِ» حرام است (2) در وافی آمده است: سَمَاعٌ بِأَخْوَفِ أَعْجَابٍ؛ «یعنی زن به گونه ای سخن بگویند که شنونده خوشش بیاید، حرام است. (3)

در مسالك آمده است: شنیدن صوت زن مع التلذذ و خوف الفتنه حرام است.

همچنین نراقی در مستند حرمت شنیدن با تلذذ را منکر شده و گفته است: «اگر صوت زن مهیج شهوت باشد و شنونده را به فساد بکشاند حرام است و حرف شنیدن و لذت بردن از صوت زنان حرام است؛ چون دلیلی بر حرمت آن نیست». (4)

نتیجه

از مجموعه مباحثی که در زمینه حکم فقهی «صوت المرأة» (صدای زنان) بیان شد، به

دست می آید که نفس صدای زن، تا زمانی که موجب پیدایش مفسده ای نشود، حرمتی نخواهد داشت؛ هرچند از مجموعه ادله شرعی استفاده می شود که زنان هر قدر پوشیده تر باشند و از حضور در بین مردان و ارتباط با آنان بپرهیزند، بهتر است.

همچنین ارتباط این مباحث با مسئله غنا هم روشن می شود؛ زیرا ممکن است برخی در بحث غنا، مسئله جنسیت را دخالت دهند و بگویند چون در بیشتر روایت ها، واژه «مغنیة» آمده، غنا زمانی که زنان آن را اجرا می کردند حرام بوده است؛ اگر همین عمل را مردان انجام دهند. منعی ندارد.

در حالی از مطالبی که درباره «صوت المرأة» بیان شد، به خوبی به دست می آید که صدای زن تا زمانی که موجب مفسده ای نشود و نیز شامل مطالب گمراه کننده نباشد، حرام نخواهد بود؛ خواه این در بین زنان اظهار شود یا در بین مردان. به عبارت دیگر، ملاك حرمت در صدای زن یا مرد، گمراهی و افساد است و غیر آن منعی نخواهد داشت. بنابراین سخنرانی یا

(1). همان.

(2). همان، صص 2 و 3.

(3). همان.

(4). همان.

شعر خواندن زنان در بین مردان، در صورتی که ملاك های یاد شده رعایت شود، هیچ گونه تحریمی ندارد.

ص: 338

اشاره

2. سماع (موسیقی، غنا، رقص عرفانی) و توهّم مشروعیت (1)

مقدمه

اشاره

از جمله مسائل مهم در بحث موسیقی، بررسی سماع (رقص، آواز و موسیقی عرفانی) در مکتب متصوفه است. در این مکتب که آمیخته ای از عرفان به ظاهر اسلامی و آموزه هایی از کانون های فرهنگی خارج از اسلام است، سماع ارزش بالایی دارد. جنید بغدادی، صوفی و عارف مشهور، سماع را فرودگاه رحمت خداوند می داند. شمس تبریزی، مرشد مولوی، آن را قرآن پارسی می خواند و مولوی و ابوسعید ابوالخیر، آن را هم سنگ نماز معرفی می کنند. (2)

مولوی می گوید:

خصوصاً حلقه ای کاندرا سماعند *** همی گردند و کعبه در میان است

سلطان ولد، فرزند مولوی، وضعیت پدر را بعد از ملاقات و هجران شمس تبریزی، چنین ترسیم می کند:

يك نفس بی سماع و رقص نبود *** روز و شب لحظه ای نمی آسود (3)

...و

مباحثی که در این قسمت مطرح می شود، به این شرح است:

(1). لازم به تذکر است که طبق مبنایی که در موضوع غنا و موسیقی برگزیدیم - حرمت موسیقی و غناء گمراه کننده - و شاخص هایی که در این رابطه بیان نمودیم، تا حدّی حکم برخی از امور نظیر سماع یا رقص عرفانی نیز روشن می شود. همان طور که در ضمن مباحث مربوط به سماع می آید، ادله قائلین به جواز آن بسیار سست بوده و مشروعیت آن را باید بدعتی در ساحت مقدس دین دانست. توضیح و تبیین بیشتر این امر را باید در کتاب های فقهی ای که پیرامون اموری نظیر رقص، موسیقی و غناء تدوین شده است جست و جو کرد.

(2). سماع، عرفان، مولوی، صص 15 و 16 (مقدمه).

(3). همان.

الف) معنای سماع در لغت و اصطلاح؛

ب) دلایل متصوفه بر مشروعیت سماع و نقد و بررسی آن.

الف) معنای سماع

سماع در لغت به معنای شنیدن صدای خوش، صوت غنایی (آواز طرب انگیز)، و هر آواز خوشی است که گوش از آن لذت ببرد؛ (1) در اصطلاح نیز عبارت است از: شعرخوانی همراه با ساز و آواز و حرکت موزون بدنی، پایکوبی و دست افشانی، به منظور ایجاد حال و وجد صوفیانه؛ (2)

سماع در مکتب تصوف، از چهار عنصر شعر، آواز، موسیقی و حرکت موزون بدنی (رقص درویشی) تشکیل شده است و ابزاری که در محافل سماع به کار رفته، گاهی ساده، مانند نی است و گاه متنوع همچون طبل و رباب و دایره. (3)

برای تبیین بیشتر معنای سماع، سخنان برخی از متصوفه را بیان می کنیم:

ذوالنون: وجد، سرّی است در دل؛ و سماع، واردی است خدایی که دل ها را بدان برانگیزد و بر طلب او حریص کند. هر که آن را به حق شنود، او به حق راه یابد، و هر که به نفس شنود، در زندقه افتد. (4)

و در جای دیگر: «صدای خوش، دل را به جست و جوی خدا برمی انگیزاند و وسیله ای برای ادراک حقیقت می شود». (5)

ابونصر سراج: اهل سماع بر سه نوع اند: اول، طایفه ای باشند که رجوع ایشان با

مخاطبات حق تعالی باشد؛ دوم، جمعی باشند که رجوع ایشان در مخاطبات به احوال و مقامات و اوقات باشد. ایشان بسته علم و طالب صدق در اشارات اند؛ سوم، فقرای مجرد که خدمت های شایسته به جا آورده و سعی های بایسته به اقامت رسانیده و سزاوار خلعت های سنی، وصلت های هنی

(1). کتاب العین، ماده سماع؛ لسان العرب، ج 8، ص 165؛ منتهی الادب، ج 1، ص 538؛ لغت نامه دهخدا، ج 9، صص 13749 و 13750.

(2). لغت نامه دهخدا، ج 9، صص 13749 و 13750.

(3). سید محمدعلی مدرس طباطبایی، سماع، عرفان، مولوی، ص 2.

(4). فریدالدین عطار نیشابوری، تذکرة الاولیاء، ج 1، ص 129.

(5). اسماعیل حاکمی، سماع در تصوف، ص 39.

گشته، لایق سماع و وجد و حالت، ایشان اند. (1)

حلاج: «سماع، آن است که بر عوام حرام است به سبب بقای نفوس آنها؛ برای زاهد مباح است برای به حاصل ماندن آنها؛ و برای عارف مستحب است به علت زنده دلی ایشان». (2)

شبلی: «سماع، ظاهرش فتنه و باطنش عبرت است». (3)

ب) ادله متصوفه بر مشروعیت سماع

اشاره

چنان که بیان شد، در مکتب تصوف، سماع ارزش والایی دارد. بررسی ادله آنان، راز این ارزش فوق العاده سماع را در منظر صوفیان نشان می دهد.

منبع دلایل اینان به سه امر برمی گردد: قرآن، روایات، فطرت.

یک - قرآن

اشاره

برخی از متصوفه در اثبات مشروعیت سماع، به آیه «میثاق» و آیه «القول» استشهاد کرده اند:

آیه میثاق:

اشاره

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ .

و آن گاه که پروردگار تو از بنی آدم، از پشت هایشان، نسل و نژاد آنها را برگرفت و آنها را بر خودشان گواه کرد که آیا من پروردگار شما نیستم؟ آنان گفتند: چرا گواهی دادیم». (اعراف: 172)

تقریب استدلال

مفاد آیه شریف، بیانگر ماجرای پیمان گرفتن خداوند از بندگان در روز «الست» یا عالم ذر است. اینکه عالم ذر یا یوم الميثاق چیست و چه ارتباطی با سماع دارد، مطلبی است که باید سماعگران خود بدان پاسخ دهند؛ ولی اجمال گفتار آنان این است که سماع، انسان را به یاد آن

روز خوش می اندازد که ارواح انسان ها مورد خطاب الهی «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» قرار گرفتند؛ پس مرغ

(1). همان، به نقل از: عوارف المعارف، ص 95.

(2). همان، به نقل از: دیوان حلاج، ص 118.

(3). سماع در تصوف، ص 154، به نقل از: الرسالة القشيرية.

ص: 342

جان انسان از طریق سماع به پرواز درمی آید. اینان می گویند:

لذایذ روحانی از سماع حاصل می گردد و سرچشمه آن به آغاز آفرینش مربوط است و روان های ما لذت این سماع را از روز اول، هنگام میثاق که خداوند با ارواح در مخاطبه فرمود: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» دریافته اند و هنوز گوش جان به یاد لذت آن سماع، به وجد آید. (1)

نقد و بررسی

اشاره

پیش از نقد این استدلال، لازم است بگوییم که این سخن صوفیان، مانند سخنی است که برخی از فلاسفه یونان و نیز اخوان الصفا و عده ای از حکما در زمینه علت گرایش انسان ها به موسیقی بیان کرده اند؛ آنها معتقدند موسیقی یادآور دوران خوش گذشته است. (2) مولوی نیز در اشعارش به این امر اشاره کرده است:

لیک بُد مقصودش از بانگ رباب *** همچو مشتاقان خیال آن خطاب

ناله سرنا و تهدید دهل *** چیز کی ماند به آن ناقور کل

پس حکیمان گفته اند این لحن ها *** از دوار چرخ بگرفتیم ما

بانگ گردش های چرخ است اینکه خلق *** می سرانیدش به طنبور و به حلق

مؤمنان گویند کائآر بهشت *** نغز گردانید هر آواز زشت

ما همه اجزای آدم بوده ایم *** در بهشت آن لحن ها بشنوده ایم

پس غذای عاشقان آمد سماع *** که درو باشد خیال اجتماع

قوتی گیرد خیالات ضمیر *** بلکه صورت گردد از بانگ و صفیر

آتش عشق از نواها گشت تیز *** آنچنان که آتش آن جوز ریز (3)

بنابراین، صوفیان معتقدند که منبع اصلی سماع (موسیقی عرفانی، رقص و آواز) عالم علوی (بالا) است و سماعگر با شنیدن سماع، به یاد عالم بالا (قوس صعود) می افتد؛ چنان که برخی حکما نیز معتقدند موسیقی زمینی، یادآور موسیقی آسمانی، یعنی صدای خوش چرخش افلاک

(2) . رسائل اخوان الصفا، ج 1، صص 207 و 208.

(3) . مولانا جلال الدين محمد بلخي (مولوی)، مثنوی، ص 610 (مجلد چهارم).

ص: 343

است که انسان ها پیش از قدم گذاشتن در زمین، بدان لذت می برده اند؛ چنان که به فیثاغورث حکیم نسبت داده شده که «با صفای باطنش نغمه های افلاک را شنید و بر اساس آن موسیقی را ابداع کرد».(1)

در ادامه، به نقد این دلیل می پردازیم:

اول - پاسخ نقضی

1. علامه محمدتقی جعفری معتقد است مهم ترین دلیل نقضی بر این ادعا، آن است که لازمه ملکوتی و ماورایی بودن نواهای سماع و موسیقی، وحدت تمامی اقوام و ملل دنیا در نغمه های موسیقی و سماع و اثرپذیری يك سان مردم از آنهاست؛ زیرا شکی نیست که جنبه ملکوتی همه انسان ها يك سان است؛ در حالی که می بینیم موسیقی اقوام و ملل مختلف، با یکدیگر تفاوت دارد، به گونه ای که برخی از نغمه های موسیقی نزد برخی اقوام لذت بخش، و نزد برخی دیگر تنفرآور است.

ایشان در نقد و نفی ملکوتی دانستن موسیقی می نویسد:

این اختلاف در نغمه ها و نواها از بهترین دلایل این مدعاست که تأثیرات و هیجاناتی که به وسیله موسیقی ها برانگیخته می شود، مربوط به ذات نفس

انسان ها که همه در آن مساوی اند نیست؛ بلکه مربوط به آن سطح نفس آدمی است که مجاور بردن ذات (طبیعت به معنای عام آن) است؛ مانند محیط و عناصر فرهنگی و حوادث نافذ در درون مردم. حتی يك انسان در موقعیت ها و حالات روانی گوناگون، تأثیرات و هیجانات مختلفی در مقابل يك نوع موسیقی از خود نشان می دهد.(2)

2. اگر موسیقی جنبه ملکوتی داشت و سماع، بیانگر یوم الميثاق (روز الست) بود، چرا مفسران حقیقی قرآن و پیامبر و اهل بیت علیهم السلام از این شیوه استفاده نکردند، بلکه از آن به شدت نهی فرموده اند؟ شاهد این امر روایات فراوانی است که در زمینه نهی از غنا و موسیقی و رقص، از آنها صادر شده است.

(1). رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا، ج 1، صص 207 و 208.

(2). محمدتقی جعفری، موسیقی از دیدگاه روانی و فلسفی، ص 48.

ص: 344

دوم - پاسخ حلی (1)

1. نفس اثرگذاری و احساس انگیزی موسیقی و سماع، دلیل بر تداعی میثاق ربوبی عالم ذر نخواهد بود. این ادعا زمانی مفید است که شاهدی معتبر از گفتار پیشوایان معصوم علیهم السلام داشته باشد؛ که چنین شاهدی موجود نیست.

2. عالم میثاق بر اساس تفسیر متصوفه، عالم نوری پیش از دنیاست که مجرد از عوارض مادی است. مخاطبه و مشاهده در آن عالم، با ابزار مادی نیست؛ بلکه با ابزار عالی و برتر است. بنابراین، تنها اموری می توانند تداعی کننده آن عالم باشند که سنخیتی با آن داشته باشند.

از طرفی، شکی نیست که قرآن با آن عالم تناسب دارد؛ چرا که از عالم بالا تنزل یافته و خودش نیز بیانگر عالم میثاق است. از این رو باید دید در این کتاب آسمانی، از چه راه ها و ابزارهایی، به عنوان سیر و سلوک و عروج در قوس صعود نام برده شده است.

دقت و تامل در سرتاسر قرآن، بیانگر آن است که اموری از قبیل سماع (رقص و موسیقی و آواز)، هیچ گاه به عنوان ابزار و راه های رسیدن به حقیقت مطلق و متعالی، رسمیت نیافته و پذیرفته نشده است.

3. بر فرض که منبع و ریشه موسیقی و سماع زمینی را عالم علوی (ذر) بدانیم، باز این استدلال تمام نیست؛ زیرا بر اساس آیه شریفه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»، همه عالم، صورت رقیقه و تنزل یافته عالم بالاست. بنابراین، اختصاص به سماع و موسیقی ندارد و باید همه پدیده های عالم، حتی شراب و... دیگر عوامل مخدر و مست کننده را نیز مقدس شماریم و به حلیت آنها حکم کنیم.

4. درباره نسبتی که به فیثاغورث حکیم داده شده است نیز باید گفت که اولاً آثار مکتوبی از ایشان در دسترس نیست که صحت چنین نسبتی را به او ثابت کند؛ به ویژه با توجه به اینکه آثار فلاسفه یونان بعد از قرن های متمادی در ممالک اسلامی ترجمه شد. بر فرض وجود چنین آثاری، نمی توان به صحت ترجمه هایی که بعد از قرن ها از آثار این فیلسوف شده است، اطمینان یافت.

ثانیاً بر فرض که صحت چنین نسبتی را به ایشان بپذیریم، پذیرفتن این ادعا که اصول

(1). پاسخ حلی شماره 1 و 2 و 3، صص 72-75، به نقل از: سماع، عرفان، مولوی اقتباس شده است.

موسیقی، بیانگر نظم حاکم بر هستی بوده و از آن استخراج شده، امری بسیار دشوار است.

علامه محمدتقی جعفری در این زمینه می نویسد:

حرکات منظم و جریان قانونمند عالم هستی، اثبات آن نغمه های موسیقی را که بشر، از ابزار ساخته اندیشه و دست خود به وجود می آورد، نمی نماید. نسبت دادن شنیدن چنین نغمه هایی به فیثاغورث حکیم، که او از افلاک شنیده است، نمی تواند مطلبی به این اهمیت را اثبات کند. نظم هستی که جلوه های بسیار گوناگونی در موجودات دارد، نمی تواند بیان کننده نغمه های موسیقی که بشر تأثرات و عواطف خود را به وسیله آنها ابراز می کند و می شنود، بوده باشد؛ زیرا همان گونه که نظم در ترکیب و تشکیل تکوینی موجودات وجود دارد، همچنین در تجزیه و متلاشی و تباه ساختن موجودات نیز وجود دارد. قحطی ها، سیل ها، آتش فشان ها، بیماری های متنوع، هرگز خارج از قانون حاکم در عالم هستی نیستند؛ اگرچه این پدیده ها امور قانونی هستند، ولی خداوند سازنده قانون به انسان ها دستور داده است که با آنها مبارزه نمایند، نه اینکه از نظم و قانون حاکم بر آنها، به نغمه های موسیقی بپردازند. (1)

بنابراین، استدلال به آیه میثاق در اثبات مشروعیت سماع تمام نیست.

آیه القول:

اشاره

«فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ؛ پس بشارت ده بندگان را که سخن را می شنوند و از بهترین آنها تبعیت می کنند».

(زمر: 18)

سلمی در رساله نسیم الارواح (2) و برخی دیگر نظیر ابوسعید، یا خزری، و خواجه عبدالله انصاری به این آیه بر مشروعیت سماع، استدلال کرده اند.

تحلیل و بررسی

مفاد آیه شریف، با مسئله سماع که مرگب از رقص، آواز و موسیقی است، هیچ نوع ارتباطی ندارد. آیه یاد شده، تنها بیانگر آن است که صاحبان عقل و خرد، کسانی هستند که همه سخن ها را شنیده اند و از بهترین آنها پیروی می کنند. بنابراین، با توجه به اینکه محور اصلی

(1). موسیقی، از دیدگاه فلسفی و روانی، صص 69 و 70

(2). سماع، عرفان و مولوی، ص 71

در این آیه، شنیدن سخنان (القول) است، سماع را دربر نمی‌گیرد؛ زیرا سماع افزون بر آواز، شامل رقص و موسیقی نیز هست که این دوازده سخن قول نیستند.

حتی اگر مراد از «يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ» را «يستمعون الصوت» نیز بدانیم، باز استدلال از طریق این آیه به مشروعیت داشتن سماع و موسیقی به اصطلاح عرفانی، تمام نیست؛ زیرا اثبات اینکه سماع برترین اصوات بود، به وسیله این آیه اول کلام است؛ چون اولاً حکم نمی‌تواند موضوعش را مشخص کند؛ ثانیاً با وجود آیات و روایات فراوانی که در نکوهش غنا، موسیقی و رقص وارد شده است، چگونه می‌توان به احسن الاصوات بودن سماع حکم کرد؟

در اینجا باید گفت: تحمیل چنین معانی سست و سخیفی به قرآن کریم، مصداق بارز تفسیر به رأی است که در روایات فراوان، به شدت نکوهش، و جایگاه پیروانش، دوزخ تعیین شده است:

«من قال في القرآن بغير علم؟ فليتبوأ مقعده من النار؛ هرکس در مورد قرآن بدون

دانش سخن گوید باید جایگاهش را برای آتش آماده نماید». (1)

بنابراین استدلال به این آیه نیز بر اثبات مشروعیت سماع، تمام نیست.

دو - روایات

اشاره

روایاتی که سماع گرایان به آنها استناد کرده اند، سه گروه هستند:

اول - روایت‌هایی که به مدح و ستایش از صوت زیبا دلالت دارد؛ مانند این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که فرمود: «زیبایی‌ترین زیبایی‌ها، هوی زیبا و نغمه صوت زیباست». (2)

تحلیل و بررسی

این گونه روایت‌ها با سماع (که ترکیبی از موسیقی، رقص و آواز است) ارتباطی ندارد؛ زیرا مفاد این روایت‌ها، مطلوب بودن صدای خوش است و این، امری فطری و معقول است؛ اما محل نزاع این است که صدای خوش - مانند شعری که با صوت زیبا خوانده شود - هرگاه با رقص و موسیقی آمیخته گردد، حکمش چیست. باید گفت این گونه روایت‌ها بیانگر حکم چنین صورتی نیستند.

(1). وسائل الشیعه، ح 27، ص 189.

(2). اصول کافی، ج 2 ص 685.

با این بیان، بطلان استدلال سماع گرایان به روایاتی از قبیل اینکه مردم مدینه در بدو ورود پیامبر به آن شهر، شعری را این چنین با آواز می خواندند:

طلع البدر علينا من ثنات الوداع *** وجب الشکر علينا ما دعی لله داع (1)

روشن می شود؛ زیرا به فرض صحت چنین قضیه ای باید پرسید که اولاً با کدامین دلیل می توان اثبات کرد که مردم مدینه، این اشعار را با موسیقی و رقص و آواز می خواندند؟ ثانیاً بر فرض که نحوه استقبال مردم مدینه از پیامبر به همین شکلی باشد که سماعگران می گویند، آیا عمل مردم مدینه، آن هم در اوایل ورود اسلام به آنجا، می تواند دلیل بر مشروعیت سماع باشد؟ قدر متیقن از روایت یاد شده، مبهم بودن دلالتش بر جواز سماع است.

دوم - روایتی که بیانگر سماع پیامبر است.

متأسفانه برخی از متصوفه برای توجیه اعمال قبیح خویش، به روایت های ضعیف و سستی تمسک می جویند و نسبت های ناروایی به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم می دهند. از جمله این روایت ها، روایتی است که عبدالعزیز بن صهیب، این گونه از انس نقل کرده است: جبرئیل نزد رسول صلی الله علیه و آله و سلم وارد شد و گفت: یا رسول الله! فقرای امت، نصف روز (که پنجاه هزار سال است) پیش از اغنیا وارد بهشت می شوند؛ پس رسول صلی الله علیه و آله و سلم شادمان شد و گفت: آیا در میان شما کسی هست که برای ما بخواند؟ عربی از میان جمعیت چنین خواند:

قد لسعت حیه الهوی کبدی

فلا طیب لها و لا راقی

الا الحیب الذی شغفت به

فعنده رقیتی و تریاقی

پس رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم به تواجد درآمد؛ به گونه ای که ردایش از دوش فرو افتاد؛ پس از آن معاویه گفت: چه نیکوست وجد شما! حضرت فرمود: آری؛ کسی که هنگام شنیدن نام حبیب به وجد در نیاید بزرگ نیست. آن گاه ردا را چهارصد پاره کرد. (2)

(1) 1. بحار الانوار، ج 19، صص 104 و 105

(2) 1. سماع در تصوف، صص 10 و 11، به نقل از: عوارف المعارف، ص 140.

ترجمه شعر «قد سعت حیه الهوی...»

به تحقیق مار هوای نفس جگرم را گزید

پس طبیعی و افسونگری نیست که آن را مداوا کند

مگر محبوب من که من دیوانه عشق او هستم

پس در نزد اوست افسون (تعریذ) و تریاک [که داروی اصلی من آن است].

ص: 348

این روایت به این شکل نیز بیان شده است: يك نفر اعرابی، این شعر را به آواز خوش می سرایید:

كل صبح و كل اشراق *** تبك عینی بدمع مشتاق

پیامبر چون این شعر و آواز عربی را شنید، از شدت شوق و محبت، فرمود که آن را تکرار کند. اعرابی دوباره شروع به خواندن شعر کرد؛ پیامبر درحالی که به شعر و آواز

وی گوش می داد، دست افشانی و حرکت بدنی (رقص) می کرد، به گونه ای که ردای آن حضرت از دوش مبارکش افتاد. (1)

تحلیل و بررسی

بسیار مایه تأسف است که چنین نسبت های ناروایی به رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم داده شده است. شکی نیست که امویان و عباسیان خیانت کار، با جعل و تحریف این روایات، نقش فراوانی در گمراهی امت اسلامی داشته اند؛ به گونه ای که در آثار برخی از به اصطلاح عارفان نیز، این گونه روایات پذیرفته شده است. آنها که چون قدرت مبارزه آشکار با شریعت اسلام را نداشتند، با نقاب دین داری برای تحریف حقایق دینی بسیار کوشیدند؛ نمونه بارز آن نیز اسرائیلیاتی است که در کتاب های حدیثی بدان پرداخته شده است.

برخی از سماعگران از تورات چنین نقل کرده اند که خداوند فرموده است:

شوقناکم فلم تشتا قوا *** و زمناکم لم ترقصوا (2)

سستی و بی پایگی این روایات، ما را از بحث بیشتر پیرامون آنها باز می دارد.

سوم - روایت هایی که بیانگر سماع صحابه و تابعین هستند.

برخی صوفیان، سیره و عمل برخی از صحابه و تابعین را دلیل بر مشروعیت سماع می دانند. (3) 2 برای نمونه، ابونعیم اصفهانی مدعی است که یکی از صحابه به نام براء بن عازب،

(1). سماع، عرفان، مولوی، ص 80، به نقل از: رساله سپهسالار، ص 166.

(2). ص 81، به نقل از: مناقب الصوفیة، ص 150، سماع، عرفان و مولوی «ما مشتاق شما هستیم، ولی شما مشتاق ما نیستید. ما برای شما یا نی نواختیم، اما شما به رقص در نیامدید.

(3) 2. همان، به نقل از: احیاء علوم الدین، ج 2، ص 269؛ اوراد الاحباب، ص 191.

اهل سماع بوده است. ابن جوزی بعد از نقل این سخن می نویسد:

مدرك ابونعیم بر این ادعا، این است که گفته می شود روزی براء، به پشت خوابیده بود و شعری را ترنم می کرد. ابونعیم این عمل ساده را دلیل بر سماع گرایی براء بن عازب دانسته است. (1)

آن گاه در سستی چنین استدلالی می نویسد: «فانظر الی هذا الاحتجاج البارد؛ به این

برهان سست و بی پایه نگاه کن». (2)

عده ای از سماع گرایان برای مشروعیت بخشیدن به سماع، حتی به سیره اشخاصی چون معاویة بن ابی سفیان، مغیرة بن شعبه و... نیز استشهاد کرده اند. (3)

در حالی که صحابه راستین پیامبر هیچ گاه اهل سماع نبودند و اگر چنین امری صحت داشت، در منابع روایی معتبر بیان می شد. بلی؛ از صحابه یا تابعینی که تنها پوشش و نقاب اسلام را داشتند و در حقیقت اعتقادی به اسلام نداشتند نمی توان توقعی جز این داشت و اعمال آنان هیچ گاه مبنای مشروعیت چیزی نخواهد بود.

بنابراین روایات قائلان به سماع نیز از نظر سند و دلالت، بی پایه و اساس است.

سه - فطرت

اشاره

از جمله دلایلی که سماعگران و معتقدان به مشروعیت موسیقی و رقص عرفانی بدان استدلال می کنند، رجوع به فطرت است. آنها می گویند:

چون انسان ذاتاً از موسیقی و نغمه های موزون و آواز خوش لذت می برد، معلوم می شود که کمال آفرینی و قرب آوری سماع، امری فطری و غریزی است. (4)

هجویری در کشف المحجوب، غزالی در احیاء علوم الدین، مولوی در مثنوی، طوسی در اللمع و... از جمله استدلال کنندگان به این دلیل هستند. (5)

(1). همان به نقل از: تلبیس ابلیس، ص 239.

(2). همان.

(3). سماع، عرفان، مولوی، ص 81، به نقل از: احیاء علوم الدین، ج 2، ص 269.

(4) . همان، صص 82 و 83.

(5) . همان، ص 83.

ص: 350

این دلیل نیز مانند دیگر دلایل سماع گرایان ناتمام است؛ زیرا:

اولاً - دلیل اخص از مدعاست؛ مدعا مشروعیت بخشیدن به سماع است، در حالی که دلیل مختص به مشروعیت موسیقی است؛

ثانیاً - فطری و غریزی بودن چیزی، دلیل بر قداست آن نیست؛ مانند غریزی بودن میل به ثروت و ریاست و شهوت و... فطری بودن، نشانه آن است که چنین نیازی در انسان،

در کل تعبیه شده است، ولی شیوه تأمین آن نیاز به گونه ای که سبب تعالی انسان باشد، اموری است که باید دستورالعملش را شریعت و عقل به دست آورد، همانند فطری بودن میل به جنس مخالف که این نیاز باید از راه شرعی برطرف گردد؛ در غیر این صورت سبب تنزل و انحطاط خواهد بود.

به علاوه آنکه اسلام با جامع نگری خود، به دلیل مفاسد زیادی که موسیقی و سماع ایجاد می کند، هیچ گاه آن را برای تعالی روح انسان به رسمیت نشناخته است. این مکتب الهی با دید آسمانی، ده ها ابزار تعالی بخش و عرفان آور را برای سیر و سلوک، پیش روی انسان گذاشته است که پیروی از آنها او را به اهداف عالی اش می رساند.

بنابراین، «سماع» که از منظر صوفیان امری مقدس است و آن را دارای خاصیت کشف و شهود می دانند، هیچ گونه وجه شرعی و عقلی ندارد.

در ادامه بخشی از سخنان عارف مشهور محیی الدین بن عربی را که در بین عرفا و متصوفه مقام بالایی دارد، در ردّ سماع بیان می کنیم.

ایشان آنچه را به عنوان سماع (شعر و آواز و موسیقی و رقص) در بین صوفی - عارفان متداول است، پدیده ای ضد عرفان می داند؛ زیرا از منظر ایشان سیر و سلوک عرفانی سبب پیدایش وقار و طمأنینه، است نه خیزش و پایکوبی و رفتار سبک.

ابن عربی در جلد اول فتوحات، سماع را به دو نوع تقسیم می کند: سماع مطلق و سماع مقید.

سماع مطلق آن است که انسان، تنها معانی و حقایق را بشنود و توجهی به لفظ، عبارت، آواز و... نداشته باشد. وی این نوع سماع را سماع روحانی، و مخصوص کاملان و اکابر

می داند: «و هو السماع من كل شيء في كل شيء بکل شيء؛ سماع أصرار، هر چیز در هر چیز، به هر چیز». (1)

نوع دوم سماع، سماع مقید است. سماع مقید همان است که اهل نغمه و آواز از آن لذت می برند و تحت تأثیرش قرار می گیرند. ایشان در این باره می گوید:

اگر کسی ادعا کند که از غنا و آواز، تنها معنا را می شنود و اگر حال و شوریدگی و

حرکتی به او دست داد ناشی از فهم معناست، در ادعای خود صادق نیست؛ چنان که ما در زمان خود (قرن هفتم، عصر شمس تبریزی) چنین عارف نمایان متکلفی را دیدیم که ادعا می کردند از سماع و غنا تنها معنا (اسرار و حقایق) را می شنوند، نه لفظ را. آنها به سبب سماع طبیعی و به جهت آواز غناست که حرکت و رقص می کنند و معنا را به تبع نغمه ها و آواها درک می کنند نه اصالتاً و استقلالاً. (2)

ابن عربی برای رسوا کردن مدعیان، آزمایشی را پیشنهاد می کند و می گوید:

اگر یکی از سماعگران را دیدی که در مجلس سماع، حال خوش، وجد و بی خودی به او دست داد و حرکت دوری یا جست و خیز (رقص) انجام داد، در آن حال از او سؤال کن که عامل حرکت و وجد و حال او چیست. اگر ادعا کرد که این حالت، ناشی از درک معنا و الهام های غیبی است (نه الفاظ و ساز و آواز)، در جواب به او بگو تنها آواز خوش و نغمه زیباست که تو را به حرکت درآورده است و فهم و درک معنا به تبع الفاظ بوده است و در واقع، طبع حیوانی توست که اثر پذیرفته است. پس بین تو و شتر [که آن نیز از نغمه خوش اثر می پذیرد] تفاوتی نیست. (3)

ابن عربی ادامه می دهد:

شخص مذکور (سماعگر) بر اثر شنیدن جواب تو سخت ناراحت می شود و بر او سنگین می آید و متقابلاً ادعا می کند: تو نه من را شناختی و نه حرکت (رقص) مرا (ادعای مکرر و همیشگی سماعگران). در این حال، وی را رها کن. پس از

(1). سماع، عرفان و مولوی، صص 208 و 209، به نقل از: الفتوحات المکیة، ج 1، ص 210 به بعد.

(2). همان.

(3). همان، پاورقی 2 کتاب مذکور.

ص: 352

گذشت ساعتی، آیه ای از قرآن - که مضمونی مشابه دارد - بر وی تلاوت کن. خواهی دید که از آن شور و حرکت خبری نیست. پس معلوم می شود که شخص مذکور، از سماع جز جهل و نادانی چیزی نصیب نبرده است و سماع او جز تخبیط شیطان چیز دیگری نبوده است. (1)

سخنان ابن عربی درباره روح القدس نیز شنیدنی است (در رد و نکوهش سماعگران):

بعد از مراسم پر هیاهوی سماع، به یکدیگر به خاطر اعمال خود تهنیت می گوئیم، در حالی که فرشتگان و ملائعالی به ما به خاطر از دست دادن دین و عقل خود (به واسطه سماع) تسلیت می گویند.

آن گاه می گوید:

ای نفس، به خاطر این اعمال از خدا حیا نمی کنی؟ تو در طول شب، در تسخیر و قبضه شیطان بودی و بازیچه دست او... با این همه تو ذوق می کردی و لذت [عارفانه] می بردی. (2)

در رساله شاهد می گوید:

رقص و پایکوبی، لایق حضرت حق نیست. شهود حق متوقف بر هیبت است و هیبت موجب سکون و آرامش انسان می شود، نه حرکت و جنبش. حرکت، برکت مادی می آورد و سکون، برکت الهی. (3)

ایشان خطاب به صوفیان سماعگر خطاب می کند:

رقص کنید و بدانید که - تنها - رقصید و بدانید که هنوز در مرحله نفسانیات باقی هستید. هر کس [در سماع] حرکت و جست و خیز کند و مدعی شود که خدا را شهود کردم و خدا من را به خودم نمود، پس او دروغگوست. (4)

نمونه ای از سماع

در پایان این قسمت، برای نمونه، یکی از دریافت های دروغین به اصطلاح عرفانی را به نقل از مقامات شمس بیان می کنیم، تا اثر تخریبی سماع، غنا و موسیقی در دور کردن انسان از

(1). همان، پاورقی 2 کتاب مذکور.

(2). همان، متن کتاب مذکور، ص 211.

(3). همان، ص 212، به نقل از: رساله شاهد، ص 4.

(4). همان.

واقعیت ها و غوطه ور بودن او در اباطیل و ظلمات جهل، بیشتر روشن شود. در مقامات شمس آمده است:

برای جنید بغدادی - که یکی از صوفی عارفان بزرگ تاریخ است - مشکلی پیش آمده بود که از حل آن درمانده بود. از غیب خطاب آمد که مشکل تو تنها به دست احمد زندیق - یکی از مرشدهای صوفی - گشوده خواهد شد. جنید

برخاست و عازم شهر احمد زندیق شد. شصت روز حیران و سرگردان در جست و جوی احمد زندیق در آن شهر می گشت. عاقبت، جای او را در مسجد ویرانی پیدا کرد. همین که به محل وی نزدیک شد، احمد زندیق صدا زد: «اهلاً بالجنید» (خوش آمدی جنید!). جنید در دل گفت: چگونه وی نام مرا می شناسد؟! احمد زندیق گفت: چگونه نام تو را ندانم در حالی که از زمانی که آن مشکل و عقده برای تو پیدا شد، من گرد خود می گردم و در این اندیشه ام که چه پاسخی به تو بگویم. اکنون [به جای همه اینها] چیزی دانی [از شعرهای سماعی و صوفیانه] برگفتن؟ [پس] انکشتکی [رحمه الله بشکن] بزن [و] چیزی بگو [رحمه الله آواز بخوان]! جنید چیزی بر می گفت [رحمه الله شعر به آواز می خواند] [و احمد زندیق] برخاست [و] چرخ [رحمه الله رقصی] چند بزد.

شعرخوانی و بشکن زدن جنید از يك سو و رقص و چرخ احمد زندیق از سوی دیگر، چنان غوغا و تزلزلی در ملك و ملکوت انداخت که جان های مقدس [رحمه الله روان اولیا یا فرشتگان] آمدند [و گفتند] که اگر يك دو چرخ دیگر بزنی [و به رقص خود ادامه دهی] بند چرخ [رحمه الله افلاک] از هم بگسلد [و عالم هستی در هم بریزد]. (1)

باید اذعان کرد که چنین توهمات و تخیلات بی اساس و خنده آوری، معلول دور شدن از مکتب اهل بیت علیهم السلام است. اینان آنچنان در باتلاق اندیشه های مدهوشان غرق شده اند که حتی يك درصد احتمال لغزش را نمی دهند و در نتیجه هیچ گاه به راه صواب هدایت نخواهند شد؛ در حقیقت اینان مصداق این آیه شریفه هستند: «أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا» (فاطر: 8) و نیز این آیه هشداردهنده: «الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا». (کهف: 104)

(1). همان، صص 181 و 182، به نقل از: مقالات شمس، سه خوشنویس، ص 52.

ص: 354

هیچ يك از دلایل سماعگرایان و طرف داران به اصطلاح موسیقی عرفانی، تمام نیست و از منظر شریعت مقدس اسلام و سیره امامان معصوم علیهم السلام این گونه امور، حرام

قطعی است.

ص: 355

اشاره

گاه شنیده می شود که موسیقی سنتی نباط سنتی بودن مستثنا و نواختن آن جایز بوده و برخی پا را از این هم فراتر گذاشته اند و با پسوند «سنتی بودن»، امور دیگری نظیر رقص سنتی را نیز جایز مشروع می دانند.

در این مرحله از بحث، ابتدا مفهوم موسیقی سنتی را توضیح می دهیم و آن گاه بحث مختصری درباره آن از دیدگاه شرع مقدس می کنیم.

الف) تعریف موسیقی سنتی

علامه جعفری در تعریف موسیقی سنتی می فرماید:

موسیقی سنتی، آن موسیقی است که ریشه در فرهنگ ملت های پیشرفته قدیم دارد؛ مانند ملت های ایران و چین و هند و غیره. در موسیقی های سنتی عوامل مشترك چندی وجود دارد؛ از قبیل:

- تداوم این موسیقی ها طی قرون و اعصار گذشته، از طریق انتقال آنها از استاد به شاگرد به طریق شفاهی (سینه به سینه)؛

- ایجاد فضای تأثیرگذار ویژه در شنوندگان ملت مربوطه؛

- وجود قوانین و قواعد دقیق و ثابت؛

- عرضه آن از موسیقی دانان حرفه ای که در هنر خود، قدرت تصرف پیدا کرده اند؛

- اهمیت بدیهه پردازی به هنگام اجرای موسیقی؛

- لزوم صرف وقت بسیار طولانی برای رسیدن به مقام استادی در این نوع

موسیقی و غیره. (1)

(1). موسیقی از دیدگاه فلسفی و روانی، ص 19.

ص: 356

مؤلف کتاب تاریخ موسیقی ایران در زمینه آنچه از موسیقی سنتی ایرانی تا کنون باقی مانده است، می نویسد:

آنچه اکنون از موسیقی باقی مانده و به عنوان موسیقی ملی ایران، ملاک آموزش اساتید، نوازندگان و خوانندگان است، لحن ها و نغمه هایی است که به هفت دستگاه و پنج آواز (وابسته به هفت دستگاه) و گوشه ها و دیگر متعلقات آنها تقسیم شده و ردیف نامیده می شود. (1)

مؤلف کتاب نظری به موسیقی نیز درباره تأثیر متفاوت دستگاه های موسیقی می نویسد:

آواز ماهور، آوازی است با طمأنینه، که اغلب زیر اوج ماهور با چه چه زدن و هنرنمایی آوازخوان همراه است و گام بزرگ در ماهور به خلاف گام کوچک، نشاط آور و مهیج است. به همین جهت مارش های با هیجان و پرشور نظامی اغلب در گام بزرگ است.... مقام ماهور بسیار طرب انگیز و شادی آور است. (2)

نکته دیگر آنکه موسیقی سنتی در هر کشوری، متفاوت با کشورهای دیگر است و ملاک پذیرش یا اثرگذاری آنها در بین این ملت ها، صرف بومی بودن و به اصطلاح ملی بودن است.

(ب) توهم مشروعیت و نقد آن

بدیهی است نفس سنتی بودن و ملی بودن، از دیدگاه شریعت هیچ گاه ملاک جواز نیست. گذشته از این، باید از قائلان به مشروعیت داشتن موسیقی سنتی پرسید: آیا غنا و موسیقی که در قرآن و روایات به طور گسترده نهی شده، است، شامل موسیقی سنتی نمی شود؟

آیا آن زمان که پیامبر و خاندان پاکش، مردم را از غنا و موسیقی بر حذر می داشتند، چیزی جز موسیقی سنتی رایج آن زمان بود؟

در کدامین آیه و روایت، موسیقی سنتی، از حکم حرمت غنا و موسیقی، استثنا شده

است؟

بنابراین، قول به مشروعیت موسیقی سنتی، توهمی بیش نیست و دلایل حرمت موسیقی شامل آن نیز می شود. همچنین مشروعیت هر چیزی را با ملاک ها و موازین قطعی پذیرفته شده

(1). حسن مشحون، تاریخ موسیقی ایران، ص 706

(2). روح الله خالقی، نظری به موسیقی، ص 160.

ص: 357

در دین، باید بررسی کرد. از طرفی، پیروی و تقلید کورکورانه از هر چیزی، به بهانه سنتی بودن، به شدت مورد تنفر دین است و مسلمانان مکلف اند در همه امورشان از دانش پیروی کنند. (1)

باید اذعان کرد که خاستگاه چنین گرایش هایی (تجویز موسیقی سنتی، رقص سنتی و...) تأثیر ناخودآگاه روح عصبیت و ملیت در اقوام و ملل مختلف است که به شکل های گوناگون بروز می یابد و یا به دلیل ناآگاهی جامعه از مصادر و منابع دینی است.

در حقیقت، مشروعیت بخشیدن به موسیقی سنتی به مناط و ملاک سنتی و ملی بودن، استدلال مردمان عصر جاهلیت را تداعی که می کند در برابر منطق استوار پیامبران الهی، چون برای رفتارها و عقاید جاهلانه شان پاسخ مناسبی نداشتند، چنین موضعی می گرفتند: «بَلْ تَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا؛ ما از آنچه پدران خویش را بر آن یافته ایم پیروی می کنیم». (بقره: 170)

و پاسخ حکیمانه قرآن به آنها این بود: «أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ؛ آیا هر چند پدرانشان چیزی نمی فهمیدند و هدایت نیافته بودند، باز از آنان تبعیت می کنند؟» (بقره: 170)

(1). آیه شریفه: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ». (اسراء: 36)، و ده ها آیه دیگر در لزوم بهره گیری از علم و نکوهش پیروی از گمان، بیانگر این نکته مهم است.

ص: 358

نهج البلاغه، الامام على عليه السلام، تحقيق و شرح: شيخ محمد عبده، ايران، قم، دارالذخائر، چاپ الاولى، 1412 هـ. ق.

1. آملی، شمس الدين محمد بن محمود، نفايس الفنون، انتشارات الاسلاميه.

2. -----، احكام القرآن، الجصاص، تحقيق: عبدالسلام محمدبن على شاهين، بيروت، لبنان، دارالكتب العلميه، چاپ اول، 1415 هـ. ق.

3. ابن بابويه (شيخ صدوق)، محمدبن على، عيون اخبار الرضا عليه السلام، تصحيح: حسن اعلمی، لبنان، بيروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، چاپ اول، 1984 م، 1404 هـ. ق.

4. -----، من لا يحضره الفقيه، تصحيح: على اكبر غفاری، قم، جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ دوم.

5. -----، قم، موسسه امام الهادی عليه السلام، 1415 هـ. ق.

6. -----، معانی الاخبار، تحقيق: على اكبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، 1361.

7. -----، كمال الدين و تمام النعمة، تحقيق: على اكبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، 1405 هـ. ق.

8. -----، النخصال، تصحيح: على اكبر غفاری، 1389 هـ. ق.

9. -----، علل الشرايع، تحقيق: محمدصادق بحر العلوم، نجف، المكتبة الحيدرية، 1966 م، 1385 هـ. ق.

10. ابن عيسى، محمد بن عيسى، سنن ترمذی، تحقيق: احمد محمد شاکر، بيروت، دار

احياء التراث العربی،

ص: 360

12. ابن قدامه، عبدالله بن احمد بن محمود، المغنی، بیروت، دارالکتب العربی.

13. ابن قولویه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، تحقیق: شیخ جواد فیومی، مؤسسه نشر الفقاهه، چاپ اول، 1417 ه. ق.

14. ابن منظور مصری، جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزه، چاپ اول، 1405 ه. ق.

15. ابی حسن علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تصحیح: سید طیب جزایری، قم، مؤسسه دارالکتاب للطباعة و النشر، چاپ سوم، 1404 ه. ق.

16. استرآبادی، محمدامین، فوائد المدینه و الشواهد المکیه، تحقیق: سید نورالدین موسوی، چاپ خانه مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول، 1424.

17. اصبحی مدنی، مالک بن انس، المدونه الکبری، مطبعة السعادة بجوا محافظة (مصر) بیروت، لبنان، دارالاحیاء التراث العربی.

18. اصفهانی، راغب ابی القاسم حسین بن مفضل، مفردات الفاظ قرآن، قم، ذوی القربی، چاپ سوم، 1382.

19. انصاری، ابی عبدالله محمد بن احمد، تفسیر القرطبی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.

20. انصاری، مرتضی، المکاسب، مجمع الفکر اسلامی، چاپ سوم، 1420 ه. ق.

21. انطون الیاس، الیاس، فرهنگ نوین عربی - فارسی، با اهتمام: سید مصطفی طباطبایی، تهران، کتاب فروشی الاسلامیه، چاپ اول.

22. ایازی، سید محمدعلی، مناکات احکام و شیوه های استکشاف آن، مرکز نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی.

23. ایرانی، اکبر، حال دوران، نگرشی جامعه شناختی به موسیقی از جاهلیت تا دوران عباسیان، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، 1386.

24. ایرانی قمی، اکبر، هشت گفتار پیرامون حقیقت موسیقی غنایی، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول، 1370.

26. بحرانی، سید هاشم، مدینه المعاجز، تحقیق: غلامرضا بروجردی، مؤسسه المعارف الاسلامی، چاپ اول، 1414 ه. ق.

27. بحرانی، هاشم بن سلیمان، مدينة المعاجز، تحقیق: غلام رضا بروجردی، مؤسسة معارف الاسلامیة، چاپ اول، 1414 ه. ق.
28. بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
29. بروجردی، حسین، البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، به قلم: حسین علی منتظری، قم، مكتبة آیت الله منتظری، چاپ سوم، 1416 ه. ق.
30. بغدادی (معروف به شیخ)، ابی عبدالله محمد بن محمد بن نعمان، المقنعه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه 1410 ه. ق.
31. بلخی، مولانا جلال الدین محمد (مولوی)، مثنوی، تهران، انتشارات گنجینه، نشر عرفان.
32. تمیمی، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، ج 2.
33. جزائری، سیدعبدالله، تحفة النسبة، نسخة محظوظة، میکروفيلم مكتبة آستان قدس.
34. جزیری، عبدالرحمن بن محمد، الفقه علی مذاهب الاربعة، بیروت، دارالفکر.
35. جعفری، محمدتقی، موسیقی از دیدگاه روانی و فلسفی، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، 1382.
36. جمعی از ادبا و لغویین، المنجد فی اللغة و الاعلام، الطبعة الحادية و العشرون، بیروت، دارالمشرق، المطبعة الكاتوليكية.
37. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم، چاپ چهارم، 1407 ه. ق.
38. حاکمی، اسماعیلی، سماع در تصوف، دانشگاه تهران، چاپ چهارم، 1371.
39. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسة آل البيت، چاپ سوم، 1416 ه. ق.
40. حسین بن عبدالله، الشفاء، الرياضیات، جوامع علم موسیقی، قم، ایران، منشورات مكتبة آية الله العظمى مرعشى نجفی، 1405 ه. ق.
41. حسینی، علی، الغناء، تهران، نشر کوثر، چاپ اول، 1412 ه. ق.
43. حلی، حسن بن سلیمان، مختصر البصائر الدرجات.
44. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلی)، خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال، نجف، المطبعة الحیدریه، چاپ دوم، 1381 ه. ق.

45. -----، تبصرة الاحكام، تحقيق: حسين الاعلمى، تهران، انتشارات فقيه، چاپ اول، 1368.
46. -----، تذكرة الفقها، مكتبة الرضوية لاحياء الآثار الجعفرية.
47. -----، مختلف الشيعة فى احكام الشريعة، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ اول، 1412 ه. ق.
48. حلى، محمد بن حسن بن يوسف، ايضاح الفوائد فى شرح اشكالات القواعد، قم، المطبعة، چاپ اول، 1387 ه. ق.
49. حلى، محمد بن منصور بن احمد بن ادریس، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى، قم، دفتر انتشارات اسامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه، 1410 ه. ق.
50. حلى، يحيى بن سعيد، الجامع الشرايع، تحقيق: جمعى از فضلا، مؤسسة سيدالشهداء - العلميه، 1405 ه. ق.
51. حميرى، عبدالله بن جعفر، قرب الاسناد، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، قم، چاپ اول، 1413 ه. ق.
52. حوار على الورق، محمد مهدى شمس الدين و محمد حسين فضل الله، الاجتهاد و الحياة، مركز الغدير للدراسات الاسلامية، 1996 م، 1417 ه. ق.
53. خالقى، روح الله، نظرى به موسيقى، تهران، محور، 1381.
54. خزائى نيشابورى رازى، حسن بن على بن محمد، تفسير روض الجنان و روح الجنان، ابوالفتح رازى، به كوشش و تصحيح: محمد جعفر ياحقى و محمد مهدى ناصح، بنياد پژوهش هاى اسلامى آستان قدس رضوى.
55. خوارزمى، محمد بن احمد بن يوسف، مفاتيح العلوم.
56. دهخدا، على اكبر، لغت نامه دهخدا، دانشگاه تهران، 1377.
57. ديلمى، ابى على حمزة بن عبدالعزيز، المراسم العلوية، تحقيق: سيد محسن حسيني حسينى، قم، مجمع العالمى لاهل البيت عليه السلام، 1414 ه. ق.
59. ديوان حافظ شيرازى، تصحيح: حسين پژمان بختيارى، يزد.
60. رسائل اخوان صفا، مكتب الاعلام الاسلامى، 1415 ه. ق.

61. رشیدرضا، تفسیر المنار.

62. زکریا، ابوالحسنین احمد بن فارس، تحقیق: عبدالسلام محمدهارون، مكتبة الاعلام الاسلامی، 1404 هـ. ق.

63. زمخشری، ابی القاسم محمد بن عمر، اساس البلاغه، تحقیق: عبدالرحیم محمود.

64. سبزاوری، محمدباقر، کفایة الاحکام، ایران، الطبعة الجعدیة، 1269 هـ. ق.

65. سیوری حلی، فاضل مقداد بن عبدالله، التنقیح الرائح للمختصر الشرایع، تحقیق: سید عبداللطیف حسینی کوه کمره ای، مطبعة الخیام، چاپ اول، 1404 هـ. ق.

66. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، درالمنثور، بیروت، دارالفکر.

67. شبیری زنجانی، سیدموسی، نکاح، مخطوط در کتاب خانه تخصصی فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.

68. شریعت موسوی، مصطفی، نظری به موسیقی از طریق کتاب و سنت، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ اول، 1373.

69. شریف کاشانی، حبیب الله، ذریعة الاستغنا فی تحقیق مسئله الغنا، قم، مطبعة مكتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، 1417 هـ. ق.

70. شوکانی، محمد بن علی بن شوکانی، نیل الاوطار، بیروت، دارالمکتبة العلمیة.

71. الشهیر جامی الخلیفه، مصطفی بن عبدالله، كشف الظنون عن اسامی الكتب و الفنون، بیروت، لبنان، داراحیاء التراث العربی،

72. شیخ طریحی، مجمع البحرین، تحقیق: سید احمد حسینی، مكتب النشر الثقافة الاسلامیة، چاپ دوم، 1367.

73. شیرازی شافعی بیضاوی، ناصرالدین ابی الخیر عبدالله بن عمر بن محمد، تفسیر البیضاوی، ج 1، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1418 هـ. ق.

74. صدیقین اصفهانی، محمدعلی، غنا، موضعاً و حکماً.

75. طباطبایی بروجردی، حسین و دیگران، پنج الاحادیث شیعه، قم، المطبعة العلمیة،

76.

1399 هـ. ق.

77. طباطبایی حکیم، سید محسن، مستمسک العروة الوثقی، مكتبة آیت الله مرعشی، 1404 هـ. ق.

78. طباطبائي، سيد علي بن محمد علي، رياض المسائل، قم، مؤسسة آل البيت، 1404 هـ. ق.

79. طباطبائي، سيد محمد حسين، تفسير الميزان.

80. طبرسي، ابو علي فضل بن حسن بن فضل، مجمع البيان، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، چاپ اول، 1415 هـ. ق.

81. طوسي، ابي جعفر شيخ الطائفة محمد بن حسن طوسي، الخلاف، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، چاپ اول، 1417 هـ. ق.

82. طوسي، ابي جعفر محمد بن الحسن بن علي، المبسوط، تصحيح: سيد محمد تقى الكشفى، تهران، المكتبة المرتضوية لاحياء آثار الجعفرية، 1387.

83. طوسي، ابي جعفر محمد بن حسن (شيخ طوسي)، عدة الاصول، تحقيق: محمد مهدي، مؤسسة آل البيت، چاپ اول، 1403 هـ. ق.

84. -----، تهذيب الاحكام، تحقيق: سيد حسن خراساني، تصحيح: شيخ محمد آخوندي، تهران، المكتبة العلمية الاسلامية، چاپ چهارم، 1365.

85. -----، الفهرست، مؤسسة النشر الفقاهه، چاپ اول.

86. التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: احمد حبيب فصير عاملي، مكتبة الاسلاميه، چاپ اول.

87. طوسي، حسن بن يوسف، ايضاح الفوائد في شرح اشكالات قواعد، قم، المطبعة العلمية، چاپ اول، 1387 هـ. ق.

88. طوسي، خواجه نصيرالدين، اخلاق ناصري، به تصحيح: مجتبي مينوي، علي رضا حيدري، تهران، چاپ شركت افست، چاپ دوم، 1360.

89. عاملي جبعي، زين الدين بن علي بن احمد، شهيد ثاني، الروضة البهية في شرح اللمعة دمشقيه، قم، داوري، چاپ اول، 1410 هـ. ق.

90. -----، مسالك الافهام الى تنقيح شرايع الاسلام، قم، تحقيق و نشر: مؤسسة

91

المعارف الاسلاميه، چاپ اول، 1413 هـ. ق.

92. عاملي، سيد جواد، مفتاح الكرامه، تحقيق: شيخ محمد باقر خالصي، قم، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزة علميه قم، 1425 هـ. ق.

93. عسگري، حسن بن عبدالله، الفروق اللغويه.

94. عسيلي عاملي، علي، الغنا في الاسلام، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، چاپ

اول، 1404 هـ. ق.

95. عكاش، عبدالكريم، حكم الغنا في الاسلام، دمشق، دارالمحجة، 1992 م.

96. عكبرى بغدادى، محمد بن نعمان (شيخ مفيد)، الاختصاص، تصحيح: على اكبر غفارى، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ دوم، 1414 هـ. ق.

97. -----، الارشاد، مؤسسة آل البيت، چاپ دوم، 1414 هـ. ق.

98. على بن جعفر، مسائل، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، المطبعة مهر، 1409 هـ. ق.

99. عميد، حسن، فرهنگ عميد، تهران، انتشارات اميرکبير، چاپ دوم، 1359.

100. غزالى، ابوحامد محمد، احياء علوم الدين، ترجمه: مؤيدالدين خوارزمى، به كوشش: حسين خديوجم.

101. -----، كيمياى سعادت، تصحيح: احمد آرام، ناشران، چاپ دوم، 1371.

102. فارابى، ابونصر محمد بن طرخان، الموسيقى الكبير، قاهره، دارالكتب العربى، للطباعة و النشر.

103. فراهيدى، خليل بن احمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخذوبى، ابراهيم السامرائى، ايران ناشر مؤسسة دارالهجرة، چاپ دوم، 1409 هـ. ق.

104. فيروزآبادى، مجدالدين محمد بن يعقوب، ابن اثير، نهاية في غريب الحديث و الاثر.

105. القاموس المحيط.

106. فيض كاشانى، محمد محسن، تفسير الصافى، بيروت، مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، چاپ اول، 1399 هـ. ق.

107.

108. -----، الاصول الاصلية، ايران، سازمان چاپ دانشگاه، 1290.

109. -----، الوافى، اصفهان، مكتبة الامام اميرالمؤمنين عليه السلام، 1412 هـ. ق.

110. -----، مفاتيح الشرايع، تحقيق: سيدمهدي رجائى، قم، مجمع الذخاير الاسلامية، 1410 هـ. ق.

111. فيومى، احمدبن محمد، المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى.

112. قرشى، سيد على اكبر، قاموس قرآن، تهران، دارالكتب الاسلامية، چاپ چهارم، 1364.

113. قزوینی، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1395 هـ

ص: 366

ق.

114. کلینی رازی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، 1388 ه. ق.

115. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، لبنان، موسسه الوفاء، چاپ دوم، 1403 ه. ق.

116. -----، عین الحیاة، تصحیح و توضیح: سید علی محمد رفیعی، تهران، مؤسسه انتشارات قدیانی، 1382.

117. -----، مجموعه درس های فقهی مقام آیت الله العظمی خامنه ای پیرامون غنا سال 87 و 1388.

118. محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن، شرایع الاسلام فی رسایل الحلال و الحرام، قم، انتشارات استقلال، چاپ دوم، 1409 ه. ق.

119. مختاری، رضا و محسن صادقی، غنا، موسیقی، قم، نشر مرصاد، چاپ اول.

120. مدرسی طباطبایی، سید محمدعلی، سماع، عرفان، مولوی، تهران، انتشارات یزدان، 1378.

121. مراغه ای، عبدالقادر، مقاصد الالحان و جامع الالحان، به اهتمام: تقی بینش، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم، 2536 شاهنشاهی.

122. مشحون، حسن، تاریخ موسیقی در ایران، تهران، نشر سیمرغ با همکاری نشر فاخته، 1373.

123.

124. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، 1360.

125. مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، انتشارات صدرا.

126. مجموعه آثار شهید مطهری، انتشارات صدرا.

127. معین، محمد، فرهنگ فارسی، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، 1360.

128. المقنع.

129. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه.

130. مکی (شهید اول)، محمد بن مکی، الدروس الشرعية فی فقه الامامیه، تحقیق و نشر:

دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، 1412 ه. ق.

131. موسوی خمینی، روح الله، المكاسب المحرمة، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ سوم، 1410 ه. ق.

132. -----، البیع، تحقیق: مؤسسة تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله، تهران، مؤسسة تنظیم آثار امام خمینی رحمه الله، 1421 ه. ق.

133. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، مصباح الفقاهة، نجف، مطبعة الحیدریه، چاپ اول.

134. نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی بن احمد بن عباس، رجال النجاشی، تحقیق: سید موسی شبیری زنجانی.

135. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، 1367.

136. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، مستند الشیعة فی احکام الشریعة، تحقیق و نشر: مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث، قم، چاپ اول، 1415 ه. ق.

137. نوری، میرزا حسین (محدث نوری)، مستدرک الوسائل، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، چاپ اول، 1408 ه. ق.

138. نیشابوری، عطار، تذکرة الاولیاء، فریدالدین ابو حامد محمد بن ابوبکر ابراهیم بن اسحاق.

139. الحلی، جعفر بن حسن بن یحیی بن سعید، المختصر النافع، تهران، مؤسسة البعثة، چاپ سوم، 1410 ه. ق.

140. هیثمی، علی بن ابی بکر، مجمع الزوائد، لبنان، بیروت، دارالکتب العلمیه،

1988 م، 1408 ه. ق.

ص: 368

قسمت دوم : تبیین معیارها و ملاک ها

اشاره

محمد سلیمی

ص: 370

معیارها و ملاک‌های پذیرش یا رد موسیقی در شریعت اسلام از متون و ادبیاتی برمی‌خیزد که آموزه‌های وحی در نقطه کانونی آن قرار دارد، و جهت‌گیری این ملاک‌ها، تعالی انسان از تاریکی‌های جهل و عقب‌ماندگی، به سوی نور و روشنایی است.

گرچه استنباط این معیارها با ادله و روش‌های متقن و مستدل و حل مسئله مشروعیت موسیقی، در جای خود اهمیت اساسی دارد، اما این معیارها هنگامی می‌تواند در حرکت‌های فردی و اجتماعی، به ویژه در مدیریت و برنامه‌ریزی‌های فرهنگی و رسانه‌ای به گونه‌ای اثربخش به کار رود که از حالت کلی و اجمالی خارج شود؛ یعنی با شناسایی ویژگی‌ها و ابعاد آن، معیارهای فرعی و جزئی تر استخراج، و مصادیق آن در بخش‌های گوناگون به تفصیل تعیین و طبقه‌بندی گردد. بنابراین اهمیت این کار اگر از استخراج معیارهای اصلی بیشتر نباشد، کمتر نیست.

در این قسمت، افزون بر مرور اهمیت، جایگاه و کارکردهای موسیقی، به ویژه در رسانه، معیارهای اصلی حرمت و جواز موسیقی بر پایه معارف قرآنی و روایی تبیین و تشریح شده است؛ سپس معیارهای فرعی و جزئی تر، مبتنی بر ابعاد و اجزای موسیقی، اعم از شعر، سبک، لحن، آهنگ و... استخراج گردیده است. در همه این قسمت‌ها، مسایل و ابعاد رسانه‌ای را نیز در نظر داشته‌ایم تا بتوان بر پایه آن، موسیقی‌ها را در مراتبی از موسیقی‌های فاخر و ارزشمند تا موسیقی‌های مباح، بی‌ارزش و ضدارزش (حرام) طبقه‌بندی، و راهبردهایی اصولی نیز برای حرکت کلی رسانه ترسیم کرد.

گفتنی است برای مراجعه آسان‌تر، معیارها و ملاک‌های نهایی در هر بخش با قلمی متفاوت مشخص شده‌اند.

نکته دیگر آنکه در این نوشتار، برخی شواهد و مستندات ضروری، مطرح، و در ارتباط با

موضوع و هدف یاد شده تحلیل شده اند؛ از این رو، تکرار برخی از آنها در هر دو قسمت اجتناب ناپذیر می نمود.

با سپاس گزاری و قدردانی از همکاری های پژوهشگران ارجمند در پیشرفت این پژوهش، امیدواریم که کوشش های علمی صاحب نظران و کارشناسان، مایه رفع نواقص و تکمیل یافته ها در مراحل بعد باشد.

ص: 373

کارکردهای عمومی موسیقی

یکی از مهم ترین مسایل رسانه های سمعی و بصری، مسئله موسیقی است. این هنر کهن، به دلیل داشتن برخی ویژگی ها، افزون بر اینکه خود به تنهایی جذاب است، می تواند در قالب برنامه های گوناگون رسانه ای و به شکل های مختلف (از جمله آواز و خوانندگی های بدون آهنگ، آهنگ های بدون آواز، ترانه و سرود، موزیک متن برنامه های نمایشی، پس زمینه انواع برنامه های تصویری یا گزارش های خبری و تحلیلی، تیتراژ برنامه های گوناگون و...) تولید و پخش شود. افزون بر این، موسیقی برخلاف بسیاری از آثار و محصولات رسانه ای، می تواند بارها پخش شود و همچنان جذاب و مطلوب باشد.

فلاسفه و صاحب نظران حوزه موسیقی، ویژگی ها و کارکردهای معنایی متنوعی را برای موسیقی برمی شمارند که مهم ترین آنها را به منزله ویژگی های اولیه و ماهوی می توان این گونه یادآور شد:

موسیقی مانند انواع هنرها، دارای ویژگی بیانگری (1) و به بیان دقیق تر «بازنمایی» (2) است. این ویژگی را می توان مهم ترین و اصلی ترین ویژگی ماهوی موسیقی دانست. موسیقی می تواند بیانگر هیجانات و احساسات انسانی مانند ترس، غم و اندوه، شادی، خشم، شکوه و وقار باشد، یا به گونه ای از آن حکایت کند. (3)

(1). Expression.

(2). در واقع، بازنمایی (Representation) ابزاری جایگزین برای بیان نمادین است که به وسیله آن، چیزها مستقیم معرفی نمی شوند، بلکه به نشانه هایی نمایانده می شوند که خود جز آنچه معنا می دهند هستند (هنری لانگ، «تمثیل و نمادپردازی در موسیقی»، ترجمه: آریتا افراش، نشریه بینات، ش 1، ص 1382).

(3). Jenefer. Robinson, "The expression and arousal of emotion in music". Aesthetics and Art criticism. (3)
(journal: 1 (winter 1994).

البته برخی در ویژگی بیانگری موسیقی راه اغراق را پیموده اند و مانند کروچه، موسیقی را نوعی زبان دانسته اند. شوپنهاور پا را از این مرتبه نیز فراتر نهاده و موسیقی را نوعی زبان جهانی معرفی کرده که هر انسان با هر ملیت و زبان می تواند آن را دریابد و درک کند؛ در حالی که برخی دیگر آن را مانند زبان گفتاری نمی دانند و معتقدند به وسیله موسیقی نمی توان به همان شکلی که با زبان ارتباط برقرار می کنیم مفاهیم را به روشنی منتقل کنیم. (1) از این رو، برای موسیقی تنها نقش نمادین قایل اند؛ آن هم نمادهایی غیرگفتاری یا بازنمودی (بازنمایی)؛ (2) به گونه ای که موسیقی در بیان برخی احساسات مانند عصبانیت، قدرت، ترس و... توانایی دارد، اما در بیان برخی احساسات دیگر مانند نفرت، حسادت، محبت، عواطف و نیز بیان و تحلیل و شرح علت های آن در مانده است. (3) این از آن روست که موسیقی، به ویژه نوع محض آن (موسیقی سازی بدون کلام، شعر، تصویر یا پیش زمینه ذهنی) (4) تنها می تواند با فاصله گذاری بین نت ها و زیر و بم صدا و ترکیب خاص آنها، حسی اجمالی یا مبهم را بیان کند و شاید بیان برخی احساسات به وسیله موسیقی بسیار سخت و ناممکن باشد؛ چرا که موسیقی مانند زبان نیست که هر لفظ برای موضوعی مشخص و معین وضع شود و آن را به طور خاص بیان کند.

با این همه، قدر یقین بایستی اذعان کرد که، اولاً موسیقی، حتی موسیقی محض - به مثابه یک هنر - به اجمال می تواند برخی احساسات را بیان کند و آن را به مخاطب منتقل سازد که گاه تأثیری بیش از کلام دارد؛ ثانیاً هنگامی که موسیقی با عنصر دیگری مانند

شعر یا کلام معمولی، دکلمه، آواز، تصویر، صحنه پردازی، داستان و نمایش همراه می شود، توانایی بسیار

(1). نك: چيستا یربی، «موسیقی زبان»، مجله مقام موسیقایی، شماره 15.

(2). به طور کلی نمادها را شامل دو نوع گفتاری و بازنمودی (بازنمایی) می دانند. نمادهای گفتاری همان واژگانی است که در هر زبان برای هر چیز در نظر گرفته شده و نمادهای بازنمودی یا بازنمایی از طریق فرآیند انتزاع ایجاد می شوند که در هنرها استفاده می شوند. گفته می شود عنصر مشترك بین هنر و آنچه را نمادپردازی (بازنمایی) می کند، ساختار منطقی مشترك است و موسیقی یکی از این هنرهاست؛ یعنی هر موسیقی ساختاری دارد که به سبب شباهت آن با ساختار برخی امور یا حالات، آنها را بازنمایی می کند یا به اصطلاح از آنها حکایت دارد (نك: سوزان لانگر، منطق سمبلیك، صص 100 و 101). گفتنی است از بازنمایی در فلسفه اسلامی به عنوان محاكات یاد شده است.

(3). عباس جانثاری، «تجربه انتزاعی موسیقی»، روزنامه اعتماد، به نقل از سایت مجله الکترونیکی ویسنا، بازیابی 1391/9/9.

(4). همان.

ص: 377

گسترده تری در انتقال مفاهیم و احساسات می یابد و تأثیر آن نیز به مراتب بیشتر می گردد. این توانایی در رسانه های دیداری - شنیداری که در بهره گیری از همه نشانه های ارتباطی قدرت دارند به اوج می رسد و موسیقی را در جایگاهی مهم و اثرگذار قرار می دهد.

به دلیل این ویژگی است که موسیقی های تولید شده در اقوام و گروه های گوناگون اجتماعی و نیز موسیقی جوامع مختلف به نوعی نمایانگر وضعیت فرهنگی و روانی آنهاست. پس درست است که گفته شود با مطالعه دقیق موسیقی يك قوم یا ملت - همانند مطالعه دیگر آثار هنری آنها چون معماری، شعر و... - می توان ویژگی های روحی و رفتاری آن قوم را تا حد بسیاری شناسایی کرد. همچنین به کمک موسیقی می توان برای ترویج دیگر عناصر فرهنگی زمینه سازی کرد.

گرچه موسیقی با گوش شنیده می شود و نخست بر سلسله اعصاب اثر می گذارد، اما مانند بسیاری از هنرها با احساسات و عواطف انسانی ارتباط مستقیم دارد. پس موسیقی به دلیل داشتن ویژگی بازنمایی و بیانگری، توان بالایی برای تهییج و تحریک و احضار احساسات (1) گوناگون انسانی دارد و گوش دادن پیوسته موسیقی ای خاص می تواند احساسات معینی (مانند افسردگی، شور، هیجان، پرخاشگری و...) را به گونه ای فزاینده در وجود فرد تقویت یا تضعیف کند. (2) حتی به دلیل ارتباط نزدیک این احساسات با رفتارها، موسیقی می تواند بر رفتارها و منش افراد - به تناسب علاقه و گوش دادن به انواع موسیقی - اثر بگذارد و زمینه را برای شکل گیری نظامی خاص از شخصیت روحی و روانی برای آنان فراهم سازد.

موسیقی به دلیل قدرت ایجاد تداعی و ذهنیت خاص برای شنوندگان، به منزله نماد نیز استفاده می شود. سرودهای ملی، آهنگ ها و سرودهای خاص جمعیت ها و گروه های

فکری، فرهنگی و سیاسی و سمفونی های مربوط به رخدادهای مهم اجتماعی، موسیقی های خاص کلیساها و معابد از این جمله اند، که افزون بر بیانگری و تهییج احساسات، در جایگاه يك نماد استفاده می شوند. بنابراین افزون بر تأثیر ذاتی خود، حامل پیام و معنایی نمادین خواهند بود.

(1) 3. Arousal of emotion.

(2). در مقایسه با دیگر هنرها، این ویژگی آن گاه بارز می گردد که می بینیم در هنرهای دیگری مانند شعر، خط و داستان، جنبه درك معنا بر تأثیرپذیری احساسی و عاطفی مقدم می شود و مخاطب نخست معنا و پیام را به گونه ای معین درك می کند؛ سپس احساس خاصی پیدا می کند؛ اما در موسیقی، برای مخاطب اغلب ناخودآگاه و مستقیم، احساسات خاصی ایجاد می شود یا احساسات یاد شده در وی احضار و تقویت می شود.

اشاره

به طور طبیعی، موسیقی به دلیل داشتن ویژگی های یاد شده، افزون بر نهادهای فرهنگی و سیاسی، برای رسانه های سمعی و سمعی - بصری اهمیتی فراوان دارد؛ از جمله:

1. جذابیت بخشی به برنامه های رسانه

موسیقی افزون بر داشتن جذابیت ذاتی به منزله برنامه ای مستقل، (1) می تواند خود به برنامه های رسانه جذابیت بخشد. اغلب رسانه ها - که جذب مخاطب بیشتر و تأثیرگذاری بر آنان، یکی از حیاتی ترین نیازها و اهداف آنهاست - می کوشند از این ابزار قوی و مؤثر به طور کامل بهره گیری کنند. پس از موسیقی به شکل پخش قطعات جذاب موسیقی در فواصل برنامه ها، تیتراژ برنامه ها، متن برنامه ها و نیز با عنوان های گوناگون مانند آهنگ های درخواست شده مخاطبان و... استفاده می کنند. گفتنی است يك قطعه موسیقی محض یا سرود یا ترانه می تواند بارها از رسانه پخش شود و باز هم جذابیت داشته باشد.

2. کارکردهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی

موسیقی به دلیل ویژگی های یاد شده، به ویژه توان تحريك، تقویت یا القای احساسات و هیجانات، ظرفیت بالایی در جهت دهی افکار عمومی، جریان سازی های اجتماعی و سیاسی و از همه مهم تر فرهنگ سازی دارد. رسانه ها با استفاده از موسیقی می توانند عواطف و احساسات عمومی را در برخورد با معضلات یا مسایل عمومی (مانند دفاع ملی در مقابل تجاوز بیگانگان، مقابله با سلطه سیاسی بیگانگان، امداد رسانی به قربانیان ناشی از حوادث طبیعی، مبارزه با فقر، فساد و تبعیض و...) تحريك، تهییج و تقویت کنند و این گونه،

نقشی مهم در بسیج عمومی ایفا نمایند. (2) همچنین گفته می شود موسیقی به دلیل داشتن ویژگی نمادین و خصلت تداعی معانی، می تواند نقشی مهم در حفظ و تقویت هویت ملی و تثبیت نمادها و نشانه های مشترك اجتماعی و نیز حفظ و ترویج آداب و سنن و نیز ارزش ها و آرمان های اجتماعی ایفا کند. اگر

(1). مانند سرودها و آهنگ ها.

(2). به استفاده از این کارکرد موسیقی در حوادث گوناگون کشورها بارها توجه شده و در دوران دفاع مقدس نیز کارآمدی این کارکرد را دیده ایم.

این کارکرد به خوبی بهره برداری شود، می تواند از طریق یادآوری پیاپی این موارد مشترک، وحدت و انسجام سراسری يك جامعه یا يك قوم را تقویت و نهادینه کند.

به طور کلی، موسیقی می تواند خود به منزله نماد یا با تأکید بر نمادها و نیز از طریق تأکید بر احساسات و عواطف عمومی، در جهت گیری فرهنگ اجتماعی به سوی روحیات و ارزش های ویژه اخلاقی و اجتماعی اثرگذار باشد و امور اخلاقی، رفتارها و هنجارهای خاص (اعم از مثبت یا منفی) را در زمینه های گوناگون ترویج کند.

3. اثرگذاری بر سلامت روانی جامعه

بسیاری از صاحب نظران موسیقی بر آن اند که موسیقی، به دلیل اثرگذاری بر عواطف و احساسات انسان ها رفته رفته وضعیت روانی و روحی مخاطبان را متأثر می سازد و آنان را در وضعیتی جدید قرار می دهد. با این فرض، پخش موسیقی از رسانه ای فراگیر با مخاطبان گسترده می تواند بر ویژگی های روان شناختی جامعه اثری ژرف گذارد و کم کم و به نسبت استفاده مخاطبان از رسانه و برنامه های آن، از ایشان انسان هایی خاص با شخصیت های روانی و روحی ویژه بسازد. البته برخی نیز نظری متضاد دارند، اما حتی اگر این نظریه را به طور مطلق نپذیریم، این مسئله به طور حتم انکارپذیر نیست که موسیقی می تواند بر ویژگی های روانی و شخصیت روحی انسان های جامعه تأثیری گسترده داشته باشد. افسردگی، خمودی، خشونت، شادمانی و خوشگذرانی از ویژگی هایی است که از طریق موسیقی می تواند تقویت شود یا کاهش یابد.

چالش های رسانه ملی در مسئله موسیقی

اشاره

اشارات پیش گفته درباره موسیقی، تنها درباره ماهیت، اهمیت و حساسیت موسیقی بود و فارغ از آن است که این هنر یا مهارت را از نظر ارزشی خوب و باارزش یا پست و بی ارزش بدانیم. به هر حال رسانه ملی با توجه به گستردگی، اهمیت و کارکردهای آن برای نظام جمهوری اسلامی از يك سوی و رسالت های حساس فرهنگی و دینی آن از سوی دیگر، درباره موسیقی با چالش ها و مسایلی ویژه روبه روست که به برخی از مهم ترین آنها اشاره می کنیم:

با مروری هر چند اجمالی بر آموزه ها و معارف اسلامی درباره مسئله موسیقی، می توان دریافت که موسیقی - اعم از موسیقی هایی که به وسیله سازها نواخته می شود و موسیقی ای که با خوانندگی انسان تولید می شود - فی الجمله کانون حساسیت ویژه دین بوده و اغلب با زبان نهدی، نکوهش و تقبیح از آن یاد شده است. پیشوایان معصوم دین و علمای بزرگ، گاه مؤمنان و گاه همگان را از آن باز داشته اند. حال اینکه آیا این بازداری ها و تقبیح ها تنها به نوع خاصی از موسیقی بازمی گردد - مانند موسیقی هایی که هنگام صدور آن روایات رواج داشته و برای فسادانگیزی و استفاده های منحرفانه به کار می رفته - یا عام و کلی است و همه انواع موسیقی های سازی یا آوازی را در بر می گیرد، مسئله مهمی است که در جای خود باید بررسی شود؛ اما این همه سخت گیری و هشدار به تنهایی، نشان دهنده حساسیت بالای دین اسلام به موسیقی است. این مهم از يك سوی و انتساب رسانه ملی به نظام اسلامی و اداره آن زیر نظر مستقیم نهاد رهبری از سوی دیگر، همچنین ارتباط آن با میلیون ها مخاطب دین باور و ضرورت جلب رضایت آنها در رعایت مرزهای دینی، ایجاب می کند تا سیاست گذاران، مسئولان و مدیران این رسانه بزرگ، موضعی دقیق، روشن و متناسب با مبانی اسلام و آرمان های نظام اسلامی پیش گیرند و این موضع را در جهت گیری ها و سیاست گذاری های کلی و نیز برنامه های اجرایی شان تسری بخشند. طبعاً حل این معضل با مشکلات و مسایل بسیاری روبه روست؛ چه اینکه پس از گذشت بیش از سی سال از انقلاب اسلامی، هنوز همفکری روشنی در این زمینه میان صاحب نظران، کارگزاران و مدیران پدید نیامده است. به دلیل فتاوی کلی و اجمالی علما و صاحب نظران، تشخیص مصادیق و احکام مربوط به آنها با ابهام ها و مشکلات فراوانی روبه روست. افزون بر آن، تفاوت نظرات و فتاوا و گاه تغییر آنها در طول زمان بر مشکل افزوده است و پرسش های بسیاری برای اصحاب رسانه و نیز عموم مردم بی پاسخ مانده است؛ (1) تا آنجا که مرزهای حلیت و حرمت نامشخص و معیارهای مطلوب و

(1). پرسش هایی مانند: کدام موسیقی ها با کدام ویژگی ها حرام و کدام يك حلال است؟؛ اساساً معیار حرمت و حلیت موسیقی چیست؟؛ اگر مثلاً موسیقی یا آواز طرب آور حرام است، طرب دقیقاً به چه معناست و مصادیق یا آوازهای طرب آور حرام کدام اند؟؛ آیا طرب مثبت وجود ندارد؟؛ آیا به کارگیری وسائل موسیقی (انواع سازها) کاملاً حرام است یا آنکه برای مقاصد صحیح بی اشکال است، و آیا این مقاصد بایستی ضرورت داشته باشد، یا

نامطلوب، فاخر و مبتذل، ارزشمند و ضد ارزش، همچنان در ابهام یا کلیات باقی مانده است؛ همچنین معیارهای کاربردی و مشخصی که بتوان به گونه ای مصداقی و مشخص آوازاها و آهنگ های حرام را از حلال جدا کرد، وجود ندارد. روشن نبودن مسئله مشروعیت موسیقی و ملائک های کاربردی حرمت و حلیت آن، زمینه را برای سردرگمی رسانه در ترسیم عملکرد خویش و نیز بی نتیجه ماندن اعتراض های بسیاری از متدینان فراهم کرده است.

2. تهاجم فرهنگی همه سویه دشمن

درباره تهاجم فرهنگی و ابعاد و گستردگی آن بسیار سخن گفته اند. این مسئله یعنی تقابل نابرابر در وضعیت خطیر کنونی و به خطر افتادن بسیاری از اصالت ها و داشته های ارزشمند فکری و فرهنگی برای صاحب نظران و آگاهان، امری روشن و بدیهی است. آنچه در زمینه موسیقی اهمیت دارد این است که: اولاً - موسیقی خود به منزله ابزاری مؤثر برای تهاجم به هویت ها و ارزش های فرهنگ بومی استفاده شده است. در این زمینه، اثر ویرانگر و گسترده گروه های موسیقی غربی بر بسیاری از جوانان و نوجوانان برای آگاهان و دست اندرکاران مسایل فرهنگی، اجتماعی پوشیده نیست؛ گروه های بسیاری از موسیقی های راک، متال، رپ و... که هر روز با نام های متنوع و با مسلك های فکری و رفتاری فاسد سر بر می آوردند و ایده ها و رفتارهایی مانند شیطان پرستی، سرکشی در برابر قوانین و هنجارهای جامعه، آزادی های جنسی، خشونت و نفرت، استعمال مواد

مخدر و روان گردان و مشروبات الکلی، و آشوب گرایی را ترویج می کنند.

اکنون این پرسش مطرح است که آیا برای مقابله با این حربه مؤثر و کارآمد، نمی توان از حربه ای با همین جنس، اما نوع مثبت و ارزشمند آن، - مانند بسیاری از موسیقی های اصیل بومی - بهره گرفت و آن را ارتقا و توسعه بخشید. مسئله دیگر آنکه، موسیقی به منزله یکی از هنرها، خود بخشی از فرهنگ بومی به شمار می آید که حفظ، تقویت و ترویج آن، در واقع حفظ و تقویت هویت و فرهنگ خودی است. حال آیا حفظ و تقویت این بخش یا جزء فرهنگ، لازم است یا خیر؟ آیا استفاده از این هنر برای مقابله با تهاجم فرهنگی دشمن، به راستی کارساز است، و تا چه حد می توان در مقابله با این تهاجم گسترده بدان امید بست؟ آیا استفاده از موسیقی برای

(می توانند تقننی و تفریحی نیز باشند؟ و...)

مقابله با تهاجم فرهنگی - هنری، استفاده از شیوه دشمن و روشی ناسازگار با مبانی و فرهنگ الهی نیست؟ آیا استفاده از موسیقی در این هنگامه، خود مشروعیت بخشیدن به روش های نادرست نشر فرهنگ و باورها نیست؟ آیا هنگامی که رسانه های رقیب در جذب مخاطبان از همه ابزارها و روش های ممکن بهره می گیرند، واگذاری این امکان به رسانه های رقیب به معنای کاهش قدرت رسانه ملی برای جذب مخاطبان در مقابل رسانه های رقیب نیست؟ آیا با رها کردن و واگذاری مسئله تولید و پخش موسیقی به رسانه های خارجی یا تولیدکنندگان و توزیع کنندگان غیردولتی داخلی، اعم از مجاز و غیرمجاز و مخفی، به معنای بیراهه رفتن هنرهای اصیل موسیقایی نیست؟ پرسش هایی از این دست در حوزه تقابل فرهنگی با استکبار، یکی دیگر از چالش های جدی است که رسانه ملی با آن روبه روست و باید پاسخ ها و راه حل های روشنی برای آن بیابد.

3. ضرورت حفظ تعادل روانی و روحی جامعه در وضعیت های گوناگون

از دیگر مسائلی که درباره موسیقی مطرح می شود، اثرگذاری موسیقی بر وضعیت روحی و روانی جامعه است. همان گونه که برای موسیقی آثار منفی روحی و روانی بسیاری را بر می شمارند، (1) طرفداران موسیقی نیز ادعا می کنند که این هنر در زمان ها و اوقات گوناگون می تواند کارکردهای مفیدی داشته باشد هنگام روز و حین کار می تواند فضایی باتحرک و بانشاط ایجاد کند؛ هنگام شب و ساعات استراحت استرس ها را برطرف کند و

خستگی ها و التهابات را کاهش دهد؛ در وضعیت های بحرانی مانند جنگ و رخدادهای غیرمترقبه می تواند با ایجاد شور و هیجان مردم را برای انجام حرکت های اجتماعی بسیج کند؛ در مواقع عادی حالات روانی جامعه را تنظیم کند و از خمودی، افسردگی و مانند آن جلوگیری نماید و مردم را به اموری دیگر مانند سازندگی، همکاری جمعی و جز آن فراخواند؛ و خلاصه آنکه سلامت و تعادل روحی و روانی جامعه را تقویت کند.

بدون شك، اصل اثر موسیقی بر حالات روحی و روانی افراد و جامعه تردیدناپذیر است؛ اما آیا چنین نگاهی، یعنی اتکای رسانه ملی به موسیقی برای چنین اهدافی - در کوتاه مدت یا بلندمدت - درست است یا خیر؟ اگر چنین شیوه ای درست است، جامعه اسلامی تا چه حد

(1). نك: حسين عبداللهی، تأثير موسیقی بر اعصاب و روان؛ استور آنتونی، موسیقی و ذهن، ترجمه: غلامحسین معتمدی.

می تواند به این عامل متکی باشد و چگونه بایستی از این امکان بهره گرفت، و اگر چنین شیوه ای درست نیست چرا نادرست است و به جای آن چه روش ها و عوامل جایگزینی وجود دارند که می توان از آنها استفاده کرد؟ این گونه پرسش ها و مسایل مسئله دیگری ست که رسانه ملی را به چالش می کشد.

در پی راه حل

با تأملی نه چندان کوتاه در چالش های یاد شده، این نکته را به فراسمت می توان دریافت که مهم ترین و ریشه ای ترین این دست چالش ها، همان چالش نخست، یعنی مسئله مشروعیت موسیقی و مشخص نبودن دقیق مبانی، مرزها و ملاک های حرمت و جواز آن است. از آن رو که اگر جایگاه موسیقی در دین و معارف دینی مشخص شود و ملاک های دقیق و کاربردی آن به دست آید، بنا بر اتقان و استحکام آموزه های دینی نسبت به دانش های بشری، پایگاهی تردیدناپذیر برای حل این معضل به دست آمده است. پیرو آن، جایگاه و نقش موسیقی در برخورد با تهاجم فرهنگی و نیز سلامت روحی و روانی جامعه و مسایلی از این دست به صورت اساسی و بر مبنای آن یافته ها حل خواهد شد. طبعاً در اثر غفلت از این مسئله و بی توجهی به آن، افزون بر لاینحل ماندن مشکلات یاد شده، زمینه طرح اتهام ناکارآمد بودن دین و حکومت دینی در این بخش همچنان باقی خواهد ماند.

در حل این معضل، یعنی حل مسئله مشروعیت موسیقی و رفع ابهام ها و مشکلات عینی موجود، صاحب نظران مطالب و نظرهای بسیاری را طرح کرده اند که می توان آنها را در سه دیدگاه کلی خلاصه کرد:

دیدگاه نخست: بازنگری فقهی

برخی ابهام های موجود در زمینه موسیقی را تنها ناشی از کافی نبودن مطالعات و دقت های فقهی دانسته اند و معتقدند با کار فقهی دقیق تر و مطالعه و کنکاش دوباره کتاب و سنت، می توان احکام و ملاک های روشن تری را برای مشخص کردن مصادیق موسیقی های حرام از حلال استخراج و ارائه کرد. این دیدگاه اغلب از آن کسانی است که پیش از هر چیز به موسیقی دیدی مثبت دارند و از همین روی معتقدند بایستی فقها و علمای دین در احکام مربوط تجدیدنظر کنند. آنان می پندارند با بازنگری و مطالعات بیشتر فقهی می توان راه هایی را

برای حل مسئله موسیقی و مشروعیت بخشیدن به آن یافت.

با دقت در این دیدگاه به دست می آید که از جهت بسته نبودن باب اجتهاد و پویایی آن، دقت دوباره در منابع و مباحث فقهی همواره کاری مطلوب و مستحسن و موجب رشد و بالندگی است؛ اما لاینحل ماندن بسیاری از ابهام های مربوط به موسیقی را نمی توان يك مسئله فقهی صرف دانست که با دقت دوباره در کتاب و سنت و فارغ از موضوع شناسی تغییری تعیین کننده رخ دهد؛ یا به زعم برخی، انتظار داشته باشیم که فقهای بزرگوار دوباره سراغ کتاب و سنت بروند و بکوشند با دیدی مثبت انواع بیشتری از موسیقی یا غالب آنها را حلال کنند!! این دیدگاه به معنای نشناختن اجتهاد و چگونگی استخراج حکم از منابع فقهی است؛ چرا که در اجتهاد اصل و اساس، شناخت دستورات و احکام الهی و استخراج آن از منابع اصیل اسلامی است و همه روش ها و شیوه ها در خدمت این هدف مقدس قرار می گیرد. (1) این موضوع بر رأی و نظر شخص مقدم است. لذا رفتن به سراغ کتاب و سنت و تغییر و تحلیل آن متناسب این پیش داوری ها از تعبد و بندگی به دور است.

دیدگاه دوم: بازنگری مفهومی و موضوعی

به زعم برخی اندیشمندان، مسئله مشروعیت موسیقی در واقع مسئله ای مفهومی و موضوعی است و حل آن در گرو روشن شدن مفهوم موسیقی، اعم از موسیقی آوازی، که در متون اسلامی از آن به غنا تعبیر شده، و موسیقی سازی است که با عنوان به کارگیری آلات لهو مطرح شده است. بنا بر نظر این اندیشمندان، در احکام مربوط به موسیقی

ابهامی وجود ندارد و آنچه مبهم است روشن نبودن مفاهیمی چون غنا (موسیقی آوازی)، لهو و آلات لهو است. پس هنگامی که در آموزه های دینی، مثلاً غنا نکوهش می شود، ابهام های ایجاد شده از آن روست که این مفهوم و ویژگی های آن به روشنی تفسیر نشده است. پس در تشخیص مصادیق آن، اختلاف های بسیاری به وجود آمده است. (2)

دارندگان چنین دیدگاهی، حل مسئله مشروعیت موسیقی را به تبیین مفاهیم مربوطه، مانند

(1). نك: دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، اجتهاد و روش های آن.

(2). نك: سعید مهدوی، «مفهوم شناسی غنا در فقه شیعه»، سایت باشگاه اندیشه؛ به نقل از: <http://www.isv.ac.ir>

غنا و لهُو وابسته می دانند و راه تبیین این مفاهیم را نیز رجوع به عرف می شمارند. آنان معتقدند آرای اهل لغت و متخصصان ادبیات نیز نمی تواند ملاک قرار گیرد؛ چرا که اهل لغت نیز سرانجام منبع و استنادات خویش را به عرف باز می گردانند و در حقیقت باید عرف منشأ تبیین همه مفاهیم باشد. البته برخی از آنان بنا بر این استدلال که خطاب شارع مقدس عموم مردم بوده است، عرف عام را مبنای تشخیص مفاهیم بر می شمارند. بنابراین اگر در شرع چیزی مانند غنا حرام شمرده شده باشد، عرف عام و معمول جامعه می تواند آن را تشخیص دهد؛ همان گونه که می تواند مصادیق دیگری را مانند خون و شراب مست کننده تشخیص دهد. پس برای حل مسایل رسانه در زمینه تشخیص مصادیق، بایستی به عرف جامعه مراجعه کرد و برای عملی ساختن این مقصود می توان از گروهی استفاده کرد که نماینده مناسبی از عرف جامعه باشند. (1) اما برخی نیز به دلیل آنکه مسئله موسیقی و اصطلاحات مربوط به آن را موضوعاتی تخصصی می دانند، معتقدند برای تشخیص مصادیق موسیقی باید از متخصصان موسیقی استفاده کرد که شایستگی نمایندگی عرف متخصصان این حوزه را داشته باشد. (2) از دیدگاه آنان، این گروه می توانند با گوش دادن به موارد تولید شده در رسانه، مصادیق غنا، لهُو و... را مشخص کنند و تکلیف رسانه را در ممنوعیت یا پخش آنها روشن سازند.

در نقد این دیدگاه باید یادآور شویم، بدون شك بخش مهمی از ابهام های موجود در مسئله موسیقی، ناشی از روشن نبودن ابعاد مفهومی است. و اکتفا به اینگونه مفاهیم کلی و

تشریح و تفصیل نشدن آنها بسیاری از ابهامات و سردرگمی ها را موجب شده است. اما لازم است یادآوری کنیم که عناوین شرعی در این زمینه - مانند غنا و لهُو و... - از موضوعات و اصطلاحاتی اند که اگرچه اصلشان از شرع گرفته نشده و پیش از آن نیز مطرح بوده اند و همچنین از جمله موضوعاتی مانند صوم و صلوة (موضوعات مستنبطه شرعی) نیستند که دین برای آنها موضوعات مشخص و روشنی را تعریف کرده باشد. اما شرع در این گونه اصطلاحات (غنا، لهُو و...) نیز تصرف کرده و قیودی خاص را برای آنها برشمرده است. آنچه در لسان شرع مشمول حرمت قرار گرفته مفهومی است با شرایط و قیودی خاص، نه به معنای کلی و پیشین آن؛ برای مثال، اگر در فرمایش های معصومان علیهم السلام اصطلاحی مانند غنا طرح گردیده و به

(1). نك: سيدحميد ميرخندان، «فقه رسانه»، فصلنامه دین و رسانه، شماره دوم.

(2). «مفهوم شناسی غنا در فقه شیعه»، سایت باشگاه اندیشه.

حرمت آن حکم شده است، غنا نه به معنای کلی، عرفی و پیشین آن - که هر صوت زیبا و خوش را در بر می گرفته است - بلکه نوع خاصی از خوانندگی با ویژگی های مربوط به خود در نظر است. به بیان دیگر، قیودی مانند صوت لهوی یا زایل کننده عقل و یا مضل بودن (1) که فقهای بزرگوار مطرح می کنند، قیودی لغوی و عرفی نیست که از کتب لغوی یا تاریخی گرفته شده باشد، بلکه این قیود یا معیارها مستقیم یا غیرمستقیم از آموزه های دینی به دست آمده است. البته استنباط چنین قیودی در بحث های فقهی و با روش های دقیق مربوط به خود انجام می شود. بنابراین پیش از استمداد از عرف (خواه عرف عام یا عرف خاص) باید چنین قیودی - از همان دیدگاه - را بررسی و تمام کرد تا روشن شود موضوعی که از نظر شرع، حرام یا حلال شمرده شده است، درست چه موضوعی و با چه قیودی است تا وقتی به عرف مراجعه می گردد، درباره موضوعی با ویژگی ها و قیود مورد نظر تحقیق شود. همچنین نسبت به عرف دو شیوه یا دیدگاه می تواند وجود داشته باشد:

روش نخست: عرف ساده و عام (مربوط به عموم مردم)؛ یعنی افرادی که نه از سر تخصص، بلکه به دلیل ارتکازات و عادت های اجتماعی به مفاهیم و موضوعات پیرامون خود نگاهی خاص دارند و آنها را به مصادیقی معین تطبیق می دهند. این مفاهیم می تواند شامل انواع مفاهیم ملموس مانند آب، خاک و... یا مفاهیم ناملموس و انسانی و اخلاقی مانند نیکی، احسان، گذشت، ظلم، لهو، شادی، غم و... باشد. البته این عرف می تواند برای انجام تکالیف فردی ملاک قرار گیرد؛ یعنی هنگامی که يك مکلف به طور فردی با موضوعی روبه رو می شود، باید به جز آگاهی از احکام مربوطه، موضوع را نیز در حد تشخیص عرفی و با توان معمولی خویش تشخیص دهد و تکلیف خود را به جای آورد، اما درباره تشخیص تکلیف رسانه ملی که يك نهاد حقوقی و تخصصی است و در تولید و پخش موسیقی خود نقش مروج نیز دارد، نمی توان به تشخیص ساده عرفی بسنده کرد.

اگر بنا بر دیدگاه برخی از اندیشمندان، تشخیص مفاهیم و مصادیق مربوط به موسیقی را باید به عرف ساده واگذار کنیم و مبنای تشخیص عرف را نیز امری سماعی و بی ضابطه و

(1). مانند نظرات شیخ انصاری و مقام معظم رهبری.

مبتنی بر میل و دلخواه فرض کنیم، (1) تشکیل گروهی که نماینده عرف عام، نه متخصصان باشد چند اشکال خواهد داشت:

الف) عرف عام در بسیاری از موضوعات، به ویژه چنین موضوع هایی که مرز تعریف شده و روشنی ندارد به شدت از شرایط خاص مکان و زمان و مؤلفه های فرهنگی - اجتماعی اثر می پذیرد. پس در يك زمان مشخص ممکن است عرف شهری چیزی را لهو و باطل بداند و عرف شهری دیگر نظری متفاوت داشته باشد، یا در برخی زمان ها، آهنگ به طور مطلق و استفاده از برخی سازها در عرف ساده برخی از جوامع مسلمانان مصداق لهو و امری منفی به نظر می آید، که ممکن است در زمان های دیگر این گونه نباشد. چنانچه عرف ساده برای تشخیص برخی از مفاهیم - آن هم بدون هیچ قیدی - ملاک قرار گیرد، به معنای پذیرش بی ضابطگی و نداشتن مبنا و ملاک است؛ یعنی دست نیافتن به چیزی که از آغاز آن را جست و جو می کرده ایم و اساساً حرکت در این مسیر به معنی گام برداشتن در تاریکی است.

ب) تشخیص موضوعاتی مانند طرب انگیز بودن يك آواز یا غنا بودن یا نبودن آن را که يك واکنش روان شناختی است می توان با مطالعات نامحسوس از يك گروه شناسایی کرد. پس انتخاب يك گروه آگاه برای تأمین این منظور، موجب می شود آنان رفتار طبیعی خود را هنگام تحقیق بروز ندهند و این موضوع را تجربه های عملی به خوبی نشان داده است.

ج) نتیجه واگذاری تشخیص این موضوعات و مفاهیم به عرف ساده و عام، امکان نداشتن تعیین و تدوین ضوابط و نیز ترسیم رویه ای روشن و جهت دار در عملکرد فردی یا گروهی و رسانه ای است؛ برای مثال، گروهی که به منزله نمونه ای از کل عرف برگزیده شده، آوازی را مطرب و غنا تشخیص می دهد و آوازی دیگر را غنا نمی داند؛ اما دلیل این تفاوت برخورد مشخص نیست و ارتباط آن با ویژگی های موسیقی یاد شده، اعم از سبک و محتوا روشن نیست. پس رسانه نمی تواند رویه ها و سیاست های معینی را برای تولید و پخش موسیقی ترسیم کند، بلکه برای تصمیم گیری درباره هر يك از مصداق تولید شده، باید به گروه موردنظر مراجعه کند. در واقع اقدام به تشکیل چنین گروهی نشان ناتوانی در شناخت و تجزیه و تحلیل موسیقی های گوناگون و نگاه به آنها به منزله بسته ای ناشناخته است که نوعی

(1). «مفهوم شناسی غنا در فقه شیعه»، ص 17.

بی ضابطگی را در زمینه موسیقی به فعالیت های سازمان تحمیل می کند. در این صورت، موسیقی دانان با هر گونه سلیقه و جهت گیری به تولید می پردازند و سرانجام با گذراندن محصولانشان از این فیلتر تنها اثبات یا رد می شوند (مجاز یا ممنوع).

روش دوم: عرف خواص (متخصصان)؛ با وجود برخی تصورات، عرف خود ضابطه ها و ملاک هایی دارد که می توان آنها را کشف کرد و به کار گرفت، و این کار به نسبت توانایی ابزارها و روش های تحقیق، عملی و رو به رشد خواهد بود؛ یعنی اگر عرف عموم یا عرف متخصص، آوازی را طرب آور معرفی کرد، می توان درباره علت این اعلام نظر تحقیق کرد و دلیل آن را در مضامین، سبک و نوع آهنگ و آواز یافت. بنابراین برای تشخیص مفاهیم، موضوعات و مصادیق کلی بیان شده در شرع، باید به عرف متخصصان و کسانی که از نظر تخصصی با موضوع مورد نظر نغمه ها، سبک ها و آثار روحی و روانی آنها آشنایی کافی دارند، مراجعه کرد.

اما یادآوری این نکته مهم لازم است که اساساً هر نوع شناخت تخصصی و دقیق (نه شناخت ساده و عرفی) بر پیش فرض ها و مبانی فلسفی، انسان شناختی و علمی خاصی مبتنی است که این پیش فرض ها، خواسته یا ناخواسته از بینش ها و مبانی فکری و معارفی گرفته می شود و در نحوه نگرش به موضوع، تعیین جایگاه آن و شناسایی و تجزیه و

تحلیلش مؤثر خواهد بود و تمامی توصیف ها، تحلیل ها، ارزیابی ها و تصمیمات مربوط به تغییر و توسعه بر موضوع اثر می گذارد. بنابراین، بسته به اینکه در مبانی فلسفی و انسان شناختی و نیز در احکام و مبانی فقهی چه اموری اثبات و فرض گردیده اند، مباحث بعدی در بخش شناخت موضوعی موسیقی از آن الگو و جهت خواهد گرفت. پس چنانچه گروه یاد شده، بر پایه پیش فرض ها و اصول برخاسته از فلسفه الهی، معارف اسلامی و معیارها و ملاک های منتج از مباحث فقهی، موضوع را تجزیه و تحلیل و شناسایی و سپس ارزیابی کنند، آن گاه می توان گفت شناخت موضوع به خوبی و هم جهت با مبانی صحیح فلسفی و انسان شناختی انجام شده است؛ در غیر این صورت (یعنی ارزیابی و شناسایی مصادیق مبتنی بر بینش های خودساخته یا بینش ها و نگرش های مادی و غربی) نتایج به دست آمده نمی تواند تأمین کننده سیاست ها و آرمان های جامعه و نظام اسلامی و متضمن رعایت احکام و ضوابط اسلامی در این زمینه باشد. بنابراین

واگذاری موضوع به گروه متخصصان یا همان عرف متخصص هنگامی درست است که پیش تر، اولاً ضوابط و مبانی آن (پیش فرض های فلسفی، انسان شناختی و فقهی موضوع) روشن و ارائه شده باشد؛ ثانیاً گروه منتخب به این پیش فرض ها متعهد باشد و موضوع را بر پایه آن شناسایی و ارزیابی کند.

دیدگاه سوم: پژوهش نظام گرا و جهت دار

با آنچه درباره نارسایی های دو دیدگاه پیش مطرح گردید، دیدگاه سوم را می توان روشن تر بیان کرد. در این دیدگاه، مشکل اصلی در زمینه مشروعیت موسیقی، گسسته بودن مطالعات موضوعی موسیقی مانند مطالعات فلسفی، فنی، هنری و روان شناختی موسیقی، از حیثه مطالعات فقهی است؛ یعنی چنانچه از يك سو تعریف و جایگاه موسیقی مبتنی بر مطالعات مربوط به فلسفه هنر و نیز مطالعات روان شناختی متداول و مبتنی بر بینش ها و پیش فرض های مادی، مشخص شود و بنا بر انسان شناسی و اصول روان شناسی غیر مرتبط با معارف الهی اسلام، اثر روان شناختی موسیقی با دیدی خاص و به کلی مثبت تجزیه و تحلیل شود و از سوی دیگر مطالعات فقهی به صورت علی حده و فارغ از نگاه های فلسفی، انسان شناختی، جامعه شناختی، تاریخی و روان شناسی و آن گونه که تاکنون انجام

می شده صورت گیرد، حاصل این مطالعات به دلیل مغایرت مبانی یاد شده، ناهماهنگ و ناسازگار خواهند بود و هیچ گاه جمع نخواهند شد. برای مثال، در مطالعات فلسفی و انسان شناختی، موسیقی موضوعی جدایی ناپذیر از زندگی انسان و عاملی ضروری برای تحرك، انگیزه و شادی و سلامت روحی مطرح می شود، اما در مطالعات دینی و فقهی، موسیقی امری مذموم و قبیح معرفی می شود؛ در حالی که شناخت مفهوم و ماهیت موسیقی و به بیان دیگر، بررسی های مربوط به فلسفه موسیقی و شناخت جایگاه آن و نیز ابعاد جامعه شناختی و تاریخی آن، باید مبتنی بر مبانی الهی و جهان بینی اسلامی و هماهنگ با اصول، معارف و آموزه های اسلامی انجام گیرد؛ نتایج این مطالعات نیز به منزله تعاریف و پیش فرض های مفهومی و موضوعی در بحث های فقهی مربوط به موسیقی استفاده شود؛ آن گاه، یافته های دقیق فقهی مبنا و پیش فرض بررسی های فنی و هنری موسیقی قرار گیرد و ملاک ها و معیارهای روشن تری را برای تعیین مرزهای موسیقی مشروع از نامشروع و حتی موسیقی مذموم و مبتذل از موسیقی فاخر و مطلوب معرفی کند. در این

دیدگاه حل مسئله موسیقی به مثابه حل مسایل مربوط به علوم انسانی روز است که نیازمند بازنگری در مبانی و پیش فرض های آنهاست.

بنابراین، موسیقی می تواند با نگاهی جامع و نظام مند مطالعه شود، به این ترتیب که شناخت ابعاد موضوعی موسیقی در کلی ترین سطوح و نیز در مسایل مشخص و کاربردی از بینش و رهنمودهای دینی سمت و سو یابد؛ و شناخت ویژگی ها و کارکردهای انواع سبک ها و دستگاه ها و نیز اشکال و ترکیبات گوناگون سازها و آوازه سرانجام بر پایه ملاک های برگرفته از وحی و شرع شناسایی و ارزش گذاری گردد.

طبیعی است که رسیدن به چنین مقصدی نیازمند همکاری فکری استادان و اندیشمندان دینی و متخصص در ابعاد فلسفی، روان شناختی، جامعه شناختی و خصوصاً تاریخی و موسیقی و نیز آشنا با فضای هنری و نیز استادان فن موسیقی است. اما این تعامل و همکاری تنها هنگامی به مقصد یاد شده می انجامد که ضابطه مند و هماهنگ باشد؛ تقدم پیش فرض ها و اصول بر فروع و ضرورت جهت گیری مباحث موضوعی از مطالعات فلسفی و معارفی و نیز فقهی در نظر باشد؛ و از مطالعات موضوعی نیز به منزله ابزار

درک بیشتر و بهتر احکام استفاده شود.

بر پایه این دیدگاه کلان، پروژه «موسیقی و رسانه» در مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما آغاز شد تا با همکاری کارشناسانی آشنا به مبانی فقهی و نیز مسایل هنری و رسانه ای موسیقی، مطالعات مربوط را از مبانی فقهی و فلسفی و نیز تاریخی آغاز کند و نتایج آن را در ابعاد روان شناختی، جامعه شناختی و جنبه های فنی و هنری موسیقی پی گیرد. ثمره این مرحله از مطالعات و بررسی ها دو قسمت عمده در یک مجلد است. قسمت نخست در زمینه فقه غنا و موسیقی شامل مطالب مبنایی، یعنی تدوین استدلالات و مباحث علمی و منطقی در مشروعیت موسیقی است، و در قسمت دوم یعنی قسمت پیش رو، کوشیده ایم هماهنگ با نتایج و دست آوردهای علمی از مباحث فقهی، و متناسب با نیازها و ابتلائات رسانه ای، نظامی از ملاک ها و معیارها و توضیحات مربوط به آن را ارائه کنیم. البته دلایل و مستندات این ملاک ها و معیارها با توضیحاتی مختصر در هر بخش ارائه شده است.

در این زمینه توضیح چند نکته ضروری است: نخست اینکه در مبحث حاضر ملاک ها و

معیارها تنها تبیین و تفصیل شده و گاه دلایل آن تشریح گردیده است، اما مباحث فقهی و استدلالی آن، در قسمت نخست (فقه موسیقی و غنا) مطرح شده است. هر چند در این قسمت، ابعاد موضوعی و تخصصی موسیقی نیز در نظر بوده است، اما ملاک ها و معیارها در عین کاربردی بودن، تا تعیین ملاک و معیار حرمت و حلیت برای مصادیقی چون نوع سبک ها، ملودی ها و ترکیب سازهای گوناگون پیش نرفته است. تبیین دقیق تر این مباحث به تکمیل بحث ها در دور دوم با ادامه مباحث و بررسی ها در ابعاد فلسفی، روان شناختی، جامعه شناختی تاریخی و نیز مباحث فنی و هنری موسیقی وابسته خواهد بود. نکته دوم آنکه بسیاری از ابهام ها و مسایل موسیقی رسانه ای است و با سیاست های تولید، اجرا و چگونگی پخش ارتباط می یابد. به همین دلیل، در پژوهش های فقهی و نیز در تنظیم این مجموعه، به مسایل و مشکلات رسانه ملی بیشتر توجه شده است و کوشیده ایم ابعاد این مسایل را متناسب با مبانی و یافته های فقهی کنکاش و حل و فصل کنیم. در این راستا غیر از مسایل جزئی، راهبردهای مدیریت موسیقی را - به عنوان بخش سوم - برای

پاسخگویی به ابتلائات کلی رسانه به مجموعه افزوده ایم.

نکته سوم آنکه در برخی از موارد خاص این پژوهش، بحث ها و بررسی های علمی به نتیجه روشن و قطعی نرسیده اند و چه بسا فقهای بزرگ و متبحر در این موارد اختلاف نظر و فتوا داشته باشند. پس از آنجا که رسانه ملی یکی از سازمان های نظام جمهوری اسلامی، بلکه از نهادهایی است که زیر نظر مستقیم نهاد رهبری اداره می شود، بنا بر قاعده و برای گریز و پیشگیری از تشتت، در این گونه موارد خاص و محدود، رأی و نظر مقام آیت الله العظمی خامنه ای ملاک و مبنا قرار گرفته است.

اشاره

پیش از طرح معیارها و ملاک های موسیقی، به جاست معنا و مفهوم موسیقی، گستره آن و نگرش ها و دیدگاه های کلی را درباره موسیقی به اجمال یادآوری و مرور کنیم تا جایگاه و قلمرو و نیز ابعاد و کارکردهای آن روشن تر شود و مبنای بهتری برای شناسایی، تبیین و نیز اعمال ملاک ها و معیارهای موسیقی باشد.

مفهوم موسیقی

موسیقی (1) در اصل واژه ای غیرعربی است. اغلب آن را واژه ای یونانی می دانند که به معنای ترکیب الحان و آهنگ های موزون است. بنابراین مفهوم موسیقی به نغمه های به دست آمده از استعمال سازهای موسیقی اختصاص ندارد، بلکه نغمه های انسانی یعنی آواز خوانی و نیز ترکیب این دو یا هر صدای دارای لحن و آهنگ در عالم طبیعت (2) را شامل می شود. از آنجا که مبحث موسیقی ابعاد و پیچیدگی هایی گسترده دارد، از گذشته های دور تاکنون دستخوش مباحث و بررسی های دامنه داری بوده و فلاسفه، عرفا، صاحب نظران و علمای اخلاق بدان توجه و درباره آن اظهار نظر کرده اند. موسیقی از زوایای گوناگونی مانند علمی، کاربردی،

(1) . واژه موسیقی (music) در اصل به معنای لحن است، و لحن یعنی اجتماع نغمه های گوناگون که ترتیب و حدودی خاص دارد. قدما، از جمله ارسطو، موسیقی را یکی از شاخه های ریاضیات می دانسته و آن را قسمتی از فلسفه به شمار آورده اند. ارسطو معتقد است که موسیقی یک فرم ساختگی است و قطعات موسیقی تصویرهای مشخصی هستند که با توجه به قواعد علمی و ریاضی کنار هم چیده شده اند. ابوعلی سینا موسیقی را جزء چهارم حکمت ریاضی و در ردیف حساب و هندسه و هیئت قرار داده است.

دهخدا در لغت نامه اش، موسیقی را علم تألیف لحن، علم ادوار، علم نغمات، صنعت آهنگ ها و نغمات و آوازه ها، خنیا، ترکیب اصوات به صورت گوشنواز معنا کرده است. در فرهنگ حمید، موسیقی فن آواز خواندن و نواختن ساز، آهنگی که موجد حزن یا نشاط و محرك احساسات باشد، تعریف شده است.

(2) . مانند صدای پرندگان و سایر حیوانات، صدای وزش باد، آبشار و....

اخلاقی و مشروعیت بررسی شده است که اشراف بر این دیدگاه‌ها برای ورود به هرگونه بحث و بررسی علمی یا کاربردی ضروری است.

موسیقی به منزله علم

موسیقی در عرف فلاسفه و موسیقی‌شناسان، به معنای «علم تألیف الحان و علم ایقاع» به کار رفته و در ردیف یکی از شاخه‌های علم ریاضی قرار گرفته است. ارسطو موسیقی را فرمی ساختگی می‌داند که از کنار هم نهادن فرمول‌های ریاضی تولید می‌شود. فارابی موسیقی را علاوه بر هنری عملی، یک علم نظری می‌داند که درباره موسیقی تعقل و تفکر می‌کند. (1) متأخرانی مانند سیلک نیز می‌گویند: موسیقی تنها صدا و ساختار صداست. بنا بر این دیدگاه، موسیقی علم است.

میان تعاریف فلاسفه از موسیقی، تعریف ابن سینا از موسیقی کانون توجه است. ایشان در تعریفی گسترده از موسیقی به منزله یک علم می‌نویسد:

موسیقی یکی از شاخه‌های علم ریاضی است که در آن از احوال نغمه‌ها از جهت ملایمت و منافرت آنها بحث می‌شود و نیز در آن از احوال زمان‌هایی که بین نغمه‌ها قرار می‌گیرد بحث می‌شود تا اینکه چگونگی پیدایش لحن، دانسته شود. لذا در تعریف موسیقی می‌توان گفت که شامل دو فن است: فن تألیف که در آن از احوال نغمه‌ها و فن ایقاع که در آن از احوال زمان‌های بین نغمه‌ها بحث می‌شود. (2) بنابراین موسیقی‌ها از ترکیب‌های گوناگون اصوات مختلف در کنار هم و نیز فاصله‌های زمانی بین آنها به وجود می‌آیند.

در این تعریف چند نکته اهمیت دارد:

نخست، موسیقی یکی از شاخه‌های علم ریاضی است که در آن مقادیر کمی و محاسبه

نقشی مهم دارد؛ چنان‌که حکیمان پس از ارسطو به تبعیت از ایشان، چنین نگرشی به موسیقی

(1). نك: ابونصر محمد فارابی «موسیقی شناخت» تلخیص و بازنویسی موسیقی‌الکبیر به کوشش مسلمان سالک، ناشر، مؤسسه فرهنگی اهل قلم، 1381، ص 22.

(2). ابن سینا، الشفا الرياضیات: ج 1، صص 9 و 10/10 _ 9.

ص: 394

دوم، علم موسیقی، مشتمل بر علم تألیف الحان (1) (یعنی چگونگی تناسب و هم نوایی آهنگ هایی که در کنار یکدیگر قرار می گیرند) و علم ایقاع (2) است که موضوع اولی «نغمه» و موضوع دومی «فاصله های زمانی» و به اصطلاح سکوت هاست. این نکته در رساله دیگرشان به نام رساله فی الموسیقی نیز بیان شده است؛ (3)

سوم، حوزه بحث علم موسیقی، افزون بر اصواتی که از آلات موسیقی تولید می شود، شامل اصوات انسانی (خوانندگی) و حتی غیرانسانی نیز خواهد بود؛ چون همه این موارد از مصادیق نغمه اند؛

به طور کلی، علمی بودن موسیقی به معنای قانونمند بودن و محاسبه پذیر بودن آن است که امکان برنامه ریزی و کاربردش را برای اهداف و نیازهای گوناگون فراهم می سازد.

موسیقی به منزله هنر

موسیقی را افزون بر جنبه فلسفی و علمی، به منزله هنر نیز می توان بررسی کرد. برخی موسیقی را نه به مثابه یک دانش و علم، بلکه امری هنری صرف و زائیده ذوق و استعداد درونی انسان می دانند. بنا بر این دیدگاه، موسیقی هنر طراحی و ترکیب صوت، و عالی ترین هنرهاست؛ چنان که شوپنهاور می گوید: «موسیقی بزرگ ترین و بی نهایت ترین هنرهای زیباست». (4)

بنا بر این دیدگاه، برای نواختن و ایجاد موسیقی، هنرمند باید دارای احساس و قلبی پرشور و خاص باشد تا بتواند اثری هنری در موسیقی بیافریند یا دست کم از مهارت های خاصی در این زمینه برخوردار باشد تا بتواند احساسات درونی خود را با به کارگیری

اصوات و آلات موسیقی نشان دهد. در نتیجه، موسیقی مانند علوم تجربی یا ریاضی مجموعه ای از دانستنی های ذهنی در قالب قوانین و فرمول یا اصول مشخص نیست، بلکه از احساسات و علائق قلبی

(1). علمی که به وسیله آن، ملایمت نغمه ها معلوم می شود (نک: دهخدا، لغتنامه، 19257/13_19256).

(2). ایقاع عبارت است از فاصله زمانی بین نغمه ها یا سنجش وزن. ایقاع در موسیقی همان کار عروض در شعر را انجام می دهد (نک: تقی بینش، سه رساله فارسی در موسیقی، صص 7-8).

(3). ابن سینا، رساله فی الموسیقی، ص 3.

(4). آرتور شوپنهاور، جهان به مثابه اراده و تصور، دفتر سوم، فصل 52.

هنرمند به طور خودجودش برمی خیزد. از این رو، شوپنهاور می گوید: موسیقی را نمی توان به زبان یا قلم بازگفت. باید شنید و آزمود؛ زیرا از زمان و مکان و علیت کاملاً فارغ است و همچون اشکال و ارقام هندسی قالب و ظرف همه چیز است. پس همه انسان ها این هنر را به منزله يك زبان کاملاً جهانی درك می کنند.

گفتنی است، گر چه موسیقی به منزله يك هنر ظریف مطرح است و احساسات و جوشش های درونی هنرمند در آفرینش آثار موسیقایی نقشی اساسی دارد، اما منحصر ساختن موسیقی به هنر صرف به معنای نادیده گرفتن دیگر ابعاد آن و قاعده مند نبودن موسیقی و نگاهی ناقص است. بلکه بیان هر احساس روحی و روانی به وسیله موسیقی خود از قواعد و اصولی خاص پیروی می کند و هنرمند خواسته یا ناخواسته و دانسته یا ناخودآگاه این قواعد را به کار می گیرد. پس بیان یا انتقال حس حماسی با موسیقی و دستگاه ها و نغمه هایی خاص، و بیان حس شادی با موسیقی ای دیگر و با اصول و دستگاه های مناسب خود، امکان پذیر می گردد. خلاصه آنکه در موسیقی بیان هر احساس از طریق رعایت قواعد و شیوه های خاص امکان پذیر است که قابل بررسی و محاسبه علمی است.

موسیقی به منزله ابزار و مهارتی کاربردی

چنان که گفته شد، موسیقی در دیدگاه فلاسفه به منزله يك علم مطرح است و ویژگی های کلی آن را از حیث تألیف الحان و ایقاع نسبت های زمانی با یکدیگر، می توان بررسی و تجزیه و تحلیل علمی کرد.

اما در سطحی دیگر، موسیقی را به منزله مجموعه ای از مهارت ها یا فنون کاربردی نیز می توان بررسی کرد؛ همچنان که فارابی (1) در کتاب احصاء العلوم می نویسد: «موسیقی

علم

(1). فارابی می گوید: «موسیقی جزو ریاضیات نیست؛ زیرا موسیقی هر قطعه اش برای قطعه دیگر «مالاجله» است و در این صورت نمی توان آن را از ریاضیات دانست. ریاضیات متوجه صورت هاست و موسیقی متوجه غایات. فی المثل در موسیقی هر قطعه ای که می خوانید یا می نوازید برای غایتی است؛ يك موسیقی برای مجلس عزاست و یکی برای مجلس شادمانی. در نتیجه يك امر غایی نمی توانسته پایه ریاضیات باشد؛ زیرا ریاضیات بحث از صور می کند نه غایات. از سویی در موسیقی نظری تنها علت غایی به کار می آید؛ زیرا هر دستگاه و مقامی برای جهت و غایتی خاص است؛ برخلاف ریاضیات که در آن به علت ماهیت انتزاعی موضوعاتش تنها علت صوری مورد بحث است (مجله حکمت و معرفت، «حکمت موسیقا»، ش 8، گفت وگو با استاد عبدالله انوار، آبان 1391).

ص: 396

شناسایی الحان است که شامل دو علم می باشد؛ یکی علم موسیقی عملی و دیگری علم موسیقی نظری». (1) بنا بر این دیدگاه، بخشی از موسیقی (موسیقی نظری) شامل اصول علمی و ریاضی موسیقی است و بخشی از آن علم موسیقی عملی (فنی و هنری) به شمار می آید.

استاد روح الله خالقی نیز با نگاهی کاربردی به موسیقی، در کتاب خود درباره آن می نویسد: «موسیقی صنعت ترکیب اصوات و صداهاست؛ به طوری که خوشایند باشد و سبب لذت سامعه و انبساط و انقلاب روح گردد». (2)

ابن خردادبه، از موسیقیدانان عصر معتمد عباسی، در تعریف غنا (3) - که خود بخش بزرگی از موسیقی (موسیقی آوازی) است - محدودده موسیقی را در تعریف خود بسیار گسترده تر از لذت و انبساط می داند:

«الغنا ما اطربك فَأَرْفَصَكَ وَ أَبْكَكَ فَأَنْشَجَكَ؛ غنا آن است که تو را به طرب واداشته، برقصاند و بگریاند و حیران و اندوهناک کند». (4)

گفتنی است موسیقی کاربردی گر چه در همه جوامع به تناسب وجود دارد، در کشورهای غربی به جهت نگاه کاربردی تر به موسیقی و با هدف بهره مندی های متفاوت، در گذشته و اکنون، با تنوع و تکثر بسیار همراه بوده است. بررسی ها و پژوهش های بسیاری درباره شناخت کاربردهای موسیقی و شیوه های به کارگیری آن در جهت اهداف گوناگون انجام شده است؛ از جمله تولید و گسترش موسیقی هایی برای تهییج احساسات

ملی، برای انواع رقص ها، برای محیط کار، صرف غذا، رفع افسردگی، درمان لکنت زبان، زمان استراحت، زمان رانندگی، برای انواع نرمش ها و ورزش ها، موسیقی متن فیلم ها برای نشان دادن یا القای حالات گوناگون مانند موسیقی های خنده و طنز، دلهره آور، حزن انگیز، تفکربرانگیز، و نیز موسیقی های لهوی و منفی مانند موسیقی های خشونت برانگیز یا شهوت انگیز. این در حالی است که موسیقی های رسمی در کشورهایی مانند کشورهای عربی و ایران - به ویژه در گذشته - بیشتر جنبه های عیش و

(1) . پویا سرابی، «بررسی جایگاه مطالعات زیباشناختی موسیقی ایران در دوره اسلامی»، فصلنامه هنر، ش 75، ص 256.

(2) . روح الله خالقی، نظری به موسیقی ایرانی.

(3) . آواز خوانی (خوانندگی).

(4) . اکبر ایرانی، هشت گفتار، ص 41.

ص: 397

عشرت و لهوی داشته است. (1) گفتنی است به طور طبیعی ساختن موسیقی برای هر يك از زمینه های یاد شده، به ویژه در کشورهای غربی، اصول، روش ها و ویژگی هایی دارد که در دانش ها و فنون مربوط بررسی، آزمایش و اجرا می شود.

به طور کلی می توان گفت از آنجا که موسیقی به وسیله نظام عصبی با روحيات و حالات روانی انسان ها سروکار دارد، افزون بر اموری - مانند ایجاد حالت رقص، اندوه، شجاعت و... - که ابن خردادبه یا دیگر موسیقی دانان گذشته برای موسیقی بیان کرده اند، حالات روانی و روحی دیگری را نیز از طریق موسیقی به صورت موقت می توان ایجاد یا تقویت کرد؛ مانند حالت ترس، نومیدی، خشم، خشونت، قساوت و ترحم.

موسیقی از دیدگاه ارزشی و اخلاقی

به دلیل نزدیکی موسیقی با رفتار و حالات روحی، به این هنر از دیدگاه ارزشی و اخلاقی نیز نگریسته اند. درباره ارزشمندی موسیقی دیدگاه های متفاوتی وجود داشته است. برای مثال، موسیقی از دیدگاه برخی فلاسفه و صاحب نظران، بدون توجه به انواع و اشکال آن، با دیدی کاملاً مثبت تکریم و تقدیس شده است. آنان با تعبیرهایی اغراق آمیز، موسیقی را عالی ترین و بهترین هنرها و زبانی گویا برای بیان رازها و ایده های نهفته در فطرت آدمی دانسته اند و آن را برای رشد و تعالی انسان لازم و ضروری می دانند. برای مثال، ارسطو معتقد است موسیقی طبایع پرهیجان و ثقل را آرام می سازد و چون داروی مسکن، التهاب درونی را تسکین می دهد. از دید وی، موسیقی بزرگ ترین مظهر کوشش انسانی برای

جاودان ساختن عمر آدمی است! از دید افلاطون نیز موسیقی برای رشد و تکامل بشر لازم است و بر هوش، دقت و عواطف روحی بشر می افزاید و او را عدالت پذیر می کند. (2) شوپنهاور نیز موسیقی را نشان دهنده و ترجمه خواست و اراده بشر دانسته و آن را به مثابه زورق نجاتی خوانده است که غریق منجلاب حیات را برمی گیرد و به بهشت آرزو می برد. (3)

(1). نك: آیت الله العظمی خامنه ای، هنر از دیدگاه مقام معظم رهبری، سخنرانی مرداد 75

(2). حسین سلیمانی، «فلسفه هنر و جایگاه هنرمند در جامعه»، نامه فرهنگ، شماره 50، 1382.

(3). کیاوش ماسالی، «هنر و موسیقی از دیدگاه شوپنهاور»، به نقل از: سایت تاریخ فلسفه.

یکی دیگر از صاحب نظران به نام سرگئی پروکفیف (1) می گوید: موسیقی باید مقدم بر هر چیز دیگری بر زندگی منطبق شود. او موسیقی را همچون رقص و شعر، زبان عاطفه و احساس دانسته و برخاسته از فطرت و طبیعت انسان شمرده است.

البته دقت و تأمل در این تعبیرها و ادعاها، خود به زودی اطلاق داشتن یا درستی آنها را با تردید روبه رو می سازد. مهم تر آنکه کاربردها و تجربیات جدید موسیقی به روشنی نشان می دهد، این پدیده در عین آرام بخشی بسته به نوع آن، می تواند هیجان آور و تحریک کننده اعصاب باشد، و برخلاف قول ارسطو نه به مثابه دارویی مسکن، بلکه مانند معجون مجنون کننده و محرک عمل کند؛ یا برخلاف قول افلاطون، نه تنها عواطف را ارتقا بخشد، بلکه خشونت و قساوت بیشتری را موجب شود؛ یا به جای ایجاد روحیه تسلیم در برابر حق و عدالت پذیری، روح عصیان گری، زیاده خواهی و آنارشیزم را در فرد زنده کند؛ و یا غرایزی مانند شهوت، راحت طلبی و خوش گذرانی را تحریک و تقویت نماید.

به این دلیل، برخی از فلاسفه، عرفا و صاحب نظران به جای موضع کاملاً مثبت، با دیدی منفی و تردیدآمیز به آن نگرسته و همه لهویات و سرگرمی هایی مانند موسیقی را برای تعادل و تعالی انسان غیر مفید و برخی نیز زیان بخش و خطرناک دانسته اند. (2) از جمله، بسیاری عرفا از اساس هر نوع موسیقی را مهم ترین عامل جدیت اراده و تعادل آدمی می دانند که به تدریج موجب می شود انسان کنترل غرایز، امیال و احساسات خویش را از دست بدهد و به دست عامل بیرونی (موسیقی) بسپارد. (3)

جمع بندی

البته برخی نیز به طور کلی، با مرور مطالب طرح شده و دیدگاه های متفاوت درباره موسیقی، می توان به نتایج زیر اذعان کرد:

موضوع موسیقی ترکیب نغمه ها و اصوات (اعم از اصوات انسانی یا تولید شده از آلات موسیقی) است؛ به گونه ای که برای بشر زیبا و جذاب باشد.

(1). موسیقی دان پر آوازه روسی 1891.

(2). نك: محمدتقی جعفری، فلسفه موسیقی و نك: این خلدون «العبر» مقدمه كتاب.

(3). نك: امام خمینی رحمه الله، چهل حدیث و نك: رشید، رضا تفسیر المنار، ج 7، ص 363.

در اصل، موسیقی امری برخاسته از طبیعت و فطرت بشری است و ماهیتی احساسی دارد که تعامل آن نیز با روح و احساسات انسانی آشکار است.

از آنجاکه تناسب، هماهنگی و جذابیت های صوتی در موسیقی اهمیت اساسی دارد، موسیقی هنری مهم به شمار آمده و هنرمند باید از قریحه و ذوق کافی برای آفرینش آثار موسیقایی برخوردار باشد.

گرچه موسیقی از طبیعت و فطرت بشری نشئت می گیرد، امری قاعده مند و اندازه گیری پذیر است که خرد بشری قواعد آن را بنا بر تجربه به دست آورده است. بنابراین موسیقی از گذشته به منزله یک علم مطرح بوده است که هدف آن کشف راه های زیبا ساختن صداست. پس باید اذعان کرد که: «هنر موسیقی تلفیقی از دانش، اندیشه و فطرت خداداد است». (1)

هر قطعه از موسیقی - به دلیل قاعده مندی - اقتضائات و تأثیرات شأنی ویژه ای دارد که با قطعات دیگر متفاوت است و این ویژگی ها اعتباری و قراردادی نیست.

موسیقی هم در ماهیت و هم در آثار خود پدیده ای قاعده مند است. پس می توان آن را به تناسب اهداف و نیازها به کار گرفت و مدیریت کرد.

موسیقی به دلیل داشتن توان بیانگری یا بازنمایی، (2) از توانایی اثرگذاری بر احساسات و حالات روحی و روانی و نیز رفتار مخاطبان برخوردار است و می تواند

افزون بر اثرگذاری - بسته به نوع موسیقی - کم کم حالات روحی و شخصیتی خاصی را در آنان تقویت کند. بنابراین به موسیقی از دیدگاه فرهنگی و ارزشی نیز قابل توجه است و علاوه بر آنکه خود بخشی از فرهنگ محسوب می شود می تواند در فرهنگ سازی و ترویج ارزش ها یا ضد ارزش ها نقش مؤثری ایفا نماید.

موسیقی با این معنا و کارکردهای گسترده، کانون حساسیت ویژه دین اسلام بوده است، اما این لفظ مستقیم در منابع اسلامی به کار نرفته، بلکه عمده مباحث و احکام دینی مربوط به موسیقی، اغلب ذیل دو عنوان «غنا» به معنای موسیقی آوازی (خوانندگی) و استفاده از «آلات

(1). نك: آیت الله العظمی خامنه ای، منبع هنر از دیدگاه مقام معظم رهبری.

(2). در فصل پیش درباره آن صحبت شد.

لهو) (موسیقی سازی) مطرح شده است. میان فقهای اسلامی بحث‌ها و اظهارنظرهایی دامنه دار و دقیق درباره ادله مشروعیت یا حرمت انواع موسیقی حول این دو محور کلی انجام شده است. این مباحث گاه نمایانگر تفاوت فاحش دیدگاه‌ها بوده است. در پژوهش حاضر، این مباحث در جلسات طولانی و مطالعات جنبی و مصاحبه با صاحب نظران، به طور دقیق بررسی شد و دلایل گوناگون مشروعیت یا حرمت انواع موسیقی کنکاش، تجزیه و تحلیل گردید. مشروح گزارش بررسی مباحث و استدلال‌ات علمی در قسمت نخست (فقه غنا و موسیقی) تدوین شد؛ اما نتایج کاربردی این مباحث در همین قسمت عرضه می‌شود.

یادآوری این مسئله لازم است که اولاً هدف از این قسمت بررسی بحث مشروعیت و اثبات حرمت یا حلیت موسیقی نیست، بلکه کوشیده ایم مبتنی بر نتایج مباحث قسمت نخست، ملاک‌ها و معیارهای تشخیص مشروعیت موسیقی و چگونگی تطبیق آن را با انواع موسیقی‌های سازی و آوازی متناسب با مسایل و ابتلائات رسانه شرح دهیم و دلایل و مبانی آن را نیز تا حد امکان بیان کنیم. ثانیاً متناسب با مبانی فقه اصیل شیعه، معیارها و ملاک‌های کلی موسیقی اعم از سازی و آوازی و نیز ملاک‌ها و ضوابط فرعی آن را هماهنگ با دسته بندی مشهور احکام خمس (واجب، حرام، مکروه، مستحب و مباح) مورد بررسی و دقت قرار دهیم تا معلوم شود با توجه به ابعاد و عناصر موسیقی (مضمون، لحن، آهنگ و...)، کدام موارد مشمول حرمت و کدام مشمول کراهت و یا اباحه است و آیا استحباب و وجوب نیز بنا بر ضرورت مصادیقی می‌یابند یا خیر.

این ملاک‌ها و معیارها در بخش بعدی این مجموعه و در دو فصل تنظیم شده است. از آنجا که کار رسانه به اجرای ضوابط ایجابی و سلبی محدود نمی‌شود، بلکه سیاست‌ها و برنامه ریزی‌ها نقشی تعیین کننده ایفا می‌کنند، بخش پایانی کار به توصیه راهبردهایی کلی برای مدیریت موسیقی در رسانه، اختصاص یافته است. بنابراین ادامه مطالب به شکل زیر خواهد بود:

بخش دوم: تبیین ملاک‌ها و معیارهای موسیقی

فصل نخست: خوانندگی (غنا)

فصل دوم: نوازندگی (آلات لهو)

فصل سوم: امور جنبی (ملازمت موسیقی)

بخش سوم: راهبردهای مدیریت موسیقی

ص: 402

اشاره

چنانکه اشاره شد، موسیقی ماهیتاً مجموعه‌ای از صداها یا نغمه‌ها است که به صورتی خاص ساخته می‌شود. اگر این نغمه‌ها از نوع کلمات، اشعار و الفاظی باشد که از حلق انسان ادا می‌شود موسیقی آوازی یا خوانندگی است و اگر غیر از آن باشد که با صدای اشیاء (سازها) تولید می‌شود؛ به آن آهنگ، ملودی یا موسیقی سازی گفته می‌شود. که از نظر دانشمندان اسلامی نوع اول یعنی صدای انسان ارجح است. (1)

از آنجا که هدف از این بخش تبیین و تشریح ملاک‌ها و بیان زمینه‌ها و مبانی این ملاک‌هاست، لازم است پیش از طرح آنها، دیدگاه‌ها و مبانی مربوط به خوانندگی مطرح و توضیح داده شود.

مسئله غنا به معنای نوعی خاص از خوانندگی، در روایات و آموزه‌های بسیاری از معصومان علیهم السلام مطرح و اغلب با تعبیری تند و شدید از آن یاد شده است. از همان آغاز تاریخ تشیع، (2) علما و فقهای دینی در این سخنان به طور علمی و کارشناسانه دقت کرده‌اند و درباره آن بحث‌هایی دامنه‌دار و موشکافانه کرده‌اند. بحث‌ها و اظهارنظرها درباره خوانندگی (غنا) دو دیدگاه عمده را در این زمینه نشان می‌دهد:

حرمت ذاتی

برخی فقها غنا - با تعریف خاص خود - را از نظر اسلام از اساس عملی حرام می‌دانند و ارتکاب به آن را مصداق فسق و فساد و ممنوع می‌شمارند؛ اما برخی موارد آن را با رعایت شرایطی خاص مجاز می‌شمارند. گفتنی است، بیشتر فقهای شیعه که در این باره اظهار نظر

کرده‌اند، در این

(1). نك: «موسقی شناخت»، صص 22 و 23.

(2). یعنی آغاز غیبت کبری تا عصر کنونی.

دسته قرار می گیرند. (1) غالب آنان غنا را با استناد به برخی آیات و روایات وارد شده از معصومان، مصداقی از «لَهُوَ الْحَدِيثُ» (2) و قول زور (3) (سخن فریبنده باطل) و ذاتاً فعلی مذموم و حرام دانسته اند. آنان انجام دادن و گوش سپردن به غنا و نیز اموری مانند حضور در مجلس غنا، کسب درآمد از آن و نیز یاد دادن و یاد گرفتن آن را حرام می دانند و خواننده آن را اغلب فاسق و شهادتش را مردود برمی شمارند.

این نتیجه گیری به طور عمده بر پایه روایات و احادیث معصومان علیهم السلام انجام شده است. برخی از این احادیث به طور صریح و روشن غنا را مصداق لهو الحدیث و قول زور معرفی کرده اند که در قرآن کریم (4) آشکارا منع و به دوری از آن فرمان داده شده است. برخی نیز غنا به معنای موسیقی آوازی را به طور مستقیم مطرح کرده و آن را مصداقی از معصیت خداوند دانسته اند. برخی احادیث شیعیان را از شنیدن غنا و نشستن در مجلس آن بازداشته و تعلیم و تعلم آن را حرام دانسته اند و آثار سوئی مانند نفاق، فقر، بلاهای سخت و پذیرفته نشدن دعا را برای آن شمرده اند.

حلیت ذاتی

میان عالمان شیعه، به شمار کمی از آنان برمی خوریم که با دیدگاهی دیگر و با استناد به

برخی اخبار، روایات و نیز شواهد و قراین، غنا را به معنای صوت نیکو و مرجع، نه تنها ذاتاً حلال و

(1) . برای نمونه فقهایمانند شیخ طوسی (المبسوط، ج 8، ص 223)، محقق حلی (شرایع الاسلام)، شهید اول (الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه، ج 3، ص 162)، شهید ثانی (شرح لمعه، ج 3، صص 212 و 113)، محقق سبزواری (کفایة الاحکام، ص 85)، محمدباقر مجلسی (عین الحیوة، ص 608)، ملا محمد نراقی (غنا و موسیقی، ج 3، ص 1775، به نقل از: مشرق فی احکام الغنا)، ملا احمد بن محمد مهدی نراقی (مستند الشیعه، ج 18، ص 184)، شیخ انصاری (مکاسب، ج 1، ص 285)، امام خمینی (مکاسب المحرمة، ج 1، ص 203).

(2) . «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ؛ برخی از مردم کسانی هستند که سخنان بیهوده [و بازدارنده از ذکر خدا] را می خرند تا مردم را بی هیچ دانشی از راه خدا گمراه کنند و آیات الهی را به سخره گیرند. برای آنان عذاب دردناک خواهد بود». (لقمان: 6)

(3) . «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ...؛ پس از پلیدی ها که بت ها هستند دوری کنید و از گفتار باطل دوری کنید». (حج: 30)؛ «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا...؛ و بندگان خدای رحمان کسانی هستند که گواهی دروغ نمی دهند (یا در مجلس غنا حضور نمی یابند) و چون بر ناپسندی می گذرند، کریمانه عبور می کنند». (فرقان: 72)

(4) . لقمان: 6.

مجاز دانسته اند، بلکه کاربرد آن را در مواردی مانند قرائت کلام الله مجید مستحب و نیکو می دانند. ایشان مسئله حرمت را در آیات و روایات مسئله ای عَرَضی می دانند که به دلیل شرایطی خاص بر خوانندگی عارض شده است. در رأس این فقها محقق سبزواری (م 1090) و فیض کاشانی (م 1091) قرار دارند. محقق سبزواری دیدگاه خود را درباره مسئله غنا در کتاب کفایة الاحکام مطرح کرده است:

تعداد قابل توجهی از اخبار، علاوه بر دلالت بر جواز غنا، بر استحباب غنا در قرآن نیز دلالت دارند. چون این روایات دلالت بر جواز صوت نیکو و حزین و مرجع، بلکه استحباب آن داشته و ظاهراً بنا بر آنچه از بیانات اهل لغت و غیر آن استفاده می شود، هیچ يك از این خصوصیات بدون غنا ایجاد نمی شود، و ما در برخی از رسایلمان این مطلب را به طور مفصل بیان کردیم. (1)

همچنین فیض کاشانی در کتاب مفاتیح الشرایع دیدگاه خود را این گونه بیان می کند:

آن چیزی که از مجموع اخبار غنا به دست می آید و مقتضای جمع بین آنها می باشد، این است که حرمت غنا و فرد خواننده و اجرت تعلیم آن و نیز گوش دادن به آن و خرید و فروش کنیزان خواننده، تمامی این موارد، مربوط به امور غنایی است که در عصر بنی امیه متعارف بود، که با معاصی خارجی نظیر دخول مردان در مجالس زنان و شنیدن صدای زنان، سخن گفتن به سخنان باطل و بازی با آلات لهو از قبیل عود، نی و امثال آنها همراه بود. به طور کلی آن غنایی حرام است که مشتمل بر فعل حرام باشد. دلایل حرمت شامل غیر نمی شود؛ چنان که به این معنا، سخن امام محمد باقر علیه السلام که فرمود: «لیست بالتی تدخل علیها الرجال؛ «او خواننده ای نیست که مردان بر او وارد شوند»، اشعار دارد. (2)

جمع پذیر بودن دو دیدگاه (حلیت و حرمت مشروط) و مطالعه و کنکاش های دقیق علمی در این باره يك نتیجه قطعی را خاطر نشان می سازد، (3) و آن اینکه:

(1). کفایة الاحکام، ص 85. گفتنی است گفتار محقق سبزواری در رساله مستقلى که ایشان با عنوان رساله ای در تحلیل غنا در قرآن تألیف کرده بیان شده است، ولی اکنون هیچ اثری از آن رساله نیست.

(2). مفاتیح الشرایع، ج 2، ص 21.

(3). استدلالات مربوط به این بحث در کتاب اول (فقه غنا و موسیقی) از همین مجموعه و نیز در بخش دوم کتاب غنا و موسیقی آقای سیدمصطفی حسینی رودباری از انتشارات جامعه مدرسین قم مطرح شده است.

مبنای این دو دیدگاه مخالف نیست، بلکه از دو ورودی جداگانه است. این اختلاف لفظی است؛ یعنی اختلاف در این دو دیدگاه به دلیل دو معنای متفاوت از این واژه (غنا) است که هرگروه معنای موردنظر خود را اساس قرار داده و بحث‌ها و استدلال‌های خود را ناظر بر همان معنا و مقصود بیان و نتیجه‌گیری کرده است. بنابراین، آنچه در دیدگاه اصالت‌حلیت ذاتاً حلال فرض شده است، غنا به معنای صدای حَسَن و زیباست، و گفته می‌شود صرف دارا بودن ترجیع، کشیدگی، تحریر، تطریب و... یا ایجاد تغییر در حالات روحی انسان ملاک حرمت نیست. پس همان‌گونه که مرحوم فیض می‌گوید: «شنیدن غنایی که متضمن اشعاری است که بهشت و دوزخ را به یاد انسان می‌اندازد، یا انسان را به آمادگی برای جهان آخرت ترغیب می‌کند، یا نعمت‌های خداوند جبار را توصیف و عبادات را به یاد آورده، انسان را به عمل خیر و دل‌کندن از امور فانی ترغیب و تشویق می‌کند، مانعی ندارد»؛ (1) اما بی‌شک جایی که غنا با شرایطی خاص، مانند ورود مردان به مجالس زنان و انجام گناهان دیگر همراه باشد یا آن را تشویق کند، از نظر قایلان به حرمت ذاتی و حرمت ذاتی، هر دو به حرمت محکوم است. چنان‌که مرحوم شیخ انصاری رحمه الله، از فقهای بزرگ شیعه که خود از قایلان به حرمت ذاتی غناست، در این باره می‌گوید: «غنا از نظر ما همان صوت لَهوی است که فی نفسه حرام است و از این نظر نیازی به اقترانش (همراه شدن) با سایر محرمان ندارد».

(2) بلی؛ اگر غنا را به معنای صوت زیبا به کار بریم، گمان نمی‌رود کسی به حرمت آن قایل باشد و ظاهر بیشتر سخنان فیض، بیانگر این است که ایشان غنا را به همین معنا (الصوت الحسن) به کار برده است. (3) از سوی دیگر، مراد فقهایی که قایل به حرمت ذاتی غنا هستند، از غنا با استناد به برخی آیات شریف قرآن کریم (4) - مانند آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ...» - (5) همان چیزی است که صوت لَهوی و مضل و گمراه‌کننده می‌خوانند، و مقصود همه آوازه‌ها و کلماتی است که به لحاظ مضمون و یا کیفیت صوت آن (6) انسان را از حق منحرف می‌سازند و به خود مشغول می‌دارند. بنابراین آوازه‌ها و غناهایی که

(1). العرافی، ج 17، صص 221-223.

(2). ص 154 رودباری.

(3). مکاسب، ج 1، صص 302-304.

(4). حج: 30؛ فرقان: 72؛ لقمان: 6.

(5). لقمان: 6.

(6). مکاسب، ج 1، صص 287 و 288.

ص: 408

مشخصه‌هایی خاص داشته باشند (مانند لهوی و باطل بودن) حرام اند و زمانی که این ویژگی‌ها را نداشته باشند مشمول حرمت واقع نمی‌شوند. (1)

همین مرور کلی نشان می‌دهد که همه بحث‌ها و مجادله‌هایی که درباره حرمت یا حرمت ذاتی غنا انجام شده، اختلاف ریشه‌ای و مبنایی نیست؛ چنان که اغلب فقهای بزرگواری که بر حرمت ذاتی غنا پای می‌فشارند، غنا را تنها به معنای صوت لهوی مضل، حرام می‌دانند و غنا را به معنای صوت حسن (صدای نیکو) حلال می‌شمارند. همین‌طور آنان که حرمت ذاتی غنا را مطرح می‌کنند، آن را به معنای همه صوت‌های زیبا و نیکو اصالتاً حلال می‌دانند؛ اما هنگامی که صدایی جنبه لهوی و گمراه‌کننده (مضل) یافت و یا با گناهانی دیگر (مانند مجالس گناه و اختلاط زنان و مردان) همراه شد، آن را مشمول حکم حرمت می‌دانند. پس در حقیقت در این اختلاف از آغاز وحدت موضوعی نبوده است تا اختلاف ایجاد شده، مبنایی باشد.

بنابراین آنچه در بحث احکام و تشخیص مصادیق حرمت و حرمت باقی می‌ماند، معیارهایی است که مصادیق حرام و حلال را به طور دقیق‌تر واضح‌تری از یکدیگر جدا کند. پس باید معلوم کرد معیارهایی مانند لهوی بودن یا مضل بودن درست به چه معناست تا مصادیق آن را بتوان به روشنی مشخص کرد. افزون بر این، امید می‌رود با تبیین این معیارها، افزون بر تمییز مصادیق حرمت و حرمت، این معیارها، متمایزکننده آوازاها و خوانندگی‌های ارزشمند از بی‌ارزش - هر چند حلال - نیز باشد.

ملاك ها و معيارهاي مطرح در خوانندگي

1. معيار اصلي

اشاره

همان‌گونه که خواندید، از نظر همه فقهای دین، چنانچه خوانندگی به هر صورت با گناهان

جنبی مانند اختلاط مردان و زنان و شراب‌خواری همراه شود، مشمول حکم حرمت قرار می‌گیرد. اما گذشته از این مسئله، کلی‌ترین ملاک‌ها و معیارهایی که برای تشخیص حرمت و حرمت موسیقی آوازی مطرح شده، به طور عمده شامل چهار معیار کلی زیر است:

الف) اطراب (طرب آور بودن)؛

ب) زور (باطل بودن)؛

(1). نك: مكاسب، ج 1، صص 290 و 291.

ج) لهوی بودن؛

د) مضل بودن.

البته به جز این چهار معیار کلی، معیارهای دیگری نیز مطرح شده که اغلب یا اهمیت چندانی ندارند و یا جزئی از این چهار معیار به شمار می آیند. از آنجا که درك این معیارهای کلی و تشخیص دقیق معنا و مفهوم و مرزها و ویژگی های آن برای بیان معیارهای کاربردی تر ضروری است، معنای دقیق این اصطلاحات را کانون دقت و بررسی قرار داده ایم.

الف) اطراب (طرب آور بودن)

طرب آور بودن، یکی از معیارهای اصلی ای است که برخی فقها و اندیشمندان برای تشخیص غنای (آواز) حرام مطرح کرده اند. اساساً طرب را «سبکی ای که به خاطر حزن یا شادی شدید به انسان دست می دهد» (1) تعریف می کنند. این سبکی، حالتی درونی و نفسانی است که در فرد بر اثر شادی شدید یا حزن بسیار هنگام شنیدن غنا دست می دهد.

البته برخی در تعریف اطراب، قید شدت را بیان نکرده و گفته اند: سبکی حاصل از شادی یا غم. (2)

فقیه بزرگ، شیخ انصاری رحمه الله در توضیح این تعریف و اینکه سبکی و خفت شرط طرب است، به این شعر جاهلی استناد می کند که شاعر خطاب به خود می گوید: «أطراباً و أنت قنّسری؛ آیا دچار طرب شده ای؛ حال آنکه بسیار پیری؟» و توضیح می دهد

که شادی یا اندوه چیزی نیست که بتوان بر پیرمردان خرده گرفت و آنچه شاعر خود را بر آن ملامت می کند، به طرب آمدن و دچار سبکی شدن از شادی یا حزن است. (3)

بنابراین باید گفت که این سرزنش آنجا درست است که شادی یا اندوه خاص یا شدید باشد نه معمول؛ که با شادی یا اندوه معمول طرب حاصل نمی شود و اگر حاصل شود بر پیرمرد سرزنش نیست. (4)

(1). صحاح اللغة، ج 1، ص 171؛ ترتیب مقایس اللغة، ص 571.

(2). نك: زمخشری، اساس البلاغه، ص 277؛ لسان العرب، ج 11، ص 318؛ ذیل «قنسر».

(3). مكاسب، ج 1، ص 292.

(4). این مطلب که در مفهوم طرب، قید شدت در حزن یا شادی وجود دارد از دو شعری که کتاب معجم مقایس اللغة بدان استناد شده فهمیده می شود. در شعر اول آمده است:

توجه به این نکته نیز مفید است که اگر طرب نسبت به حالتی که آواز در شنونده ایجاد می کند در نظر گرفته شود به معنایی است که توضیح آن گذشت. در این صورت، آوازی که حالت یاد شده را ایجاد می کند، مطرب - به معنای طرب آور - نامیده می شود. اما طرب وقتی نسبت به خواننده در نظر گرفته می شود، به صورت باب تفعیل (طَرَب) به کار می رود که به معنای کشیدن صدا و چهچه زدن و زیبا ساختن صداست. در کتاب لسان العرب آمده است: «طَرَبُ فُلَانٍ فِي غَنَاءِهِ تَطْرِيبًا إِذَا رَجَعَ صَوْتَهُ وَزِينَةً... وَالتَطْرِيبُ فِي الصَّوْتِ: مَدُّهُ وَتَحْسِينُهُ». (1) در هر صورت، یکی از مسایل مهم در زمینه اطراب، احراز این حالت نفسانی در انسان (به طرب آمدن) است. تشخیص آن با این دشواری روبه روست

که در کجا می توان گفت فرد به آن حد سبکی در اثر یکی از دو حالت شدید عاطفی و احساسی یعنی شادی یا غم شدید رسیده و در کجا به آن حد نرسیده است. آیا چنان که گاه گفته می شود، آنجا که شنونده چنان از خود بی خود می شود که به رقص در می آید یا به طور غیرارادی حرکتی غیر معمول انجام می دهد دچار طرب شده یا حدود خفیف تر از آن را هم شامل می شود؟

البته می توان گفت در هر صورت، این حالت نفسانی معمولاً با نمود و بروز بیرونی آن در رفتار و حالات شنونده تشخیص داده می شود. این نمود و بروز چیزی است که برخلاف ظاهر معمول فرد باشد. در گزارش تاریخی که در کتاب مروج الذهب از ابراهیم موصلی، از مغنیان مشهور اوایل خلافت عباسی نقل شده است به دست می آید که دیگر حاضران نیز می توانند پی ببرند که کسی در اثر غنا دچار طرب شده است یا نه؛ یعنی فرد تنها خود به حالت نفسانی اش استشعار ندارد. پس نتیجه می گیریم که طرب در حالات یا رفتار شنونده نمود بیرونی دارد و به

«وَقَالُوا قَدْ طَرِبْتَ فَقُلْتُ كَلَّا وَهَلْ يَبْكِي مِنَ الطَّرَبِ الْجَلِيلُ» در مصرع دوم گریستن در اثر طرب از فردی که بسیار اهل شکیب و بردباری است، به صورت استفهام انکاری در واقع نفی شده است، و در شعر دوم آمده است:

«وَأَرَانِي طَرِبًا فِي إِثْرِهِمْ طَرَبَ الْوَالِهِ أَوْ كَالْمُخْتَبَلِ» در مصرع دوم، شاعر طرب خود را به گونه طرب فردی واله و شیدا، یا مانند کسی که عقلش را از دست داده بیان کرده است. ترتیب معجم مقاییس اللغة، ص 571. از این اشعار، همچنان که مؤلف معجم مقاییس اللغة در تعریف طرب می گوید، سبکی حاصل از حزن یا شادی شدید فهمیده می شود، نه صرفاً حزن یا شادی معمول.

(1). لسان العرب، ج 8، ص 136 (یعنی وقتی کسی در غنای خود تطرب کرد، یعنی صوتش را چهچه داد و زینت بخشید و تطرب در صدا یعنی کشیدن و نیکو کردن آن).

تعبیری او را از حالت معمول و عادی خارج می کند. بنابراین می توان دریافت که طرب به طرب آمده حالت و رفتاری خلاف وضع معمول و به اصطلاح شأن خود می یابد. (1)

بنا بر آنچه مطرح شد، طرب با ویژگی های زیر تعریف می شود:

- طرب به معنای سبکی عقل يك حالت روحی و روانی است که در اثر عواملی خاص ایجاد می گردد؛

- این حالت روحی و روانی ناشی از شادی یا حزن شدید است و می تواند بر اثر امور مختلفی مانند گوش دادن به موسیقی (غنا) ایجاد شود؛

- به این تغییر حالت روحی به اندازه ای است که با تغییر در رفتار فرد به طرب آمده نمود می یابد و رفتارهای نامعقول و نامتناسب با شأنش از وی سر می زند.

اما با مطالعه و دقت درباره مسئله اطراب به منزله یکی از ملاک های اصلی تشخیص غنا (خوانندگی ای که در اسلام حرام شمرده شده)، نکته های زیر اهمیت دارد:

- طرح اطراب به منزله یکی از عناصر یا ملاک های مفهوم غنای حرام، در واقع

بحثی در حیطه موضوع (نه حکم) است که در آن بیان فقیه مانند دیگر افراد به شمار می آید و شأن فقاهت در آن نقشی ندارد.

توضیح اینکه در آیات و روایات هیچ نشانه و اشاره ای در این باره که اطراب مبنای حرمت غنا است وجود ندارد. یعنی اگر گفته شود: «غنا از این رو حرام شده که طرب آور است، وگرنه در بسیاری از آوازاها کشیدن صدا و چهچهه وجود دارد، اما در شرع حرام نیست»، باید این گونه پاسخ داده شود که اگر چنین آوازهایی از جمله لهو و باطل باشند حرام اند و غنای اطرابی به این شرط حرام است نه صرفاً به جهت طرب آور بودن؛ همچنان که روایات متعددی را نیز می توان در این باره برشمرد. فقیه بزرگ شیخ انصاری رحمه الله در این باره دو نکته را بیان فرموده است: نخست اینکه غنا بدان سبب از آلات لهو شمرده شده که طرب آور است؛ (2) دوم اینکه فرض غنای طرب آوری که لهو نباشد، فرضی است که تحقق خارجی ندارد (3) و غنای

(1). نك: سيدحميد مشكات، «فقه و موسيقي در رسانه»، رواق هنر و اندیشه.

(2). مكاسب، ج 1، ص 292.

(3). همان، ص 296.

روشن است که در نکته نخست، نوعی ملاک یابی و موضوع شناسی صورت گرفته؛ به این معنا که لهوی بودن غنا و در نتیجه حرام بودن آن به طرب آور بودنش مربوط شده است؛ بی آنکه استناد و شاهدهی از بیان معصوم برای آن وجود داشته باشد. (1) و یا استدلال غیرقابل انکاری مطرح شود نکته دوم (فرض غنای طرب آوری که لهو نباشد) نیز فرض دارد. مانند حزن شدید برای پشیمانی از گناه و توبه یا مصائب اهل بیت پیامبر علیهم السلام و یا شادی شدید به جهت امور مباح که می تواند در اثر خوانندگی های غیرحرام ایجاد شود.

آیت الله العظمی خامنه ای در این باره چنین استدلال می فرمایند:

ایجاد طرب اصلاً جزو مناطات حرمت غنا نیست... طرب یعنی آن حالت خفتی که در انسانی ناشی می شود؛ گاهی به خاطر شدت سرور است؛ گاهی به خاطر شدت حزن است. در هیچ دلیلی از ادله حرمت غنا اسم طرب وجود ندارد. به نظر ما یک اشتباهی در اینجا واقع شده است و آن این است که در تعابیر لغوی غنا، در کلمات لغوین، کلمه تطریب آمده است (تطریب

الصوت و ترجیعه). تطریب را بعضی به معنای ایجاد طرب دانستند؛ در حالی که تطریب به معنای ترجیع است، و این، مقوم صدق عنوان غنا به معنای لغوی آن است، نه اینکه از مناطات حرمت باشد. اصلاً مسئله طرب ربطی به حرمت ندارد...؛ مثل اینکه یک روضه خوانی روضه ای بخواند که انسان از حالت طبیعی خارج شود؛ از شدت گریه، گاهی خودش را می زند؛ یقه اش را پاره می کند. آیا این طور روضه خواندن و ایجاد این حالت در انسان ها حرام است؟ بلاشک هیچ فقیهی نمی تواند این را حرام بداند. یا یک نفر یک لطیفه ای می گوید، افراد چنان می خندند که از حالت طبیعی خارج می شوند. کسی قایل به حرمت این عمل است؟ اینکه بعضی طرب را یک نوع مستی می دانند... مثل مستی شراب، و شارع مقدس این را حرام کرده، به نظر ما حرفی نیست که به یک مبنای فقهی متکی باشد. اینها به تخصیلات شبهه است؛ زیرا اولاً شنونده با شنیدن غنا به هیچ وجه به آن حالت مستی نمی رسد. مستی بر اثر شرب خمر یک تصرفی در ذهنیات و در فیزیک اندام انسانی به وجود می آورد؛

(1). نك: سيدحميد مشكات، مقاله «فقه موسیقى در رسانه»، فصلنامه دين و رسانه، ش 2.

غنا چنین نیست؛ ثانیاً دلیلی بر حرمت این طور مسکر نداریم. (1)

اطراب با تعریف یاد شده (به ویژه با توجه به تأثیر در سبکی عقل و انجام کارهای خلاف شأن) به مواردی که از شادی یا حزن شدید حاصل شود محدود نمی گردد؛ بلکه امور خلاف شأن، عقل و شرع می تواند ناشی از هیجان، خشم، شهوت، خمودی و افسردگی، ناامیدی، جنون، تهور، مالیخولیا و حتی خنده نیز باشد. اگر در گذشته ویژگی آوازها و موسیقی اغلب به ایجاد حالات غم یا شادی محدود می شد، امروزه با تولید موسیقی های گوناگون، به ویژه در کشورهای غربی، انواع حالات یاد شده ایجاد و تشدید می گردد. این موسیقی ها متأسفانه علاقه مندان بسیاری نیز دارند که ویژگی آنها ایجاد روحيات و رفتارهای خشن و هیجان آمیز یا تحریکات شدید جنسی است که گاه شنوندگانشان در مجالس مربوط به رفتارهای خشن و عجیب دست می زنند. (2)

بنابراین به عنوان نتیجه این بررسی بایستی تأکید کرد که:

اولاً طرب به معنای مطلق سبکی حاصل از شادی یا حزن شدید بدون جهت گیری و نوع آن، از تفصیل و روشنی کافی برخوردار نیست و فی نفسه نمی تواند مذموم یا حرام باشد؛ چرا که ممکن است گاه شادی یا حزن شدید در جایگاه درست یا مثبت خود رخ دهد؛ مانند غم شدید فردی در اثر بیدار شدن پس از سال ها غفلت و گناه کاری یا اندوه شدید برای مصائب اهل بیت پیامبر علیهم السلام؛ درحالی که معلوم نیست آیا این گونه حالات روحی مشمول آن سبکی است یا خیر، و اگر مشمول آن نیست علتش چیست.

این واژه همچنین شامل شادی و به وجد آمدن از شنیدن مفاهیم و اشعار مثبت، صداهای روح بخش و امیدوارکننده، اشعار حماسی، اشعار و آوازهایی که روح غیرت، مردانگی و شجاعت را در انسان ها زنده می کند و آنان را به تلاش و فداکاری فرامی خواند، می شود.

ثانیاً میزان و حدود طرب - در حدی که برای حمل حکم حرمت بر آن کافی باشد - خود به مفهوم اساسی تری به نام لهو - که در لسان شارع مقدس از آن سخن رفته است - بازمی گردد. چنان که دیدیم، فقهای بزرگوار نیز بر آن اذعان دارند که غنای مطرب از آن جهت که لهوی

(1). آیت الله العظمی خامنه ای، مکاسب محرمة، درس 317، ص 9.

(2). از جمله آنها می توان به انواع موسیقی های راک و متال اشاره کرد.

ص: 414

است حرام است. این مفهوم خود مبین اطراب و مشخص کننده مرزهای موسیقی مطرب خواهد بود.

بنابراین ویژگی های اطراب، هنگامی سبب حرمت می شود که به معیار لهو بازگردد، و چنان که خواهیم دید، بر آن اساس اطراب تنها هنگامی حرام خواهد بود که در دایره لهو قرار گیرد و در جهت انجام روحیات یا افعال قبیحی باشد که حرام و در دین نکوهیده است و مخاطب را به آنها تشویق کند. به همین سبب، لازم است برای روشن شدن موضوع، ملاک های بعدی یعنی زور و لهو نیز بررسی شود.

(ب) زور (باطل بودن)

اشاره

یکی از معیارهایی که در منابع اسلامی برای حرمت خوانندگی مطرح شده، معیار «زور» است. در برخی از سخنان معصومان علیهم السلام خوانندگی حرام (غنا) از جمله مصادیق زور و به طور خاص «قَوْلُ الزُّورِ» (سخن باطل) شناخته شده که قرآن کریم آن را نکوهش کرده و حرام شمرده است. (1)

تبیین مفهوم لغوی این واژه و نیز کاربرد آن در قرآن کریم، زور را به منزله معیاری برای تشخیص خوانندگی حرام و غیرحرام روشن تر می سازد.

مفهوم زور

واژه زور را در اصل به معنای میل و انحراف از حق دانسته اند (2) و به همین دلیل، شرك به خداوند، دروغ، شهادت به دروغ و هر سخن باطل دیگری از جمله مصادیق آن به شمار می آید. اما همان گونه که برخی لغت شناسان این نکته را یادآور شده اند، معنای «زور» عیناً باطل و ناحق نیست؛ یعنی اگر چیزی به گونه ای از حق انحراف یافته باشد که با آن اشتباه گرفته شود زور خوانده می شود. پس زور در واقع به معنای تزویر و جلوه دادن باطل به صورت حق و تزئین چیزی است که اصل و اساس درستی نداشته باشد؛ چنان که در کتاب الفروق اللغویه درباره تفاوت بین زور و دروغ آمده است: «زور آن دروغی است که به صورت زیبا مطرح

(1). حج: 30؛ فرقان: 72؛ مجادله: 2.

(2). تفسیر مجمع البیان، ج 19-20، ص 106.

گردد تا گمان شود که سخن درستی است» (1).

بنابراین «قول زور» ناظر به کلام و گفتاری باطل می گویند که به زیبایی آراسته شده و مخاطب را فریفته و گمراه می سازد؛ یعنی سخنی است که معانی و مفاهیمی باطل و منحرف کننده را القا می کند، اما بطلان آن و تقابلهش با سخن درست به گونه ای آشکار و هویدا نیست که در همان گام نخست تشخیص داده شود، بلکه به گونه ای زیبا و فریبنده است که شنوندگان را به هر شکل به گمراهی می کشاند. حال ممکن است دلیل این فریبندگی مغالطه ای بسیار ظریف و پنهان، ولی در ظاهری مستدل و منطقی باشد، یا چگونگی ارائه آن در قالب ادبیات زیبا، صدا و آواز زیبا و یا دیگر امور جنبی باشد. حتی گاه ممکن است سخنی به خودی خود حق و منطقی باشد، ولی با انگیزه و هدفی ناسالم و شوم مطرح شود. (2)

کاربرد زور در قرآن کریم

برای روشن تر شدن مفهوم زور به منزله معیار حرمت خوانندگی، به جاست افزون بر مفهوم لغوی، کاربرد آن را در قرآن کریم و برخی روایات یادآور شویم.

واژه زور و مشتقات آن در قرآن کریم و روایات برای مایل شدن (مایل تابیدن خورشید به غار کهف) (3) بهتان زدن و دروغ بستن (درباره پیامبر گرامی اسلام) (4) سخن باطل و گمراه کننده (در موضوع اظهار)، (5) گواهی دروغ یا حاضر شدن در مجلس باطل و لهو، (6) سخن باطل (برای گفتار شرك آمیز) (7) و نیز غنا (خوانندگی حرام) (8) به کار رفته است. که شرح مفصل دلایل و مستندات این موارد در ضمیمه نخست مربوط به این قسمت آمده است و برای پرهیز از اطاله

(1). فروع اللغویه، 268.

(2). چنان که امام علی علیه السلام شعار خوارج (لا حکم الا لله) را کلمه حق یراد به الباطل (کلام حقی که با هدفی باطل مطرح شده) نامیدند؛ چراکه اصل مسئله، کلامی صحیح و قرآنی بوده است که حاکمیت و داوری را از اساس شایسته حق می داند، اما به منظور نفی نظام مدیریت و ولایت حقه امت و جامعه اسلامی کار گرفته شده بود.

(3). کهف: 17.

(4). همان؛ فرقان: 4.

(5). همان، مجادله: 2.

(6). همان، فرقان:، 63-72.

(7). همان، حج: 30.

(8). به ضمیمه شماره يك همین كتاب مراجعه شود.

ص: 416

کلام به همین اجمال بسنده می کنیم.

بنابراین با توجه به مفهوم زور و کاربردهای آن در قرآن کریم و احادیث، به طور کلی می توان نتیجه گرفت:

1. زور به معنای چیزی است که اصل و اساس و واقعیت ندارد، اما به زیبایی آراسته شده و به این ترتیب درست و حق جلوه می کند. پس سبب فریب و گمراهی مردم می شود، و لذا از زور اغلب برای توجیه رفتار خود یا تأثیرگذاری بر رفتارها و گرایش های دیگران استفاده می شود.

2. بر پایه تعریف یاد شده، زور افزون بر عقل، بنا بر نقل شرعی، نیز باطل و پرهیز از آن لازم است. این معیار، معیاری عام و مطلق است که هر فعل اعم از خوانندگی و جز آن را شامل می شود.

3. بنا بر آیات مربوط و روایات ذیل آن، غنا به معنای نوع خاصی از خوانندگی

مرسوم در زمان جاهلیت و نیز در زمان صدور روایات، به دلیل ویژگی های خاصش مصداقی از قول زور (کلام باطل و فریبنده) شمرده شده است. اما این مسئله مانع از عمومیت اصل یاد شده، یعنی حرمت هر گونه کلام باطل و فریبنده نیست. پس به طور کلی می توان گفت هر نوع خوانندگی - اعم از غنا یا غیر آن - اگر به گونه ای باشد که به هر جهت (به معنای کلام، کیفیت خواندن و...) فریب و گمراهی انسان ها را در پی داشته باشد، مصداق قول زور و موجب حرمت است؛ چه خوانندگی ذیل عنوان غنای مرسوم در آن زمان قرار گیرد، چه نوع دیگری به شمار آید. (1)

4. زور و قول زور به جهت عمومیت آن، تنها به گمراه کردن فکر و اندیشه انسان ها و تغییر ذهنیت ها (مانند گواهی دروغ، مغالطه ها و سفسطه ها یا رسم و رسوم خرافی و...) محدود نمی شود، بلکه مصادیق زور می تواند ناظر بر احساسات، گرایش ها، هیجانات و تحریکات غریزی

(1). بسیاری از بزرگان در گذشته بر این نکته تأکید کرده اند. از جمله شیخ انصاری در این زمینه می گوید: «پس آنچه حرام است صوتی است که از آواز و الحان اهل فسق باشد که در اخبار از قرائت قرآن به الحان اهل فسق نهی شده، و چه این معنا مساوی با غنا باشد یا اعم از غنا یا اخص از آن. با اینکه ظاهراً غنا جز صوت لهوی و الحان اهل فسق و معصیت نیست. اگرچه در تعریف غنا عبارات فقها و لغویین مختلف شده است» (مکاسب، ج 1، ص 290). همچنین امام خمینی رحمه الله در این زمینه می فرمایند: «ممکن است مراد از قول زور، قول مشتمل بر باطل باشد؛ به گونه ای که نفس آن کلام مشتمل بر معنای باطل باشد؛ یا اینکه نفس آن کلام دارای صفت باطل باشد یعنی کیفیت صدای لهوی باشد». (مکاسب محرمة، ج 1، ص 204)

و حالات روحی باشد و بر آنها تأثیر بگذارد و به انحرافشان بکشانند.

با این حال، زور به منزله معیاری برای حرمت، به همه آنچه در خوانندگی و نوازندگی مطرح است، به طور مستقیم اشاره ندارد و همه آن را در بر نمی‌گیرد، بلکه بیشتر به متن سخن و ویژگی‌های ذاتی يك کلام یا فعل اشاره دارد. به بیان دیگر، به اقتضای ذاتی کلام توجه دارد که این کلام از اساس باطل است یا نه و به دیگر جنبه‌های آن، مانند هدف و انگیزه و نیز پی آمدهای بعدی آن در مجموعه اعتقادات فرد و جامعه مستقیم اشاره ندارد. بد نیست اشاره کنیم که چه بسا کلام‌های حقی که برای هدفی باطل و منظوری فاسد مطرح شوند. (1) پس با آنکه زور در جای خود معیاری دقیق است، باید در ادامه معیار لهو و اضلال نیز بررسی شود تا معیار اساسی تر و شامل تر معلوم گردد.

این

مسئله در بخش معیار اضلال بیشتر توضیح داده خواهد شد.

ج) لهو

اشاره

یکی از اساسی‌ترین معیارهایی که برای تشخیص موسیقی حرام مطرح شده، لهوی بودن آن است. این اصطلاح - برخلاف اصطلاحاتی مانند اطراب که از دیدگاه موضوع‌شناسی طرح می‌شوند - عیناً در قرآن کریم و سخنان معصومان علیهم السلام طرح شده است. پیش از بیان مفهوم لهو باید یادآوری کنیم که لهو در لغت مفهومی عام دارد و به موسیقی یا نوع خاصی از آن محدود نیست. این واژه در قرآن کریم و سخنان معصومان علیهم السلام، به منزله ویژگی برخی افعال و اشیا، از جمله برای غنا (موسیقی آوازی) و نیز آلات لهو (موسیقی سازی) مطرح شده است و از این جهت اهمیتی دوچندان و ویژه دارد. پس در آغاز باید دید معنای لغوی و اصطلاحی لهو چیست و این اصطلاح و مفهوم در قرآن کریم و روایات چگونه به کار رفته، و چگونه بر خوانندگی تطبیق یافته است.

معنای لغوی لهو

واژه لهو در زبان عربی از ریشه و مصدر لَهَى به معنای بازداشتن و منصرف کردن است (2) و مفهوم اصطلاحی آن دلخوشی و هوسرانی و چیزی است که انسان بدان سرگرم شود و از آن

(1). «کلمة حق یراد بها الباطل».

(2). فرهنگ لاروس.

لذت یابد. همچنین به معنای سرگرم شدن به چیزی است که از نظر عقل و حکمت مردود باشد. (1) یکی از لغت شناسان بزرگ لهورا این گونه تعریف می کند: «لهو در لغت عبارت است از هر عمل سرگرم کننده ای که انسان می تواند به وسیله آن لذت و تمتع ببرد». (2) در بیانی دیگر گفته اند: «لهو آن است که انسان به وسیله چیزی که با حکمت منافات دارد، تفریح کند». (3) بر این اساس، لهو انجام دادن اعمالی است که مبنای عقلایی نداشته باشد. بنابراین طریحی در مجمع البحرین می گوید: «لهو آن است که انسان با اشتغال به کارهای باطل، از یاد حق غافل شود». چنان که محرز است، با وجود معانی به

نسبت منفی و مذمومی که برای لهو برشمرده اند، برخی لهورا از نظر لغوی مطلق بازی کردن و سرگرمی (حالت خنثی) خوانده اند. (4)

بنابراین با توجه به معنای اصطلاحی لهو یعنی سرگرمی و ریشه لغوی لهی، می توان گفت لهو در واقع از اموری است که انسان به دلیل جذابیت و لذتی که در آن وجود دارد، به آن جذب و سرگرم می شود و در نتیجه می تواند انسان را از کار مهم تر یا عاقلانه تر بازدارد. (5)

مفهوم و کاربرد لهو در قرآن کریم

برای روشن تر شدن مفهوم لهو از دیدگاه آموزه های دینی به جاست کاربردهای متنوع این مفهوم را در قرآن کریم بررسی کنیم.

در قرآن کریم «لهو» به اشکال گوناگون و بارها به کار رفته و طیفی گسترده از معانی و نگاه های متنوع را در بر می گیرد که از امور باطل و گمراه کننده - که وعده عذاب الهی به آنها داده شده - تا اشتغال به سرگرمی، بازی و اموری ارزش را شامل می شود. از جمله آنها می توان به موارد زیر اشاره کرد:

(1). همان.

(2). راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص 748

(3). قیومی، مصباح المنیر، ج 2، ص 254.

(4). طریحی، مجمع البحرین، ج 4، ص 147.

(5). مانند دانش آموزی که در آستانه امتحانی مهم قرار دارد؛ اما به بازی و یا دیدن فیلم و... مشغول می شود. گرچه امور لهو اغلب دارای ویژگی سرگرم کنندگی هستند و به همین جهت انسان ها به آن مشغول می شوند و از کارهای مهم تر بازمی مانند، ممکن است لهو خود به دلیل عادت های غیر مفید، مانند بازی کردن با ریش، وسواس و... ایجاد شود و مورد ابتلا لزوماً جذاب نیست.

ص: 419

خرید و فروش سخنان لاهی که مردم را از خدا گمراه می کند؛ (1) غافل شدن از یاد خدا به دلیل اشتغال به دارایی، فرزندان (2) یا تجارت؛ (3) دین را سبک و بازیچه گرفتن (لَهْوٌ وَ لَعِبٌ)، (4) بی ارزش و لاهو بودن زندگی دنیا؛ (5) عبث و بازیچه نبودن (لاهو نبودن) نظام خلقت (6) (حکمت و هدف داشتن)؛ و نیز قلب هایی که به دلیل مشغول بودن به امور بی ارزش از درك حقیقت بازمانده اند. (7)

شرح مفصل این آیه ها و توضیحات مربوط در ضمیمه دوم این کار آمده است.

از بررسی آیات شریف قرآن درباره مفهوم لاهو و ویژگی های آن، چند نکته را می توان برداشت کرد:

نخست آنکه لاهو تنها بر خوانندگی و یا نوازندگی ناظر نیست و گستره بسیار وسیعی دارد؛

دوم، اشتغال به لاهو اغلب رفتاری انفعالی است و بیش از آنکه بر حکمت و اندیشه درست استوار باشد، به دلیل جذابیت و سرگرم کنندگی اش استقبال می شود؛

سوم، لاهو به امور یا رفتارهایی گفته می شود که ذاتاً بی ارزش و بدون هدف عقلایی است؛ اما انسان لاهی آن را جدی و عقلایی می پندارد و به آن سرگرم می شود. به همین جهت، لاهو اغلب با تکامل و تعالی انسان در تزامن است و او را از امور مهم تر باز می دارد و می تواند نتایج زیانبار برای انسان داشته باشد؛

چهارم، گر چه عنوان لاهو در عرف هر زمان می تواند بر مصادیقی خاص صدق کند، و برخی کارها لاهو نام گیرد، مصادیق لاهو اقتضایی نیز هست و بسته به موقعیت و شرایط و نحوه رفتار انسان، برخی از چیزها یا افعال مانند دارایی ها، تجارت، فرزندان و... که در وضعیت عادی لزوماً لاهو به شمار نمی آیند، لاهو و در نتیجه نکوهیده اند و از آنها نهی شده است. چنان

(1). لقمان: 4.

(2). منافقون: 9.

(3). نور: 37؛ جمعه: 11.

(4). انعام: 70؛ نیز اعراف: 51؛ انبیاء: 17؛ حجر: 3.

(5). انعام: 32.

(6). انبیاء: 16 و 17.

(7). انبیاء: 3.

که حتی ممکن است (بنا بر آیه شریفه)(1) دین نیز سوژه لهُو قرار گیرد؛

پنجم، گر چه لهُو اغلب با نگاهی منفی یا کم ارزش دیده شده، هر لهُوی لزوماً حرام و ممنوع نیست؛ زیرا معمولاً لهُو دو متعلق اصلی دارد که بدون آنها فاقد بار ارزشی و بی معناست: یکی مضاف و یکی جهت گیری و مقصد. چنان که در آیه شریف «لَهُوَ الْحَدِيثُ» (2) می بینم، آنچه به لهُو اضافه شده، حدیث (سخن) و «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (گمراه کردن از راه خدا) هدف و جهت گیری این لهُو است. بنابراین مضاف در لهُو

می تواند غیر از این سخن، امور گوناگونی باشد؛ مانند مال، (3) اولاد، (4) تجارت، (5) دنیا. (6) همین طور متعلق دوم آن یعنی هدف و غایت لهُو می تواند امور متفاوتی باشد؛ مانند اضلال از صراط مستقیم، اشتغال به مهم و غفلت از اهم، مثل اشتغال به عبادت و غفلت از جهاد، خواندن قرآن و غفلت از نماز اول وقت، لهُو با همسر یا فرزندان و غفلت از نماز اول وقت و اشتغال به بازی و سرگرمی و غفلت از کار یا امتحان، و یا تفریح و سرگرمی و غفلت از گذشت اوقات گرانبها. در این باره (یعنی مغبوض و حرام نبودن همه انواع لهُو) بیان و استدلال حضرت آیت الله العظمی خامنه ای اهمیت دارد:

... اینکه کسی بگوید: «اللَّهُو على اطلاقه حرام؛ [لهُو مطلقاً حرام است]» [این معنا انصافاً از آیه لهُو الحدیث (7) فهمیده نمی شود. از این آیه فهمیده می شود که آن لهُوی که «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ»، لهُوی که موجب اضلال مردم است، موجب فارغ شدن و غافل شدن از ذکر خداست، به آن صورتی که موجب ضلالت انسان بشود، این لهُو را آیه شریف می فرماید حرام. (8)

به همین سبب، لهُو به منزله یکی از ویژگی های اساسی برخی افعال مذموم و حرام، فارغ از

- (1). «و کسانی را که دین خود را لهُو و بازی گرفتند و دنیا آنان را مغرور ساخت رها کن» (انعام: 70)؛ اعراف: 51.
- (2). لقمان: 6.
- (3). منافقون: 9.
- (4). منافقون: 9.
- (5). نور: 37.
- (6). «جز لهُو و لعب زندگی دنیا چیزی نیست» (انعام: 32)؛ «بدانید زندگی دنیا لهُو و لعبی بیش نیست» (حدید: 20 و عنکبوت: 64).
- (7). لقمان: 6.
- (8). تقریر درس های مکاسب محرمه، از آیت الله العظمی خامنه ای، درس 259، صص 10 و 11.

بلکه برای تعیین دقیق حلیت یا حرمت آن، باید به دیگر قیود و قراین آن در آیات یا روایات مربوط توجه کرد؛ چنان که بنا بر آیه شریفه «لَهُوَ الْحَدِيثُ»، (1) افزون بر قید لهو و گمراهی از راه خدا (لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) به آن وعده عذاب نیز داده شده است.

بنابراین می توان گفت رابطه لهو با لهو حرام عموم و خصوص مطلق است؛ چنان که

برخی بزرگان نیز بر این معنا تأکید داشته اند. (2)

(1). لقمان: 6.

(2). شیخ انصاری در مکاسب با بیان سه معنا برای لهو، تنها نوع خاصی از آن را حرام شمرده است:

اخباری که ظهور در حرمت لهو دارد جداً بسیار است.... اما آنچه که محل اشکال می باشد معنای لهو است. اگر مراد از لهو هرگونه (لعب) بازی باشد، چنان که از صحاح اللغة و قاموس این گونه برمی آید، اعتقاد به حرمت لهو به معنای مطلق بازی، رأیی شاذ و برخلاف مشهور و سیره مسلمین خواهد بود. در مقام بیان علت شاذ بودن قول یاد شده می گوئیم: لعب حرکتی است که بدون غرض عقلایی باشد و ظاهراً در اینکه چنین حرکتی را نمی توان به طور مطلق حرام دانست، اختلافی به چشم نمی خورد. بلی اگر لهو مخصوص حرکت ناشی از بَطَر که به معنای شدت خوشحالی تفسیر شده است باشد، قول قوی تر، تحریم آن خواهد بود؛ و در لهو بدین معنا، رقص و کف زدن و زدن بر طشت به جای دف و آنچه فایده و مسایل لهو را بدهد، داخل می گردد، و اما اگر لهو را به معنای هرگونه حرکت فاقد غرض عقلایی و برخاسته از قوای شهوانی بدانیم، باید بپذیریم که حرمت آن جای تردید است (شیخ انصاری، مکاسب، ج 2، صص 43-47).

آیت الله بروجردی رحمه الله نیز دایرة حرمت لهو را مضیق تر از شیخ انصاری رحمه الله دانسته و فرموده اند: «حرمت برخی اقسام لهو گرچه قطعی است، ولكن نمی توان به حرمت همه اقسامش ملتزم شد؛ زیرا لهو حرام آن لهوی است که انسان را از حالت طبیعی خارج کند؛ به گونه ای که حالت مستی برایش ایجاد کرده و عقل را از کار بیندازد؛ همانند الحان موسیقی که افرادی که بدان گوش می دهند و از موازین عقلی خارج شده و حالت اختیار را از آنها سلب می کند. پس بدون اختیار اعضایش حرکت می کند و بر اساس نغمه های موسیقی او نیز زمزمه می کند؛ گرچه از عاقل ترین و متین ترین افراد باشد. خلاصه آنکه لهو حرام، آن چیزی است که انسان را از حالت متانت و وقار، به صورت قهری خارج نموده، او را از نظر روحی، مست می کند؛ به گونه ای که عقل، به طور کلی هیچ نوع حاکمیتی بر او ندارد (البدرالظاهر فی صلوة الجمعة و المسافر، ص 243).

غرض از بیان این گفتار آن است که حرام دانستن غنا به ملاک لهو بودن، به معنای آن نیست که مطلق لهو حرام باشد، بلکه لهو خاص و مشروط مراد است.

لهو برای امور مثبت مانند تیراندازی و سوارکاری نیز به کار برده شده است.

مسئله دیگر اینکه گر چه لهو در اعمال و رفتار تجسم و بروز می یابد، در حقیقت يك حالت درونی است و تأثیرات آن به اعمال و رفتار محدود نمی شود. همچنان که آیات یاد شده از قرآن کریم نشان می دهد، تأثیرات آن می تواند افزون بر قلب و گرایش قلبی و

روحي انسان، بر بینش و افکار وی امتداد یابد و حتی به مثابه ملکات و اوصاف پایدار برخی انسان ها، نهادینه شود. (1)

لهو در احادیث و روایات

از آنجا که در برخی احادیث و روایات معصومان علیهم السلام به لهو به صورت جزئی تر توجه شده، بررسی آنها مفید خواهد بود.

مروری بر روایاتی که واژه لهو در آنها به کار رفته نشان می دهد که بسیاری از این روایات، از لهو گاه به منزله اعمال حرام و گاه عملی نکوهیده و بی ارزش یاد کرده اند که پی آمدهایی سوء دارد. به همین دلیل، انسان های والا و ارزشمند از آن پرهیز داشته اند و این گونه اعمال را از جمله عادات انسان های غافل یا فاسد به شمار آورده اند. اما گروهی از آنها نیز برخی اعمال را به منزله مصادیق لهو برای مؤمنان بی اشکال شمرده اند.

امام علی علیه السلام درباره ماهیت و آثار لهو می فرمایند:

«مجالسه اهل اللهو ینسی القرآن ویحضر الشیطان؛ همنشینی با اهل لهو قرآن را از یاد می برد و شیطان را حاضر می سازد». (2)

امام صادق علیه السلام پرداختن به لهویاتی که یاد خداوند را از دل ها می زداید، در ردیف گناهان بزرگ آورده اند:

الکبائر محرمة... والملاهی التي تصد عن ذکر الله تبارک وتعالی مکرهه کالغنا وضرب ولاتار؛ و گناهان کبیره حرام هستند و کارهای لهو که انسان ها را از یاد خداوند باز می دارند

(1). مانند آنچه در سوره انبیا، صفت لهوی بودن را (لاهیة قلوبهم) به منزله ویژگی قلوب کسانی می داند که به دلیل غفلت و مشغول شدن به دنیا از دعوت پیامبر رومی گردانند.

(2). ابو محمد حسن حرانی، تحف العقول، ص 151.

مکروه (در اینجا به معنای حرام) هستند، مانند غنا و تار زدن». (1)

در برخی روایات نیز پرداختن به لهو و لعب از نشانه های بی خبران، فاسقان و غافلان دانسته شده که افراد والا مقام از آن دورند. امام صادق علیه السلام درباره ویژگی های امام معصوم علیه السلام می فرماید: «مقام و منصب امامت هیچ گاه به لهو و لعب مشغول

نمی شود». (2)

امام باقر علیه السلام نیز درباره فرشته روح القدس می فرماید: «روح القدس هیچ گاه به لهو نمی پردازد؛ تغییر حالت نمی دهد و بازی نمی کند». (3)

در این روایات لهو لزوماً امری حرام نیست، اما طبعی است که این امور نکوهیده است و از عادات و نشانه های انسان های غافل و خطاکار به شمار می آید؛ چنان که رسول گرامی اسلام می فرماید: «... و اما علامت انسان غافل چهار چیز است: کوری (نداشتن بصیرت)، خطا، لهو و فراموشی» (4) و «علامت گناه کاران لهو، لغو (بیهودگی)، دشمنی و تهمت زدن است». (5)

البته همان گونه که اشاره شد، دسته ای از روایات برخی افعال را به منزله لهو مؤمنان خوانده اند که در نتیجه آن، این گونه موارد را که لهو نامیده شده می توان بلاشکال، بلکه مثبت و ممدوح دانست. از جمله اینکه پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم برخی لهوها را برای مؤمنان مجاز می شمارند؛ مانند آموزش اسب سواری و تمرین تیراندازی، (6) ارتباط با همسر، نماز شب و مزاح با برادران دینی. (7)

گرچه ممکن است بگویند به کارگیری لهو در این گونه امور مثبت کاربردی مجازی است، از منظری دیگر بهتر است بگوییم لهو در معنای بسیار عام خود - که به معنای مشغولیت و سرگرمی و بازماندن از امور دیگر است - این وجوه و اشکال مثبت را نیز در بر می گیرد. در هر دو صورت می توان گفت لهو به معنای اموری که انسان ها را از یاد خدا یا حرکت در مسیر بندگی بازدارد نکوهیده و حرام است، اما لهو به معنای سرگرمی ها و مشغولیت های شرعی،

(1). محمدبن علی بن بابویه، خصال، ص 610.

(2). «صاحب هذا الامر لا يلهو ولا يلعب» (الارشاد، ج 2، ص 219).

(3). «روح القدس لا يلهو ولا يتغير ولا يلعب» (مختصر بصائر الدرجات، ص 2).

(4). «واما علامه الغافل فاربعه، العمى والسهو واللهو والنسيان» (بحار الانوار، ج 1، ص 122).

(5). «... و اما علامه الفاسق اللهو واللغو والعدوان والبهتان» (تحف العقول، ص 22).

(6). «كل لهو المومن باطل الا في ثلاث؛ في تاديبه الفرس ورميه عن قوسه وملاعبه امرئه» (كافي، ج 5، ص 50).

(7). «لهو المومن في ثلاثه اشياء: التمتع بالنساء ومفآكهه الاخوان والصلاه بالليل» (خصال، ص 6).

بی زیان یا نافع که ویژگی یاد شده را ندارد، نه تنها مجاز است، بلکه می تواند ممدوح باشد. در این زمینه گفتار مقام رهبری آیت الله العظمی خامنه ای بسیار

گویاست:

ایشان ذیل بحث از آیه «لَهُوَ الْحَدِيثُ» می فرماید:

لهو معنایش عبارت است از آن چیزی که سرگرم کننده انسان است. انسان را از يك امری غافل می کند؛ معنای بدی و زشتی در خود این لفظ فی نفسه وجود ندارد؛ یعنی مضمون بدی ندارد. چیزی که قبح و عدم قبح آن بستگی به این دارد که آن ما یلهی یا مایلهی عنه چه چیز باشد، اینکه انسان به چه چیزی سرگرم و از چه چیزی غافل می شود معین می کند که آن لهو امر مبعوض یا امر غیرمبعوض است. پس به طور کلی نمی توان گفت لهو امری مبعوض است. (1)

نتایج کلی درباره مفهوم لهو

با بررسی آیات و روایاتی که مفهوم لهو در آنها به کار رفته است می توان نتایج زیر را درباره مفهوم لهو به منزله معیار در نظر گرفت.

- لهو در معنای عام خود یعنی سرگرم بودن به چیزی که به دلیل جذابیتش انسان را از انجام امور دیگر، به ویژه امور مهم تر باز می دارد. به این دلیل، در منابع اسلامی - به سبب غافل ساختن انسان از یاد خداوند و انجام تکالیف الهی - اغلب مذموم شمرده شده است.

- گر چه لهو در آموزه های دینی اغلب به صورت امری قبیح یا مذموم و دون شأن مؤمنان والا مطرح شده، در همان حال بر سرگرمی های سالم و مثبت نیز صدق می کند. بنابراین همه مصادیق آن حرام نیست.

- لهو نیز مانند مفاهیم اطراب، ترجیع و لعب در برخی موارد معنا و حالتی اقتضایی دارد. پس بسیاری از مصادیق آن را نمی توان برای همیشه و به طور ثابت امری حرام یا قبیح و یا به عکس، همواره بی اشکال شمرد؛ زیرا همان طور که دیدیم، گاه امری مانند فرزندان و دارایی ها و حتی دین می تواند در جایگاه لهو قرار گیرد و چنان کارکردی داشته باشد؛ یا برخی اعمال در زمانی خاص به سبب بازداشتن از امری واجب یا مهم تر لهو مذموم و در زمان دیگری مثبت باشد و لهو به شمار نیاید. پس باید دید انسان به چه چیزی سرگرم می شود و از چه چیزی

(1). آیت الله العظمی خامنه ای، تقریر درس های مکاسب المحرمه، درس 259، ص 9.

ص: 425

کاربرد معیار لهو در خوانندگی

همان گونه که پیش تر اشاره شد، لهو مفهومی عام است که مصادیق گسترده تری از خوانندگی و نوازندگی را در بر می گیرد و خوانندگی ها و نوازندگی ها تنها مصادیق لهو نیستند.

از مستندات اصلی خوانندگی های حرام در قرآن کریم، آیه ششم سوره لقمان است که بنا بر آن، انواعی از خوانندگی ها و امور مشابه با عنوان «لَهُوَ الْحَدِيثِ» به شدت نهی شده است:

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ؛ برخی از مردم سخنان بیهود را کسب می کنند تا از سر نادانی دیگران را از راه خدا گمراه سازند و آیات الهی را به تمسخر گیرند؛ برای آنان عذابی خوارکننده است.» (1)

بنا بر بسیاری از روایات موثق و معتبر، یکی از مصادیق «لَهُوَ الْحَدِيثِ» در این آیه شریف، نوعی خاص از خوانندگی (غنا حرام) است، (2) و به دلیل اینکه برای لهو الحدیث در این آیه وعده عذاب داده شده است جزو گناهان کبیره به شمار می آید.

بررسی مباحث فقهی و تفسیری، چند نکته مهم را درباره تطبیق معیار لهو بر خوانندگی حرام خاطر نشان می سازد که در اینجا به ترتیب و اختصار به آنها اشاره می کنیم:

1. لهو الحدیث از نوع سخنان و مفاهیم درک پذیر برای بشر است؛ همان گونه که گفته شد، لهو انواع و اشکال گوناگونی دارد که خوانندگی و نوازندگی از جمله آنهاست. واژه لهو در این آیه به حدیث افزوده شده که بنا بر معنای ظاهری خود بر سخنان و اقوال بشری

صدق می کند. بنابراین لهو الحدیث لهوی گفتاری و حداکثر بیانی است؛ یعنی لهوی است که با بیان واژه ها و یا به کارگیری ابزارها و شیوه های دیگر، پیام های معنادار بشری را انتقال دهد. بنابراین ایما، اشاره، سخن، بیان، نوشته و علامات دیگر، به سبب حمل پیامی معنادار می تواند در دایره لهو الحدیث قرار گیرد؛ چنان که در قرآن کریم قول افزون بر انسان ها و پیامبران، برای خداوند، فرشتگان و شیاطین نیز بارها به کار رفته است.

2. معیار لهو الحدیث عمومی تر از غنا (خوانندگی حرام) است؛ غنا تنها یکی از مصادیق

(1). لقمان: 6.

(2). روایاتی موثق و معتبر غنا (نوع خوانندگی حرام) را از مصادیق لهو الحدیث معرفی کرده اند. از جمله پیوست.

لهو الحدیث است. بررسی های انجام شده درباره مفهوم لهو و نیز روایاتی که لهو الحدیث را بر غنا (خوانندگی حرام) تطبیق داده اند، نشان می دهد که غنا به منزله نوع خاصی از خوانندگی، تنها یکی از مصادیق لهو الحدیث است؛ از جمله در روایتی از امام صادق علیه السلام می خوانیم:

«غنا از جمله چیزهایی است که خدای متعال فرمود: برخی از مردم سخنان لهو را می آموزند تا دیگران را از راه خدا گمراه کنند» (1).

این برداشت را در سخنان بسیاری از بزرگان می توان دید که لهو الحدیث را اعم از غنا و اصوات دیگر می دانند. مرحوم علامه طباطبایی در این باره می نویسد:

«لهو الحدیث آن سخنی است که آدمی را از حق منحرف نموده و به خود مشغول سازد؛ مانند حکایات خرافی و داستان هایی که آدمی را به فسق و فجور می کشاند و یا از قبیل سرگرمی به شعر و موسیقی و مزمار و سایر آلات لهو، که همه اینها مصادیق لهو الحدیث هستند» (2).

بنابراین همان گونه که برخی فقهای بزرگ نیز تأکید می کنند، غنا به منزله نوعی خاص از خوانندگی که حرام شمرده شد، مساوی لهو الحدیث نیست، بلکه معیار لهو و حتی لهو الحدیث عمومی تر و اساسی تر است (3) و در دیگر سخنان بشری نیز ملاک و معیار به شمار می آید.

3. لهو حرام قابلیت و استعداد گمراه سازی (اضلال) دارد. چنان که گذشت لهو طیف گسترده ای از معنا را دارد که از مطلق بازی و سرگرمی تا امور غفلت زا و رفتارهایی که انسان را از راه حق باز می دارد و به گمراهی می کشاند، را در بر می گیرد. لهو به کاررفته در این آیه ویژگی ها و قیودی دارد که مهم ترین آن «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» است؛ یعنی سخنان فریبنده و

(1). عن ابن ابي عمير عن مهران بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام «قال سمعته يقول: الغنا قال الله ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله» (کافی، ج 6، ص 431، ح 5).

(2). علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، ج 16، صص 209 و 210.

(3). امام خمینی در این زمینه می نویسد: «نتیجه این شد که غنا مساوی با صوت لهوی و باطل و صداهاى اهل فسق و کبائر نیست، بلکه بسیاری از صداهاى لهوی و اهل فسق و باطل، از تعریف غنا خارج است و از نظر عرف غنا به حساب نمی آید، و برای هر گروه از لهو و باطل و غنا در دوره ما شغل و مکان خاصی است که برای آن ساخته شده است و برای شغل و حرفه اش اسم خاصی است که اهل آن فنون با آن نام می شناسند» (امام خمینی، مکاسب المحرمه، ج 1).

اغواکننده ای است که استعداد گمراه کردن را داراست و موجب می شود مردم ندانسته از راه مستقیم بندگی منحرف شوند و آیات الهی را به مسخره بگیرند و سبک بشمارند. به همین جهت است که بنا بر همین آیه، برخی برای تهیه و نشر آن سرمایه گذاری و آن را خرید و فروش می کنند (یَشْتَرِي)؛ چراکه این موضوع ابزاری مناسب و مؤثر برای معاندان و مخالفان است که قصد دارند به مبارزه با انبیا، صالحان و مؤمنان برخیزند. مرحوم علامه طباطبایی درباره لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ می نویسد:

مقتضای سیاق این است که مراد از «سَبِيلِ اللَّهِ» قرآن کریم و معارف حق از اعتقادات و دستورالعمل ها و مخصوصاً داستان های انبیا و امت های گذشته است؛ چون لهُو الْحَدِيثُ و خرافات، ساخته و پرداخته ذهن انسان هاست که دست به دست گشته و در وجه اول معارض با این داستان های حق و صحیح است، و در وجه دوم بنیان سایر معارف حق و صحیح را در انظار مردم سست نموده، سپس منهدم می سازد. مؤید این معنا جمله بعدی است که می فرماید: «وَيَجِدُهَا هُزُوًّا»؛ یعنی حدیث را مسخره می کند؛ و چون نام خرافات نیز حدیث است و همین باعث وهن هر حدیثی می شود و سبب می گردد مردم احادیث واقعی را نیز به سخره بگیرند. (1)

در ادامه آیات می فرماید: «وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلِيٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَن فِيْ أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَسَّرَهُ بَعْدَآبِ أَلْيَمٍ»؛ و هنگامی که آیات ما بر او خوانده می شود، مستکبرانه روی

برمی گرداند؛ گویی آن را نشنیده است؛ گویی اصلاً گوش هایش سنگین است! او را به عذابی دردناک بشارت ده! (2)

یعنی افرادی که در پی استخدام لهُو الْحَدِيثُ اند، مستکبرانه به آیه ها و نشانه های حقیقت پشت می کنند. به عبارت دیگر، اثر طبیعی و نوعی لهُو، از دست دادن آمادگی برای شنیدن سخن حق است؛ چنان که نوعی اشمئزاز و کسالت نسبت به آن در روح و جان شخص پیدا می شود. بنابراین لهُو الْحَدِيثُ که غنا (نوع خاصی خوانندگی) از مصادیق آن است در شمار امور

(1). الميزان في تفسير القرآن، ج 16، ص 209؛ ترجمه الميزان، ج 16، ص 313.

(2). لقمان: 7

لهوی ای است که بازدارنده و گمراه کننده از راه حق اند. پس اگر سخن یا شعر یا خوانندگی ای از این ویژگی برخوردار نباشد، یا در این مسیر به کار گرفته نشود، مشمول حرمت قرار نمی گیرد. به همین سبب، همان گونه که برخی از بزرگان تأکید کرده اند، غنا (خوانندگی حرام) را می توان صوت لهوی مضل دانست. (1)

4. حرمت لهو الحدیث (از جمله غنا) در قرآن کریم به دلیل لهو خاص بودن آن است. دقت های تفسیری و فقهی نشان می دهد که برخلاف تصور برخی، حرمت مصادیق لهو الحدیث از جمله غنا، به سبب آنکه از جنس سخنان بشری است یا کشیدگی، ترجیح، تحریر و مانند آن داشته باشد و یا طرب انگیز باشد، نیست؛ بلکه از آن روست که مصداق لهو به شمار می آید آنهم لهو به معنای یاد شده (بازدارندگی از یاد خدا و گمراه کنندگی) که نزد خداوند متعال مبعوض و مذموم است. به همین سبب، از نظر اغلب فقهای بزرگ، هر سخنی اعم از خوانندگی یا غیر آن، که دارای این ویژگی است و اقتضای گمراهی دارد، به حرمت محکوم است و در این زمینه، تفاوتی میان سخن، خوانندگی و رفتارهای دیگر وجود ندارد. (2) حتی اگر سخن حقی به شکل باطل و لهوی ارائه شود یا در موقعیتی

نادرست و برای هدفی باطل بیان یا خوانده شود مصداق لهو الحدیث و حرام خواهد بود. (3)

در مقابل اگر اثبات شود سخنی اعم از خوانندگی و غیر آن لهوی و باطل نیست و در

(1). لذا بسیاری از فقها، اساساً غنای حرام (خوانندگی حرام) را صوت لهوی مضل می دانند؛ از جمله فقیه بزرگ شیخ انصاری در مکاسب غنا را صوت لهوی مضل معرفی می کنند و مقام معظم رهبری نیز شبیه چنین نظری را دارند.

(2). شیخ انصاری در این باره اظهار می دارند: «پس انصاف نیست که دلالت بر حرمت نفس کیفیت صدا تنها از جهت اشعار «لهو الحدیث» به مبعوض بودن مطلب لهو برای خداوند متعال است. همین طور زور به معنای باطل، اگرچه آن دو در کیفیت و چگونگی ادای کلام بروز کنند، نه در خود کلام؛ مانند اینکه غنا در سخن حقی مانند قرآن یا دعا یا مرثیه صورت گیرد. پس در کل هر صدایی که به خودی خود و قطع نظر از سخنی که با آن گفته می شود لهو و باطل باشد حرام است» (مکاسب، ج 1، ص 286). البته شیخ انصاری با معنای سه گانه ای که از لهو ارائه می دهند و این اطلاق را مقید می سازند و تنها انواع خاصی از لهو را حرام و مبعوض می شمارند، و معلوم می شود آنچه در اینجا آمده، مسامحه است یا منظور از مبعوض بودن حرمت نیست. همان گونه که در برخی روایات امور حلال را نیز مشمول غضب الهی دانسته اند؛ مانند طلاق که آن را نزد خداوند مبعوض ترین حلال شمرده اند.

(3). نك: همان.

نتیجه، اقتضای گمراهی ندارد اشکالی ندارد. چنان که این مسئله با روایاتی که از غنای حلال (خوانندگی حلال) صحبت کرده و آن را با شرایطی بلا اشکال دانسته اند، تأیید می شود؛ مانند روایتی که علی بن جعفر نقل کرده است:

از امام صادق علیه السلام پرسیدم: «آیا غنا در عید فطر و عید قربان جایز است؟» امام فرمود: «مانعی ندارد؛ به شرط آنکه با معصیت همراه نباشد».

همچنین روایات دیگری از معصومان علیهم السلام این مسئله را تأیید می کند که مواردی را مانند خوانندگی در برخی مراسم و مناسبت های شاد دینی مثل عید فطر و عید اضحی (قربان)، خوانندگی در عروسی ها، خوانندگی زن کنیزی که از صدای خوشی برخوردار است برای شوهر و محرم خویش - به گونه ای که او را به یاد آخرت و بهشت بیندازد -، خواندن قرآن با صدای زیبا، یا حدا (آوازهایی که برای راندن شترها می خواندند) نه تنها اشکالی ندارد، بلکه همگی را اموری مثبت و ارزشمند دانسته اند. (1)

بنابراین می توان هر نوع صوت را از این دیدگاه به دو دسته کلی تقسیم کرد:

اول: صوت لهوی مضل، یعنی خوانندگی هایی که به هر دلیل (اعم از محتوا یا شیوه خوانندگی یا فرد خواننده و...) گمراه کننده و بازدارنده مخاطبان از صراط الهی و در

نتیجه فساد و گناه است. این گونه موارد حرام اند.

دوم: صوت لهوی غیر مضل، یعنی خوانندگی هایی که گر چه جالب و جذاب اما سبب گمراهی و انحراف نمی شود. البته در این صورت کاربرد واژه لهوی ممکن است معنای خاص آن را (لهو گمراه کننده) برای این گونه موارد تداعی کرده و موجب اشتباه شود. به هر حال این بخش خود دو نوع است:

الف) صوت تعالی بخش (متذکرساز)، یعنی خوانندگی هایی که به دلیل سبک یا محتوای

(1). برای مثال در روایتی از امام سجاد علیه السلام نقل شده است که آن حضرت در پاسخ شخصی که از او در زمینه خریدن کنیزی که از صوت زیبایی برخوردار است سؤال کرد فرمود: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة؛ باکی بر تو نیست اگر بعد از خریداری اش با صوتش تو را به یاد بهشت اندازد».

همچنین نفس جواز غنا در عروسی بیانگر آن است که غنای غیر لهوی در خارج امری ممکن و محقق است، نه محال. روایاتی نیز در رابطه با جواز تغنی در قرآن آمده است و حتی روایاتی که در باب «تحسين الصوت في القراءة آمده است؛ چون تحسین الصوت بدون ترجیح غالباً ممکن نیست.

خود در راستای ایجاد حالات مثبت و ترویج حقایق و ارزش های الهی شود. مانند کاربرد صوت خوش و جذاب در قرائت قرآن کریم و اشعار مفید یادآوری های سازنده درباره خدا و بهشت و... این گروه از خوانندگی ها بنا بر شرع و عقل، حلال بلکه ممدوح است.

ب) صوت خنثی، که در اینجا کاربرد صوت خوش لزوماً شامل مفاهیم سازنده تعالی بخش و هدایتگر نیست، اما از مفاهیم منحرف کننده و آثار مخرب نیز دور به نظر می رسد. برای مثال، خواندن به گونه ای غیرلهوی با موضوع ستایش زیبایی های طبیعت، بیان علاقه به زیبایی ها و اسرار و عجایب جهان. این گونه خوانندگی ها را که اغلب برای تفریح، آرام بخشی و کسب لذت استفاده می شود، بر پایه مبانی فقهی نمی توان مصادیق گروه اول و مشمول حرمت دانست. اما از آنجا که اظهار نظر در زمینه این گروه از خوانندگی ها از حساسیت و ظرافتی ویژه برخوردار است، غالب فقها درباره آن راه احتیاط را پیش گرفته اند و محل اختلاف است. مطالعه نظرات مقام آیت الله العظمی خامنه ای در این باره نشان می دهد که ایشان همه موارد غناهای غیر مضل را جزو امور حلال به شمار آورده اند. (1) به نظر می رسد دلیل این اختلاف نظر را بتوان چنین تفسیر کرد که شاید بتوان ادعا کرد که اساساً خوانندگی خنثی به معنای واقعی و دقیق کلمه وجود ندارد و باید بتوان مثبت یا منفی بودن هرگونه خوانندگی را با همه ویژگی های آن و نیز موقعیت کاربرد آن مشخص کرد و در یکی از دسته های مضل یا مفید قرار داد.

در اینجا یادآوری دو نکته ضروری است: اولاً، از آنجا که خوانندگی (تولید و اجرا) پخش و گوش دادن به خوانندگی های خنثی و اساساً همه لهویات خنثی، به سبب آنکه فی نفسه آثار مثبت و مفیدی ندارد و افزون بر آن انسان را از انجام امور مهم تر و ارزشمندتر باز می دارد، امری بی ارزش، بلکه از نظر اخلاقی مذموم است. هر قدر افراد و جامعه اسلامی به مرتبه بالاتری از ایمان و رشد اخلاقی و شخصیتی دست یابند به مصداق آیه شریف «وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» (2) و نیز برخی روایات (3) انتظار می رود از این گونه امور بیشتر دوری کنند. اما در

(1). تقریر درس های مکاسب مقام معظم رهبری آیت الله العظمی خامنه ای (درس های 285 تا 320).

(2). مؤمنون: 3.

(3). مطابق برخی روایات، مؤمنانی که از درجات بالای ایمان برخوردارند از لغو و لهو مبرا هستند.

برخی وضعیت‌ها فضای روانی و روحی بخشی از جامعه به تفریح‌ها و سرگرمی‌های سالم و بی‌زیان نیاز دارد و نبود آنها زمینه‌گرایش به تفریح‌ها و سرگرمی‌های ناسالم را به وجود خواهد آورد. از سوی دیگر، امکان تهیه و تولید سرگرمی‌های تعالی‌بخش و آموزنده به میزان لازم و در حد کیفیت مطلوب وجود ندارد. در چنین موقعیت‌هایی استفاده از تفریح‌ها و سرگرمی‌های سالم و بی‌زیان - هر چند فی‌نفسه آثار تربیتی مثبتی جز پر کردن اوقات فراغت نداشته باشند و مصداق لهُو تعالی‌بخش و مفید به شمار نیاید - به سبب مصالح اجتماعی بی‌اشکال خواهد بود.

5. لهوی بودن شامل قالب، محتوا و دیگر ابعاد خوانندگی است.

انجام هر نوع خوانندگی را به منزله يك اثر هنری یا محصول فرهنگی، از چند بعد می‌توان بررسی کرد:

الف) کیفیت خواندن؛ که در متن‌های فقهی و علمی با عناوین گوناگونی از آن یاد شده است؛ مانند لحن، تن صدا، کیفیت خواندن، سبک خوانندگی و نحوه اجرا.

ب) محتوا (مدلول کلام)؛ شامل مفاهیمی که به وسیله واژه‌ها، نشانه‌ها یا اشارات ارائه می‌شود.

ج) وضعیت خواننده (زن یا مرد بودن و شدت وی به فردی مقید یا لایبالی و فاسد)

د) امور جنبی خوانندگی (ملابسات خوانندگی، مانند حرکات خواننده، فضا و وضعیت مجلس، وضعیت شرکت‌کنندگان و تلقی شنوندگان)؛ بر اهل فن پوشیده نیست که هم کیفیت خواندن، هم محتوای کلام و هم ملابسات و مقارنات خوانندگی، همه در نوع اثرگذاری و

پیام‌های انتقالی به مخاطب اثرگذارند.

ممکن است در نگاه نخست چنین به نظر رسد که لهو تنها به نوع (لحن) خوانندگی بازمی‌گردد و درباره محتوای کلام خاموش است. برخی فقها نیز از آن جهت که غنا - از مصادیق لهو - را تنها از مقوله کیفیت و چگونگی صدا به شمار می‌آوردند، لهوی بودن را تنها ناظر بر محتوا، کیفیت صوت (سبک، شیوه و اسلوب خوانندگی) دانستند. اما با دقت‌های بیشتر مشخص شد که لهوی بودن در نتیجه مضل و گمراه‌کننده بودن اعم از آن است که سبک و سیاق خوانندگی یا محتوا و معانی آن لهوی و گمراه‌کننده باشد یا آنکه ملابسات و امور همراه

آن سبب لهوی شدن باشد. به همین دلیل، در جایی که سبک و شیوه خوانندگی به گونه ای باشد که مخاطبان را به حالاتی منفی دچار کند که نتیجه آن از یاد بردن و غفلت از خداوند و تکالیف الهی و میل بیشتر به گناه، از کف دادن عنان اختیار و در مجموع ایجاد زمینه و فضای بی تقوایی است، مصداق بارز «لَهُوَ الْحَدِيثُ» به شمار خواهد آمد. بر همین منوال، چنانچه محتوای خوانندگی که معمولاً در قالب شعر است حاوی مضامین باطل و گمراه کننده باشد، این حالت نیز مصداق «لَهُوَ الْحَدِيثُ» و مضل خواهد بود.

همان گونه که بررسی شد، معیار لهو خود به معیاری اساسی تر مقید می گردد و بدون آن، مطلق لهو را نه می توان بد یا حرام و ممنوع، و نه می توان خوب یا مجاز دانست. لذا نفس لهوی بودن فارغ از دلایل فقهی از نظر عقلی نیز نمی تواند معیاری برای حرمت قلمداد شود. اما هنگامی که لهو به معیاری اساسی تر مانند اضلال مقید می شود حکم خاص خود را پیدا می کند. در واقع، معیار لهو و اضلال دو معیار جدا از هم نیستند، بلکه معیار اضلال کمال یافته و دقیق تر همان لهو است. به همین دلیل، در ادامه باید معیار اضلال را که به منزله معیار اصلی حرمت غنا مطرح شده بررسی کرد.

(د) اضلال (گمراه کنندگی)

اشاره

همان گونه که روشن شد، از معیارهای بیان شده، معیار طرب مبنای شرعی ندارد و معیارهای لهو و باطل (زور) نیز گر چه معیارهایی اساسی اند، با تقاسیر و تعاریف یاد شده به جهت کلیت و اجمال خود - هنگام کاربرد و تشخیص مصادیق، با نارسایی ها، ابهام ها و اشکال هایی روبه رو می گردند که در این بخش نیز برخی از آنها را یادآور

خواهیم شد. به همین دلیل و نیز برای تبیین معیارهای پیشین، معیاری اساسی تر با عنوان اضلال (گمراه کننده بودن) مطرح است. این معیار، افزون بر کلیت خود، به منزله قیدی روشن و مشخص برای دیگر معیارها مطرح است که می توان معیارهای دیگر را نمودی از این معیار (مضل و گمراه کننده بودن) دانست. باید تأکید کنیم که در واقع، معیار اضلال (گمراه کنندگی) معیاری جدا و متباین از لهو نیست، بلکه شکل کامل و شامل معیار لهو و نیز زور است.

برای تبیین بهتر و بیشتر این معیار، نخست معنای لغوی، اصطلاحی و کاربردی آن را در قرآن کریم مطرح می کنیم و سپس دلایل و مستندات این معیار و کاربرد آن را در تشخیص

مفهوم واژه اضلال

اضلال مصدری متعدی است (1) که به معنای گمراه کردن، نابود کردن، دفن کردن، پنهان کردن و معانی مشابه آن است. (2) مضل نیز در نقش اسم فاعل به معنای گمراه کننده، نابودکننده و ضایع کننده است.

گفتنی است این واژه از ضَلَّ لَمَلَّ (ضَلَّ) گرفته شده که در معانی متفاوت و در عین حال مشابهی به کار می رود. مهم ترین این معانی را می توان به ترتیب اهمیت شامل موارد زیر دانست: (3)

- منحرف شدن از راه اصلی (گمراه شدن، ضد هدایت)؛ (4)

- چیزی یا کسی را گمراه یافتن (مانند: «اتی قومهُ فاضلهم؛ نزد قوم خود آمد و ایشان را گمراه یافت»);

- چیزی یا کسی را گم کردن؛

- باطل کردن، نابود کردن، پریشان کردن (ضلال الحواس)، پریشان فکر؛

- اشتباه کردن و به اشتباه افتادن؛

- فراموش کردن (یا شدن)؛

- شناخته نشدن، مجهول ماندن؛

- موفق نشدن، به نتیجه نرسیدن («ضَلَّ سَعِيَهُ؛ تلاشش به نتیجه نرسید»);

- مردن و خاک شدن.

همان گونه که معانی یاد شده نشان می دهد، معانی گوناگون اضلال همگی منفی اند و همانندی و وجه اشتراکی ویژه دارند. این وجه اشتراک را می توان حالتی دانست که چیزی از جایگاه و مسیر اصلی خویش خارج شود و در جایگاه یا زمان و مکان و یا مسیری نامناسب

(1). در عربی این نوع مصدرها از باب افعال هستند و برای متعدی کردن به کار می روند و گاهی نیز دومفعولی اند؛ مانند: «ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانوا يفترون؛ از آنان آنچه را افترا می بستند به شکست انجامید».

(2). فرهنگ ابجدی عربی - فارسی، ص 88.

(3). نك: همان و لسان العرب و مفردات قرآن کریم.

(4) . المفردات راغب، الضلال: العدول عن الطريق المستقيم ويضادُه الهداية.

ص: 434

قرار گیرد. این امر اغلب موجب تضییع، از بین رفتن، لطمه دیدن یا دور ماندن از دید دیگران و در نتیجه گم شدن یا فراموش شدن و گاه بروز اشتباه می شود. البته این شیء ممکن است يك انسان، يك مفهوم، یا يك شیء عینی و محسوس باشد، اما باید یادآور شد میان معانی اضلال، آنچه ظهور بیشتری دارد معنای انحراف و گمراه کردن است که در مقابل هدایت و ارشاد کردن قرار می گیرد. این معنا، به دلیل کاربرد بارز آن در قرآن کریم، شایسته بررسی بیشتری است.

مفهوم ضلالت در قرآن کریم

ضلالت از جمله اصطلاحاتی است که به مفهوم خاص خود در بسیاری از آیات قرآن کریم، به ویژه در محکّمات آن به کار رفته است. مروری اجمالی نشان می دهد این واژه (ضل) و مشتقات آن (مانند ضلال، مضل، یضل، تضلیل و...) حدود 280 بار در آیات گوناگون، و بیشتر در آیات محکم و در معنای منفی استخدام شده است که مهم ترین آنها را می توان این گونه برشمرد:

گمراهی

يك - در بیشتر موارد، ماده ضلالت به معنای گمراهی و عدول از صراط مستقیم و به تعبیر دیگر، انحراف از سبیل اله (راه خدا) و خارج شدن از مسیر رستگاری به کار رفته که در این معنا، ضلالت مقابل هدایت قرار می گیرد. برای مثال، در آیه ذیل خداوند درباره فرعون می فرماید:

وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَ مَا هَدَىٰ (طه: 79)

و فرعون قوم خود را گمراه کرد و هدایت نکرد (نه تنها هدایت نکرد، بلکه آنان را گمراه نمود).

و در جای دیگر می فرماید:

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (قلم: 7)

... پروردگارت خود بهتر می داند چه کسی از راه او منحرف شده و همو به راه یافتگان داناتر است.

درباره ویژگی های این معنا، پس از بیان معانی دیگر ضلالت توضیح خواهیم داد.

به جز مواردی که ماده ضلالت در معنای گمراهی و عدول از صراط مستقیم به کار رفته، در برخی موارد بسیار محدود نیز این واژه و مشتقات آن در معانی مشابه دیگری به کار رفته

است که به آن اشاره می‌کنیم.

دو - در برخی آیات ماده ضلالت به معنای به نتیجه نرسیدن، موفق نشدن، بی ثمر ماندن و به هدر رفتن تلاش هاست؛ برای مثال، درباره ابرهه و افرادی که قصد دارند خانه خدا را خراب کنند می‌خوانیم:

أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضَلُّيلٍ. (فیل: 2)

آیا [خداوند] حيله آنها (اصحاب فیل) را ناکام نکرد؟

پیداست مشابهت این معنا با معنای پیشین از آن روست که وقتی برخی تلاش‌ها در مسیر ثمردهی و نتیجه‌دهی قرار نگیرد، می‌توان گفت در واقع به گونه‌ای از مسیر رسیدن به هدف منحرف شده و به همین دلیل به شکست انجامیده است.

در این آیه نیز ضل به معنای به هدر رفتن و حیف شدن است:

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ صَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا. (کهف: 103، 104)

[ای پیامبر] بگو: آیا شما را به زیان‌بارترین اعمال خبر دهم؟ این اعمال به کسانی مربوط است که تلاش‌های آنان در دنیا هدر رفته و بی‌ثمر مانده، و [لی] خیال می‌کردند که کار خوبی انجام می‌دهند.

سه - در برخی از آیات نیز ماده ضل به معنای تباه شدن و از بین رفتن و به اصطلاح

ضایع شدن به کار رفته است؛ برای مثال، در جایی که خداوند درباره جهادگران و کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند می‌فرماید:

وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ. (محمد: 4)

آنان که در راه خدا کشته شده‌اند [خداوند] هرگز کارهایشان را تباه نمی‌کند.

در برابر درباره کافران می‌فرماید:

الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ. (محمد: 1)

آنان که کفر ورزیدند و مردم را از راه خدا بازداشتند، خداوند اعمال آنان را تباه خواهد کرد.

ضلالت به معنای مردن و استحاله بدن نیز به کار رفته است:

وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ ... (سجده: 10)

و گفتند: آیا هنگامی که در زمین گم شدیم (مردیم و خاک شدیم) باز هم خلقت جدیدی خواهیم یافت؟

چهار - در برخی آیات نیز این اصطلاح نه برای انحراف از راه مستقیم و نه برای تباه شدن، بلکه به معنای فراموش کردن چیزی (به طور غیرعمدی) به کار رفته است. برای مثال، خداوند در سوره بقره، پس از تأکید بر ضرورت به شهادت گرفتن دو مرد برای مسئله قرض دادن، به فلسفه این کار اشاره فرموده است:

... أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى . (بقره: 282)

... اگر یکی از آنها فراموش کرد، دیگری یادآوری کند.

و در جای دیگر، درباره کسانی که خطر غرق شدن در دریا آنها را تهدید می کند و پریشان می شوند، می فرماید: در چنین موقعیتی انسان ها، به جز خداوند همه را فراموش می کنند و تنها به یاری او دل می بندند:

وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهًا . (اسراء: 67)

و چون در دریا به شما آسیبی برسد، هرکسی را که جز او (خداوند) می خوانید، ناپدید [و فراموش] می گردد.

پنج - البته گاهی نیز مفهوم ضلالت برای اشاره به اشتباه های خاص (و نه انحراف و گمراهی از راه راست) و یا افراط و تفریطهای موردی به کار رفته است؛ مانند آنچه در

قرآن کریم از زبان مردمانی آمده است که یعقوب علیه السلام را به سبب ادعای استثمام بوی فرزندش یوسف علیه السلام پس از سال ها فراق و بی خبری شماتت می کردند و می گفتند:

... تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ . (یوسف: 95)

به خدا سوگند که در همان اشتباه گذشته باقی هستی (همان اشتباهی که گمان می کردی یوسف زنده است و باز می گردد).

البته پیش از آن نیز برادران یوسف، علاقه و محبت بیشتر پدرشان را به او و برادرش بنیامین نوعی ضلالت آشکار می دانستند. به همین دلیل، از کشتن یا دور کردن یوسف از آن سرزمین سخن می گفتند که در اینجا نیز منظور از ضلالت، گمراهی از راه خدا نیست:

إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ . (یوسف: 8)

به درستی که پدرمان آشکارا در اشتباه است.

نتیجه کلی

همان گونه که گذشت، معنای اصلی ضلالت در قرآن کریم، انحراف از راه اصلی، یعنی همان راه خدا و صراط مستقیم است؛ یعنی هر جا که ضلالت به طور مطلق و بدون قرینه یا نشانه خاصی به کار رود، مقصود انحراف از شاهراه اصلی یعنی همان مسیر بندگی است. به همین دلیل، اولاً در غالب این آیات ماده ضلالت را در مقابل هدایت می بینیم.

ثانیاً، ضلالت و نیز هدایت در این معنا، اغلب در ارتباط با سبیل الله (در راه خدا) یا سبیل الطاغوت (راه طاغوت، یعنی راه طغیان و معصیت) مطرح شده است.

اساساً مفهوم سبیل الله که گاه از آن به صراط مستقیم نیز تعبیر شده است، شاهراهی اصلی است که انسان را به رستگاری رهنمون می کند؛ به گونه ای که باید درخواست همیشگی انسان ها از خداوند، هدایت به این مسیر و منحرف نشدن از آن باشد. (1) قرآن کریم حرکت و فداکاری با جان و مال در این مسیر را از ویژگی های مؤمنان حقیقی و صادق برشمرده است. (2)

اما نکته مهم و تأمل برانگیز آن است که ویژگی اصلی این مسیر چیست و چگونه انسان می تواند دریابد که آیا در صراط مستقیم قرار گرفته یا از آن منحرف گردیده است. این راه از کدام ویژگی برخوردار است که آن را از راه های انحرافی، یا به بیان بهتر، از راه طاغوت متمایز ساخته و انسان ها را از هلاکت و سقوط نجات می دهد و به رستگاری می رساند.

این ویژگی بنا بر بیان قرآن کریم، همان بندگی و به معنای عام کلمه، عمل کردن به دستورهای خداوند و به دست آوردن رضای او و سرپیچی نکردن از این دستورهاست:

فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ . (مریم: 36؛ زخرف: 64)

پس او را اطاعت کنید، و همین راه مستقیم است.

در واقع پیروی از خداوند و اطاعت از دستورهای او و به عبارت دیگر، بندگی کردن را می توان هدف ارسال همه پیامبران، (3) بلکه هدف از آفرینش انسان و حتی اجنه دانست. (4)

(1). حمد: 6.

(2). «به درستی که مؤمنان فقط کسانی هستند که به خدا و فرستاده اش ایمان آوردند و هیچ گاه تردید نکردند و با اموال و جان هایشان در راه او جهاد کردند و آنان راستگویان اند». (حجرات: 15)

(3). «و ما در هر امتی رسولی را برانگیختیم تا خدا را بندگی کند و از طاغوت دوری کند». (نحل: 36).

(4) . نك: «و جن و انس را نيافريديم جز برای آنكه مرا پرستش كنند» (ذاریات: 56).

ص: 438

البته نباید به غلط چنین پنداشت که این بندگی تنها اطاعتی کورکورانه و برای بشر بی ثمر و بی نتیجه است، بلکه بندگی حق به معنای پذیرش سرپرستی و ولایت الهی است که موجب هدایت به سوی روشنی و افزایش درک و معرفت انسان خواهد شد و او را از تاریکی های نادانی و گمراهی نجات خواهد داد.

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ (بقره: 257)

خداوند سرپرست کسانی است که ایمان آوردند و آنها را از تاریکی به سوی نور هدایت می کند....

و این هدایت و روشنی، خود زمینه بهره مندی از نعمت های بی شمار الهی است: «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ». (1)

پس صراط مستقیم به معنای بندگی کردن و فرمانبری از خداوند متعال و همان راه نور و هدایت است و طاغوت یا سبیل طاغوت به معنای راه نافرمانی، عصیان و گناه و گم

شدن در تاریکی های جهل و بی خبری است.

بنابراین ضلالت را می توان جهل، گناه و نافرمانی دانست و مضل بودن چیزی به این معناست که به هر شکل موجب شود انسان به گناه، معصیت و نافرمانی دچار گردد و از نظر فکری، روحی یا رفتاری از مسیر هدایت و اطاعت خداوند دور شود.

ثالثاً، بنا بر آنچه بیان شد ضلالت به معنای خروج از راه مستقیم، تنها منحصر به گمراه شدن در مسایل اعتقادی و بینش های اساسی (2) نیست، بلکه گمراهی می تواند در حیطه امور روحی و اخلاقی و اعمال یا رفتار نیز باشد.

همچنان که برخی آیات قرآن سرپیچی از فرمان قطعی خداوند و پیامبر گرامی اسلام را عین ضلالت معرفی کرده است و مؤمنانی را که - به خدا و روز رستاخیز ایمان دارند - از آن بر

(1). فاتحه: 7

(2). مانند آیه 136 سوره نسا که کفر ورزیدن به خداوند و ملائکه و کتب آسمانی و پیامبران و روز رستاخیز را مایه گمراهی می داند.

ص: 439

کاربرد معیار اضلال برای خوانندگی

قیح بودن و ضدارزش بودن مسئله گمراه کنندگی در جای خود حکمی عقلی نیز هست و گمراه شدن از راه خدا در قرآن کریم به شدت مذمت شده است. اما کاربرد این مفهوم را برای خوانندگی - به صورت صریح - می توان در آیه چهار سوره لقمان دید؛ یعنی همان آیه ای که به منزله آیه شریفه لهو الحدیث مشهور است و در بحث معیار لهو نیز از زاویه معیار لهو بررسی شد.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ .

و از مردم کسانی هستند که گفتار و سخنان لغو و باطل را تهیه می کنند تا خلق را به جهالت از راه خدا گمراه سازند و قرآن را به تمسخر و استهزا می گیرند، و این مردمان [کافر] به عذاب خواری گرفتار می شوند.

همان گونه که در بخش گذشته (معیار لهو) نیز بیان شد، این آیه شریفه از اصلی ترین مستندها برای خوانندگی حرام است که فقهای عظام بدان توجه داشته اند. در این قسمت نیز

درباره کاربرد ضلالت برای خوانندگی حرام چند نکته اهمیت دارد:

1. از آنجا که ماده ضلالت در این آیه در کنار سبیل الله آمده به روشنی نشان می دهد که این واژه در معنای اصلی خود، یعنی انحراف از مسیر مستقیم بندگی (سبیل الله) به کار رفته است.

2. از مفهوم آیه معلوم می شود لهو الحدیث که بنا بر احادیث، یکی از مصادیق آن خوانندگی حرام و مذموم است و (این آیه خرید و فروش آن را مستوجب عذاب الهی دانسته) عاملی گمراه کننده است؛ یعنی می تواند انسان را از مسیر حق و فطرت الهی خود منحرف سازد.

3. لهو الحدیث به منزله عاملی که انسان را به سوی گمراهی سوق می دهد، ظاهری جذاب و فریبنده دارد؛ به گونه ای که به دلیل این جذابیت و فریبندگی، قدرت تفکر و تعقل انسان را

(1). نك: احزاب: 36.

ص: 440

مقهور می کند و فرد، ناخواسته به سوی آن کشیده می شود. از همین ویژگی واژه «حدیث» (در لهُو الحدیث که به معنای چیز تازه و نو است و نیز واژه لهوی بودن، به معنای سرگرم کنندگی و بازدارندگی از امور مهم) این نکته را می توان دریافت و همچنین واژه «بَغَيْرِ عِلْمٍ» (بدون داشتن علم) در آیه نیز مشعر بر همین معناست که لهو الحدیث افراد را به سوی خود جلب می کند و آنان به سبب نادانی و ندانسته (ناخودآگاه) از راه بندگی خداوند منحرف می شوند. (1)

گفتنی است امروزه بیشتر اموری که با عنوان سرگرمی (entertainment) از آن نام می برند، از همین ویژگی برخوردارند و فلسفه ای را نیز که برای آن بر می شمارند اموری مانند لذت، تفریح، سرگرمی و گذران اوقات فراغت، رفع خستگی و رهایی از درگیری های ذهنی و روحی ناشی از زندگی روزمره است! به همین سبب، با آنکه بسیاری از این سرگرمی ها محتواهایی نامناسب و اموری غیراخلاقی و گمراه کننده را دربردارد، باز هم بسیاری افراد، به ویژه جوانان از آن استقبال می کنند و آثار سوء آنها نیز آسان تر از هر چیز دیگری در مخاطبان نفوذ می کند.

4. در آیه شریفه، افزون بر نکوهش پرداختن به خوانندگی های حرام با عنوان لهو الحدیث، به فلسفه و دلیل آن نیز اشاره شده است که همانا لهوی بودن و سرانجام گمراه کردن انسان ها به طور ناخودآگاه است. این فلسفه، اعم از غنای لهوی و مصادیق دیگری است که انسان را به گمراهی بکشاند. این بدان دلیل است که احکام و دستورهای الهی مبتنی بر مصالح و مفاسد است و دلیل صدور آنها از سوی خداوند به زحمت انداختن انسان نیست. اینها حدودی است که رعایت آن بشر را در رسیدن به سعادت یاری می کند و از سقوط در شقاوت و هلاکت باز می دارد. خداوند هدایت بندگان خود را دوست دارد. از این رو خواسته است که انسان ها راه مستقیم را با فهم و بصیرت طی کنند. (2) پس افزون بر توصیه به تفکر و تعقل در امور اعتقادی، ضمن بیان احکام و دستورات خویش به چرایی و پی آمدهای آن نیز اشاره می کند؛ برای مثال، آنجا که بر ضرورت پوشاندن نگاه ها از نامحرمان و پاک دامنی تأکید می کند، (3) با عبارت «ذلک

(1). بر این اساس می توان نتیجه گرفت که برخورداری از دانش و بصیرت کافی از مهم ترین عوامل برای پیشگیری از این نوع گمراهی هاست.

(2). نك: يوسف: 108.

(3). نور: 30.

ص: 441

از کی لهم (این برای آنان پاکیزه تر است)» به فلسفه آن اشاره می نماید. در اینجا دلیل یا مناط حرمت لهو چنان که در آیه اشاره شده «مضل عن سبیل الله» است. (1)

پس دائرمدار حرمت آن است که امری لهوی گمراه کننده باشد؛ یعنی ویژگی هایی داشته باشد که اثر طبیعی آن گمراه کنندگی از راه خدا باشد و اقتضای گمراهی داشته باشد. این خود نکته ظریفی است که فقها بدان توجه داشته اند و درباره آن بحث کرده اند؛ بدین ترتیب که درباره «لام» در «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» دو احتمال وجود دارد؛ نخست آنکه این لام، لام غایت است؛ یعنی کسی که لهو الحدیث را به قصد و هدف (برای غایت) اضلال و گمراه کردن انسان ها خرید و فروش می کند تهدید کرده و به او وعده عذاب داده است. در این صورت، لهو الحدیث (2) مواردی را در بر می گیرد که خواننده یا فردی که آن را نشر می کند، قصد گمراهی و به گناه انداختن دیگران را داشته باشد. اما اگر چنین قصدی در بین نباشد و منظور از خوانندگی سرگرمی و مقاصد دیگری باشد - هر چند گمراه کننده

باشند - بنا بر این آیه مشمول حرمت نیست، و اگر لام را در «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» لام عاقبت بگیریم، هر آوازی با هر انگیزه و قصدی خواننده شود و نشر یابد، اما نتیجه اش گمراهی و به گناه کشاندن افراد باشد، مشمول حرمت قرار می گیرد.

دیدگاه حضرت آیت الله العظمی خامنه ای آن است که در نظر ابتدایی در این آیه، لام در «لیضل» لام غایت است؛ به ویژه آنکه فاعل «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» و «يَتَّخِذُهَا هُزُؤًا» یکی است و هر دو مسئله (گمراه کردن از راه درست و سبک شمردن و تمسخر) نیازمند اراده و قصد داشتن است و بدون اراده معنا ندارد. (3) اما با نظر دقیق تر معلوم می شود که اگر لام را لام غایت بگیریم، چنین حالتی بسیار نادر است.

در کجا چنین چیزی اتفاق می افتد؟ خیلی به ندرت اتفاق می افتد که يك نفر بخواهد کسی را گمراه کند بنشانند او را پای ساز و آواز به قصد گمراه کردن او. اگر انسان موارد غنا و صدور غنا را در نظر بگیرد، این امر، امر نادر و قلیلی است. غالباً قصد اضلال نیست. يك نفر دلش می خواهد بخواند یا يك خواننده ای برایش

(1). آیت الله العظمی خامنه ای، تقریر درس های مکاسب محرمة، جلسه 318، تاریخ 88/10/20.

(2). یعنی همان چیزی که در روایات، مصداق بارز آن تحت عنوان غنا مطرح شده است.

(3). نك: آیت الله العظمی خامنه ای، تقریر درس های مکاسب محرمة، درس 261، صص 5 و 6.

بخواند، او را دعوت می کند می گوید: بخوان، نه آن مغنی قصد اضلال دارد و نه این مستمع. (1)

آن گاه در مقام نتیجه گیری می فرمایند:

صرف مطلقات و کلام مطلق به يك امر نادر و مهجور این خلاف بلاغت است. بنابراین اگرچه ظواهر امر نشان می دهد که مراد «لام» غایت باشد، اما به خاطر اشکالی که عرض شد باید لام را لام عاقبت گرفت تا صورت غیر قصد را هم شامل شود. پس نتیجه این می شود که آن صوت لهوی ای که «مضل عن سبیل الله» باشد به همان معنای عام اضلال، این می شود غنای محرم، ولو اینکه آن اضلال عن [از روی] قصد نباشد. (2)

بنابراین در نتیجه گیری می توان گفت که هر صوتی با هر انگیزه ای اجرا شود، اما

مضل باشد، حرام خواهد بود. پس «لهوی بودن و مضل بودن شاخص حرمت است». (3)

البته دیدگاه سومی را نیز در اینجا می توان مطرح کرد؛ اینکه حتی اگر لام مطرح در «لیضل» لام غایت باشد، اولاً بنا بر اینکه ضلالت به آن مفهوم گسترده ای که پیش تر بدان اشاره شد و شامل همه اعمال، حرکات، حالات روحی و اعتقادات باشد، اگر کسی که به خوانندگی مشغول شود یا قصد وی از آن خوانندگی ایجاد حالات روحی و رفتاری خاص است که عین گمراهی است - هر چند خواننده یا شنونده از ناسالم بودن آن آگاه نباشند یا اعتقادی به مضل بودن آن نداشته باشند - باز هم مشمول حرمت است؛ برای مثال، اگر کسی با خوانندگی خاصی قصد القای ناامیدی داشته باشد یا با خواندنش شهوات یا خشونت و یا هر امر دیگری را در خلاف مسیر بندگی خداوند (سَبِيلِ اللَّهِ) تحریک کند - هر چند فرد تلازم این دورا نداند - این نوع خوانندگی مشمول دایره حرمت خواهد بود.

بنابراین در هر دو احتمال، هنگامی که معنای ضلالت را به معنای عام خود بگیریم، هر خوانندگی ای که به هر شکل اقتضای گمراهی داشته باشد، بنابر، این آیه مشمول حرمت است.

ثانیاً حتی اگر لام در «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» لام عاقبت نبوده، یعنی لام غایت باشد، می توان

(1). همان، صص 6 و 7

(2). همان، ص 7

(3). همان، درس 320، ص 3.

ص: 443

گفت این آیه شریفه درباره خوانندگان و کسانی است که به قصد گمراه ساختن به خوانندگی یا نشر لهُو الحدیث می پردازند و آنان را مشمول مجازات الهی دانسته است، اما باز هم بنا بر اصل، عبارت یاد شده به آن معنا نیست که خوانندگی و نوازندگی و سرگرمی های گمراه کننده ای که بدون چنین قصدی تهیه می شود حلال است؛ زیرا اساساً هر نوع فعل، گفتار و رفتار دیگری اعم از خوانندگی، نوازندگی و سرگرمی های دیگر - چنانچه اقتضای گمراهی داشته باشد - بنا بر عقل و بسیاری از آیات دیگر قرآن کریم (1) مصداقی از «مضل عن سبیل الله» است و مشمول وعده عذاب الهی و حرمت قطعی است.

تبیین جایگاه و ماهیت معیار اضلال

اول - عمومیت معیار اضلال

به طور کلی، حرکت در صراط مستقیم و ضرورت منحرف نشدن از آن را می توان اساسی ترین اصل صدور همه احکام، اعم از واجبات، محرمات و مکروهات و مستحبات و مباحات دانست. به بیان دیگر، انجام واجبات و پرهیز از محرمات خود مصادیقی از حرکت در این شاهراه اصلی اند. بنابراین معیار هادی بودن و مضل بودن را افزون بر خوانندگی می توان ناظر بر هر نوع لهُو، بلکه هر رفتاری اعم از امور لهُوی و غیرلهُوی دانست.

دوم - عقلی و فطری بودن معیار اضلال

گمراه کننده بودن که نتیجه آن سوق دادن انسان به سوی فساد، خسران و نابودی است نه فقط از دیدگاه شرع که بنا بر عقل نیز مذموم و مورد نهی است.

سوم - اصلی بودن معیار اضلال نسبت به دیگر معیارها

اضلال (مضل بودن) به منزله معیار حرمت صوت های حرام، افزون بر فراگیر بودن - در مقایسه با دیگر معیارهایی که تاکنون مطرح گردید - اصیل تر و ریشه ای تر است. نگاهی اجمالی به معیارهای طرح شده این نکته را به خوبی نشان می دهد؛ برای مثال، همان گونه درباره معیار طرب دیدیم، برخی طرب را به معنای شدت خوشحالی یا حزن، از معیارهای صوت حرام دانسته اند. این بدان سبب بود که حالت افراطی یاد شده موجب ایجاد رفتارهای غیر معمول در

(1). مانند بقره: 217؛ نساء: 167؛ نحل: 88.

انسان می‌گردد؛ درحالی که بنا بر مطالب پیش گفته، گذشته از اینکه دلیل شرعی برای حرمت آن در دست نیست، بنا بر حکم عقل نیز نفس شادی یا غم مفراط را نمی‌توان دلیل حرمت دانست. پس در واقع آنچه موجب شد برخی این حالت را به منزله معیار و حرمت برخی آوازاها بشمارند، این بود که حالت یاد شده گاه موجب بروز رفتارهایی گناه‌آلود و خلاف شئون اخلاقی و انسانی می‌گردد. البته گاهی نیز چنین رخ نمی‌دهد.

بنابراین، چنان که در قسمت معیار طرب نیز بیان شد طرب به خودی خود اصالت ندارد و نمی‌تواند معیار حرمت باشد، و باید اذعان کرد نوع خاصی از طرب و با شرایطی معین که شخص را به انجام گناه بکشاند نکوهیده است. این حالت نیز در دایره مضل بودن جای می‌گیرد و دیگر به معیار محدود و مجمل طرب نیازی نیست.

چنان که در قسمت معیار لهو نیز به تفصیل بیان شد، لهو معنای بسیار گسترده‌ای دارد که از سرگرمی‌ها و امور عادی زندگی گرفته تا اشتغال به اموری که فی حد ذاته معصیت به شمار می‌آید یا با انجام واجبات الهی در تنافی است، همه را در بر می‌گیرد. خلاصه آنکه، هر لهو و هر سخن لهوی حرام نیست، بلکه هنگامی که لهو الحدیث در جهت گمراهی اضلال از راه خداوند باشد، مشمول حرمت خواهد بود. به تعبیر دیگر، مواردی از لهو الحدیث که این ویژگی را داشته باشند، در دایره آوازه‌های حرام قرار می‌گیرند. چنانکه دیدیم، احادیثی از ائمه اطهار درباره جواز خوانندگی در برخی مناسبت‌ها و مراسم دینی مؤید این معناست. پس معیار مضل بودن معیاری اصلی و ریشه‌ای تر از لهو برای تشخیص حرمت است. درباره معیار زور (باطل) نیز این مسئله صدق می‌کند؛ چرا که باطل بودن - گرچه خود معیاری است که فی نفسه منفی بودن آن مسجل است - بیان سخن باطل نمی‌تواند به صرف باطل بودن مشمول حرمت و عذاب الهی باشد، بلکه این معیار نیز حرمت خود را از معیار گمراه‌کنندگی از راه خدا می‌گیرد. توضیح اینکه بسیاری از سخنان عادی و روزمره انسان‌ها ممکن است سخنانی باطل و نادرست یا درست باشد و بتوان آنها را ذیل عنوان زور - به معنای عام آن - (1) قرار داد؛ اما اینها لزوماً زور موردنظر قرآن کریم و حرام نیست؛ چرا که شأن نزول در سوره حج، (2) سخنان شرك آمیز

(1). به معنای باطل و دروغ و انحراف از حق (نک: مجمع البحرین، مصباح المنیر و لسان العرب).

(2). حج: 30.

برخی جُهال در مراسم حج بوده و بر لزوم اجتناب از آن - در کنار پرهیز از بت ها - تأکید شده است.

این واژه در سوره فرقان به شهادت دروغ یا حضور در مجالس لهو تفسیر گردیده است. همه شواهد و قراین نشان می دهد که باطل مورد نظر شرع همان مصادیق گمراهی از راه خداست که موجب گمراه کردن دیگران از راه بندگی او می شود. در این صورت، معیار اضلال یا مضل بودن بر این موضوع (زور) شمولیت دارد.

تشخیص و تفسیر اضلال در آواز و موسیقی

اشاره

از توضیحات مطرح شده این نتیجه کلی را می توان به دست آورد که معیار خوانندگی

حرام، «لهوی مضل» است و در این معیار، قید اصلی تر و فراگیرتر «مضل بودن» است. اما يك مسئله مهم و شایسته توجه در این مرحله آن است که مضل بودن يك خوانندگی لهوی را چگونه می توان تشخیص داد و از کجا می توان پی برد که این نوع خوانندگی لهوی مضل است. مسئله دوم اینکه اشکال و مصادیق يك خوانندگی یا نوازندگی مضل چیست. درباره تفسیر خوانندگی یا اصوات گمراه کننده تفاسیر بسیاری مطرح شده است که مطالعه و دقت در آنها و اصطکاک نظرات گوناگون با یکدیگر نشان می دهد برخی تفاسیر و تعاریف نادرست و ناهماهنگ، و برخی نیز تا حدی درست و کاربردی است؛ هر چند دقت لازم را ندارد.

در اینجا نخست تفاسیر و توجیها نادرست و غیردقیق از اضلال را به ترتیب مطرح می کنیم و سپس تفسیر نهایی را می آوریم.

اول - لحن ها و آوازهای اهل فسق و معاصی

در تفسیر لهوی مضل یا باطل، برخی سبک ها و در لحن های آوازی اهل گناه و معصیت را ملاك و معیار دانسته اند؛ (1) یعنی تنها آوازهایی که در مجالس اهل گناه و افراد لابلالی خوانده می شود حرام است و خواندن آنها، هر چند در جاهای دیگر، حرام به شمار می آید. بنابراین برای تشخیص حرمت به آن است که توسط اهل گناه مورد استفاده قرار گیرد.

(1). از جمله مرحوم شیخ انصاری در این زمینه می گوید: «فالمحرم هو ما كان من طول اهل الفسوق والمعاصی التي ورد النهی عن قرائة القرآن بها...؛ آنچه حرام است عبارت است از لهو اهل فسق و معاصی یعنی لهوی که خواندن قرآن به آن لحن نهی شده است».

در این باره باید گفت:

اولاً برای تفسیر صوت لهوی باطل مصل - که در روایات از آن به غنا تعبیر شده - با این عنوان، یعنی الحان اهل فسق و معصیت و اینکه این دورا مساوی بدانیم، در منابع اسلامی به طور مستقیم اشاره نشده است.

ثانیاً بسیاری از لحن ها و آوازه ها بین اهل معاصی و غیر آنها مشترك است؛ مگر آنکه گفته شود منظور از لحن اهل گناه و معصیت، آوازه ها یا لحن هایی است که تنها در مجالس اهل فسق و گناه به کار می رود، یا به این عنوان مشهور است و کاربرد دیگری ندارد.

آیت الله العظمی خامنه ای در این باره می فرماید:

ما عرض کردیم لحن اهل فسق و معاصی يك امر خاص واضحی نیست. شاید بعضی از لحن اهل معاصی مخصوص به همان مجالس لهو، مجالس معصیت و فسق است؛ مثل اینکه به يك شکل مرقصی بخوانند، برای اینکه کسی مثلاً در آن مجلس برقصد؛ والا غالب آنچه در مجالس اهل فسق و اهل معصیت خوانده می شود از آواز، همین آوازهایی است که در غیر مجالس اهل فسق هم خوانده می شود؛ یعنی اینها با هم تفاوتی ندارد؛ يك تمایز خاصی در اینجا وجود ندارد. بنابراین، اینکه لهو را معنا کنیم به «ما یكون مناسباً لمجالس اهل الفسوق والمعاصی»، این معنای درستی نیست؛ مگر اینکه بگوییم: مراد ایشان همان الحانی است که صرفاً در آن مجالس خوانده می شود که در غیر آن مجالس خوانده نمی شود؛ مثل اینکه بعضی از آهنگ های موسیقایی ای که با سازهای گوناگون نواخته می شود، مخصوص مجالس رقص است؛ رقص های اروپایی؛ رقص های دسته جمعی، که در اینجاها معمول نیست؛ یعنی در سنت شرق، ما رقص دسته جمعی نداریم، اما در سنت غربی ها و اروپایی ها رقص های دسته جمعی وجود دارد، والس و... رقص های گوناگونی است که يك آهنگ های مخصوصی هم دارد. وقتی که آن آهنگ را، یا آن نوار مخصوص را یا آن صفحه مخصوص گرامافون قدیم را می گذاشتند و شروع می کردند به زدن، همه می فهمیدند که باید چطوری برقصند. بنا می کردند دویه دو، دسته جمعی رقصیدن. آیا آواز از حنجره هم به این شکل داریم یا نه؟ این را من نمی دانم. بنابراین، اگر این را بگوییم، بگوییم: آوازی که اختصاص دارد به مجالس

ص: 447

اهل فسق و گناه، اینها غنای لهوی هستند، که من بعید می دانم نظر شیخ رحمه الله به این باشد؛ والا اگر غیر از این بگوییم، آواز مشترك است. آوازهای گوناگون، مشترك است بین اهل فسق و اهل معاصی و غیر اهل فسق. (1)

گفتنی است برخی آوازهایی که در مجالس اهل فسق خوانده می شود، خصوصیتی از

جهت فسق و گناه ندارد، اما به منزله نمادی از تعلق به آن گروه ها و جریان های فاسق مطرح است. چنین مواردی که اجرای این آوازا و استماع آنها نشانه وابستگی به این جریانات و گروه ها باشد نیز از این جهت محل اشکال است.

دوم - لحن ها و آوازهای مرقص و شهوت انگیز

رقص آور بودن آهنگ یا آواز، از دیگر تفسیرهایی است که برای صوت لهوی مضل مطرح می شود؛ بدین معنا که صوت لهوی مضل آوازی است که شنونده را به رقصیدن (2) تحریک کند.

در این باره باید یادآور شد که به طور قطع، مرقص یا شهوت انگیز بودن مصداقی از صوت لهوی مضل است، اما هیچ دلیلی برای اینکه مرقص یا شهوت انگیز بودن را مساوی صوت لهو مضل بدانیم وجود ندارد. به ویژه آنکه بسیاری از خوانندگی ها و نوازندگی ها جز مرقص بودن آثار دیگری مانند تحریک به گناهان دیگر از قبیل ناامیدی، تحریک به خودکشی، تحریک به خشونت و... دارند.

بنابراین صوت لهوی مضل را نمی توان تنها به صوت رقص آور منحصر کرد و چنان که آیت الله العظمی خامنه ای در این باره می فرماید:

قدر مسلم از صوت لهوی «مضل عن سبیل الله»، آن صوتی است که آدم ها را وادار به رقص می کند. این طوری فرض کنیم اگر واقعاً چنین چیزی وجود داشته باشد، آن وقت بله مرقص بودن می شود علامت و نشانه حرمت... آن صوتی که مرقص است، مصداق اتم و اظهر صوت لهوی «مضل عن سبیل الله» است. (3)

سوم - طرب یا شادی یا حزن شدید

(1). آیت الله العظمی خامنه ای، تقریر درس های مکاسب محرمة، درس 285، ص 6.

(2). منظور از رقص، تنها حرکات فیزیکی موزون و منظم تکرار شونده نیست، بلکه حرکاتی است که افزون بر اینها، تأثیرات شهوانی و گمراه کننده دارد.

(3). تقریر درس های مکاسب محرمة، درس 318، صص 9 و 10.

برخی طرب را به معنای ایجاد شادی و حزن شدید، نشان حرمت دانسته اند؛ بدین معنا که اگر صوتی باعث شد انسان به قدری شاد یا محزون شود که از خود بی خود گردد، چنین

حالتی نشان حرمت آن صوت است. از آنجا که در قسمت معیار اطراب به طور مفصل به این مسئله پرداختیم، تنها به یادآوری بیان نظر مقام آیت الله العظمی خامنه ای در این زمینه بسنده می کنیم.

اصلاً مسئله طرب ربطی به حرمت ندارد... طرب هم در حزن است هم در فرح. حزن مثل اینکه يك روضه خوانی روضه ای بخواند و انسان از حالت طبیعی خارج شود از شدت گریه؛ گاهی خودش را می زند؛ [یا] یقه اش را پاره می کند. آیا این طور روضه خواندن و ایجاد این حالت در انسان ها حرام است؟ بلاشک هیچ فقیهی نمی تواند این را حرام بداند؛ یا يك نفر يك لطیفه ای می گوید، افراد چنان می خندند که از حالت طبیعی خارج می شوند. کسی قایل به حرمت این عمل است؟! (1)

چهارم - ایجاد فساد

بحث دیگر درباره لهُو و صوت لهُوی حرام آن است که لهُو را شامل چیزهایی بدانیم که جز ایجاد فساد و گناه کاربرد و اثر دیگری ندارد. امور لهُوی را اموری دانسته اند که از آن غیر از فساد نتیجه دیگری عاید نمی شود. البته این تعریف برای لهُو تعریف محدودی است و - همان گونه که گفتیم - معنای لهُو گسترده است و به لهُویات فسادانگیز محدود نمی شود. البته اگر بگوییم صوت لهُوی مضر صوتی است که صرفاً و مطلقاً منشأ حرام و فساد است - گر چه تعریف بسیار محدودی به شمار می آید - تا حدی درست است؛ با این تعبیر که صوت لهُوی مضر حتماً فسادانگیز است، اما شاید آثار مثبتی نیز داشته باشد؛ یعنی چنانچه آوازی خوانده شود و آن آواز فسادانگیز باشد، اما در کنارش آثاری مثبت مانند آرامش بخشی اعصاب یا مفاهیمی مثبت را نیز به طور ضمنی منتقل نماید باز هم در دایره صوت لهُوی مضر قرار می گیرد.

این طور نیست که صوت لهُوی مضر تنها بر صوتی صدق کند که هیچ گونه اثر مثبتی نداشته باشد و به طور کامل فساد و باطل باشد. مقام آیت الله العظمی خامنه ای در این باره

(1). تقریرات درس مکاسب محرمه، درس 317، تاریخ 88/10/15.

يك بحث دیگر - که این را ایشان(1) در بحث لهو بیان کردند - استدلال به روایات تحف العقول است، که از این استدلال فهمیده می شود مراد ایشان از صوت لهوی چیست. روایت تحف العقول که فرمود: وما یكون منه وفيه الفساد محضاً ولا یكون منه ولا فيه شیءٌ من وجوه الصلاح فحرامٌ تعلیمه وتعلّمه - در اینجا البته اسم لهو نیست -؛ ایشان این را تطبیق می فرمایند بر لهو. می گویند: لهو این است. پس لهو عبارت است از آن چیزی که از او محضاً فساد عاید می شود. هیچ جهت صلاحی، وجه صلاحی در آن وجود ندارد. بله، این يك معنای مضیقی است برای لهو. این را اگر بگوییم: دایره، خیلی دایره مضیقی خواهد شد. آن چیزی که صرفاً از آن حرام ناشی می شود و حلال و صلاحی از آن ناشی نمی شود، این را محرّم می دانیم، و لهو این است. پس صوت لهوی، آن صوتی است که صرفاً منشأ حرام و منشأ فساد است و هیچ نتیجه صلاحی در آن وجود ندارد. این يك تعریف مضیقی است. این خوب است، لکن دلیل بر اینکه لهو این است، ما نداریم.(2)

پنجم - غفلت از یاد خدا

طبعاً غفلت از یاد خدا امری ستوده نیست و عواملی که انسان را از یاد خداوند غافل سازند نیز شایسته تکریم و ارزشمند خواندن نیستند؛ اما اگر بخواهیم غفلت از یاد خداوند را نشان حرمت يك صوت بدانیم، گذشته از آنکه هیچ استدلالی بر آن نیست، بسیاری از امور عادی را باید مشمول حرمت بدانیم؛ چه اینکه اشتغال به بسیاری از امور عادی و روزمره، مانند غذا خوردن، مطالعه، کار و معاملات در انسان های معمولی موجب می شود تا از یاد خدا غافل گردند و تنها انسان های والایی که در قرآن کریم نیز از آنان تجلیل شده دائم الذکرند؛(3) مگر آنکه گفته شود هر عامل یا صوتی که انسان را از انجام اذکار یا اعمال واجب غافل سازد و چنانچه ثابت شود اشتغال به برخی صداها و تکرار آن موجب گردد که کم انسان از انجام برخی فرایض سر باز زند، مشمول حرمت است.

(1). منظور شیخ انصاری است.

(2). همان، درس 285، صص 8 و 9.

(3). «بزرگ مردانی که تجارت و... آنان را از یاد خدا باز نمی دارد...» (نور: 37).

يك احتمال ديگر اينكه بگوييم: «لهو كل ما يلهي عن ذكر الله؛ هر چه كه انسان را از ياد خدا غافل كند». اينجا چنانچه ما به ظاهر اين حرف اخذ بكنيم، اين هم از آن چيزهايي است كه دليل بر حرمتش نيست. خيلي چيزها هست كه وقتي انسان سرگرم آن شد، سرگرم آسيزي هم كه آدم شد، از ياد خدا غافل مي شود. سرگرم مطالعه هم كه شما مي شويد، مطالعه فقه و اصول هم كه مي كنيد، به ياد خدا نيسديد، از ياد خدا غافل مي شويد. اين را مي شود گفت: حرام است؟ اغلب كارهاي روزمره امثال ماهها، آدم هاي عادي [چنين است]. حالا آن كساني كه [صاحب] مقامات عاليه هستند، در همه حال در ياد خدا هستند، «لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ (هيچ چيز آنها را مشغول نمي كند) حساب آنها جداست، اما غالب مردم اين طوري اند. هيچ كس هم نگفته اينها حرام است. مگر اينكه بگوييم: مراد اين است كه «يلهو عن ذكر الله في مواقع وجوب ذكره»؛ يعني آنجايي كه انسان بايد به سمت خدا برود، اين لهو، آدم را باز بدارد! «سد عن سبيل الله» بكنند؛ مثلاً وقت نماز است، نماز دارد فوت مي شود، انسان به كاري سرگرم شود كه او را از نماز باز بدارد. «يلهو عن ذكر الله» يعني اين. اگر اين معنا را بگيريم، بله، اين معنای قابل قبولی است، كه اگر دليلی داشته باشيم كه لهو در غنا را به اين معنا بگيريم، حرفی نيست. (1)

ششم - قابليت همراهی با آلات موسیقی

تناسب آواز با آلات موسیقی نیز به منزله نشانه حرمت مطرح شده است؛ به این معنا كه اگر آواز و صوتی كه خوانده شود به گونه ای باشد كه بتوان به همراه آن سازهایی را نواخت، آن آواز حرام خواهد بود. اما از آنجا كه غالب خوانندگی ها اگر بنا بر موازین موسیقایی خوانده شود - و طبعاً آواز خوانی هم به همین معناست - قابليت آن را دارند كه به همراه آنها، آلات موسیقی استفاده شوند و معمولاً این كار به سازی خاص اختصاص ندارد، نمی توان گفت تناسب با نواختن ابزارهای موسیقی ملاك حرمت آواز است.

مقام آیت الله العظمی خامنه ای درباره این احتمال كه آواز لهوی - البته لهوی مضل - را

(1). همان، درس 285.

ص: 451

آوازی بدانیم که می توان همراه آن آلات موسیقی را به کار برد، این گونه توضیح می فرمایند:

این هم يك احتمال در معنای لهو که بگوئیم صوت لهوی آن چیزی است که با آلات لهو مناسب باشد. بعد ایشان می فرمایند: «وللرقص»؛ مناسب رقص باشد، و به دنبالش: «ولحضور ما تستلذّه القوی الشهویة». این هم به نظر من ضابطه متقنی نیست. اولاً آلات لهو یعنی همین وسایل موزیک و موسیقی؛ این آلات موسیقی، بر طبق يك قاعده خاصی نواخته می شوند. این نواختن هم بر طبق خواندن است. یعنی همین شعری را که این خواننده دارد می خواند - که البته همراهش تار نیست -، اگر چنانچه يك آدم تارزنی را پهلوی او بنشانند، بگویند: به همین شکلی که او دارد می خواند، تار بزنی! یعنی این طور نیست که آن خواندنی که متناسب با آلات لهو است، یعنی می شود آلات لهو را با آنها كوك كرد و زد، این يك خواندن مخصوصی باشد؛ نه. اگر چنانچه کسی بر طبق موازین موسیقایی آواز بخواند، بر طبق آن می شود ساز زد. اغلب سازها را با اغلب آوازه ها می شود به کار برد. این طور نیست که ما بگوئیم آن صوتی که متناسب است با ساز - یعنی آلات لهو - بگوئیم: آن، لهوی است، نه، همه اصواتی که خوانده می شود، اگر بر طبق موازین موسیقایی خواند بشود، که طبعاً آوازخوانی هم همین است. غنا همین است، که بر طبق موازین خوانده می شود. این، می تواند با ساز یا با رقص همراه بشود. البته اگر ما صوتی داشته باشیم که مخصوص این باشد که با آن برقصند، بله، این را می شود گفت که این، مثلاً صوت خاصی است و مشترك بین همه اصوات و همه آوازخوانی ها نیست. (1)

هفتم - کاربرد آلات موسیقی خاص یا ریتم تند

گاه این تصور برای برخی افراد پیش می آید که کاربرد برخی آلات موسیقی نشانه حرمت و لهوی مضل بودن است و کاربرد برخی بدون اشکال است؛ برای مثال، استفاده از نی یا

طبل و سنج و... را بدون اشکال فرض کنیم و استفاده از عود، تنبور و... را حرام بدانیم؛ یا آنکه سازهای ایرانی یا سنتی را بدون اشکال و سازهای خارجی یا سازهای مدرن و الکترونیکی را از مصادیق موسیقی های حرام تصور کنیم. همچنین ممکن است این تصور پیش آید که ریتم

(1). همان، درس 285، صص 7 و 8.

ص: 452

(ضرباهنگ) تند موسیقی یا آواز نشانه حرمت آن و ریتم های دیگر علامت حلیت آن است.

در حالی که دقت های فقهی نشان می دهد که - از زاویه حرمت و حلیت - هیچ تفاوتی بین انواع سازهای قدیمی و جدید و دستی و الکترونیکی وجود ندارد و مناط حرمت و حلیت در همه اینها یکسان است. (1)

هشتم - ترویج گناه و تضییق بندگی خداوند

از آنجا که سبیل الله همان صراط مستقیم بندگی و حرکت به سوی خداوند متعال است، (2) انحراف از راه خداوند در واقع قرار گرفتن در مسیر مفسدان و گناه کاران خواهد بود. آیات بسیاری از قرآن کریم بر این معنا هشدار داده و پیروی از راه هایی غیر از این راه را گمراهی، و بازداشتن مردم از این راه را مایه فساد و گمراهی دانسته و برای آن وعده عذاب شدید الهی مقرر کرده است. (3)

پس می توان گفت از نشانه های مهم و اساسی عقاید، رفتارها و گفتارهای باطل، از جمله اصوات و خوانندگی های مضل، فسادانگیزی، تهییج به گناهان یا ایجاد زمینه برای شکل گیری باورها و رفتارهای حرام و ممنوع است که در هر صورت، به معنای مقابله با جریان بندگی خداوند در سطح فردی یا اجتماعی است.

اما نکته مهم در این زمینه آن است که لازم نیست صوتِ لهوی مضل مستقیماً فرد را به انجام گناه و عصیان سوق دهد بلکه ممکن است صوتی در گام اول فقط حالات، اندیشه ها و احساسات منفی و خاصی را ایجاد کند و یا رذائل اخلاقی را ترویج نماید که نتیجه آن در گام بعد طغیان عملی علیه اصول و حدود الهی و عقلی است. لذا باز هم مضل

محسوب می شود.

بنابراین «لهوی مضل» صوتی است که با برخورداری از ویژگی های خاص کیفیت صوت یا طرح مفاهیم و مطالب نادرست و یا تحریک احساسات و انگیزه ها، فسادهای رفتاری و اخلاقی را در پی داشته باشد و اندیشه ها، اعتقادات و باورهای انحرافی را ایجاد کند، و یا به هر طریق دیگر زمینه تقویت جریان های باطل در جامعه و تضعیف کلمه حق را فراهم سازد.

(1). نك: آیت الله العظمی خامنه ای، تقریر درس های مكاسب محرمه، درس 318، تاریخ 88/10/20. درباره این موضوع در بخش نوازندگی بیشتر توضیح خواهیم داد.

(2). نك: حمد: 6-7؛ بقره: 217؛ نساء: 167؛ نحل: 88؛ محمد: 1 و 32 و 34.

(3). مانند نساء: 115؛ نحل: 94؛ ص: 26؛ اعراف: 142.

ص: 453

البته باید یادآور شد که برخورداری صوت موردنظر از این استعداد و قابلیت (گمراه سازی)، به تنهایی برای حکم به حرمت آن کافی است. همین قدر که صوتی قابلیت و شأنتی اضلال را داشته باشد (اضلال شأنی)، در دایره حرمت قرار می گیرد، و موارد خاصی که دارای این استعداد هست، اما گوش دادن به آن پی آمدهای موردنظر را نداشته باشد، دلیل بر حلیت نخواهد شد.

نهم - بطلان آشکار (ناحق بودن)

نهم - بطلان آشکار (ناحق بودن)(1)

باطل معانی گوناگون دارد و به هر عمل بیهوده، بی جا، بی ثمر و بی حاصلی گفته می شود. (2) بی شك بطلان به این معنا نمی تواند مبنای تشخیص حرمت آواز یا هر عمل دیگری باشد؛ اما باطل به معنای خاص خود در قرآن کریم بارها در مقابل حق (3) به کار رفته است و مقصود از آن هر چیزی - اعم از اعتقادات غلط یا رفتار نا بهنجار و ظالمانه یا جریان اجتماعی منحرفانه ای - است که خلاف جریان حق باشد. آنچه به طور قدر متیقن از روایات و آیات مربوط به خوانندگی و نوازندگی استنتاج می شود این است که چنانچه این نوع بطلان در هر امری از جمله خوانندگی ظهور داشته باشد، باید از آن پرهیز کرد. بنابراین به قطع می توان گفت قدر متیقن از صوت لهوری مضل صوتی است که متضمن معنای باطل یا گمراه کننده و یا دارای لحن گمراه کننده (باطل) باشد، یا به هر نحو موجب گناه و عصیان در مقابل حق شود، و این بطلان و گمراه کنندگی به حدی است که برای

مردم متدین آشکار است.

در روایاتی که ما پیش تر خواندیم، مناط دیگری نیز برای حرمت ذکر شد و آن بطلان بود، که از آیه «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» برداشت شد. قول الزور در این آیه شریفه به غنا تفسیر شده بود... اگر جهت بطلانی در غنا باشد، این هم غنای محرم است. بطلان به چه معناست؟ اولاً بطلان، به معنای گوناگونی به کار رفته است؛ بر هر عمل بیهوده و بی جا، باطل اطلاق می کنند، لکن به نظر می رسد که باطل در اینجا، در مقابل حق است. همچنانی که در آن روایت ریان بن الصلت، هم خود حضرت سؤال می کنند، هم از امام باقر علیه السلام نقل

(1). معمولاً این معیار را از آیه «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» اخذ می کنند (حج: 30).

(2). نك: به کتاب های لغت.

(3). مانند: «جاء الحقُّ ورَهَقَ الباطلُ» (اسراء و حج: 30).

می کنند، که از راوی سؤال فرمود: «إذا ميز الله بين الحق والباطل»؛ (1) غنا در کجا قرار می گیرد؟ او گفت: در باطل. پس باطل در اینجا در مقابل حق است. نه مطلق «ما يكون بلا وجه، بلا فائدة، بلا نفع»، این نیست. بنابراین باطل در مقابل حق است. ضمناً باطل در مقابل حق - آنچنان که از روایت ریان بن الصلت استفاده کردیم - آنچنان باطلی است که يك فرد متشرع با نگاه معمول می تواند بطلان آن را درك بکند. از او سؤال می کنند: تو بگو، آیا این در باطل قرار می گیرد یا در حق؟ این قدر واضح است بطلان آن شیء مورد سؤال، که حضرت خودشان لازم نیست بگویند هذا باطل. از او سؤال می کنند که تو بگو آیا حق است یا باطل؟ می گوید: باطل. کما اینکه حضرت باقر علیه السلام هم عین همین سؤال را از آن راوی می پرسند، در روایتی که حضرت رضا علیه السلام از ایشان نقل می کنند. بنابراین، آن باطلی که به نظر يك فرد متشرع با همان نظره اولی، بطلان آن معلوم است، بسیار قریب به ذهن می آید که منطبق باشد بر لهُو به همان معنای مذکور. یعنی لهُو «مضلل عن سبيل الله». آنچه بطلانش واضح است، غنایی است، آوازی است که مضمون آن، مضمون گمراه کننده ای باشد، یا لحن آن، لحن گمراه کننده، یا به گناه افکننده باشد. یا آن جهت سوم در آن وجود

داشته باشد، که بطلان اینها بسیار واضح است، بنابراین، مراد از بطلان در اینجا، همان لهُو «مضلل عن سبيل الله» است. لا اقل از اینکه قدر متیقن آن، این است. بنابراین، اگر چنانچه ما شك بکنیم که آیا آن چیزی که «يصدق عليه الباطل اما ليس من اللهو المضلل عن سبيل الله»، آیا این هم مشمول آن حکم هست یا نه؟ جای «اصالة البرائة» است؛ چون قدر متیقن از این عنوان - عنوان باطل - آن باطلی است که منطبق است بر لهُو «مضلل عن سبيل الله».

بنابراین، این دو عنوان تقریباً با همدیگر تطبیق می شوند. این خلاصه نظر ما در باب غنا شد. (2)

پس می توان گفت صوت لهُوی که بطلان آن برای مردم عادی آشکار باشد، با صوت لهُوی

(1). یعنی «هنگامی که خداوند حق و باطل را از هم جدا کند...».

(2). آیت الله العظمی خامنه ای، تقریر درس های مکاسب محرمة، درس 286، صص 5 و 6.

ص: 455

مضلل فی الجملة بر یکدیگر منطبق باشد.

البته جای این نکته باقی می ماند که تشخیص برخی اصوات یا امور دیگر - که گمراه کننده بودن آنها برای مردم عادی مشخص نیست و به سبب خزنده و تدریجی بودن، تأثیر منفی آنها در طولانی مدت ظاهر می شود - برای اهل فن موسیقی و فرهنگ شناسان میسر است. پس باید در سطح برنامه ریزی ها و تصمیم گیری های کلان فرهنگی و رسانه ای به آنها توجه شود.

جمع بندی

بنا بر آنچه گذشت، معیار حرمت تنها همان لهوی مضلل است این معیار تنها و تنها بر کیفیت و نوع خواندن ناظر است و نیت خواننده و حالت عارض بر شنونده یا نیت او در این معیار دخیل نیست و دائرمدار حرمت نوع خوانندگی است. یادآوری این نکته لازم است که دقت ها و کنکاش های فقهی نشان می دهد این معیار در اصل با معیار باطل بودن (زور) سرانجام به یک نقطه می انجامند و بر هم منطبق می شوند. که توضیح اینکه در قرآن کریم باطل در مقابل حق و اغلب به منزله امری عینی (جریان واقعی) به کار رفته که اعم از گفتارها یا اعمال، حرکت ها و جریان های باطل است.

بنابراین صوت باطل شامل همه موارد و مصادیقی است که به دلیل مضامین، کیفیت صوت یا عوامل جنبی و اهداف باطل خود موجب تقویت کلمه کفر و جریان های باطل می شوند. این اصوات زمینه باورها و اعتقادات نادرست، اخلاقیات ناپسند و رفتارهای باطل و ممنوع و به طور کلی زمینه ترویج معصیت را فراهم می کنند و به اقتضای طبیعی خود مردم را از حق دور می سازند. از سوی دیگر مضلل بودن به معنای آن است که شیء موردنظر (اعم از صوت یا هر چیز دیگر) از قابلیت منحرف ساختن انسان ها از صراط مستقیم الهی برخوردار است. پس چون سیل الله و صراط مستقیم همان راه بندگی و تقرب به خداست، مضلل بودن به معنای همه عوامل و ویژگی هایی است که سبب می شود انسان ها در حیطه باورها، اخلاقیات، احساسات و رفتارهای خویش از مسیر درست و خداپسندانه منحرف شوند و در مسیر باطل که همان راه مفسدان و تباه کنندگان است (1) قرار گیرند. بنابراین معیار اضلال و معیار بطلان

(1). نك: اعراف: 142.

ص: 456

(زور) که هر دو از قرآن کریم گرفته شده اند، (1) به يك حقيقت واحد - البته از دو منظر - اشاره دارند و به همین جهت می توان آنها را بر هم منطبق دانست. صوت مضل همان صدای گمراه کننده و باطلی است که آثار طبیعی آن فسادانگیزی در اندیشه ها، روحیات و احساسات و رفتار انسان هاست.

انواع خوانندگی از دیدگاه معیار اصلی (اضلال)

بنا بر آنچه گذشت، انواع آوازاها را - از حیث معیار حرمت و حلیت - می توان در سه دسته کلی قرار داد:

1. آوازهای مضل (گمراه کننده)؛ شامل آوازهایی است که به صورت قطعی از ویژگی گمراه کنندگی برخوردارند و به هر شکل مصداقی از عنوان کلی مضل به شمار می آیند. طبعاً این گونه آوازاها مشمول حرمت قرار می گیرند و همه علما و فقهای دینی نیز با هر دیدگاه فقهی بر حرمت این گونه آوازاها توافق دارند.

2. آوازهای غیر مضل؛ شامل آوازهایی است که از ویژگی گمراه کنندگی به دورند و هیچ يك از ابعاد و ویژگی های آن موجب نمی شود ذیل این عنوان قرار گیرند. به همین

دلیل - و مبتنی بر پذیرش معیار اضلال به منزله معیار حرمت - این گونه آوازاها بدون اشکال اند و خوانندگی و گوش دادن به آنها مشمول حرمت نیست. (2)

3. آوازهای مشکوک؛ به معنای آوازهایی است که شنونده در تشخیص اینکه آیا از ویژگی لهوی مضل (گمراه کننده) برخوردار است یا خیر، در تردید قرار می گیرند. این گونه آوازاها نیز بر پایه این مبنا و بنا بر اصل برائت بدون اشکال خواهند بود. (3)

البته یادآوری این نکته لازم است که نقش و تکلیف رسانه ملی در قبال آوازهای مشکوک

(1). نك: لقمان: 6؛ حج: 30.

(2). بررسی ها نشان می دهد اکثر فقهای شیعه، هرچند با تفاوت دیدگاه ها، این نوع آوازاها را مشمول حلیت و بلااشکال دانسته اند و طبعاً در موارد اختلافی مبنای کار برای رسانه ملی، فتاوی مقام معظم رهبری در این زمینه است که به این مبنا قایل اند.

(3). گرچه گوش دادن به موارد مشکوک، حلال است، باید یادآوری کرد که ترك این امور اولی است و اصولاً بر اساس مبانی اسلامی ترك موارد مشکوک در هر زمینه، فرد را از موضع و مقام رعایت تقوا به مقامی بالاتر یعنی ورع می رساند.

قدری حساس تر و فراتر از تکالیف فردی است و به دلیل نقش ترویج کنندگی، صرف مشکوک بودن يك آواز نمی تواند مجوزی برای پخش آن از رسانه ملی برای عموم مخاطبان باشد. پس چنان که در قسمت معیارها و ضوابط فرعی و جزئی خواهیم دید، در این زمینه باید دقت ها و بررسی های کارشناسانه تری مبتنی بر معیارهای جزئی تر انجام شود.

افزون بر آن، باید دانست دسته دوم یعنی آوازهای غیر مضل و حلال نیز - گر چه مشمول حرمت نیست - طیف گسترده ای از آوازه را در بر می گیرد که همه در يك مرتبه از ارزشمندی یا کراهت نیستند. برخی آوازه ها به لحاظ مضمون، اجرا و... از جهت گیری ها، مفاهیم عالی و نیز آثار بسیار مثبت و ارزشمندی برخوردار است و برخی نیز با آنکه از نظر تولید و گوش دادن فی نفسه بلاشکال اند، اما از معانی، مفاهیم و جهت گیری های مثبت و ارزشمند تهی است و اصالتاً با لغو و بیهودگی و اشتغالات بی ثمر سازگاری دارد و به جز سرگرم سازی و گذران اوقات نمی تواند حامل آثار ارزشمند تربیتی، اخلاقی و اجتماعی باشد. پس می توان آنها را مصداق امور لغو (البته لغویات از نوع حلال آن) دانست. البته این گونه آوازه ها به دلیل رعایت برخی ضرورت ها و شرایط

برای حفظ مصالح رسانه یا جامعه مخاطبان و مهم تر از آن، به دلیل ضرورت رعایت ظرفیت ها و مراتب در رشد و تعالی مخاطبان، می تواند با بررسی و صلاح دیدهای کارشناسانه و با رعایت کم و کیف لازم استفاده شود. بنابراین، از منظری دقیق تر (و با توجه به ابعاد تربیتی و رسانه ای) همه آوازه ها را می توان از نظر میزان ارزشمندی، مطلوبیت و کراهت به ترتیب زیر رتبه بندی کرد:

1. آواز ارزشمند و فاخر (آوازه های مطلوب)؛

2. آوازه های بی ارزش (لغو)؛

3. آوازه های مشکوک؛

4. آوازه های گمراه کننده و ضد ارزشی.

2. معیارهای فرعی

گمراه کنندگی گر چه به منزله اصلی ترین معیار حرمت ثابت است، همین معیار خود متضمن مصادیق و معیارهای فرعی تری است که بیان آنها، تشخیص تحقق این معیار را روشن تر و به بیان دیگر، کاربرد آن را برای ارزیابی آسان تر می سازد.

اگر مهمترین ابعاد شخصیتی انسان ها را قلب یا امور قلبی، ذهن یا امور ذهنی و فکری و جسم یا امور رفتاری و عملی بدانیم، خوانندگی یا اصولاً هر موسیقی می تواند بر احساسات و حالات قلبی، اندیشه ها و تفکرات ذهنی و رفتارهای عملی انسان تأثیر بگذارد. بنابراین و با در نظر گرفتن مسایل اجتماعی در کنار مسایل فردی، مهم ترین ملاک های فرعی گمراه کننده بودن يك خواندن را می توان به صورت زیر طبقه بندی کرد:

دسته نخست؛ آوازهایی که به هر نحو (به دلیل مضمون یا سبک خوانندگی یا اثر نمادین آن یا امور جنبی) شنوندگان را به رفتارهای غیر مشروع و گناه آلود ترغیب کند؛ مانند:

- خوانندگی های رقص آور (به لحاظ مضمون یا لحن و...);

- خوانندگی های خشونت زا (به لحاظ مضمون یا لحن و...) که مخاطبان را به خشونت، حرکات جنون آمیز، تخریب و جار و جنجال دعوت می کند؛

- خوانندگی های شهوت انگیز (به لحاظ مضمون، لحن و...);

- خوانندگی هایی که به هر دلیل افراد را به شکستن مرزهای شرعی مانند

بی بندوباری، بی عاری، شهوت رانی، ارتباط ترك واجبات شرعی و.. سوق دهد و یا آداب و رسوم گروه های فاسد اخلاقی را ترویج می کند.

دسته دوم؛ آوازهایی که به هر دلیل (مضمون، سبک و مسایل جنبی) حالات روحی و روانی منفی و صفات رذیله و مذموم اخلاقی را در انسان ایجاد یا تقویت کند؛ حالاتی مانند:

- یأس و ناامیدی و بیزاری از زندگی؛

- قساوت و بی رحمی؛

- تکبر و خودبزرگ بینی؛

- دریدگی و بی حیایی؛

- بی عاری و مسئولیت پذیر نبودن؛

- خوی تجاوزگری و ستم.

دسته سوم؛ آوازهایی که به هر دلیل (مضمون، سبک خوانندگی، مسایل جنبی و...) اندیشه ها، افکار و عقاید باطلی را مطرح یا القاء کنند یا موضوع حقی را سبک سازند و ناحق

جلوه دهند؛ (1) مانند:

- عبث بودن جهان و بی هدف بودن آفرینش انسان؛
 - ازلی بودن جهان و انکار وجود خداوند متعال؛
 - انکار صفات خداوند یا دیگر اعتقادات ضروری اسلام؛
 - مطلق سازی انسان ها در جایگاه معبود؛
 - تأیید یا تشویق عقاید، مذاهب و ادیان انحرافی یا آداب و رسوم آنها؛
 - تأیید نگاه سکولار به جهان (دنیاگرایی)؛
 - توهین به عقاید دینی و پیشوایان دینی و سبک سازی آنها؛
 - آوازهایی که حاوی نماد (سمبل) گروه ها یا جریان های باطل و فاسد باشد.
- دسته چهارم؛ آوازهایی که از جهت اجتماعی و سیاسی (چه در سطح جامعه و چه در سطح جهان) در راستای تضعیف جریان حق و تقویت نظام کفر و استکبار باشد، یا به هر شکل جریانات و گروه ها، نهادها، مذاهب و گرایشات و افراد باطل یا فاسد را ستایش یا تأیید کند؛ از جمله:
- آوازهایی که به طور مستقیم یا غیر مستقیم در جهت تأیید و تقویت شخصیت ها و گروه های ظالم و ناسالم باشد؛
 - آوازهایی که به طور مستقیم یا غیر مستقیم در راستای تأیید حاکمان و نظام های ستمگر و سلطه گر استکباری باشد؛
 - آوازهایی که به طور مستقیم یا غیر مستقیم در پی توهین و تحقیر و ستیز با افراد شاخص، گروه ها، اقوام و جریانات برحق باشد.

3. ملاک ها و ضوابط تبعی (جزئی)

اشاره

تا اینجا معیار اضلال و نیز معیارهای فرعی آن و انواع چهارگانه خوانندگی تشریح شد. اما برای بیان ملاک ها و ضوابط جزئی و مشخص تر لازم است اجزاء و ابعاد خوانندگی تجزیه و تحلیل شود. به بیان دیگر، خوانندگی یا هر آوازی خود ابعادی دارد که شناخت و تبیین آنها

برای تطبیق معیار اضلال بر آن و تشخیص جایگاه آواز در چهار طبقه یاد شده (ارزشمند فاخر، بی ارزش، مشکوک و ضدارزش) لازم است. غالباً گمراه کننده بودن يك آواز اغلب در یکی از این ابعاد یا ترکیبی از آنها ظاهر می شود. پس شناخت این ابعاد و تجزیه و تحلیل آنها باعث می شود تا با سهولت بیشتری بتوان مجاز و ممنوع بودن يك آواز و نیز میزان ارزشمندی یا بی ارزش بودن آن را از دیدگاه شرع تشخیص داد و با تکیه بر این ابعاد، معیارها و ملاک های جزئی را به طور مشروح بیان کرد.

ابعاد خوانندگی (در ارتباط با معیار اضلال)

اشاره

مهم ترین ابعاد و عناصر خوانندگی که باید در تشخیص و تحقق معیار حرمت به آنها توجه کرد شامل موارد زیر است:

1. شعر یا کلام (مضمون)؛

2. کیفیت یا سبک خوانندگی؛

3. وضعیت خواننده (جنسیت خواننده، حرکات خواننده، شهرت و وضعیت اخلاقی خواننده)؛

4. کیفیت آهنگ همراه آن (نوازندگی)؛

5. امور جنبی (ملابسات).

گفتنی است تحقق اضلال در هر يك از این ابعاد و عناصر برای شمولیت حکم حرمت بر آن کافی است و طبعاً چنانچه این اشکال در دو یا چند بعد از يك آواز ظاهر شود، به طریق اولی حرمت شدیدتری خواهد داشت.

مسئله مهم دیگر درباره خوانندگی و نوازندگی آن است که وقتی به خوانندگی فارغ از مسئله رسانه توجه می کنیم، تنها مسئله خواندن و نیز نوازندگی (اجرا) و گوش دادن فردی به آن مطرح است. اما در رسانه هم تولید، هم پخش و هم گوش دادن مطرح است. پس در بیان و تفصیل معیارها و کاربرد آن برای رسانه باید به هر سه جنبه توجه کرد. چه بسا شنیدن آوازی مانند آوازی مشکوک برای مخاطب معمولی و عادی بی اشکال باشد، ولی پخش آن در رسانه باید به لحاظ جایگاه و مسئولیت آن، اشکال جدی دارد. این مسئله در بیان ضوابط مربوط به هر قسمت به تناسب، رعایت و یادآوری شده است.

در اینجا با لحاظ این نکات، نخست به توضیح مسئله شعر و کلام و سپس سبک خوانندگی و وضعیت خواننده می پردازیم و معیارهای مربوط به هر قسمت را بیان می کنیم. اما مسئله آهنگ و امور جنبی موسیقی در بخش نوازندگی مطرح می شود و معیارهای هر یک نیز در همان بخش تشریح خواهد شد.

يك. شعر یا کلام

اشاره

نخستین و بارزترین عنصر قابل دقت در مسئله خوانندگی، مضمون آن یعنی همان شعر یا کلامی است که خواننده می شود. پس باید دقت کرد که آنچه را خواننده با آوازی جذاب و زیبا می خواند و مخاطب را به دلیل همین جذابیت متوجه معانی آن می سازد چیست. به عبارت دیگر، باید دید چه مضامین و مطالبی در قالب هنر شعر ریخته و عرضه می شود. از آنجا که در خوانندگی به دلیل اقتضانات خاص (آهنگین و احساس برانگیز بودن) غالباً شعر به کار می رود، از این رو شایسته است نگاهی هر چند گذرا به ویژگی های شعر داشته باشیم.

شعر یکی از کهن ترین هنرهاست که زیبایی آن، رکن اصلی و لازم به شمار می رود.

برخی این زیبایی را تنها در قالب و ساختار (به اصطلاح فرم شعر) دانسته اند و برخی به این زیبایی در مفاهیم یعنی محتوا و پیام آن توجه کرده اند. برخی نیز به حق این زیبایی را حاصل تناسب و هماهنگی هر دو دانسته اند؛ چنان که بسیاری از فلاسفه و بزرگان شعر و ادب، هر دو وجه را در تعریف شعر لحاظ کرده اند. ابن سینا می گوید: «شعر سخنی است خیال انگیز که از اقوال موزون و متساوی - و نزد عرب مقفا - فراهم می شود». (1) خواجه نصیرالدین طوسی نیز در معیارالشعار گفته است: «شعر به نزد منطقیان کلام مخیل موزون (خیال برانگیز موزون) باشد و در عرف جمهور (عموم)، کلام موزون و مقفا». (2)

کدکنی، از نویسندگان معاصر می گوید: «شعر گره خوردگی عاطفی اندیشه و تخیل است که در زبانی آهنگین شکل گرفته است». (3)

البته يك شعر ممکن است وزن و قافیه کاملاً منظمی داشته باشد که اشعار سنتی اغلب به

(1). علی اصغر شعر دوست، چشم انداز شعر امروز تاجیکستان، ص 25.

(2). همان، صص 24 و 25.

(3). کدکنی، چشم انداز شعر معاصر ایران، ص 26.

این شکل سروده شده اند؛ یعنی هر شعر دو بیت یا بیشتر داشته باشد که هر بیت سبک خاصی از وزن و قافیه دارد و در دیگر ابیات نیز به تشابه یا عیناً تکرار شده است. در مجموع کل ابیات در وزن و نظم خاصی مشترک اند، اما ممکن است شعری سپید باشد و به سبک اشعار جدید وزن و قافیه منظمی نداشته باشد. با این حال نمی توان اشعار نوراً نیز از هرگونه وزن و تناسب و آهنگ یا ظرافت و لطافت خالی دانست؛ زیرا در این صورت شعر با کلام عادی تفاوتی نخواهد داشت و کلام عادی اساساً در خوانندگی کاربرد ندارد؛ مگر آنکه خوانندگی را به معنای بسیار عام آن در نظر بگیریم که خواندن قرآن، دعا، دکلمه و مانند اینها را نیز شامل شود؛ درحالی که آنچه از خوانندگی به معنای عرفی آن در نظر است، همان آوازخوانی است که این موارد را در بر نمی گیرد.

در مجموع می توان گفت شعر به معنای عام خود کلامی است که آهنگ و تناسبی خاص دارد که به دلیل همراهی و هماهنگی قالب با معنای خود، زیبا، لذت بخش و احساس برانگیز می شود. پس شعر از دو رکن اصلی قالب و محتوای مناسب و هماهنگ تشکیل شده که نتیجه این هماهنگی و ظرافت بین این دو، زیبایی و احساس برانگیزی در مخاطب است.

شعر به دلیل ویژگی های بالا هر قدر قوی تر باشد، احساسات انسان را بیشتر مغلوب و مقهور خویش می سازد و زمینه پذیرش محتوا و مضمون را بیشتر می کند. در مقابل، نقش اندیشه، تفکر و اراده مخاطب را در این زمینه کم رنگ و کم تأثیر می کند و مخاطب را به پذیرش سریع و بی چون و چرای محتوایی که به زیبایی با قالب های مناسبی از الفاظ آراسته است ترغیب می کند. به همین دلیل، نقش شعر اغلب از موعظه های عادی و سخنان دقیق کارشناسی و تخصصی بیشتر و ماندگارتر است.

اینجاست که مضل بودن یا نبودن در مقوله شعر اهمیتی خاص می یابد. شعری که به زیبایی سروده شده و با آوازی جذاب خواننده می شود - اعم از آنکه همراه با ساز خوانده شود یا بدون آن - می تواند مصداق بارزی از آوازی مؤثر در جهت اغواگری و گمراه کنندگی، یا به عکس، ندایی هدایتگر و روشنگر باشد؛ در نتیجه مشمول حرمت یا حلیت، یا حتی امری ممدوح و مستحسن باشد.

پس بنا بر آنچه در طبقه بندی آواها گفته شد، اشعاری را که در خوانندگی استفاده می شود

نیز می‌توان در همان چهار نوع طبقه‌بندی کرد، اما افزون بر آنها دو نوع دیگر از اشعار (اشعار دوپهلوی و اشعار با زبان بیگانه) نیز موضوعیت می‌یابند که در مجموع شش نوع از اشعار به ترتیب زیر مطرح خواهد بود:

دسته نخست: اشعار ارزشمند؛ شامل اشعاری که افزون بر زیبایی و برخورداری از صنایع شعری بالا، مضامین و محتوایی تعالی بخش، سازنده و هدایتگر دارند که آثار مثبتی را در روحيات و رفتار مخاطبان به جا می‌گذارد. این گونه اشعار نه تنها فی‌نفسه ارزشمندند، بلکه گاه استفاده از آنها به دلیل مسایل و نارسایی‌های فرهنگی و اجتماعی ضرورتی خاص می‌یابد. شایسته است رسانه ملی تا حد ممکن و با رعایت قالب‌های شایسته هنری و رسانه‌ای از این اشعار به حد کافی بهره‌گیرد.

دسته دوم: اشعار بی‌ارزش و لغو؛ این اشعار از مفاهیم ارزشمند و متعالی برخوردار نیستند و جهت‌گیری مثبت معنوی و اخلاقی یا اجتماعی را نمی‌توان به گونه‌ای قابل اعتماد در آنها دید.

در عین حال، از جهات منفی مانند بیان مطالب ناحق یا فسادانگیز و تحریک به مسایل غیراخلاقی نیز خالی اند. این اشعار گرچه چندان ارزشمند نیستند، اشتغال به آن تنها مایه سرگرمی و گذران وقت و افراط در آن می‌تواند حامل آثاری سوء باشد.

دسته سوم: اشعار مشکوک؛ اشعاری که شنونده در تشخیص گمراه‌کنندگی یا بی‌اشکال بودن آنها مردد است؛ یعنی ممکن است مشکوک بودن یک آواز ناشی از تردید در شعر و مضمون به کاررفته در آن باشد. در این موارد تکلیف افراد معمولی و رسانه با هم متفاوت است؛ یعنی گوش دادن آن برای افراد معمولی می‌تواند بی‌اشکال باشد، ولی پخش آن از رسانه بدون تفحص شایسته نیست.

دسته چهارم: اشعار گمراه‌کننده؛ اشعاری است که به سبب محتوای باطل و فریبنده مصداق شعر مضل یا گمراه‌کننده است که پیش‌تر بیان شد. نقش این اشعار مشغول‌ساختن فکر و احساسات مخاطبان به ارزش‌های نادرست و انحرافی یا تحریک‌غرایز و قوای حیوانی انسان (مانند شهوت و غضب) در جهت ناصواب است. از این اشعار - هر چند از نظر صنعت شعری زیبا باشند - باید به منزله متن سرودها و ترانه‌ها خودداری کرد.

مصادیق این گونه اشعار با عنوان اشعار گمراه‌کننده و ضدارزش در صفحات آینده خواهد

دسته پنجم: اشعار دوپهلوی یا چندپهلوی؛ اشعاری که در اصل عرفانی اند؛ ولی در آنها از تعبیراتی خاص و زمینی مانند می، شراب، شاهد، رقص، مستی و... استفاده شده است. ممکن است برای برخی مخاطبان از این اشعار معانی ظاهری و برای برخی معانی باطنی آنها به ذهن متبادر شود. چنانچه عرف مخاطبان معانی ظاهری این اشعار را به خاطر آورند، استفاده از آنها در رسانه مناسب نیست.

دسته ششم: اشعار با زبان بیگانه؛ برخی سرودها به زبان های بیگانه مانند انگلیسی، اسپانیایی، عربی و هندی خوانده شده که دوست دارانی نیز دارد. بسیاری از این شنوندگان معنای آنها را متوجه نمی شوند، ولی به دلیل های دیگری به آنها علاقه مند می شوند. چنانچه محتوای این سرودها گمراه کننده و بی ارزش باشد، نباید از رسانه ملی پخش شود. به هر حال اگر ضرورت خاصی نباشد، حتی این گونه سرودها با مضامین ارزشمند نیز نباید از

رسانه پخش شوند؛ چون زمینه وابستگی فرهنگی به کلام بیگانه و تغییر زیباشناسی صوتی و روایی را فراهم می سازند.

خلاصه معیارهای مربوط به شعر و کلام

اشاره

در ادامه، مصادیق و احکام این پنج دسته از اشعار را به ترتیب بر می شماریم:

الف) اشعار ارزشمند و فاخر

اشعاری که با برخورداری از قالب های زیبای هنری و صنایع شعری بالا، مضامین و محتوایی ارزشمند، سازنده و تعالی بخش دارند، در این گروه قرار می گیرند. پس خوانندگی این گونه اشعار که دارای مضامین ذیل اند نه تنها مذموم نیست، بلکه ارزشمند و در اولویت است:

1. اشعاری که در ستایش خداوند متعال، پیامبران و ائمه اطهار، صالحان و نیز بزرگان دینی و ملی سروده شده است (طبیعی است که این گونه اشعار و دیگر شعرهای مثبت باید از تفسیرها و تجلیل های نادرست و ناشایست یا موهن به دور باشد)؛

2. اشعاری که متضمن نگرش های درست به جهان آفرینش، زندگی، مبدأ، معاد جهان و دیگر معارف و اعتقادات صحیح باشد؛ (1)

(1). محتوایی مانند توحید، معاد، مختار بودن انسان و حاکمیت بر سرنوشت خویش، حکمت آمیز بودن تقدیرات،

3. اشعاری که مشوق اعتماد به خداوند، امیدواری به آینده، شکرگزاری و رضامندی از تقدیرات الهی، انجام وظیفه و... است؛
4. اشعاری که مؤید اراده و اختیار انسان در سرنوشت خویش است و مخاطبان را از بی تفاوتی به سوی احساس مسئولیت سوق می دهد؛
5. اشعاری که در تجلیل از انقلاب اسلامی، مناسبت های اسلامی - انقلابی و تجلیل از روحیات حماسی، انقلابی و استکبارستیزی سروده شده است؛
6. اشعاری که در جهت تقویت غرور ملی - اسلامی، خودباوری ملی، وحدت ملی و عشق به میهن و هم میهنان سروده شده و پیوندهای ملی و انسجام اسلامی را قوت می بخشد؛
7. اشعاری که در جهت تحکیم نظام جمهوری اسلامی و افزایش تعلق و تمایل به آن سروده شده است؛
8. اشعاری که در پی تجلیل از ایثارگران، شهدا، جانبازان، دانشمندان و همه کسانی است که به طور خاص یا عمومی در راه انقلاب و خدمت به اسلام و میهن فداکاری و ایثار کرده اند یا از نهادهایی که در این زمینه قدم برمی دارند، تجلیل می کند. (بسیج، سپاه، ارتش، امداد، مساجد و...):
9. اشعاری که در پی افزایش علائق و عواطف خانوادگی و استحکام خانواده است؛ به ویژه اشعاری که در پی احترام و عشق به والدین و تقویت جایگاه آنهاست؛
10. اشعاری که مروج قانون گرایی، انضباط اجتماعی و پایبندی به ضوابط اخلاقی است؛
11. اشعاری که مروج روحیه عبادت، دعا و تذکر و ارتباط وثیق و پیوسته با خداوند متعال است؛
12. اشعاری که از همت های والا و کوشش و سخت کوشی در جهت سازندگی کشور تجلیل می کند و شوق کار و تلاش در پیشرفت فردی و اجتماعی را در مخاطبان ایجاد می کند؛
13. اشعاری که مروج روحیه علم آموزی، دانش پژوهی، نوآوری و تحرك ذهني و نیز جسمی و ورزش است؛
14. اشعاری که مروج اخلاقیات و روحیات مثبت اجتماعی است؛ مانند احسان و نیکی،

(ارزشمندی عمر و لزوم استفاده از آن و...)

گذشت و جوانمردی، همیاری و مشارکت در امور خیر، تعاون و همکاری جمعی، انجام خیرات و مبرات، ترحم و عطف و حلم و بردباری؛

15. اشعاری که مطالب و اطلاعات مفید و لازم را به مخاطبان خود یادآوری می کند یا آموزش می دهد (این نوع اشعار معمولاً برای کودکان ساخته می شود)؛

16. اشعاری که متضمن توصیف و تجلیل از زیبایی های طبیعت، کشور یا شهر و... است؛ به ویژه آنکه حاوی نکات ظریف معرفتی باشد.

(ب) اشعار بی ارزش و لغو

همان گونه که پیش تر اشاره شد، برخی از اشعار گرچه از مضامین ارزشمند و عالی تهی هستند یا به امور بی ارزش پرداخته اند، گرایشی به مفاهیم ضد ارزشی و خلاف اخلاق و احکام شرعی ندارند. پس استفاده از آنها در رسانه یا در زندگی شخصی - در حد لازم و ضروری - بی اشکال است. اما طبیعی است که اگر رسانه در استفاده از این اشعار افراط کند یا بیش از حد به آنها اهمیت دهد، مروج فرهنگ و عادات نادرست و غیرالهی خواهد بود و اشکال خواهد داشت. از مصادیق این اشعار می توان به موارد زیر اشاره کرد:

1. اشعاری که مصرف و لذت بردن از کالاها و امکاناتی خاص را زیبا و مهم جلوه دهند و تشویق کنند (مانند اشعاری که در پیام های بازرگانی خوانده می شود)؛

2. اشعاری که جنبه تفریح و سرگرمی صرف دارند و از پیام های مثبت و مفید خالی اند؛ هر چند پیام منفی نیز نداشته باشند؛

3. اشعاری که به هر ترتیب مروج صفاتی نکوهیده مانند تجمل گرایی، مدگرایی، مصرف گرایی، رفاه طلبی مفرط و راحت طلبی اند؛

4. اشعار سخیفی که با توسل به لوده گری و شوخی های سبک برای تبلیغ کالا یا ایجاد تفریح خواننده می شود نیز نامطلوب اند و در شأن رسانه جمهوری اسلامی نیستند.

(ج) اشعار مشکوک

1. اشعار مشکوک؛ یعنی اشعاری که شنونده مضل بودن یا نبودن آنها را به طور قطعی تشخیص نداده و درباره حرمت آنها تردید دارد. - اگر آهنگ این اشعار بی اشکال باشد شرایط یا قرائنی بر حرمت آنها وجود نداشته باشد - گوش دادن به آنها بنا بر حکم کلی گوش دادن

به آوازهای مشکوک بدون اشکال است؛

2. استفاده از آوازهایی که به جهت اشعار یا سبک مشکوک اند، تنها در صورتی مسمول حلیت است، که فضا یا دیگر امور جنبی مؤید بی اشکال بودن این خوانندگی باشد؛ مانند پخش از رسانه جمهوری اسلامی (1) یا مجالس متدینین و متشرعین (2) که گوش دادن به

این گونه آوازه‌ها محکوم به حلیت است. اما چنانچه آهنگ های یاد شده از رسانه های بیگانه دشمن یا رسانه های فاسد پخش شود یا در فضاها و مجالس گناه آلود اجرا شده باشد، یا یکی از نهادهای جمهوری اسلامی (مانند وزارت ارشاد) آن را ممنوع اعلام کرده باشد، گوش دادن به آن اشکال دارد؛

3. برای مسئولین رسانه جمهوری اسلامی مشکوک بودن برای تجویز پخش اشعار و خوانندگی های مشکوک، به تنهایی کافی نیست؛ چرا که جایگاه و تکلیف رسانه بسیار حساس است و با موضوع و تکلیف فردی تفاوت دارد. اندکی تسامح و بی دقتی می تواند موجب شکل گیری جریان ها یا رواج اندیشه ها و روحیات ناسالم در سطحی گسترده شود. بنابراین برخلاف تعیین تکلیف فردی، که تشخیص در حد عرف برای آن کافی است، تشخیص تکلیف رسانه، باید دقیق تر و تخصصی تر باشد.

(د) اشعار دوپهلوی یا چندپهلوی

1. برخی از اشعار عرفانی به جهت تعبیرها و مفاهیم به کار رفته در آنها، مانند می، شاهد، شراب، رقص و مستی یا نحوه اجرای آنها و همراه شدن با امور دیگری مانند لحن خواننده و فضای اجرا ممکن است استنباطی نادرست و غیر از معنای اصیل و مورد نظر را به ذهن غالب مخاطبان متبادر سازند. در این صورت برای مخاطبان مصداق شعر و یا خوانندگی مضل به شمار می آیند و رسانه نباید به تولید و پخش این گونه خوانندگی ها پردازد.

البته در موارد فوق، چنانچه این گونه اشعار به جهت فضای خوانندگی شعر، شواهد و قراین، عامه مردم از آن استنباطی درست داشته باشند، تولید و پخش آن همراه با این وضعیت

(1). البته این بدان معنا نیست که هرچه از رسانه جمهوری اسلامی پخش شود بلا اشکال است، بلکه منظور آن است که به جهت سمت و سوی رسانه جمهوری اسلامی و ابتدای آن بر سیاست ها و دستورات اسلامی، چنانچه مخاطبان به مواردی مشکوک باشند می توانند حمل به صحت کنند و بدان گوش دهند.

(2). مانند مراکز رقص و کاباره ها.

برای رسانه و نیز گوش دادن مخاطبان به آن بی اشکال است. (1)

2. اگر غالب مردم (عرف) از ترانه یا شعری استنباطی ناصحیح دارند و آن را لهوی مضل می دانند، حتی اگر کسی که آن را گوش می کند ادعا کند استنباط وی از آن خوانندگی لهوی مضل نیست، باز هم برای وی غیرشرعی و غیرمجاز خواهد بود. (2)

ه) اشعار با زبان بیگانه

1. برخی آهنگ ها و سرودها به زبان های بیگانه خوانده می شود. (3) درباره مضمون آنها باید گفت چنانچه این اشعار مشتمل بر یکی از معانی منفی و دارای اشکال باشد - هر چند آنکه به زبان بیگانه است - پخش و گوش کردن به آن اشکال خواهد داشت حتی اگر شنونده معنای آنها را متوجه نشود، همین قدر که به طور کلی یا با برخی نشانه ها - مانند وضعیت رسانه ای که آن را پخش می کند، یا مجلسی که در آن اجرا می شود یا گروهی که این آهنگ به آن تعلق دارد و... - (4) بفهمد که این شعر مفهومی گمراه کننده دارد - مثل شیطان پرستی، الحاد و مسایل جنسی - یا نمادی از جریانات باطل است، این موارد مصداق آواز مضل به شمار می آید و شنیدن آن حرام است.

2. گاه شنونده نمی داند مفهوم شعری که به زبان بیگانه خوانده یا پخش می شود چیست و از کدام رسانه پخش می شود یا به کدام مجلس، مراسم یا گروه ها مربوط است. (5) این اشعار

(1) . هر چند شنیدن آن فارغ از این فضا یا به نیت های ناصواب برای مخاطبان محل اشکال خواهد بود.

(2) . نك: تقرير درس های مكاسب محرم، درس 317، صص 3 و 4. البته در جایی که فرد در تطبیق آهنگ و شعر با ملاك ها مشکوك باشد، اصل بر برائت است، اما به هر حال مرجع تشخیص عرف است.

(3) . مسئله موسیقي سازی حکمی جداگانه دارد که در قسمت نوازندگی به آن خواهیم پرداخت.

(4) . مثلاً از رسانه ای پخش می شود که بدانیم به حدود و مسایل دینی پایبند نیست یا در مجلسی اجرا می شود که در آن گناهان جنبی انجام می شود و یا متعلق به گروه های منحرف، مانند شیطان پرست هاست و یا از نظر جمهوری اسلامی از محصولات فرهنگی غیرمجاز است و هر چند تولید داخل باشد، مشمول همین حکم خواهد بود.

(5) . مثلاً وقتی که شعری به زبان ترکی، اسپانیایی، انگلیسی و... از رسانه جمهوری اسلامی پخش می شود یا از یکی از اماکن یا نهادهای مورد تأیید جمهوری اسلامی پخش می شود، از آنجاکه مبنای این رسانه یا نهادهای مربوط بر پخش مضامین ضددینی و اخلاقی نیست، گوش دادن به آن برای شنونده، هر چند به معنای اشعار جاهل باشد یا در مورد مضل بودن کل آن تردید داشته باشد، بدون اشکال است و در صورتی که از جای دیگری هم که شهرت به فساد ندارد پخش شود یا شنیده شود همین حکم را دارد.

جزو مصادیق مشکوک به شمار می آید و بنا بر غالب فتاوا و نیز فتوای مقام آیت الله العظمی خامنه ای شنیدن آن بی اشکال است. (1) همچنان است هنگامی که اشعاری از رسانه ها یا نهادها و دستگاه های مورد تأیید نظام پخش می شود، به طریق اولی بلااشکال است.

به طور کلی، گوش دادن اشعاری که به زبان خارجی خوانده می شود و آهنگ آن

بی اشکال است و شنونده از محتوای آن آگاهی ندارد و قراین مشخص و روشنی (2) نیز بر گمراه کننده بودن آنها وجود ندارد (3) بی اشکال است، ولی و لغو و بی ارزش به شمار می آید؛ مگر آنکه از جهتی خاص ترجیح داشته باشد. البته تکلیف رسانه دقیق تر است که در صفحه 75 به آن اشاره شد.

(و) اشعار گمراه کننده (ضد ارزش)

1. کفرگویی مستقیم؛ خوشبختانه به دلیل فضای خاص جامعه پس از انقلاب اسلامی و نیز قوانین و سیاست های خاص سازمان صداوسیما و نهادهای فرهنگی، برخی مضامین گمراه کننده (مانند کفرگویی مستقیم، نفی اعتقادات اساسی یا دعوت به گناهان کبیره) غالباً و اساساً موضوعیت نمی یابند. در عین حال موارد ذیل را باید به منزله دیگر مصادیق اشعار گمراه کننده در نظر داشت.

2. اشعاری که به هر نحو (مستقیم یا غیر مستقیم) مؤید یا بیانگر بینشی نادرست به جهان و خالق جهان هستی، انسان، جامعه و زندگی باشد، یا متضمن مطالبی شبهه برانگیز، کفرآمیز یا منحرف کننده از اعتقادات ناب الهی باشد؛ مانند اشعاری که به هر نحو مروج پوچ گرایی (نیپیلیسم) است.

3. اشعاری که به هر نحو مروج حس ناامیدی، بدبینی به آینده و افسردگی است و به هر شکل اعتماد به خداوند، خود و جامعه را سلب می کند و امید، نشاط، شادی و تحرك عمومی را کاهش می دهد.

(1). درس های مکاسب محرمة، درس 316، ص 5.

(2). مانند پخش از رسانه های منحرف و فاسد و همراه بودن با سبک ها و نمادهای گروه های فاسد.

(3). گوش دادن به این اشعار گرچه بلااشکال است، از آنجاکه در آهنگ های خارجی (به خصوص غربی، مصادیق گمراه کننده غلبه دارد، استفاده از آنها مانند تهیه برخی کالاها مانند گوشت از بازار غیر مسلمانان است که نمی توان بنا را صحت گذاشت و رعایت جانب احتیاط بهتر است.

ص: 470

4. اشعاری که با اتکا به عرفان گرایی باطل و باطن گرایی انحرافی یا هر بهانه دیگر، پایبندی به ضوابط و احکام دینی (شریعت مداری) را نفی یا کم اهمیت جلوه دهد.
5. اشعاری که به هر نحو آفرینش انسان و جهان را نوعی بازی و حرکتی عبث جلوه دهد یا انسان را در شناخت هدف و غایت خویش و جهان عاجز و حیران بداند.
6. اشعاری که کرامت انسان را لکه دار کند و درباره وی تعبیرات ناروا اظهار کند.
7. اشعاری که به هر نحو مروج لاقیدی و لابلالی گری به ضوابط دینی، اخلاقی و اجتماعی باشد.
8. اشعاری که به هر شکل خوشبختی یا بدبختی انسان را به شانس و اتفاق منسوب کند و نقش اراده انسان را در سرنوشت خویش کمرنگ و یا منکر شود.
9. اشعاری که هدف انسان و جهان را لذت جویی و کامروایی صرف دنیایی معرفی کند.
10. اشعاری که به مقدسات دینی و ضروریات اسلامی به هر نحو توهین کند.
11. اشعاری که مطالبی غیر موثق و غیر معتبر را به دین نسبت دهد و روش ها و رفتارهای بدعت آمیزی را به نام دین موجب شود.
12. اشعاری که در وصف طبیعت، اشخاص یا چیزهای دیگری سروده شده، اما نگاه بی خدایی و سکولار در آن بارز است.
13. اشعار سیاسی - اجتماعی که گرایش های لیبرالیستی، امانیستی، فمینیستی یا مکاتب انحرافی دیگر در آن بارز است؛ به طوری که بتوان آن شعر را مؤید آنها دانست.
14. اشعاری که با ظاهری موجه و مقدس مآبانه، کناره گیری از دنیا، استفاده نادرست از لذات دنیا و انزواطلبی (رهبانیت) و دوری از جامعه و مراودات اجتماعی و خانوادگی را ترویج می کند.
15. نگاه ناقص و تک بعدی به دین در اشعار، به گونه ای که دین را به حوزه امور فردی محدود کند و از توجه و اهتمام به امور اجتماعی نظام اسلامی بازدارد.
16. توسل به مطالب غیر واقعی، اغراق آمیز یا خرافی، هر چند برای تجلیل از خداوند متعال، ائمه اطهار یا بزرگان دینی باشد، از مصادیق اشعار مضل به شمار می آید.
17. به لحاظ جایگاه خاص جمهوری اسلامی، اگر اشعاری مستقیم یا غیر مستقیم در جهت

نفی جمهوری اسلامی یا تضعیف آن باشد یا در جهت تحقیر یا تحفیف بزرگان نظام اسلامی و یا تجلیل از مخالفان سرشناس و مشخص جمهوری اسلامی باشد، مصداق اشعار حرام و گمراه کننده است.

18. اشعاری که نمادی از گروه ها، اشخاص، جریانات و فرقه های منحرف و گمراه

مانند شیطان پرستان، دراویش و گروهك های منحرف اخلاقی مانند رپ و هوی متال به شمار می آید یا مروج نمادها و عقاید آنان باشد از مصادیق اشعار گمراه کننده است.

19. اشعاری که به ظاهر بی اشکال است، اما به سبب پخش در حاکمیت طاغوت یا اجرای خوانندگان فاسد خارج از کشور، یادآور فسادها و مقارنات و مجالس فسادانگیزی است که آن شعر در آنها اجرا می شده و از مصادیق آوازه های گمراه کننده و مروج فساد به شمار می آید. همچنین پخش سروده های شاعران فاسد یا ملحد یا اجرا شده از سوی خوانندگان فاسد - هر چند شعر آن اشکالی نداشته باشد - به جهت تأیید ضمنی و تطهیر آنها اشکال دارد.

20. اشعاری که به جهت شباهت به اشعار خواننده شده از سوی خوانندگان فاسد دوره طاغوت یا خوانندگان فاسد در خارج از کشور یا تقلید از آنها، برای اغلب مخاطبان یادآور و تداعی کننده فسادها و حالت های رقص و مجالس آن خوانندگان فاسد است.

21. اشعاری که با تحقیر، تمسخر یا کنایه های مستقیم یا غیرمستقیم - چه در قالب طنز و چه در قالب جدی - احساسات قومی، صنفی و نژادی را حساس و تحریک می کند یا آنها را در مقابل سایر اقوام، صنوف و نژادها قرار می دهد و یا در برابر احساسات ملی و اسلامی تحریک می کند و به هر نحو موجب تفرقه و جدایی می شود. (1)

22. اشعاری که متضمن تهمت، افشای اسرار و آبروریزی فرد یا گروهی محترم باشد.

23. اشعاری که میان اقشار گوناگون مانند زنان و مردان و نسل جوان و نسل سالخورده و والدین و فرزندان اختلاف و شکاف ایجاد کند.

23. اشعاری که رفتارهای نامناسب اخلاقی، به ویژه اخلاقیات منفی اجتماعی را - به هر شکل - ایجاد کند؛ روحیات و رفتارهایی مانند حرص و منفعت طلبی شخصی، طمع، حسادت،

(1). همچنین اشعاری که ساکنان شهرها را به هم حساس کند یا شهرستانی ها را نسبت به پایتخت یا برعکس دارای برتری معرفی کند، از این قبیل است.

دشمنی، کینه ورزی و نداشتن گذشت، خوشگذرانی، دون همی، نداشتن احساس مسئولیت، تجاوزگری و کاهش آستانه حیای عمومی.

24. اشعاری که به هر بهانه یا به هر نحو، عملی گناه، حرام و غیرشرعی را موجه و

عادی جلوه دهد و یا به آن تحریک کند.

25. اشعاری که حس غضب و خشونت گرایی، تخریب و انتقام گیری (نداشتن گذشت) را تحریک کند و به مخاطبان بی رحمی و قساوت را القا کند.

26. اشعاری که به طور واضح یا به واسطه، شهوت انگیز است و توجه شنونده را به تمتعات جنسی جلب کند؛ مانند اشعاری که با نام خاص دختر یا پسر خوانده می شود یا به گونه ای است که آشکارا از عشق به جنس مخالف حکایت می کند و یا به رفتارهایی مانند رقصیدن، نگاه آلوده به جنس مخالف و سایر ارتباطات فیزیکی فرامی خواند.

27. اشعاری که مروج و محرک شهوات دیگری - به جز مشتتهیات جنسی - است یا به هر نحو به آن دعوت می کند؛ مانند مقام پرستی، شهرت دوستی، عیش و نوش و شکم بارگی و هر شکل از دنیاپرستی.

28. اشعار خانوادگی چه در شکل طنز و چه در شکل جدی که موجب تضعیف یکی از زوجین یا والدین در قبال فرزندان می شود و ارتباطات خانوادگی را تضعیف می کند.

29. اشعار متضمن هجو و توهین یا تهمت به افراد یا گروه ها و اقوام. به طور کلی تهمت، توهین، فحش، ناسزاگویی و هجو در شأن رسانه جمهوری اسلامی نیست.

30. اشعار مشتمل بر کلماتی که در عرف جامعه خلاف ادب و اخلاق است و به کار بردن آنها در خوانندگی مروج آن گونه سخن گفتن خواهد بود.

31. اشعاری که مخاطبان را به مصرف گرایی مفرط تشویق کند و برخورداری از امکانات یا کالاهایی خاص را مایه سعادت و خوشبختی معرفی نماید؛ و یا به عکس، کالاهای مناسب یا ضروری را زیان بخش، بی فایده و به دردخور جلوه دهد.

32. اشعاری که به هر نحو ارزش های واهی را تبلیغ کند و آنها را نشانه تشخیص معرفی نماید؛ مانند ثروتمند بودن، شهرنشین بودن و تهران نشین بودن.

دو. کیفیت خواندن

اشاره

پس از محتوای اشعار، مسئله بسیار مهم دیگر کیفیت یا لحن خوانندگی است که از آن با عناوین دیگری مانند سبک، دستگاه، ریتم و... یاد می‌کنند. همان‌گونه که پیش‌تر بحث شد، کیفیت خواندن از ابعاد مهمی است که در شناخت و تشخیص حلیت و حرمت يك آواز بسیار اثر دارد.

بدون شك خواندن يك شعر و یا يك متن که اشکال مضمونی نداشته باشد - به صورت کاملاً عادی و بدون پیروی از يك سبک یا دستگاه خاص - برای زنان و مردان بی‌اشکال است. دکلمه را می‌توان نوع دوم خواندن دانست که با رفتارهایی مانند مد و کشش صدا، همراه با بالا و پایین بردن تن صدا، قطع و وصل موزون آن، لحن خاص یا فشار و تمرکز بر برخی الفاظ و قسمت‌ها - که موجب زیبایی و جذابیت خواندن می‌شود - همراه است. همچنین برای جذابیت و تأثیرگذاری بیشتر از حرکات فیزیکی هماهنگ، مانند دست، سر و گردن و حالت‌های چهره استفاده می‌شود.

بنا بر مبانی و معیارهای فقهی پیش‌گفته، این ساختار خوانندگی نیز فی‌نفسه بی‌اشکال است؛ مگر آنکه به شیوه‌ای اجرا شود یا با حرکات یا رفتارهایی همراه باشد که آن رفتارها، تلقی‌ها و آثاری خاص را به همراه داشته باشد؛ رفتارهایی مانند کشیدن صدا با حالتی مستانه و عاشقانه (عشق مجازی) که با لرزش‌های خاص صدا و حالات خاص چشم و ابرو، دست و گردن و... همراه است و برداشت‌های ناصوابی مانند حالات مستانه و شیدایی و عاشقانه، آن‌هم از نوع جنسی را ایجاد می‌کند. این حالات هنگامی که خواننده زن باشد حساس‌تر و به حرمت نزدیک‌تر است.

نوع سوم خواندن، خوانندگی به معنای کامل و مرسوم آن است که با ترجیع، تحریر، چهچه و پیچاندن صدا در گلو همراه است.

گفتنی است برخی از فقها (1) این موارد را جزو مشخصات غنای محرم دانسته‌اند و بنا بر فتوای آنان صدایی که دارای تحریر یا چهچه باشد، غنا و غیرمجاز خواهد بود. بنابراین گوش دادن به این گونه آوازه‌ها برای مقلدان این فقها اشکال دارد. ولی از دیدگاه دیگر فقها، از جمله مقام رهبری این نوع خوانندگی به صرف داشتن تحریر، چهچه و پیچاندن صدا اشکالی ندارد؛

(1). مانند مرحوم آیت‌الله مشکینی رحمه الله.

مگر آنکه نوع خواندن به گونه ای باشد که خوانندگی را مشمول حرمت قرار دهد یا آنکه از جهات دیگری مانند شعر، خواننده و امور جنبی دیگر اشکال داشته باشد؛ چه اینکه معیار حرمت همان لهوی مضل بودن است که در بحث مبانی و معیارهای فقهی حرمت به آن اشاره شده است.

از آنجا که نوع یا کیفیت خوانندگی در معنای مرسوم آن اغلب با آهنگ (استفاده از آلات موسیقی) همراه است، نکات مربوط به سبک خوانندگی به صورت مفصل تر در قسمت آهنگ ها مطرح خواهد شد.

اما باید دانست نوع خواندن در بسیاری از حالات - فارغ از آنکه با چه شعر یا خواننده ای و همراه با چه آلات موسیقی ای اجرا شود - به تنهایی نیز مشمول خوانندگی لهوی مضل و حکم حرمت قرار می گیرد؛ از جمله آنکه نحوه خواندن (نغمه ها و سبک های آن) حالتی غیرطبیعی و زنده و غیراخلاقی را ایجاد کند؛ مانند هنگامی که برای رفتن از نتهی به نت دیگر از مالش غیرطبیعی استفاده می شود و صدرا را از حالت جدی و مشخص به حالتی مبتذل و غیراخلاقی می برد. این نغمه ها معمولاً حالات فردی بی عار، مست و خمار را تداعی می کند و مخاطب را به جهتی منفی می برد. یک مرتبه خفیف تر از این حالت آن است که یک صوت (اعم از آهنگ یا آواز انسان) ویژگی هایی داشته باشد که وقتی ادا می شود، مستمع معمولی را از جا بکنند و به حرکاتی سبک مانند رقص وادار سازد. از آنجا که این رفتارها ناشی از حالت لاقیدی و بی مبالاتی است مصداق بارز صوت لهوی مضل به شمار می آید: به نظر ما یکی از موارد واضح «لهو مضل عن سبیل الله» آن صوتی است که مرقص باشد. (1)

همچنین خوانندگی هایی که با صداهایی مهیج، در ریتم هایی سبک، با تکرار صداهایی خاص همراه است مانند هاه، هاه... یا واه، واه... یا نفس زدن های خاص که از حالات شهوانی یا سرمستی و نشئگی حکایت می کند از این نوع اند. هر دوی این موارد از مصادیق آواز مضل اند که انسان را برای گناه جسور می کنند. (2) به همین منوال خوانندگی با شیوه هایی که

(1). تقریر درس های مکاسب محرمه، مسئله غنا، درس 320، ص 3. البته رقص غیر از حرکاتی مانند ورزش یا نرمش است که دارای یک هدف معقول است و با غایتی مثبت انجام می شود.

(2). نك: تقریر درس های مکاسب محرمه، درس 317.

ص: 475

حالت جنون و حرکات جنون آمیز، عصبانیت و خشونت را القا کند یا لحن هایی که از کسالت، ناامیدی و نوعی مالیخولیا حکایت کند، مشمول همین قاعده است.

نکته دیگر آنکه بنا بر آنچه در قسمت های پیش نیز گفته شد، تقلید از سبک هایی که خاص گروه ها، احزاب و حتی اشخاص فاسد یا معاند اسلام و نظام اسلامی هستند، حتی اگر سبک آنها بی اشکال باشد، به علت ترویج و ایجاد علاقه به ایشان و ترویج الگوگیری از آنها ممنوع است.

خلاصه ملاک های مربوط به کیفیت خواندن

به طور کلی و با توجه به معیارهای بیان شده درباره کیفیت خواندن، موارد زیر خوانندگی را دچار اشکال می کند و مشمول حرمت می سازد. پس رسانه باید در تولید و پخش، آنها را به منزله خطوط قرمز رعایت کند:

1. خوانندگی با سبک ها، ریتم ها و نغمه هایی که حالتی مستانه و مبتذل را القا کند؛ مانند مالش هایی که بین نت ها صورت می گیرد و خوانندگی را از حالت تشخص و جدیت خارج می سازد و مخاطب را به سوی حالتی منفی و غیراخلاقی می برد؛
2. لحن ها و آوازهایی که مستمع را از جا می کند و به رقص می آورد؛ یعنی به رفتار یا حالتی که نشانه بی مبالاتی و لاقیدی است و ادا می سازد؛ (1)
3. سبک ها، نغمه ها و ریتم هایی که حالت جنون و حرکات جنون آمیز، خشونت و عصبانیت را القا می کند و به جای حالات حماسی و فداکاری نوعی تجاوزگری، آنارشسیسم و هرج و مرج را ترویج می کند؛
4. سبک ها و لحن هایی که کسالت، ناامیدی، رخوت یا نوعی بدبینی، بیزاری از زندگی و حالت مالیخولیایی را ایجاد و ترویج کند؛
5. لحن ها یا نغمه هایی که از حالات جنسی و شهوانی حکایت دارند؛ به ویژه آنکه با مسایل دیگری مثل حرکات و حالات فیزیکی خواننده تکمیل شوند و برخی اصوات و مسایل جنبی دیگر نیز آن را تکمیل کنند؛

(1). البته حرکاتی که يك هدف معین و مشخص و معقول داشته باشد و شخص به قصد رسیدن به آن، حرکات را انجام می دهد، غیر از رقص است؛ مانند حرکات منظم نرمش و ورزش که در زورخانه و ورزش ها انجام می گیرد.

6. به کار بردن صداها و الفاظ در ریتم هایی مبتدل و مکرر مانند هاه، هاه یا واه، واه...

که حالاتی عامیانه و مبتدل را ایجاد می کند و مخاطب را به شور و تحرکی سبک و مبتدل سوق می دهد؛

7. لحن ها و سبک های خوانندگی که موجب وارونه جلوه دادن معنا یا سوءتعبیر و یا انحراف ذهن مخاطب از معانی اصلی شعر شود و آن را به سوی معنای مسئله دار سوق دهد؛

8. استفاده از نغمه ها و آوازها و ریتم های سبک یا نامناسب برای خواندن اشعار و مضامین عالی، به ویژه اشعار مقدس، به طوری که مایه وهن و سبک شدن آنها باشد؛

9. استفاده از شیوه ها و آوازهای گروه های منحرف اخلاقی (گروه های موسیقی) مانند راک، رپ، متال و گروه های شیطان پرست یا دیگر سبک های لس آنجلسی که ترویج علاقه و الگوگیری از آنهاست؛

10. تقلید از شیوه ها و آوازهای خوانندگان فاسد، طاغوتی یا وابسته به کشورهای معاند؛

11. اجرای دکلمه ها با حرکات دست و سر و گردن و حالات صورت و چشم ها یا لرزش صدا به گونه ای مستانه یا خمارآلود که معانی اشعار عرفانی را سبک جلوه دهد؛ به ویژه در دکلمه های تصویری که خانم ها اجرا می کنند.

سه. خواننده

اشاره

سومین بعد از ابعاد خوانندگی که برای بررسی صوت و تشخیص حرمت یا حلیت آن اهمیت دارد ویژگی هایی است که به خود خواننده مربوط می شود. مهم ترین ویژگی های این بعد عبارت اند از:

الف) جنسیت خواننده (آواز زنان)

اشاره

بررسی های انجام شده بر روی مباحث و مبانی فقهی - که در قسمت نخست کتاب (فقه موسیقی و غنا) در مبحث بررسی دلایل قایلان به حرمت صوت زنان بحث شد - نشان می دهد بنا بر استدلال غالب فقها، بین خوانندگی زنان و مردان به لحاظ ذاتی تفاوتی وجود ندارد و معیار حرمت و حلیت در هر دو یکی است. چنانچه ویژگی اضلال در هر خوانندگی وجود نداشته باشد، مشمول حلیت است؛ به ویژه آنکه خواننده - زن یا مرد -

برای همجنس خود آواز بخواند (یعنی زنان یا دختران برای زنان و مردان برای مردان و حتی زنان بخوانند) هیچ

تفاوتی از این جهت وجود نخواهد داشت. اما همان گونه که در آن بخش بحث شد، درباره صدای زنان دو مسئله اهمیت ویژه دارد:

نخست آنکه صدای زن به دلیل لطافت و زنانه بودن از نظر تحريك غرایز و شهوات برای مردان مهیج تر از صدای مرد است. به همین دلیل در قرآن کریم و برخی روایات به زنان سفارش شده هنگام مکالمه با مردان با خشوع (نرم و نازک) سخن نگویند؛ چرا که این نوع سخن گفتن موجب تحريك بیمار دلان و کشاندن آنان به سوی گناه است. اما به مردان چنین سفارش نشده است:

... فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا. (احزاب: 32)

.... و نباید هنگام سخن گفتن با خضوع سخن گویند؛ به گونه ای که کسانی که در قلبشان بیماری است به طمع افتند. پس گفتاری شایسته داشته باشند.

همچنان که آیه شریفه تصریح می کند، صدای زن حتی هنگام سخن گفتن - نه خوانندگی - به راحتی می تواند و به صدایی تحريك آمیز تبدیل شود. بنابراین صدای مرد جزو جذابیت های جنسی او نیست، اما صدای زن می تواند به عاملی برای جذابیت جنسی تبدیل شود.

دوم آنکه اساساً خوانندگی به معنای کشیدن صدا، تحریر رفتن، لرزاندن، حالت دادن، ریتم دادن به صدا برای زیبا و مؤثر ساختن آن است و بدون انتخاب لحن خاص، ریتم مناسب و زیبا، ملودی خاص، صدا زیبا و دلچسب نخواهد شد. انجام این امور برای زیبا کردن صدا از سوی زنان - آن هم به صورت تك خوانی - اغلب موجب تحریکات جنسی و غلیان شهوت خواهد شد و بسیار بعید خواهد بود زنان در آوازخوانی از این حالات (تحریر، لرزش صدا و...) استفاده کنند، ولی صدایشان از تحريك و تهییج به دور باشد. پس باید بسیار احتیاط کرد.

از این رو، درباره صدای زنان - به خلاف صدای مردان - شرایط و حالت بسیار

استثنایی لازم است تا به جواز آن اطمینان کرد. لذا به صرف مشکوک بودن صوت نمی توان آن را حمل بر حلیت کرد و آن را مجاز و بی اشکال دانست؛ مگر آنکه خلافش ثابت شود. (1) هر چند بهتر

(1). نمونه چنین آوازی را می توان در سرود و لالایی در تیتراژ پایانی سریال مختارنامه اشاره کرد که به نظر می رسد به طور فی الجمله از جنبه های نرمی، نازکی و عشوهای جنسی و تحريك کنندگی به دور است.

است در این موارد نیز زنان صدای خویش را برای مردان آشکار نسازند. (1)

- خوانندگی زنان از رسانه

خوانندگی زنان ممکن است به صورت حضوری یا غیرحضوری و از طریق رسانه‌ها (نوارهای صوتی و تصویری، رادیو و تلویزیون و...) انجام شود. طبعاً خوانندگی زنان در حضور مردان نامحرم، افزون بر ویژگی‌های یاد شده، موجب تحریک شهوت بسیار بیشتری در مقایسه با هنگامی است که خوانندگی از طریق رسانه‌ها و به صورت غیرمستقیم پخش می‌شود.

اما استفاده از صوت زنان در رسانه به چند شکل ممکن است انجام گیرد که از حیث تأثیرات با یکدیگر متفاوت اند. مهم‌ترین این اشکال را می‌توان تک‌خوانی و خواندن گروهی یا خواندن گروهی زنان همراه با گروهی از مردان دانست.

- تک‌خوانی و جمع‌خوانی زنان

با توجه به مطالب و ویژگی‌هایی که درباره صدای زنان و خوانندگی آنان مطرح شد، خوانندگی آنان خصوصاً به صورت تک‌خوانی غالباً با مشکل روبه‌روست و حلیت آن شرایطی بسیار استثنایی را می‌طلبد.

مقام آیت الله العظمی خامنه‌ای درباره خواندن گروهی زنان چنین می‌فرماید:

ممکن است گروهی از زنان و یا گروهی از زنان همراه با گروهی از مردان هماهنگ با هم شعری را بخوانند که در این صورت حالت اولیه آن از صدای فردی زن از بین رفته، بنابراین چنانچه از جهات دیگر (شعر،

کیفیت خواندن و...) دارای اشکال نباشد این خوانندگی بی‌اشکال خواهد بود. (2)

- پخش خوانندگی زنان بر روی تصاویر دیگر (شخصیت‌های کارتون‌ی و عروسکی یا واقعی)

در بسیاری از برنامه‌های رسانه، از صدای زنان برای نقش‌ها و شخصیت‌هایی غیر از زنان مانند پسر بچه‌ها، عروسک‌ها و دیگر شخصیت‌های کارتون‌ی که گاهی ممکن است اشیا نیز باشند،

(1). مراجعه شود به قسمت اول (فقه غنا و موسیقی)، قسمت بررسی دلایل قائلان به حرمت صوت زنان.

(2). تقریر درس‌های مکاسب محرمة، درس 321، صص 9-11.

استفاده می شود. برای مثال، از صدای دختران و زنان به سبب ظرافت و شباهت تن صدای آنان، اغلب به جای صدای کودکان و گاه از آواز آنان به عنوان آواز اشیا، پسر بچه ها، حیوانات و... در انیمیشن ها استفاده می شود.

باید اذعان کرد این وضعیت در مقایسه با هنگامی که صدای خواننده زن با تصویر وی یا بدون ترکیب با نقش دیگری پخش می شود، بسیار متفاوت خواهد بود؛ چرا که این صدا هنگام ترکیب با شخصیت کارتونی، تلقی دیگری را در شنونده ایجاد خواهد کرد؛ به ویژه آنکه صدا با شخصیت عروسکی و کارتونی (غیرزن) تناسب داشته باشد؛ اما این به آن معنا نیست که هرگونه آواز خوانی زنان - چنانچه صوتی کاملاً زنانه باشد و با حالات و ظرافت های زنانگی و حالت تهییج خوانده شود - صرف پخش شدن بر روی تصویر يك كودك يا شیء خاص، بی اشکال خواهد بود.

از این رو، باید در این گونه موارد احتیاط کرد، اما چنانچه صدای زن خواننده، نه صدایی زنانه، بلکه صدایی کودکانه باشد یا به گونه ای خوانده شود که وقتی با شخصیت کارتونی و غیر آن ترکیب گردد، دیگر آن حس را به شنونده منتقل نکند و برای کسی صدای زن تداعی نشود، چنین مواردی بی اشکال است. همچنین هنگامی که دختری نابالغ صدایی زنانه داشته باشد و با شیوه ای محرك آواز بخواند، محل اشکال است.

- نوحه خوانی و روضه خوانی زنان

نوحه خوانی و روضه خوانی نوعی از خوانندگی است که بنا بر آنچه گذشت، جزو غنای عرفی به شمار نمی آید، اما از مصادیق غنای لغوی (مطلق خواندن) است. گر چه این دو

با هم تفاوت هایی دارند و معمولاً غنا به معنای عرفی (آواز خواندن) به دلیل ویژگی های خاص خود بیشتر مشمول حرمت قرار می گیرد، تفاوتی بین این دو در مناط و مبنای حرمت نیست. پس چنانچه روضه خوانی زنان به جهاتی خاص برای شنونده جنبه لهوی (لهوی مضل) پیدا کند، گوش دادن به آن حرام است. به طور کلی، صرف صدای ممدود و مرجع زن، برای مرد حرام نیست. البته در گوش دادن یا پخش آن باید احتیاط کرد. به همین دلیل، پخش روضه خوانی و نوحه خوانی زنان (به صورت تك خوانی) از رسانه های جمعی - که زنان و مردان هر دو مخاطب آن اند - شایسته نیست.

از دیگر موضوعاتی که به وضعیت خواننده مربوط می شود، شنیدن آوازهای خوانندگانی است که آشکارا به انجام گناهان مبادرت می ورزند و به فسق و فجور مشهورند؛ مانند بسیاری از خوانندگان زمان طاغوت و خوانندگان فراری که بیشتر در کشورهای غربی و مخالف با نظام اسلامی خوانندگی می کنند. اگرچه ممکن است همه آهنگ هایی که این خوانندگان می خوانند، جنبه لهوی نداشته باشد، از آنجا که گوش دادن به آواز این خوانندگان - هر چند اشعار و لحن آن لهوی و گمراه کننده نباشد - موجب افزایش ترویج و علاقه به آنان می شود، محل اشکال است. افزون بر این، پخش این آواها کم شدن حساسیت انسان به گناه را در پی خواهد داشت. البته طبیعی است که شنیدن این آواها، مشروط بر آنکه اشعار و لحن آن اشکال نداشته باشد، برای شنونده ای که نداند این آواز از کیست، اشکالی نخواهد داشت.

همین حکم درباره خوانندگان مخالف نظام اسلامی صدق می کند و گوش دادن به صدای آنها یا پخش آن به منزله تأیید رویه و موضع آنان است و سبب ترویج و علاقه به آنها می شود؛ پس اشکال دارد.

ج) قصد و نیت خواننده

اشاره

از مسایل دیگری که درباره خواننده مطرح است، قصد و نیت او از آواز خواندن است. لازم به یادآوری است در حرمت يك آواز، ملاك همان کیفیت یا نوع خواندن است؛ یعنی اگر آوازی گمراه کننده باشد، استماع آن حرام است. اما چنانچه نیت خواننده لهوی باشد، ولی صدای وی لهوی نباشد، استماع آن حرام نیست. یعنی اگر تشخیص شنونده این باشد که آواز لهوی نیست، گوش دادن به آن اشکال ندارد. این حکم، حتی اگر شنونده به لهوی بودن صدا مشکوک باشد، صادق است. گر چه داشتن چنین نیت نادرستی برای خواننده حرام است، اما نیت او به حرمت آوازی که خواننده ربطی ندارد و حرمت آواز به کیفیت آن بستگی دارد:

«اگر خوانندگی «علی نحو اللهو المضل عن سبیل الله» باشد حرام است؛ هم برای خواننده و هم برای شنونده. اگر نباشد، حرام نیست.»

(1)

باید توجه داشت مسئله نیت خواننده که تنها موجب حرمت برای خود اوست، غیر از

(1). همان، درس 316، ص 11.

ص: 481

مسئله انجام گناهان آشکار و اشتهاوی به فسق و فجور است. چنان که گفته شد، اگر خواننده ای به این ویژگی متصف باشد، هر چند نوع خواندن او بی اشکال باشد، گوش دادن به صوت او اشکال دارد.

خلاصه معیارهای مربوط به خواننده

بنا بر توضیحات پیش، معیارها و ضوابطی را که به وضعیت خواننده مربوط می شود، می توان این گونه خلاصه کرد:

1. خواندن زنان برای زنان و مردان برای مردان و زنان - چنانچه طبق ضوابط گفته شده باشد - اشکال ندارد. همچنین - بنا بر استدلالات غالب فقها - بین خوانندگی زنان و مردان به لحاظ ذاتی تفاوتی وجود ندارد و اگر ویژگی های اضلال در آن وجود نداشته باشد، مشمول حلیت است؛
2. گوش دادن به خوانندگی زنان توسط مردان و نیز پخش آن از رسانه همگانی، بنا بر ویژگی هایی که برای صدای زنان گفته شد (تحریک کنندگی و مهیج شهوت بودن)، در غالب موارد اشکال دارد و این ویژگی ها حین اجرای زنده بسیار پررنگ تر است؛ مگر آنکه بدلیل شرایطی استثنایی از مضل نبودن آن اطمینان حاصل شود.
3. پخش و گوش دادن به هم خوانی زنان یا هم خوانی آنان با گروهی از مردان، به گونه ای که حالت های اولیه صدای زنان از بین برود، اشکال ندارد و بهتر است صدای مردان بر زنان غلبه داشته باشد؛
4. پخش خوانندگی زنان بر روی تصاویر شخصیت های کارتونی یا کودکان (پسرها و اشیا)، در صورتی که کیفیت صدا و خوانندگی در ترکیب با تصاویر و نقش های مربوطه کاملاً تغییر یافته و صدای زنانه را تداعی نکند، بی اشکال خواهد بود؛
5. تصویر زنان و یا نام آنها هنگام خوانندگی در نقش کودکان یا شخصیت های کارتونی با صدایی کودکانه نباید پخش شود؛
6. نوحه خوانی و روضه خوانی زنان - به صورت کشیده و مرجع - گر چه به خودی خود حرام نیست، اگر برای مستمع به هر جهت جنبه لهوی (مضل) پیدا کند - باید از آن پرهیز شود. از این رو، تولید و پخش این نوع خوانندگی ها از رسانه شایسته نیست. مگر آنکه خلاف

آن ثابت شود؛

7. شنود یا پخش آوازهای خوانندگان فاسد یا دشمنان با نظام جمهوری اسلامی، به جهت افزایش علاقه، ترویج محبوبیت و کم شدن غیرت و حساسیت اشکال دارد؛

8. قصد و نیت خواننده در حرمت آواز تأثیری ندارد. اگرچه قصد و نیت نادرست برای خود خواننده (در خواندن) حرام است؛

9. حرکات خواننده ای که تصویر وی پخش می شود، نباید مستانه، خمارآلود یا شهوانی و غیراخلاقی باشد و یا معنای يك شعر موجه را غلط و گمراه کننده کند.

ص: 483

اشاره

چنان که در فصل نخست مطرح شد، موسیقی به طور عمده شامل دو دسته آوازی و سازی است که فصل اول این نوشته به ملاک ها و معیارهای موسیقی آوازی، اختصاص داشت. در این فصل معیارها و ملاک های موسیقی سازی و به بیان بهتر، معیارهای نوازندگی و استماع آن بیان می گردد.

نوازندگی از جمله هنرهای کهنی است که با علایق و روحیات انسان ها و هویت فرهنگی هر جامعه بسیار ارتباط دارد. به همین سبب، علاوه بر ویژگی بیانگری، تأثیرات گسترده عصبی، روحی و روانی دارد که از ابعاد گوناگون فلسفی، فنی - هنری، فرهنگی - اجتماعی و اخلاقی کانون مطالعه و بحث قرار گرفته است. در منابع اسلامی و مباحث فقهی، موسیقی سازی با عنوان استفاده از آلات لهو، آلات طرب، ضرب الاوتار، اهل المعازف و... مطرح شده و کانون حساسیت شدیدی بوده است.

انواع ابزارهای موسیقی

درباره ابزارهای موسیقی (آلات لهو)، نخستین مسئله انواع آنهاست؛ مسئله بعدی کاربرد و کیفیت استفاده از آنها و سپس احکام حرمت و حلیت آنهاست که باید بررسی شود.

به طور کلی، ابزار موسیقی را می توان به طور کلی به چهار دسته زیر تقسیم کرد:

1. ابزارهای کوبه ای؛ مانند تنبک، دایره زنگی (دف) و طنبور، که در عربی به آنها طاسات و کاسات گفته می شود؛
2. ابزارهای بادی؛ مانند نی، فلوت، شیپور، نی لبک و سرنا؛
3. سازهای زهی (ذوات الاوتار)، که دو شکل کلی دارد:
- زخمه ای مثل تار، سه تار، گیتار، سنتور، قانون و چنگ؛

- آرشه ای مانند ویلون و ویلون سل؛

4. سازهای الکترونیکی.

دو دیدگاه عمده در مشروعیت نوازندگی

بنابه برخی دیدگاه های عرفی، ممکن است برخی گمان کنند بعضی از ابزارها و آلات موسیقی حلال و برخی حرام اند؛ برای مثال برخی گمان می کنند نواختن ابزارهایی مانند نی، دف یا تنبک اشکال شرعی ندارد و ابزارهای دیگری مانند ابزارهای زخمه ای و آرشه ای حرام اند؛ در حالی که چنین تصویرهایی مبنای فقهی و شرعی ندارد.

در اصل حلیت و حرمت موسیقی میان فقها دو دیدگاه عمده وجود دارد: دیدگاه نخست که اکثریت فقها - به ویژه فقهای سابق شیعه و به اصطلاح متقدمین - (1) بر آن اتفاق دارند، هر نوع استفاده از ابزار و آلات موسیقی را به شکل عملی کاملاً حرام و ممنوع می شمارند و آن را مشمول مجازات الهی می دانند. این دسته از فقها بین ابزارهای گوناگون موسیقی تفاوتی قایل نیستند و به دلیل تعبیرات شدید و غلیظ روایات در تقبیح شدید موسیقی و آثار و پی آمدهای سوء دنیایی و آخرتی آن، پس از مباحث فقهی گسترده به حرمت مطلق نوازندگی و آلات موسیقی حکم کرده اند و استفاده از آنها را به هر شکل حرام دانسته اند. همچنین گوش دادن به صدای موسیقی (سازی) و خرید و فروش ابزار آن را نیز حرام و مرتکب این فعل را فاسق دانسته اند. البته برخی از این فقها به کار بردن برخی آلات موسیقی مانند دف را در مجالس عروسی جایز یا مکروه دانسته اند. گفتنی است علمایی مانند شیخ صدوق، شیخ مفید رحمه الله، شیخ طوسی، محقق حلی رحمه الله، علامه حلی، شهید اول و شهید ثانی، محقق اردبیلی، صاحب جواهر، شیخ انصاری و فقهای اهل تسنن نیز استفاده از آلات موسیقی را جز در موارد خاص، مانند عروسی و ایام سرور جایز نمی دانند.

شرح مفصل دلایل و مباحث فقهی و مستندات آنها از قرآن کریم و روایات رسیده از معصومان علیهم السلام، در قسمت نخست کتاب (فقه موسیقی و غنا) مفصل بیان شده

است.

البته برخی از فقهای متأخر نیز با کار اجتهادی دقیق همین استنباط را داشته اند که پیروی از

(1). فقهای سابق.

ص: 485

آن برای مقلدان ایشان لازم است. این دسته از فقها مناط یا علتی را برای حرمت استنتاج یا مطرح نمی کنند. (1) به بیان دیگر، از این دیدگاه گرچه حرمت آلات و نهی استفاده از آنها در کلام ائمه اطهار علیهم السلام مانند بسیاری دیگر از دستورات و احکام شرعی مبتنی بر دلایل و حکمت های الهی است، اما به جز مواردی مشخص، علل و حکمت های مربوط به صدور احکام الهی بیان نشده و پذیرش آنها تعبدی است.

البته نباید از یاد برد که در روایات صادر شده، بسیاری از آثار و پی آمدهای سوء یا استفاده از این آلات - مانند رویش نفاق، کم شدن غیرت، تحریک به برخی گناهان و... - ذکر شده است. اما از این منظر هیچ یک از اینها را نمی توان به منزله علت اصلی و تامه این حرمت به شمار آورد. پس هنگامی که در برخی روایات از تخصیص این حکم (استثنا شدن از حرمت) با شرایطی معین و برای برخی موارد محدود (مانند عروسی، ختان و...) سخن گفته می شود، باز هم این استثنا به علت خاصی مربوط نشده است و توضیحی درباره علت آن ذکر نمی شود.

اما شمار محدودی از فقهای متأخر، از جمله حضرت امام خمینی رحمه الله و مقام آیت الله العظمی خامنه ای، با مطالعه آیات و روایات و بررسی های فقهی بسیار دقیق تر، نگاهی هوشمندانه به ابعاد موضوعی و تغییرات ماهوی در کیفیت و کارکردهای این آلات در گذشته و عصر حاضر داشته اند. ایشان ضمن تأکید بر حرمت استفاده از آلات لهو، اساساً حرمت موسیقی را به دلیل ویژگی گمراه کنندگی و کاربردش در زمینه های مربوط به آن دانسته اند. این مراجع با مطرح کردن ملاحظاتی، همه نهی ها و مذمت هایی را که در

منابع اسلامی در این باره مطرح شده، با ذکر دلایل و شواهدی متوجه لهوی بودن موسیقی، آن هم لهوی بودن از نوع گمراه کنندگی (مضل) دانسته اند. پس بنا بر این دیدگاه، آنچه را به طور قدر متیقن (2) می توان اثبات کرد آن

(1). در اینجا منظور از بیان علت یا مناط احکام، علت های استنباطی و مبتنی بر دانش و عقل بشری نیست که در فقه اهل سنت و ضمن قیاس (قیاس مستنبط العله) طرح می شود، و در آن، علت حکمی را با عقل و فهم خود حدس می زنند، و سپس به سایر موارد مشابه که چنین وضعی وجود داشت، این حکم را نیز سرایت می دهند (اسرا الحکم من موضوع الی موضوع آخر...). بلکه منظور استنباط علل و مناطات احکام از عین متن قرآن یا احادیث شریف و معتبری است که از معصومین رسیده است که روش دوم در فقه شیعه پذیرفته شده و تحت عنوان «قیاس منصوص العله» مشهور است.

(2). حداقلی از مسئله که می توان به آن یقین داشت.

است که به کارگیری آلات لهو، به گونه ای که موجب اضلال یا گمراهی، انحراف و فساد شود حرام است. کاربردهای دیگر موسیقی را نیز - به ویژه مواردی که افزون بر خالی بودن از فسادانگیزی و انحراف، منافع و کاربردهای مفید و معقول دارد - نمی توان در دایره حرمت قرار داد و دلیلی برای حرمت آن نیست. سرانجام در این دیدگاه، مناط و مبنای حرمت و حلیت موسیقی سازی را با غنا (موسیقی آوازی) دارای يك اساس و پایه دانسته اند که معیار آن همان مضل بودن است.

پس از دیدگاه این دسته از فقها نیز میان انواع سازها فی نفسه تفاوتی وجود ندارد و معیار حلیت و حرمت چیز دیگری است. آنچه در دو دیدگاه مشترك است و می توان به طور قدر متیقن ادعا کرد، حرمت به کارگیری موسیقی لهوی مضل (موسیقی ای که موجب گمراهی شود) است که در ادامه به توضیح دلایل و شواهد این دیدگاه خواهیم پرداخت.

کنکاش های طولانی صورت گرفته در این پژوهش نیز که در قسمت اول کتاب (فقه موسیقی و غنا) شرح آن گذشت با این دیدگاه همسوست و دقت و ژرفانگری آن را نشان می دهد.

گرچه در قسمت اول این کتاب (فقه غنا و موسیقی) بحث فقهی و استدلال مربوط به مطلق بودن یا نبودن حرمت موسیقی سازی مفصلاً مطرح شد. اما تبیین شواهد و نشانه های مطلق نبودن حرمت و معیار بودن اضلال، برای درك بهتر ملاك ها و مرزهای ممنوعیت و جواز موسیقی مفید خواهد بود.

شایسته است در اینجا مهم ترین و اساسی ترین دلایل و ملاحظاتی را که به دیدگاه بالا - یعنی حرمت موسیقی سازی (نوازندگی) مشروط به مضل بودن - می انجامد به طور خلاصه یادآوری کنیم تا بر مبنای آن بتوانیم معیارها و ملاك های فرعی حرمت و حلیت را از این دیدگاه، با دقت بیشتر و دید روشن تر طرح نماییم.

شواهد و نشانه های مطلق نبودن حرمت موسیقی سازی و ملاك بودن اضلال

اشاره

بررسی های فقهی نشان می دهد بنا بر شواهد و قراینی می توان ادعا کرد با اینکه لسان برخی روایات اطلاق است، مراد از این لسان لزوماً حرمت مطلق نیست، و گر چه هر يك از شواهد

و قراین تك تك ممكن است برای چنین نتیجه گیری ای اطمینان آور نباشد تا از اطلاق حرمت دست برداریم، به نظر می رسد در نظر گرفتن مجموع این قرائن نتیجه یاد شده را دارد. (1) مهم ترین قراین را می توان این گونه یادآوری کرد.

1. نقش و کاربرد موسیقی در زمان گذشته

یکی از قراین مهم، وضعیت موسیقی در زمان صدور روایات است که باید علاوه بر دلالت و اعتبار اسناد آیات و روایات مربوط به موضوع، لحاظ شود. بررسی های تاریخی و جامعه شناختی درباره کاربرد آلات لهو در عصر جاهلی و نیز پس از ظهور اسلام تا دوران بنی امیه به خوبی نشان می دهد که از این ابزارها تنها در مسیر فساد و گمراهی استفاده می شده و ثروتمندان و حاکمان فاسد موسیقی را برای مجالس عیش و عشرت و هوسرانی در کنار شراب خواری و رقص و دیگر فسادها به کار می گرفتند؛ به طوری که بسیاری از کاربردهای مفید و امروزی آن - حتی در زمینه درمانی - اساساً متصور نبوده است. این یکی از ابعادی است که نباید در اجتهادی کامل برای استنباط احکام فقهی از نظر فقیه و مجتهد دور بماند. (2)

بنابراین هنگامی که موسیقی سازی تنها در خدمت فسادهای اخلاقی و سیاسی بوده و به منزله وسیله ای برای غرق شدن در شهوات غفلت یا تهییج به امور واهی و انحرافی به کار می رفته، طبیعی است که این وضعیت به منزله يك اصل موضوعی و يك واقعیت خارجی در موضع گیری پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام مؤثر باشد و امام متناسب با نقش و جایگاه این آلات و وضعیت فهم عمومی از آنها و کاربردهایشان سخن گویند.

آیت الله العظمی خامنه ای در این باره می فرمایند:

یکی از این قراین آن است که این آلات لهو، آلات عزف در آن دوره، یعنی در دوران صدور این روایات، چه در دوران نبی مکرم صلی الله علیه و آله و سلم و چه در دوران ائمه علیهم السلام تا دوران حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام - آخرین امامی که از آن بزرگوار روایتی در این باب نقل شده است - در آن دوران، این آلات، ممحّض برای فساد بود؛ ممحّض

(1). درس های مکاسب محرّمه، درس 308، ص 6.

(2). نك: امام خمینی رحمه الله، صحیفه نور، ج 21، ص 176 (نامه امام خمینی رحمه الله به آقای محمدعلی انصاری در زمینه دخالت عنصر زمان و مکان در اجتهاد، 10 آبان، 1367)، و نیز نظرات استاد شهید مطهری در این باره با تحت عنوان اسلام و مقتضیات زمان.

ص: 488

برای استفاده باطل بود.... استفاده های حقی که امروز ما تصور می کنیم وجود دارد که می تواند این آلات را در جهت دیگری به راه بیندازد، آن زمان معمول نبوده است. وقتی که این بود، پس در نتیجه این، در لسان روایت،

بیان سؤال کننده و امام علیه السلام اثر می گذارد. اما اینکه گفتیم در آن زمان معمول این بوده است، این حرف را از کجا می گوئیم؟ این، به خاطر همه آن چیزهایی است که از آن زمان برای ما نقل شده است. اگر کسی نگاه کند به تاریخ خلفا و دوره هایی که این خلفا در آن زندگی می کردند، که دوره صدور این احادیث است، شك نمی کند در اینکه غنا و آلات عزف جز برای لهُو «مضللّ عن سبیل الله» به کار نمی رفته است. (1) برای من این معنا واضح و روشن است.... يك چشمه آب گند مذابی که همین طور سرازیر بشود در داخل جامعه، همه جا را گرفته بود؛ آواز و حتی شعر. البته شعر عمومیت نداشت؛ شعر خوب هم بود. لذا ائمه به شعر اقبال داشتند و شعرای خوبی هم وجود داشت، لکن موسیقی آوازی و موسیقی سازی صرفاً در خدمت فساد بود؛ در خدمت تحريك شهوات بود. بنابراین، در این هیچ شکی نباید داشت. این، اصل موضوعی است؛ يك واقعیت خارجی است که این را ما اطلاع داریم. در این شرایط کسی می آید از امام علیه السلام می پرسد: نظر شما راجع به بربط چیست؟ معلوم است که حضرت می فرمایند: حرام است؛ گناه است؛ ممنوع و زشت است؛ این طور جواب می دهند. بنابراین در آن اوضاع

و احوال و شرایطی که فهم عمومی از عنوان، عنوان مَعْرَف یا مِعْرَف یا عنوان بربط یا عود، فهم عمومی از آن دایره خاصی دارد. اگر این عنوان در کلام امام یا در کلام راوی هم آمد، بلاشك به همین معنای محدود حمل خواهد شد، از آن تعدی نمی شود کرد. (2)

یکی از پژوهشگران با مطالعات و کنکاش های گسترده درباره وضعیت و کاربردهای موسیقی در دوران جاهلیت تا زمان امویان، عمده موسیقی ها و اشعار و آوازهای دوران جاهلی را به چهار نوع زیر تقسیم می کند:

- موسیقی عامیانه و بومی؛

(1). نك: ابوالفرج اصفهانی، اغانی.

(2). همان، درس 308، صص 4 و 5.

ص: 489

- موسیقی آیینی و مذهبی؛

- موسیقی سیاسی؛

- موسیقی لاهی.

موسیقی های عامیانه و بومی شامل موسیقی های سور جشن تولد (خُرس)، موسیقی عروسی (عُرس) موسیقی ختنه سوران (اعذار)، موسیقی سور مسافر (نقیعه)، موسیقی استسقا و طلب باران، موسیقی ینابیع، (1) موسیقی نبوغ (شاعر)، (2) نوحه، (3) و حدا (4) می داند که پیدایش این آوازاها و آهنگ ها در واقع پاسخی به نیازهای فردی و طبیعی و اجتماعی آن عصر بود. (5)

همان گونه که روشن است، این نوع آوازاها با موسیقی ها همراه بوده و نوعاً از جنبه های خرافی یا لاهی به دور بوده است. شاید به همین دلیل در زبان ائمه اطهار علیهم السلام نه تنها مقابله خاصی را با این انواع نمی بینیم، بلکه برخی روایات (گرچه ضعیف) دال بر بی اشکال بودن آنهاست.

اما سه نوع دیگر موسیقی عموماً به فسادها و به انحرافات آلوده بوده است؛ برای مثال، موسیقی آیینی و مذهبی دوره جاهلیت شامل موسیقی های آوازی و سازی دارای کاربردهای ذیل بوده است:

عبادت بت ها (ترااتیل الاصنام)، یا قربانی برای بت ها (غناء نصب)، غنا طوف که با سوت و کف همراه بوده است (که قرآن کریم آن را نفی فرموده است)، (6) سمودخوانی که قبیله حمیر هنگام عبادت بت ها می خواندند، و غنا در منا که هنگام ورود به منا سر می دادند. (7) و (8) در غالب این موسیقی ها خرافه گرایی و بت پرستی نمود دارد.

موسیقی حماسی و سیاسی برای تقویت روحیه جنگجویان و با استفاده از سازهای کوبه ای

(1). آوازی که هنگام کشیدن آب از چشمه می خوانند. (الآغانی ج 2، ص 52)

(2). هنگامی که شاعر به مرحله نبوغ و مهارت کامل در شعرگویی می رسید (سیوطی، المزهَر، ج 2، ص 473).

(3). هنگام تشییع جنازه میت و بر سر مزار او می خواندند (صناجة الطرب، ص 71).

(4). برای تحریک شتران و سرعت بخشیدن به او می خواندند (الاولئ، ج 1، ص 131).

(5). نك: اكبر ایرانی، حال دوران، صص 163-165.

(6). انفال: 53.

(7). این سمودخوانی مشرکان در آیات 59 تا 61 سوره نجم توییح و مذمت شده است.

(8) . نك: اكبر ايراني، حال دوران، ص 164.

ص: 490

و طبل های بزرگ انجام می شده تا در دل دشمن رعب و وحشت ایجاد شود و هنگام جنگ با خواندن رجزهای حماسی به اجداد و اسلاف خود افتخار می کردند.... عرب جاهلی نیز در این جنگ ها از هیچ ترفندی ابا نداشت؛ چنان که دختران الفَند الزَّمانی با خواندن اشعار و آوازهای حماسی جنگجویان قبیله را تشویق و تهییج می کردند و در واقعه معروف یوم التحالق با بدنی عریان در میدان نبرد، جوانان قبیله را برای یورش به دشمن برمی انگیزتند. (1) این روش در جنگ مشرکان با مسلمانان صدر اسلام نیز ادامه یافت. آنان کنیزکان را وامی داشتند تا با خواندن اشعار تحریک کننده جوانان را متأثر سازند و یا از پیامبر گرامی اسلام با خواندن اشعار هجوی بدگویی کنند. (2)

اما شاید از همه فسادانگیزتر نوع چهارم موسیقی ها (موسیقی لهوی) است که بیشتر قیان، یعنی کنیزکانی که از سرزمین های دیگر در جایگاه برده به محیط جاهلی راه می یافتند، اجرا می کردند. اینها بیشتر کسانی بودند که در فنون آوازهای لهوی، رقص، سقاییت و نوازندگی تبحر داشتند و در مراکزی به نام «حانه» از آنان برای بهره کشی های جنسی و انحراف جوانان استفاده می شد.

آقای ایرانی مؤلف کتاب حال دوران پس از توضیحات مفصل تاریخی این گونه نتیجه گیری می کند:

در هر صورت، دین حنیف اسلام، در چنین شرایطی ظهور کرد. جامعه جاهلی با این ویژگی ها و با این همه آداب و رسوم غلط و خرافی و غیرانسانی، بزرگ ترین مسئله پیش روی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود. خداوند متعال با نزول تدریجی قرآن در مناسبت های متفاوت و در پی رخدادهای گوناگون، هم آداب و عادات نادرست جاهلی را نکوهش کرد و هم در شأن افراد یا برای حل مسئله ای، آیاتی نازل فرمود.

از آنچه در باب اقسام چهارگانه موسیقی های رایج عصر جاهلی نام بردیم، قرآن کریم در برابر موسیقی آیینی و مذهبی جاهلی موضع گرفت و آن را تقبیح نمود.

(1). نك: ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، ج 24، ص 85.

(2). تاریخ طبری، ج 3، ص 59.

چه غنا طواف، چه سمود جمیریان و هر آنچه که شکل عبادی داشت و همه مورد نهی اسلام واقع شد.

کار النضرین الحارث (1) را مصداق خرید و فروش لهو الحدیث برشمرد و به قصد او اشاره کرد که او و امثال او جز گمراهی مردمان و بازداشتن آنان از گرویدن به اسلام هدف دیگری نداشتند. در این صورت هم غنای لهوی و هم غنای سیاسی نکوهیده شد.

لیکن نه در قرآن کریم و نه در احادیث شریف نبوی، جز نهی از نوحه سرایی به سبک جاهلی، چیز دیگری که موسیقی عامیانه و بومی

جاهلی را نهی کند، یافت نشد. از این نکته می توان بهره گرفت که اسلام با موسیقی مردمی عامیانه (فولکلور) تا آن مقدار که به فساد و فتنه و گمراهی نینجامد، مخالفتی نکرده است. شاید دلیلش همان باشد که این موسیقی به منشأ طبیعی و فطری خاستگاه موسیقی مرتبط می باشد. سرود جشن تولد و جشن بازگشت مسافر و عروسی و آواز طلب باران و حداء، یک خاستگاه طبیعی دارد. هر یک خواست و تقاضایی اجتماعی است که نیازی را پاسخ می گوید و شادی و نشاطی در جامعه ایجاد می کند. حتی جشن ختنه سوران که از آداب نیک جاهلی بود، هم مورد تأیید اسلام قرار گرفت. بنابراین دین اسلام با سه نوع موسیقی که ماهیتی جاهلی داشت، مخالفت نمود و از آن شدیداً نهی کرد: 1. موسیقی آیینی جاهلی؛ 2. موسیقی لهوی قیان؛ 3. موسیقی هجوی سیاسی. (2)

(1). نضر بن حارث از کسانی بود که تلاش می کرد تا دین اسلام فراگیر نشود و آیات و اقوال رسول خدا صلی الله علیه و آله را به تمسخر می گرفت. وی به دربار خسرو پرویز اول دوم می رفت و داستان های اساطیری ایران باستان مانند افسانه های رستم و اسفندیار و کلیله و دمنه را که یاد گرفته بود برای بازداشتن اعراب از توجه و شنیدن قرآن کریم برای آنها نقل می کرد. کار دیگر او خرید و فروش قینه ها (زنان مطرب آوازخوان و رقاص) و آموزش آنها بود و هرکسی را که می خواست به اسلام درآید فرا می خواند و به کنیزکان خود امر می کرد تا به او طعام دهند، از شراب سیراب کنند و برایش بخوانند و برقصند تا به دین اسلام نایل نشود. او حتی پا را از این هم فراتر گذاشت و از قینه های خود می خواست تا با اشعار و آوازشان پیامبر را ناسزا گویند و به دلیل همین کینه تیزی آیاتی علیه نازل گردید؛ از جمله آیه چهارم سوره لقمان مشهور به لهو الحدیث. سرانجام نضر بن حارث در جنگ بدر به دست امام علی علیه السلام به قتل رسید (نک: اکبر ایرانی، حال دوران، ص 166 و 167).

(2). همان، ص 171.

ص: 492

گرچه این تحلیل مؤلف یاد شده لزوماً و به تنهایی يك دليل كاملاً متقن فقهی برای نفی حرمت این آلات به شمار نمی آید - همان گونه که اشاره شد - این گونه شواهد و نظیر آن شایسته تأمل و دقت است و این احتمال و دیدگاه را تقویت می کند که موضع گیری اسلام در مقابل موسیقی ها به دلیل این گونه جهت گیری های فسادانگیز و نابودکننده عفت و اخلاق عمومی است.

گفتنی است در کتاب بیست و چند جلدی الاغانی ابوالفرج اصفهانی نیز شرح مفصلی از فسادهای این دوره و کاربردهای نامیمون این آلات آمده است. طبیعی است که در چنین اوضاعی، هنگامی که سخن از استفاده انواع سازها و آلات موسیقی به میان می آمد، برای نوع مردم کاربردی جز کاربردهای فاسد آن در مجلس شراب و رقص زنان مغنیه (قینه هایی که برای فسادانگیزی و فتنه گری آموزش دیده بودند) متصور نبود.

نکته ای که این قرینه را تقویت می کند آن است که در غالب روایات وارد شده در نهی از آلات موسیقی، نام آلات لهو و المعازف در کنار واژه هایی مانند شرب خمر، رقص، خوانندگی زنان و اختلاط زنان و مردان آمده است. که هم نوایی و هماهنگی کاربرد این

آلات با معاصی و فسادهای یاد شده در عصر موردنظر را نشان می دهد. طبعاً مراد از آلات لهو ابزاری است که در خدمت این معاصی به کار گرفته شود، وگرنه بدین معناست که کاربردهای مثبت آن را نمی توان به قطع مشمول حرمت دانست.

نکته دیگری که دیدگاه یاد شده را تأیید می کند این است که در روایات، نام آلات موسیقی با الف و لام آمده است (مانند البرابط، الکوبات، الکبرات و...) و همان گونه که در قسمت نخست کتاب گفته شده، استنباط عرفی این است که این الف و لام عهد است و قضایایی که در آنها این عنوان ها به کار رفته قضایای خارجی است نه قضایای حقیقی و در این معنا، گستره مصادیق آلات موسیقی در روایات موردنظر، محدود خواهد شد؛ زیرا در این صورت روایات مزبور بر آلات لهوی آن دوره تأکید می کنند که در آن زمان و دارای ویژگی ها و نقش خاصی بوده است.

نکته دیگری که در فتاوی برخی فقها رایج است و در بحث غنا به آن اشاره شد بی اشکال بودن خوانندگی در عروسی است. مبنای آن در روایات نیز حلال بودن دستمزد مغنیه هایی

است که در عروسی ها می خواندند (تذکره العرائس). دلیل مطلب را می توان چنین شرح داد:

در عصر صدور این روایات دو نوع مغینه داشتیم: يك نوع مغینه ای بوده است که «یدخل علیها الرجال» (مردان بیگانه بر آنها وارد شدند)؛ در عشرتکده و بیوت الغناء، قصرهای ملوک و امرا در خانه های اعیان و اشراف از آنها استفاده می شد؛ این يك نوع مغینه و آوازخوان بوده؛ يك نوع آوازخوان هایی [نیز] بودند که مردم آنها را دعوت می کردند برای عروسی که این روایت می گوید اجر و مزد زنی که در عروسی آواز می خواند اشکال ندارد؛ یعنی فی الجملة آوازخوانی او در بین زنان در عروسی اشکال ندارد. اما چطور می خواند؟ آواز حلال یا حرام؟ [این روایت] اصلاً ناظر به این مسئله نیست. (1)

معلوم می شود برخی از خوانندگی ها که دارای ویژگی ها و اقتضائات خاصی بوده و

فی الجملة کاربرد مثبت داشته و از کاربرد لهوی و گمراه کننده به دور بوده اند، از دایره حرمت بیرون اند.

با دیدن این قراین می توان به اصل کلی تری اشاره کرد که همانا لزوم توجه و دخالت عنصر زمان و مکان در اجتهاد است که بسیاری بزرگان بر آن تأکید می فرمودند. امام خمینی رحمه الله درباره دخالت عنصر زمان و مکان در اجتهاد و صدور حکم این گونه تأکید کرده اند:

اینجانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی دانم. اجتهاد به همان سبک صحیح است، ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست. زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند. مسئله ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد يك نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند؛ بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است. واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می طلبد. مجتهد باید به مسایل زمان خود احاطه داشته باشد. (2)

(1). درس های مکاسب محرمة، درس 328، صص 6 و 7

(2). قسمتی از پاسخ نامه امام به آقای محمدعلی انصاری با عنوان منشور برادری، صحیفه نور، ج 21، ص 29، 1367/8/10.

ص: 494

بر این مبنا، ایشان در پاسخ به نامه حجت الاسلام قدیری که به فتوای ایشان در رابطه با حکم بازی شطرنج و خرید و فروش آلات مشترکه (مانند آلات موسیقی) اشکال داشتند، (1) بر همین نکته اساسی یعنی وضعیت و کاربرد موضوع در عرف زمان صدور روایات و تغییر موضوع در زمان حاضر و در نتیجه تغییر حکم تأکید می کنند و درباره لوازم چنین دیدگاهی (یعنی بی توجهی به عنصر زمان و مکان در صدور حکم) این گونه هشدار می دهند:

اینجانب لازم است از برداشت جناب عالی از اخبار و احکام الهی اظهار تأسف کنم. بنا بر نوشته جناب عالی زکات تنها برای مصارف فقرا و سایر اموری است که ذکرش رفته است، و اکنون که مصارف به صدها مقابل آن رسیده است، راهی نیست و «رهان» (2) در «سبق» (3) و «رمایه» (4) مختص است به تیر و کمان و اسب دوانی و امثال آن، که در جنگ های سابق به کار گرفته می شده است و امروز هم تنها در همان موارد است؛ و «انفال» (5) که بر شیعیان «تحلیل» (6) شده است، امروز هم شیعیان می توانند بدون هیچ مانعی با ماشین های کذایی جنگل ها را از بین ببرند و آنچه را که باعث حفظ و سلامت محیط زیست است نابود کنند و جان میلیون ها انسان را به خطر بیندازند و هیچ کس هم حق نداشته باشد مانع آنها باشد؛ منازل و مساجدی که در خیابان کشی ها برای حل معضل ترافیک و حفظ جان هزاران نفر مورد احتیاج است، نباید تخریب گردد و امثال آن. و بالجمله آن گونه که جناب عالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید به کلی باید از بین برود و مردم کوخ نشین بوده، یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند.

از فتوای امام درباره بی اشکال بودن معامله آلات مشترکه برای اهداف حلال و نیز پاسخ ایشان به حجت الاسلام قدیری چنین برمی آید که ایشان به وضوح توجه به شرایط صدور روایات و نیز شرایط عمل به حکم را در زمان فعلی، جزو لوازم ضروری اجتهاد برای استنباط

(1). همان.

(2). به معنای گرو گذاشتن جایزه ای برای مسابقه.

(3). مسابقه.

(4). تیراندازی.

(5). املاك و ثروت های عمومی مانند جنگل ها، معادن طبیعی، زمین ها.

(6). حلال شده است.

احکام عملی می دانند. (1) آلات موسیقی و شطرنج از جمله این موضوعات است که در زمان حاضر کاربردهای جدیدی یافته است. در اینجا عین پرسش و فتوای ایشان را درباره شطرنج و آلات مشترکه، مانند آلات موسیقی می آوریم:

بسم الله الرحمن الرحيم

خدمت مرجع عالیقدر حضرت آیت الله العظمی امام خمینی (دامت برکاته)

1. از آنجا که آلات لهو و لعب استفاده های مشروع از قبیل نواختن سرودها را دارد، آیا خرید و فروش آن بی اشکال است؟

بسمه تعالی

خرید و فروش آلات مشترکه به قصد منافع محله آن اشکال ندارد.

2. اگر شطرنج آلات قمار بودن خود را به طور کلی از دست داده باشد و چون امروز تنها به عنوان يك ورزش فکری از آن استفاده گردد، بازی با آن چه صورتی دارد؟

بر فرض مذکور اگر بردوباختی در بین نباشد، اشکال ندارد. (2)

2. استفاده از تعبیر لهو

قرینه یا نشانه دیگری که در این زمینه شایسته توجه و تأمل است اینکه در بعضی روایات مربوط به استفاده از ابزارهای موسیقی، این وسایل آلات لهو (وسایل لهو) خوانده یا با عنوان وسایل لهوی که انسان را از یاد خدا باز می دارد نکوهش شده اند (والملاهی التي تَصُدُّ عن ذکر الله). (3) استفاده از این تعبیر یا اصطلاح خود جای تأمل و دقت دارد. مقام آیت الله العظمی خامنه ای در این زمینه چنین اظهار نظر فرموده اند:

قرینه دوم این است که در روایات ما در چند مورد تعبیر به ملامه شده است؛

(1). البته نباید از یاد برد که توجه به اقتضانات زمان و مکان تنها يك بعد از ابعادی است که باید در استنباط احکام در نظر قرار گیرد؛ زیرا در صورتی که تنها زمان و مکان ملاک صدور حکم باشد روش اجتهاد را به ورطه بی ضابطگی و انحراف از مسیر اصیل خود خواهد کشاند (نک: اجتهاد تخریجی و اجتهاد ترجیحی، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی)

(2). صحیفه نور، ج 21، ص 129.

(3). وسائل الشیعه، ج 15، ص 331.

یعنی از این آلات به آلات لهو تعبیر شده است. ظاهر قید لهو، و اضافه آلات به لهو این است که این قید دخالت در حکم دارد.... در روایت دارد: «وإذا الملاهی قد ظهرت یمربها لا یمنعها احدٌ احدًا...»؛ (1) از معازف به ملاحی تعبیر شده است. ملاحی یعنی وسیله لهو. پس این آلت، این وسیله به لهو اضافه شده است. از این استفاده می شود که «کونه مستعملاً فی

اللَّهُو» (2) خصوصیتی دارد و دخالت در حکم دارد. این هم یک قرینه. (3)

گفتنی است، چنان که در قسمت نخست کتاب (مبانی فقهی) مفصل گفته شد، این نوع تعبیر که به محتوا و معنای خاصی اشاره دارد، برای تحریم خوانندگی های حرام (غنا) نیز به کار رفته است؛ برای مثال در آیه شریفه لهو الحدیث (4) از تعبیر لهو الحدیث (سخن لهوی) برای اشاره به غنا، یعنی خوانندگی های حرام مرسوم در آن زمان استفاده شده است؛ آن هم سخن لهوی که برای فریب و گمراه کردن دیگران از راه خدا به کار می رود (لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ)، و در سوره حج تعبیر «قَوْلَ الزُّورِ» (کلام باطل و فریبنده) آمده است. باید اذعان کرد نه تنها در این موارد، بلکه قرآن کریم و احادیث معصومان علیهم السلام پر است از این گونه تعبیر و اصطلاحات که همگی حامل معانی عمیق و دقیق اند. پس جای تأمل در این پرسش باقی است که چرا اساساً از این گونه تعبیر استفاده شده است؛ برای مثال چرا به جای استفاده مستقیم از لفظ غنا، شطرنج، آلات موسیقی و نوازندگی (معاذف) از چنین تعبیری استفاده شده است. اینجاست که با کمی تأمل به اصل کلی تر راه می یابیم، که کاربرد هر یک از این تعبیر و اصطلاحات گوناگون در قرآن کریم و نیز روایات رسیده از معصومان علیهم السلام، روش و عاداتی گسترده و حکمت آمیز است؛ چنان که حتی در قرآن کریم برای اشاره به وجود مقدس خداوند متعال در موارد مختلف و به تناسب از تعبیر بسیار گوناگون و زیبایی مانند الله، رحمن، رحیم، رب، حق و غفور استفاده شده است. بی شک کاربرد این تعبیر اتفاقی یا سلیقه ای صرف نیست، بلکه به تناسب موقعیت

(1). کافی، ج 8، صص 36-42، ح 7 این روایت از امام صادق علیه السلام است؛ یعنی «هنگامی که دیدی اشتغال به ملاحی در جامعه فراگیر شده است و هیچ کس، کسی را از آن منع نمی کند و.... پس در آن زمان مراقب باش که آلوده به این معاصی نگردی»

(2). به معنی «استفاده از آن برای لهو»

(3). درس های مکاسب محرمه، درس 308، صص 6 و 7

(4). لقمان: 6.

ص: 497

کاربرد، حامل معانی دقیق و جهت گیری هایی حساب شده است که هر يك به حقیقت و معنایی معین اشاره دارد. در موارد یاد شده نیز این تعابیر انسان را به سوی ملاك ها و معیارهایی خاص رهنمون می شود تا بتواند افزون بر درك حکمت ها و دلایل حرمت یا حلیت - هر چند به طور خلاصه - مصادیق موردنظر را نیز به خوبی بشناسد و دستورات شرعی را با دیدی بازتر و روشن تر اجرا کند؛ گر چه انسان مؤمن بنا بر اعتقاد خویش به خداوند متعال طوق بندگی و محبت او را به گردن می آویزد و همه دستورهای

حضرت حق را تعبداً می پذیرد و می کوشد آنها را بی چون و چرا اجرا کند. خداوند نیز بنا بر اقتضای ربوبیت خویش از راه های مختلف، مانند شیوه یاد شده، حکمت ها و آثار و ثمرات آموزه های خویش را آشکار می سازد و زمینه را برای رشد و تعالی فکری و روحانی او هموارتر می سازد. بی جهت نیست که شهید مطهری در این باره می فرماید: «ما می بینیم قرآن اشاره می کند به مصالح و مفاسدی که در احکامش وجود دارد و این جزء ضروریات اسلام است». (1)

3. اشاره به مناط و فلسفه حرمت (در روایت تحف العقول)

اشاره

قرینه اساسی و دقیق تری که در این زمینه مطرح شده است استنباط از مناط یا جهت حرمت از روایت شریف امام صادق علیه السلام در تحف العقول (2) است. امام علیه السلام در متن این روایت نسبتاً بلند به این مسئله تأکید می فرماید که تنها صناعاتی حرام است که همه منافع آن حرام باشد (3) و جز فسادانگیزی و وسیله شدن برای گناه کاربرد دیگری نداشته باشد. (4) ایشان در ادامه روایت توضیح می فرماید که این محض بودن یعنی از آن و در آن هیچ وجهی از صلاح وجود نداشته باشد. بنابراین یاد دادن و یاد گرفتن و عمل کردن به آن و گرفتن اجرت بر آن و هرگونه تصرف در آن حرام است؛ (5) و در صورتی که برخی علما از این روایت شریف چنین استفاده فرموده اند که بنابراین، آنچه ملاك و تعیین کننده تا حرمت این گونه صناعات است، کاربرد آنها در فساد و گمراهی است؛ به گونه ای که هیچ گونه منافع حلال و سالمی نداشته باشند و روایات

(1). ختم نبوت، صص 78-79

(2). تحف العقول، صص 334 و 335.

(3). «انما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها».

(4). «يجيء منه الفساد محضاً».

(5). «... ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح... حلّ تعلّمه و تعليمه و العمل به». (تحف العقول، ص 335).

مطلق در باب حرمت نوازندگی همانند روایات حرمت در باب غنا به لهو و اضلال مقید است. بنابراین کاربرد آلات لهو برای نوازندگی و خوانندگی هنگامی حرام است که در جهت معصیت و گمراهی باشد.

از روایت بالا این نتیجه به منزله اصلی کلی به دست می آید که محتوای این اصل با آیه

لهو الحدیث و آیه شریفه قرآنی هماهنگ و قابل تطبیق است. بنابراین هنگامی که کاربرد آلات موسیقی در جهت گمراهی و فساد باشد مشمول قاعده حرمت است و نمی توان گفت در همه زمان ها حرام مطلق یا حلال مطلق است؛ مگر آنکه اثبات شود آلات موسیقی در همه زمان ها هیچ گونه منفعت حلال نداشته و تنها در جهت فساد محض به کار می رود. در ادامه کلام مقام آیت الله العظمی خامنه ای، آیت الله العظمی خامنه ای را درباره دلالت این روایت یادآوری می کنیم:

... يك فقره [روایت تحف العقول] این است که می فرماید: «انما حرم الله الصناعه التي هي حرام كلها؛ آن صنعتی که همه منافع آن حرام است، صنعت محرم است». این يك قاعده کلیه است. بنابراین، مناط حرمت فهمیده شد. مناط حرمت، این است که يك شیء - البته اینجا صنعت می گویند؛ یعنی يك شیء مصنوعی - همه منافع آن محرم باشد. اگر فرض کردیم يك شیء است که همه منافع آن محرم نیست، و قد يستعمل در جهات صلاح، این داخل در قاعده منع نیست. قاعده منع، این است که شیء باشد که همه منافع آن حرام باشد؛ ممحض در فساد باشد. (1)

بنابراین اگرچه در روایت بالا پس از ذکر این قسمت برخی آلات موسیقی مانند بربط، نی، شطرنج صلیب و بت ها و نیز هر چیز دیگری که مایه لهو باشد به منزله مصادیقی از این گونه صنعت هایی که کاربردی جز فساد نداشته باشد، مطرح می شود - این بیان نشان می دهد که در آن زمان بی شك همین گونه بوده و این آلات موسیقی (در دوره عباسیان مانند بت ها و صلیب ها) ممحض در فساد بوده است. پس این قاعده کلی بر آن صدق می کرده است؛ اما بدان معنا نیست که این موضوعات لزوماً در همه زمان ها چنین کاربردهایی داشته باشند، بلکه روایت در پی بیان

(1). تقریر درس های مکاسب محرمة، درس 310، صص 10 و 11.

ص: 499

يك اصل است. بنابراین اگر امکان استفاده ای در جهتی درست - مانند درمان برخی بیماری ها - از آن پیدا شد، باز هم بنا بر همان قاعده کلی نمی توان آن را مشمول حرمت دانست؛ چنان که در خود روایت این گونه موضوعات را استثنا می کند؛ به این ترتیب که «الا ان یکون صناعة تصرف الی جهة المنافع...؛ مگر

اینکه صنعتی باشد که گاهی در جهت منافع حلال (امور مباح) صرف می شود»؛ اگر چه گاهی در وجوه حرام نیز به کار می رود. در اینجا به جهت مصلحتی که در آن وجود دارد - اگر در جهت مباح استفاده شود - تعلیم و عمل به آن حلال خواهد بود و تنها بر کسی که آن را در راهی جز راه حلال و صلاح مصرف کند حرام است.

آیت الله العظمی خامنه ای با تأکید بر نکته بالا در زمینه امکان تغییر این موضوعات و در نتیجه تغییر حکم آن چنین استدلال می فرماید:

آن چیزی حرام است که «یجئ منه الفساد محضاً». بعد امام می فرماید: در این چیزی که «یجئ منه الفساد محضاً» يك استثنا هست؛ «الا ان تكون صناعة قد تصرف الی جهات المصالح، و ان كان قد يتصرف بها ويتناول بها وجه من وجوه المعاصی». ظاهر استثنا این است که استثنای متصل است نه منقطع؛ یعنی همانی که ممحض برای فساد است، اگر چنانچه در جایی، مواردی در جهت صلاح و برای صلاح استفاده می شود، استفاده از آن و تعلیم و تعلم آن برای صلاح اشکال ندارد.... پس ملاك و مناط برای حلیت و حرمت عبارت شد از اینکه استفاده آن حرام باشد یا حلال باشد؛ یعنی همان ضابطه کلی.... از این روایت استفاده می شود، آن چیزی که برای فساد است حرام است. آن چیزی که برای فساد نیست، برای صلاح حلال است؛ آن چیزی که گاهی برای صلاح است اگر برای صلاح بود حلال است، والا حرام است....(1)

گفتنی است استفاده این مناط یا مبنا برای حلیت یا حرمت، بسیاری از ابهام ها و مسایل را روشن می سازد و بسیاری از روایات مطلق در این زمینه را مقید می سازد.

تشخیص مناط یا ملاك حرمت

لازم به یادآوری است که استنباط مناط حرمت و تشخیص معیار و ملاك، يك موضوع مهم و

(1). تقریر درس های مکاسب محرمة، درس 310، ص 11.

ص: 500

بسیار حساس فقهی و کلامی است که پیشینه بحث‌ها و بررسی‌های بسیار دامنه‌دار و دقیقی دارد. به همین دلیل نمی‌توان به سادگی ادعای یافتن ملاک یا مناط احکام را داشت.

در قسمت نخست کتاب (مبانی فقهی غنا و موسیقی) درباره این موضوع مفصل بحث شد، اما لازم است در این بخش یادآوری کنیم که در این زمینه سه دیدگاه عمده مطرح است که با توجه به بررسی و استدلال‌ات فقهی و کلامی دقیق دو دیدگاه آن (یعنی اخباری‌گری و طرف‌داران و قایلان به توانایی کامل عقل در استخراج علل و مناط احکام) هر دو ناقص و به نوعی افراط و تفریط‌اند. اخباری‌ها با استناد به دلایلی مانند کثرت وقوع خطای عقل و ناتوانی عقل و تجربه بشری در درک قطعی همه مصالح و مفاسد و... رجوع به عقل در تشخیص علل یا ملاک احکام را کاملاً مردود می‌دانند و تنها راه تشخیص مناط یا علل و فلسفه احکام را مراجعه مستقیم به نص کتاب الهی و احادیث معصومان علیهم السلام معرفی می‌کنند. اما دیدگاه مقابل آن، با استناد به دلایلی مانند آیاتی که بر تفکر و تعقل تأکید می‌کنند یا آیاتی که به مناطات یا نتایج و آثار دستورات خداوندی اشاره دارند و یا روایاتی که علل و فلسفه برخی احکام را برشمرده‌اند، بر توانایی عقل بر تشخیص ملاکات پای می‌فشارند. (1)

دیدگاه سوم نیز با تأکید بر مقدمات زیر، امکان دست‌یابی کسانی را که از علوم و معارف قرآنی و اهل بیت علیهم السلام برخوردارند در دست‌یابی به فلسفه و مناط، تنها در برخی احکام و تعالیم ممکن می‌شمارند؛ این مقدمات عبارت‌اند از:

1. همه احکام الهی بر مصالح و مفاسدی واقعی مبتنی است و صدور هر حکم مبتنی بر حکمت‌ها و عللی است که بسیاری از آنها می‌تواند از دید بشر پوشیده باشد؛

2. خداوند و امامان معصوم علیهم السلام به همه مناطات و علل احکام عالم‌اند؛

3. برای کسانی که از علوم و معارف قرآن و اهل بیت علیهم السلام بهره‌مندند؛ احتمال دست‌یابی به برخی علل یا مناط برخی احکام‌گاه به صورت قطعی (در مواردی که در بیان شرع تصریح شده باشد) و گاه به طور ظنی وجود دارد.

(1). روش‌هایی مانند روش قیاس مستنبط‌العله که عمدتاً اهل تسنن استفاده می‌کنند از بارزترین این روش‌هاست که در این روش، هرچند در نص شریف قرآن کریم یا روایت به مناط یا علت حکم الهی اشاره‌ای نشده باشد، علت حکم به طور عقلی حدس زده می‌شود و بنابر آن، حکم به موضوعات مشابه سرایت داده می‌شود. از این رو، در تعریف قیاس گفته می‌شود: «اسراء الحکم من موضوع الی موضوع آخر»؛ یعنی «انتقال دادن حکم یک موضوع به موضوع (مشابه) دیگر». برای اطلاعات بیشتر نك: دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، اجتهاد ترجیحی و تخریجی.

4. از آنجا که احکام غیرعبادی اموری امضایی اند، امکان درك مناطات بعضی از آنها از طریق عقل ممکن است.

5. تنها هنگامی مناطات یا علل به دست آمده می‌تواند حجت باشد و مبانی صدور حکم و عمل واقع شود که ملاك به دست آمده بر پایه حدس گمان نباشد، بلکه عقلاً ملاکی قطعی و مستدل باشد.

بسیاری علما، از جمله امام خمینی رحمه الله، شهید مطهری و شهید صدر از جمله کسانی اند که بر این دیدگاه تأکید می‌ورزند. شهید مطهری در این زمینه می‌فرماید:

اسلام در اساس قانون‌گذاری، روی عقل تکیه کرده است. ریشه این مطلب این است که می‌گویند احکام اسلام احکامی است زمینی؛ یعنی مربوط به مصالح بشریت است، در عین اینکه آسمانی است؛ و این بدان معناست که احکام تابع مفسد و مصالح واقعی است.... مصلحت‌ها و مفسده‌ها به منزله علل احکام اند؛ یعنی احکام بر اساس مصالح و مفسد و موجود در زندگی بشر است؛ به این معنا که جنبه مرموز و صددرصد مخفی ندارد.... اسلام خودش بیان می‌کند که هر چه قانون وضع کرده ام، بر اساس همین مصالحی است که یا به جسم شما مربوط است یا به روح شما، به اخلاق شما، به روابط اجتماعی شما؛ یعنی يك اموری که عقل بشر هیچ به آن راه نداشته باشد نیست. البته این مربوط به احکام معاملی و غیرعبادی است. (1)

همچنین در جای دیگر می‌فرماید:

... ما می‌بینیم قرآن اشاره می‌کند به مصالح و مفسدی که در احکامش وجود دارد. به علاوه این امر جزء ضروریات اسلام است. شیخ صدوق کتابی از احادیث تألیف کرده به نام علل الشرایع؛ یعنی فلسفه‌های احکام.... این امر نشان می‌دهد که از صدر اسلام، خود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه، فلسفه‌ها را برای احکام بیان می‌کردند. (2)

امام خمینی رحمه الله نیز معتقدند عقل فی الجمله امکان درك ملاك‌های احکام را در

امور غیرعبادی دارد، ولی در امور عبادی این کار ممکن نیست. ایشان می‌فرماید: «در ابوابی نظیر

(1). اسلام و مقتضیات زمان.

(2). ختم نبوت، صص 78-79

ص: 502

طهارات، نجاسات، عبادات، درك مناط احكام ممكن نيست، اما در اموري نظير حرمت كذب، حرمت ربا و... درك ملاك حكم ممكن است. (1) بر همين مبنا، ايشان حرمت مسئله مجسمه سازي از موجود ذي روح را به سبب عبادت و پرستش آن (2) و حرمت شطرنج را به جهت وسيله بودن براي قمار دانسته اند و با از بين رفتن اين حالت، آن را جايز شمرده اند. (3) همچنين در باب حيله هاي شرعي فرار از ربا - كه برخي آنها را به جهت برخورد نداشتن با نصوص جايز مي دانند - با توجه به ملاك حرمت ربا و مقصد شارع از اين حكم، آن را حرام مي شمارند. با اين همه نبايد تصور كرد كه پذيرش اين ديده گاه، يعني قايل شدن به تشخيص مناط يا دلايل صدور برخي احكام در دستورهاي ديني به وسيله عقل - آن هم با شرايط ياد شده - به معنای آن است كه تشخيص اين مناطات كاري ذوقي و برداشتي و بي ضابطه است كه انجام آن از هر فرد با هر ميزان توانايي و صلاحيت بر خواهد آمد؛ به عكس، تشخيص علل و مناطات احكام، آن هم در محدوده مورد نظر نيازمند حجت شرعي است كه مستلزم آشنايي با قرآن كريم، روايات و تسلط به قدرت اجتهاد از يك سو و فهم و درك موضوع (متعلق حكم) و شناخت ابعاد آن از سوي ديگر است، وگرنه اين گونه استنتاجات مي تواند به برداشت هاي انحرافي و خطرناكي بينجامد كه حاصل آن ترجيح تشخيص و رأي خود بر نظر شارع مقدس است. (4)

بنا بر آنچه گفته شد، اگر پذيريم كه طبق نظر اين علمای بزرگ، مناط حرمت استفاده از آلات موسيقي اضلال و فساد انگيزي است، در وضعيتي كه از آلات و وسايل به گونه اي درست و براي مقاصدي سالم استفاده شود، به گونه اي كه هيچ گونه نشانه يا عملي از گمراهي در آن ديده نشود، چنين كاري در دايره موسيقي هاي حرام قرار نمي گيرد. بنا بر اين اصل ساختن اين آلات، تعليم و تعلم آن و گوش دادن به آنها با رعايت اين شرط اشكال ندارد.

4. وجود استثنائات در غنا و موسيقي

اشاره

قريه ديگر، طرح برخي استثنائات در غنا و موسيقي است كه در شماری از روايات به آن اشاره

(1). مكاسب المحرمه، ج 2، ص 40.

(2). همان، ج 1، ص 40.

(3). نك: صحيفه نور، ج 21، صص 129.

(4). نك: دفتر فرهنگستان علوم اسلامي، اجتهاد ترجيحي و اجتهاد تخريجي.

شده است. بنا بر شماری استثنائات، کاربرد غنا و گاه نوازندگی را در برخی موارد معدود، مانند عروسی، برخی اعیاد مذهبی، جشن ختنه سوران، مراثی و سوگواری ها و مانند آن جایز دانسته اند. همان طور که در قسمت نخست کتاب، در بخش فقه غنا، فصل سوم، «موارد استثنای از حکم غنا» مطرح و توضیح داده شد، هنگامی که اصل بر حرمت مطلق خوانندگی یا نوازندگی باشد، هیچ توجیه و دلیلی برای این گونه استثنائات وجود نخواهد داشت. در واقع جای این مسئله باقی خواهد ماند که چگونه ممکن است امری فی نفسه حرام باشد، اما انجام همین امر در برخی موارد حلال و استثنا شده باشد. پس در صورت قایل شدن به حرمت مطلق موسیقی، نمی توان توجیه و پاسخ مشخص و روشنی برای این اشکال یافت؛ در حالی که اگر چیزی مطلقاً و فی نفسه حرام باشد، استثنابردار نیست و باید در هر حال حرام باشد. پس باید قاعده اساسی تری یافت که در سطحی وسیع تر و اساسی تر توجیه کننده حرمت کاربرد این ابزارها در بسیاری موقعیت ها و در عین حال توجیه کننده حرمت موارد معدودی باشد که از آن به منزله موارد استثنا یاد شده است. آن گاه در حقیقت، کاربرد واژه استثنا نیز برای این موارد صحیح نیست؛ زیرا این گونه موارد به خلاف ظاهر خود از ابتدا در دایره حرمت قرار نمی گرفتند تا بخواهیم آنها را استثنا کنیم. پس بنا بر این مبنا، اگر کاربرد آلات موسیقی یا خوانندگی به صورت لهوی و مضل باشد، به طور مطلق حرام خواهد بود؛ حتی اگر این نوع به کارگیری در مراسم عروسی، جشن ختان و حتی جشن های مذهبی صورت گیرد. اما از آنجا که معمولاً حال و هوای این گونه مجالس به حسب موضوع و موقعیت خود لزوماً با لهو مضل و گناه آمیخته نیست و معمولاً خوانندگی ها با موضوع پیمان مقدس ازدواج و آغاز يك زندگی مشترك زناشویی و یا موضوع دیگری مانند عیدی مذهبی ارتباط دارد، به گونه ای خاص اجرا می شوند که از فسادانگیزی و گمراه کنندگی به دور باشد. طبیعی است که این گونه خوانندگی ها با رعایت شرایطی بی اشکال باشند. با این فرض، اساساً در دایره حرمت قرار

نمی گیرند، نه اینکه استثنا می شوند. همچنان که برخی از علما(1) به طور مستدل، مجاز بودن خوانندگی در عروسی و مراثی و غیر آن را نوعی استثنا و تخصیص ندانسته اند، بلکه آن را اساساً غنای حرام

(1). مانند: آیت الله العظمی خویی، مصباح الفقاهه، ج 1، صص 313 و 314؛ درس های مکاسب محرمه، درس 295 و درس 321.

نمی دانند و به اصطلاح تخصصی، از غنای حرام خارج می دانند.

آیت الله العظمی خامنه ای نیز این مورد چنین استدلال می فرماید:

این استثنای در عرس (عروسی) که رایج در کلمات است، اصل و مبنای درستی ندارد. دلیلی هم در شرع ندارد که مثلاً وارد شده باشد: «الغناء محلل فی العرس». (1) ما چنین چیزی نداریم. آنچه در روایات هست اجر مغنیه ای است که «عزف العرائس» (2) و این ناظر به اصل مسئله غنا نیست و ناظر به يك امر دیگری است، و آن امر دیگر این است که در عصر صدور این روایات دو نوع مغنیه داشتیم. يك نوع مغنیه ای بوده است که یدخل علیها الرجال، در عشرتکده ها، بیوت الغنا، قصرهای ملوک و امرا، خانه های اعیان اشراف از آنها استفاده می شده... يك نوع آوازخوان هایی هم بودند که مردم آنها را دعوت می کردند برای عروسی. این روایت می گوید اجر و مزد زنی که در عروسی آواز می خواند مزد او اشکال ندارد؛ یعنی فی الجملة آوازخوانی او در بین زنان در عروسی اشکال ندارد. اما چطور آواز می خواند؟ آواز حلال یا حرام؟ اصلاً ناظر به این معنی نیست؛ اطلاق ندارد. به خاطر اینکه اجرش مباح است نمی توانیم بگوییم هر طور آوازی بخواند اشکال ندارد. اصلاً ناظر به این قضیه نیست. بنابراین اینکه ما بگوییم عروسی از غنای محرم مستثناست، چنین چیزی اصل و دلیلی ندارد. (3)

بنابراین می توان گفت آوازخوانی زنانی که نوع خواندن آنها و اقتضای کارشان طوری بوده که برای استفاده شهوت آلود مردان استفاده می شده، بی شک حرام است، اما آوازخوانی

زنانی که نوع کارشان خواندن در عروسی، آن هم تنها برای مجلس زنان، بی اشکال شمرده شده است. البته نه به این معنا که نوع دوم خوانندگی، حتی اگر به سبک آوازخوانی های مضل و گمراه کننده باشد، چون در مجلس عروسی واقع شده اشکالی ندارد. (4) گر چه این استدلال که به طور صریح مطرح شده درباره غناست، در مواردی که به منزله استثنا برای کاربرد برخی آلات

(1). غنا در عروسی حلال است.

(2). خواننده زنی که برای مراسم عروسی و بردن عروس می خواند.

(3). تقریر درس های مکاسب محرمة، درس 321، صص 6 و 7

(4). برای توضیح بیشتر نک: همان صص 6-8.

ص: 505

موسیقی (برای عروسی و...) مطرح شده است نیز صدق می کند. می توان گفت چنانچه این موارد از نظر فقهی پذیرفته باشد، (1) تنها با پذیرش این مبنا و معیار قابل توجیه است؛ یعنی مجاز بودن نوازندگی برای این موارد بر مبنای دور بودن از اضلال و باطل بودن قابل توجیه است؛ نه آنکه استثنائاتی بدون تعریف و مبهم باشند، و علت جواز آنها در صورتی است که به صورت دوری و پاک بودن از امور باطلی مانند شهوت انگیزی و هرگونه تهییج دیگر به گناه باشد.

گفتنی است که افزون بر اینها، این گونه استثنائات در موسیقی را نمی توان از نوع مسایلی مانند شرایط عسر و حرج یا حفظ مصلحت دانست. اساساً شرایط عسر و حرج و یا مصلحت به اصول و مبانی دیگری متکی است که در اینجا صدق نمی کند. بنابراین مجاز شمردن این گونه موارد باید به کیفیت خود موضوع بازگردد.

نمونه این گونه موارد که در گذشته وجود داشته، در زمان های دیگر نیز می تواند به وجود آید؛ یعنی مصادیق جدیدی ایجاد شوند که از ویژگی فسادانگیزی و گمراه کنندگی برخوردار نباشند؛ مانند موسیقی هایی که به شیوه ای خاص برای درمان برخی بیماری ها به کار می روند، یا برخی موسیقی های متن فیلم ها، سرودهای انقلابی و ملی و... که اغلب افزون بر دور بودن از ویژگی فسادانگیزی، آثار مثبت رفتاری و روانی بر افراد جامعه دارند.

خلاصه ملاک های مربوط به نوازندگی

چنان که گفته شد، معیار اصلی اثبات شده در این پژوهش برای حرمت موسیقی - اعم از سازی و آوازی - معیار مصل بودن یعنی گمراه کننده بودن است. همان گونه که پیش تر نیز اشاره شد، مصل بودن را در اصطلاح این گونه تعریف کرده اند که آنچه انسان را به گناه تشجیع کند. (2) در تعریفی گسترده تر، مصل بودن موسیقی را می توان دارا بودن ویژگی هایی دانست که به طور کلی انسان را از خدای متعالی در ابعاد اعتقادی، رفتاری و فضایل اخلاقی دور کرده و به سوی گمراهی، بی بندوباری و گناه سوق دهد. بر این مبنا، موسیقی ای را می توان حرام دانست که مطالب و افکاری باطل را انتقال دهد و ترویج کند یا احساسات مفسده انگیزی را بیدار و تقویت

(1). یعنی از نظر سند و دلالت پذیرفته باشند؛ چنان که برخی علما آن را پذیرفته اند (نک: کتاب اول، فقه غنا و موسیقی).

(2). نک: درس های مکاسب محرمة، درس 317، صص 4 و 5.

کند، و یا به طور مستقیم مخاطب خود را به رفتار یا عملی سوء تحریک نماید. اما چنانچه به طور قطع چنین ویژگی‌هایی نداشته باشد، بی اشکال خواهد بود. به همین دلیل، بسیاری از ویژگی‌هایی که گاه به خطا برخی از متدینان به منزله ملاک حرمت یا حلیت معرفی می‌کنند، از اعتبار ساقط است و نمی‌توان آنها را ملاک حرمت یا حلیت دانست؛ از جمله ملاک‌های باطل زیر:

- تند بودن یا کند بودن ضرباهنگ (ریتم) یا دستگاه‌هایی خاص (1) (بدون ربط به اضلال)؛

- مهیج و محرک بودن؛ (2)

- ایجاد طرب به معنای ایجاد شادی یا حزن و غم بسیار؛ (3)

- حلال بودن یا حرام بودن سازی خاص؛ (4)

- سنتی یا غیرسنتی (غربی) بودن موسیقی یا مقامی بودن آن؛ (5)

- ایرانی یا خارجی بودن ساز، قدیمی و جدید بودن و یا دستی و الکترونیکی بودن آن؛ (6)

- استفاده از موسیقی برای عروسی و جشن‌های اسلامی (به هر شکل دلخواه)؛ (7)

- حرمت آلات موسیقی متداول یا استفاده از اشیای دیگر برای ایجاد موسیقی؛ (8)

- استفاده از موسیقی به صورت مجرد یا همراه با کلام شعر (خوانندگی) یا به صورت موزیک متن یا سرود.

همه اینها گرچه در نوع تأثیر موسیقی مؤثرند، هیچ‌یک ملاکی برای حرمت یا حلیت به شمار نمی‌آیند و تا هنگامی که موسیقی حالت اضلال و گمراه‌کنندگی داشته باشد، حرام است

(1). همان، درس 318، ص 7؛ درس 317، ص 10.

(2). همان، درس 317، ص 9.

(3). همان، درس 318، ص 10؛ اجوبة الاستفتانات، ص 1132.

(4). نك: منشور رسانه، ص 404.

(5). تقریر درس‌های مکاسب محرمة، درس 318، ص 10.

(6). همان، درس 321، ص 7؛ البته بدون شك موسیقی‌های سنتی با ساخت روحی و عاطفی مردم جامعه ما همخوان و هم‌نواست و مصادیق حرمت در آن بسیار کمتر دیده می‌شود (نك: سخنان مقام رهبری در دیدار با گروه جنگ صدا و سیما، 71/9/17)

(7) . همان، ص 5.

(8) . اجوبة الاستفتائات، ص 1132.

ص: 507

و هرگاه این ویژگی را نداشته باشد اشکال ندارد.

پس برخی آهنگ ها به دلیل برخورداری از ویژگی هایی - که به طور عمده از کیفیت آهنگ یا مسایل ثانوی دیگری مانند ترکیب شدن با خوانندگی خاص یا جنبه های نمادین و... ناشی می شود، جزو موسیقی های مصل و در نتیجه حرام قرار می گیرند و برخی از موسیقی ها نیز به دلیل دور بودن از این ویژگی ها، به ویژه آثار مثبت و کاربردهای معقول خود، جزو موسیقی های بی اشکال یا مفید قرار می گیرند. در ادامه مصادیق کلی آنها، یعنی موارد ممنوع و موارد مجاز به تفصیل مطرح می شود.

ملاك های ممنوعیت (حرمت موسیقی سازی)

اشاره

به طور کلی، حرمت يك موسیقی ممکن است ناشی از کیفیت آهنگ (نفس خود آهنگ) یا جنبه های دیگری مانند ترکیب شدن با اشعار باطل، داشتن نقش نمادین یا تداعی های گمراه کننده برای مخاطب و یا آثار اجتماعی آن باشد که اشکال گوناگون هر يك به ترتیب زیر خواهد بود:

الف) موارد ممنوع به سبب ویژگی های ذاتی آهنگ

این آهنگ ها به جهت ماهیت خود، مخاطب را به رفتاری گناه آلود تحریک می کند و یا افکار و حالات روحی ناپسند و رذایل اخلاقی را تقویت می نماید؛ مثل:

1. آهنگ های مرقص (رقص آور) که مظهر بارز موسیقی حرام است (1) (باید توجه داشت مرقص بودن مساوی شاد بودن موسیقی نیست و موسیقی می تواند شاد باشد، اما مرقص نباشد)؛ (2)

2. آهنگ هایی که به سبب کیفیت (ملودی، سازبندی و...) یا مضمون مخاطب را به

(1). «قدر مسلم از صوت لهوی مصل عن سبیل الله آن صوتی است که آدم ها را وادار به رقص می کند... آن صوتی که مرقص است مظهر اتم و اظهر صوت لهوی مصل عن سبیل الله است. لازم به ذکر است مفهوم رقص به معنای حرام آن مطابق با توضیحات فقها - که انجام حرکاتی خاص در جهت نمایش حرکات فیزیکی بدن و تحریک شهوات است - با دیگر حرکات مانند حرکات ورزشی یا بازی های دیگر ولو اسم رقص داشته باشد، متفاوت است. (تقریر درس های مکاسب محرمة، درس 318، صص 10 و 320، 403).

(2). نك: آیت الله العظمی خامنه ای، منشور رسانه، دیدار با گروه دانش صدا، 70/11/15

عصبانیت، خشونت یا حرکات جنون آمیز تحریک کند؛

3. آهنگ هایی که به سبب ماهیت یا مضمون خود، هیجان های جنسی و شهوانی را در شنونده تحریک یا مقدمات شهوت رانی و هرزگی را فراهم کند؛ (1)

4. آهنگ هایی که به سبب ماهیت یا مضمون خود، حالت ناامیدی را در مخاطب ایجاد کند؛ (2)

5. آهنگ هایی که به جهت ماهیت یا مضمون خود، غم و اندوهی بی جا و بی ثمر ایجاد کند یا حالت افسردگی و پژمردگی را ایجاد و تقویت نماید؛

6. آهنگ هایی که حالت توهم و مالیخولیایی ایجاد کند و مخاطب را از واقعیات زندگی دور سازد و به عالم خیال و توهمات بیهوده فرو برد؛ (3) (طبعاً این گونه موسیقی معمولاً

مکمل مسکرات، مواد مخدر و روان گردان است)؛

7. آهنگ هایی که به سبب ماهیت یا مضمون خود انسان را به پوچی و بیهودگی (نیهیلیسم) دعوت کند؛

8. آهنگ هایی که به سبب کیفیت یا مضمون آن، انسان را به هر نوع گناه یا فساد تهییج کند یا انسان را از انجام تکالیفی واجب بازدارد؛ (4)

9. آهنگ هایی که انسان را به غفلت از خدا، بی مسئولیتی، بی عاری و بی تفاوتی بکشاند (5) و حس خوشگذرانی و راحت طلبی مطلق و بی قید و شرط را در انسان تقویت کند؛

10. آهنگ هایی که در انسان حس نکبت، ذلت و حقارت را به وجود آورد یا چنین حسی

(1). نك: همان، صص 405 و 406 و درس 285، صص 7 و 8.

(2). در معارف اسلامی یأس و ناامیدی حالتی بسیار منفی و از جنود شیطان محسوب می شود.

(3). نك: «به طور عام تری می شود گفت هر آهنگ و صوتی که فضا را... به سمت بی مبالاتی به دین، به سمت گناه به سمت بی اعتنائی به واجب و تکلیف شرعی بکشاند این آهنگ حرام است» نك: (آیت الله العظمی خامنه ای، تقریر درس های مکاسب محرمة، درس 314، صص 5 و 6 و 7)؛ صحیفه نور، ج 12، ص 326). نمونه این آهنگ ها را می توان آهنگ های هوی مثال راک و ورپ و شاخه های آنها دانست که اغلب به صورت مستقیم یا برگردان، مفاهیم لابیالی گری، خشونت، سکس و عصیانگری در برابر دین و ارزش های اجتماعی را ترویج می نمایند (نك: امیر حسین ندایی، پژوهشی در باب ویدئو کلیپ، صص 42، 218 و 219).

(4). آیت الله العظمی خامنه ای، منشور رسانه، صص 404 و 405.

(5). همان، صص 404 و 405 (دیدار رهبری با گروه اجتماعی صداوسیما)

11. آهنگ هایی که به جهت ماهیت و مضمون خود، حس قساوت قلب و بی رحمی را تقویت کند؛

12. آهنگ هایی که انسان را از کار، جدیت، تحرك و تلاش بازدارد و حالت خماری، خلسه رخوت و سستی ایجاد کند؛ (1)

13. آهنگ هایی که به جهت ماهیت خود هر نوع روحيات غيراخلاقی و غيرالهی را ایجاد کند.

(ب) موارد ممنوع به جهت ابعاد ثانوی

در بسیاری موارد، ممکن است يك آهنگ به جهت کیفیت یا ماهیت خود لهوی و مضل به شمار نیاید و فی نفسه بی اشکال باشد؛ اما به جهت عناصر یا ابعاد دیگری که با آن آهنگ همراه یا ترکیب شده است، گوش دادن به آن یا پخش آن با اشکال روبه رو باشد و در مجموع، همان نقش گمراه کنندگی برای آهنگ رقم بخورد. به بیان دیگر، گاه برخی ویژگی ها و پی آمدهای آهنگ موجب می شود که آهنگ یاد شده نه به طور مستقیم، بلکه

غيرمستقیم عامل گمراهی و فساد شود؛ از جمله آنکه به دلیل جایگاه نمادین خود و نسبت آن با گروه، جمعیت یا آیینی فاسد، موجب تأیید و تقویت آن جریان شود («مایقوی به الکفر») یا برعکس آیین یا نهاد یا رفتار حق و صحیحی را سبک سازد («ما یوهن به الحق»). (2) این گروه از آهنگ ها شامل موارد زیر است:

1. آهنگ هایی که همراه با اشعار باطل (3) اجرا شده است؛ یا آهنگ هایی که قبلاً با اشعار باطل اجرا شده و با آن اشعار شناخته می شود؛ به طوری که پخش آهنگ به تنهایی نیز برای اکثر مخاطبان، اشعار باطل پیشین را یادآوری می کند؛ (4)

(1). نك: امام خمینی رحمه الله، صحیفه نور، ج 9، صص 204 و 205، 58/4/30؛ همان ج 12، صص 326، 66/9/30.

(2). کلیت این گونه ملاك ها در ضمیمه كتاب اول در قسمت مناظرات احكام بیان شده است.

(3). اشعاری که باعث حرمت خوانندگی می شود در قسمت معیارهای مربوط به خوانندگی - قسمت اشعار - به طور مفصل مشخص شده است. در این گونه موارد، هرچند آهنگ بی اشکال باشد در ترکیب با شعر نامناسب، مجموعه ای مضل خواهد ساخت.

(4). نك: تقریر درس های مکاسب محرمة، درس 316، صص 4 و 5.

2. آهنگ هایی که اغلب با مجالس عیش و عشرت و گناه تناسب داشته یا به این عنوان مشهور باشد؛ (1)

3. سازها یا آهنگ هایی که به گروه یا قومیت، مکتب یا آیین منحرف خاصی اختصاص داشته باشد (2) (مانند گروه های شیطان پرست، گروه های منحرف اخلاقی، (3) عرفان های انحرافی از قبیل عرفان های هندی یا سرخپوستی و...)

4. آهنگ هایی که تداعی کننده مراسم الحادی یا هرگونه مراسم و آداب فرقه های انحرافی یا مراسم گناه آلود یا فیلم های مبتذل و فاسد باشد؛ (4) و به نحوی در پی تأیید، ترویج یا عادی سازی آنها باشد؛

5. آهنگ هایی که یادآور فسادها یا فعالیت های خوانندگان و نوازندگان فاسد دوران طاغوت (شاه) و خوانندگان فاسد مقیم خارج از کشور یا هر نوع فساد دیگری میان

عناصر خارجی یا داخلی باشد؛ (5)

6. آهنگ هایی که نوازندگان، موزیسین ها و خوانندگان معاند و ضد نظام جمهوری اسلامی اجرا کرده اند یا با نام آنها شهرت یافته است؛

7. آهنگ های مربوط به فیلم های مبتذل یا برنامه های فاسد دیگر؛ مانند رقص های خاص؛

8. آهنگ هایی که پخش مداوم آنها رفته رفته موجب تغییر فرهنگ و هویت اسلامی - ایرانی شود و به تدریج زمینه انحراف در فرهنگ و ذائقه عمومی را فراهم سازد و موجب تسلط تدریجی فرهنگ سکولار بر جامعه شود. این آهنگ ها برای رسانه شایسته نیست و باید در این زمینه جهت گیری مناسبی داشته باشد؛ (6)

(1). همان، درس 315، ص 7 و درس 322، ص 7؛ همو، منشور رسانه، صص 405 و 406.

(2). البته در مواردی که در جهت نفی آنها به کار می رود با رعایت شرایط دیگر بی اشکال است.

(3). مانند گروه های رپ، راک، متال و شاخه های آنها.

(4). در اینجا نیز منظور از تداعی، تداعی مثبت است و چنانچه به صورت منفی تداعی کند - یعنی در ضمن برنامه ای خاص در جهت نفی آنها ارائه شود - با رعایت شرایط دیگر بی اشکال است.

(5). مطابق درس 322، ص 5.

(6). «در پخش موسیقی مبتذل و لهوری به ویژه آنچه در این رشته فاقد هویت ملی و اصالت ایران است پرهیز شود» (آیت الله العظمی خامنه ای، منشور رسانه، ص 407) و «بنده کلاً با موسیقی غربی در رادیو مخالفم و من معتقدم موسیقی ایرانی می تواند به نیازهای شما پاسخ دهد» همان، ص 408.

9. موسیقی هایی که به سبب تصاویری که همراه آن پخش می شود، مطلبی باطل یا حالت روحی ناپسندی را القا کند؛

10. موسیقی هایی که اصل یا کاربرد نامناسب آن موجب سبک کردن موضوعی مقدس (مانند قرآن کریم، شخصیت ائمه اطهار، نماز خواندن و دیگر عبادات، فرایض و توسلات الهی و...) شود؛ (1)

11. پخش موسیقی های شاد و سبک در ایام حزن و سوگواری و یا عکس آن؛ به گونه ای که به معنای بی اعتنایی و توهین باشد. (2)

ج) موارد مشکوک و مبهم

منظور از آهنگ های مشکوک مواردی است که مخاطب در تشخیص حلال یا حرام بودن آن تردید دارد:

1. گوش دادن به آهنگ های مشکوک برای مخاطبان بی اشکال است، اما رسانه به دلیل

نقش ترویجی خود باید آن را بررسی کند و از بی اشکال بودن آن به اطمینان کافی دست یابد. (3)

2. گوش دادن به آهنگ هایی که فی نفسه اشکالی ندارد، اما با اشعاری به زبان بیگانه اجرا شده و شنونده از محتوای آن (لهوی بودن یا نبودن) آگاه نیست بی اشکال است، (4) ولی رسانه نمی تواند صرف بی خبری از محتوا، آن را پخش کند، بلکه باید آن را بررسی کند و از نوع و محتوای آن مطمئن شود؛

3. گوش دادن به آهنگ هایی که با اشعاری دوپهلوی خوانده شده (5) و آهنگ آن فی نفسه اشکال ندارد، برای افراد - اگر برداشت و استفاده آنها عرفانی و درست است - اشکال ندارد، (6)

(1) . مانند پخش آهنگ همراه با اذان، قرآن کریم یا همراه امور بسیار مقدس و یا برای اعلان اوقات شرعی و اعیاد اسلامی مثل عید فطر.

(2) . گرچه به لحاظ فنی، پخش تم های محزون به مدت طولانی نیز آثار مطلوبی ندارد.

(3) . تقریر درس های مکاسب محرمة، درس 316، صص 9 و 10 و درس 322، ص 5.

(4) . همان، درس 316، صص 5 و 6.

(5) . اشعاری عرفانی که در ظاهر از کلماتی مانند می، معشوق، شراب، شاهد استفاده کرده است و برداشت برخی مخاطبان از این کلمات، معانی ظاهری آنهاست.

(6) . همان، درس 317، صص 5 و 6 (بحث اشعار دوپهلوی به صورت مشروح تر در قسمت ملاک های شعر طرح شده است).

اما رسانه باید برای پخش آنها برداشت عرف غالب مخاطبان را در نظر بگیرد و چنانچه برداشت غالب مخاطبان منفی باشد به پخش آن اقدام نکند.

ملاك های جواز موسیقی سازی

بنا بر معیار اصلی طرح شده برای حرمت و حلیت موسیقی، آهنگ هایی که از ویژگی اضلال دور باشند، حرام نیستند؛ یعنی هرگاه موسیقی ای ویژگی های پیش گفته برای آهنگ های حرام را نداشته باشد، بدون اشکال و حلال است. اما این بدان معنا نیست که همه موسیقی هایی که ویژگی اضلال ندارند مطلوب اند، بلکه در انواع موسیقی ها، برخی را نمی توان به طور حتمی به قطع در دایره حرمت قرار داد، زیرا حالتی بینابین دارد و نمی توان گفت ضرورتاً حلال و در جهت مثبت است. بنابراین موسیقی ها را می توان به سه دسته کلی تقسیم کرد: 1. حرام (مضل)؛ 2. حلال (غیر مضل)؛ 3. مشکوک که موارد حلال را نیز می توان به تناسب ارزشمندی از فاخر تا بی ارزش طبقه بندی کرد.

مقام آیت الله العظمی خامنه ای در این باره می فرماید:

بحث درباره موسیقی واقعاً يك بحث دشوار و طولانی است و نمی شود با يك کلمه، مسئله موسیقی را حل کرد. در موسیقی دو مصداق روشن وجود دارد: يك مصداق حرام قطعی؛ يك مصداق حلال قطعی. بین این دو محدوده هم موارد مشتبه است. حرام قطعی آن موسیقی ای است که انسان را از خود بی خود می کند؛ از حقایق بی خود می کند؛ از خدا بی خود می کند؛ و به شهوات سوق می دهد... و موسیقی ای که این خصوصیات را ندارد حلال است؛ مثلاً خواننده خوب و خوش صدایی شعر خوش مضمونی را می خواند و نوازنده ای هم می نوازد و آن مضمون شعر، شنونده را به سمت حقایق اسلامی و الهی و عرفانی و حقایق زندگی - ولو خارج از مسایل عرفانی و الهی باشد - نزدیک می کند. این قطعاً اشکال ندارد و حرام نیست... (1)

بنا بر این توضیح، موسیقی هایی را می توان به طور قطع در دایره حرمت و مجاز قرار داد و مطلوب دانست که در جهت مثبت باشد و درست در نقطه مقابل موسیقی های حرام قرار گیرد.

(1). نك: منشور رسانه، ص 404.

ص: 513

پس اگر موسیقی های حرام به صورت کلی جنبه لهوی و گمراه کننده دارند، موسیقی های حلال باید جنبه بیدارکننده، هشیارکننده و هدایتگر و مثبت داشته باشند. (1) این نوع نگاه برای رسانه ملی که نقشی ترویج کننده دارد، دارای اهمیت بیشتری است؛ چرا که افراد در صورت برخورد با موارد مشتبه و مشکوک، می توانند شرعاً بنا را بر حلیت گذارند و آن موسیقی را گوش بدهند؛ اما رسانه به جهت نقش خاص خود نمی تواند موارد مشتبه و مشکوک را نیز در دایره کار خود قرار دهد؛ چرا که موسیقی با انگیزه ها و اهدافی خاص تهیه و تولید می شود که اهداف و انگیزه ها و روحیات سازندگان و نوازندگان در آن تأثیر می گذارد و این جهت گیری ها به مخاطبان منتقل می گردند. چنانچه این انگیزه ها و اهداف باطل باشد، تأثیرات سوء آنها نیز منتقل خواهد شد. بنابراین در انتخاب و پخش آهنگ ها باید افزون بر بررسی کیفیت و مضمون آن، به این جهات نیز توجه داشت (2) و پس

از اطمینان از بی اشکال بودن، بلکه مثبت بودن آهنگ، آن را پخش کرد. پس مهم ترین مصادیق موسیقی های حلال را - که برای رسانه در اولویت اند - می توان به صورت زیر بر شمرد:

1. آهنگ هایی که به هر شکل در مخاطب به جای غفلت یا تخدیر، روحیه بیداری و هشیاری را ایجاد کند و او را به حقایق زندگی سوق دهد؛ (3)

2. آهنگ هایی که روحیه سلحشوری و فداکاری را در برابر دشمنان تقویت نماید؛ (4)

3. آهنگ هایی که نیرومندی، قاطعیت و جدیت را تقویت کند؛ (5)

4. آهنگ های مناسب با حرکات و تمرینات ورزشی؛ (6)

5. آهنگ های مناسب با رژه ها و مانورهای نظامی؛

6. آهنگ هایی که به دلیل کیفیت، مضمون یا جنبه های نمادین آن، در جهت تقویت

(1). همان، ص 406.

(2). همان، ص 405.

(3). همان، ص 406.

(4). نك: همان، ج 12، ص 440؛ ج 9، صص 204 و 205.

(5). نك: صحیفه نور، ج 12، ص 440؛ ج 9، صص 204 و 205.

(6). البته برخی آهنگ ها مربوط به ورزش های ایروبیك - که در واقع چیزی بین رقص و ورزش است و القاکننده حالات منفی است - اشکال دارد.

پیوندهای سیاسی - اجتماعی و افزایش همبستگی اسلامی - ملی باشد؛

7. آهنگ هایی که مروج ارزش های انقلاب اسلامی و مشوق مبارزه و مقاومت در برابر مستکبران باشد؛ (1)

8. آهنگ هایی که به لحاظ کیفیت، مضمون یا جنبه نمادین خود، نهادها، سازمان ها، جمعیت ها و جریانات مؤمن و برحق را تأیید یا تقویت کند؛ (2)

9. آهنگ هایی که به لحاظ ماهیت یا مضمون، صفات مثبت اخلاقی، مانند گذشت و ایثار، انفاق و جوانمردی، مناعت طبع، عزت و شرافت، پاکی و پاکدامنی، ترحم و نوع دوستی، برادری و برابری و... را ترویج کند؛

10. آهنگ هایی که به لحاظ مضمون و محتوا، اخلاقیات مثبت اجتماعی، مانند تعاون و

همیاری، خیرات و مبرات، رعایت قانون و نظم را ترویج کند؛

آهنگ هایی که به لحاظ مضمون و محتوا، عشق و پیروی از اولیای معصومین، اطاعت از اولیای برحق، اطاعت از پدر و مادر، عشق و دوستی با خویشان، همسایگان و هموطنان را ترویج کند؛ (3)

11. آهنگ هایی که مخاطبان را به تفکر و تعمق در حقایق زندگی سوق دهد؛

12. آهنگ هایی که برای درمان برخی بیماری ها ضرورت می یابد (البته چنانچه این موارد از آهنگ های لهوی باشد یا برای انسان های سالم و متعارف آثاری سوء داشته باشد، نباید از رسانه های عمومی پخش شود).

ملاك های مربوط به ترویج موسیقی

گر چه تعلیم و تعلم موسیقی های مجاز، فی نفسه بی اشکال است، تشویق به یادگیری و ترویج آن از جنبه های مختلف پسندیده و مجاز نیست. دلایل آن در بخش بعد (راهبردهای مدیریت

(1). نك: منشور رسانه، ص 407.

(2). نهادهایی مانند بسیج، هلال احمر، خانواده و مدرسه.

(3). نقطه مقابل آنچه در بسیاری از آهنگ های گروه های فاسد غربی می توان ملاحظه کرد که عصیان و سرکشی، بی بندوباری جنسی و خشونت و مانند آن را گاه به صورت مستقیم و در بسیاری مواقع به صورت برگردان تشویق می کنند.

ص: 515

موسیقی، بند 2) بیان خواهد شد. در اینجا مهم ترین مصادیق ترویج موسیقی را می توان به صورت ذیل مطرح کرد:

1. گر چه تعلیم و تعلم موسیقی فی نفسه ترویج به شمار نمی آید، ولی عمومی کردن تعلیم و تعلم - مانند تعلیم آن از رسانه های عمومی یا رواج گسترده کلاس ها و کارگاه های موسیقی در سطح جامعه - از مصادیق ترویج و ممنوع است؛ (1)
2. برگزاری نمایشگاه های عمومی و نمایش آلات موسیقی، معرفی نوازندگان و... در آن از مصادیق ترویج به شمار می آید و در شرایط کنونی بنا بر عنوان ثانوی حرام و ممنوع است؛ (2)
3. ساخت آلات موسیقی - به جهت آنکه از ابزارهای مشترکه است - اشکالی ندارد، (3) اما زمینه سازی و تسهیل برای تولید انبوه و گسترده آن از سوی دستگاه های دولتی و تشویق به این کار از مصادیق ترویج است؛
4. الگوسازی از موسیقی دان ها و نوازندگان و به تبع آن خوانندگان (از طریق مطرح ساختن آنها در حد الگو برای عموم جوانان، به ویژه در رسانه ها) از مصادیق ترویج به شمار می آید و ممنوع است؛
5. به کارگیری افراطی موسیقی و طرح و تبلیغ آن به منزله امری لازم و اجتناب ناپذیر در زندگی، از مصادیق ترویج به شمار می آید و ممنوع است؛
6. طرح موسیقی، به منزله عاملی اساسی برای تعالی شخصیت یا امری لازم برای ایجاد معنویت و اخلاق و حفظ سلامت روحی - روانی در رسانه، افزون بر آنکه فی نفسه خطایی آشکار به شمار می آید، از مصادیق ترویج موسیقی و ممنوع است.

(1). نك: تقریر درس های مكاسب محرمه، درس 322، صص 3 و 5 و درس 320، ص.

(2). همان، درس 320، ص 10، آیت الله العظمی خامنه ای ترویج موسیقی را به این شکل، از آن جهت که در حال حاضر مصادیق موسیقی های حرام بر موسیقی های حلال غلبه دارد و کشاندن جوانان به وادی موسیقی، در واقع زمینه سازی برای کشیده شدن آنان به لهر و حرام است، جایز نمی دانند..

(3). همان، درس 320، صص 5 و 6.

ص: 516

چنان که در آغاز بحث معیارها و ملاک‌ها اشاره شد، (1) حرمت و حلیت یا مثبت و منفی بودن موسیقی به چند عامل بستگی دارد که مهم‌ترین آنها در قالب پنج عامل طبقه‌بندی شد: 1. کلام یا شعر؛ 2. کیفیت خواندن؛ 3. خواننده؛ 4. نوازندگی (آهنگ)؛ 5. امور جنبی (ملازمات موسیقی). تاکنون سه عامل نخست در بخش معیارهای مربوط به خوانندگی و عامل چهارم نیز در بخش معیارهای نوازندگی بیان شد. منظور از امور جنبی اموری جز چهار عامل یاد شده است که خود جزو اصل موسیقی (خوانندگی یا نوازندگی) به شمار نمی‌آید، اما می‌تواند به دلیل همراه شدن با آن، حامل تأثیراتی مثبت یا منفی باشد. پس، این امور جنبی می‌تواند بر کمال و تأثیرات مثبت یک موسیقی بیفزاید یا آن را به انحراف بکشد و آثاری سوء و فسادانگیز را موجب شود. مصادیق این عوامل جنبی را می‌توان در شکل‌های زیر دید:

1. همراه شدن موسیقی با تصویر، فیلم، صحنه آرای، نورپردازی و فضاسازی‌ها و صداهای جنبی، به گونه‌ای که پخش موسیقی در ترکیب با چنین مجموعه‌ای به پدیده‌ای جدید با معانی غلط تبدیل شود و آثاری گمراه‌کننده و متفاوت با آثار طبیعی خود داشته باشد، موجب حرمت آن خواهد بود؛

2. نوع رسانه‌ای که آهنگ از آن پخش می‌شود و نیز برنامه‌های پیش و پس آن. چنانچه آهنگی از رسانه‌ای فاسد پخش شود، تأثیر گوش دادن به آن آهنگ در فضا و مجموعه یاد شده در مقایسه با پخش از یک رسانه سالم بسیار متفاوت خواهد بود. بنابراین

چنانچه آهنگی بدون اشکال از رسانه‌ای فاسد پخش شود، در جهت نشر فساد است و گوش دادن به آن اشکال

(1). ابتدای بخش دوم.

3. وضعیت نوازنده، مانند پوشش و آرایش، حرکات فیزیکی و نیز شخصیت حقیقی خواننده - مانند شهرت به صلاح یا فساد یا ضدیت با نظام اسلامی - در حکم موسیقی مؤثر است و ملاک های آن مطابق ملاک هایی است که برای خواننده گفته شد؛(2)

4. شیوه اجرا، پوشش و آرایش شرکت کنندگان، نشانه های به کار رفته در محل اجرا یا همراه شدن موسیقی اعم از خوانندگی یا نوازندگی با گناهان دیگر - مانند رقص و شراب، هتك حرمت دیگران، اختلاط و روابط نامناسب زنان و مردان و... - همگی در تأثیر و حکم گوش دادن به آن مؤثر است و چنانچه گوش دادن به این موسیقی نوعی همراهی با گناهان و تأیید کلی و تقویت آنها به شمار آید اشکال دارد. همچنین زمان پخش یا گوش دادن به موسیقی (مانند پخش موسیقی شاد در ایام سوگواری عمومی یا برعکس و...) به گونه ای که موجب وهن به مناسبت های اسلامی و ملی شود، مجاز نیست.

5. حضور و گوش دادن به موسیقی در مکان هایی که به نهادها و سازمان های فاسد اختصاص دارد و در آن برنامه های فسادانگیز اجرا می شود، اشکال دارد و پخش آن از رسانه ملی - اگر موسیقی یاد شده به آن مکان و مراسم منسوب باشد و به نوعی تأیید و تقویت آن به شمار آید - مجاز نیست؛

6. اجرای آهنگ های سبک و سخیف - هر چند به قطعیت حرام نباشند - در مکان های مقدس مانند حرم ائمه اطهار علیهم السلام، مساجد و... به گونه ای که موجب وهن آن محل شود مجاز نیست؛

7. کاربرد نابه جای موسیقی (همراه با امور مقدس مانند به کار بردن موسیقی همراه با تلاوت قرآن، اذان و... که موجب سبک سازی و توهین است) از ساحت رسانه جمهوری اسلامی به دور است.

به طور کلی هر عامل جنبی که موجب حالت اضلال، یعنی حالت روحی سوء یا تشویق

به رفتاری سوء و گناه آلود باشد، اصل پخش یا شنیدن موسیقی را از حلیت خارج می سازد. با

(1) . نك: درس های مكاسب محرمه، درس 322، ص 5.

(2) . نك: فصل اول از بخش دوم، قسمت ملاك های مربوط به خواننده.

توجه به ملاك های یاد شده برای موسیقی، شامل ملاك های مربوط به شعر و کلام، کیفیت خواندن، خواننده، نوازندگی و امور جنبی، باید توجه داشت ممکن است برای هر يك از این ابعاد، معیارها و ملاك ها رعایت شود، اما ترکیب این عوامل به منزله مجموعه مناسب نباشد. پس لازم است تولیدکنندگان و ناظران و ارزیابان این حوزه، به ترکیب کلی موسیقی و آثار مترتب به آن به طور تخصصی - نه عامیانه - آن گونه که شایسته رسانه جمهوری اسلامی است، توجه کنند.

ص: 519

روشن است که ملاك ها، ضوابط و معیارها اغلب مرزها و خطوط قرمز را ترسیم می کنند؛ اما به طور طبیعی در حیطه تدبیر اداره امور مربوط به موسیقی بسنده کردن به ضوابط کافی نیست. در سیاست گذاری ها و برنامه ریزی ها، در عمل موضوعات خاص اولویت می یابند و فعالیت ها و جریان ها به سویی خاص هدایت می شوند که در آنها دیدگاه های مدیران و سیاست گذاران تأثیری اساسی دارد. بی توجهی به این موضوعات می تواند مجموعه ای را که هر چند در ظاهر به ضوابط پایبند است به بیراهه ببرد. پس به جاست در این بخش، بر پایه یافته های این پژوهش، چند راهبرد مهم و شایسته اهمیت را برای سیاست گذاری، برنامه ریزی، نوازندگی و نیز خوانندگی، به ویژه برای مجموعه بزرگ صدا و سیمای جمهوری اسلامی یادآوری کنیم.

1. ضرورت ارتقای موسیقی و جهت بخشی به سوی مطلوب

همان گونه که پیش تر اشاره شد، تعیین ملاك ها و مشخص کردن تکلیف مصادیق حلال و حرام یا مجاز و ممنوع، گر چه لازم، اما کافی نیست؛ چرا که اولاً- بین موارد و مصادیق موسیقی های حرام و ممنوع و موسیقی هایی که بدون شك بی اشکال اند، طیفی از مصادیق مشتبه یا خنثی وجود دارد؛ (1) ثانیاً همه مصادیق موسیقی های مجاز و بی اشکال نیز در يك رتبه نیستند. برخی موسیقی ها اگر چه بی اشکال اند، خالی از هرگونه ارزش یا آثار مثبت و مطلوب اند و برخی به دلیل ماهیت هنری و مضمون و عالی خود ارزشی فاخر دارند و می توانند حامل آثار مثبت روحی و اخلاقی بسیاری برای فرد و جامعه باشند؛ ثالثاً در عصر حاضر، کاربردهای گوناگون موسیقی در جنبه های منفی و مثبت توسعه و تنوع بسیار یافته است. این طیف از موسیقی های متن فیلم ها تا موسیقی های درمانی، موسیقی های انقلابی و سیاسی - اجتماعی، موسیقی های محیطهای کار، موسیقی های محرك جوانان به فساد، فحشا و خشونت یا موسیقی هایی که نماد

(1). نك: منشور رسانه، ص 404.

ص: 523

یا شعار گروه‌ها و جریانات فرهنگی سالم یا انحرافی است را شامل می‌شود. این دامنه به قدری گسترده است که به سختی می‌توان همه مصادیق آن را بر شمرد.

بنابراین موسیقی اعم از آوازی یا سازی را همانند آواها از نظر میزان ارزشمندی و مطلوبیت می‌توان در طیفی با نقاط مشخص زیر رتبه بندی کرد:

1. آهنگ‌های ارزشمند و فاخر؛

2. آهنگ‌های کم ارزش یا بی ارزش؛

3. آهنگ‌های مشکوک؛

4. آهنگ‌های گمراه کننده و منفی.

به طور کلی از آنجا که موسیقی مجموعه‌ای مرکب و تنظیم شده از صداهاست که پیام خاصی را القاء یا احساسی را بر می‌انگیزد، این هنر با علائق، ارزش‌ها و باورهای اجتماعی و فرهنگی در ارتباط نزدیک است و به تناسب شخصیت، انگیزه و حالات ذهنی و روحی هنرمند و نیز زمینه‌های فرهنگی می‌تواند به صورت اثری مثبت، ارزشمند و فاخر یا لغو و بی ارزش و یا حتی گمراه کننده و مخرب ظاهر شود. به همین دلیل برای ارتقا و هدایت موسیقی از موسیقی‌های مشکوک (مشتبه) و خنثی یا بی ارزش به موسیقی‌های ارزشمند و فاخر و ارتقای سلیقه و ذائقه مخاطبان، سیاست‌گذاری و مدیریت درست نقشی تعیین کننده دارد. رسانه نمی‌تواند و نباید در مدیریت خویش در این حوزه به رعایت ضوابط حلیت و حرمت بسنده کند، بلکه سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌های حساب شده و ایجاد ساختار مناسب و سرمایه‌گذاری در جهت نیل هر چه بیشتر به موسیقی‌های فاخر و ارزشمند در حوزه‌های پژوهش، تولید، اجرا و پخش یا نشر آن، امری ضروری و شایسته مدیریت هوشمندانه موسیقی در رسانه ملی است.

مقام آیت الله العظمی خامنه‌ای درباره فلسفه اصلی موسیقی و لزوم تعالی و جهت بخشی الهی به آن، این گونه تأکید فرموده‌اند:

در عالم واقع، صدایی که از حنجره خواننده صادر می‌شود، با یک پایه

الهی و خلقتی که مربوط به خدای متعال است، مانند بنای مستحکم و وسیع، پرجاذبه و رنگین شکل می‌گیرد. اولین نتیجه‌ای که این بیان دارد، آن است که ما این هنر را

در راه خدا مصرف کنیم.

من این نکته را می خواهم به شما آقایان - اعم از خواننده، نوازنده، آهنگساز، و موسیقی دان - عرض کنم که این هنر ساخته و پرداخته نعمت های الهی را که بر اساس يك ذوق و قریحه ذاتی و يك نظم و انتظام خردمندانه شکل می گیرد و در واقع جان دادن به بی جان هاست، در راه خدا و رضای او مصرف کنید. (1)

و در تبیین تعالی موسیقی اشاره می کنند:

حرف من با موسیقی دان ها این است که موسیقی را به سمت معنا و هدف های متعالی ببرید؛ هدف هایی فراتر از هدف عیاشی فلان عاشق کذابی که بهمان معشوقه کذابی تر را دوست می داشته، و چون مورد بی اعتنایی وی قرار گرفته و دلش شکسته است، می خواهد پای فلان ساز بنشیند، و در اثر آهنگ و ترانه سوزناك اشکی از ره فراق بریزد! چنین هدفی در استعمال موسیقی ارزشمند نیست... ارزش و هدف و تعالی در موسیقی، این نیست... موسیقی متعالی، موسیقی ای است که برای هدف متعالی باشد. اگر چنین باشد، آن وقت می شود موسیقی را پاك و مقدس نامید. (2)

برای تعالی موسیقی به جایگاه مطلوب توجه به موارد زیر ضروری است:

1. توجه به مضامین و اشعار عالی مانند ارتباط روحی و عملی با خداوند و افزایش ایمان و معنویت، تجلیل از ارزش های عالی اخلاقی (3) و انسانی، تجلیل از عواطف

خانوادگی، خویشاوندی و دینی، ترویج ارزش های انقلابی، اهمیت به همبستگی عمومی، نوع دوستی، استکبارستیزی، حضور مردم در صحنه، مقابله با حوادث و مصائب طبیعی (4) و مانند آن باید

(1). منبع هنر از دیدگاه مقام معظم رهبری، (سخنرانی مقام معظم رهبری در مرکز موسیقی و سرود سازمان در 9 مرداد 75).

(2). همان.

(3). گفتنی است توجه به مضامین اخلاقی از برخی مضامین و مسایل عرفان و معنوی ضرورت بیشتری می یابند و چنان که مقام معظم رهبری بر آن تأکید ویژه دارند «امروز مردم بیشتر از آنکه شعر عرفانی لازم داشته باشند، محتاج شعر اخلاقی هستند؛ مثل اشعار صائب و شعرهای سبک هندی که از لحاظ رتبه شعری بسیار بالاست. مردم اینها را بیشتر احتیاج دارند تا آن شعرهای عرفانی که معنایش را اصلاً نمی فهمند» (منشور رسانه، ص 406).

(4). با توجه به کم کاری در این زمینه نباید منتظر بروز حوادث و مسایل بود و سپس به تولید اقدام کرد، بلکه باید از پیش در این خصوص برنامه های تولیدی را دستور کار قرار داد.

کانون توجه و در اولویت باشد؛

2. با توجه به غنای فرهنگ اسلامی - ایرانی در شعر و ادبیات، به جاست در حد امکان موسیقی های تولیدی با کلام و اشعار ارزشمند و فاخر همراه شود تا در عین سرگرمی و جذابیت بتواند مفاهیم ارزشمند و مفید را به مخاطبان منتقل سازد همچنان که از دید دانشمندان اسلامی نیز این نوع موسیقی ارجح است: (1)

کلام از محسنات موسیقی ماست. اصلاً نقطه قوت در موسیقی فارسی و عربی، وجود کلام به صورت اغلیبی است؛ یعنی غالباً چنین بوده که موسیقی با کلام همراه می شده است. مسلماً کلام بر جهت گیری کار مجموعه شما تأثیر می گذارد. (2)

3. افزون بر پرهیز از اشعار سخیف و موسیقی های مبتذل و بی ارزش، شایسته است برای تولید موسیقی های دارای ارزش هنری و محتوایی بالا و به اصطلاح فاخر، برنامه ریزی شود و ساز و کارها و استانداردهای بالایی برای تولید و پخش موسیقی از رسانه ملی تدوین شود. در این زمینه مصادیقی که در قسمت ملاک های حلیت نوازندگی و نیز اشعار ارزشمند و فاخر مطرح شد اولویت دارد؛

4. جا دارد در تولید موسیقی های مربوط به ارزش های انقلابی و اسلامی، افزون بر نغمه ها و سبک های وزین و فاخر، از بهترین عوامل (خوانندگان و نوازندگان) استفاده شود؛ (3)

5. برای تولید موسیقی، نیازهای اقشار گوناگون، به ویژه قشر جوان و نوجوان (مانند نیاز به تحرك و ورزش شور و سرزندگی، احساسات حماسی، امیدواری، آرامش، تفکر،

تلاش و نیل به موفقیت و...) به طور مستمر و جدی شناسایی و با اشعار، سبک ها و دستگاه های متناسب به نیازهای آنان (مانند موارد حماسی و نیروبخش) پاسخ داده شود. (4) البته باید از عوام زدگی و ابتذال در تولید و افتادن به دیگر دام ها به شدت پرهیز کرد، بلکه به این نیاز بر پایه مبانی ارزشی و فرهنگ غنی اسلامی - ایرانی پاسخ داد. پس باید توجه داشت که:

(1). نك: «موسیقی شناخت»، ص 18.

(2). سخنرانی آیت الله العظمی خامنه ای در مركز موسیقی و سرود سازمان، مرداد 75

(3). نك: منشور رسانه، ص 407.

(4). همان.

ص: 526

فرق است بین اینکه ما چیزی را برای عموم درست کنیم و چیزی برای عوام درست کنیم. معنای لغوی «عوام» با «عموم» یکی است؛ اما معنای اصطلاحی «عوام» و «عموم» فرق می‌کند. برای مثال شما اگر بخواهید برای عامه مردم یک موسیقی پخش کنید نمی‌روید موسیقی چرند و بی‌ربطی را پخش کنید. می‌روید موسیقی خوبی را انتخاب می‌کنید. منتها موسیقی ای که مورد علاقه مردم باشد و آن را بپسندند.

(1)

در هر صورت لحن‌ها، سبک‌ها و دستگاه‌های موسیقی باید افزون بر داشتن جذابیت برای اقشار گوناگون، با روحیات مؤمنانه و رفتارهای متین سازگاری داشته باشد.

2. توجه به جایگاه موسیقی و ترویج نکردن بی‌رویه آن

با توجه به بحث‌های مبنایی پیشین درباره موسیقی این نکته ثابت می‌شود که نفی کلی موسیقی (چه از نوع سازی و آوازی) و کشیدن خط بطلان بر همه انواع آن امری پذیرفته نیست؛ همچنان که تقدیس موسیقی (از همه انواع آن) و طرح آن به منزله امری لاینفک برای زندگی، بلکه به منزله عاملی لازم برای هرگونه تربیت و تعالی و تقرب به سوی خداوند و رشد ابعاد معنوی انسان - از سوی برخی شیفتگان این حوزه - خطایی بزرگ تر است. بد نیست یادآوری کنیم استقبال نکردن مکتب اسلام و نیز ائمه اطهار علیهم السلام از

موسیقی، (2) به ویژه موسیقی‌های سازی و هشدارها و مذمت‌های شدید در این زمینه، اگر نگوییم حاکی از کراهت ذاتی این ابزار است، دست کم نشانگر آن است که، اولاً موسیقی امری لازم و اجتناب‌ناپذیر برای رشد معنوی و تقرب به سوی خداوند و رسیدن به مراتب عالی تربیت نیست؛ چنان که پیشوایان دینی، به ویژه پیامبران و امامان علیهم السلام و یاران خاصشان بدون استفاده از این وسایل و ابزارها و از راه‌های دیگر به عالی‌ترین مراتب اخلاق و عرفان و معنویت دست یافتند؛ ثانیاً موسیقی گر چه به خودی

(1). متأسفانه یکی از علل رو آوردن جوانان به برخی موسیقی‌های مبتذل و منحرف غربی (مانند: راک و متال) فقدان سرودها و موسیقی‌های سالمی است که این گونه نیازهای آنان را به صورت مثبت و موجه تأمین کند.

(2). همان‌گونه که در بحث‌های فقهی بررسی شد این رویکرد در متون اسلامی باعث شده تا بسیاری از فقها به حرمت مطلق موسیقی‌های سازی فتوا دهند.

خود حرام نیست و می تواند در خدمت گناه یا ثواب قرار گیرد، (1) تجربه نشان داده به دلیل اقتضای لغزنده و حساس خود می تواند به سرعت حالت لهوی و غفلت زایی به خود بگیرد و آثاری سوء به بار آورد؛ چنان که تاریخ نشان می دهد از این ابزار در جهات سوء، استفاده های چشم گیری شده است. حتی استفاده نسنجیده از مصادیق حلال آن می تواند به طور ناخواسته آثاری سوء در بر داشته باشد که در بسیاری پژوهش های علمی بدان توجه شده است. با توجه به این جنبه ها، مقام آیت الله العظمی خامنه ای در پاسخ به استفتائی مربوط به آن چنین فرموده است:

به کارگیری آلات موسیقی برای نواختن موسیقی غیر لهوی، اگر برای اجرای سرودهای انقلابی یا دینی و برای اجرای برنامه های فرهنگی مفید و برنامه های دیگر با غرض عقلایی مباح باشد، اشکال ندارد؛ به شرط اینکه مستلزم مفاسد دیگری نباشد. آموختن و یاد دادن نوازندگی برای امر فوق، فی نفسه اشکال ندارد، ولی ترویج موسیقی با اهداف عالی نظام مقدس اسلامی ناسازگار است. (2)

لذا بایستی ضمن استفاده صحیح و ضابطه مند از این ابزار در جهت اهداف صحیح، از ترویج و نشر بی رویه و ایجاد عادت و وابستگی به آن - خصوصاً در شرایطی که موسیقی های لهوی بر فضای موسیقی غلبه دارد -

خودداری ورزید. (3)

البته این بدان معنا نیست که از موسیقی به منزله امکانی بسیار مؤثر و ابزاری کارآمد و اثربخش در جهت اهداف فرهنگی، به ویژه در مقابله با تهاجم فرهنگی غرب و نیز حفظ هویت، ارزش ها و مفاخر ملی غافل مانیم و به این بهانه، در تولید موسیقی های مثبت، بلکه ضروری و ارزشمند سستی ورزیم؛ چرا که استفاده از موسیقی می تواند خود یکی از راه های مقابله با تهاجم فرهنگی باشد. (4) به طور کلی، مهم آن است که کیفیت و حجم استفاده از موسیقی حساب شده باشد و تا حد ممکن کنترل و هدایت شود و از ترویج و ایجاد علاقه عمومی در جوانان برای

(1). نك: منشور رسانه، ص 404.

(2). اجوبة الاستفتائات، ص 1145.

(3). مصادیق ترویج (مانند آموزش های عمومی و نمایشگاه) در قسمت معیارهای ممنوعیت به تفصیل بیان شده است.

(4). نك. بیانات رهبر معظم در جلسه پرسش و پاسخ با جوانان (1377/11/13).

نوازندگی و مشغول شدن به آن خودداری شود.

در این راستا، استفاده از افکت های صوتی زیبای دیگری جز موسیقی و نیز استفاده و ترویج دیگر هنرها می تواند در برخی موارد جایگزینی مناسب باشد و استفاده افراطی از موسیقی را کاهش دهد.

نکته دیگر آنکه جا دارد برگزاری جشنواره ها و تقدیرها و نشست های علمی در این زمینه، حتی الامکان بدون جنجال و در سطح محدود و تخصصی، اما با کیفیت عالی برگزار شود تا ثمره عملی آن ارتقای موسیقی و در عین پیش گیری از ترویج عمومی آن باشد.

همچنین در میزان استفاده از موسیقی، حال و هوا و سبک زندگی اسلامی ایرانی و نیز اعتدال رعایت شود. برای مثال، از پخش موسیقی در ساعات عبادی مانند پیش و پس از اذان و هنگام نمازهای یومیه پرهیز شود و شب های خاص معنوی مانند شب ها و روزهای جمعه، روز عرفه و مانند آن مورد رعایت گردد و پخش موسیقی حتی الامکان محدود شود.

اهمیت بیشتر به کیفیت (در پژوهش، تولید و اجرا) به جای کمیت و حجم تولید از طریق حمایت از استادان و استعداد های متعهد و سفارش موسیقی های فاخر و ارزشمند می تواند زمینه تعالی موسیقی را به طور آرام و منطقی فراهم سازد.

3. اهمیت دادن به موسیقی های بیدارکننده، هشداردهنده و مسئولیت ساز

اگر معیار اصلی در موسیقی های حرام را گمراه کننده بودن بدانیم، این گمراه کنندگی اغلب با ایجاد غفلت، تحذیر، از خود بی خود کردن و فرو بردن انسان در دنیایی غیر از حقایق و واقعیات ایجاد می شود. (1) طبعاً این نوع موسیقی ها انسان ها را بی تفاوت می سازد و از احساس مسئولیت در قبال خود، دیگران و خداوند تهی می سازد. اما نقطه مقابل آن، ویژگی هشیار سازی، بیدارکنندگی و نیروبخشی است که از بارزترین ویژگی موسیقی های حلال است. مقام رهبری و امام راحل رحمه الله نیز بر این نکته تأکید کرده اند:

کسانی بوده اند که برای اینکه اصلاً از حقایق زندگی غافل بشوند، به موسیقی پناه می بردند. اسلام این را نمی پسندد؛ اسلام می خواهد ما را به متن زندگی برگرداند.

(1). منشور رسانه، ص 18.

ص: 529

اسلام غافل شدن و غرق شدن و رفتن در توهمات و پندارها و گیج شدن و از حقایق زندگی غافل ماندن را اصلاً قبول ندارد و نمی پسندد. قاعدتاً آن طور موسیقی هم با مسکرات همراه است؛ یعنی مکمل هم هستند! این گونه موسیقی ای که من می گویم، ضد آن است. اصلاً در جهت مقابل موسیقی لهوی است. موسیقی حلال، بیدارکننده و هشیارکننده است. (1)

بنابراین در همه موسیقی هایی که در سازمان تولید، اجرا و پخش می شود، باید این مسئله در نظر باشد که این موسیقی ها نه تنها از ویژگی های غافل سازی، و بی تفاوت ساختن به دور باشد، بلکه به عکس باید هشداردهنده، نیروبخش، (2) بیدارکننده، مسئولیت ساز و امیدبخش باشد.

4. اولویت بخشی به موسیقی های اصیل ایرانی و مصادیق همخوان با ویژگی های روحی و عاطفی جامعه

به طور کلی، موسیقی یکی از عناصر فرهنگی است که با نگرش ها، گرایش ها، روحیات و شیوه های زندگی هر قوم یا گروه و جامعه پیوند دارد و به زعم بسیاری از اهل نظر، موسیقی نه فقط یک وسیله تفریح یا بیان و ابراز احساسات، بلکه یک سبک زندگی و حتی یک فلسفه و نگرش است. پس باید توجه داشت که استفاده یا ترویج هر نوع موسیقی، آثار و ارزش های اخلاقی و فرهنگی خود را در پی می آورد و ترویج فرهنگ بیگانه، به دلیل جایگاه زیربنایی فرهنگ، زمینه تسلط بیگانگان را در ابعاد دیگر نیز فراهم خواهد ساخت. بنابراین پخش بی رویه موسیقی های بیگانه، هر چند از نوع حلال آن موجب تغییر تدریجی ذائقه ها می شود و تغییر تدریجی فرهنگ عمومی را در پی خواهد داشت. پس در رسانه ملی، برای حفظ و تقویت هویت فرهنگی جامعه، باید «بیشتر هنر اصیل ایرانی که با ساخت روحی و عاطفی مردم ما همخوان و هم نواست به کار گرفته شود». (3)

مقام آیت الله العظمی خامنه ای در یکی از احکام انتصاب ریاست سازمان این گونه می فرماید:

(1). همان، ص 405.

(2). همان، ص 18.

(3). همان، ص 407.

ص: 530

«در پخش موسیقی مبتدل و لهوی به ویژه آنچه در این رشته هنری فاقد هویت ملی و اصالت ایران است، پرهیز شود».(1)

و در جای دیگر تأکید می فرمایند: «بنده کلاً با موسیقی غربی در رادیو مخالفم. من معتقدم که موسیقی ایرانی می تواند به نیازهای شما پاسخ دهد».(2)

پس می توان چنین نتیجه گیری کرد:

اولاً، سبک های موسیقی مورد استفاده در برنامه های رسانه باید ترجیحاً از نظر ملودی، سازبندی و... ایرانی باشد؛

ثانیاً، استفاده از آهنگ های مثبت و ارزشمند جهان اسلام در قیاس با موسیقی های غربی (هر چند از نوع مثبت آن) اولویت دارد؛(3)

ثالثاً، باید از سبک ها و ملودی های غربی، به ویژه برخی تکنیک ها و افکت های خاص

گروه های منحرف موسیقی(4) با حساسیت تمام پرهیز کرد و از تقلید و پیروی از این سبک ها نیز جلوگیری نمود و نوآوری در زمینه موسیقی را تشویق کرد.

5. انجام پژوهش های حرفه ای و کاربردی در جهت تحقق معیارهای اسلامی

با توجه به ویژگی ها و اقتضانات خاص هنر موسیقی، از جمله پیچیدگی های آثار آن بر روح و روان و اعصاب انسان و نیز پی آمدهای اخلاقی و فرهنگی آن در جامعه، استفاده مطلوب از موسیقی و به کارگیری آن در جهت اهداف سازمان صدا و سیما و کل نظام اسلامی، نیازمند مطالعه و پژوهش های اساسی در زمینه ابعاد روان شناختی و عاطفی و نیز فرهنگی - اجتماعی دستگاه ها و تکنیک های موسیقی است. بدون شناسایی این ویژگی ها، نه فقط استفاده مطلوب و بهینه، بلکه اعمال ضوابط و معیارهای مطرح شده نیز میسر نخواهد بود. برای مثال، در بسیاری موارد ویژگی های موسیقی های حماسی و تفکیک آن از موسیقی های خشونت زا و بی رحم

(1). همان، (حکم انتصاب آقای لاریجانی به ریاست سازمان صدا و سیما).

(2). همان، ص 408.

(3). مانند آوای نشید مصری، نی مولویه ترکیه ای، قوالی نصرت فاتح علیخان پاکستانی، طبل و دهل آهنگین مسلمان نشین های افریقایی.

(4). مانند تکنیک ضبط چندلایه (multy loyer) که به سبک متال اختصاص دارد.

کننده، یا موسیقی های شاد و نشاطآور از موسیقی های رقص آور و شهوت انگیز و... - به ویژه در موارد مشتبه - بدون شناخت تخصصی و عالمانه ممکن نیست. پس جا دارد به پژوهش در زمینه این آثار و ابعاد، نه به صورت کاری مقطعی، بلکه به صورت امری مستمر و با اختصاص بودجه و ساز و کار مناسب اهمیت داده شود.

در این زمینه، برگزاری نشست های تخصصی دوره ای، پژوهش های کاربردی و میدانی - مبتنی بر اهداف معیارها و نیازهای سازمان - می تواند مفید باشد.

6. کاربرد عالمانه و تخصصی موسیقی، متناسب با برنامه ها و مناسبت های گوناگون

یکی از نارسایی های مربوط به حوزه موسیقی - که اغلب ناشی از نشناختن موسیقی های متفاوت است - کاربرد نادرست آنهاست. به منزله امری بدیهی، اقتضای متفاوت سبک ها، دستگاه ها، ملودی ها و تکنیک ها در این حوزه نشانگر آن است که هر موسیقی آثاری

خاص و متفاوت با دیگری دارد. پس هر برنامه رسانه ای با مضمون و محتوایی معین با موسیقی ای خاص تناسب دارد. برای مثال، موسیقی برنامه علمی، مستند طبیعی و تحلیل های سیاسی - اجتماعی به تناسب هر یک باید متفاوت باشد. (1) همچنین موسیقی یک برنامه مذهبی یا عرفانی که قصد دارد لطافت و رحمت الهی را برای مخاطب مطرح نماید با موسیقی خاصی تناسب دارد همان گونه که برنامه ورزشی اقتضای دیگری دارد.

بنابراین باید به منزله یک اصل، لحن یا سبک خوانندگی با مضامین و معانی اشعار هماهنگ، بلکه تابع آن باشد و محتوا فدای سبک و لحن خوانندگی نشود و حتی الامکان آهنگ (نوازندگی) نیز از هر دوی آنها تبعیت کند و همه اینها با محتوا و هدف برنامه رسانه ای همراهی کند.

پس نوع موسیقی، افزون بر هماهنگی درونی ساز و آواز، باید با نوع برنامه و محتوای آن تناسب داشته باشد و در صورت نبود موسیقی مناسب برای منظوری خاص، باید برای آن

(1). «من هم عقیده ندارم یک چیزی را، که مثلاً کسی خوانده و کسی نواخته، که هیچ مناسبتی هم با علم ندارد، این را بیاوریم در برنامه علمی بگذاریم و لذا، باید آن چیزی باشد که با این برنامه و محتوای برنامه بسازد...» (منشور رسانه، ص 409).

سفارش داده شود تا بتوان تأثیر مناسب و همسو با برنامه را انتظار داشت.

آنچه در این مجموعه بیان شد، معیارها و اصول کلی است که از مباحث فقهی مربوط به قرآن کریم و ائمه اطهار علیهم السلام استنتاج گردیده است. اما طبیعی است که تبیین این معیارها و مشخص ساختن مصادیق دقیق تر آنها نگاه تخصصی و هوشمندانه اصحاب رسانه، به ویژه متخصصان موسیقی را می طلبد؛ برای مثال، اگر ناامیدکننده بودن (و نه غمگین بودن) موسیقی، از معیارهای حرمت موسیقی است، تشخیص اینکه آیا یک موسیقی خاص که در دستگاهی معین اجرا شده و دارای این ویژگی هست یا نه، همیشه کاری ساده نیست. در بسیاری مواقع این آثار و حالات شبیه به یکدیگرند و تشخیص آنها کاری حرفه ای است. البته فاز دوم این پژوهش در جهت تبیین دقیق و معیارهای تخصصی و کاربردی تری است که باید با همکاری متخصصان این حوزه و مطالعه ابعاد

روان شناختی و جامعه شناختی موسیقی انجام شود.

و من الله التوفيق

ص: 533

ضمائم

اشاره

ص: 535

اشاره

واژه زور را در اصل به معنای میل و انحراف از حق دانسته اند (1) و به این جهت، شرک به خداوند، دروغ، شهادت به هر سخن باطل و دیگری از جمله مصادیق آن به شمار می آید. اما همان گونه که برخی لغت شناسان این نکته را یادآور شده اند، معنای «زور» عیناً باطل و ناحق نیست، بلکه به چیزی گفته می شود که مقداری از حق میل و انحراف یافته است. از این رو، با حق اشتباه گرفته می شود. پس «الزور» در واقع به معنای تزویر و جلوه دادن باطل به صورت حق و تزوین چیزی است که اصل و اساس درستی نداشته باشد؛ چنان که در کتاب الفروق اللغویه در تفاوت بین «زور» و «دروغ» آمده است: «زور آن دروغی است که به صورت زیبا مطرح گردد تا گمان شود که سخن درستی است». (2)

بنابراین «قول زور» ناظر بر کلام و گفتاری باطل است که به زیبایی آراسته شده و مخاطب را فریفته و گمراه می سازد؛ یعنی سخنی است که معانی و مفاهیمی باطل و منحرف کننده القا می کند، اما بطلان آن و تقابله با سخن درست به گونه ای آشکار و هویدا نیست که در همان گام نخست تشخیص داده شود، بلکه به گونه ای زیبا و فریبنده است که شنوندگان را به هر شکل به گمراهی می کشاند. حال ممکن است دلیل این فریبندگی مغالطه ای بسیار ظریف و پنهان با ظاهری مستدل و منطقی باشد، یا نحوه ارائه آن گمراه کننده باشد؛ مانند ادبیات زیبا، صدا و آواز زیبا یا دیگر امور جنبی. حتی گاه ممکن است سخنی به خودی خود حق و منطقی باشد، ولی با انگیزه و هدفی ناسالم و شوم مطرح شود. (3)

(1). تفسیر مجمع البیان، ج 19-20، ص 106.

(2). فروق اللغویه، ص 268.

(3). چنان که امام علی علیه السلام شعار خوارج (لا حکم الا لله) را «کلمه حق یراد به الباطل» (کلام حقی که با هدفی باطل مطرح شده) نامیدند؛ چرا که اصل مسئله، کلامی صحیح و قرآنی بوده است که حاکمیت و داوری را از اساس شایسته حق می داند، اما به منظور نفی نظام مدیریت و ولایت حقه امت و جامعه اسلامی به کار گرفته شده بود.

اشاره

برای روشن شدن مفهوم زور به منزله معیار حرمت خوانندگی، لازم است موارد کاربرد این واژه را در آیات قرآن کریم مرور نماییم و سپس به دلایل و مستندات آن به اجمال اشاره کنیم.

آیه نخست

در آیه هفده سوره کهف، واژه تراور (از مشتقات زور) به کار رفته است. در این آیه برای توصیف موقعیت غار اصحاب کهف چنین آمده است:

و تَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَرَاوُرَ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ مِنْهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ...

و تو می بینی (و هر بیننده ای که فرض شود از کار آنان خبر داشته باشد) آفتاب را که وقتی طلوع می کند از طرف غار آنان به سمت راست متمایل می شود (و در نتیجه انورش به داخل غار می افتد) و وقتی غروب می کند به طرف چپ، غار را قطع می کند (در نتیجه شعاعش به داخل غار می افتد) و اصحاب کهف در فضای وسیع غار قرار دارند (که آفتاب به آنان نمی رسد). این از آیات خداست...

در اینجا واژه تراور - از ماده زور - به معنای تمایل، مایل شدن، منحرف شدن و تغییر سمت و سو دادن به کار رفته و نشان می دهد که غار اصحاب کهف در موقعیت شرقی و غربی نبوده، بلکه به سمت قطب جنوب بوده است (1) که آفتاب صبح و غروب به آن می تابیده است.

به این معنا (از زور منحرف شدن، مایل شدن) در قسمت پیش نیز اشاره شد که به ظاهر ساده ترین معنای آن است.

آیه دوم

در سوره فرقان، آیه چهارم نیز زور در کنار ظلم به صورت زیر به کار رفته است:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا

(1). محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج 13، صص 352 و 353.

و کسانی که کفر ورزیدند گفتند: «این قرآن جز دروغی که آن را برافته نیست و گروهی دیگر او را بر آن یاری کرده اند»، و قطعاً (با چنین نسبتی) ظلم و بهتانی بزرگ را مرتکب گردیده اند.

این آیه شریفه نیز در ادامه موضوع آیات پیش درباره مبارزه با شرك و بت پرستی و ادعاهای بی اساس بت پرستان و اتهامات آنان به قرآن کریم و پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم است. خداوند متعال در پاسخ به این اتهامات به همین عبارت بسنده فرموده است: «قَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا؛ اتهامات آنان را ستم و دروغ دانسته است.» ستم از این نظر که فردی امین، راستگو و دلسوز همچون پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم را به افترا و همدستی و یادگیری از جمعی از اهل کتاب متهم ساخته اند و البته این ستم افزون بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر خود آنها و نیز مردم روا گشته است؛ زیرا خود و دیگران را از راهنمایی های ایشان محروم می سازند، و زور (دروغ و باطل) از آن جهت که سخن آنان کاملاً بی اساس و ناحق است؛ زیرا پیامبر بارها آنان را به آوردن آیات و سوره هایی همچون قرآن کریم دعوت کرده بود، اما آنها در برابر این تحدی ناتوان بودند و همین عجز دلیل بطلان سخنانشان است. (1)

بنابراین در این آیه، زور در مقام سخنی خلاف واقع و باطل آمده است.

آیه سوم

الَّذِينَ يُطْأُهُرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا الْأَلْأَثِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ.
(مجادله: 2)

کسانی که همسران خود را ظهار می کنند، آنان مادرانشان نیستند، بلکه

مادرانشان تنها کسانی هستند که ایشان را زاییده اند. واقعاً آنها سخنی زشت و باطل می گویند، و همانا خدا مسلماً درگذرنده آمرزنده است.

این آیه، سنت «ظهار» را (2) که در جاهلیت بین مردم عرب معروف بود لغو کرده و اثرش را

(1). تفسیر نمونه، ج 15، ص 21.

(2). ظهار نوعی طلاق مربوط به زمان جاهلیت بود که نه قابل بازگشت بود، نه زن آزاد می شد که دوباره بتواند برای خود شوهری برگزیند. طبعاً این بدترین حالتی بود که ممکن بود برای زنی شوهردار پیش بیاید و انجام آن به این ترتیب بود که مردانی که از زنان خویش خشمگین می شوند می گفتند: «زین پس تو نسبت به من همچون

که حرمت ابدی بود نفی نموده است. همچنین اثر دیگرش را که مادر شدن همسر برای شوهر باشد، انکار می کند و می گوید: همسران صرف بیان «ظهار» در ردیف مادران قرار نمی گیرند («مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ») و برای تأکید این معنا می فرماید: «إِنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ»؛ یعنی مادران تنها همان زنانی هستند که ایشان را زاییده اند».

سپس بار دوم مطلب را با جمله «وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَ زُورًا» تأکید فرموده؛ چون سیاق این جمله سیاق تأکید است، می فرماید: اینان که زنان خود را ظاهر می کنند، با گفتار خود (که پشت تو مثل پشت مادرم است) هم سخن ناپسندی می گویند و هم دروغی آشکار. سخنشان ناپسند است، برای اینکه شرع (که ملاک هر پسند و ناپسندی است) آن را منکر می داند، و بدین جهت تشریح نکرد، و تشریح جاهلان مردم جاهلیت را صحه نگذاشت. اما دروغ است، برای اینکه با آنچه در خارج و واقع است مخالفت دارد (زیرا در خارج، مادر مادر است و همسر همسر). پس آیه شریفه می فهماند که عملظهار افاده طلاق نمی کند. (1)

به بیان دیگر، مادر و فرزند بودن يك رابطه واقعی و خارجی است که از طریق بیان این الفاظ حاصل نمی شود و حتی اگر گوینده بارها همسر خود را مادر خویش خطاب کند - آن هم نه فقط به قصد «اخبار»، بلکه به قصد «انشاء» و به منظور صیغه طلاق - باز هم از آنجا که محتوای این جمله باطل است، این جمله ارتباط مرد را با همسرش تغییر نمی دهد. این شبیه مسئله پسرخواندگی است که در زمان جاهلیت مرسوم بوده است و برخی افراد پسران مورد علاقه خود را پسر خویش می خواندند و احکام پسر را درباره او اجرا می نمودند. قرآن کریم در سوره احزاب آیه چهارم، مسئلهظهار و پسرخواندگی را مردود شمرد و مردم را از آن بازداشت و در توضیح آن فرمود:

... ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ.

این گفتار شما به زبانتان است، اما خداوند حق می گوید و او به راه (مستقیم) هدایت می کند.

روشن است که در این آیه، زور به معنای کلامی است که با وجود ظاهر جالب و تأثیرگذار

(پشت مادر منی)، که این حکم به دستور خدای متعال باطل اعلام شد.

(1). تفسیر المیزان، ج 19، صص 312 و 313.

خود، امری خلاف واقع، دروغ و باطل است که اغلب مبنایی برای توجیه رفتارهای نادرست و نیز تأثیرگذاری بر دیگران برای پذیرش این گونه رفتارها یا انجام رفتارهای ناصحیح دیگر به کار می رود.

آیه چهارم

وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا... وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا. (فرقان: 63-72)

بندگان خاص خدای رحمان کسانی هستند که روی زمین به فروتنی راه می روند... و کسانی اند که گواهی دروغ نمی دهند (یا در مجالس باطل حاضر نمی شوند) و هنگامی که بر امور بیهوده می گذرند کریمانه می گذرند (بزرگواری خود را حفظ می کنند و خود را به آن نمی آلاینند).

این آیه به همراه چند آیه پیش و پس از آن، برخی صفات بندگان خاص خداوند (عباد الرحمن) را به زیبایی ستوده است که یکی از آنها، پرهیز از زور و لغو است. عبارت «لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» دوگونه معنا شده است: نخست اینکه شهادت دروغ نمی دهند، و دوم آنکه در مجالس باطل و لهو (از جمله خوانندگی های حرام) حضور نمی یابند. یکی از مفسران بزرگ (1) این آیه را زیبایی و جامعیت تفسیر می کند و می گوید: «از آنجا که «زور» در اصل به معنای جلوه دادن باطل به صورت حق است، این کلمه (زور) از جهتی شامل دروغ و از جهتی هر نوع لهو باطل از قبیل غنا و دریدگی و ناسزا نیز

می شود.» (2) پس اینکه فرموده: «لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ»؛ اگر مراد از زور دروغ باشد» (3) معنای کلام این می شود که بندگان خدای رحمان کسانی اند که به دروغ شهادت نمی دهند، و اگر مراد از زور امور لهوی باطل از قبیل غنا و امثال آن باشد، (4) این گونه معنا می شود که بندگان خداوند رحمان کسانی اند که در مجالس باطل (مجلس غنا و لهوی حرام)، یعنی مجالسی که در آنها افعال گناه آلوده مانند خوانندگی لهوی توأم با آلات موسیقی یا بدون آن انجام می شود، حضور نمی یابند. این معنا با برخی روایات

(1). صاحب تفسیر مجمع البیان.

(2). مجمع البیان، ج 7، ص 181.

(3). که در این صورت زور در جمله مفعول می شود.

(4). که در این صورت نقش «زور» در جمله مفعول فیه می شود.

معصومان علیهم السلام نیز تطابق دارد. (1) به همین لحاظ، برخی از مفسران (2) جمع هر دو معنا را نیز ممکن دانسته اند؛ یعنی عباد الرحمن (بندگان خاص خداوند) کسانی هستند که شهادت دروغ نمی دهند و در مجالس لهو و باطل حضور نمی یابند؛ چه اینکه حضور در این مجالس افزون بر تأیید گناه، مقدمه آلودگی قلب و روح انسان است. به همین جهت در ادامه به این صفت برجسته آنان که داشتن هدف مثبت در همه شئون زندگی است اشاره می کند و می فرماید: «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا؛ هنگامی که با لغو و بیهودگی برخورد می کنند بزرگوارانه از کنار آن می گذرند (خود را آلوده نمی سازند)». (3)

بنا بر توضیحات یاد شده، زور در این آیه و روایات ذیل آن به معنای باطل، ناحق و لهو به کار رفته که دروغ گفتن (شهادت دروغ دادن) و حضور در مجالس باطل و لهو مانند غنا (نوع خاصی از خوانندگی حرام) در زمره مصادیق آن قرار می گیرد، که بندگان خاص خدا از آن امتناع می ورزند.

آیه پنجم

در آیه سی سوره حج زور به صورت مضاف و مضاف الیه (قَوْلَ الزُّورِ) به کار رفته است:

... فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ.

... پس از پلیدی ها که بت ها هستند دوری کنید و از گفتار باطل دوری کنید.

این آیه شریف در زمره آیاتی است که درباره خانه خدا به منزله نمادی از یکتاپرستی و محل تجمع مسلمانان و انجام مناسک و شعائر عبادی مربوط به حج وارد شده و بر گرامی داشتن و بزرگ شمردن برنامه های الهی تأکید کرده است. در پایان آیه، دو دستور دیگر را به منزله نتیجه گیری و برای مبارزه با سنت های جاهلی بیان فرموده است: (4) «پس از پلیدی ها که بت ها هستند و گفتار باطل دوری کنید».

(5)

(1). از جمله روایتی که از نظر سند نیز تمام است، روایت ابی الصباح کنانی از امام صادق علیه السلام است که آن حضرت در تفسیر آیه شریفه فرمود: «مراد از آن غناست» (کافی، ج 6، صص 431-434، ح 13 و 4).

(2). آیت الله ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج 23، ص 409.

(3). غالب مفسران برای آیات نخستین این سوره شأن نزولی نقل کرده اند که مضمون همه اجمالاً یکی است.

(4). همان، ج 14، صص 89-91.

(5). حج: 30.

گفتنی است بت پرستان در عصر جاهلیت خون های حیوانات قربانی را بر سر و روی بت هایشان می ریختند که منظره ای بسیار زشت، کثیف و تنفرآمیز پیدا می کرد. گویا تعبیر «پلیدی ها» به این عمل اشاره دارد. (1)

اما مقصود از گفتار باطل چیست؟

برخی مفسران این واژه را اشاره به کیفیت «لیبک» گفتن مشرکان در مراسم حج زمان جاهلیت دانسته اند؛ زیرا آنها «لیبک» را که آئینه تمام نمای توحید و یگانه پرستی است چنان تحریف کرده بودند که مشتمل بر زنده ترین تعبیرات شرك آلود شده بود. ایشان می گفتند: «لیبک لا شریک لك، الا شریکا هو لك! تملكه وما ملك؛ دعوت را اجابت کردیم و به سویت آمدیم. ای خدایی که شریکی نداری، جز شریکی که مخصوص تو است. تو مالك او و هر چه او در اختیار دارد، هستی».

این جمله بی شك حاوی مطلبی باطل و بیهوده و مصداق قول زور است که در اصل به معنای سخن دروغ و باطل و خارج از حد اعتدال است.

با این حال، توجه آیه به اعمال مشرکان عصر جاهلیت در مراسم حج، مانع از کلی بودن مفهوم آن نیست که پرهیز از هرگونه بت در هر شکل و صورت، و پرهیز از گفتار

باطل به هر نوع و کیفیت است. (2) به همین جهت، در برخی احادیث معتبر از رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم (3) و معصومان علیهم السلام، (4) گفتار باطل به گواهی دروغ و نیز خوانندگی حرام (غنا) تفسیر شده است که

(1). تفسیر نمونه، ج 14، صص 89-91.

(2). در برخی روایات اوئان تفسیر، به شطرنج (نوعی از قمار) و قول زور، تفسیر به خوانندگی حرام (غنا) و شهادت به باطل تفسیر شده است که اینها در واقع بیان بعضی افراد از این مفهوم کلی است، و به امور ذکر شده در این آیه منحصر نیست.

(3). در حدیثی از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می خوانیم: روزی حضرت برخاست و میان مردم خطبه خواند و در ضمن آن فرمود: «أیها الناس عدلت شهادة الزور بالشرك بالله ثم قرأ: فَاجْتَبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ؛ ای مردم شهادت به باطل هم طراز با شرك به خداست» سپس این آیه را تلاوت فرمود: «فَاجْتَبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ». تفسیر نمونه، صص 89-91.

(4). روایت اول: زید شحام می گوید: از امام صادق علیه السلام درباره آیه شریفه: «فَاجْتَبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ» سؤال نمودم. امام علیه السلام فرمود:

مراد از «الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ»، شطرنج و مراد از «قَوْلَ الزُّورِ» غنا می باشد.

. کافی، ج 6، ص 435، ح 2. سند این روایت، صحیح می باشد، چون تمامی افرادش امامی و موثق می باشند.

روایت دوم: ابابصیر می گوید: از امام صادق علیه السلام در زمینه تفسیر آیه «فَاجْتَبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ» سؤال کردم.

امام فرمود: مراد از آن غنا است.

. کافی، ج 6، ص 431، ح 1.

ص: 543

بر پایه مفاد آیه، حکم حرمت و ضرورت پرهیز از آن مسلم خواهد بود. تعبیر اجتنبوا (دوری کنید) در آیه نیز نشان دهنده تأکید و تحریک بیشتر برای احتراز کامل از آن است. (1)

بنابراین با توجه به مفهوم زور و کاربردهای یاد شده به طور کلی می توان چنین نتیجه گرفت:

اولاً زور به معنای چیزی است که اصل و اساس و واقعیت ندارد، اما به زیبایی آراسته می شود و به این ترتیب صحیح و حق جلوه می کند. پس سبب فریب و گمراهی مردم می شود و اغلب برای توجیه رفتار خود و یا تأثیرگذاری بر رفتارها و گرایشات استفاده می شود.

ثانیاً بنا بر تعریف یاد شده، زور افزون بر عقل، بنا بر نقل شرعی نیز باطل و پرهیز از آن

لازم است. این معیار، معیاری عام و مطلق است که هر فعل، اعم از خوانندگی و جز آن را شامل می شود.

ثالثاً بنا بر آیات مربوط و روایات ذیل آن، غنا به معنای نوع خاصی از خوانندگی مرسوم در زمان جاهلیت و نیز در زمان صدور روایات، به دلیل ویژگی های خاص خود، مصداقی از قول زور (کلام باطل و فریبنده) شمرده شده است. اما این مسئله مانع از عمومیت اصل یاد شده، یعنی حرمت هر نوع کلام باطل و فریبنده نیست. پس به طور کلی می توان گفت هر نوع خوانندگی اعم از غنا یا جز آن - اگر به گونه ای باشد که به هر جهت (به معنای کلام، کیفیت خواندن و...) فریب و گمراهی انسان ها را در پی داشته باشد، مصداق قول زور و موجب حرمت است؛ چه اینکه خوانندگی تحت عنوان غنای مرسوم در آن زمان قرار گیرد یا نوع دیگری به شمار آید. (2)

(1). مؤید این معنا، این است که کلام را با جمله فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ تعقیب کرده چون اجتناب از اوثان و اجتناب از سخن باطل هرچند از مصادیق تعظیم حرمت الله است که در ابتدای این آیه از آن یاد شده است، - به همین جهت آن را از جمله «و من يعظم حرمت الله...» تفریع کرده و فرموده است فَاجْتَنِبُوا... - لیکن نام بردن این دو تا از میان همه محرمات و حرمت خدا به این جهت بوده که این دو، مورد ابتلای روز بوده است. (نک: تفسیر المیزان، ج 14 ع ص 536).

(2). بسیاری از بزرگان در گذشته بر این نکته تأکید کرده اند. از جمله شیخ انصاری در این زمینه می گوید: «پس آنچه حرام است صوتی است که از آواز و الحان اهل فسق باشد که در اخبار از قرائت قرآن به الحان اهل فسق

رابعاً زور و قول زور به جهت عمومیت خود، تنها به گمراه کردن فکر و اندیشه انسان ها و تغییر ذهنیت ها - مانند گواهی دروغ، مغالطه ها و سفسطه ها یا رسوم خرافی و... - محدود نمی شود، بلکه مصادیق زور می تواند ناظر بر احساسات، گرایش ها، هیجانات و تحریکات غریزی و حالات روحی باشد و آنها را تحت تأثیر قرار دهد و به انحراف بکشانند.

با این همه، زور به منزله معیاری برای حرمت، به همه آنچه در خوانندگی و نوازندگی مطرح است، مستقیم اشاره و شمولیت ندارد، بلکه بیشتر به متن سخن و ویژگی های ذاتی يك کلام یا فعل اشاره دارد. به بیان دیگر، به اقتضای ذاتی کلام توجه دارد که این کلام اساساً باطل است یا نه، و به دیگر جنبه های آن مانند هدف و انگیزه آن و نیز پی آمدهای بعدی آن در مجموعه اعتقادات فرد و جامعه به طور مستقیم اشاره ندارد. بد نیست اشاره کنیم که چه بسا کلام های حقی که برای هدفی باطل و منظوری فاسد مطرح شوند (1) یا کلمات باطلی که لزوماً

مصدق گمراهی و یا گمراه سازی از راه خداوند نیست و طرح آن لزوماً حرام نیست. پس با آنکه معیار زور در جای خود معیاری دقیق است، باید معیار لهُو و اضلال نیز بررسی شود تا معیار اساسی تر و شامل تر معلوم شود.

(نهی شده، و چه این معنا مساوی با غنا باشد یا اعم از غنا یا اخص از آن. با اینکه ظاهراً غنا جز صوت لهُوی و الحان اهل فسق و معصیت نیست. اگرچه در تعریف غنا عبارات فقها و لغویین مختلف شده است. (مکاسب، ج 1، ص 290). همچنین امام خمینی رحمه الله در این زمینه می فرماید: «ممکن است مراد از قول زور، قول مشتمل بر باطل باشد به گونه ای که نفس آن کلام مشتمل بر معنای باطل باشد یا اینکه نفس آن کلام دارای صفت باطل باشد یعنی کیفیت صدای لهُوی باشد. (مکاسب محرمه، 204/1)

(1). کلمه حق یراد بها الباطل.

ص: 545

معنای لغوی لهو

واژه لهو در زبان عربی از ریشه و مصدر لَهَى به معنای بازداشتن و منصرف کردن است، (1) و مفهوم اصطلاحی آن دلخوشی و هوسرانی و چیزی است که انسان به آن سرگرم شود و از آن لذت یابد. همچنین به معنای سرگرم شدن به چیزی است که از نظر عقل و حکمت مردود باشد. (2) یکی از لغت شناسان بزرگ لهو را این گونه تعریف می کند: «لهو در لغت عبارت است از هر عمل سرگرم کننده ای که انسان می تواند به وسیله آن لذت و تمتع ببرد». (3) در بیانی دیگر گفته اند: «لهو آن است که انسان به وسیله چیزی که با حکمت منافات دارد، تفریح کند». (4) به عبارت دیگر، لهو بر این اساس، انجام دادن اعمالی است که مبنای عقلایی نداشته نباشد. لذا طریحی در مجمع البحرین می گوید: «لهو آن است که انسان با اشتغال به کارهای باطل، از یاد حق غافل شود». چنان که محرز است با وجود معانی نسبتاً منفی و مذموم از لهو، برخی لهو را از نظر لغوی به معنای مطلق بازی کردن و سرگرمی (حالت خنثی) نیز عنوان کرده اند. (5)

بنابراین با توجه به معنای اصطلاحی لهو، یعنی سرگرمی و ریشه لغوی لهی می توان گفت لهو در واقع از اموری است که انسان به دلیل جذابیت و لذتی که در آن وجود دارد، به آن

(1). فرهنگ لاروس.

(2). همان.

(3). راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص 748

(4). قیومی، مصباح المنیر، ج 2، ص 254.

(5). طریحی، مجمع البحرین، ج 4، ص 147.

جذب و سرگرم می شود و در نتیجه ممکن است انسان را از کار مهم تر یا عاقلانه تر بازدارد. (1)

مفهوم لهو در قرآن کریم

برای روشن تر شدن مفهوم لهو از دیدگاه آموزه های دینی، به جاست کاربردهای متنوع این مفهوم را در قرآن کریم یادآور شویم و در آن دقت کنیم.

در قرآن کریم «لهو» بارها به اشکال گوناگون به کار رفته و طیف وسیعی از معانی و نگاه های متنوع را شامل می شود که از امور باطل و گمراه کننده - که وعده عذاب الهی به آنها داده شده - تا اشتغال به سرگرمی، بازی و امور بی ارزش را دربر می گیرد.

در آیه شش سوره لقمان، قرآن کریم با ذکر یکی از موارد لهو (لَهُوَ الْحَدِيثُ)، فروش، انتشار یا خریداری کردن سخن لهوی را که به گمراهی از راه خدا می انجامد، مشمول عذاب الهی و در نتیجه حرمت می داند:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ... (2)

برخی از مردم کسانی هستند که سخنان بیهوده (و بازدارنده از ذکر خدا) را می خرند تا مردم را بی هیچ دانشی از راه خدا گمراه کنند و آیات الهی را به سخره گیرند. برای آنان عذابی دردناک خواهد بود.

مرحوم علامه طباطبایی در این زمینه می فرماید: «کلمه لهو به عنوان هر چیزی که انسان را از مهمش بازدارد و لهو الحدیث آن سخنی است که آدمی را از حق منصرف نموده و مشغول می سازد». (3)

در برخی از موارد نیز، قرآن با زبان هشدار از لهو و لعب سخن به میان آورده و از پرداختن به آن نهی فرموده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالِكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ

(1). مانند دانش آموزی که در آستانه امتحانی مهم قرار دارد؛ اما به بازی و یا به دیدن فیلم و... مشغول می شود. گرچه امور لهو غالباً دارای ویژگی سرگرم کنندگی هستند و به مین جهت انسان ها به آن مشغول می شوند و از کارهای مهمتر بازمی مانند، اما ممکن است لهو خود به دلیل عادت های غیر مفید مانند بازی کردن با ریش، وسواس و.. ایجاد شود و مورد ابتلاء لزوماً جذاب نیست.

(2). لقمان: 6.

(3). سید محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج 16، صص 209-210.

فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ. (مناقصون: 9)

ای کسانی که ایمان آورده اید، دارایی و فرزندان شما را از یاد خدا باز ندارد. پس اگر چنین کنید، از زیانکارانید.

در این آیه شریفه دو متعلق برای لهُو ذکر شده است: اموال و اولاد. پس فرزندان و دارایی ها می توانند لهُو باشند؛ یعنی انسان را از یاد خدا غافل کنند و بازدارند. البته بنا بر مفهوم همین آیه می توانند فاقد این ویژگی نیز باشند.

به طور کلی می توان گفت غالب نعمت های الهی چنین قابلیت دارند و فی حدنفسه، فاقد حکم ارزشی یا ضدارزشی اند.

از این بالاتر آنکه حتی ممکن است دین را نیز برخی به لهُو و بازی بگیرند؛ چنان که خداوند در قرآن کریم این نوع گرایش را نکوهش می کند و پیامبر را به دوری از آنان فرامی خواند:

وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَ لَهْوًا وَ غَرْتَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا. (1) (انعام: 70)

و کسانی را که دین خود را لهُو (سرگرمی) و بازیچه گرفته اند و زندگی دنیایی فریشتان داده است رها کن.

در برخی از موارد نیز بر لهُو و لعب نه برای نهی از آن، بلکه برای اشاره به کم ارزش بودن یا بی ارزش بودن چیزی، تأکید کرده است؛ مانند هنگامی که در برخی از آیات شریف، با لسان مذمت و تحقیر، دنیا را لهُو و لعب دانسته و جهان آخرت را در مقایسه با آن برتر، ماندگار و حیات حقیقی معرفی کرده است؛ مانند:

وَ مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ. (انعام: 32)

و زندگی دنیا جز بازی و سرگرمی نیست، و بی شك سرای بازپسین برای کسانی که پرهیزکارند بهتر است. آیا نمی اندیشید؟

گفتنی است در این آیه، طبیعت دنیا چنین ترسیم شده که لهُو و لعب است، اما با دقت در این آیه شریفه می توان دریافت که حیات دنیا اقتضای لهُو، عن ذکر الله (بازداشتن از یاد خدا) را دارد، نه اینکه حقیقت دنیا چنین است؛ چون در این صورت دنیا به طور مطلق مذموم و

منفی بود و این

(1). انعام: 70 آیاتی مانند اعراف: 51، انبیا: 17، حجر: 3 و 17، شامل معانی مشابهی در این زمینه هستند.

ص: 549

خلاف باطن آیات و روایاتی است که با نگاه خوشبینانه نیز به آن نگریسته است و آن را زمینه و فرصتی برای تقرب به خداوند و کسب رضای الهی و بهره مندی از نعم آخرتی دانسته است. (1) همچنین از اینکه در این آیه آخرت را برتر می شمارد معلوم می شود که هدف، مذمت مطلق دنیا نیست. به همین جهت در برخی از آیات قرآن کریم، خداوند متعال فعل خود را نسبت به خلقت آسمان و زمین از لهو مبرا می داند؛ مانند اینکه ذات متعالی خود را از بازی و لهو مبرا می شمارد:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَا مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ. (انبیاء: 16 و 17)

و ما آسمان و زمین و آنچه بین آنهاست را به بازیچه نیافریدیم و اگر می خواستیم بازیچه ای بگیریم، بی شك آن را از پیش خود اختیار می کردیم (و کسی را یارای اعتراض نبود).

نتیجه مفهومی این آیات شریفه آن است که همه آفریدگان پروردگار از سر حکمت و غایت معقولی خلق شده اند و خداوند عملی را برای بازی و لهو و بی هدف انجام نمی دهد. ضمناً از نحوه کاربرد لهو و لعب در دو آیه یاد شده برمی آید که لهو را نیز می توان نوعی بازیچه دانست.

در سوره نور از کسانی (مردان بزرگی) که تجارت و خرید و فروش و مسایل روزمره آنان را از یاد خدا باز نمی دارد و در واقع خرید و فروش برای آنان نقش لهو را ایفا نمی کند، به زیبایی تجلیل شده و خداوند آنان را مشمول پاداش برتر از عمل الهی و روزی بی حساب می داند. (2)

رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ.

بزرگ مردانی که تجارت و خرید و فروش آنان را از یاد خدا، برپایی نماز

و ادای

(1). مانند آیه 46 سوره کهف: «مال و فرزندان زینت دنیا است، ولی اعمال صالح نزد خداوند بهتر و عاقبت نیکوتری دارد»، و در جای دیگر می فرماید: «بگو چه کسی زینت های دنیا را برای بندگان حرام کرده است. بگو اینها در دنیا برای مؤمنان است...» (اعراف: 32)

(2). در آیه 20 سوره حدید نیز شبیه این معنا آمده است: «بدانید که زندگی دنیا در حقیقت بازی و سرگرمی و آرایش و فخر فروشی شما به یکدیگر، و فزون جویی در مال و فرزندان است.»

ص: 550

زکات بازمی دارد و از روزی که قلب ها و چشم ها دگرگون می شود می هراسند. (1)

با دقت در مفهوم این آیه می توان دریافت که تجارت و بیع می تواند برای برخی انسان ها لهُو باشد و برای برخی که از درجه ایمانی بالاتر برخوردارند، مصداق لهُو نباشد. پس همه اقسام لهُو لزوماً حرام و منفی نیست. (2)

در جای دیگر، لهُو در کنار تجارت قرار گرفته و هر دو - به سبب آنکه موجب ترك گوش دادن به خطبه های نماز جمعه و تنها ماندن خطیب نماز (پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم) - می گردد نکوهش شده است:

وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَ تَرَكَوا قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوَ وَ مِنَ التِّجَارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. (جمعه: 11)

و چون دادوستد یا سرگرمی ببینند، به سوی آن روی می آورند و تورا درحالی که ایستاده ای ترك می کنند. بگو: آنچه نزد خداست از سرگرمی و دادوستد بهتر است و خدا بهترین روزی دهندگان است.

چنان که ملاحظه می شود، از قرار گرفتن لهُو در کنار تجارت درمی یابیم که لهُو نیز ذاتاً می تواند بدون اشکال باشد، ولی به دلیل یاد شده مذمت می شود؛ زیرا چنان که می خوانیم می فرماید:

قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوَ وَ مِنَ التِّجَارَةِ.

بگو: آنچه نزد خداست (پاداش الهی) بهتر از لهُو و تجارت است. (3)

آیه سه سوره انبیا، لهُو را به منزله ویژگی قلب های افرادی که دعوت پیامبر را نمی پذیرند،

(1). نور: 37؛ گفتنی است این آیات پیش از آن در شأن اهل بیت علیهم السلام نازل شده است.

(2). آیت الله العظمی خامنه ای در این باره می فرماید: «... مردانی که هیچ تجارتی، هیچ بیعی آنها را از ذکر خدا بازمی دارد؛ یعنی در مقابل کسانی هستند که بیع و تجارت یلهمهم عن ذکر الله [آنها را از ذکر خدا بازمی دارد]. آیا این بیع و تجارت حرام است؟ اغلب بیع های ما همین طور است. وسط بیع، انسان حواسش به خدا نیست. آیا می شود گفت این بیع حرام است. إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ؛ «حیات دنیا لعب و لهُو است»؛ یعنی سرگرم کننده است. نفس سرگرم کننده بودن موجب نمی شود که زندگی دنیا و همه آن چیزهایی که مجموعه آنها زندگی دنیا را تشکیل می دهد بگوییم محرم است (آیت الله العظمی خامنه ای، درس های مکاسب، درس 259، ص 10 و 11).

(3). مشابه این معنا را در آیات ابتدایی سوره عبس می توان دید که لهُو از آن جهت مذموم شمرده شده که موجب بی اعتنایی و غفلت از شخص محترمی شده است.

ذکر می کند:

لَا هِيَةَ قُلُوبُهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَأَنْتُمْ تَبْصُرُونَ.

در حالی که دل هایشان مشغول است و آنان که ستم کردند، پنهانی به نجوا پرداختند که: این مرد آیا جز بشری مانند شماست؟ آیا دیده و دانسته به سوی سحر می روید.

از این آیه می توان نتیجه گرفت که با استمرار به ظلم یا اعمال لہوی - قلب انسان که از مراکز عمده ادراک و فهم است - دچار حالتی می شود که از درک حق باز می ماند.

ص: 552

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

1. [ابی نام]، اجتهاد و روش های آن، قم، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، چاپ دوم، 1387.
2. ابن منظور مصری، جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزه، چاپ اول، 1405 ه. ق.
3. ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق)، الخصال، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، 1389 ه. ق.
4. ابن فارس، معجم المقایس اللغة، بیروت، دارالفکر، چاپ دوم، 1418 ه. ق.
5. ابن منجم، الرسالة فی الموسيقى، ترجمه: مرجان مهدی پور؛ سید محمدتقی حسینی، مؤسسه تألیف ترجمه و نشر آثار هنری متن، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، قم، 1364.
7. استور، آتونی، موسیقی و ذهن، ترجمه: غلامحسین معتمدی، تهران، نشر مرکز، چاپ اول، 1383.
8. اصفهانی، راغب ابی القاسم حسین بن مفضل، مفردات الفاظ قرآن، قم، ذوی القربی، چاپ سوم، 1382.
9. اصفهانی، ابوالفرج، الاغانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1373.
10. انصاری، مرتضی، المکاسب، مجمع الفکر اسلامی، چاپ سوم، 1420 ه. ق.
11. ایرانی، اکبر، حال دوران، نگرشی جامعه شناختی به موسیقی از جاهلیت تا دوران عباسیان، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، 1386.
12. -----، هشت گفتار پیرامون حقیقت موسیقی غنایی، سازمان تبلیغات اسلامی، قم،

13. بروجردی، حسین، البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، به قلم: حسین علی منتظری، قم، مکتبه آیت الله منتظری، چاپ سوم، 1416 ه. ق.
14. بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی عربی - فارسی، 1375، ترجمه: رضا مهبیار، تهران، اسلامی، 1375.
15. جُر، خلیل، فرهنگ لاروس (عربی - فارسی)، ترجمه: سید حمید طیبیان، تهران، انتشارات امیرکبیر، 1382.
16. جعفری، محمدتقی، موسیقی از دیدگاه فلسفی و روانی، قم، مؤسسه نشر و تدوین علامه جعفری، 1386.
17. جعفری، علی اصغر، منشور رسانه، انتشارات صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران، تهران، سروش، 1388.
18. جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد، صحاح اللغة، جلد یکم.
19. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت، چاپ سوم، 1416 ه. ق.
20. حرانی، ابومحمد حسن، تحف العقول، قم، کتاب فروشی اسلامی، 1350.
21. حسین بن عبدالله، الشفا، الرياضیات، جوامع علم موسیقی، قم، منشورات مکتبه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، 1405 ه. ق.
22. حسینی رودباری، سید مصطفی، غنا و موسیقی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، 1387.
23. حلی، حسن بن سلیمان، مختصر البصائر الدرجات، قم، مکتبه علامه المجلسی، 1388.
24. خالقی، روح الله، نظری به موسیقی ایرانی، رهروان پوش، اسفند 90.
25. خامنه ای، سید علی، اجوبه الاستفتائات، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
26. -----، مجموعه درس های فقهی مقام آیت الله العظمی خامنه ای پیرامون غنا سال 87 و 1388.
27. -----، هنر از دیدگاه مقام آیت الله العظمی خامنه ای، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ ششم، 1377.

28. خمینی، روح الله، صحیفه نور، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، 1369.
29. -----، چهل حدیث، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، تهران، نشر فرهنگی رجا، 1368.
30. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران، 1377.
31. رایبسون، جنیفر، «برانگیختگی احساسات در موسیقی»، ترجمه: امیر احمدی آریان، مجله اطلاعات حکمت و معرفت، آبان 1389، شماره 56.
32. رجایی، سید مهدی، مفاتیح الشرایع، تحقیق: قم، مجمع الذخائر الاسلامیه، 1410 ه. ق.
33. زمخشری، ابی القاسم محمد بن عمر، اساس البلاغه، تحقیق: عبدالرحیم محمود، بیروت، دارالمعرفه،
34. سبزاوری، محمدباقر، کفایة الاحکام، ایران، الطبعة الجعديّة، 1269 ه. ق.
35. سه رساله فارسی در موسیقی، به اهتمام: تقی بینش، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1371.
36. سیوطی، جلال الدین، المزهرة فی علوم اللغة و انواعها، بیروت، دارالکتب العلمیه، 1377.
37. شعر دوست، علی اصغر، چشم انداز شعر امروز تاجیکستان، تهران، 1376.
38. شفیعی کدکنی، محمدرضا، چشم انداز شعر معاصر ایران، نشر ثالث، 1382.
39. شوپنهاور، آرتور، جهان همچون اراده و تصور، نشر مرکز، 1388.
40. شیخ طریحی، مجمع البحرین، تحقیق: سید احمد حسینی، مکتب النشر الثقافة الاسلامیه، چاپ دوم، 1367.
41. طباطبایی، علامه سید محمد حسین، تفسیر المیزان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، 1350.
42. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن بن فضل، مجمع البیان، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، چاپ اول، 1415 ه. ق.
43. طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، ترجمه: ابوعلی محمد بلعمی، تهران، فردوس، 1389.
44. طرابلسی، نوفل بن نعمة الله، الصناجة الطرب فی تقدمات العرب، مطبعة الامیرکان.
45. طوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی، المبسوط، تصحیح: سید محمد تقی

الكشفي، تهران، المكتبة المرتضوية لآثار الجعفرية، 1387.

46. عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی)، مسالك الافهام الى تنقيح شرايع الاسلام، قم، تحقيق و نشر مؤسسة المعارف الاسلاميه، چاپ اول، 1413 ه. ق.

47. عبداللهی خوروش، حسین، تأثیر موسیقی بر اعصاب و روان، بنگاه مطبوعاتی مطهر اصفهان، باوران، 1386.

48. عسگری، حسن بن عبدالله، الفروق اللغویه، قم، مکتبه بصیرتی، 1369.

49. فارابی، ابونصر محمد، موسیقی شناخت، تلخیص و بازنویسی کتاب موسیقی الکبیر، به کوشش: سلمان سالک. ناشر مؤسسه فرهنگی اهل قلم، 1381.

50. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، لبنان، مکتبه لبنان، 1366.

51. کلینی رازی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، 1388 ه. ق.

52. لانگ، هنری، تمثیل و نمادپردازی در موسیقی، ترجمه: آزیتا افراش، نشریه بینات، شماره 1، ص 1382.

53. لانگر، سوزان، کاترینا، منطق سمبلیک، ترجمه: منوچهر بزرگمهر، تهران، ناشر خوارزمی، فرانکلین، 1348.

54. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، لبنان، مؤسسه الوفاء، چاپ دوم، 1403 ه. ق.

55. -----، عین الحیاء، تصحیح و توضیح: سیدعلی محمد رفیعی، تهران، مؤسسه انتشارات قدیانی، 1382.

56. محمد بن محمد (شیخ مفید)، الارشاد (الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد)، قم، مؤسسه آل البيت، چاپ دوم، 1414 ه. ق.

56. مروجی، علی، «موسیقی و غنا در آینه فقه» پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، انجمن موسیقی ایران، 1378.

57. مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، انتشارات صدرا.

58. -----، ختم نبوت، انتشارات صدرا، چاپ ششم، تابستان 70.

59. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، 1387.

60. مکی (شهید اول)، محمد بن مکی، الدروس الشرعية فی فقه الامامية، تحقیق و نشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، 1412 ه. ق.
61. مهدوی کنی، محمدمسعود، «جستاری در فقه ارتباطات؛ مفهوم شناسی غنا در فقه شیعه»، مجله پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام، بهار 1383، شماره 21.
62. موسوی خمینی، روح الله، المكاسب المحرمة، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ سوم، 1410 ه. ق.
63. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، مصباح الفقاهة، نجف، مطبعة الحیدریه، چاپ اول.
64. ندایی، امیرحسین، پژوهشی در باب ویدئو کلیپ، اداره کل پژوهش های سیما.
65. نراقی، مولی احمد بن محمدمهدی، مستندالشیعة فی احکام الشریعة، قم، تحقیق و نشر: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، چاپ اول، 1415 ه. ق.

مقالات

1. سرابی، پویا، «بررسی جایگاه مطالعات زیباشناختی موسیقی ایران در دوره اسلامی»، فصلنامه هنر، شماره 75.
2. سلیمانی، حسین، «فلسفه هنر و جایگاه هنرمند در جامعه»، در نشریه نامه فرهنگ، شماره 50، 1382.
3. گفتم وگو با استاد عبدالله انوار، «حکمت موسیقا»، مجله اطلاعات حکمت و معرفت، شماره 8، آبان 1391.
4. مشکات، سید حمید، «فقه موسیقی در رسانه»، رواق هنر و اندیشه، شماره 34، اردیبهشت 1388.
5. -----، «فقه موسیقی در رسانه»، فصلنامه دین و رسانه، شماره 2، سال 1390.
6. میرخندان، سید حمید، «فقه رسانه»، فصلنامه دین و رسانه، شماره دوم، بهار 1389.
7. یثربی، چیستا، «موسیقی زبان»، مجله مقام موسیقایی، شماره 15، بهمن 1380.

سایت

1. جانثاری، عباس، «تجربه انتزاعی موسیقی»، روزنامه اعتماد، به نقل از سایت مجله

الکترونیکی ویستا: <http://vista.ir/article/337532>، بازیابی در تاریخ 1391/9/9.

2. ماسالی، کیاوش «هنر و موسیقی از دیدگاه شوپنهاور»، به نقل از سایت تاریخ فلسفه: http://philosophers.atspace.com/art_schopen.htm، بازیابی در تاریخ 91/9/9.

ص: 558

بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتاب خانه های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارک امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آبا ده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

