



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir



# تذکره

درسنامه‌ی غناء و موسیقی

مؤلف: سید علی حسینی

موضوع: آیت‌الله العظمیٰ خامنه‌ای

برای اطلاع از قیمت و نحوه سفارش

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

غنا (متن درس خارج فقه رهبر معظم انقلاب حضرت آیت الله سیدعلی خامنه ای (مدظله العالی) در موضوع غنا و موسیقی)

نویسنده:

## آیت الله العظمی سید علی خامنه ای

ناشر چاپی:

انقلاب اسلامی

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۴۵	غنا (متن درس خارج فقه رهبر معظم انقلاب حضرت آیت الله سیدعلی خامنه ای (مدظله العالی) در موضوع غنا و موسیقی)
۴۵	مشخصات کتاب
۴۶	اشاره
۴۸	مقدمه
۴۹	فهرست مطالب
۸۳	مباحث مقدماتی
۸۳	اهمیت مسئله ی غناء
۸۴	اهمیت بیشتر بحث غناء در عصر حاضر
۸۵	لزوم شناخت حدود شرعی مسئله
۸۵	مقصد اصلی در باب مکاسب
۸۶	لزوم بررسی حکم و موضوع غناء
۸۶	مسلم بودن حرمت اجمالی غناء
۸۷	وجه بررسی اجماع
۸۷	اختلافی بودن حدود حرمت غناء
۸۷	تقدم بررسی ادله بر بحث از موضوع
۸۸	روایات؛ مدرک اصلی بحث
۸۸	تضعیف منبع بودن عقل در بحث غناء
۸۸	تقدیر و تشکر
۸۹	کثرت روایات باب
۸۹	لزوم بررسی تک تک روایات
۹۱	دسته بندی و بررسی روایات
۹۱	دسته ی اول: روایات وارده در ذیل آیات
۹۱	اشاره

۹۱	بخش اول از دسته ی اول: روایات ذیل آیه ی «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»
۹۱	اشاره
۹۱	روایت اول: معتبره ی ابی بصیر
۹۲	روایت دوم: معتبره ی زید شحام
۹۲	روایت سوم: صحیحه ی هشام
۹۴	روایت چهارم: روایت عبدالاعلی
۹۵	روایت پنجم: صحیحه ی حمّاد
۹۵	روایت ششم: روایت ابو موسی
۹۵	روایت هفتم: معتبره ی زید نرسی
۹۵	اشاره
۹۶	اصول اربعمأة
۹۶	فرق «کتاب» با «اصل»
۹۶	مناقشه ی صدوق و جواب ابن الغضائری
۹۷	متن روایت
۹۸	روایت هشتم: روایت عبدالله بن ابی بکر
۹۹	استفاضه ی روایات
۹۹	دو برداشت اشتباه از روایات
۹۹	بررسی
۱۰۰	علت صدور اکثر روایات از امام صادق (علیه السلام)
۱۰۰	اشاره
۱۰۱	علت سؤال اصحاب از معنای «زور»
۱۰۴	شبهه ی اختصاص حرمت غناء به مورد کلام باطل
۱۰۴	عبارت شیخ (قدّس سرّه) در بیان شبهه
۱۰۵	لازمه ی پذیرش شبهه
۱۰۵	مطرح بودن شبهه نزد برخی از فقها
۱۰۶	کلام سلطان العلماء (قدّس سرّه)

- کلام ملاً حبیب الله کاشانی (قدس سزه) ..... ۱۰۶
- کلام سید ماجد بحرانی (قدس سزه) ..... ۱۰۷
- پاسخ خواجه‌ئی به شبهه ..... ۱۰۸
- پاسخ محقق قمی به شبهه ..... ۱۰۹
- جواب شیخ اعظم (قدس سزه) به شبهه ..... ۱۰۹
- نقد کلام شیخ (قدس سزه) ..... ۱۱۲
- قرینه ای بر مدعی ما ..... ۱۱۳
- بیان امام (قدس سزه) از اشکال ..... ۱۱۳
- جواب امام (قدس سزه) از اشکال ..... ۱۱۴
- جواب مختار امام (قدس سزه) از شبهه ..... ۱۱۴
- نقد جواب امام (قدس سزه) ..... ۱۱۵
- اشکال امام (قدس سزه) بر شیخ (قدس سزه) ..... ۱۱۸
- تأیید بدوی ایراد امام (قدس سزه) ..... ۱۱۹
- دفاع از شیخ (قدس سزه) ..... ۱۱۹
- کلام نهایی شیخ (قدس سزه) ..... ۱۱۹
- بیان اهمیت کلام شیخ (قدس سزه) ..... ۱۲۰
- وجه سؤال اصحاب بر اساس کلام شیخ ..... ۱۲۱
- شبهه ی روشن نبودن کیفیت صوت باطل ..... ۱۲۱
- یادآوری و استدراک ..... ۱۲۶
- گرایشهای سه گانه در قبال روایات بخش اول ..... ۱۲۶
- اشاره ..... ۱۲۶
- گرایش اول ..... ۱۲۶
- گرایش دوم ..... ۱۲۷
- گرایش سوم ..... ۱۲۷
- اشاره ..... ۱۲۷
- نقد گرایش اول ..... ۱۲۸

- ۱۲۸ ..... گونه های تأویل در روایات تفسیری
- ۱۲۹ ..... لزوم انطباق تأویل با ظاهر
- ۱۳۰ ..... عدم تناسب بین قول زور و غناء
- ۱۳۲ ..... تأیید بدوی گرایش دوّم
- ۱۳۳ ..... دو اشکال بر گرایش دوّم
- ۱۳۳ ..... اشاره
- ۱۳۳ ..... اول: قول نبودن غناء
- ۱۳۳ ..... دوّم: بی وجه بودن سؤال اصحاب
- ۱۳۴ ..... تأیید گرایش سوّم
- ۱۳۵ ..... یک اشکال و پاسخ آن
- ۱۳۶ ..... لزوم تناسب بین تأویل و تنزیل آیه ی قول الزّور در مسئله ی غناء
- ۱۳۶ ..... گرایش سوّم؛ نظر مختار
- ۱۳۸ ..... بخش دوّم از روایات دسته ی اول: روایات ذیل آیه ی «لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ»
- ۱۳۸ ..... اشاره
- ۱۳۸ ..... روایت اول: صحیحه ی ابی الصباح
- ۱۳۹ ..... روایت دوّم: صحیحه ی دوّم ابی الصباح
- ۱۳۹ ..... اتحاد دو روایت
- ۱۳۹ ..... متن روایت
- ۱۳۹ ..... روایت سوّم: روایت دعائم
- ۱۴۰ ..... روایت چهارم: روایت مجمع البیان
- ۱۴۰ ..... مناقشه بر استدلال به روایات بخش دوّم برای اثبات حرمت
- ۱۴۱ ..... بخش سوّم از دسته ی اول: روایات ذیل آیه ی «لَهُوَ الْحَدِيثُ»
- ۱۴۱ ..... اشاره
- ۱۴۱ ..... روایت اول: معتبره ی محمّدبن مسلم
- ۱۴۱ ..... روایت دوّم: معتبره ی مهران بن محمّد
- ۱۴۲ ..... روایت سوّم: معتبره ی وشاء



- روایت چهارم: روایت حسن بن هارون ..... ۱۴۲
- کبیره بودن غناء بر اساس آیه ی «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ» ..... ۱۴۴
- تقریب استدلال به روایات ذیل آیه ..... ۱۴۴
- جریان اشکال شیخ در استدلال بر آیه ..... ۱۴۵
- فهم مراد آیه ..... ۱۴۵
- شأن نزول آیه ..... ۱۴۵
- مطابقت شأن نزول مذکور با سیاق آیات ..... ۱۴۶
- غناء؛ تأویل لهوالحدیث نه تفسیر آن ..... ۱۴۷
- لزوم مناسبت بین تأویل و تنزیل ..... ۱۴۷
- کلام شیخ درباره ی تطبیق آیه بر غناء ..... ۱۴۷
- جریان اشکال بی وجه بودن سؤال اصحاب بر نظر شیخ ..... ۱۴۸
- کلام دوم شیخ درباره ی تطبیق آیه بر غناء ..... ۱۴۸
- غیر ممکن بودن التزام به حرمت علی الاطلاق لهو ..... ۱۴۹
- استشهاد به آیات ..... ۱۵۲
- لهو در کتب لغت ..... ۱۵۳
- اختصاص لهو حرام به لهو مُضَلّ ..... ۱۵۴
- عدم اختصاص اضلال به عقاید ..... ۱۵۴
- جریان گرایشهای سه گانه آیه ی «قول الزور» در آیه ی «لهوالحدیث» ..... ۱۵۵
- اشاره ..... ۱۵۵
- گرایش اول ..... ۱۵۵
- گرایش دوم ..... ۱۵۵
- گرایش سوم ..... ۱۵۶
- تصور سه نوع اضلال ..... ۱۵۶
- ضرورت تحقیق درباره ی قید مُضَلّ بودن ..... ۱۵۷
- تفاوت معنای آیه به سبب تفاوت معنای لام در کلمه ی «لیضَلّ» ..... ۱۵۸
- ظهور بدوی لام در غایت ..... ۱۵۸

- ۱۵۹ ..... قرائن غایت بودن لام
- ۱۵۹ ..... اشکال بر غایت بودن لام
- ۱۶۰ ..... یک استدراک
- ۱۶۰ ..... لزوم احراز موضوع
- ۱۶۰ ..... اِضلال شخصی و نوعی
- ۱۶۱ ..... یکسان بودن علم و قصد نزد عرف
- ۱۶۱ ..... عدم فرق بین غایت و عاقبت در آیه
- ۱۶۲ ..... عدم مخالفت لام عاقبت با ظاهر
- ۱۶۲ ..... بخش چهارم از روایات دسته ی اول: روایات ذیل آیه ی «وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ...»
- ۱۶۲ ..... اشاره
- ۱۶۳ ..... روایت اول: معتبره ابی ایوب
- ۱۶۳ ..... اشاره
- ۱۶۳ ..... توضیح روایت
- ۱۶۴ ..... مناقشه در دلالت
- ۱۶۴ ..... یک استدراک
- ۱۶۴ ..... دلالت روایت ابی ایوب بر حرمت غناء
- ۱۶۵ ..... عدم دلالت روایت بر حرمت استماع مطلق غناء
- ۱۶۵ ..... روایت دوّم: روایت دعائم
- ۱۶۶ ..... روایت سوّم: روایت ابن ابی عتّاب
- ۱۶۸ ..... بخش پنجم از روایات دسته ی اول: روایات استشهدا به آیات
- ۱۶۸ ..... اشاره
- ۱۶۸ ..... روایت اول: موثّقه ی عبدالاعلی
- ۱۶۸ ..... اشاره
- ۱۶۹ ..... روایتی جعلی درباره ی حیونا حیونا
- ۱۷۲ ..... ربط بین آیات ۱۵ تا ۱۸ سوره ی انبیا و سؤال و جواب مذکور در روایت
- ۱۷۴ ..... مراد از «مِن لَدُنَّا» در آیه ی شریفه ی «لَاتَخْذَنَاهُ مِن لَدُنَّا»

- ۱۷۴ ..... بیان علامه ی طباطبائی (قدس سره) -
- ۱۷۴ ..... ادامه ی توضیح آیات -
- ۱۷۵ ..... معنای لغوی لهو و لعب و نسبت بین آن دو -
- ۱۷۵ ..... نکات چهارگانه ی روایت -
- ۱۷۵ ..... اشاره -
- ۱۷۵ ..... ۱ - مصداق لهو بودن شعر «جئناکم جئناکم...» -
- ۱۷۶ ..... ۲ - مصداق غناء بودن فعل مذکور -
- ۱۷۶ ..... ۳ - جعلی بودن انتساب به پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) -
- ۱۷۶ ..... ۴ - عدم استفاده ی حرمت مطلق غناء از روایت -
- ۱۷۸ ..... روایت دوم: معتبره ی یونس -
- ۱۷۸ ..... اشاره -
- ۱۷۸ ..... توضیحات سندی -
- ۱۸۱ ..... بررسی دلالت -
- ۱۸۱ ..... عدم استفاده ی حرمت مطلق از روایت -
- ۱۸۲ ..... دسته ی دوم: روایات غیر وارده در ذیل آیات -
- ۱۸۲ ..... روایت اول: صحیحه ی شحّام -
- ۱۸۲ ..... اشاره -
- ۱۸۳ ..... بررسی دلالت -
- ۱۸۳ ..... ۱ - نادرستی استدلال به روایت برای اثبات حرمت -
- ۱۸۴ ..... ۲ - غفلت از تفاوت میزان مبعوضت غناء و بیت الغناء -
- ۱۸۴ ..... روایت دوم: روایت ضعیف شحّام -
- ۱۸۴ ..... اشاره -
- ۱۸۴ ..... بحث سندی -
- ۱۸۵ ..... إشعار روایت شحّام به حرمت -
- ۱۸۸ ..... روایت سوم: روایت ابی الزّبیع شامی -
- ۱۸۸ ..... اشاره -

۱۸۸	..... بحث سندی
۱۸۹	..... متن روایت
۱۸۹	..... بحث دلالی
۱۹۰	..... روایت چهارم: روایت ابی بصیر و محمّدبن مسلم
۱۹۰	..... بررسی سندی
۱۹۱	..... متن روایت
۱۹۱	..... بررسی دلالی
۱۹۲	..... اشاره به چند روایت دیگر
۱۹۲	..... روایت پنجم: روایت تفسیر امام عسکری (علیه السلام)
۱۹۲	..... نبود دلیل بر انتساب تفسیر موجود به امام عسکری (علیه السلام)
۱۹۲	..... بررسی دلالی حدیث
۱۹۳	..... دسته ی سوّم روایات: روایات استماع غناء
۱۹۳	..... اشاره
۱۹۳	..... روایت اوّل: معتبره ی عنبسه
۱۹۳	..... بحث از سند
۱۹۴	..... متن روایت
۱۹۴	..... بحث از دلالت
۱۹۴	..... عدم مغایرت لهو و غناء
۱۹۵	..... بررسی نقل کتاب «عوالی»
۱۹۶	..... روایت دوّم: مرسله ی مدینی
۱۹۶	..... اشاره
۱۹۶	..... سند روایت
۱۹۶	..... دلالت روایت
۱۹۷	..... اختصاص حرمت به بیت الغناء
۱۹۸	..... روایت سوّم: معتبره ی علیّبن جعفر
۱۹۸	..... اشاره

- ۱۹۸ ..... بحث سندی
- ۱۹۸ ..... بحث دلالی
- ۱۹۹ ..... روایت چهارم: روایت سعیدبن علقه
- ۱۹۹ ..... روایت پنجم: نبوی «جامع الاخبار»
- ۱۹۹ ..... روایت ششم: روایت «خصال»
- ۲۰۰ ..... روایت هفتم: روایت «کتاب من لا یحضره فقیه»
- ۲۰۰ ..... روایت هشتم: روایت دیگر «خصال»
- ۲۰۰ ..... اشاره
- ۲۰۰ ..... دلالت روایت بر کراهت
- ۲۰۱ ..... روایت نهم: صحیحہ ی مسعدہ
- ۲۰۱ ..... اشاره
- ۲۰۱ ..... متن روایت
- ۲۰۴ ..... عدم تقیید حرمت غناء به حضور در مجلس
- ۲۰۴ ..... موانعی از شکل گیری اطلاق روایت برای اثبات حرمت مطلق غناء
- ۲۰۴ ..... اشاره
- ۲۰۴ ..... مانع اول از اطلاق؛ اجرای غناء توسط مغنّیه
- ۲۰۵ ..... مانع دوم از اطلاق؛ همراهی با نواختن عود
- ۲۰۵ ..... مانع سوم از اطلاق؛ بیت الغناء بودن خانه ی همسایگان سائل
- ۲۰۶ ..... روایت دهم: روایت جهم
- ۲۰۶ ..... اشاره
- ۲۰۶ ..... دلالت روایت
- ۲۰۷ ..... ادّعی تأیید روایت جهم با دو روایت دعائم
- ۲۰۷ ..... ردّ ادّعی مذکور
- ۲۰۸ ..... بحث سندی روایت جهم
- ۲۰۸ ..... روایت یازدهم: روایت یاسر خادم
- ۲۰۸ ..... اشاره

- ۲۰۹ ..... دلالت روایت -
- ۲۰۹ ..... سند روایت
- ۲۰۹ ..... روایت دوازدهم: صحیحہ ی عاصم
- ۲۰۹ ..... اشاره
- ۲۱۰ ..... سند و دلالت روایت
- ۲۱۰ ..... اشعار یا ظہور؟
- ۲۱۱ ..... روایتی مشابه صحیحہ ی عاصم از منابع عامہ -
- ۲۱۲ ..... روایت سیزدهم: مرسلہ ی ابی ولّاد
- ۲۱۲ ..... سند روایت
- ۲۱۲ ..... متن روایت
- ۲۱۳ ..... دو قرینہ برای دلالت روایت بر حرمت غناء
- ۲۱۴ ..... اشکال اعم بودن غفران از گناہ
- ۲۱۴ ..... پاسخ اشکال
- ۲۱۵ ..... قصور دلالت و سند روایت برای اثبات حرمت مطلق غناء
- ۲۱۵ ..... روایت چہاردهم: روایت حسن بن علی بن یقطین
- ۲۱۵ ..... اشاره
- ۲۱۵ ..... سند روایت
- ۲۱۶ ..... متن روایت
- ۲۱۶ ..... ردّ ادعای برخی نسبت بہ اجنبی بودن روایت از بحث غناء
- ۲۱۶ ..... ضعف دلالت روایت از اثبات حرمت مطلق غناء
- ۲۱۷ ..... روایت پانزدهم: مرسلہ ی ابراہیم بن ابی البلاد
- ۲۱۷ ..... اشاره
- ۲۱۷ ..... بحث سندی
- ۲۱۷ ..... متن و دلالت روایت
- ۲۱۸ ..... قصور دلالت روایت برای اثبات حرمت مطلق غناء
- ۲۱۹ ..... لزوم دقّت در تشخیص صحیح موضوعات

- ۲۱۹ ..... ویژگی خاص زنان «مغتیبه» در عصر صدور روایات حرمت غناء
- ۲۲۰ ..... روایت شانزدهم: روایت طاطری
- ۲۲۰ ..... اشاره
- ۲۲۱ ..... عدم استفاضه ی روایات استماع غناء
- ۲۲۲ ..... دسته ی چهارم: روایات کسب مغتیبه
- ۲۲۲ ..... اشاره
- ۲۲۲ ..... روایت اول: روایت اول نصر بن قابوس
- ۲۲۳ ..... روایت دوم: روایت دوم نصر
- ۲۲۳ ..... اشاره
- ۲۲۳ ..... بحث دلالی
- ۲۲۴ ..... اشکال در دلالت روایت برای اثبات حرمت مطلق غناء
- ۲۲۵ ..... روایت سوم: روایت اول ابراهیم بن ابی البلاد
- ۲۲۵ ..... بحث سندی
- ۲۲۵ ..... متن روایت
- ۲۲۵ ..... روایت چهارم: صحیحہ ی ابراهیم بن ابی البلاد
- ۲۲۵ ..... اشاره
- ۲۲۶ ..... دلالت روایت
- ۲۲۷ ..... عدم اطلاق روایت برای اثبات حرمت مطلق غناء
- ۲۲۷ ..... فرق بین عمل غناء و وصف مغتیبه بودن
- ۲۳۰ ..... روایت پنجم: توفیع اسحاق بن یعقوب
- ۲۳۱ ..... روایت ششم: معتبره ی حسن بن علی و شاء
- ۲۳۱ ..... اشاره
- ۲۳۲ ..... مانع اختصاصی از اطلاق در روایت و شاء
- ۲۳۳ ..... روایت هفتم: روایت طاطری
- ۲۳۳ ..... اشاره
- ۲۳۳ ..... ضعف سند روایت

- ۲۳۳ ..... متن و دلالت روایت
- ۲۳۳ ..... روایت هشتم: صحیحہ ی معمر بن خالد
- ۲۳۳ ..... اشاره
- ۲۳۴ ..... عدم دلالت روایت بر حرمت مطلق غناء
- ۲۳۵ ..... روایت نهم تا چهاردهم: شش حدیث نبوی (صلی الله علیه وآله)
- ۲۳۸ ..... دسته ی پنجم: روایات مربوط به غناء در قرآن
- ۲۳۸ ..... اشاره
- ۲۳۸ ..... روایت اول: روایت عبدالله بن سنان
- ۲۳۸ ..... اشاره
- ۲۳۹ ..... ضعف سندی روایت
- ۲۳۹ ..... بررسی دلالی
- ۲۴۰ ..... تقابل بین الحان عرب و الحان اهل فسق
- ۲۴۱ ..... علت تحذیر از قرائت قرآن با لحن اهل فسوق
- ۲۴۱ ..... مراد از ترجیح
- ۲۴۱ ..... مراد از ترجیح نوح و رهبانیت
- ۲۴۲ ..... معنای سایر فقرات روایت
- ۲۴۲ ..... بررسی حرمت الحان اهل فسق در غیر قرآن
- ۲۴۳ ..... عدم امکان استفاده از روایت برای اثبات حرمت لحن اهل فسق
- ۲۴۴ ..... تمسک به اولویت برای اثبات حرمت الحان اهل فسق در غیر قرآن
- ۲۴۵ ..... پاسخ اولویت ادعاشده با توجه به احترام قرآن
- ۲۴۶ ..... روایت دوم: روایت ابن عباس
- ۲۴۶ ..... اشاره
- ۲۴۶ ..... معنای مزمار
- ۲۴۷ ..... بحث سندی
- ۲۴۷ ..... دو مبنا در مورد رجال تفسیر قتی
- ۲۴۸ ..... اختصاص توثیق قتی به رجال شیعه



- ۲۴۹ ..... اشکال در دلالت
- ۲۴۹ ..... معنای دیگر برای تَغْتَى به قرآن
- ۲۵۰ ..... روایت سَوَم: روایت صدوق با سه سند
- ۲۵۰ ..... اشاره
- ۲۵۰ ..... سند اول
- ۲۵۱ ..... سند دوّم
- ۲۵۱ ..... سند سوّم
- ۲۵۱ ..... متن روایت
- ۲۵۲ ..... سند و دلالت روایت
- ۲۵۲ ..... روایت چهارم: روایت سلمان
- ۲۵۳ ..... جمع بندی روایات
- ۲۵۳ ..... ترتیب بحثهای آینده
- ۲۵۶ ..... وجود روایات مطلق
- ۲۵۶ ..... بررسی اطلاق روایات ذیل آیات
- ۲۵۶ ..... اشاره
- ۲۵۷ ..... مناقشه ی شیخ اعظم (رحمةُ الله عليه) در اطلاق
- ۲۵۷ ..... نقد کلام شیخ
- ۲۵۷ ..... مناط بودن زور و باطل
- ۲۵۸ ..... شبهه در اطلاق
- ۲۶۲ ..... بررسی اطلاق روایت عبدالاعلی
- ۲۶۳ ..... مناقشه در اطلاق روایت عبدالاعلی
- ۲۶۴ ..... وجود اطلاق نسبی
- ۲۶۴ ..... بررسی اطلاق روایت رتبان
- ۲۶۴ ..... کلام استاد و نقد آن
- ۲۶۵ ..... عدم اطلاق روایت
- ۲۶۶ ..... بررسی اطلاق روایت ابی الزبّیع شامی

- ۲۶۶ ..... بررسی اطلاق روایت علیبن جعفر
- ۲۶۷ ..... اشتباهی در فهم روایت
- ۲۶۷ ..... ضعف سندی روایت ابی الزبیر
- ۲۶۸ ..... صحت سندی روایت علیبن جعفر
- ۲۶۸ ..... اشکالی درباره ی اطلاق روایت علیبن جعفر
- ۲۷۰ ..... اشکال عدم تنافی بین مطلق و مقید
- ۲۷۰ ..... پاسخ اشکال
- ۲۷۱ ..... مثال صاحب قوانین (قدّس سرّه)
- ۲۷۱ ..... محضل مجموع روایات؛ حرمت غناء لهوی
- ۲۷۳ ..... معنای غناء
- ۲۷۳ ..... اشاره
- ۲۷۳ ..... معنای غناء در کلام نراقی
- ۲۷۳ ..... اشاره
- ۲۷۴ ..... جمع بندی فاضل نراقی (قدّس سرّه) درباره ی معانی گفته شده برای غناء
- ۲۷۶ ..... تعدّد معانی گفته شده برای غناء
- ۲۷۶ ..... راهکار گرفتن قدر متیقّن از معانی غناء
- ۲۷۶ ..... اشاره
- ۲۷۶ ..... نقد راهکار مذکور
- ۲۷۷ ..... راهکار رجوع به عرف برای شناخت مفهوم
- ۲۷۷ ..... اشاره
- ۲۷۷ ..... نقد راهکار رجوع به عرف
- ۲۷۸ ..... راهکار صحیح؛ مراجعه به استعمالات اهل لغت، عرف، ادب و فقه
- ۲۷۸ ..... استعمال غناء در دو معنا
- ۲۷۸ ..... اشاره
- ۲۷۸ ..... ۱ - معنای عامّ غناء
- ۲۷۸ ..... اشاره

- ۲۷۹ ..... فرق اِطراب با تطریب
- ۲۷۹ ..... معادل فارسی معنای اوّل غناء
- ۲۸۰ ..... کلام مرحوم نجفی
- ۲۸۱ ..... ۲ - معنای خاصّ غناء و معادل فارسی آن
- ۲۸۱ ..... اشاره
- ۲۸۲ ..... مقایسه ی بین معنای اوّل و دوّم غناء و بیان فرق آن دو
- ۲۸۳ ..... کلام شیخ اعظم
- ۲۸۳ ..... اشاره
- ۲۸۳ ..... تأیید بخشی از کلام شیخ (رحمه الله) واشکال بر بخشی دیگر از آن
- ۲۸۴ ..... استشهاد به روایات تحسین صوت در قرآن برای نفی حرمت غناء به معنای عام
- ۲۸۴ ..... اشاره
- ۲۸۵ ..... دو استفاده از روایات تحسین صوت
- ۲۸۶ ..... بررسی روایات تحسین صوت
- ۲۸۶ ..... اشاره
- ۲۸۶ ..... روایت اوّل: روایت ابی بصیر
- ۲۸۶ ..... اشاره
- ۲۸۶ ..... بررسی کلام صاحب وسائل مبنی بر وجود معارض با روایات تحسین صوت
- ۲۸۷ ..... روایت دوّم: صحیحہ ی معاویہ بن عمّار
- ۲۸۸ ..... روایت سوّم: روایت نوفلی
- ۲۸۹ ..... دو روایت مؤید
- ۲۹۰ ..... تفکیک بین معنای اوّل و دوّم بر اساس روایات تحسین صوت
- ۲۹۰ ..... کلام مرحوم اصفهانی (رحمه الله) در تفکیک بین دو معنا
- ۲۹۰ ..... اشاره
- ۲۹۲ ..... نادرست بودنِ مراجعه به اقوال لغویّین برای فهم معنای غناء
- ۲۹۳ ..... ترتیب مباحث برای رسیدن به معنای دوّم غناء
- ۲۹۳ ..... لزوم مراجعه به عرف برای فهمیدن مصداق غناء به معنای دوّم

- ۲۹۴ ..... عدم دخالت حسن صوت در معنای دوّم غناء
- ۲۹۴ ..... عدم دخالت انطباق با دستگاه های موسیقی در معنای دوّم غناء
- ۲۹۶ ..... بررسی دخالت طرب و اطراب در معنای دوّم غناء
- ۲۹۶ ..... معنای طرب
- ۲۹۷ ..... عدم دخالت قید طرب در معنای دوّم غناء
- ۲۹۷ ..... برداشت اشتباه شیخ از کلام صاحب قاموس در معنای غناء
- ۲۹۸ ..... فرق بین اطراب و تطریب
- ۲۹۸ ..... عدم ملازمه بین غناء و طرب
- ۲۹۹ ..... چند مثال برای استبعاد ملازمه
- ۳۰۰ ..... کلام صاحب مفتاح الکرامه در تأیید نظر مختار
- ۳۰۰ ..... معنای اطراب در کلام محقق و دیگران
- ۳۰۱ ..... اشکال شیخ بر صاحب مفتاح الکرامه
- ۳۰۱ ..... اشاره
- ۳۰۱ ..... پاسخ به اشکال شیخ
- ۳۰۲ ..... کلام شیخ در مورد اطراب
- ۳۰۲ ..... اشاره
- ۳۰۳ ..... بررسی کلام شیخ
- ۳۰۳ ..... چکیده ی بحث؛ عدم دخالت اطراب در معنای دوّم غناء
- ۳۰۴ ..... نکاتی برای رسیدن به شناخت صحیح مفهوم غناء
- ۳۰۴ ..... اشاره
- ۳۰۴ ..... ۱ - تداول مفهوم غناء در همه ی عرفها
- ۳۰۵ ..... ۲ - عدم تفاوت مفهومی غناء بین اهل فسق و غیر آنان
- ۳۰۵ ..... ۳ - عدم دخالت حُسن صوت و انطباق بر دستگاه های موسیقی در مفهوم غناء
- ۳۰۶ ..... ۴ - عدم دخالت ملازمت با آلات موسیقی در مفهوم غناء
- ۳۰۶ ..... ۵ - دخالت نداشتن طرب در مفهوم غناء
- ۳۰۷ ..... ۶ - عدم دخالت حَقّانیت و باطل بودن کلام در مفهوم غناء

- ۷ - دخالت نداشتن مقارنت با کلام در صدق مفهوم غناء ..... ۳۰۷
- ۸ - عدم صدق غناء بر تلاوتهای متعارف قرآن و اذان ..... ۳۰۸
- انصراف روایات تحریم غناء از معنای عام غناء ..... ۳۰۸
- ادّعی مرحوم فیض کاشانی مبنی بر انصراف روایات به غناء زمان ائمه (علیهم السلام) ..... ۳۱۰
- دو تفسیر برای کلام فیض (قدّس سرّه) ..... ۳۱۰
- اشاره ..... ۳۱۰
- تفسیر اول؛ ذاتی نبودن حرمت غناء ..... ۳۱۱
- تفسیر دوم؛ حرمت غناء مناسب با مجالس گناه ..... ۳۱۱
- نقد کلام فیض (قدّس سرّه) ..... ۳۱۱
- توضیحی مختصر راجع به کلام فیض (قدّس سرّه) ..... ۳۱۴
- اختصاص روایات حرمت غناء به مطلق آوازه خوانی ..... ۳۱۴
- تفاوت روایات حرمت غناء در اطلاق ..... ۳۱۵
- تقیید روایات مطلق با روایات مقتیده ..... ۳۱۵
- بررسی ملاکات حرمت غناء ..... ۳۱۶
- ۱ - تقیید حرمت غناء به لهُو ..... ۳۱۶
- اشاره ..... ۳۱۶
- تقسیم غناء به دو قسم حرام (لهوی) و حلال ..... ۳۱۷
- روشن ترین راه در مسئله ی غناء ..... ۳۱۷
- بررسی طریقه ی شیخ در مسئله ی غناء ..... ۳۱۷
- بررسی دخالت اطراب در مفهوم غناء حرام در کلام شیخ (قدّس سرّه) ..... ۳۱۹
- نقد کلام شیخ (قدّس سرّه) ..... ۳۲۰
- نقد بخش سوّم کلام شیخ (قدّس سرّه) ..... ۳۲۲
- عدم امکان التزام به حرمت مطلق لهُو ..... ۳۲۲
- شاهدی بر مدّعا ..... ۳۲۳
- اشکال مرحوم ایروانی (قدّس سرّه) بر شیخ (قدّس سرّه) ..... ۳۲۳
- پاسخ به اشکال مرحوم ایروانی (قدّس سرّه) ..... ۳۲۴

- ۳۲۴ ..... بررسی اصطلاح لِهو در کلام شیخ (قدّس سرّه) -
- ۳۲۵ ..... ابهام و اجمال در تعبیر «لحن اهل فسق»
- ۳۲۶ ..... عدم دلیل بر حرمت طرب
- ۳۲۶ ..... گرفتن مناط لِهو از عرف بر اساس کلام شیخ (قدّس سرّه)
- ۳۲۶ ..... نقد
- ۳۲۷ ..... نقد قید استلذاذ در کلام شیخ (قدّس سرّه)
- ۳۲۷ ..... تمسک شیخ (قدّس سرّه) به روایت «تحف العقول» برای معنای لِهو و اشکال بر آن
- ۳۲۸ ..... عدم امکان حمل لِهو بر مطلق لعب
- ۳۲۹ ..... رابطه ی لِهو و بَطَر در کلام شیخ (قدّس سرّه)
- ۳۲۹ ..... نبود دلیل بر حرمت بطر و رقص
- ۳۲۹ ..... عدم امکان التزام به حرمت لِهو به معنای غفلت از یاد خدا
- ۳۳۰ ..... حرمت لِهو گمراه کننده
- ۳۳۰ ..... شمول حرمت اِضلال نسبت به اِضلال در اصول و فروع
- ۳۳۲ ..... تفصیل مدّعا
- ۳۳۲ ..... تبیین مراد از لِهو بر اساس ادّله
- ۳۳۳ ..... سه شکل اِضلال
- ۳۳۴ ..... ۲ - تقييد حرمت غناء به بطلان
- ۳۳۴ ..... اشاره
- ۳۳۴ ..... تساوی مصداقی بطلان با لِهوی مُضِل
- ۳۳۵ ..... حکم شکّ در اِضلال، با وجود صدق عنوان باطل
- ۳۳۵ ..... خلاصه ی نظریّه ی مختار در مورد غناء
- ۳۳۵ ..... وجه تأکید روایات بر حرمت غناء با وجود وضوح حرمت اِضلال
- ۳۳۷ ..... شیوع بی سابقه ی غناء در عصر صدور روایات ناهیه از آن
- ۳۳۸ ..... چکیده ی بحث
- ۳۴۰ ..... بررسی برخی از اقوال خلاف مشهور
- ۳۴۰ ..... ۱ - نظر منتسب به مرحوم فیض کاشانی

- ۳۴۰ ..... اشاره
- ۳۴۰ ..... برداشت معروف از کلام فیض (قدّس سزه) -
- ۳۴۱ ..... برخی از موافقان نظر منتسب به فیض (قدّس سزه) -
- ۳۴۱ ..... مراجعه به عبارت فیض (قدّس سزه) -
- ۳۴۲ ..... تفسیر امام (قدّس سزه) از کلام فیض (قدّس سزه) -
- ۳۴۳ ..... وارد نبودن اشکالات بر کلام فیض (قدّس سزه) بنا بر تفسیر صحیح کلام ایشان -
- ۳۴۳ ..... اشکال اوّل مرحوم خوبی بر فیض (قدّس سزه) بنا بر تفسیر معروف از کلام ایشان -
- ۳۴۴ ..... پاسخ به اشکال اوّل مرحوم خوبی (قدّس سزه) -
- ۳۴۴ ..... اشکال دوّم مرحوم خوبی (قدّس سزه) بر فیض (قدّس سزه) -
- ۳۴۴ ..... پاسخ به اشکال دوّم مرحوم خوبی (قدّس سزه) -
- ۳۴۵ ..... استفاده ی دو مطلب از کلام فیض (قدّس سزه) -
- ۳۴۵ ..... مطلب اوّل: تقسیم غناء به حلال و حرام -
- ۳۴۵ ..... اشاره
- ۳۴۵ ..... تأیید مطلب اوّل
- ۳۴۵ ..... مطلب دوّم: انصراف روایات غناء به غناء رایج در زمان ائمه (علیهم السلام) -
- ۳۴۵ ..... اشاره
- ۳۴۶ ..... نقد مطلب دوّم
- ۳۴۸ ..... اشکال امام (قدّس سزه) بر فیض (قدّس سزه) -
- ۳۴۸ ..... پاسخ به اشکال امام (قدّس سزه) -
- ۳۴۹ ..... ۲ - نظر اخیر امام (قدّس سزه) در مورد غناء و موسیقی -
- ۳۴۹ ..... اشاره
- ۳۵۰ ..... وجه فقهی نظر متأخر امام (قدّس سزه) -
- ۳۵۱ ..... تأیید نظریّه ی امام (قدّس سزه) -
- ۳۵۲ ..... بر عهده ی مکلف بودن تشخیص موضوع -
- ۳۵۲ ..... عناوین بعدی ذیل باب غنا -
- ۳۵۴ ..... استثنائات ادّعا شده ی از حرمت غناء -

۳۵۴	..... اشاره
۳۵۴	..... استثنای اول: غناء در قرآن
۳۵۴	..... اشاره
۳۵۵	..... کلام محقق سبزواری
۳۵۵	..... تقریب استدلال محقق سبزواری به روایات
۳۵۵	..... بررسی روایات تحسین و تحزین در قرائت قرآن
۳۵۵	..... اشاره
۳۵۶	..... روایت اول: مرسله ی ابن ابی عمیر
۳۵۶	..... روایت دوم: روایت عبدالله بن سنان
۳۵۶	..... روایت سوم: روایت حفص
۳۵۷	..... روایت چهارم: روایت دوم ابن سنان
۳۵۷	..... روایت پنجم: روایت نوفلی
۳۵۷	..... روایت ششم: روایت سوم ابن سنان
۳۵۸	..... روایت هفتم: روایت علی بن عقبه
۳۵۸	..... روایت هشتم: روایت ابی بصیر
۳۵۸	..... روایت نهم: روایت معاویه بن عمار
۳۵۹	..... حالات سید احمد کربلائی هنگام قرائت قرآن
۳۶۰	..... فرمایش محقق سبزواری
۳۶۰	..... استدلال اول محقق سبزواری بر استثنای غناء در قرآن
۳۶۰	..... بحث سندی
۳۶۱	..... مضمون روایات
۳۶۱	..... تقریب استدلال اول سبزواری به روایات
۳۶۱	..... جواب استدلال اول
۳۶۲	..... حرمت قطعی غناء عرفی در قرآن
۳۶۳	..... تأیید حرمت غناء در قرآن با روایت عبد الله بن سنان
۳۶۳	..... خروج تخصصی تلاوت متعارف قرآن از ادله ی حرمت غناء



- ۳۶۴ ..... پاسخ به کلام شیخ در این رابطه
- ۳۶۴ ..... استدلال دوم محقق سبزواری بر استثنای غناء در قرآن
- ۳۶۵ ..... پاسخ شیخ
- ۳۶۸ ..... وجه عدم مقاومت ادله ی مستحبات در مقابل ادله ی محرمات از نظر شیخ (قدس سزه)
- ۳۶۹ ..... عدم منافات بین استحباب و عروض تحریم و وجوب
- ۳۶۹ ..... تأیید کلام شیخ با استظهار عرفی و ارتکاز متشرعنه از دلیل استحباب
- ۳۷۱ ..... کلام امام (قدس سزه)
- ۳۷۱ ..... اشکال اول امام (قدس سزه) بر شیخ (قدس سزه)
- ۳۷۲ ..... پاسخ به اشکال امام (قدس سزه)
- ۳۷۴ ..... اشکال دوم امام (قدس سزه) بر شیخ (قدس سزه)
- ۳۷۵ ..... پاسخ به اشکال دوم امام (قدس سزه)
- ۳۷۵ ..... اشکال سوم امام (قدس سزه) بر شیخ (قدس سزه)
- ۳۷۶ ..... اشکال چهارم امام (قدس سزه) بر کلام شیخ (قدس سزه)
- ۳۷۶ ..... پاسخ به اشکال سوم و چهارم امام (قدس سزه)
- ۳۷۷ ..... اشکال مرحوم خوبی بر شیخ و محقق سبزواری (رحمهم الله)
- ۳۷۸ ..... پاسخ اول به اشکال مرحوم خوبی (قدس سزه) بر محقق سبزواری (قدس سزه)
- ۳۸۰ ..... پاسخ دوم به اشکال مرحوم خوبی (قدس سزه) بر محقق سبزواری (قدس سزه)
- ۳۸۰ ..... پاسخ سوم به اشکال مرحوم خوبی (قدس سزه) بر محقق سبزواری (قدس سزه)
- ۳۸۲ ..... چکیده ی بحث؛ نادرست بودن استثنای تلاوت قرآن از حرمت غناء
- ۳۸۲ ..... استثنای دوم؛ غناء در مرثیه
- ۳۸۲ ..... اشاره
- ۳۸۳ ..... دلیل اول محقق اردبیلی (قدس سزه) بر استثنا
- ۳۸۳ ..... اشاره
- ۳۸۴ ..... اشکال به دلیل اول
- ۳۸۵ ..... دلیل دوم محقق اردبیلی (قدس سزه) بر استثنا
- ۳۸۵ ..... اشاره

- ۳۸۵ ..... اشکال به دلیل دوّم
- ۳۸۸ ..... دلیل سوّم محقق اردبیلی (قدّس سزه) بر استثنا
- ۳۸۸ ..... اشاره
- ۳۸۸ ..... چهار اشکال به دلیل سوّم محقق اردبیلی (قدّس سزه) بر استثنا
- ۳۸۸ ..... اشاره
- ۳۸۸ ..... پاسخ اوّل: متعارف نبودن آوازه خوانی در مرآئی
- ۳۸۹ ..... اشکال دوّم: متعارف نبودن عزاداری قبل از صفوئیه
- ۳۸۹ ..... اشکال سوّم: احتمال وجود نهی از سوی علما
- ۳۹۰ ..... اشکال چهارم: عدم حجّیت فعل مشایخ
- ۳۹۰ ..... دلیل چهارم محقق اردبیلی (قدّس سزه) بر استثنا
- ۳۹۰ ..... اشاره
- ۳۹۱ ..... روایات گریه و زاری بر میّت
- ۳۹۱ ..... اشاره
- ۳۹۱ ..... روایت اوّل: صحیحہ ی یونس بن یعقوب
- ۳۹۱ ..... سرّ وصیّت امام باقر (علیه السّلام) برای عزاداری برای ایشان در منا
- ۳۹۲ ..... روایت دوّم: صحیحہ ی ابوحمزه ی ثمالی
- ۳۹۳ ..... روایت سوّم: موثّقہ ی حنان بن سّدیر
- ۳۹۴ ..... روایت چهارم: روایت عذافر
- ۳۹۵ ..... جمع بندی بحث
- ۳۹۶ ..... استثنای سوّم: غناء در عروسی
- ۳۹۶ ..... اشاره
- ۳۹۶ ..... استدلال به روایات
- ۳۹۶ ..... اشاره
- ۳۹۶ ..... روایت اول: روایت اوّل ابی بصیر
- ۳۹۷ ..... متن روایت
- ۳۹۷ ..... توضیحی درمورد استشهاد امام (علیه السّلام) به آیه

- روایت دؤم: روایت دؤم ابی بصیر - ۳۹۷
- روایت سؤم: صحیحہ ی ابی بصیر - ۳۹۸
- کلام امام (قدس سزه) درمورد اتحاد سه روایت - ۳۹۸
- تقریب استدلال به روایات - ۳۹۹
- یک احتمال قوی راجع به مضمون روایات - ۳۹۹
- دو نوع بودن زنان آوازه خوان - ۳۹۹
- غیر لہوی بودن غناء نوع دؤم - ۴۰۰
- خروج تخصصی غناء در عروسی از غناء حرام - ۴۰۱
- محدوده ی جواز در فرض تخصص - ۴۰۱
- مراد از دخول رجال - ۴۰۲
- بررسی شمول استثنا نسبت به مجلس مردانه - ۴۰۳
- حکم مسئله در فرض تخصص - ۴۰۳
- حرمت استماع غناء - ۴۰۴
- اشاره - ۴۰۴
- دلیل اول: اطلاق - ۴۰۴
- دلیل دؤم: روایات خاصه - ۴۰۵
- کفایت اضلال شأنی در حرمت - ۴۰۵
- مقتضای اصل در هنگام شبهه - ۴۰۷
- اشاره - ۴۰۷
- شبهه ی حکمیہ - ۴۰۷
- شبهه ی - ۴۰۸
- شبهه ی مفہومیہ - ۴۰۹
- مقتضای اصل در کلام محقق سبزواری (قدس سزه) - ۴۱۰
- دو تقریب أصلہ الاشتغال در کلام محقق سبزواری (قدس سزه) - ۴۱۰
- اشاره - ۴۱۰
- تقریب اول - ۴۱۱

- ۴۱۱ ..... تقریب دوّم -
- ۴۱۲ ..... جواب نقضی به استدلال اوّل محقق سبزواری (قدّس سزه)؛ شمول استدلال به تمام انواع شبهات
- ۴۱۳ ..... جواب حلّی از طریق انحلال -
- ۴۱۶ ..... بررسی استدلال دوّم محقق سبزواری (قدّس سزه)
- ۴۱۶ ..... اشکال استدلال دوّم محقق سبزواری (قدّس سزه)
- ۴۱۶ ..... عدم انحلال امر و نهی درمورد شرط یا مانع
- ۴۱۸ ..... انحلال امر و نهی در موارد اطلاق
- ۴۱۸ ..... چکیده ی پاسخ به محقق سبزواری (قدّس سزه)
- ۴۱۹ ..... استفاده از ادلّه ی نقلی برائت برای ردّ استدلال محقق سبزواری (ره)
- ۴۱۹ ..... شبهات موضوعیه؛ قدر متیقّن از شمول روایات برائت
- ۴۲۰ ..... حاصل کلام در مقتضای شک درمورد غناء
- ۴۲۰ ..... حکم تعلیم وتعلّم غناء
- ۴۲۰ ..... اشاره
- ۴۲۲ ..... کلام محقق خوبی (قدّس سزه)
- ۴۲۲ ..... نقد کلام محقق خوبی (قدّس سزه)
- ۴۲۳ ..... عدم انفکاک تعلیم وتعلّم از ارتکاب غناء
- ۴۲۴ ..... عدم حرمت نفس تعلیم وتعلّم
- ۴۲۵ ..... موسیقی
- ۴۲۵ ..... مسلّم بودن حرمت موسیقی فی الجمله
- ۴۲۶ ..... عدم تعرّض قرآن نسبت به حکم آلات
- ۴۲۷ ..... تضعیف استدلال به عقل بر حرمت موسیقی
- ۴۲۷ ..... مدرکی نبودن اجماع در مسئله
- ۴۲۸ ..... بررسی روایات
- ۴۲۸ ..... نکته ای درباره ی مجموع روایات
- ۴۲۹ ..... علّت عدم ذکر بعضی از روایات
- ۴۲۹ ..... اشاره

۴۲۹	روایت اول: روایت اسحاق بن جریر
۴۲۹	اشاره
۴۲۹	بحث سندى
۴۳۰	متن روایت
۴۳۱	بحث دلالى
۴۳۲	مناقشه اول در دلالت: عدم ملازمه بين زوال غيرت و حرمت
۴۳۳	احتمال ارشادى بودن روایت
۴۳۳	مناقشه ی دوم در دلالت: لزوم تقييد حکم به قيد دخول رجال
۴۳۴	مناقشه ی سوم: لزوم تقييد به چهل روز
۴۳۵	روایت دوم: روایت ابى داود
۴۳۵	اشاره
۴۳۵	مناقشه ی سندى و دلالى
۴۳۵	روایت سوم: روایت صيداوى
۴۳۵	اشاره
۴۳۵	بحث سندى
۴۳۶	متن روایت
۴۳۶	دلالت روایت
۴۳۶	مناقشه در دلالت؛ ظهور تعبیر ایجاد نفاق در کراهت
۴۳۷	مواردى از تعبیر اِنبات نفاق در روايات کراهت
۴۳۸	روایت چهارم: روایت موسى بن حبيب
۴۳۸	اشاره
۴۳۹	نفى دلالت تعبیر «تقدیس نشدن» بر حرمت
۴۴۲	روایت پنجم: روایت سماعه
۴۴۲	اشاره
۴۴۲	متن روایت
۴۴۲	ضعف سندى و دلالى روایت

- ۴۴۳ ..... روایت ششم: مؤثقه ی سکونی
- ۴۴۳ ..... اشاره
- ۴۴۳ ..... بحث سندی
- ۴۴۴ ..... بحث دلالی
- ۴۴۵ ..... روایت هفتم: روایت عمران
- ۴۴۵ ..... اشاره
- ۴۴۵ ..... ضعف سندی روایت
- ۴۴۶ ..... متن روایت
- ۴۴۶ ..... مناقشه در دلالت
- ۴۴۶ ..... نا معلوم بودن حرمت مطلق کفر نعمت
- ۴۴۶ ..... بحث روایت از آوردن مزمار نه استعمال آن
- ۴۴۷ ..... عدم ملازمه بین حرمت عنوان عارضی و حرمت مزمار
- ۴۴۷ ..... اعم بودن مذمومیت از حرمت
- ۴۴۷ ..... روایت هشتم: روایت نبوی
- ۴۴۷ ..... اشاره
- ۴۴۸ ..... سند، متن و دلالت روایت
- ۴۴۸ ..... روایت نهم: روایت احمد بن عامر
- ۴۴۸ ..... اشاره
- ۴۴۸ ..... سند و دلالت
- ۴۵۰ ..... روایت دهم: روایت ستیاری
- ۴۵۱ ..... روایت یازدهم: روایت نوف بکالی
- ۴۵۱ ..... اشاره
- ۴۵۱ ..... سند روایت
- ۴۵۱ ..... متن روایت
- ۴۵۲ ..... دلالت روایت
- ۴۵۲ ..... خدشه در دلالت

- نکته ی نهی از اشتغال به ملامی در این روایت ----- ۴۵۳
- عدم ملازمه بین نهی ارشادی و حرمت ----- ۴۵۴
- شمول موارد حدیث بر شخص امیرالمؤمنین (علیه السلام) ----- ۴۵۴
- روایت دوازدهم: روایت تحف العقول ----- ۴۵۵
- اشاره ----- ۴۵۵
- دلالت روایت ----- ۴۵۵
- ضعف سندی روایت ----- ۴۵۶
- تقریب حرمت در فرض حجّیت مجموعه ی روایت تحف ----- ۴۵۷
- روایت سیزدهم: معتبره ی محمّدبن مسلم ----- ۴۵۸
- اشاره ----- ۴۵۸
- دلالت روایت ----- ۴۵۸
- مناقشه در دلالت ----- ۴۵۹
- روایت چهاردهم: معتبره ی فضل بن شاذان ----- ۴۶۰
- اشاره ----- ۴۶۰
- سند و دلالت روایت ----- ۴۶۰
- روایت پانزدهم: روایت اعمش ----- ۴۶۱
- اشاره ----- ۴۶۱
- بحث سندی ----- ۴۶۱
- متن روایت ----- ۴۶۲
- محتملات لفظ «مکروهه» و اعراب آن در روایت ----- ۴۶۲
- خلاصه ی بحث از سند و دلالت ----- ۴۶۳
- معنای ملامی ----- ۴۶۴
- روایت شانزدهم: روایت مسمع ----- ۴۶۵
- اشاره ----- ۴۶۵
- دلالت ----- ۴۶۵
- ضعف سندی روایت ----- ۴۶۶

- ۴۶۶ ..... اشکال در دلالت
- ۴۶۷ ..... روایت هفدهم: روایت مناهی
- ۴۶۷ ..... اشاره
- ۴۶۸ ..... دلالت
- ۴۶۸ ..... اشکال اقتران به مکروهات
- ۴۶۹ ..... پاسخ به اشکال
- ۴۷۰ ..... اشکالی دیگر به دلالت
- ۴۷۰ ..... پاسخ
- ۴۷۱ ..... جوابی دیگر
- ۴۷۱ ..... مشکل اصلی؛ سند ضعیف روایت مناهی
- ۴۷۱ ..... روایت هجدهم: معتبره ی حمران
- ۴۷۱ ..... اشاره
- ۴۷۲ ..... متن روایت
- ۴۷۲ ..... سند و دلالت
- ۴۷۳ ..... اشکال در دلالت
- ۴۷۴ ..... روایت نوزدهم: روایت اول جعفریات
- ۴۷۴ ..... اشاره
- ۴۷۵ ..... بحث سندی
- ۴۷۵ ..... بحث دلالی
- ۴۷۵ ..... یک شبهه و پاسخ
- ۴۷۶ ..... روایت بیستم: روایت دوم جعفریات
- ۴۷۶ ..... اشاره
- ۴۷۶ ..... دلالت و سند
- ۴۷۷ ..... روایت بیست و یکم: موثقه ی اباصلت
- ۴۷۷ ..... اشاره
- ۴۷۷ ..... سند و دلالت



- ۴۷۸ ..... اشکال در استدلال به روایت
- ۴۷۹ ..... لزوم رجوع به منابع اصلی
- ۴۸۰ ..... روایت بیست و دوم: روایت اصبع
- ۴۸۰ ..... اشاره
- ۴۸۰ ..... سند و دلالت
- ۴۸۱ ..... دلیل ذکر نکردن برخی از روایات
- ۴۸۱ ..... ترتیب مباحث آینده
- ۴۸۲ ..... ضعف در سند و دلالت غالب روایات باب
- ۴۸۳ ..... بازبینی موثقه ی سکونی و معتبره ی محمدبن مسلم
- ۴۸۳ ..... مبعوضتیت فی الجملة ی موسیقی در مجموعه ی روایات
- ۴۸۴ ..... اهمیت دلالت موثقه ی سکونی
- ۴۸۴ ..... انکار اطلاق موثقه ی سکونی
- ۴۸۵ ..... ترتیب بحث
- ۴۸۶ ..... قرائن عدم اطلاق
- ۴۸۶ ..... اشاره
- ۴۸۶ ..... قرینه ی اول: رواج استفاده ی لهوی از آلات در زمان صدور روایات
- ۴۸۶ ..... اشاره
- ۴۸۸ ..... ناتوانی انصراف ناشی از غلبه ی وجود در از بین بردن اطلاق
- ۴۸۹ ..... از بین رفتن اطلاق با انصراف ناشی از غلبه ی استعمال
- ۴۹۰ ..... قرینه ی دوم: تعبیر از آلات موسیقی به مlahی
- ۴۹۰ ..... اشاره
- ۴۹۱ ..... عنوان لهو؛ حیث تقییدی در روایات آلات عزف
- ۴۹۱ ..... اشکال عدم تنافی بین مطلق و مقید مثبتین
- ۴۹۲ ..... پاسخ اشکال
- ۴۹۲ ..... یک نکته
- ۴۹۳ ..... قرینه ی سوم: دلالت صحیحه ی ابن اُذینه بر وجود منافع محلله در ابزار موسیقی

- ۴۹۳ ..... اشاره
- ۴۹۴ ..... متن روایت
- ۴۹۴ ..... دلالت صحیحہ بر فاسد نبودن تمام منافع ابزار موسیقی
- ۴۹۵ ..... یک اشکال
- ۴۹۸ ..... قرینہ ی چہارم: روایت تحف العقول
- ۴۹۸ ..... اشاره
- ۴۹۸ ..... متن روایت
- ۵۰۰ ..... فقرہ ی اول مورد استشہاد
- ۵۰۰ ..... اشاره
- ۵۰۰ ..... اشکال تمثیل روایت بہ آلات العزف
- ۵۰۱ ..... پاسخ بہ اختصاص تمثیل بہ زمان صدور
- ۵۰۱ ..... فقرہ ی دوم مورد استشہاد
- ۵۰۴ ..... لزوم پرهیز از پیش داوری
- ۵۰۴ ..... اشکال ردع شارع از منافع عرفی معارف
- ۵۰۵ ..... پاسخ بہ اشکال با دو ملاحظہ
- ۵۰۵ ..... اشاره
- ۵۰۵ ..... ملاحظہ ی اول: وجود قرینہ ی اول
- ۵۰۶ ..... ملاحظہ ی دوم: وجود مصلحت از دیدگاہ شارع
- ۵۰۷ ..... تأکید بر قرینہ بودن فقرہ دوم
- ۵۱۰ ..... عدم حجّیت سندی فقرہ ی مربوط بہ آلات
- ۵۱۰ ..... قرینہ ی پنجم: فہم فقہا
- ۵۱۱ ..... کلام شیخ اعظم (قدّس سرّہ)
- ۵۱۲ ..... کلمات امام (قدّس سرّہ)
- ۵۱۲ ..... اشاره
- ۵۱۲ ..... اولین کلام
- ۵۱۲ ..... اشاره

- تحلیل فرمایش امام (قدس سزه) ----- ۵۱۲
- کلام دوّم امام (قدس سزه) ----- ۵۱۳
- کلام سوّم امام (قدس سزه) ----- ۵۱۳
- کلام چهارم امام (قدس سزه) ----- ۵۱۳
- کلام پنجم امام (قدس سزه) ----- ۵۱۳
- کلام ششم امام (قدس سزه) ----- ۵۱۴
- کلام هفتم امام (قدس سزه) ----- ۵۱۴
- کلام هشتم امام (قدس سزه) ----- ۵۱۴
- کلمات محقق خوبی (قدس سزه) ----- ۵۱۵
- اشاره ----- ۵۱۵
- کلام اوّل محقق خوبی (قدس سزه) ----- ۵۱۶
- اشاره ----- ۵۱۶
- دو معنا برای اشتراک و اختصاص ----- ۵۱۶
- کلام دوّم محقق خوبی (قدس سزه) ----- ۵۱۸
- کلام سوّم محقق خوئی (قدس سزه) ----- ۵۱۸
- کلام چهارم محقق خوئی (قدس سزه) ----- ۵۱۹
- کلام پنجم محقق خوئی (قدس سزه) ----- ۵۱۹
- کلام ششم محقق خوئی (قدس سزه) ----- ۵۲۰
- کلام هفتم محقق خوئی (قدس سزه) ----- ۵۲۰
- کلام هشتم محقق خوئی (قدس سزه) ----- ۵۲۱
- کلام مرحوم اراکی (قدس سزه) ----- ۵۲۲
- لزوم اکتفا به قدر متیقّن ----- ۵۲۲
- چکیده ی بحث روایی ----- ۵۲۳
- حرمت فی الجملة ----- ۵۲۳
- قدر متیقّن بودن حرمت صوت لہوی و مُضَل ----- ۵۲۳
- تعیین مصادیق لہو و اِضلال ----- ۵۲۶

- ۵۲۶ ..... اشاره
- ۵۲۶ ..... ۱ - تحریک شهوت
- ۵۲۷ ..... ۲ - سوق دادن به فعل حرام و بازداشتن از واجبات
- ۵۲۷ ..... ۳ - ایجاد بی مبالاتی
- ۵۲۷ ..... قاعده ی کلی برای موسیقی حرام
- ۵۲۸ ..... دلیل حرمت نشان دادن آلات موسیقی از تلویزیون
- ۵۲۸ ..... بررسی اجماع بر حرمت استعمال و استماع آلات موسیقی
- ۵۲۸ ..... واضح تر بودن حرمت آلات از حرمت غناء از نظر فقها و متشرعه
- ۵۲۹ ..... مدرکی نبودن اجماع
- ۵۲۹ ..... تشبیه به اجماع حدسی
- ۵۳۰ ..... اطلاق نداشتن اجماع
- ۵۳۲ ..... پاسخ به سؤالات
- ۵۳۲ ..... اشاره
- ۵۳۲ ..... سؤال اول: موضوع حرمت
- ۵۳۲ ..... اشاره
- ۵۳۲ ..... جواب: اشتباه غناء با موسیقی
- ۵۳۳ ..... دو معنای موسیقی
- ۵۳۳ ..... معنای اول
- ۵۳۳ ..... معنای دوم
- ۵۳۴ ..... سؤال دوم: محدوده ی موضوع
- ۵۳۴ ..... اشاره
- ۵۳۴ ..... جواب: معنای دوم غناء
- ۵۳۴ ..... قید حرام بودن غناء به معنای دوم
- ۵۳۵ ..... سؤال سوم: اختصاص حرمت به مجلس شهوت
- ۵۳۵ ..... اشاره
- ۵۳۵ ..... جواب: لهو و اِضلال؛ ملاک حرمت غناء

- ۵۳۶ ..... بازگشت قید «تناسب» به لهو
- ۵۳۶ ..... سؤال چهارم: امکان التزام به حلیت غناء
- ۵۳۶ ..... اشاره
- ۵۳۶ ..... جواب: تأیید سؤال
- ۵۳۶ ..... سؤال پنجم: تعیین ملاک حرمت غناء
- ۵۳۶ ..... اشاره
- ۵۳۷ ..... جواب: نفی دخالت چرخاندن و کش دادن صدا
- ۵۳۷ ..... نفی دخالت طرب
- ۵۳۸ ..... سؤال ششم: اشتراک قالب و محتوی در قوام غناء
- ۵۳۸ ..... اشاره
- ۵۳۸ ..... جواب: نفی دخالت قالب و محتوی
- ۵۳۹ ..... سؤال هفتم: فرق بین نظم و نثر
- ۵۳۹ ..... اشاره
- ۵۳۹ ..... جواب: نفی فرق
- ۵۴۲ ..... سؤال هشتم: فرق بین زبانها و لهجه ها
- ۵۴۲ ..... اشاره
- ۵۴۲ ..... تشریح سؤال
- ۵۴۲ ..... جواب: تأثیر علی البدل کلام و آهنگ
- ۵۴۳ ..... سؤال نهم: علم خواننده به محتوا
- ۵۴۳ ..... اشاره
- ۵۴۳ ..... جواب: اشتراط از جهت تحقق غناء محتوا
- ۵۴۳ ..... سؤال دهم: دخالت قالب یا محتوا یا هر دو
- ۵۴۳ ..... اشاره
- ۵۴۴ ..... جواب: لهوی بودن؛ شرط تحقق غناء
- ۵۴۴ ..... سؤال ۱۱: بی تأثیری صوت یا کلام
- ۵۴۴ ..... اشاره

جواب: نفی دخالت صوت و محتوا بالخصوص ..... ۵۴۴

سؤال ۱۲: تأثیر قصد تفریح در نفی حرمت ..... ۵۴۵

اشاره ..... ۵۴۵

جواب: عدم دخالت قصد ..... ۵۴۵

سؤال ۱۳: منشأ حرمت ..... ۵۴۵

اشاره ..... ۵۴۵

جواب: لهو و اِضلال ..... ۵۴۵

شقیّ اول ..... ۵۴۵

شقیّ دوّم ..... ۵۴۶

شقیّ سوّم ..... ۵۴۶

شقیّ چهارم ..... ۵۴۶

شقیّ پنجم ..... ۵۴۶

شقیّ ششم ..... ۵۴۷

سؤال ۱۴: مرجع تشخیص غناء حرام ..... ۵۴۸

اشاره ..... ۵۴۸

جواب: مرجعیّت عرف ..... ۵۴۸

موارد دخالت تشخیص مکلف ..... ۵۴۹

سؤال ۱۵: امکان نسبی بودن لهو و اِضلال ..... ۵۴۹

اشاره ..... ۵۴۹

جواب: دوران حرمت بر مدار لهو و اِضلال ..... ۵۵۰

سؤال از لهوی بودن نسبت به بعضی از مخاطبین ..... ۵۵۱

سؤال ۱۶: حدّود طرب ..... ۵۵۱

اشاره ..... ۵۵۱

جواب: نفی دخالت طرب ..... ۵۵۱

نقد کلام شیخ محمدرضا اصفهانی (قدس سرّه) ..... ۵۵۲

سؤال ۱۷: فرق بین اقسام طرب ..... ۵۵۲

۵۵۲ ..... اشاره

۵۵۲ ..... جواب: نفی فرق

۵۵۳ ..... سؤال ۱۸: نوحه با آهنگ موزون

۵۵۳ ..... اشاره

۵۵۳ ..... جواب: نفی حرمت

۵۵۴ ..... سؤال ۱۹: ترادف غناء و موسیقی

۵۵۴ ..... اشاره

۵۵۴ ..... جواب: نفی ترادف

۵۵۵ ..... سؤال ۲۰: حکم موسیقی

۵۵۵ ..... اشاره

۵۵۵ ..... جواب: حرمت موسیقی لهوی مُضَل

۵۵۵ ..... سؤال ۲۱: دلیل فقهی حرمت موسیقی

۵۵۵ ..... اشاره

۵۵۶ ..... جواب: روایات خاصه

۵۵۶ ..... سؤال ۲۲: ملاک حرمت موسیقی

۵۵۶ ..... اشاره

۵۵۷ ..... جواب: نفی دخالت ریتم تند و رقص آور بودن در حرمت غناء

۵۵۸ ..... پاسخ به یک اشکال در مورد قید شأنتیت در رقص آور بودن موسیقی

۵۶۰ ..... لهوی بودن صوت مرقص؛ قدر متیقن از حرمت آواز مرقص

۵۶۰ ..... سؤال ۲۳: فرق انواع آلات با یکدیگر

۵۶۰ ..... اشاره

۵۶۱ ..... جواب: نفی فرق

۵۶۱ ..... سؤال ۲۴: خصوصیت حرام داشتن یک ساز ایرانی

۵۶۱ ..... اشاره

۵۶۱ ..... جواب: نفی خصوصیت داشتن ساز ایرانی

۵۶۲ ..... سؤال ۲۵: فعالیت‌های مربوط به آلات موسیقی

- ۵۶۲ ..... اشاره
- ۵۶۲ ..... جواب: عدم حرمت ساخت آلات موسیقی
- ۵۶۲ ..... استشهاد به روایت تحف العقول
- ۵۶۳ ..... استشهاد به صحیحہ ی ابن اُذینہ
- ۵۶۴ ..... دلالت
- ۵۶۴ ..... اشکال نقضی با مسئله ی بیع عنب مَمَّن یعمله خمرأً
- ۵۶۵ ..... پاسخ اشکال نقضی
- ۵۶۸ ..... خلاصه ی بحث از استدلال به صحیحہ ی ابن اُذینہ
- ۵۶۹ ..... یکسان بودن حکم ساخت آلات و سایر تصرّفات در آن
- ۵۷۰ ..... عدم حرمت تعلیم بما هو تعلیم
- ۵۷۰ ..... تأثیر علم و قصد و اشتراط در حلیّت و حرمت
- ۵۷۱ ..... حرمت ترویج موسیقی و تشکیل نمایشگاه آلات غناء
- ۵۷۲ ..... ثانوی بودن حرمت عنوان ترویج
- ۵۷۲ ..... نامطلوب بودن وضعیّت موسیقی در کشور
- ۵۷۴ ..... سؤال ۲۶: زدن بر تشت و دایره ی زنگی
- ۵۷۴ ..... اشاره
- ۵۷۴ ..... جواب: ملاک بودن لهُو و اِضلال
- ۵۷۵ ..... سؤال ۲۷: حکم نمایش دادن آلات از تلویزیون
- ۵۷۵ ..... اشاره
- ۵۷۶ ..... جواب: حرمت ترویج
- ۵۷۶ ..... حرمت عادی سازی گناه
- ۵۷۶ ..... سؤال ۲۸: غناء در عروسی
- ۵۷۶ ..... اشاره
- ۵۷۷ ..... جواب: استثنا نبودن غناء در عروسی
- ۵۷۸ ..... سؤال ۲۹: مزد اجرای موسیقی
- ۵۷۸ ..... اشاره



۵۷۸ ..... جواب: حَلِّیت مشروط

۵۷۸ ..... سؤال ۳۰: غناء زن

۵۷۸ ..... اشاره

۵۷۸ ..... جواب: تحقّق ناپذیر بودن فرض مذکور در سؤال

۵۷۹ ..... ملاک بودن اتاره ی شهوت

۵۷۹ ..... سؤال ۳۱: صدای زن در نوار یا فیلم

۵۷۹ ..... اشاره

۵۷۹ ..... جواب: تفصیل بین لهو و غیر آن

۵۸۰ ..... سؤال ۳۲: اجرای دسته جمعی موسیقی

۵۸۰ ..... اشاره

۵۸۰ ..... جواب: حَلِّیت مشروط

۵۸۲ ..... سؤال ۳۳: نوحه و مرثیه خوانی زنان

۵۸۲ ..... اشاره

۵۸۲ ..... جواب: ملاک بودن لهو

۵۸۲ ..... سؤال ۳۴: مصداق ترویج بودن آموزش و یادگیری موسیقی

۵۸۲ ..... اشاره

۵۸۳ ..... جواب: نفی ترویج بودن آموزش

۵۸۳ ..... سؤال ۳۵: قصد کارشناسی از موسیقی لهوی

۵۸۳ ..... اشاره

۵۸۳ ..... جواب: حرمت

۵۸۴ ..... سؤال ۳۶: حکم فراگیری موسیقی

۵۸۴ ..... اشاره

۵۸۴ ..... جواب: حَلِّیت مشروط

۵۸۴ ..... سؤال ۳۷: دلیل فتوای اخیر امام (قدس سرّه)

۵۸۴ ..... اشاره

۵۸۴ ..... جواب: مناط بودن لهو

- سؤال ۳۸: دلیل حلیت صدای مشکوک ..... ۵۸۵
- اشاره ..... ۵۸۵
- جواب: اقتضای اصل ..... ۵۸۵
- سؤال ۳۹: به کارگیری موسیقی در جنگ ..... ۵۸۵
- اشاره ..... ۵۸۵
- جواب: مناط بودن لهُو ..... ۵۸۵
- سؤال ۴۰: موسیقی غربی ..... ۵۸۸
- اشاره ..... ۵۸۸
- جواب: مناط بودن لهُو و اِضلال ..... ۵۸۸
- سؤال ۴۱: پخش آهنگ حرام با غرض صحیح ..... ۵۸۹
- اشاره ..... ۵۸۹
- جواب: حرمت ..... ۵۸۹
- سؤال ۴۲: پخش آهنگ مشکوک ..... ۵۸۹
- اشاره ..... ۵۸۹
- جواب: نفی حرمت ..... ۵۸۹
- سؤال ۴۳: تجویز حرام با هدف مقابله با حرام ..... ۵۹۰
- اشاره ..... ۵۹۰
- جواب: ممنوعیت تجویز مذکور ..... ۵۹۰
- سؤال ۴۴: منظور از ترویج ..... ۵۹۰
- اشاره ..... ۵۹۰
- جواب: تبیین مراد از ترویج ..... ۵۹۱
- سؤال ۴۵: پخش موسیقی در روز عزا ..... ۵۹۱
- اشاره ..... ۵۹۱
- جواب: حسن مؤکد اجتناب ..... ۵۹۱
- سؤال ۴۶: موسیقی اقلیت‌های مذهبی ..... ۵۹۲
- اشاره ..... ۵۹۲

- جواب: عدم فرق ..... ۵۹۲
- سؤال ۴۷: ذکر و سماع ..... ۵۹۲
- اشاره ..... ۵۹۲
- جواب: حلیت مشروط ..... ۵۹۳
- سؤال ۴۸: آهنگ هایی پخش شده از رادیوهای بیگانه ..... ۵۹۳
- اشاره ..... ۵۹۳
- جواب: ملاک بودن لهو ..... ۵۹۳
- رقص ..... ۵۹۴
- بررسی مفهوم و ماهیت رقص ..... ۵۹۴
- کلمات لغویین ..... ۵۹۴
- اعتبار قید لعب ..... ۵۹۴
- حکم رقص در کتب قدما ..... ۵۹۵
- رقص در کتب فقهای بعد از علامه (قدس سزه) ..... ۵۹۶
- وضوح حرمت رقص در بین مشرعه ..... ۵۹۶
- استدلال علامه (قدس سزه) به آیه ی «ما کان صلاتهم...» در رساله ی سعدیه ..... ۵۹۶
- استدلال علامه (رحمه الله) در کتاب «أجوبة المسائل المهمتاتیه» ..... ۵۹۷
- اشکال اول بر علامه (رحمه الله) ..... ۵۹۸
- اشکال دوم ..... ۵۹۸
- اشکال سوم ..... ۵۹۹
- استدلال به معتبره ی سکونی ..... ۵۹۹
- متن روایت ..... ۶۰۰
- بحث سندی ..... ۶۰۰
- بحث دلالی ..... ۶۰۱
- اطلاق بدوی ..... ۶۰۱
- لزوم بررسی علت عدم تطابق فتاوا با اطلاق دلیل ..... ۶۰۱
- وجود خلل در مقدمات حکمت ..... ۶۰۴

- ۶۰۴ ..... روایت در مقام بیان اصل حرمت رقص
- ۶۰۵ ..... در مقام بیان جزئیات نبودن روایت سکونی
- ۶۰۵ ..... عدم جریان «أصالة كون المتكلم في مقام البيان» در مقام
- ۶۰۶ ..... قرائن عدم اطلاق
- ۶۰۶ ..... اشاره
- ۶۰۶ ..... قرینه ی اول: وضوح حرمت رقص
- ۶۰۶ ..... قرینه ی دوم: فهم فقها
- ۶۰۷ ..... قرینه ی سوم: ملاک بودن لهُو و باطل برای حرمت رقص در کلام فقها
- ۶۰۸ ..... هلهله در کلام صاحب جواهر
- ۶۰۸ ..... حاصل بحث: ملاک بودن لهُو
- ۶۱۰ ..... آیات
- ۶۱۲ ..... روایات
- ۶۱۲ ..... اشاره
- ۶۲۰ ..... روایات تاریخی
- ۶۲۲ ..... اشعار
- ۶۲۴ ..... اشخاص، قبایل و...
- ۶۳۱ ..... روایات
- ۶۳۴ ..... کتب
- ۶۴۰ ..... مکانها و زمانها
- ۶۴۳ ..... فوائد فقهی
- ۶۴۵ ..... فوائد اصولی
- ۶۴۸ ..... فوائد رجالی
- ۶۵۱ ..... موضوعات
- ۶۶۶ ..... درباره مرکز

# غنا (متن درس خارج فقه رهبر معظم انقلاب حضرت آیت الله سیّدعلی خامنه ای (مدظله العالی) در موضوع غنا و موسیقی)

## مشخصات کتاب

سرشناسه: خامنه ای، سیّدعلی، رهبر جمهوری اسلامی ایران، 1318 -.

عنوان و نام پدیدآور: غنا (متن درس خارج فقه رهبر معظم انقلاب حضرت آیت الله سیّدعلی خامنه ای (مدظله العالی) در موضوع غنا و موسیقی) / تألیف سیّدعلی خامنه ای (مدظله العالی).

مشخصات نشر: تهران: انتشارات انقلاب اسلامی، نشر فقه روز، 1396.

شابک: 978-600-98347-1-6

یادداشت: کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع: خامنه ای، علی، رهبر جمهوری اسلامی ایران، 1318 -، دیدگاه درباره ی غنا

موضوع: خامنه ای، علی، رهبر جمهوری اسلامی ایران، 1318 -، دیدگاه درباره ی موسیقی

رده بندی کنگره: 8 1395 ث 93 ج / DSR 1692

رده بندی دیویی: 952/297

شماره ی کتابشناسی ملی: 5259637

ناشر: انتشارات فقه روز

(وابسته به انتشارات انقلاب اسلامی)

شمارگان: 3000

چاپ اول: بهار 1398

500000 ریال

شابک: 978-600-98347-1-6

نشانی: تهران، خیابان جمهوری اسلامی، خیابان فلسطین جنوبی، کوچه ی هلالی، شماره ی 26

تلفن: 66410649-66977268 - تلفن مرکز پخش: 66483975-09195593732

ص: 1

**اشاره**

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 2

علم فقه، علم استخراج احکام الهی و تکالیف بندگان است. فقه شیعه، به سبب پویایی مبتنی بر اصالت خود توانسته است حجت شرعی را از منابع استنباط برای سؤالات عموم مکلفان حتی در موارد نوپدید (مسائل مستحدثه) ارائه نماید. مجتهدان بزرگ با ارائه و عرضه‌ی مباحث عمیق فقهی در قالب دروس به رشد و گسترش این علم کمک کرده‌اند.

مسأله‌ی «غناء» با وجود ادله‌ی شرعی معتبر بر حرمت آن، از حیث معنا، قلمرو موضوع و مناط حرمت، از مسائل مشکل در فقه به شمار می‌آید. امروزه و با وجود رسانه‌های متعدد صوتی و تصویری، تشخیص مصداق غناء از امور پر ابتلاء به شمار می‌رود.

مؤسسه‌ی پژوهشی فرهنگی - انقلاب اسلامی (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای «مدظله العالی») در اولین گام از انتشار سلسله دروس فقهی رهبر معظم انقلاب (مدظله)، به هدف شناخت نگاه و روش فقهی معظّمه، درس نامه غناء موسیقی را که در قالب 76 جلسه‌ی درسی در سالهای 88-1387 مطرح شده است منتشر میکند.

پیشتر مقاله‌ی عربی معظّمه در همین موضوع توسط این مؤسسه در مجله‌ی فقه اهل بیت (علیهم السلام) منتشر شده است. امید است مجموع این مباحث به غنای تحقیقات فقهی در این موضوع کمک کند.

ومن الله التوفیق و علیه التّکلان



مباحث مقدماتی 1

اهمیت مسئله ی غناء 1

اهمیت بیشتر بحث غناء در عصر حاضر 1

لزوم شناخت حدود شرعی مسئله 2

مقصد اصلی در باب مکاسب 2

لزوم بررسی حکم و موضوع غناء 3

مسلم بودن حرمت اجمالی غناء 3

وجه بررسی اجماع 4

اختلافی بودن حدود حرمت غناء 4

تقدم بررسی ادله بر بحث از موضوع 4

روایات؛ مدرک اصلی بحث 5

تضعیف منبع بودن عقل در بحث غناء 5

دسته بندی و بررسی روایات 8

دسته ی اول: روایات وارده در ذیل آیات 8

بخش اول از دسته ی اول: روایات ذیل آیه ی «و اجتنبوا قول الزور» 8

روایت اول: معتبره ی ابی بصیر 8

روایت دوم: معتبره ی زید شحام 9

روایت سوم: صحیحه ی هشام 9

روایت چهارم: روایت عبدالاعلی 11

روایت پنجم: صحیحه ی حماد 12

روایت ششم: روایت ابو موسیٰ 12

روایت هفتم: معتبره ی زید نرسی 12

روایت هشتم: روایت عبدالله بن ابی بکر 15

ص: 4

استفاضه ی روایات 16

دو برداشت اشتباه از روایات 16

علت صدور اکثر روایات از امام صادق (علیه السلام) 17

گرایشهای سه گانه در قبال روایات بخش اول 43

گرایش اول 43

گرایش دوم 44

گرایش سوم 44

نقد گرایش اول 45

تأیید بدوی گرایش دوم 49

دو اشکال بر گرایش دوم 50

تأیید گرایش سوم 51

گرایش سوم؛ نظر مختار 53

بخش دوم از روایات دسته ی اول: روایات ذیل آیه ی «لا یشهدون الزور» 55

روایت اول: صحیحه ی ابی الصباح 55

روایت دوم: صحیحه ی دوم ابی الصباح 56

روایت سوم: روایت دعائم 56

روایت چهارم: روایت مجمع البیان 57

مناقشه بر استدلال به روایات بخش دوم برای اثبات حرمت 57

بخش سوم از دسته ی اول: روایات ذیل آیه ی «لهوالحدیث» 58

روایت اول: معتبره ی محمدبن مسلم 58

روایت دوم: معتبره ی مهران بن محمد 58

روایت سوّم: معتبره ی وِشَاء 59

روایت چهارم: روایت حسن بن هارون 59

بخش چهارم از روایات دسته ی اوّل: روایات ذیل آیه ی «وَإِذَا مَرَّوَا بِاللَّغْوِ...» 79

روایت اوّل: معتبره ی ابی ایّوب 80

روایت دوّم: روایت دعائم 82

ص: 5

روایت سوّم: روایت ابن ابی عبّاد 83

بخش پنجم از روایات دسته ی اوّل: روایات استشهاد به آیات 85

روایت اوّل: موثقه ی عبدالاعلی 85

روایت دوّم: معتبره ی یونس 95

دسته ی دوّم: روایات غیر وارده در ذیل آیات 99

روایت اوّل: صحیحہ ی شحّام 99

روایت دوّم: روایت ضعیف شحّام 101

روایت سوّم: روایت ابی الرّبیع شامی 105

روایت چهارم: روایت ابی بصیر و محمّدبن مسلم 107

روایت پنجم: روایت تفسیر امام عسکری (علیه السّلام) 109

دسته ی سوّم روایات: روایات استماع غناء 110

روایت اوّل: معتبره ی عنبسه 110

روایت دوّم: مرسله ی مدینی 113

روایت سوّم: معتبره ی علیّبن جعفر 115

روایت چهارم: روایت سعیدبن علاقه 116

روایت پنجم: نبوی «جامع الاخبار» 116

روایت ششم: روایت «خصال» 116

روایت هفتم: روایت «کتابُ من لا یحضره فقیه» 117

روایت هشتم: روایت دیگر «خصال» 117

روایت نهم: صحیحہ ی مسعده 118

روایت دهم: روایت جهّم 123

- روایت یازدهم: روایت یاسر خادم 125
- روایت دوازدهم: صحیحہ ی عاصم 126
- روایت سیزدهم: مرسلہ ی ابی ولّاد 129
- روایت چہاردهم: روایت حسن بن علیّ بن یقظین 132
- روایت پانزدهم: مرسلہ ی ابراہیم بن ابی البلاد 134
- روایت شانزدهم: روایت طاظری 137
- دستہ ی چہارم: روایات کسب مغنیہ 139
- روایت اوّل: روایت اوّل نصر بن قابوس 139
- روایت دوّم: روایت دوّم نصر 140
- روایت سوّم: روایت اوّل ابراہیم بن ابی البلاد 142
- روایت چہارم: صحیحہ ی ابراہیم بن ابی البلاد 142
- روایت پنجم: توقیع اسحاق بن یعقوب 147
- روایت ششم: معتبرہ ی حسن بن علی و شاء 148
- روایت ہفتم: روایت طاظری 150
- روایت ہشتم: صحیحہ ی معمر بن خلّاد 150
- روایت نہم تا چہاردهم: شش حدیث نبویّ (صلی اللہ علیہ وآلہ) 152
- دستہ ی پنجم: روایات مربوط بہ غناء در قرآن 155
- روایت اوّل: روایت عبداللہ بن سنان 155
- روایت دوّم: روایت ابن عبّاس 163

روایت سوم: روایت صدوق با سه سند 167

روایت چهارم: روایت سلمان 169

جمع بندی روایات 170

ترتیب بحثهای آینده 170

وجود روایات مطلق 173

بررسی اطلاق روایات ذیل آیات 173

محصل مجموع روایات؛ حرمت غناء لهوی 188

معنای غناء 190

معانی غناء در کلام نراقی 190

جمع بندی فاضل نراقی (قدس سره) درباره ی معانی گفته شده برای غناء 191

تعدد معانی گفته شده برای غناء 193

راهکار گرفتن قدر متیقن از معانی غناء 193

نقد راهکار مذکور 193

راهکار رجوع به عرف برای شناخت مفهوم 194

نقد راهکار رجوع به عرف 194

راهکار صحیح؛ مراجعه به استعمالات اهل لغت، عرف، ادب و فقه 195

استعمال غناء در دو معنا 195

1 - معنای عام غناء 195

فرق اطراب با تطریب 196

معادل فارسی معنای اول غناء 196

کلام مرحوم نجفی 197

2 - معنای خاصّ غناء و معادل فارسی آن 198

مقایسه ی بین معنای اوّل و دوّم غناء و بیان فرق آن دو 199

کلام شیخ اعظم 200

تأیید بخشی از کلام شیخ (رحمه الله) و اشکال بر بخشی دیگر از آن 200

استشهاد به روایات تحسین صوت در قرآن برای نفی حرمت غناء به معنای عام 201

بررسی روایات تحسین صوت 203

روایت اوّل: روایت ابی بصیر 203

روایت دوّم: صحیحہ ی معاویة بن عمّار 204

روایت سوّم: روایت نوفلی 205

دو روایت مؤید 206

تفکیک بین معنای اوّل و دوّم بر اساس روایات تحسین صوت 207

ص: 7



کلام مرحوم اصفهانی (رحمه الله) در تفکیک بین دو معنا 207

نادرست بودن مراجعه به اقوال لغویین برای فهم معنای غناء 209

ترتیب مباحث برای رسیدن به معنای دوّم غناء 210

لزوم مراجعه به عرف برای فهمیدن مصداق غناء به معنای دوّم 210

عدم دخالت حسن صوت در معنای دوّم غناء 211

عدم دخالت انطباق با دستگاه های موسیقی در معنای دوّم غناء 211

بررسی دخالت طرب و اطراب در معنای دوّم غناء 213

معنای طرب 213

عدم دخالت قید طرب در معنای دوّم غناء 214

برداشت اشتباه شیخ از کلام صاحب قاموس در معنای غناء 214

فرق بین اطراب و تطریب 215

عدم ملازمه بین غناء و طرب 215

چند مثال برای استبعاد ملازمه 216

کلام صاحب مفتاح الکرامه در تأیید نظر مختار 217

معنای اطراب در کلام محقق و دیگران 217

اشکال شیخ بر صاحب مفتاح الکرامه 218

پاسخ به اشکال شیخ 218

کلام شیخ در مورد اطراب 219

بررسی کلام شیخ 220

چکیده ی بحث؛ عدم دخالت اطراب در معنای دوّم غناء 220

نکاتی برای رسیدن به شناخت صحیح مفهوم غناء 221

1 - تداول مفهوم غناء در همه ی عرفها 221

2 - عدم تفاوت مفهومی غناء بین اهل فسق و غیر آنان 222

3 - عدم دخالت حُسن صوت و انطباق بر دستگاه های موسیقی در مفهوم غناء 222

4 - عدم دخالت ملازمت با آلات موسیقی در مفهوم غناء 223

5 - دخالت نداشتن طرب در مفهوم غناء 223

6 - عدم دخالت حَقَّانیت و باطل بودن کلام در مفهوم غناء 224

7 - دخالت نداشتن مقارنت با کلام در صدق مفهوم غناء 224

8 - عدم صدق غناء بر تلاوتهای متعارف قرآن و اذان 225

انصراف روایات تحریم غناء از معنای عامّ غناء 225

ادّعی مرحوم فیض کاشانی مبنی بر انصراف روایات به غناء زمان ائمه (علیهم السّلام) 227

دو تفسیر برای کلام فیض (قدّس سرّه) 227

ص: 8

تفسیر اول؛ ذاتی نبودن حرمت غناء 228

تفسیر دوم؛ حرمت غناء مناسب با مجالس گناه 228

نقد کلام فیض (قدّس سرّه) 228

توضیحی مختصر راجع به کلام فیض (قدّس سرّه) 231

بررسی ملاکات حرمت غناء 233

1 - تقييد حرمت غناء به لهُو 233

2 - تقييد حرمت غناء به بطلان 251

چکیده ی بحث 255

بررسی برخی از اقوال خلاف مشهور 257

1 - نظر منتسب به مرحوم فیض کاشانی 257

استفاده ی دو مطلب از کلام فیض (قدّس سرّه) 262

مطلب اول: تقسیم غناء به حلال و حرام 262

مطلب دوم: انصراف روایات غناء به غناء رایج در زمان ائمه (علیهم السّلام) 262

2 - نظر اخیر امام (قدّس سرّه) در مورد غناء و موسیقی 266

استثنائات ادّعا شده ی از حرمت غناء 271

استثنای اول: غناء در قرآن 271

بررسی روایات تحسین و تحزین در قرائت قرآن 272

روایت اول: مرسله ی ابن ابی عمیر 273

روایت دوم: روایت عبدالله بن سنان 273

روایت سوم: روایت حفص 273

روایت چهارم: روایت دوم ابن سنان 274

روایت پنجم: روایت نوفلی 274

روایت ششم: روایت سوّم ابن سنان 274

روایت هفتم: روایت علیّ بن عقبه 275

روایت هشتم: روایت ابی بصیر 275

روایت نهم: روایت معاویه بن عمّار 275

مضمون روایات 278

تقریب استدلال اوّل سبزواری به روایات 278

استدلال دوّم محقّق سبزواری بر استثنای غناء در قرآن 281

پاسخ شیخ 282

کلام امام (قدّس سرّه) 288

اشکال اوّل امام (قدّس سرّه) بر شیخ (قدّس سرّه) 288

ص: 9

پاسخ به اشکال امام (قدّس سرّه) 289

اشکال دوّم امام (قدّس سرّه) بر شیخ (قدّس سرّه) 291

پاسخ به اشکال دوّم امام (قدّس سرّه) 292

اشکال سوّم امام (قدّس سرّه) بر شیخ (قدّس سرّه) 292

اشکال چهارم امام (قدّس سرّه) بر کلام شیخ (قدّس سرّه) 293

پاسخ به اشکال سوّم و چهارم امام (قدّس سرّه) 293

اشکال مرحوم خویی بر شیخ و محقّق سبزواری (رحمهم الله) 294

پاسخ اوّل به اشکال مرحوم خویی (قدّس سرّه) بر محقّق سبزواری (قدّس سرّه) 295

پاسخ دوّم به اشکال مرحوم خویی (قدّس سرّه) بر محقّق سبزواری (قدّس سرّه) 297

پاسخ سوّم به اشکال مرحوم خویی (قدّس سرّه) بر محقّق سبزواری (قدّس سرّه) 297

چکیده ی بحث؛ نادرست بودن استثنای تلاوت قرآن از حرمت غناء 299

استثنای دوّم: غناء در مرثیه 299

دلیل اوّل محقّق اردبیلی (قدّس سرّه) بر استثنا 300

دلیل دوّم محقّق اردبیلی (قدّس سرّه) بر استثنا 302

دلیل سوّم محقّق اردبیلی (قدّس سرّه) بر استثنا 305

دلیل چهارم محقّق اردبیلی (قدّس سرّه) بر استثنا 307

روایات گریه وزاری بر میت 308

روایت اوّل: صحیحہ ی یونس بن یعقوب 308

روایت دوّم: صحیحہ ی ابوحمزه ی ثمالی 309

روایت سوّم: موثقه ی حنان بن سدیر 310

روایت چهارم: روایت عذافر 311

جمع بندی بحث 312

استثنای سوّم: غناء در عروسی 313

استدلال به روایات 313

روایت اول: روایت اوّل ابی بصیر 313

روایت دوّم: روایت دوّم ابی بصیر 314

روایت سوّم: صحیحہ ی ابی بصیر 315

حرمت استماع غناء 321

دلیل اوّل: اطلاعات 321

دلیل دوّم: روایات خاصّه 322

کفایت اضلال شأنی در حرمت 322

مقتضای اصل در هنگام شبهه 324

ص: 10

شبهه ی حکمیّه 324

شبهه ی موضوعیّه 325

شبهه ی مفهومیّه 326

مقتضای اصل در کلام محقق سبزواری (قدّس سرّه) 327

دو تقریبِ اَصَالَة الاِشْتِغَال در کلام محقق سبزواری (قدّس سرّه) 327

تقریب اوّل 328

تقریب دوّم 328

جواب نقضی به استدلال اوّل محقق سبزواری (قدّس سرّه)؛ شمول استدلال به تمام انواع شبهات 329

جواب حلّی از طریق انحلال 330

بررسی استدلال دوّم محقق سبزواری (قدّس سرّه) 333

اشکال استدلال دوّم محقق سبزواری (قدّس سرّه) 333

چکیده ی پاسخ به محقق سبزواری (قدّس سرّه) 335

استفاده از ادلّه ی نقلی براءت برای ردّ استدلال محقق سبزواری (ره) 336

شبهات موضوعیّه؛ قدر متیقّن از شمول روایات براءت 336

حاصل کلام در مقتضای شك در مورد غناء 337

حکم تعلیم و تعلّم غناء 337

کلام محقق خوبی (قدّس سرّه) 339

نقد کلام محقق خوبی (قدّس سرّه) 339

عدم انفکاک تعلیم و تعلّم از ارتکاب غناء 340

عدم حرمت نفس تعلیم و تعلّم 341

موسیقی 342

مسلم بودن حرمت موسیقی فی الجملة 342

عدم تعرض قرآن نسبت به حکم آلات 343

تضعیف استدلال به عقل بر حرمت موسیقی 344

مدرکی نبودن اجماع در مسئله 344

بررسی روایات 345

نکته ای درباره ی مجموع روایات 345

علت عدم ذکر بعضی از روایات 346

روایت اول: روایت اسحاق بن جریر 346

روایت دوم: روایت ابی داود 352

روایت سوم: روایت صیداوی 352

روایت چهارم: روایت موسی بن حبيب 355

ص: 11



روایت پنجم: روایت سماعه 359

روایت ششم: موثقه ی سکونی 360

روایت هفتم: روایت عمران 362

روایت هشتم: روایت نبوی 364

روایت نهم: روایت احمد بن عامر 365

روایت دهم: روایت سیّاری 367

روایت یازدهم: روایت نوف بکالی 368

روایت دوازدهم: روایت تحف العقول 372

روایت سیزدهم: معتبره ی محمد بن مسلم 375

روایت چهاردهم: معتبره ی فضل بن شاذان 377

روایت پانزدهم: روایت اعمش 378

روایت شانزدهم: روایت مسمع 382

روایت هفدهم: روایت مناھی 384

روایت هجدهم: معتبره ی حرمان 388

روایت نوزدهم: روایت اوّل جعفریّات 391

روایت بیستم: روایت دوّم جعفریّات 393

روایت بیست و یکم: موثقه ی اباصلت 394

روایت بیست و دوّم: روایت اصبح 397

قرائن عدم اطلاق 403

قرینه ی اوّل: رواج استفاده ی لهوی از آلات در زمان صدور روایات 403

قرینه ی دوّم: تعبیر از آلات موسیقی به ملاحی 407

قرینه ی سوّم: دلالت صحیحہ ی ابن اُذینہ بر وجود منافع محلّله در ابزار موسیقی 410

قرینه ی چهارم: روایت تحف العقول 415

قرینه ی پنجم: فهم فقہا 427

کلام شیخ اعظم (قدّس سرّہ) 428

کلمات امام (قدّس سرّہ) 429

اوّلین کلام 429

تحلیل فرمایش امام (قدّس سرّہ) 429

کلام دوّم امام (قدّس سرّہ) 430

کلام سوّم امام (قدّس سرّہ) 430

کلام چهارم امام (قدّس سرّہ) 430

کلام پنجم امام (قدّس سرّہ) 430

ص: 12

کلام ششم امام (قدس سرّه) 431

کلام هفتم امام (قدس سرّه) 431

کلام هشتم امام (قدس سرّه) 431

کلمات محقق خوبی (قدس سرّه) 432

کلام اول محقق خوبی (قدس سرّه) 433

دو معنا برای اشتراك و اختصاص 433

کلام دوم محقق خوبی (قدس سرّه) 435

کلام سوم محقق خوبی (قدس سرّه) 435

کلام چهارم محقق خوبی (قدس سرّه) 436

کلام پنجم محقق خوبی (قدس سرّه) 436

کلام ششم محقق خوبی (قدس سرّه) 437

کلام هفتم محقق خوبی (قدس سرّه) 437

کلام هشتم محقق خوبی (قدس سرّه) 438

کلام مرحوم اراکی (قدس سرّه) 439

لزوم اکتفا به قدر متیقن 439

چکیده ی بحث روایی 440

حرمت فی الجملة 440

قدر متیقن بودن حرمت صوت لہوی و مُضِل 440

تعیین مصادیق لہو و اِضلال 443

1 - تحريك شهوت 443

2 - سوق دادن به فعل حرام و بازداشتن از واجبات 444

قاعده ی کلی برای موسیقی حرام 444

دلیل حرمت نشان دادن آلات موسیقی از تلویزیون 445

بررسی اجماع بر حرمت استعمال و استماع آلات موسیقی 445

واضح تر بودن حرمت آلات از حرمت غناء از نظر فقها و مشرعه 445

پاسخ به سؤالات 449

سؤال اول: موضوع حرمت 449

سؤال دوم: محدوده ی موضوع 451

سؤال سوم: اختصاص حرمت به مجلس شهوت 452

سؤال چهارم: امکان التزام به حلیت غناء 453

سؤال پنجم: تعیین ملاك حرمت غناء 453

سؤال ششم: اشتراك قالب و محتوی در قوام غناء 455

سؤال هفتم: فرق بین نظم و نثر 456

سؤال هشتم: فرق بین زبانها و لهجه ها 459

سؤال نهم: علم خواننده به محتوا 460

سؤال دهم: دخالت قالب یا محتوا یا هر دو 460

سؤال 11: بی تأثیری صوت یا کلام 461

سؤال 12: تأثیر قصد تفریح در نفی حرمت 462

سؤال 13: منشاء حرمت 462

سؤال 14: مرجع تشخیص غناء حرام 465

سؤال 15: امکان نسبی بودن لهو و اضلال 466

سؤال 16: حد و حدود طرب 468

سؤال 17: فرق بین اقسام طرب 469

سؤال 18: نوحه با آهنگ موزون 470

سؤال 19: ترادف غناء و موسیقی 471

سؤال 20: حکم موسیقی 472

سؤال 21: دلیل فقهی حرمت موسیقی 472

سؤال 22: ملاک حرمت موسیقی 473

سؤال 23: فرق انواع آلات با یکدیگر 477

سؤال 24: خصوصیت حرام داشتن يك ساز ایرانی 478

سؤال 25: فعالیت‌های مربوط به آلات موسیقی 479

سؤال 26: زدن بر تشت و دایره ی زنگی 491

سؤال 27: حکم نمایش دادن آلات از تلویزیون 492

سؤال 28: غناء در عروسی 493

سؤال 29: مزد اجرای موسیقی 495

سؤال 30: غناء زن 495

سؤال 31: صدای زن در نوار یا فیلم 496

سؤال 32: اجرای دسته جمعی موسیقی 497

سؤال 33: نوحه و مرثیه خوانی زنان 499

سؤال 34: مصداق ترویج بودن آموزش و یادگیری موسیقی 499

سؤال 35: قصد کارشناسی از موسیقی لهوی 500

سؤال 36: حکم فراگیری موسیقی 501

سؤال 37: دلیل فتوای اخیر امام (قدس سرّه) 501

ص: 14

سؤال 38: دلیل حلیت صدای مشکوک 502

سؤال 39: به کارگیری موسیقی در جنگ 502

سؤال 40: موسیقی غربی 505

سؤال 41: پخش آهنگ حرام با غرض صحیح 506

سؤال 42: پخش آهنگ مشکوک 506

سؤال 43: تجویز حرام با هدف مقابله با حرام 507

سؤال 44: منظور از ترویج 507

سؤال 45: پخش موسیقی در روز عزا 508

سؤال 46: موسیقی اقلیتهای مذهبی 509

سؤال 47: ذکر و سماع 509

سؤال 48: آهنگ هایی پخش شده از رادیوهای بیگانه 510

رقص 511

بررسی مفهوم و ماهیت رقص 511

کلمات لغویین 511

اعتبار قید لعب 511

حکم رقص در کتب قدما 512

رقص در کتب فقهای بعد از علامه (قدس سرّه) 513

وضوح حرمت رقص در بین متشرّعه 513

استدلال علامه (قدس سرّه) به آیه ی «ما کان صلاتهم...» در رساله ی سعدیه 513

استدلال علامه (رحمه الله) در کتاب «أجوبة المسائل المهمّائیة» 514

استدلال به معتبره ی سکونی 516

قرائن عدم اطلاق 523

قرینه ی اول: وضوح حرمت رقص 523

قرینه ی دوم: فهم فقها 523

قرینه ی سوم: ملاك بودن لهو و باطل برای حرمت رقص در كلام فقها 524

هلهله در كلام صاحب جواهر 525

حاصل بحث: ملاك بودن لهو 525

ص: 15



والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا أفضل الخلائق أجمعين وعلى وصيّه عليّ أمير المؤمنين وعلى الأئمة المعصومين من آل الطيّبين الطاهرين ولا سيما الإمام المهديّ الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً.

موضوع غناء و موسیقی، سابقه ی بسیار طولانی در تاریخ بشر دارد و یکی از موضوعاتی است که در میراث مكتوب مسلمانان، احادیث و داستانهای بسیاری درباره ی آن به جا مانده و تقریباً در اکثر كتب فقه و حدیث، از آن و مسائل متعدّد مرتبط با آن سخن رفته است.

متأسفانه به فاصله ی کمی پس از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) غناء در مدینه و دربار بنی امیه و بنی مروان در شام و پس از آن در دستگاه خلافت بنی عباس در بغداد رواج فراوان یافت؛ به طوری که وقتی حنین بن بلوع (م حدود 110 هـ - ق) مغنی مشهور و طراز اول عراق را برای خوانندگی به مدینه دعوت کردند، به استقبالش تا خارج مدینه رفتند، و حیاط و بام منزلی که برنامه اجرا کرد از جمعیت پر شد و وقتی شروع به خوانندگی کرد و ابیاتی خواند، روی پشت بام ازدحام زیاد شد و سقف بر سر حاضران فروریخت، و همه جان سالم به در بردند، جز حنین مغنی که زیر آوار مُرد. (1) در حالی که

ص: 16

---

1- . الأعلام، زرکلی، ج 2، ص 288: «حُنین بن بلوع... ولع بالغناء والضرب علی العود فأخذ عن علمائه وانفرد بصناعته فی العراق، لا یزاحمه فیها مزاحم. وكان المغنون فی عصره أربعة: ثلاثة فی الحجاز (ابن سریج، والغریض، ومعبد) وهو وحده فی العراق. فلما ذاعت شهرته كتبوا إلیه أن یزورهم فشخص إلیهم، وهم

میبایست در مدینه ی منوره چنین ازدحامی برای شنیدن احادیث رسول خدا یا ائمه ی هدی (علیهم السّلام) رخ میداد.

نیز درباره ی ابراهیم بن سعد زهری، نوه ی عبدالرحمن بن عوف نوشته اند:

وی شیفته ی غناء بود و وقتی در زمان هارون الرّشید به بغداد رفت، شرط کرد که بدون غناء تحدیث نکند. (1)

ابراهیم عموی مأمون عباسی که مدّتی در بغداد خلیفه بود، خودش مغنّی بود و مغنّیان معروف در دستگاه بنی عبّاس بسیار زیاد بودند و کتاب مبسوط و مفصّل 25 جلدی اغانی ابوالفرج اصفهانی مشتمل بر انواع اغانی مغنّیان و حکایات شرم آور آنان تا زمان حیات ابوالفرج است.

در این کتاب و کتاب فجر الاسلام احمد امین مطالب عجیب و تکان دهنده ای از رواج غناء در جامعه ی اسلامی آمده است؛ ولی در مقابل دستگاه بنی امیّه و بنی مروان و بنی عبّاس، اهل بیت (علیهم السّلام) بشدّت با غناء و متعلّقات آن مبارزه کردند که این در احادیث برجای مانده از آن بزرگواران مشهود است. و درباره ی هیچ يك از ائمه یا همسران یا فرزندان و حتّی کنیزان ائمه ی هدی (علیهم السّلام) نقل نشده که در مجلس غنائی حاضر شده باشند، یا مغنّیه ای خریده باشند یا از غناء و مغنّیات تعریف و تمجید کرده باشند. و برخی موارد بسیار نادر راجع به این موضوع فقط در کتب اهل سنّت نقل شده مانند آنچه راجع به عبدالله بن جعفر آمده (2) یا راجع به حضرت سکینه بنت الحسین (علیهما السّلام) (3) که البتّه قطعاً مجعول است.

باری، ابن ابی الحدید، درباره ی مولی الموحّدین حضرت امیرالمؤمنین (علیه افضل صلوات المصلّین) گوید:

وقد روی عن جماعة من الصحابة والتابعين اللعّب بالنرد والشطرنج ومنهم من

ص: 17

1- . تاریخ بغداد، ج 6، ص 601

2- . رك: غناء و موسیقی، ج 3، صص 2428-2431؛ نیل الأوطار از شوکانی، ح 8، صص 113-114

3- . اغانی، ج 20، ص 341، چاپ دارالکتب

روی عنهم شربُ النبيذ وسماع الغناء المطرب. فأما أمير المؤمنين علي (عليه السلام) فإذا نظرت إلى كتب الحديث والسيرة لم تجد أحداً من خلق الله عدواً ولا صديقاً روى عنه شيئاً من هذا الفن لا قولاً ولا فعلاً، ولم يكن جَدُّ أعظم من جدِّه ولا وقاراً أتم من وقاره، وما هذل قَطُّ ولا لعب ولا فارق الحقَّ و الناموس الدينيَّ سرّاً ولا جهراً. (1)

بنابراین، جریان اموی و مروانی و عباسی در پی ترویج و تبلیغ غناء در جامعه ی اسلامی، و جریان اهل بیت (علیهم السلام) و موالیان آنان مخالف با آن بوده و این جهات چندان اشتها و شیاع داشته که شاعر بلندآوازه ابوفراس حمدانی (م 357 هـ - ق) در قصیده ی غزای میمیّه اش در شأن اهل بیت (علیهم السلام) به آن اشاره کرده و گوید:

بنو علیّ رعایا فی دیارهم \*\*\* والأمر تملکه النسوان والخدم

أتفخرون علیهم لا أباً لکم \*\*\* حتی کان رسول الله جدکم

کم غدره لکم فی الدین واضحة \*\*\* وکم دم لرسول الله عندکم

یا باعة الخمر کفوا عن مفاخرکم \*\*\* لمعشر بیعهم یوم الهیاج دم

نشی التلاوة فی آبیاتهم سحر \*\*\* و فی بیوتکم الأوتار والنغم

منکم علیة أم منهم وكان لکم \*\*\* شیخ المغنّین ابراهیم أم لهم؟! (2)

إذا تلووا سورة غنی إمامکم \*\*\* بفّ بالطول التي لم یعفها القدم

ما فی بیوتهم للخمر معتصر \*\*\* ولا بیوتکم للسوء معتصم

ولا تبیت لهم خنثی تنادمهم \*\*\* ولا یری لهم قرد ولا حشم

الرکن والبیئ والأستار منزلهم \*\*\* وزمزم والصفاء والحجر والحرم (3)

ص: 18

1- . شرح نهج البلاغه، ج 6، ص 336. ترجمه: «درباره ی گروهی از صحابه و تابعین روایت شده است که با نرد و شطرنج بازی میکردند. برخی از ایشان نبیذ مینوشیدند و غناء مطرب را گوش میکردند. اما اگر کتابهای حدیث و سیره را بنگری هیچ دوست و دشمنی از خلق الله را نمی یابی که در مورد امیرالمؤمنین علی (ع) چیزی از این هنر را نه در گفتار و نه در رفتار مرتکب شده باشد. و هیچ مجدی از مجد او با عظمت تر و هیچ وقاری کامل تر از وقار ایشان نبود. هیچگاه بذله گویی نکرد و هیچگاه بازی نکرد و از حق و قوانین دینی - چه در پنهان و چه در آشکار - دور نشد.»

2- . علیة دختر مهدیین منصور، عواد بوده و برادرش ابراهیم مغنی و عواد بوده است.

3- . الغدیر، ج 3، صص 545-549. ترجمه:

چنان که گذشت خطّ اهل بیت (علیهم السّلام) مبارزه با غناء و آنچه در دربار بنی امیّه و مروانیان و بنی عبّاس میگذشت بود و هیچ نوع دفاع یا تأیید و ترویج غناء به ائمه ی هدی نسبت نداده اند؛ ولی برخی از اهل سنّت شاید برای توجیه کار خود یا دستگاه خلافت آن روزگار، مواردی از تجویز غناء را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نسبت داده اند<sup>(1)</sup> که البتّه ائمه ی هدی (علیهم السّلام) بشدّت و با تندترین لحن با آن مبارزه و آن را تکذیب کرده اند و در پاسخ این سؤال که «إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ رَخَّصَ...» فرموده اند: «لَا كَذِبُوا... وَيَلُّ لِفُلَانٍ مِّمَّا يَصِفُ»<sup>(2)</sup>. همچنین حضرت رضا (علیه آلاف التّحیّة و الثّناء) در پاسخ سائلی که پرسید: «إِنَّ الْعَبَّاسِيَّ زَعَمَ أَنَّكَ تَرَخَّصَ فِي الْغِنَاءِ» فرمود: «كُذِبَ الزَّنْدِيقُ! مَا هَكَذَا قُلْتَ لَهُ...»<sup>(3)</sup>.

حتّی وقتی اسحاق بن عمر یکی از دوستان امام (علیه السّلام) وصیّت کرد که سیصد هزار درهم بهای فروش کنیزان آوازه خوان خود را خدمت امام کاظم (علیه السّلام) تقدیم کنند، حضرت نپذیرفت و فرمود: «لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ إِنَّ هَذَا سَحْتٌ، وَتَعْلَمِيهِنَّ كَفْرٌ، وَالِاسْتِمَاعُ مِنْهِنَّ تَفَاقٌ، وَثَمَنَهُنَّ سَحْتٌ»<sup>(4)</sup>.

علاّمه امینی (رحمه الله) پس از نقل موارد متعدّدی از این گونه ترّهاتی که به رسول خدا (صلی

ص: 19

---

1- . برای نمونه رك: المحلّي، ابن حزم، ج 9، صص 61-62، الغدير، ج 8، صص 96-99، غناء و موسيقى، ج 3، صص 227، 2385-2416، 2386

2- . رك: غناء و موسيقى، ج 3، صص 2186-2188، ح 2

3- . رك: غناء و موسيقى، ج 3، صص 2188-2190، ح 21-24

4- . رك: غناء و موسيقى، ج 3، صص 2204-2205، ح 56-57

لا حاجة لنا إلى البحث عن أسناد هذه الروايات؛ فإن في متونها من الخزاية ما فيه غنى عن ذلك... لقد عذب المساكين أن ما تحرّوه من إثبات فضيلة للخليفة يجلب الفضائح إلى ساحة النبوة - تقدّست عنها - فأى نبيّ هذا يروقه النظر إلى الرقصات والاستماع لأهازيجهنّ وشهود المعازف، ولا يقنعه ذلك كلّ حتّى يطلع عليها حليلته - عائشة - والناس ينظر إليهما من كُثب، وهو يقول لها: «شبعتِ شبعتِ؟» و هي تقول: «لا» لعرفان منزلتها عنده، ولا تزعه أبهة النبوة عن أن يقف مع الصبيان للتطّلع على مشاهد اللهو شأن الذنابي والأوباش وأهل الخلاعة والمجون، وقد جاءت شريعته المقدّسة بتحريم ذلك بالكتاب والسنة الشريفة. (1)

... هذا شأن الغناء والملاهي، وتلك ما يؤثر عن نبيّ الإسلام (صلّى الله عليه وآله)، أفمن المعقول إذاً أن تُعزى إليه تلك المسامحة المزرية بعصمته، المسقطه لمحلّه...؟!

... أيّ نبيّ هذا وهو يسمع الملاهي، وترقص بين يديه الرقاصة الأجنبية، و تضرب بالدّف وتغني، أو يوقف هو حليلته على تلك المواقف المُخزِية...

أيّ عظيم هذا يرى في بيته غناء الجوّاري وضربهنّ بالدّف ولا ينبس بنت شفة...!

و ما ظنّك بنبيّ العصمة يحول المولى سبحانه بينه وبين ما يهّمه من سماع المعازف والمزامير قبل بعثته تشريفاً وتعظيماً لمكانته من القداسة، ويخلّيه واسع السرب رخيّ البال بعد مبعثه الشريف يسمع غناء الأجنبيّات وهي تزفن؟! (2)

ص: 20

1- . الغدير، ج 8، صص 96-100. ترجمه: «ما را نیازی به کاوش در زنجیره ی این گزارشها نیست زیرا متن خود آنها چندان آکنده از رسوایی است که ما را از بررسی بی نیاز میدارد... از این بیچاره ها پوشیده مانده که آنچه را خواسته اند برای برتر انگاشتن خلیفه ی دوّم، آشکار سازند باعث میشود که آستان پیامبر را با رسوایی هایی - که از آن پاك است - بیالایند. این چه پیامبری است که خوش میدارد به زنانی که در کار دست افشانی و پایکوبی اند پردازد و به دلی دلی خوانی هایشان گوش هوش بسپارد و بازیگری ها را بنگرد؟ و تازه به این همه نیز بسنده نکرده و جایی که همه ی مردم از نزدیک او را می بینند، همسرش - عایشه - را نیز به دیدن آن وادارد و همی به وی بگوید: «سیر شدی؟ سیر شدی؟» و او برای آنکه از پایگاه خویش نزد وی آگاه شود پاسخ دهد: «نه!». آیا شکوه پیامبری، وی را از آن باز نمیداشت که مانند فرومایگان و شوخ چشمان و بی پروایان و سبک مغزان و پرده دران در کنار بچه ها بایستد و به بازیگری ها چشم بدوزد؟ درحالی که شریعت مقدّس او با کتاب و سنت شریفش، تحریم این کارها را آورده است.»

2- . الغدير، ج 8، صص 111-113. ترجمه: «... شأن خوانندگی و نوازندگی روشن شد و پس از آوردن آنچه از پیامبر اسلام (ص) در این باره رسیده، اکنون باید پرسید آیا خردمندانه است که چنان مسامحه ای به دامن

البته در دستگاه خلافت بنی امیه و بنی مروان يك نمونه ی استثنا مبنی بر نهی و دم و دستور ترك غناء وجود دارد و آن نامه ی عمر بن عبدالعزیز به سهل - مرّی و معلّم فرزندان او - است که دستور داده است فرزندان را با بغض ملامه تریبیت کند:

كتب عمر بن عبدالعزیز إلى مؤدّب ولده: من عبدالله عمر أمير المؤمنين إلى سهل مولاة: «أما بعد فأني اخترتك على علم مني لتأديب ولدي وصرفتهم إليك عن غيرك من موالئ وذوي الخاصة بي. فخذهم بالجفاء فهو أمكن لإقدامهم، وترك الصحبة فإن عاداتها تكسب الغفلة وكثرة الضحك فإن كثرة تميت القلب.

وليكن أول ما يعتقدون من أدبك بغض الملامه التي بدؤها من الشيطان وعاقبتها سخط الرحمن، فإنه بلغني عن الثقات من حملة العلم أنّ حضور المعازف و استماع الأغاني و اللهج بهما يثبت النفاق في القلب كما يثبت الماء العشب. ولعمري لتوقى ذلك بترك حضور تلك المواطن أيسر على ذوي الذهن من الثبوت على النفاق في قلبه وهو حين يفارقها لا يعتقد ممّا سمعت أذناه على شيء ينفع به...» (1).

بااین همه بسیار عجیب است که یکی از معاصران در مصاحبه ای گفته اند:

«بنده موسیقی را فی نفسه حلال میدانم و دلیل بر حرمتش نیست... پس موسیقی یا غناء ذاتاً دلیل بر حرمتش نداریم... دلیل بر حرمت لوازمش است... اگر آهنگ، آهنگ فرح باشد. که هیچ اشکال ندارد: «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده» (2)؛ یکی از زینتهای طبیعی همین مسئله ی صدای خوش، زدن

ص: 21

---

1- . الدرّ المنثور، ج 5، ص 160

2- . سوره ی اعراف، بخشی از آیه ی 32، ترجمه: «[ای پیامبر] بگوزیورهایی را که خدا برای بندگانش پدید آورده چه کسی حرام گردانیده.»

خوش، اینها جزء زینتهای طبیعت است. فطرت انسان مایل به این است. شارع نمیتواند این را حرام کند؛ اصلاً حرام نمیکند؛ چرا؟ «لأنه خلقها لهم»؛ اصلاً همه ی اینها را «أخرجها لعباده». از پیغمبر، يك حدیثی است مسلم، سندش هم معتبر، میفرماید: «الهُوَ وَالْعَبْوَاءُ فَإِنِّي أَكْرَهُ أَنْ يَرَى فِي دِينِكُمْ غَلْظَةً»... این دین اسلام است...» (1).

این سخن مشتمل بر يك مدعا و چند دلیل است. مدعا اینکه غناء و موسیقی فی نفسه حلال است و دلیلی بر حرمتش نیست. این مدعا در بسیاری از رساله های غناء بررسی و نقد شده و به آن نمیپردازیم.

یکی از ادله ی ایشان عبارت است از:

حدیث مروی از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) که ایشان فرموده اند: «حدیثی است مسلم و سندش هم معتبر.».

در حالی که نه مسلم است و نه دارای سند معتبر، بلکه مجعول است؛ زیرا اولاً از طریق شیعه و در مصادر شیعه مطلقاً روایت نشده است؛ ثانیاً در هیچ يك از صحاح سته ی اهل سنت و مصادر معتبر آنان نقل نشده است، بلکه در «شعب الإیمان» بیهقی (2) و به نقل از آن در «جامع صغیر» سیوطی (3) و «کنز العمال» (4) روایت شده و این دو کتاب مصدر مستقلی برای آن محسوب نمیشوند، بلکه منبع طولی اند؛ ثالثاً، سند آن به نظر خود اهل سنت نیز معتبر نیست و برخی رجال سند آن تضعیف شده اند؛ (5) رابعاً، حدود پانزده سال پیش از این مصاحبه، یکی از فضلاهی معاصر، این حدیث را مجعول دانسته و درباره ی آن نوشته اند:

... كيف يمكن تصديق ما جاء في الكتب الروائية لأبناء العامة من أنه قال: «الهُوَ وَالْعَبْوَاءُ فَإِنِّي أَكْرَهُ أَنْ يَرَى فِي دِينِكُمْ غَلْظَةً»، أو يقول (صلی الله علیه وآله): «هل من لهو؟» و ما شابه من هذه الأقاويل الموضوعية من قِبَل الوضّاعين من حاشية

ص: 22

1- . عاشورا، عزاداری، تحریفات، قم، صحیفه خرد، 1386 ش / 1428، صص 531-532

2- . شعب الإیمان، ج 5، ص 247، ح 6542

3- . الجامع الصغیر، ج 1، ص 239

4- . کنز العمال، ج 15، ص 212، ح 40616

5- . رك: فیض القدير، شرح الجامع الصغیر از مناوی، ذیل حدیث

حکام الجور الغاصبين المفسدين وأعوان الفسقه والفجرة. وكيف يمكن تصديق هذه الأكاذيب...؟(1)

بنابراین، حدیث مذکور نه مسلم است، نه معتبر، بلکه مجعول است.

\*\*\*

امروزه موضوع غناء و موسیقی، فراگیر و جزو مبتلابه ترین مسائل جامعه ی اسلامی است؛ به طوری که سالانه شبکه های مختلف صداوسیما جمهوری اسلامی ایران - علاوه بر رسانه های دیگر پخش موسیقی - هزاران ساعت موسیقی پخش میکنند. مسلماً بخشی از آنچه در جامعه ی اسلامی رواج دارد، از نوع حلالِ غناء و موسیقی نیست و بسیاری از مردم به لحاظ عدم اطلاع از مرز دقیق غناء و موسیقی حلال و حرام، به غناء حرام مبتلا میشوند(2) و به رغم فتوای رهبر معظم انقلاب (أعلى الله كلمته) - «یادگیری و تدریس موسیقی و ترویج آن و تشکیل کنسرت موسیقی با گروه خاص موسیقی، هرچند موسیقی حلال باشد، با اهداف عالی ی نظام مقدس اسلامی سازگار نیست.»(3) - مراکزی به ترویج و اجرای آن در مراسم گوناگون مشغولند.

بااین همه و به رغم اهمیت و محلّ ابتلاء بودن مسئله، چندان کار علمی محققانه و همه جانبه، پس از پیروزی انقلاب درباره ی آن، صورت نپذیرفته و مردم متدین پاسخ روشنی درباره ی بسیاری از مصادیق غناء و موسیقی از حوزه ها دریافت نمیکنند و کلی گویی و اکتفا به سخنان و تحقیقات بزرگانی چون شیخ انصاری (أعلى الله مقامه) نیز گرهی نمیگشاید.

خوشبختانه یکی از آثاری که مفهوم غناء و موسیقی حرام را تبیین میکند و زوایای آن را میکاود کتاب حاضر - درس نامه ی غناء - است و ازاین پس حوزه های علوم دینی باید با تطبیق دقیق مفهوم غناء و موسیقی حرام بر مصادیق آن، تکلیف متدینان و مراکز مسئول در این زمینه را روشن کنند.

ص: 23

---

1- . رك: غناء و موسیقی، ج 4، ص 3129، رسالة الغناء

2- . رك: گنجینه ی احادیث (خیرالله سلیم زاده، چ 1، قم، در راه حق، 1385 ش، صص 393-409)؛ نامه ای به رئیس وقت صداوسیما جمهوری اسلامی ایران، و نامه ای به وزیر وقت فرهنگ و ارشاد اسلامی

3- . پاسخ به استفتاء سازمان فرهنگی هنری تفریحی شهرداری اصفهان، مورخ 1383/2/6



درس نامه ی غناء، متن منقح 75 جلسه ی تدریس درس خارج فقه حضرت آیت الله العظمی خامنه ای - رهبر معظم انقلاب (مدظله العالی) - از جلسه ی 250 در تاریخ 1387/9/4 تا جلسه ی 325 مورخ 1388/11/6 است.

در این کتاب:

1. متن، حتی الامکان از حالت گفتاری به نوشتاری تبدیل شده است.
2. برای وضوح بیشتر و تفکیک مباحث، عناوین و تیرهایی به آن افزوده شده است.
3. هر جا در متن، مطلبی به درس افزوده شده بین دو قلاب است.
4. احادیث اخلاقی ابتدای هر درس و شرح و توضیح آن حذف شده است.
5. در پانوشت ها مآخذ اقوال و نکاتی توضیحی افزوده شده است.

\*\*\*

گفتنی است که این سلسله دروس و به تبع کتاب حاضر ویژگی هایی دارد از جمله:

الف) از طولانی ترین دروس حوزه ها در موضوع خاصی مانند غناء است که 75 جلسه ی درسی را به خود اختصاص داده است. در حالی که معمولاً این بحث در حوزه ها با چند جلسه در یکی دو هفته به سرانجام میرسد.

ب) تمام احادیث غناء و متعلقات آن، سنداً و متناً به تفصیل بررسی شده و اساساً شروع بحث با بررسی احادیث مسئله است. در حالی که در هیچ يك از آثار استنباطی غناء و هیچ يك از دروس خارج، همه ی احادیث با این دقت بررسی نشده است.

ج) علاوه بر احادیث، حضرت استاد (دام ظلّه) به همه ی رساله های غناء و منابع، مراجعه کرده و حتی از استفتائات فقهای بزرگ معاصر، مانند امام خمینی و آیت الله خوئی و آیت الله اراکی (قدّس الله أرواحهم) هم غفلت نکرده اند. در حالی که رسم رایج آن است که معمولاً به کتاب «مکاسب» شیخ انصاری (قدّس سرّه) و حواشی و متعلقات آن بسنده میشود.

د) متعرض مباحث متناسب با غناء مانند رقص نیز شده اند.

ه) مهم تر از همه ی نکات بالای نداشتن مانع نفسانی در نام بردن و مراجعه کردن به آثار معاصران بلکه طلاب است. درباره ی امام خمینی (قدّس سرّه) گفته اند: «از اینکه از کار

علمی دیگران حتی معاصران و طلاب تعریف و تمجید کند و نام ببرد هیچ مانع نفسانی نداشت.»<sup>(1)</sup>. و این امر در درس حضرت استاد و کتاب حاضر بخوبی مشهود است که از کار طلاب معاصر، هم نام میبرند و هم به آن مراجعه میکنند.

دعویهم فیها سبحانک اللهم وتحیتهم فیها سلامٌ و آخر دعویهم أن الحمد لله رب العالمین

ص: 25

---

1- . جرعه ای از دریا، ج 3، ص 641

## مباحث مقدماتی

### اهمیت مسئله ی غناء

بحثی که از امروز شروع میکنیم، بحث غناء است. بحث غناء جزو مباحث مهمه است. خود مسئله، مسئله ی مشکلی است. مقدار روایتی که از ائمه (علیهم السلام) در باب غناء وارد شده است، درباره ی کمتر محرمی از محرمات وارد شده است. این همه سخن، موعظه و تحذیر از ائمه (علیهم السلام) در مورد غناء، نشان دهنده ی اهمیت مسئله است. به اینکه چرا این اندازه اهمیت دارد، در خلال بحث باید برسیم.

علاوه بر اینکه در دوران ما، با این وسایل ارتباطی گوناگونی که وجود دارد، مسئله ی غناء از گذشته اهمیتش بیشتر است. در زمان سابق، حتی در دوره ای که ما آن دوره را در اوایل زندگی مان درك کردیم، غناء بود، لکن این طور شایع نبود، چون امکانش نبود. بعضی از افراد لابلالی مثلاً عروسی داشتند، جشنی داشتند، مطرب یا مغنی می آوردند، سازی میزدند. مخصوص يك عده ی معدودی از مردم بود. بعد که این وسایل ارتباط جمعی آمد، برای همه قابل دسترسی شد. این وسایل، هم در کشور ما و هم در کشورهای اسلامی، يك سوغات غربی بود و چون اختراع، اختراع غربی و اروپایی بود لذا با محتوای اروپایی اش آمد. در بین غربی ها هم مسئله ی موسیقی، يك مسئله ی رایجی است. یکی از کارهای رایج و متداول در اروپا از سابق، از قدیم الایام، کنسرت های

موسیقی بوده است که پول بدهند، يك ساعت یا دو ساعت بنشینند و فلان آهنگ را از فلان نوازنده یا آهنگساز معروف گوش کنند که هنوز هم در کشور ما این طور چیزی معمول نیست؛<sup>(1)</sup> برای آنها معمول بود؛ لذا وقتی که وسایل ارتباط جمعی مثل رادیو و سپس تلویزیون درست شد، محتوا و مضمون غالب این وسایل ارتباط جمعی در آنجاها عبارت بود از موسیقی. [این وسایل] با همین محتوا وارد کشور ما شد، و غناء و موسیقی در بین آحاد مردم رایج شد. هرچه هم که بیشتر پیش میرویم، و وسایل ارتباطات اجتماعی، وسایل الکترونیک و فنی و غیره توسعه پیدا میکند، این معنا بیشتر رواج پیدا میکند. بنابراین غناء، بحث مهمی است.

### لزوم شناخت حدود شرعی مسئله

باید بدانیم حدود شرع در این مسئله چیست، باید حدود آن روشن بشود. تا الان حدود آن روشن نیست. گاهی مسئولین صداوسیما از ما یا از دیگران میپرسند، نمیشود يك حدی را انسان مشخص کند که این حرام است، این حلال است. باید واقعاً این معنا را روشن کرد. بالاخره باید این قضیه تمام بشود. لذا مسئله، مسئله ی مهمی است. حالا وارد بحث بشویم به توفیق الهی و هدایت الهی پیش برویم، ببینیم به کجا خواهیم رسید. هرچه هم ما در این مسئله معطل بشویم و با تأتی و تدریج پیش برویم، ایرادی ندارد. قبل از ورود به بحث، این نکته را عرض کنم که:

### مقصد اصلی در باب مکاسب

در باب مکاسب محرّمه، مقصود اولی این است که ببینیم کسب به غناء چگونه است؟ همان طور که در اول ابواب مکاسب عرض کردیم<sup>(2)</sup>، غرض اصلی در مکاسب محرّمه بحث کسب های ممنوع و محرّم است؛ البتّه در همه ی عرفهای دنیا هم بعضی از کسبها ممنوع است. پس بحث اصلی در باب مکاسب این است که ببینیم معامله ی به غناء چگونه است، مثل اینکه فرض کنید کسی را اجیر کنند برای اینکه آواز خوانی یا

ص: 2

1- . البتّه در حال حاضر این نوع برنامه ها در کشور ما نیز رواج یافته است. «ناشر»

2- . شروع: 1383/9/1 پایان: 1392/2/19 (616 جلسه)

نوازندگی کند. این يك معامله و يك كسب است. یا جنسی را به کسی بفروشد، ثمن آن را مثلاً خوانندگی یا نوازندگی قرار بدهد. بحث این است که آیا این معامله، معامله ی جایزی است یا معامله ی محرّمی است؟ و آیا معامله ی صحیحی است یا معامله ی باطلی است؟ بحث اصلی و مقصود اولی در این باب این است. تا برسیم به اینکه معامله ی نوارهای موسیقی، نوارهای غناء، صفحات و سی دی هایی که رایج شده، چطور است؟ معامله ی اینها آیا حلال است یا حرام است؟ آیا این معاملات باطل است یا صحیح؟

### لزوم بررسی حکم و موضوع غناء

بحث اصلی ما در باب مکاسب محرّمه این است، لکن برای اینکه ما بتوانیم حکم کنیم به حرمت معامله، بایستی اول حرمت نفس عمل را ثابت کنیم. اینجا است که وارد مسئله ی غناء میشویم، از لحاظ بیان حکم و بیان موضوع، که غناء چیست و حکمش چیست؟ اگر تفصیلی وجود دارد، آن تفصیل به چه صورت است؟ بنابراین، بحث اصلی در اینجا بحث اکتساب به غناء است، لکن عمده ی بحث در اینجا آن بحث مقدّمی است یعنی اینکه اول ببینیم غناء حرام چیست؟ پس بحث از حرمت غناء، بحث مقدّمی است.

### مسلم بودن حرمت اجمالی غناء

حرمت غناء فی الجمله جزو مسلّمات فقه شیعه است. در فقه امامیه تقریباً جزو واضحات و مسلّمات، همین حرمت غناء است؛ بعضی ادّعی اجماع و بعضی ادّعی لاخلاف کرده اند.

در فرمایشات شیخ طوسی، ابن ادریس، علامه و عدّه ای از متأخرین، تعبیرات «اجماع»<sup>(1)</sup> و «لا خلاف»<sup>(2)</sup> وجود دارد.

ص: 3

- 
- 1- . الخلاف، ج 6، ص 306 و 307 و ابن ادریس (ره) در سرائر تعبیر «عندنا» دارد؛ ج 2، ص 120، و رساله فی تحریم الغناء (محقق سبزواری (ره)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 30
  - 2- . اجوبة المسائل المهمّائیة، ص 25

این اجماع، البته اجماع حجت نیست. ما نمیخواهیم به این اجماع استدلال کنیم؛ چون در این باب روایات فراوانی وجود دارد. اگر اجماعی هم ثابت بشود، این اجماع، اجماع مدرکی است. این اجماع را به عنوان حجت، مطرح نمیکنیم، لکن برای این مطرح میکنیم که بگوییم حرمت غناء فی الجمله متفق علیه بین همه ی علما است یعنی از علمای خودمان از اعصار قدیم تا زمان حاضر هیچ کس را نمی شناسیم که غناء را فی الجمله حرام نداند.

### اختلافی بودن حدود حرمت غناء

اینکه میگوییم «فی الجمله»، به خاطر این است که خصوصیات و حدود موضوع محلّ اختلاف است، لکن فی الجمله حرمت غناء محلّ اختلاف بین فقهای ما نیست. مثلاً اختلافهایی در مورد مستثنیات از غناء وجود دارد - اینکه چه چیزهایی استثنا شده است. بعضی مثلاً حُداء را که در فارسی حُدی به آن گفته میشود و آهنگی بوده که برای راه رفتن و سرعت گرفتن شتر میخواندند، استثنا کرده اند یا غناء در عروسی را مثلاً استثنا کرده اند - بعضی غناء در قرآن را استثنا کرده اند - اینها بحثهایی است که خواهد آمد. این طور اختلافات وجود دارد. همچنین در معنای غناء و حدود و دایره ی موضوع آن اختلاف هست که در نقل اقوال فقها ذکر خواهد شد، لکن در اصل حرمت غناء اختلافی نیست.

### تقدّم بررسی ادله بر بحث از موضوع

قبل از آنکه به موضوع پردازیم ادله ای را که در این باب وجود دارد عرض خواهیم کرد، زیرا بحث در موضوع شاید طولانی ترین و مفصل ترین بحث باشد؛ آن را بعد ذکر میکنیم، البته از خود این ادله هم میتوان برای فهم موضوع کمک گرفت. اگرچنانچه با دقت این ادله را ملاحظه کنیم، چه بسا بخش مهمی از قضیه ی موضوع را هم برای ما حل بکند.

عمده‌ی ادله در اینجا روایات است. البته چند آیه‌ی کریمه‌ی قرآن هم مورد استناد قرار گرفته است، مثل: «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» (1)، یا «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» (2) و از این قبیل سه چهار آیه است که مورد استناد قرار گرفته است، لکن استفاده‌ی از این آیات به معونه‌ی روایات است. اگر روایات نباشد، این آیات دلالتی بر حرمت غناء ندارند. آنچه این آیات را بر موضوع غناء تطبیق میکند، عبارت از روایاتی است که در ذیل این آیات وارد شده، پس عمده‌ی استدلال ما به روایات است. البته برای ادله‌ی حرمت، بعضی (3) اجماع را هم ذکر کرده‌اند. بسیاری از فقها وقتی که میخواهند استدلال بر حرمت غناء بکنند، میگویند: الكتاب و السنة و الاجماع. کتاب را که عرض کردیم مستقلاً دلالتی ندارد مگر به معونه‌ی روایات. اجماع هم مطلقاً در اینجا حجت نیست؛ چون اجماع مدرکی است.

### تضعیف منبع بودن عقل در بحث غناء

بعضی‌ها از این هم فراتر رفته و عقل را هم اضافه کرده‌اند و گفته‌اند که یکی از ادله‌ی حرمت غناء، عقل است - اینکه انسان بخواهد با دلیل عقلی حکم شرعی را ثابت کند - که «دونه خراط القناد» (4)؛ بنابراین، عمده‌ی ادله، همان روایات است. روایاتی که در این باب وارد شده، زیاد است. مرحوم شیخ حرّ در رساله‌ای میفرمایند: حدود سیصد روایت در باب غناء هست. (5)

### تقدیر و تشکر

البته اینجا تقدیراً و شکرماً لازم است عرض کنیم که بعضی از برادران خوب ما از فضلالی قم، یک کار بسیار خوبی در باب غناء کرده‌اند. (6) غیر از آنچه در کتب فقهی در

ص: 5

- 1- .سوره‌ی حج، آیه‌ی 30
- 2- .سوره‌ی لقمان، آیه‌ی 6
- 3- . در پاورقی شماره‌ی 1 صفحه‌ی 3 گذشت.
- 4- . مثل معروفی است برای سخت نشان دادن کاری.
- 5- . رساله فی الغناء (شیخ حرّ عاملی (ره)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 115
- 6- . کتاب «غناء، موسیقی» به کوشش حجج الاسلام والمسلمین آقایان رضا مختاری، محسن صادقی و محمدرضا نعمتی و در مرکز تحقیقات مدرسه‌ی علمیه‌ی ولی عصر (عج) از سال 1370 تا 1387 تدوین و تصحیح شده است. ناشر این اثر بوستان کتاب قم است و پس از اضافه شدن جلد چهارم به سه جلد قبلی، مجموع صفحات آن به حدود 4000 صفحه رسید. جلد چهارم بتنهایی مشتمل بر هجده رساله در غناء - علاوه بر مباحثی دیگر - است.



باب غناء وجود دارد، از کلمات فقها، سی رساله ی مستقل غناء را پیدا کرده و با زحمت زیاد چاپ کرده اند. بنده میخواستم بحث «غناء» را قبل از «غش» مطرح بکنم، لکن بعد که به این رساله ها دست یافتم، دیدم نمیشود بدون مطالعه ی این رساله ها وارد بحث «غناء» بشویم. لذا بحث «غش» را جلو انداختیم برای اینکه من این رساله ها را نگاه کنم. سی رساله است از علمای معروف و غیر معروف، محققین و اقوال مختلف در سه جلد (1) و قریب به دو هزار صفحه یا بیشتر، همه ی روایاتی را که در این باب هست، در این کتاب آورده اند. کار بسیار خوبی انجام داده اند، ما روایات را از روی این کتاب میخوانیم.

## کثرت روایات باب

مرحوم شیخ حرّ (رحمه الله) میفرماید: سیصد روایت است. البتّه ایشان محدّثند و در روایات واردند ولی آنچه ما دیدیم، به سیصد روایت نمیرسد. به هر حال، روایاتی که وجود دارد خیلی زیاد است. بعضی از روایات در باب حرمت است، بعضی در باب مذمت غناء است نه در باب حرمت آن؛ [یعنی] غناء را مذمت میکنند که میتواند مراد، کراهت غناء باشد. بعضی از روایات در باب جواز غناء در بعضی از موارد است، مثل اعراس و... بنابراین، این طور نیست که تعداد روایات دالّه ی بر حرمت به این مقدار باشد، لکن همان روایات دالّه ی بر حرمت هم انصافاً خیلی زیاد است، کم نیست؛ اگرچه سیصد تا نیست. این روایات را این آقایان دسته بندی کرده اند، من هم بر اساس همین دسته بندی میخوانم.

## لزوم بررسی تک تک روایات

غرض از خواندن و تأمل در این روایات این است که ببینیم در چه مواردی تصریح

ص: 6

---

1- . تا زمان این فرمایش، جلد چهارم کتاب، منتشر نشده بود.

به حرمتِ غناء شده یا آن چیزی که موضوع حرمت قرار گرفته دارای چه خصوصیات است؟ با مذاقه‌ی در این روایات میشود این را فهمید.

يك نکته را اینجا عرض بکنیم: گاهی گفته میشود که در باب غناء، ما احتیاج به بررسی یکایک روایات نداریم؛ چون آن قدر روایات این باب زیاد و متضافر است که ما را از اینکه يك يك این روایات را دلالتاً یا سنداً بررسی کنیم مستغنی میکند. این، درست نیست؛ زیرا آنچه از این روایات متضافه استفاده میشود، عبارت است از حرمت چیزی که یسمی بالغناء فی الجملة. اما این حرمت در کجاها است؟ این موضوع محرم دارای چه خصوصیات است؟ بر هر يك از احتمالاتی که در اطراف این سؤال وجود دارد، روایات متضافری نداریم. تضافر روایات، حرمت فی الجملة را برای ما اثبات میکند و آن حرمت فی الجملة، به کار نمی آید. میخواهیم موضوع را بشناسیم و مرکز حکم حرمت را درست بدانیم، و از خلال روایات آن را به دست بیاوریم. خصوصیات وجود دارد که احتمالاتی را در مسئله به وجود می آورد، و بر هر يك از آن احتمالات روایات متضافر نداریم، لذا مجبوریم روایات را تماماً بخوانیم. (1)

در باب روایات مربوط به غناء بعضی کثرت این روایات را کافی دانسته اند برای اینکه در باب غناء بالمرة، حکم به حرمت کنند، اما ما همچنان مشغول به بیان روایات هستیم، تا ببینیم وضع این روایات چگونه است؟ اینکه بعضی از بزرگان فرموده اند: «اگرچه بعضی از این روایات، اسانیدش ضعیف است، اما در آنچه اسانید قوی دارد، غنی و کفایة.» البته مرحوم صاحب وسائل میگوید سیصد روایت. حال، سیصد یا کمتر، اگر در بین اینها ده روایت صحیح و معتبر هم باشد، کافی است. این مطلب اگرچه درست است، اما بحث در این است که آیا از آن روایات صحیح، از آن روایات معتبره، اطلاق حرمت غناء فهمیده میشود؟ این، محل بحث است و ما را مجبور میکند که یکایک این روایات را - تا آن حدی که لازم است - ملاحظه کنیم، ببینیم مدالیل آنها در چه محدوده ای است؟ چه چیز را محرم قرار داده است؟ و در آن روایاتی که اسانیدش درست و قابل اعتماد است، چه چیزی مورد حکم به تحریم واقع شده است؟ تأمل در يك يك روایات، به خاطر این است. (2)

ص: 7

1- . انتقالی از جلسه ی 266، مورخ 1387/12/18

2- . انتقالی از جلسه ی 269، مورخ 1388/1/17

#### اشاره

دسته ی اول، روایاتی است که در تفسیر آیات وارد شده است که اتفاقاً بهترین روایات این باب هم همین روایات است هم از لحاظ دلالت و هم از لحاظ اسانید. اسانید خوبی در بین اینها هست؛ اگرچه بعضی از آنها ضعیف است، اما در بین آنها اسانید خوب هم وجود دارد.

#### بخش اول از دسته ی اول: روایات ذیل آیه ی «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»

#### اشاره

یک دسته از این روایات در باب تفسیر این آیه ی شریفه است: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» (1). که بعضی از این روایات را میخوانم.

#### روایت اول: معتبره ی ابی بصیر

1 - روایت اول، روایت «کافی» است: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ الْمُبَارَكِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْجَبَلَةَ، عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ. البتة سند این روایت، سند صحیحی نیست، لکن معتبر است. ما به روایات سهل بن زیاد در «کافی» عمل میکنیم. یحیی بن مبارک توثیق نشده است، لکن جزو رجال تفسیر علی بن ابراهیم قمی است، و این برای اثبات وثاقت او کافی است. عبدالله بن جبلة توثیق شده است، سماعة بن مهران هم که از بزرگان اصحاب است.

عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»؟ پرسیدم که این آیه معنایش چیست؟ قال: الغناء. (2) اینجا «اجتنبوا» امر به اجتناب است و حکم الزامی است، در این هیچ شکی نیست. دلالت، دلالت خوبی است. حضرت هم فرمودند مراد، غناء است. «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» یعنی «واجتنبوا الغناء».

ص: 8

1- .سوره ی حج، آیه ی 30

2- .الكافی، ج 6، ص 431، ح 1

2- روایت دیگر نیز روایت «کافی» است که این هم سندش بد نیست: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن خالد و الحسین بن سعید جمیعاً، اگر کسی در محمّد بن خالد، که پدر احمد بن محمّد بن خالد است شبهه بکند - البتّه ما او را ثقه میدانیم - از حسین بن سعید هم این روایت نقل شده است. بنابراین، سند اشکال ندارد. عن نصر بن سوید که ثقه است، عن دُرّست، که دُرّست بن ابی منصور است و توثیق نشده است و واقفی است، لکن ابن ابی عمیر و بزنی از او نقل روایت میکنند که این در وثاقت او کافی است؛ عن زید الشَحام، زید الشَحام هم ثقه است. بنابراین، این سند هم معتبری است. قال: سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزّ وجلّ: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»؟ فقال: «الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ» الشَّطْرَنْجِ، و «قَوْلَ الزُّورِ» الغناء. (1) این هم کاملاً واضح و روشن است که قول زور را به غناء تفسیر کرده اند.

### روایت سوّم: صحیحه ی هشام

3- روایت دیگر که این هم سندش خوب است، در «کافی» است: عن علی بن ابراهیم، عن ابيه، عن ابن ابی عمیر، عن بعض أصحابه، عن ابي عبد الله (عليه السلام) في قول الله تعالى «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»، قال: الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ هُوَ الشَّطْرَنْجُ وَ قَوْلَ الزُّورِ الْغِنَاءُ (2). سند، سند معتبری است. مرسلات ابن ابی عمیر را ما مثل مسندات میدانیم و به آن اعتماد میکنیم. این روایت سوّم، سند دیگری هم دارد که بنا بر آن سند، روایت صحیحه است: فی تفسیر القمّی، قال: حدّثنی ابي، عن ابن ابی عمیر، عن هشام، عن ابي عبد الله، بنابراین، روایت صحیحه است (3). در آن روایت قبلی، سند این طور بود: ابن ابی عمیر، عن بعض اصحابه، در این روایت، مشخص میکند آن بعض اصحاب، هشام بن حکم یا هشام بن سالم است که هر کدام باشند، ثقه هستند.

ص: 9

1- . الكافي، ج 6، ص 435، ح 2

2- . همان، ص 436، ح 7

3- . تفسیر القمّی، ج 2، ص 74



## روایت چهارم: روایت عبدالاعلی

4 - روایت بعدی، روایت عبدالاعلی است که سندش بد نیست. این روایت چهارم، از «معانی الاخبار» صدوق نقل شده، البتّه در «وسائل الشیعه» هم هست: حدّثنی المظفر بن جعفر العلوی، مظفر بن جعفر از مشایخ صدوق است، قال: حدّثنا جعفر بن محمّد بن مسعود، جعفر بن محمّد بن مسعود پسر محمّد بن مسعود عیاشی معروف است، عن ابيه، که عیاشی (1) است، و از بزرگان محدّثین و علما است، قال: حدّثنا الحسين بن أشکيب، حسين بن أشکيب هم جزو روایات بسیار ثقه و عالی مقام و بزرگوار است؛ قال: حدّثنا محمّد بن سريّ عن الحسين بن سعيد، عن أبي أحمد محمّد بن أبي عمير، عن عليّ بن أبي حمزه، عن عبدالاعلی، عبدالاعلی بن اعین برادر زرارّه است. سند بد نیست. عن قول الله عزّ وجلّ «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»، قال: «الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ» الشطرنج، و «قَوْلَ الزُّورِ» الغناء. (2) اینجا هم عین همان تعبیری که در روایات قبلی بود، هست.

ص: 11

1- . ایشان و جناب کشّی در شرق دنیای اسلام می زیسته اند بنده در مقاله ای درباره ی مرحوم شیخ مفید (رحمة الله علیه) این را ذکر کرده ام\* که همان وقتی که بغداد و کوفه در غرب دنیای اسلام تقریباً مرکز تشیّع بود، در شرق دنیای اسلام در خراسان بزرگ قدیم، تا سمرقند و بخش مهمی از افغانستان کنونی، در آنجا هم حوزه های علمیّه ی بزرگی از شیعه وجود داشت. از جمله خود عیاشی سمرقندی در سمرقند بود، کشّی در کش بود. کش یکی از روستاهای سمرقند است [معجم البلدان، ج 4، ص 462]، یکی هم همین حسین بن اشکيب است، که برجسته ترین محدّث خراسانی آن زمان بوده که او هم ظاهراً در همان کش بوده است. کش همان جایی است که امیر تیمور گورکانی معروف از آنجا است. (اسناد و مکاتبات تاریخی از تیمور تا شاه اسماعیل، ص 18)\* این مقاله به عنوان پیام معظّمّه به کنگره ی جهانی هزاره ی شیخ مفید (ره) در تاریخ 1372/1/28 منتشر شده است. «ناشر»

2- . معانی الاخبار، ص 349، ح 1، و وسائل الشیعه، ج 17، ص 308، ح 20

5 - روایت بعدی، نیز از «معانی الاخبار» است، حدّثنا ابی عن سعدبن عبداللّٰه، که معروف است و ثقہ ی عالی مقام، عن أحمدبن محمدبن عیسی، عن محمدبن یحیی الخزاز، اینها همه ثقہ هستند، عن حمادبن عثمان، عن أبی عبداللّٰه. این روایت، روایت صحیحہ است یعنی همه ی رجال آن توثیق شده اند و امامی هستند؛ قال: سألتہ عن قول الزّور، قال: منه قول الرّجل للذی یغنی، احسنت. (1) این بالاتر از اینها است. فرمودند: اگر فردی به کسی که مشغول غناء و آواز خوانی غنائی است، بگوید احسنت، آفرین؛ این، قول الزّور است، از جمله ی غناء است. روایت خیلی خوب است.

### روایت ششم: روایت ابو موسی

6 - روایت بعدی، روایت «امالی طوسی» است، این روایت در «وسائل» نیست. ابو محمد الفحّام، - که استاد شیخ طوسی و نجاشی است - قال: حدّثنا ابوالحسن محمدبن أحمد الهاشمی المنصوری این شخص، توثیق شده است. قال: حدّثنی عمّ ابی ابوموسی عیسی بن أحمد، ندیده ایم که ابوموسی را توثیق کرده باشند، لکن شیخ، روایات زیادی را به همین طریق از ایشان از حضرت هادی (علیه السلام) نقل میکند و شاید کثرت روایتش موجب وثوق باشد؛ قال: حدّثنی الإمام علیّبن محمد (علیه السلام) حضرت هادی، قال: حدّثنی أبی، عن أبیہ، علیّبن موسی، قال: حدّثنی ابی موسی بن جعفر، قال: قال الصادق (علیه السلام) فی قوله تعالی: «فاجتنبوا الرّجس من الأوثان و اجتنبوا قَوْلَ الزّور»، قال: «الرّجس» الشّطرنج، و «قَوْلَ الزّور» الغناء. (2) این روایت را شیخ (علیه الرّحمہ) نقل میکنند. ورواه عنه العلّامة المجلسی، مجلسی هم در «بحار» از ایشان نقل کرده اند.

### روایت هفتم: معتبره ی زید نرسی

#### اشاره

7 - روایت دیگر از کتاب زید النّرسی است از امام صادق (علیه السلام). در باب کتاب زید النّرسی این بحث هست که آیا این کتاب مورد وثوق است و روایات آن حجّت است

ص: 12

1- . معانی الاخبار، ص 349، ح 2

2- . امالی (شیخ طوسی (ره)، ص 294، و بحار الانوار، ج 76، ص 244

یا نه؟ اختلاف وجود دارد. (1) خود زید الترسی را توثیق نکرده اند. دو زید هستند: یکی زید الترسی است و یکی زید الزّزاد است و هرکدام از اینها هم يك کتابی دارند که نجاشی و دیگران گفته اند که هر دو کتاب جزو اصول اربعمأة است. (2)

## اصول اربعمأة

«اصول»، آن کتابهایی است که روایاتش از کتب دیگر گرفته نشده است، بلکه مؤلف کتاب، آنها را مستقیماً و بلاواسطه از خود امام گرفته و در کتاب خودش ثبت کرده است. چهارصد کتاب از این قبیل، برای بقیة السلف از اصحاب ائمه (علیهم السّلام) باقی مانده بود، که اینها را مهمّ میدانند و لذا به آنها «اصول» و «کتب» میگویند.

## فرق «کتاب» با «اصل»

«کتاب» غیر از «اصل» است. ممکن است فردی از اصحاب ائمه (علیهم السّلام) کتابی را تألیف کند، روایاتی را که از بقیة شنیده یا در کتابهایشان دیده است، در کتاب خودش بیاورد. از این قبیل کتابها زیاد داریم. که اینها هم البتّه از لحاظ اعتبار و عدم اعتبار، انواع و اقسامی دارد، لکن اصول، چهارصدتا است، البتّه همه ی آن چهارصدتا هم به ما نرسیده است، اکثرش به کلینی و بزرگانی از این قبیل رسیده است. پس «اصول»، آن کتابهایی هستند که مؤلف آن کتاب مستقیماً، بدون اینکه از جایی اخذ بکند، از امام (علیه السّلام) گرفته است. اصل زید الترسی از این قبیل است.

## مناقشه ی صدوق و جواب ابن الغضائری

مرحوم صدوق در این «اصل» خدشه میکنند، میفرمایند (3): این «اصل» مورد قبول نیست و موضوع فیه است. ابن الغضائری که درباره ی بسیاری از کسانی که مورد وثوق دیگران هستند، خدشه میکند، در اینجا میگوید: این کتاب، موضوع نیست. میگوید: «غَلَطَ» یعنی اشتباه کرده - به معنای غلط کرده در فارسی نیست - اشتباه کرده که میگوید

ص: 13

- 1- . کتاب الطّهارة (امام خمینی (ره)، ج 3، ص 327، و بحار الانوار، ج 1، ص 43
- 2- . رجال النّجاشی، ص 174، شماره ی 460، و فهرست (شیخ طوسی (ره)، ص 201
- 3- . فهرست (شیخ طوسی (ره)، ص 201



این کتابها موضوع اند، اینها موضوع نیستند یعنی وضع شده و مکذوب نیستند. فائت رأیت کتُبهما، کتاب این دو نفر را یعنی زید نرسی و زید زَرَاد را دیده ام، مسموعه من ابن ابی عمیر. میگوید من نسخه ای از این کتاب را که بر ابن ابی عمیر خوانده بودند دیده ام. (1) چون راوی این کتابها هم ابن ابی عمیر است و او تصدیق کرده؛ پس سند این کتابها، سند محکمی است و مشکلی ندارد. همچنان که روایاتی را که کلینی هم از زید النرسی نقل میکند، همه به سندهای معتبر است، که منتهی هم میشود به ابن ابی عمیر؛ و ابن ابی عمیر هم نقل میکند از زید النرسی. (2) نجاشی هم طریقی دارد به ابن ابی عمیر که همین کتاب زید النرسی را نقل میکند. (3) بنابراین، تردیدی در این نیست که این کتاب، کتاب مورد وثوقی است و اشکالی در اعتبار آن نیست.

## متن روایت

عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سأله بعض أصحابنا عن طلب الصيد وقال له: إنني رجلٌ ألهو بطلب الصيد و ضرب الصوالج و ألهو بلعب الشطرنج. [کسی به امام عرض کرد: من وقت گذرانی میکنم، عیاشی میکنم با طلب صید و همچنین ضرب صوالج - صولجان(4)، در آن زمان یک نوع بازی بوده است - با بازی شطرنج هم خودم را سرگرم میکنم. قال: فقال أبو عبد الله (عليه السلام): أما الصيد، فأنه سعيٌ باطل و من طلبه لاهياً و أشراً و بطراً فإن سعيه ذلك سعيٌ باطل. [امام (عليه السلام) فرمود: [اما] يك وقت شکمش سیر است، جیش هم پر از پول است، فقط برای تفریح و خوشگذرانی تفنگ را برمیدارد، میرود حیوانات را میکشد. و عليه التمام في الصلاة و الصيام. آن کسی که چنین سفری میکند، چون سفرش معصیت است، باید نمازش را تمام بخواند، روزه اش را هم باید بگیرد. وإن

ص: 14

- 1- . رجال ابن الغضائری، کتاب الضعفاء، ص 62
- 2- . الکافی، ج 2، ص 186، و ج 4، ص 147، و ج 7، ص 21، و کامل الزیارات، ص 306، و الفقیه، ج 4، ص 207، و الاستبصار، ج 2، ص 135
- 3- . اخبرنا احمد بن علی بن نوح قال حدّثنا محمّد بن احمد الصّفّوانی قال حدّثنا علی بن ابراهیم بن هاشم عن ابيه عن ابن ابی عمیر عن زید النرسی بکتابه. (رجال النّجاشی، ص 174)
- 4- . چوگان

المؤمن لفي شغلٍ عن ذلك شغله طلب الآخرة عن الملاهي و أما الشطرنج و هو الذي قال الله عزوجل: «فاجتنبوا الرجس من الأوثان و اجتنبوا قول الزور»، فقول الزور، الغناء. (1) اینجا هم حضرت تصریح کردند به اینکه قول زور، غناء است.

### روایت هشتم: روایت عبدالله بن ابی بکر

8 - روایت دیگر، روایتی است از «امالی» شیخ طوسی که در «وسائل» هم ذکر شده است. أخبرنا ابوالحسن أحمد بن محمد بن محمد بن الصلت الأهوازی، - که از مشایخ طوسی و نجاشی است - قال: أخبرنا ابوالعباس أحمد بن محمد بن سعید، این احمد بن محمد بن سعید همان ابن عقده ی معروف و از ثقات عالی مقام است، لکن زیدی است؛ قال: حدّثنا جعفر بن عبدالله العلوی از ثقات عالی مقام است. قال: حدّثنا عمی القاسم بن جعفر بن عبدالله بن جعفر بن محمد بن علی بن ابی طالب ابو محمد، قال: حدّثنی عبدالله بن محمد بن عبدالله بن علی بن الحسين قال: حدّثنی ابی قال: حدّثنی عبدالله بن ابی بکر محمد بن عمرو بن حزم، که راوی از امام (علیه السلام)، این شخص است، قال: قُمتُ إلى متوضئاً لی، متوضئاً، تعبیر کنایی است از آبریزگاه - محلّ تخلّی - فسمعت جاریةً لجارٍ لی تغنی و تضرب فبقيتُ ساعةً أسمعُ. [در آنجا از بیرون صدای ساز و آواز شنیده] خوشش آمده، همانجا در مستراح نشسته و بنا کرده گوش دادن! قال: ثم خرجت فلما ان كان الليل، دخلتُ على أبي عبدالله (عليه السلام) [میگوید:] شب رفتم خدمت حضرت، فحين استقبلني، همین که حضرت به من رسید، قال: الغناء اجتنبوا، الغناء اجتنبوا، الغناء اجتنبوا. اجتنبوا قول الزور. قال: فما زال يقول: الغناء اجتنبوا، الغناء اجتنبوا، الغناء اجتنبوا. قال: فضاقت بي المجلس. این قدر حضرت این جمله را تکرار کردند که مجلس برای من تنگ آمد. وعلمت أنه يعني، فهمیدم که مقصود، من هستم. فلما خرجت قلت: لمولاه مُعْتَبٌ و الله ما عنی غیری. (2) والله غیر از من قصد حضرت نبود؛ حضرت به من عتاب میکردند و با این جمله به من خطاب میکردند با همین «اجتنبوا» هایی که فرمودند، قول الزور را به غناء تطبیق کردند، که خود این عبارات هم کافی است. البتّه سند این روایت، سند خیلی محکمی به نظر ما نرسید.

ص: 15

1- . الاصول الستّة عشر، ص 198

2- . امالی (شیخ طوسی (ره)، صص 720 و 721، و وسائل الشیعه، ج 17، ص 309

روایات ذیل این آیه، روایات مستفیضه است یعنی اگر صحیح السندی هم در بین روایات نبود، تکرر این نقل از حضرت صادق (علیه السلام) برای انسان، اطمینان و یقین عادی می آورد که این، از حضرت صادر شده است، استفاضه ی روایت به این معنا است.

### دو برداشت اشتباه از روایات

دو مطلب در ذیل این روایات هست که بایستی تذکر بدهیم؛ اول اینکه: بعضی خواسته اند از این روایات این طور استفاده کنند که غناء محرم، بنا بر آنچه از این روایات فهمیده میشود، آن غنائی است که با قول همراه باشد یعنی کلام داشته باشد و به تعبیر امروزی ها موسیقی با کلام باشد یعنی يك شعری را مثلاً با آواز بخوانند، اما آن صدا و صوتی را که با کلام همراه نیست، شامل نمیشود. دوم اینکه: بعضی پا را از این بالاتر گذاشته اند و گفته اند: چون حضرت، قول زور را به غناء تفسیر کرده اند، از این، معلوم میشود اصلاً غناء آن چیزی است که با قول همراه باشد. پس اگر با قول همراه نباشد، غناء نیست، نه اینکه غناء است و حرام نیست. مطلب دوم را که انکار غناء بودن آن آوازی است که با قول همراه نباشد، قبول نداریم و ان شاء الله در معنای غناء عرض خواهیم کرد، چون بر اساس این مطلب، حرفهای عجیب و غریبی از بعضی صادر شده است.

### بررسی

این مطلب که: «این آیات و روایاتی که در ذیل آیات هست، دلالت میکنند بر اینکه آن غنائی محرم است که با قول همراه باشد، بنابراین دلالت نمیکند بر حرمت غناء خالی از قول»، قابل خدشه است، اما اگر به فرض آن را قبول کردیم، این روایات، این بخش از غناء را تحریم میکند اما روایات دیگری هست که در آن، کلمه ی «قول» نیست.

مثل روایاتی که در ذیل آیه ی شریفه ی: «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» (1)، آمده است خواهیم خواند و یا روایاتی که اصلاً در ذیل این آیات نیست، و هرآنچه را که غناء بر آن صدق میکند، مطلقاً تحریم میکند، نه خصوص آن آهنگی که با کلام همراه باشد. لذا، این اشکال بر دلالت این روایات وارد نیست. بنابراین، انصافاً دلالت روایات، دلالت تامّ و تمامی است؛ چون «اجتنبوا» است؛ در این روایت اخیر که «اجتنبوا الغناء» از خود حضرت مکرراً صادر شد و در روایات قبلی هم که این نیست، امام (علیه السلام) «اجتنبوا قَوْلَ الزُّورِ» (2) را به غناء تفسیر کردند. این «اجتنبوا»، صریح در تحریم است. بنابراین، در دلالت این روایات، هیچ تردید نیست، سندهای هم که سندهای خوبی بود.

### علت صدور اکثر روایات از امام صادق (علیه السلام)

#### اشاره

نکته ی قابل توجهی که در این چند روایتی که خواندیم - که بعد از ان شاء الله در بیان موضوع غناء ممکن است از آن، استنتاجی هم بکنیم - این است که: همه ی این هشت روایت، از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است. حتّی این روایتی که از حضرت هادی (علیه السلام) نقل شده بود، آن بزرگوار از پدران خودش نقل میکند تا میرسد به حضرت صادق (علیه السلام). این، يك امر سؤال برانگیزی است. همه ی این روایات از حضرت صادق (علیه السلام) است. این نکته آن چیزی را که ما بعد بیان خواهیم کرد تقویت خواهد کرد، که مسئله ی عصری بودن موضوع در زمان امام صادق (علیه السلام) در این همه تأکید مؤثر بوده است. عصر امام صادق (علیه السلام) - که بعد از ان شاء الله بیان میشود - عصری بوده است که مسئله ی غناء در بین آحاد مردم، طبقات مردم، به شکلهای مختلف، ترویج میشده، مخصوص خلفا و دربارها هم نبود. در بین آحاد مردم همین طور ترویج میشد؛ و این تأکیدی که از طرف ائمه ی معصومین (علیهم السلام) بخصوص حضرت صادق (علیه السلام) در این روایات شده است، از این جهت است.

ص: 17

1- .سوره ی فرقان، آیه ی 72

2- .سوره ی حج، آیه ی 30

نکته ی دیگر در این روایات این است که: ژواتی که بعضی از آنها از بزرگان روات هستند، مثل ابی بصیر و عبدالاعلی بن اعین، اینها از حضرت میپرسند که «قول الزور» چیست؟ این «قول الزور» مگر جزو متشابهات است؟ زور یعنی باطل. «وَاجْتَنَّبُوا قَوْلَ الزُّورِ»، هرکسی که عربی بداند، این معنا را میفهمد یعنی: «و اجتنبوا قول الباطل»، باطل هم يك معنایی است وسیع، مصادیق گوناگونی دارد. چرا از حضرت میپرسند، این سؤالی که از حضرت میشود و در چند روایت از این هشت روایتی که خواندیم، این طوری بود: «سألته...» (1)، راوی میگوید از حضرت سؤال کردم: «مراد از قول زور چیست؟» حضرت میفرماید: «الغناء» (2). قول الزور یعنی قول الباطل. قول باطل يك امر مشتبهی نیست، معلوم است که قول باطل، هر باطلی را شامل میشود. پس سؤال کردن برای چیست؟ انسان این طور حدس میزند، اینکه می آیند سؤال میکنند، [به این دلیل است که] چیزی از قول حضرت منتشر شده بوده که زور را، تفسیر کرده است به غناء؛ [و چون] در آن عصر بعضی از علمای مدینه غناء را مکروه میدانستند، بعضی مکروه هم نمیدانستند، حضرت در این قول، منفرد بودند و به قرآن استناد میکردند. این تفسیر به گوش اصحاب رسیده بود، میخواستند خودشان بشنوند، می آمدند میگفتند: «آقا! مراد از قول زور چیست؟» حضرت میفرمود: «مراد، غناء است.» البته بدیهی است که [جمله ی] «مراد، غناء است» معنایش این نیست که قول زور، دروغ را شامل نمیشود یا هر حرف باطلی را شامل نمیشود، غیبت را شامل نمیشود، آنها هم باطل است. تعیین یکی از مصادیق قول زور و اینکه میفرماید که «این غناء است» نکته اش این است. لولا اینکه يك سؤالی در ذهن بزرگان شیعه پدید آمده باشد، با قطع نظر از این نکته، سؤال کردن ندارد. قول الزور یعنی قول الباطل. این چه سؤالی است؟ معلوم میشود که يك حرفی از قول حضرت نقل شده بود که آن عبارت است از اینکه قول زور شامل غناء هم میشود. اینها میخواستند یقین کنند و مطمئن بشوند، لذا می آمدند از حضرت سؤال میکردند، میگفتند: «آقا! مراد از قول زور چیست؟» حضرت هم متوجه مراد آنها بوده اند.

ص: 18

1- . مانند روایت اول و دوم و هفتم

2- . مثل روایت چهارم و ششم

میفرمودند: قول الزور الغناء. نکته ای که در ذیل این روایات عرض کردیم، به ما کمک خواهد کرد در فهم معنای غناء که ان شاء الله در تفسیر معنای غناء این را عرض خواهیم کرد.

ص: 19



**شبهه ی اختصاص حرمت غناء به مورد کلام باطل**

يك شبهه ای در دلالت این روایات وجود دارد که شیخ اعظم در کتاب «مکاسب» این شبهه را ذکر کرده اند.<sup>(1)</sup> ما تصوّرمان این بود که مُبدِع این شبهه، خود شیخ اعظم (رضوان الله علیه) است، بعد که به این مجموعه ی رسائل غناء مراجعه کردیم، دیدیم این شبهه سابقه دارد.<sup>(2)</sup> قبل از شیخ (علیه الرّحمه) افراد متعدّدی متعرّض آن شده اند. بعضی آن را قبول کرده اند، لذا دلالت آیات را بر اطلاق حرمت غناء به خاطر همین شبهه قبول نکرده اند، بعضی هم به نحوی از انحاء از این شبهه جواب داده اند، که اتفاقاً هم جوابی که شیخ (علیه الرّحمه) میدهند و هم جوابی که امام (رضوان الله علیه) داده اند<sup>(3)</sup>، در بین جوابهای آنها نمونه اش را میشود پیدا کرد. آن شبهه این است که: ظاهر این آیه که میفرماید: «اجتناب از قول زور بکنید»، قول، کلام است. از این معلوم میشود که غناء محرّم آن چیزی است که در آن، قول زور باشد یعنی مشتمل بر کلام باطل باشد.

**عبارت شیخ (قدّس سرّه) در بیان شبهه**

عبارت شیخ این است: «إنّ ظاهر الآية أنّ الغناء من مقولة الكلام لتفسير قول الزور به، فالغناء

ص: 21

- 
- 1- . المكاسب (شيخ انصاری (ره)، ج 1، ص 287
  - 2- . رسالة في الغناء (خواجوی (ره)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 597 و إيقاظ التّائمين، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 525
  - 3- . المكاسب المحرّمة (امام خمینی (ره)، ج 1، ص 310



المحرّم ما اشتمل على كلام باطل»<sup>(1)</sup>. بنابراین، اگر آوازی که خوانده میشود، غنائی که اجرا میشود، متضمّن کلام باطلی بود، مثلاً دروغ، یا مسائل شهوانی، عشقهای شهوانی در آن بود، یا مسائل مخالف با احکام الهی در این شعر که میخواند، در این غناء وجود داشت، میشود حرام. «فلا تدلّ علی حرمة نفس الكيفيّة ولو لم یکن فی کلام باطلی». پس این آیه دلالت نمیکند بر اینکه کیفیت خواندن - که متبادر از غناء است - حرام باشد. از این آیه به قرینه ی این تفسیر استفاده میشود که آنچه حرام است، آن غنائی است که مشتمل بر يك کلام باطلی باشد.

### لازمه ی پذیرش شبهه

پس اگر ما این شبهه را به این صورت قبول بکنیم، لازمه اش این است که بگوییم: غناء آن وقتی حرام است که متضمّن يك کلام باطل باشد، امّا اگر غناء و آوازی است که متضمّن بر کلام باطلی نیست، مثل اینکه آیات قرآن را به سبک غناء میخواند، یا اشعار حقه ای را میخواند یا چنانچه یکی از بزرگواران میگوید اشعار عاشقانه ای را بخواند، لکن مرادش معانی عرفانی باشد، مثل اشعار حافظ که بعضی خوانندگان از خواندن آن، اراده ی معانی عرفانی میکنند، غناء نخواهد بود.

### مطرح بودن شبهه نزد برخی از فقها

بعضی از بزرگانی که قبل از شیخ اعظم (علیه الرّحمه) بوده اند و بعضی از بزرگان بعد از شیخ، این شبهه را قبول کرده اند. البتّه بعضی از آنها استتاجی که کرده اند این است که: این آیه و روایات ذیل آن، دلالت بر حرمت مطلق غناء نمیکند، بلکه تنها بر حرمت غناء مشتمل بر کلام باطل دلالت میکنند. امّا روایات دیگری وجود دارد که آنها بر حرمت مطلق غناء دلالت میکنند، لکن بعضی هم به قرینه ی این روایات، سایر روایات باب غناء را هم حمل بر این معنا یعنی غناء کلامی کرده اند. بعضی از عبارات را میخوانیم.

ص: 22

از جمله ی این عبارات، عبارتی است که از سلطان العلماء(1) نقل شده است. سلطان العلماء از علمای بزرگ زمان صفویّه و محسّی معالِم و شرح لمعه است. آن وقتی که ما معالِم میخواندیم، اساتیدمان میگفتند: بهترین حواشی «معالم»، حاشیه ی سلطان العلماء است. ایشان علاوه بر اینکه فقیه، عالم، اصولی و متکلم بوده است، وزیر و خلیفه السلطان نیز بوده، و در زمان شاه عباس اول به خلیفه السلطان معروف بوده است. کتابهای متعددی دارد. از قول ایشان در یکی از این رساله ها نقل کرده اند - ناقل شخص معتبری است - که ایشان میگوید:

«اعلم أنّ التعبير عن الغناء فی القرآن بلهو الحدیث تارةً و بقول الزّور أخرى، يدلّ علی أنّ الغناء هو الصّوت المطرب بشرط أن یکون بالباطل.»

پس ایشان غناء را این طوری معنا میکنند: صوت مطرب مشروط به اینکه متضمّن باطل باشد. «فالتّرب بالباطل غناء سواءً اشتمل علی التّرجیع أم لا.» البتّه درباره ی ترجیع و تطریب حرفهای زیادی هست که بعد عرض خواهیم کرد. به نظر ایشان چه این صدا مشتمل بر ترجیع باشد، چه مشتمل نباشد، همین اندازه که طرب و باطل در آن بود، این غناء است. «و اما الغناء بالحقّ كالقرآن و غیره فغیر محظور.»(2) غناء به حقّ، مثل خواندن قرآن با کیفیت غناء، محظور و ممنوع نیست. این فرمایش ایشان است که تقریباً شبیه به حرف مرحوم فیض و محقق سبزواری است با یک تفاوت مختصری که بعداً در نقل اقوال علما عرض خواهیم کرد، پس ایشان سالها قبل از شیخ (علیه الرّحمه)، این نظر را بیان کرده اند.

### کلام ملا حبیب الله کاشانی (قدس سره)

کلام دیگری را هم از مرحوم ملا حبیب الله کاشانی (شریف کاشانی)(3) که از متأخرین

ص: 23

1- . متوفای 1064 هجری قمری

2- . رساله فی حلّ حدیث ورد فی الصّوت الحسن (قزوینی)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 652

3- . متوفای 1340 ه - . ق.

هستند، نقل کنیم؛ ایشان هم مردی بزرگ و صاحب تألیفات فراوانی است، تقریباً جزو طبقه ی شاگردان شیخ هستند ولی شیخ (علیه الرّحمة) را درك نکرده اند. ایشان يك رساله ی مخصوص و مستقّلی در غناء دارند که در همین مجموعه است. این روایات را به عنوان دلیل نقل میکنند، بعد اشکالات متعدّدی مطرح میکنند؛ از جمله میفرمایند: «وفیه ما عرفته من عدم الدّلالة علی حرمة غیر المقترن بالباطل.»<sup>(1)</sup> چون در باب روایات مربوط به لهوالحدیث هم همین شبهه می آید و ایشان آنجا مفصّل صحبت کرده اند، لذا به آنجا ارجاع میدهند، میگویند: در این آیه هم قضیّه همین طور است. از این آیه فقط حرمت آن غنائی که مقترن به باطل باشد استفاده میشود، اما اگر غیر مقترن به باطل شد، حرام نیست. البتّه فتوای ایشان، این نیست.

### کلام سیّد ماجد بحرانی (قدّس سرّه)

شبهه این دو بیان را با يك تفصیل بیشتر و لحن تندتری، مرحوم سیّد ماجد بحرانی<sup>(2)</sup> ذکر کرده اند، که رساله ی ایشان هم در این مجموعه ذکر شده است. ایشان هم جزو علمای معروف و بزرگ بحرانی است، لکن در کاشان بوده است و متأخّر از فیض کاشانی<sup>(3)</sup> و تقریباً معاصر با «صاحب مستند»<sup>(4)</sup> است و شاید هم قدری مقدّم بر ایشان باشد. ایشان غیر از آن سیّد ماجد بحرانی ای<sup>(5)</sup> است که استاد فیض کاشانی بوده است. ایشان خیلی دایره ی غناء محرّم را محدود میگیرند و بقیّه ی انواع غناء را جایز میدانند. از بیانات خود ایشان پیدا است که از لحاظ علمی و فنی، هم در موسیقی (آوا و آهنگ) و هم در غناء (خوانندگی)، شخص واردی بوده است. ایشان هم این آیه را ذکر میکنند و مفصّلاً علیه آن کسانی که این نکته را نفهمیده اند، بیانات زیادی ذکر میکنند.

ص: 24

- 
- 1- . ذریعة الاستغناء فی تحقیق الغناء، نشر مرکز احیاء آثار ملاحیب اللّٰه، ص 109
  - 2- . محمّد بن ابراهیم، معروف به سیّد ماجد حسینی بحرانی کاشانی از حکیمان و فقیهان بزرگ قرن دوازدهم هجری. زنده در سال 1152 هـ - ق.
  - 3- . متوفّای 1091 هـ - ق.
  - 4- . ملا احمد نراقی متوفّای 1245 هـ - ق.
  - 5- . جمال الدّین ماجد بن هاشم بن علی حسینی، فقیه، محدّث و شاعر، متوفّای 1028 هـ - ق.

بعضی دیگر از بزرگان چه قبل از شیخ (علیه الرحمه) و چه بعد از شیخ (رضوان الله علیه) این شبهه را ذکر کرده و آن را رد کرده اند؛ از جمله مرحوم ملا اسماعیل خواجه‌نوی (1) که از معاصرین سید ماجد و از علمای بزرگ و معروف اصفهان است. ایشان علاوه بر اینکه فقیه و رجالی است، فیلسوف و حکیم بزرگی نیز هست و بانی اصلی مکتب فلسفی اصفهان - که همان مکتب حکمت متعالیه ی ملاًصدرا است و قریب صد سال بعد از وفات ملاًصدرا در اصفهان احیاء شده - همین ملا اسماعیل خواجه‌نوی است، ملاً ی بسیار برجسته و قوی ای است. ایشان متعرض این شبهه میشوند، لکن جواب میدهند؛ میفرمایند: «و کذا الکلام فی قول الزور فإنّ إطلاقه علی الغناء مجازاً باعتبار ما يعرضه من التطريب و الترجيع» (2). ایشان شبهه را قبول دارد، لکن جوابی که به شبهه میدهد این است که میگویند: در این آیه، اطلاق قول زور بر غناء - که کیفیت صوت است، کیفیت اداء است، نه خود آن مضمونی که اداء میشود - بنحو من المجاز است. تطبیق قول الزور بر غناء بنحو من المجاز است «باعتبار ما يعرضه من التطريب و الترجيع»، چون در غناء چیزی وجود دارد که عبارت است از همان تطریب و ترجیع، و اینها امور باطله ای است، قول زور هم باطل است؛ پس شباهت و علاقه شان به خاطر وجود امر مشترک بین قول الزور و بین غناء است. يك امر مشترکی در هر دو هست که آن باطل است. بعد میگویند: «و القرآن قول حقّ و حدیث صدق باعتبار ذاته.» بنابراین، قرآن به اعتبار ذاتش، حدیث حقّ و قول صدق است. «إلا أنّ ترجيعه و تطريب الصوت علی النحو المتعارف یوجب اتّصافه بالعرض أعنی باعتبار متعلّقه بقول الزور.» در اینجا وصف به اعتبار متعلّق است یعنی تلاوت قرآن فی نفسه و به عنوان ذات قرآن، البتّه حقّ است و بلاشك قول زور و باطل نیست، اما به اعتبار اتّصاف به این خصوصیت که همان تطریب و ترجیع است، به عنوان وصف به حال متعلّق میشود قول زور. قرآن است، اما قول زور است. این هم فرمایش ایشان که فرمایش عالمانه ای است.

ص: 25

1- . متوفای 1173 یا 1171 ه. ق

2- . رساله فی الغناء (خواجه‌نوی (ره)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 597

يك تأویل دیگر در اینجا از مرحوم محقق قمی (1) است. ایشان در پاسخ به يك سؤال که در «جامع الشّتات» نقل شده این طور بیان میکنند: «إنّ الغناء مثل قول الزّور فی کونه منهيّاً عنه.» (2) غناء مثل قول زور است. اینکه در روایت فرموده است: «قول الزّور هو الغناء»، این حمل، حمل حقیقی نیست؛ نوعی حمل مجازی است. ایشان مجاز را به نحو دیگری بیان میکنند، میگویند: معنایش این است که این، مثل او است. وقتی شما مثلاً در مقام تشبیه میگویید فلانی ماه است، میخواهید بگویید مثل ماه است. نمیخواهید بگویید عین او است. این هم، از این قبیل است. وقتی میگویید: قول الزّور غناء یعنی الغناء مثل قول الزّور. همچنان که قول زور، محرّم است شرعاً، و ممنوع است، غناء هم مثل آن است.

### جواب شیخ اعظم (قدّس سرّه) به شبهه

مرحوم شیخ اعظم (علیه الرّحمة) نیز بعد از طرح این اشکال، از آن جواب میدهند (3). يك جواب هم امام راحل (رضوان الله علیه) بیان میکنند که بی شباهت به بعضی از همین جوابهایی که قبلاً گفته شده، نیست. (4)

بیان شیخ این است که: اگر ما باشیم و فقط همین روایاتی که این آیه را تفسیر کرده اند، همین را میفهمیم، که غناء باطل عبارت است از آن غنائی که در آن قول باطلی وجود داشته باشد؛ و الاً اگر غنائی باشد که قول باطلی در آن وجود نداشته باشد، به حسب این آیه حرام نیست، لکن از خود آیه ی «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» (5) میشود فهمید که اگر چه آیه ی شریفه تصریح به اجتناب از قول زور دارد، لکن آن چیزی که مورد توجّه آیه است و مرکز اصلی تحریم و منع از نظر پروردگار عالم است، قول نیست،

ص: 26

- 1- . متوفای 1231 هـ - . ق.
- 2- . جامع الشّتات فی اجوبة السّؤالات، ج 2، ص 382، ورسالة فی تحقیق الغناء (میرزای قمی (ره)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 715
- 3- . المكاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، صص 287 و 288 (نقل به مضمون)
- 4- . المكاسب المحرّمة (امام خمینی (ره)، ج 1، ص 311
- 5- . سوره ی حج، آیه ی 30

بلکه آن خود «زور» است. میشود فهمید که آنچه زور است یعنی باطل است، در واقع علت نهی الهی و وجوب اجتناب و مبعوضیت است. آن مبعوض واقعی عبارت است از «زور». هر چند فرموده اند: «اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» اما «قول»، خصوصیتی ندارد. کلّ زور، هر چیزی که باطل باشد، آن محرم است. آیه این را میخواهد بیان کند. در روایت هم که میفرماید: غناء باطل است، در واقع تعیین و بیان یکی از مصادیق باطل است. بنابراین، اگرچه آیه در مورد قول زور وارد شده است، لکن میشود به نحو استشعار یا استظهار، فهمید که آنچه مبعوض است، عبارت است از خود باطل. همچنین در آن آیه ی شریفه ی لهوالحدیث<sup>(1)</sup> آنچه ممنوع است، عبارت است از «لهو». اگرچه «لهوالحدیث» گفته اند، اما اگر غیر حدیث هم باشد، لهو از نظر پروردگار عالم مبعوض و مطرود است. پس غناء عبارت است از حدیث من جهة كونه لهواً، یا قول من جهة كونه زوراً و باطلاً. هر چند قول و حدیث هم نباشد. بنابراین، همه ی انواع غناء را شامل میشود. این فرمایش شیخ (رضوان الله علیه) است.<sup>(2)</sup>

ص: 27

---

1- . سوره ی لقمان، آیه ی 6

2- . المكاسب المحرمة (امام خمینی (ره)، ج 1، ص 311



**نقد کلام شیخ (قدس سره)**

نکته ای که ابتدائاً درباره ی فرمایش ایشان به ذهن می آید، این است که: اگر این طور که شیخ فرض کرده اند که «غناء را به معنای صوتی بگیریم که دارای کلامی است که آن کلام باطل است»، اگر این را معنای غناء بگیریم، و از این روایات میخوانند این را استفاده نکنند، عرض ما به شیخ این است که: آیا در این صورت، تفسیر قول زور به آواز یا آهنگی که در آن قول باطل وجود دارد، تفسیر به یکی از مصادیق واضح نیست؟ بالاخره قول باطل است. شما فرض میکنید که الغناء عبارة عن التکلم، یا عن التغنی (آواز خواندن) بالقول الباطل. اگر قول باطل را در مفهوم غناء اخذ کردید، غناء یکی از مصادیق واضح و بارز قول زور خواهد شد. درحالی که ظاهر این هشت روایت این است که امام (علیه السلام) میخوانند يك فرد غیر بارز و غیر ظاهر از قول زور را بیان نکنند. سؤال راوی هم همین است. اینکه راوی سؤال میکنند از معنای «اجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ»، از چه چیز دارد سؤال میکنند؟ معنای کلمه ی زور برای کسی که متکلم به لغت عرب است، چیز پنهانی نیست. معنای زور معلوم است، زور یعنی باطل، کذب. همه ی زیاندان های عرب و متکلمین به عربی این را میدانند. پس چرا از امام سؤال میکنند؟ پیدا است که حدس میزند يك معنای مبهمی، مخفی ای در این کلمه وجود داشته باشد، لذا آن معنای مخفی را سؤال میکنند. امام هم همین طور به او جواب میدهند. ما احتمال دادیم - بعید هم نیست این احتمال - که اینها شنیده بودند که امام، غناء را مصداق قول زور



میداند، لذا سؤال می‌کردند که برایشان این معلوم بشود و بدون واسطه از امام (علیه السلام) شنیده باشند.

### قرینه ای بر مدعای ما

افرادی مثل ابوبصیر یا عبدالاعلی بن اعین در بین سؤال کنندگان هستند که اینها از بزرگان و از قدمای اصحابند. چطور اینها از قول زور از امام سؤال میکنند؟ لغت که نمیخواهند پرسند، پیدا است که اینها میخواهند يك مصداق و يك معنای غیر واضحی از این کلام را بفهمند. حالا یا شنیده اند یا احتمال میدهند و حدس میزنند که يك چنین معنایی داشته باشد. از امام سؤال میکنند، امام هم جواب میدهند. اگر چنانچه غناء را به معنای قول باطل گرفتید، دیگر این، معنای ناآشکاری نیست؛ قول الزور یعنی قول باطل. قول باطل چه با آواز خوانده بشود، چه معمولی خوانده بشود، قول باطل است، این پرسیدن ندارد. پس اگر غناء را به این معنایی که شیخ فرمودند بگیریم یعنی بگوئیم «الغناء هو التکلم بالباطل»، این تفسیر، تفسیر به امر واضحی است و اصلاً این تفسیر نیست، بلکه لغت معنا کردن است؛ بیان یکی از مصداق قول زور است.

### بیان امام (قدس سرّه) از اشکال

سید استاد ما (قدس سرّه) اشکال را با بیان دیگری مطرح کردند. بیان ایشان این است؛ میفرمایند: در آیه ی شریفه آمده است: «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»، امام (علیه السلام) در تفسیر آیه میفرمایند: «هو الغناء». غناء هم به معنای کیفیت صوت است. (1) ایشان این را مسلم میگیرند که غناء یعنی کیفیت اداء. پس در حقیقت غناء، نوع خواندن است. ما میخواهیم ببینیم حمل قول الزور بر غناء چطور ممکن است؟ چون قول الزور کلام است بلاشک، و غناء کیفیت است. اینکه در استعمال واحد، خدای متعال اراده کند معنای مطابقی و معنای حقیقی خود قول زور را یعنی کلام را، و در عین حال اراده کند يك معنای دیگری را که از مقوله ی قول خارج است، [یعنی] غناء را اراده کرده باشد، چطور میشود؟

ص: 30

چون فرض این است که مراد از قول زور که فقط غناء نیست، «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» فقط غناء را که نمیخواهد بگوید. اگر میگفت مراد از قول زور فقط غناء است، آن اشکالی که شیخ (علیه الرّحمة) بیان کردند، وارد میشود. ایشان میفرمایند: مراد از قول الزور فقط غناء نیست، مسلماً کذب را هم شامل میشود که تکلم به يك امر باطل است یعنی کلام یا حرفی را که مدلول آن باطل است شامل میشود، شامل غناء هم میشود که کیفیت صوت است. چگونه ممکن است در استعمال واحد دو معنا را از يك لفظ - که همان تعبیر قول زور است - اراده کنند؟ این چگونه ممکن است؟

### جواب امام (قدس سرّه) از اشکال

برای تخلص از این اشکال، ایشان چهار پنج وجه ذکر میکنند. (1) من این وجوه را یادداشت کرده ام لکن لزومی ندارد که همه را بیان بکنیم. مثلاً يك وجه این است که بگوییم: حمل قول الزور بر غناء از قبیل حمل مجازی است، چنانچه بعضی از بزرگان دیگر هم گفته اند یعنی به نحو حقیقت ادعائیه که اختیار خود ایشان در باب مجاز است. (2) ایشان مجاز لغوی را قبول ندارند و میگویند: مجازات از قبیل حقیقت ادعائیه است. وقتی میگوییم زید اسد، این طور نیست که اسد را از معنای حقیقی خودش به معنای رجل شجاع منتقل کرده باشیم، بلکه اسد به همان معنای خودش یعنی حیوان مفترس در اینجا به کار رفته است، لکن گوینده ادعا میکند که این زید، همان اسد است، که به آن میگویند حقیقت ادعائیه یا مجاز در اسناد. اصل این حرف از سگّاکي است. (3) امام راحل (قدس سرّه) از استادشان، مرحوم آقا شیخ محمد درضا اصفهانی آن را نقل میکنند و خود ایشان هم همین را اختیار کرده اند. چند وجه دیگر از این قبیل هم ذکر میکنند.

### جواب مختار امام (قدس سرّه) از شبهه

آن وجهی که خود ایشان اختیار میکنند و آخرین وجه در بیان ایشان است، این

ص: 31

- 
- 1- . المكاسب المحرّمة (امام خمینی (ره)، ج 1، ص 308 و 309
  - 2- . مناهج الوصول (امام خمینی (ره)، ج 1، صص 104 و 105، و تهذیب الاصول (امام خمینی (ره)، ج 1، ص 44، فی معنی المجاز
  - 3- . مفتاح العلوم، ص 155

است که میفرماید: قول الزور یعنی آن کلامی که متلبس باشد به باطل؛ الکلام المتلبس بالباطل. تلبس به باطل دو نوع ممکن است: یکی این است که مدلول آن، کلام باطل باشد. این یک نوع تلبس به باطل است. نوع دیگر این است که: کیفیت ادای کلام، باطل است. این هم قول باطل است. مثلاً اگر کسی شعر حقی را یا آیه ی قرآنی را با کیفیت غناء، ایراد کرد و خواند، این کلام، کلام متلبس به باطل است، با اینکه مدلول این کلام، حق است. تلبس آن به باطل، از باب این نیست که مدلول آن، باطل است. بلکه از باب آن است که کیفیت ادای آن که همان کیفیت غنائی باشد، باطل است. پس مراد از قول زور، القول المتلبس بالباطل است، لکن تلبس به باطل اعم است از تلبس به باطل به لحاظ مدلول کلام یا به لحاظ کیفیت ادای کلام. بنابراین، ما قول زور را در همان معنای خودش به کار برده ایم و غناء هم در همان معنای عام به کار میرود یعنی غناء فقط شامل آن غنائی که فقط مضمون آن باطل باشد، نخواهد بود بلکه شامل میشود غنائی را که مضمون آن باطل باشد و غنائی را که مضمون آن حق باشد. مثلاً یک آیه ی قرآن که کلام حقی است اگر به آن شکل غنائی بیان شود، این هم میشود قول الباطل. این فرمایش ایشان است.

### نقد جواب امام (قدس سره)

اگرچنانچه کسی این استظهار را از آیه ی شریفه و از این روایات بکند، فَبِهَا وَنِعْمَتٍ، لکن به نظر میرسد این خلاف ظاهر است. قول الزور - قول باطل - ظهور دارد در آن قولی که مدلولش باطل است، نه قولی که کیفیتش باطل است. اینکه ما بگوییم قول الزور شامل میشود هم آن کلامی را که مدلولش باطل است، هم آن کلامی که مدلولش حق است اما کیفیتش باطل است، خلاف ظاهر است. این توجیه، مشکل را حل نمیکند. اگر بنا شد انسان، خلاف ظاهر مرتکب بشود، همان را که دیگران گفته اند، بگوئیم یعنی یا بگوییم مجاز است مثلاً، یا نظیر آنچه میرزای قمی فرموده بودند (1) بگوییم غناء هم مثل قول الزور است، یک مثلی را در تقدیر بگیریم. پس اگر بنا شد این طور خلاف ظاهرها را

ص: 32

---

1- . جامع الشّاتات فی اجوبة السّؤالات ج 2، ص 382 ورسالة فی تحقیق الغناء (میرزای قمی (ره)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 715

انسان مرتکب بشود، آن حرفها هم هست؛ که اینها را انسان نمیتواند قبول بکند یعنی ما میخواهیم از این روایت شریفه که آیه ی شریفه را معنا میکند و تفسیر میکند چیزی را بفهمیم، که با ظاهر آن یکی باشد، قابل استظهار باشد. نمیشود گفت که قول الزور یعنی آن قولی که کیفیتش باطل است، انصافاً قول الزور بر این صدق نمیکند.

ص: 33



**اشکال امام (قدس سره) بر شیخ (قدس سره)**

ایشان غیر از آن اشکالی که ما عرض کردیم، اشکالی هم بر بیان شیخ (علیه الرحمه) دارند. حاصل بیان ایشان این است که میفرمایند: اینکه شیخ غناء را در این روایات که در تفسیر آیه است، تفسیر و حمل کرده اند بر غنائی که دارای کلام باطلی باشد، خلاف ظاهر این روایات است، چون ظاهر این روایات این است که وقتی میفرماید: «سألته عن قول الزور، قال: الغناء»، در واقع امام (علیه السلام) يك قضیّه ی حملیه ای را بیان کرده اند که آن قضیّه ی حملیه ای است: الغناء قول الزور، غناء قول زور است. ظاهر این است که غنائی که در این روایت اخذ شده است، به نحو مطلق اخذ شده است یعنی غناء بما هو غناء - بدون هیچ قید زائدی - و معنای اطلاق همین است. اطلاق معنایش این است که در موضوع حکم، يك طبیعتی اخذ بشود، بدون هیچ قیدی. وقتی مثلاً میگوید: أكرم العادل، معنایش این است که آنچه متعلق حکم است، عدالت است، هیچ قید دیگری ندارد. بنابراین، اگر شك کردیم در قید زائد، که آیا این عادل باید عالم هم باشد؟ باید هاشمی هم مثلاً باشد؟ به اصالة الاطلاق این قیود را نفی میکنیم؛ چون ظاهر این است که موضوع حکم عبارت است از این طبیعت، بدون هیچ قید زائدی. بنابراین، در اینجا آنچه ظاهر کلام از این قضیّه ی حملیه ای است (الغناء قول الزور)، این است که: الغناء - بغیر آئی قید - قول الزور. غناء، قول زور است بدون اینکه هیچ قیدی داشته باشد. پس اینکه کسی بگوید: آن غنائی قول الزور است که دارای این قید باشد که محتوا و مدلول آن باطل باشد، خلاف ظاهر این روایات است. پس ما اگر بخواهیم

فرمایش شیخ (علیه الرّحمة) را اخذ کنیم، برخلاف ظاهر این روایات اخذ کرده ایم. این روایات ظهور دارند در اطلاق غناء. بیان شیخ (علیه الرّحمة) تقیید غناء است به يك حصّه ی خاصّ و قسم خاصّی.

### **تأیید بدوی ایراد امام (قدّس سرّه)**

اشکال ایشان بر فرمایش شیخ وارد است. اگرچنانچه مراد شیخ (علیه الرّحمة) همین باشد که از ظاهر ذیل کلامشان به دست می آید یعنی اینکه ایشان غناء را دو قسم بدانند: يك غناء که قول الزّور است و محرّم است و هو الصّوت الذی یكون المدلول فيه باطلاً، و يك غناء که قول الزّور نیست و غیر محرّم است که مدلول کلام فيه غیر باطل. اگر این باشد، این فرمایش امام - اشکال ایشان - بر فرمایش شیخ وارد است؛ چون ظاهر کلام اطلاق غنائی است که قول الزّور بر آن حمل شده است. چرا شما آن را به حصّه ای از غناء اختصاص می دهید؟

### **دفاع از شیخ (قدّس سرّه)**

لکن ممکن است از صدر فرمایش شیخ (علیه الرّحمة) چیز دیگری استفاده شود، به این بیان که بگوییم: شیخ (علیه الرّحمة) آن چیزی را غناء میدانند که دارای مدلول باطل باشد یعنی اگر صوتی باشد که مدلول باطل نداشته باشد، این را اصلاً غناء نمیدانند. از فرمایش ایشان میشود این را استظهار کرد. اگر این باشد، اشکال سیّد استاد ما بر ایشان وارد نخواهد بود؛ چون به نظر شیخ (علیه الرّحمة) هم غناء مطلقاً قول الزّور و حرام است لکن غناء عبارت است از همان چیزی که دارای مدلول باطل باشد.

### **کلام نهایی شیخ (قدّس سرّه)**

لکن شیخ (علیه الرّحمة) يك فرمایشی در آخر کلامشان دارند، که آن بیان به منزله ی تکمله یا استدراکی است بر فرمایشات سابق ایشان. بعد از آن بیان قبلی، میگویند: إلاً اینکه ما از این آیه استفاده کنیم که «فيها إشعار بانّ مطلق الزّور بمعنی الباطل محرّمٌ و لو كان في

کیفیت کلام لا فی نفسه ای مدلوله.» (1) ایشان میفرمایند: هرچند از ظاهر این روایات استفاده میشود که غناء محرم عبارت است از آن صوتی که دارای کلامی باشد با مدلول باطل، و در خود این آیه ی «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»، اگرچه پروردگار عالم، قول را بیان فرموده است، و همچنین در آیه ی لهوالحدیث - همه ی این حرفها در آیه ی «مَنْ يَشْتَرِ لَهُوَ الْحَدِيثُ» هم خواهد آمد - لکن از این آیه استفاده میشود که خداوند متعال از زور و باطل به نحو مطلق نهی میکند و اجتناب از آن را واجب میدانند. ایشان میگویند این آیه اشعار به این معنا دارد.

### بیان اهمیت کلام شیخ (قدس سره)

این، به نظر ما حرف مهمی است یعنی اینکه خدای متعال میفرماید: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» درست است که اینجا قول زور یعنی قول باطل را بیان فرموده است، اما انسان وقتی در مقابل این بیان قرار میگیرد، میفهمد آن چیزی که مورد تکیه است که از آن باید اجتناب کرد، هو الباطل؛ باطل بما هو باطل و واجب الاجتناب است. آنچه مرغوب عنه است که باید از آن اجتناب بشود، عبارت است از خود باطل. قول باطل خصوصیتی ندارد. بله، قول باطل هم مسلماً حرام است؛ پس ما هو المحرم عبارة عن اللّهُو و الباطل. اگر تعریف غناء مساوی است با تعریف لهو و باطل، پس مطلقاً غناء حرام است. اگر غناء اخص از لهو و باطل است، غناء و نیز هر لهو و باطل دیگری غیر از غناء حرام است. اگر غناء اعم از لهو و باطل است، آن قسمتی از غناء که لهو و باطل است حرام است و مابقی آن حلال است. در واقع شیخ (علیه الرّحمة) این معنا را استنباط میکنند که آنچه مورد نهی الهی و مرغوب عنه در نظر پروردگار است، عبارت است از مطلق باطل، هرچند آن باطل در کیفیت صوت باشد، در مدلول کلام نباشد. حاصل فرمایش اخیر شیخ (علیه الرّحمة) که این را پایه ی بحثهای بعدی هم قرار میدهند، این است که: ما از این آیه ی شریفه به کمک این روایات استفاده میکنیم که باطل مرغوب عنه است؛ باطل، واجب الاجتناب است. این باطل گاهی در کیفیت صوت

ص: 37

---

1- . المكاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، صص 287 و 288. نقل به مضمون.



است، گاهی در مدلول کلام است. اگر باطلی مدلول کلام بود که معلوم است و اگر در کیفیت صوت هم بود، به قرینه ی تفسیر آن به غناء کیفیت صوت را هم شامل میشود.

### وجه سؤال اصحاب بر اساس کلام شیخ

با این بیان، آن اشکالی هم که ما قبلاً به فرمایش شیخ (رضوان الله علیه) کردیم، مرتفع میشود. اشکال ما این بود که: اگر مراد از غناء عبارت باشد از آن آواز و صوتی که همراه کلام و مدلول باطل باشد، این، تفسیر نمیخواهد و نیازی به سؤال ندارد. وقتی میفرماید: «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» هر قول زور و باطلی را، چه با صدا خوانده بشود چه بی صدا خوانده بشود، شامل میشود. این معلوم است. وقتی میگوید: از قول باطل، از قول کذب، اجتناب بکنید، چه این قول کذب در ضمن صوتی باشد، چه در ضمن صوتی نباشد، از هر دو باید اجتناب کرد. این واضح است و جای سؤال ندارد، آن هم از ناحیه ی اجلاّی اصحاب امام صادق (علیه السلام)، مثل ابی بصیر و عبدالاعلی بن اعین. این اشکال ما در آنجا بود و لذا این را استبعاد کردیم. اما با این بیان، آن اشکال هم برطرف میشود؛ زیرا اینجا امام (علیه السلام) قول زور را به آن قول زوری که در ضمن یک آوازی باشد، تفسیر فرموده است تا بگوییم این واضح است بلکه قول زور را تفسیر فرموده است به چیزی که اعم از آن است و آن عبارت است از صوتی که مدلولش باطل باشد و یا صوتی که کیفیتش باطل باشد. پس با این بیان شیخ، آن اشکال هم برطرف میشود؛ چون دلالت قول زور بر آن صوتی که مضمون و مدلولش باطل نیست، اما کیفیتش باطل است، خیلی واضح نیست و لذا احتیاج به بیان و تفسیر دارد، بعدی ندارد که سؤال کنند و حضرت هم جواب بدهند. بنابراین، آن اشکال هم با این بیان شیخ (علیه الرحمه) مرتفع میشود.

### شبهه ی روشن نبودن کیفیت صوت باطل

لکن یک شبهه ای در اینجا باقی میماند و آن این است که: اگرچنانچه قول الزور عبارت باشد از آن آواز و صوتی که مدلولش باطل است؛ مدلول باطل، معنایش معلوم

است؛ مثلاً کذب باشد، افترا باشد، شرك باشد، تحريك به شهوت باشد، اینها معلوم است؛ اما کیفیت صوت باطل معلوم نیست. اینکه میگویند قول الزور، فیه إشعار، به اینکه مطلق باطل، واجب الاجتناب است. از جمله ی مطلق الباطل، یکی هم عبارت است از کیفیت صوت. آیا هر کیفیتی از صوت باطل است؟ اینکه مسلماً نیست. بعضی از کیفیات صوت بلاشك باطل نیست. کیفیت باطل از صوت چگونه کیفیتی است که مشمول این آیه خواهد شد؟ این، معلوم نیست. بنابراین، قضیه اینجا تمام نمیشود. قضیه متوقف میماند به اینکه ما معنای غناء را بحث کنیم. ببینیم آن آواز و آهنگی که باطل است، به لحاظ کیفیت اجرا و اداء چگونه است؟ بعد بگوییم «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» آن کیفیت را هم شامل میشود؛ زیرا بلاشك هر کیفیت صوتی باطل نیست. بایستی در بحث از مفهوم و معنای غناء معلوم بکنیم که آن کیفیت صوتی که باطل محسوب میشود و داخل در آیه ی «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» است چگونه است. با قطع نظر از این شبهه، این فرمایش شیخ (علیه الرحمه)، فرمایش متین و معقولی به نظر می آید.



از آنجا که این درس مرور مباحث پیشین بوده است، از درج آن خودداری شده است.

ص: 41



**یادآوری و استدراک**

در باب غناء آن دسته از روایاتی را که غناء را به قول الزور تفسیر میکرد، خواندیم و درباره ی آنها مفصل بحث کردیم. در بین این روایات، روایات صحیح و معتبر بود. بعضی هم ضعیف بود، لکن مجموعه ی این روایات، مستفیضه و روایات خوبی است. در اینجا لازم است خلاصه و محصّلی از آنچه از این روایات به دست می آید، بیان کنیم. در این روایات، راوی از امام (علیه السلام) سؤال میکند منظور از «قول الزور» در آیه ی شریفه ی «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» (1) چیست؟ حضرت میفرماید: «الغناء».

**گرایشهای سه گانه در قبال روایات بخش اول****اشاره**

در مجموع سه گرایش راجع به این تعبیر که قول الزور تفسیر به غناء شده است، وجود دارد:

**گرایش اول**

یک گرایش این است که: ما از جمله ی «هو الغناء» به طور مطلق یک استنتاجی بکنیم و بگوییم: يجب الاجتناب عن الغناء مطلقاً؛ هر چیزی که یصدق علیه الغناء يجب الاجتناب عنه. این یک گرایش است که اغلب بزرگان و فقها، چه با تفصیل بیان کرده

ص: 43

باشند، چه به اجمال، در استناد به این روایات، نظر شریفشان به این گرایش است. (1) نتیجه این میشود که ما مفهوم غناء را باید از عرف و لغت به دست بیاوریم. کلّ ما صدق علیه الغناء عرفاً را واجب الاجتناب بدانیم. پس از این روایات که در ذیل این آیه شریفه آمده است، فهمیده میشود که الغناء محرّم علی اطلاقه. این اطلاق در مقابل آن دو گرایش بعدی است که عرض میکنیم.

### گرایش دوّم

گرایش و رویکرد دیگر در این آیه ی شریفه و روایات ذیلش، رویکردی است که شیخ (علیه الرّحمة) اتخاذ کردند. و آن این است که: چون در آیه ی شریفه وجوب اجتناب از قول زور است، نه از مطلق زور، پس آن چیزی که محرّم است به حسب تفسیری که ائمّه (علیهم السّلام) فرموده اند، آن عبارت است از غنائی که متضمّن قول زور باشد یعنی آوازه خوانی با کلام؛ آن هم کلام زور یعنی کلام باطل. بنابراین، این آیه ی شریفه به ضمیمه ی روایات دلالت نمیکند بر حرمت مطلق تغنی بلکه دلالت میکند بر حرمت آن تغنی ای که مایّتغنی به، کلام باطل باشد. مثل اینکه در آوازه خوانی خود، شعری بخواند که در آن دروغ یا غیبت یا تهمت و افترا یا کلام مُثیر شهوت باشد؛ این نوع غناء حرام است. این هم يك گرایش، که فرمایش شیخ (علیه الرّحمة) است. (2)

### گرایش سوّم

#### اشاره

گرایش دیگر که شیخ (علیه الرّحمة) در آخر کلامشان اشاره به این گرایش کرده و فرمودند آیه ی شریفه اشعار به این معنا دارد، این است که بگوییم: آنچه در آیه ی شریفه مورد نظر است، صرفاً و بالخصوص قول الزّور نیست بلکه آیه دلالت میکند بر محرّم بودن مطلق زور، مطلق باطل. اگرچه قول زور مصرّحّبه است در این آیه ی شریفه، لکن از این

ص: 44

---

1- . المقنعه، ص 587، و رسالة فی الغناء (شیخ حرّ عاملی (ره) مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 113، و رسالة فی تحریم الغناء (محقّق سبزواری (ره) مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 16، و رسالة فی الغناء (میرزای قمی (ره)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 708

2- . المكاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، ص 287

آیه، به نحو اشعار فهمیده میشود هر چیزی که در آن زور و باطل است هو محرّم. لازمه و نتیجه ی این حرف این است که ما بگوییم: علاوه بر حرمت آن آوازه خوانی و تغنی ای که در آن کلام باطلی وجود دارد، اگر آوازه خوانی با کلام غیر باطل و کلام حقی باشد، لکن کیفیت آوازه خوانی، کیفیت باطلی باشد، مثل اینکه مثير شهوت باشد یا ملهى عن ذکر الله باشد، این هم مشمول آیه ی شریفه است چون زور است، ولو قول نیست. (1)

## نقد گرایش اول

در بین این سه گرایش، گرایش اول که غالباً بزرگان و فقها به آن عنایت و توجه داشته اند، الغناء یکون محرّماً علی اطلاقه؛ قید دیگری ندارد و برای شناخت مفهوم غناء مثل سایر مفاهیم عرفیه به عرف و لغت مراجعه میکنیم چون لغت در واقع همان ضابطه مند کردن و محدود کردن فهم عرفی است. لغت هم غیر از عرف چیزی نیست. لغوین هم از استعمالات عرف و مردم يك مفهومی را برای يك لفظ و لغت مشخص میکنند. بنابراین، بیان مفاهیم و معانی الفاظ در لغت هم مثل عرف است لکن به نظر میرسد که این گرایش مبنی بر نوعی مسامحه است.

## گونه های تأویل در روایات تفسیری

نمیشود این گونه مطلب را تمام کرد؛ زیرا در غالب روایات تفسیری نوعی تأویل هم هست. انّمه (علیهم السّلام) در بیشتر روایات تفسیری، آیه ی قرآن را تأویل میکنند یعنی مثلاً يك مصداقی از مصادیق آن معنایی را که در آیه ی شریفه آمده که مصداق غیر بینی است، و راسخون فی العلم آن را میدانند بیان میکنند؛ مثل اینکه در خیلی از آیات شریفه ی قرآن که از عباد صالحین یا صدیقین با خصوصیات اسم برده شده است، فرموده اند: مراد ما هستیم. این معنایش این نیست که آیه منحصر به این افراد است بلکه این روایات به جهتی و به علّتی مصداقی از مصادیق آیه را بیان میکنند. پس تأویل گاهی بیان مصداق است، گاهی هم بیان مصداق نیست، بلکه بیان يك گوشه ای

ص: 45



دیگر از آن معنای وسیع است. انسان از ظاهر آیه يك معنای محدودی را میفهمد و تأویل، این معنا را توسعه میدهد، باز میکند. لذاست که تأویل مخصوص به راسخین در علم است که علم قرآن پیش اینها است و هرکسی نمیتواند آیات کریمه را تأویل بکند. روایات تفسیری غالباً تأویل است.

### لزوم انطباق تأویل با ظاهر

تأویل را به هر معنایی که گرفتیم ناگزیر باید با آن ظاهر آیه و با آن مضمونی که در آیه هست، مناسبت داشته باشد. اگر مصداق آن است یا اگر بیان نظیر آن است - که در بعضی از روایات دارد که: «ظهر القرآن الذین نزل فیهم و بطنه الذین عملوا بمثل أعمالهم.» (1) این ظاهر و بطن هم همان ظاهر و باطن و بیان تفسیر و تأویل است یعنی تأویل همان بیان باطن است؛ «ظَهْرَهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنَهُ تَأْوِيلُهُ» (2) - آن معنایی که مُؤَوَّلٌ إلیه است باید يك مناسبتی با ظاهر آیه داشته باشد، بدون مناسبت نمیشود. آیه ی شریفه ی «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»، در مورد حج است. همه ی آیات قبل و بعد آن مربوط به اعمال حج و ما ینبغی فی الحج و ما لاینبغی فی الحج است از جمله «وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ». قول زور چیست که در روایات متعددی آمده است؟ یکی از کارهای جاهلان در حج این بود که لبیکشان در طواف این بود: «لبیک لاشریک لک الا شریکاً هو لک، تملکهُ و ما ملک» (3) یعنی در حین طواف در لبیکی که باید توحید خالص را با آن بیان کنند، شرک را وارد میکردند. در روایات دارد که قول زور همان قولی است که اینها در طواف به کار میبردند، که این قول، شرک و خلاف توحید بود. پس [امر شد] اطراف خانه ی خدا که میگردید، از آن بتهای رجس اجتناب کنید؛ «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ» (4) از قول زور هم که همین کلمات جاهلون است، اجتناب کنید. ظُهر الآیه این است؛ قول الزور یعنی گفتار باطل، همین تلبیه ی باطل. این با غناء چه مناسبتی دارد؟

ص: 46

1- . تفسیر العیاشی، ج 1، ص 11، و البرهان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 46، و بحار الانوار، ج 89 ص 94

2- . بصائر الدرجات، ج 1، ص 196، و وسائل الشیعه، ج 27، ص 196

3- . الکافی، ج 4، ص 542، ح 11.

4- . سوره ی حج، آیه ی 30

غناء که اصلاً قول نیست. غناء بی کلام که معلوم است. غناء با کلام هم قول نیست، فعل است. غناء يك فعل است، خوانندگی يك عمل است، قول نیست. کسی که يك شعری را در خلال يك آوازی میخواند نمیگویند: قال کذا، میگویند انشد کذا؛ آواز خواند. آواز خواندن يك فعل است، اصلاً قول و از مقوله ی قول نیست. اگر ما این طور بخواهیم آیه را معنا کنیم، معنایش این است که این تأویلی که انجام گرفته است، بکلی با آن ظاهر الآیه بی ارتباط باشد. ظاهر الآیه درباره ی قول زور است که مربوط به مسائل حج است، امّا باطنی که بیان میکنند، غناء است، آوازه خوانی است، اینها چه ارتباطی با همدیگر دارد؟ پس باید دید مناسبت بین قول زور و غناء چیست؟ چگونه تأویلی انجام گرفته است؟ يك مناسبتی باید وجود داشته باشد. لذا این گرایش اول چیزی نیست که انسان بتواند به آن اعتماد و اطمینان و براساس آن مشی کند و حکم شرعی را پیدا کند.



**تأیید بدوی گرایش دوم**

گرایش و رویکرد دوم آن چیزی است که شیخ (علیه الرّحمة) بیان کردند که حاصلش این بود که چون در آیه ی شریفه تعبیر قول به کار رفته است (قول الزّور) بنابراین، آن غنائی که ائمه (علیهم السّلام) در تفسیر آیه و در ذیل آیه بیان فرموده اند، بایستی مشتمل بر قول باطل باشد. این غناء حرام است؛ غنائی که متضمّن کلام است. مثل اینکه شعری را مثلاً با آواز میخواند و آن کلامی که غناء در خلال آن وجود دارد - مایّغتی به - مشتمل است بر امر باطل؛ مثل اینکه در شعری که میخواند کذب هست، یا عقاید باطله هست، یا شیء مُثیر شهوت هست. این فرمایش شیخ (علیه الرّحمة) بود که عرض کردیم. (1) قبل از شیخ (علیه الرّحمة) هم بعضی دیگر از بزرگان که کلماتشان را قبلاً نقل کردیم، به این معنا توجّه کرده و آن را ذکر کرده اند. بعضی مثل شیخ (رضوان الله علیه) ملتزم به لوازم آن شده اند (2)، بعضی هم به يك نحوی آن را رد کرده اند (3). بنابراین اشکال عدم توافق تأویل با تنزیل به وجود نمی آید؛ چون مراد از غناء همان کلامی است که: یتغنی به و فیه الباطل و فیه الزّور.

ص: 49

1- . المكاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، صص 287 و 288. در جلسه ی 254 به این مطلب پرداخته شده است.

2- . رسالة فی الغناء (خواجوی (ره)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 597. کلام ایشان در جلسه ی 252 مورد بررسی قرار گرفته شد.

3- . جامع الشّات فی اجوبة السّؤالات، ج 2، ص 382، و رسالة فی تحقیق الغناء (میرزای قمی (ره)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 715

این هم به نظر ما خالی از اشکال نیست. میشود بر این بیان دو اشکال کرد:

### اول: قول نبودن غناء

یکی اینکه در اینجا میفرماید: «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»، قول را محور و مَصَبِّ نهی قرار میدهد. منهیّ عنه قول است. در حالی که غناء از مقوله ی قول نیست، از مقوله ی فعل است. غناء يك فعل است. حتّی آن غنائی هم که در آن کلام وجود دارد، يك فعل است. آوازه خوانی کردن، خوانندگی کردن، عملی است که انجام میدهد، قول نیست، گفتن نیست. حتّی وقتی که مثلاً يك کذبی را یا يك کلام باطلی را در ضمن آوازه خوانی بیان میکند، عرفاً نمیگویند «قال کذا»، [بلکه] میگویند «انشد کذا»، یا «تغنی بکذا». بنابراین، اینکه ما معنای غناء را برگردانیم به غنائی که متضمّن قول باطل است، مشکل را برطرف نمیکند. برای خاطر اینکه در آیه ی شریفه فرمود: اجتناب از قول زور کنید. در حالی که در این تفسیر، يك فعل را میخواهد مصداق آن قول قرار بدهد. پس همان عدم تناسب تنزیل و تأویل اینجا هم به وجود می آید لکن به هر حال قول است.

### دؤم: بی وجه بودن سؤال اصحاب

اگر از این اشکال صرف نظر کردیم و گفتیم «هذا قول»، آن وقت آن اشکالی که قبلاً در ذیل فرمایش شیخ (علیه الرّحمه) عرض کردیم، وارد میشود. اشکال این بود که اینکه ائمّه (علیهم السّلام) از قول زور تعبیر میکنند به غناء و اجلاً ی اصحاب مثل ابی بصیر، مثل عبدالاعلی بن اعین از امام (علیه السّلام) معنای قول زور را سؤال میکنند و امام (علیه السّلام) برای آنها تفسیر میکنند، نشان دهنده ی آن است که این تفسیر یا این بیان تأویلی، از خود ظاهر آیه به دست نمی آمد، نشان دهنده ی این است که از ظاهر کلام، این معنا قابل استفاده و مفهوم نبود؛ بنابراین این صحابی حضرت، خدمت حضرت می آیند و میخواهند که حضرت آن را برای آنها معنا کنند؛ حضرت هم معنا میکنند، در حالی که اگر ما این فرمایش شیخ (علیه الرّحمه) را گفتیم که مراد از غناء عبارت است از آن غنائی که

متضمن قول باطل باشد، اینکه سؤال کردن ندارد؛ چون فرض این است که میفرماید: هر سخن باطلی را نگوید و فرق نمیکند که سخن باطل در ضمن نثر باشد یا در ضمن شعر باشد یا در ضمن بیان معمولی باشد یا در بین آواز خواندن باشد؛ این، پرسیدن ندارد. اگر به کسی گفتند دروغ نگو، آیا جا دارد که سؤال کند: اگر با آواز دروغ بگویم چطور است؟ معلوم است که دروغ، دروغ است، چه با آواز گفته بشود، چه بدون آواز گفته بشود؛ چه آهسته گفته بشود، چه بلند گفته بشود؛ دروغ، دروغ است. اینکه بگویم غناء، و حضرت در مقام تفسیر، غنائی را که در آن قول باطلی هست، بیان نکنند، انصافاً خیلی مستبعد است؛ چون این چیزی نیست که احتیاج به تفسیر داشته باشد تا بزرگان اصحاب بیابند از حضرت سؤال کنند و حضرت هم در جواب این را بیان نکنند. بنابراین، این بیان شیخ (علیه الرحمه) هم بیان دل چسبی نیست؛ چیزی نیست که انسان وقتی این تفسیر ائمه (علیهم السلام) از این آیه ی شریفه را نگاه میکند، بتواند اطمینان و سکون قلب پیدا کند به اینکه مراد همین است. این توجیه را هم نمی پسندیم. نمیشود به آن اطمینان کرد.

### تأیید گرایش سوم

توجیه و رویکرد سومی هم در فهم این روایات وجود دارد که آن رویکرد، همانی است که شیخ (علیه الرحمه) در آخر فرمایش شان به آن اشاره کرده اند. و به نظر می آید رویکرد خوب و قابل فهمی است. توضیح این بیان شیخ (رضوان الله علیه) که قبلاً هم عرض کردیم این است که ما بگوییم: اگرچه در آیه ی شریفه، قول زور را واجب الاجتناب میدانند، لکن بدون شك قول خصوصیتی ندارد. زور به طور مطلق و باطل به طور مطلق مورد نظر است. هر آن شیئی که باطل باشد، واجب الاجتناب است یعنی از این آیه میشود این را فهمید که آنچه واجب الاجتناب است، خصوص قول زور نیست بلکه کل امر زور - چه قول باشد، چه فعل باشد - به هر نحوی که باشد، مورد توجه است. وقتی میگویند حرف باطل زن، پیدا است که حرف بودن مورد نظر نیست، آنچه مورد نظر است، آنچه ملاک واقعی نهی است، باطل بودن است یعنی میخواهد باطل را از رفتار و گفتار مخاطب

دور کند. بنابراین اگرچه اولاً و ابتدائاً قول زور را واجب الاجتناب میدانند، اما با تأمل میشود فهمید که مراد مولا از آنچه نهی کرده، مطلق زور است؛ چون فرق نمیکند که زور و باطل، قول باشد یا فعل باشد یا حرکات گوناگون باشد؛ هرچه باطل بر آن صدق کند، ممنوع و منهی عنه است.

## یک اشکال و پاسخ آن

ممکن است بگویید اگر مراد باطل بود، پس چرا قول را ذکر کرد؟ چرا تعبیر قول را آورد و نفرمود «واجتنبوا الزور»؟ پاسخ این است که چون آیه در باب حج است و مسائل حج را بیان میفرماید و در این آیه ی شریفه نظر دارد به خصوص آن قول باطلی که عرض کردیم اهل جاهلیت میگفتند: «لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ إِلَّا شَرِيكًا هُوَ لَكَ، تَمَلِّكُهُ وَ مَا مَلَكَ» (1) تو مالک [آن شریک] هستی و مالک هرچه که او مالک است، که این خودش شرک محض بود؛ چون مورد توجه در درجه ی اول عبارت بود از قول مشخص و معینی که باطل بود، لذا تعبیر قول را آورده است. علاوه بر اینکه قول باطل از فعل باطل رایج تر است؛ چون قول کار آسانی است. البته فعل باطل هم وجود دارد، مثل ظلم، مثل غصب، مثل سرقت، مثل قتل نفس؛ اینها هم باطل است اما قول باطل اشدّ رواجاً و اکثر رواجاً است از فعل باطل؛ لذا تعبیر قول را آورد. لکن آنچه مراد مولا - است عبارت است از باطل به نحو مطلق. پس در «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»، اگرچه قول زور را میگوید، اما آن دلالت میکند بر وجوب اجتناب از هر باطلی؛ هر باطلی واجب الاجتناب است و یکی از باطلها غناء است که امام (علیه السلام) در اینجا بیان کرده اند. یک مصداق از مصداق باطل را ذکر کرده اند، چون مبتلابه بوده است. چون در زمان صدور این روایات - بخصوص در زمان صادقین (علیهما السلام) - مسئله ی غناء مبتلابه بوده و شیوع داشته است. لذا این مصداق را بیان میکنند. در روایات دیگر باب غناء این را ذکر خواهیم کرد.

ص: 52

## لزوم تناسب بین تأویل و تنزیل آیه ی قول الزور در مسئله ی غناء

پس غناء که در اینجا ذکر شده، مطلق غناء است. لکن برای اینکه آن تأویل با تنزیل متناسب باشد، باید جهت بطلان در غناء ملحوظ باشد. این جهت بطلان دو نوع است: یا مضمون آن باطل است و یا کیفیت آن باطل است. کیفیت باطل به چه شکل است؟ این بسته به این است که ما چگونه غناء را تعریف کنیم. بنابراین، این روایات میفرماید: غناء امر باطل، و در آیه ی شریفه آنچه در واقع، منهی عنه است صرف قول باطل نیست بلکه «کل امر باطل» است؛ و غناء هم من الامور الباطلة، هرچند قول نیست و فعل است، و هرچند این بطلان در مائتغنی به یعنی در آن کیفیت باشد؛ به هر حال، وقتی که رشحه ای از رشحات باطل در غناء وجود داشت - یا در کیفیت آن یا در مضمون آن - میشود مصداق آیه ی شریفه. این بیان، بیان خوبی است. شیخ (علیه الرحمه) به این بیان در آخر فرمایش شان اشاره کرده اند. البته شیخ میفرماید: آیه اشعار به این معنا دارد، نمیگویند دلالت دارد.

## گرایش سوم؛ نظر مختار

لکن به نظر ما بیش از اشعار است. آیه، دلالت بر این معنا دارد. و شاهد بر این مدعا هم این است که خود شیخ با اینکه میفرماید اشعار، و تعبیر به دلالت نمیکنند، اما این را پایه ی همه ی بحث های بعدی شان قرار میدهند یعنی تا آخر بحث غناء روی همین تکیه میکنند و روایات دیگر را هم بر همین مبنا تفسیر میکنند. لذاست که ایشان در باب غناء، اختیارشان این است که [در غناء]، صوت باید لهوی باشد؛ که لهو باطل است بلاشک. بنابراین، این تفسیر و این برداشت و گرایش در فهم این روایات به نظر ما گرایش درستی است و در استنباط از مجموع روایات باب غناء و در فهم معنای غناء به ما خیلی کمک میکند.





## بخش دوم از روایات دسته ی اول: روایات ذیل آیه ی «لا

## يَشْهَدُونَ الزُّورَ»

## اشاره

یک دسته ی دیگر از روایات، در ذیل آیه ی شریفه ی «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (1) وارد شده است.

## روایت اول: صحیحه ی ابی الصباح

1- روایت «کافی» است؛ عن ابی علیّ الاشعری، که أحمدبن ادریس است، عن محمدبن عبد الجبار، که از مشایخ ثقه و از قمیین بزرگوار است، عن صفوان که از مشایخ بزرگ است، عن ابی ایوب الخزاز که ثقه است، عن محمدبن مسلم، عن ابی الصباح، احتمالاً «عن ابی الصباح» درست نیست، «و ابی الصباح» است؛ چون علی القاعده محمدبن مسلم از ابی الصباح کنانی روایت نمیکند. اینها هم طبقه اند. پس، عن محمدبن مسلم و ابی الصّباح؛ چنانچه سند بعدی هم همین طور است. روایت، صحیحه است. عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال فی قوله عزّوجلّ: «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» قال: الغناء. (2) مرحوم طبرسی در «مجمع البیان» «لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» را این گونه معنا میکنند: «أی لایحضرین مجالس کذا و کذا.» «لَا يَشْهَدُونَ» به معنی شهادت دادن نیست، به معنای حضور است یعنی در مجلس زور و در محضر زور حاضر نمیشوند. از حضرت سؤال کردند: مراد از «لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» چیست؟ فرمود: الغناء. مراد از زور، غناء است. دلالت این روایت خوب است. سند هم

ص: 55

1- .سوره ی فرقان، آیه ی 72

2- . الکافی، ج 6، ص 431

سند خوبی است. آن حرفهایی که در باب «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» وجود داشت، اینجا وجود ندارد. تفسیر زور به غناء در اینجا تفسیر روشن و واضحی است. زور يك معنای عامی است یعنی باطل. در اینجا حضرت میفرمایند: یکی از انواع باطل عبارت است از غناء.

### روایت دوم: صحیحہ ی دوم ابی الصباح

2- روایت دیگر هم روایت «کافی» است که این هم سندش، سند خوبی است؛ علی بن ابراهیم، عن ابيه، عن ابن ابی عمیر، عن ابی ایوب، ابی ایوب خزّاز است که در سند قبلی هم بود. عن محمد بن مسلم و ابی الصباح الكنانی.

### اتحاد دو روایت

علی الظاهر این همان روایت است و با آن تفاوتی ندارد. لکن در روایت قبلی، راوی از جناب ابی ایوب خزّاز، صفوان بن یحیی بود که از ثقات عالی مقام است اما در اینجا، راوی از ابی ایوب خزّاز، ابن ابی عمیر است که او هم از بزرگان اصحاب و از ثقات عالی مقام است. ولی از ابی ایوب خزّاز به بعد سند و متن، همان سند و متن روایت قبلی است. بنابراین، این دو، يك روایت بیشتر نیست.

### متن روایت

عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» قال: هو الغناء. (1)

### روایت سوم: روایت دعائم

3- يك روایت هم اینجا (2) از «دعائم الاسلام» نقل کرده اند. عن جعفر بن محمد: أنه سئل عن قول الله (عز وجل): «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» قال: «من ذلك الغناء و الشطرنج». (3) لکن عرض کردیم که «دعائم الاسلام» اولاً چون سند ندارد، روایاتش مرسله

ص: 56

1- . الكافي، ج 6، ص 433

2- . كتاب «غناء، موسيقى».

3- . دعائم الإسلام، ج 2، ص 208، ح 763، كتاب النكاح، الفصل 4.

است، ثانیاً معمولاً روایات «دعائم الاسلام» همین روایاتی است که در «کافی» و امثال «کافی» است و او به اینها اشاره میکند.

## روایت چهارم: روایت مجمع البیان

4 - روایت دیگری هم از «مجمع البیان» نقل کرده اند که بدون سند است میگوید: «(وَ الَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ) : أي لا يحضرون مجالس الباطل، و يدخل فيه مجالس الغناء و الفحش و الخنا... و قيل: هو الغناء، عن مجاهد، و هو المروي عن أبي جعفر (عليه السلام) و أبي عبدالله (عليه السلام)»<sup>(1)</sup>

### مناقشه بر استدلال به روایات بخش دوم برای اثبات حرمت

به هر حال، دو روایت در اینجا داریم که در واقع میشود گفت يك روایت است. در متن روایت، تفسیر زور به غناء مشکلی ندارد، لکن این آیه ی شریفه دلالت بر حرمت ندارد، زیرا این آیه در وصف عباد الرحمن است: «وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا... - تا میرسد به - وَ الَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا»<sup>(2)</sup>، بلاشک این «لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» فضیلتی است اما دلالت بر وجوب اجتناب از زور ندارد. چنانچه سایر فقرات این آیات کریمه ایجاب يك امری بر عباد نیست، بلکه توصیف عباد الرحمن است به صفاتی که اعم از این است که واجب العمل باشند، یا چیزهایی باشند که عملش مستحب است، کرامتی است از آنها؛ شامل هر دو است. بنابراین، آیه، دلالت بر حرمت ندارد. مگر اینکه بگوییم زور یعنی الباطل المحرم، و باطل را در مقابل حق بگیریم چنانچه ما همین را در آیه ی قبلی و روایات ذیل آن تقویت کردیم و گفتیم مراد از باطل، امر بیهوده نیست مثل صلات باطل، بلکه مراد، باطل در مقابل حق است. چیزی است که در مقابل حق است، طبعاً آنچه در مقابل حق است، گمراهی و ضلالت است؛ بنابراین، حرمت تکلیفی آن امر واضحی است؛ فكل ما كان في مقابل الحق يجب الاجتناب عنه. به هر حال، آیه دلالت واضحی بر حرمت ندارد.

ص: 57

1- . مجمع البیان، ج 7، ص 28

2- . سوره ی فرقان، آیه ی 63 تا 72

## اشاره

آیه ی دیگری که در ذیل آن نیز احادیث متعددی هست، این آیه ی شریفه است: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَتَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ» (1). در این آیه به کسی که اشتراء لهوالحدیث کند، وعده ی عذاب داده شده است. بنابراین، گناه کبیره است؛ چون «ما أوعد الله عليه النار» (2)، جزو کبائر است، و در روایات ذیل این آیه، لهوالحدیث به غناء تفسیر شده است. بنابراین غناء، حرام و گناه کبیره است. این روایات را میخوانیم:

## روایت اول: معتبره ی محمد بن مسلم

1 - يك روایت، که روایت معتبری است، در «کافی» است؛ عن علی بن ابراهیم، عن أبیه، عن ابن ابی عمیر، عن علی بن اسماعیل، عن ابن مسکان، عن محمد بن مسلم، در این سند همه ی روات از ثقات هستند، فقط علی بن اسماعیل توثیق بالخصوص نشده است ولیکن ابن ابی عمیر از او نقل میکند. همین که ابن ابی عمیر از او نقل میکند، به نظر ما در حکم به وثاقت ایشان کافی است. بنابراین، روایت اگرچه صحیح نیست اما معتبره است. عن ابی جعفر (علیه السلام) قال: سمعته يقول: الغناء مما وعد الله عز وجل عليه النار» یعنی غناء گناه کبیره است. وتلی هذه الآية «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَتَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ» (3). این روایت دلالت خوبی دارد در تطبیق لهوالحدیث بر غناء. البته شبهه هایی ممکن است وارد بشود که جواب آن شبهه ها را بعداً عرض خواهیم کرد.

## روایت دوم: معتبره ی مهران بن محمد

2 - روایت دیگر که آن هم در «کافی» است: عن علی بن ابراهیم، عن أبیه، عن ابن ابی عمیر، عن مهران بن محمد، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، مهران بن محمد جزو اصحاب حضرت

ص: 58

1- . سوره ی لقمان، آیه ی 6

2- . ثواب الاعمال، ص 129

3- . الکافی، ج 6، ص 431

صادق (علیه السلام) است و از حضرت روایت میکند، بالخصوص توثیق نشده است یعنی شیخ و نجاشی و دیگران بالخصوص او را توثیق نکرده اند، لکن چون ابن ابی عمیر از او روایت میکند، همین به نظر ما کافی است. روایت ابن ابی عمیر از کسی، در حکم به وثاقت آن فرد کفایت میکند، بنابراین این روایت هم معتبر است، اگرچه به حسب اصطلاح رایج، صحیححه به آن گفته نمیشود. قال: سمعته يقول: الغناء مما قال الله عز وجل «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ». (1) این هم مثل روایت قبلی است.

### روایت سوّم: معتبره ی و شاء

3- روایت دیگر نیز از «کافی» است. عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن الوشاء. این روایت سوّم هم سندش به نظر ما ایرادی ندارد، البتّه در سهل بن زیاد اقوالی هست و ما قبلاً بحث کرده ایم. اجمالاً به این سند اعتماد میکنیم. عرض کردیم روایاتی که شیخ کلینی (رضوان الله علیه) از عدّه من أصحابنا از سهل بن زیاد نقل میکند، مورد اعتماد و مورد وثوق است به دلایلی که قبلاً بیان کردیم. بنابراین، این روایت هم معتبر است. قال: سمعت ابا الحسن الرضا (علیه السلام) - قائل جناب حسن بن علی الوشاء است که از اصحاب حضرت و مرد ثقه ی بزرگواری است - میگوید: شنیدم از حضرت «يقول» - حضرت رضا نقل میکنند - سئل ابو عبد الله (علیه السلام) عن الغناء؟ فقال: هو قول الله عز وجل «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ» (2) اکثر این روایات از حضرت صادق و حضرت باقر (علیهما السلام) است. حتّی این روایتی که از حضرت رضا (علیه السلام) نقل شده است، حضرت رضا از حضرت صادق (علیه الصلّاة و السلام) مسئله ی غناء را نقل میفرماید. نکته ای هم در آن وجود دارد که بعد متذکر آن میشویم.

### روایت چهارم: روایت حسن بن هارون

4- روایت بعدی، نیز روایت «کافی» است؛ علی بن ابراهیم، عن أبيه، عن ابن ابی عمیر،

ص: 59

1- . الکافی، ج 6، ص 431

2- . همان، ص 432

عن مهران بن محمد، عن الحسن بن هارون. این سند تا مهران بن محمد، ایرادی ندارد، اما به خاطر حسن بن هارون اشکال پیدا میکند. چون حسن بن هارون توثیق نشده است. بنابراین، این سند، سند معتبری نیست. قال: سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول: الغناء مجلس لا ينظر الله إلى اهله. عبارت «لا ينظر الله إلى اهله» کنایه از مبعوض الهی بودن است. وهو مما قال الله عز وجل «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ». (1) یکی دو روایت دیگر هم هست که به خاطر سندهایشان خیلی مورد اعتماد نیستند.

ص: 60

**کبیره بودن غناء بر اساس آیه ی «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ»**

روایاتی که در تفسیر آیه ی شریفه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ» وارد شده بود، و لهو الحدیث را به غناء تفسیر میکرد، خواندیم؛ و چون در ذیل این آیه ی شریفه آمده است: «أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ»، به مشتریان لهو الحدیث وعده ی عذاب داده شده است، پس بنابراین غناء حرام است، آن هم از محرمات کبیره؛ چون محرمات کبیره گناہانی است که در قرآن وعده ی عذاب به مرتکبین آنها داده شده است.

**تقریب استدلال به روایات ذیل آیه**

استدلالی که به این آیه بر حرمت غناء شده است و بعضی به تفصیل این معنا را بیان کرده اند، و بعضی از فقها (رضوان اللہ تعالی علیہم) هم فقط به ذکر این روایات بسنده کرده و از آن عبور کرده اند، این است که در اینجا دو عنوان وجود دارد که یکی بر دیگری تنزیل شده است؛ یکی عبارت است از عنوان لهو الحدیث، دومی هم عبارت است از غناء. در بعضی از روایات داشت: «هو الغناء»<sup>(1)</sup>، در بعضی از روایات داشت: «منه الغناء»<sup>(2)</sup>. پس همچنان که لهو الحدیث در این آیه ی مبارکه، محرم معرفی شده و بر آن عذاب مهین وعده داده شده، غناء هم همین طور است، پس غناء هم حرام است؛ چون غناء بر لهو الحدیث حمل شده است یعنی لهو الحدیث عبارت است از غناء. ظاهر این

ص: 61

1- . الکافی، ج 6، ص 433

2- . معانی الاخبار، ص 349



استدلال نتیجه می‌دهد حرمت غناء را به نحو اطلاق؛ زیرا غناء در این روایات مطلق است و مقید نشده است به غناء خاصی و به نحو خاصی. این، استدلالی است که بعضاً به نحو مجمل و بعضاً بنحو من التفصیل در کلمات فقها هست.

### جریان اشکال شیخ در استدلال بر آیه

اشکالی که شیخ (علیه الرّحمة) در قول زور بیان کردند، عیناً در اینجا هم می‌آید. محصل فرمایش شیخ (علیه الرّحمة) این بود که آنچه واجب الاجتناب است به حسب آن آیه، قول زور است و معنای این حرف این است که غناء باید از مقوله ی قول باشد یعنی باید در آن، کلام به کار رفته باشد، آن کلام هم کلام زور باشد. عین این حرف در اینجا نیز می‌آید. لهوالحدیث یعنی آن حدیثی که دارای خصوصیت لهو است. حال اگر بخواهیم غناء را بر لهوالحدیث حمل کنیم، لازمه اش این است که غناء و آوازه خوانی مشتمل بر حدیث باشد و آن حدیث هم حدیث لهوی باشد. پس عین آن اشکال در اینجا هم می‌آید. بنابراین، هرچه ما در بحث از آن آیه در اشکال بر فرمایش شیخ (علیه الرّحمة) عرض کردیم، اینجا هم عیناً می‌آید.

### فهم مراد آیه

به هر حال، در روایات، لهوالحدیث تفسیر به غناء شده است؛ روایاتی که بعضی از آنها معتبر و مجموعش هم اطمینان آور است. بنابراین، این معنای جمله از امام (علیه السلام) صادر شده است. حال برای اینکه مراد را بهتر بفهمیم، باید خود آیه را مورد توجه قرار دهیم. آیه این است: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ».

### شأن نزول آیه

در شأن نزول این آیه این طور وارد شده است که یکی از افراد قریش به نام نضر بن حارث به بلاد اعاجم مسافرت میکرد. مراد از بلاد اعاجم، ایران آن روز است؛ اگرچه

عجم، مقابل عرب و اعم از فارس و غیر فارس است ولی از قرینه ای در خود روایت معلوم میشود که به ایران مسافرت میکرد و در برگشت به مکه علیه پیامبر و اسلام به تبلیغ میپرداخته، به این صورت که هنگامی که پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در مسجد الحرام آیات قرآن را تلاوت میکرد، چون آیات از لحاظ لفظ و معنا جذبات داشت، مردمی که جمع میشدند و گوش میکردند، بتدریج به پیغمبر ایمان می آوردند. او میگفت: «او داستان عاد و ثمود را برای شما بیان میکند، بیاید من داستان رستم و اسفندیار را برایتان بگویم.» و بعد، این داستانهای اساطیر باستانی ایران را، مثل داستان رستم و اسفندیار و امثال اینها که از ایرانی ها یاد گرفته بود، با يك آب و تابی نقل میکرد و مردم را دور خودش جمع میکرد. (1) شأن نزول آیه ی شریفه این بوده و در مورد کسانی است که لهوالحدیث یعنی سخنان بیهوده را ذکر میکنند برای گمراه کردن مردم یا برای به استهزا گرفتن آیات الهی؛ «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا».

### مطابقت شأن نزول مذکور با سیاق آیات

البته این شأن نزول با صدر این آیات هم تطبیق میکند. سوره ی مبارکه ی لقمان با بحث هدایت و اضلال آغاز میشود: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الْم، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ، هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ» (2). این آیات کتاب حکیم است که مایه ی هدایت و رحمت برای محسنین است. آن محسنین عبارتند از: «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (3). سخن از کسانی است که آیات الهی را می شنوند و هدایت میشوند. بعد بلافاصله میفرماید: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا» (4) یعنی این ضلالت در مقابل آن هدایت قرار گرفته است. لهوالحدیث در مقابل «آیات کتاب حکیم» است، آن آیات، آیات حکمت آمیز است، اما این حدیثی که این شخص بیان میکند، لهو است، بیهوده و سرگرمی است

ص: 63

1- . مجمع البیان، ج 8، ص 49

2- . سوره ی لقمان، آیات 1 تا 3

3- . همان، آیات 4 و 5

4- . همان، آیه ی 6

و هیچ محتوایی ندارد. دقیقاً تقابل بین این دو بخش به وجود می آید. آن آیات برای هدایت است: «هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ» اما این سخنان، لهوالحدیث است برای اضلال و گمراه سازی مردم؛ «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ». پس در این آیه ی شریفه صرف لهوالحدیث مذمت نشده است بلکه لهوالحدیثی که منشأ ضلالت است، خصوصیتش این است. لذا میفرماید: «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا».

### **غناء؛ تأویل لهوالحدیث نه تفسیر آن**

حال این عنوان یعنی لهوالحدیثی که موجب اضلال عن سبیل الله است، در کلام مبارک امام (علیه السلام) به غناء تفسیر شده است. همان طور که در ذیل آیه ی شریفه ی «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» عرض شد، این تأویل آیه ی شریفه است. غناء، تفسیر لهوالحدیث نیست، تأویل لهوالحدیث است یعنی بیان يك مصداقی از مصداق لهوالحدیث است؛ مصداق دیگر آن هم سخنان نضرین حارث است.

### **لزوم مناسبت بین تأویل و تنزیل**

بین تأویل و تنزیل باید مناسبتی وجود داشته باشد، بدون مناسبت نمیشود هر چیزی را بر هر چیز دیگری تنزیل کرد، همچنان که در همه ی موارد تأویل این مناسبت وجود دارد. پس بنابراین، مراد از کلمه ی غناء آن چیزی است که متناسب است با آنچه در تنزیل آمده است. آنچه در ظاهر آیه ی شریفه هست، لهوالحدیثی است که مایه ی اضلال و موجب گمراهی برای شنونده باشد. بنابراین، باید دید آن غنائی که متناسب است با لهوالحدیث با آن خصوصیت، چه نوع غنائی است؟ صرف بلندکردن آواز و آوازه خوانی - غناء معنایش آوازه خوانی است - نمیتواند تفسیر این آیه ی شریفه باشد، بلکه باید آن نوع آوازه خوانی باشد که این خصوصیات در آن وجود داشته باشد.

### **کلام شیخ درباره ی تطبیق آیه بر غناء**

البتة وجود این خصوصیات در غناء به دو نوع است؛ يك نوع آن گونه که

شیخ (رضوان الله علیه) فرمودند که بگوییم باید غناء دارای کلامی باشد که آن کلام، خودش مصداق لهوالحدیث باشد. مثل اینکه کسی همان داستان رستم و اسفندیار و همان اساطیر و افسانه ها یا شبیه آنها را با آواز بخواند. اگرچنانچه این طور بود، این آوازه خوانی حرام است، اما اگر مضمون و مطالب این آواز مطالبی نبود که «یضلل عن سبیل الله بغیر علم» و با این خصوصیت نبود، پس بگوییم این، غناء نیست یا غناء محرم نیست. لازمه ی فرمایش شیخ (علیه الرحمه) این است که اگرچنانچه ما گفتیم که باید در غناء لهوالحدیث وجود داشته باشد، آن غنائی محرم است که در آن لهوالحدیث باشد.

### جریان اشکال بی وجه بودن سؤال اصحاب بر نظر شیخ

این فرمایش شیخ به نظر ما اشکال دارد. این اشکال را ما قبلاً در قول زور هم گفتیم. اگر بگوییم مضمون این آوازه خوانی و خوانندگی باید لهوالحدیث باشد، شمول آیه ی شریفه نسبت به يك چنین خوانندگی امر مبهمی نیست که نیاز به سؤال از امام (علیه السلام) داشته باشد. معلوم است که دروغ حرام است؛ در ضمن شعر باشد یا در ضمن نثر، با آواز هم که بخوانند حرام است، بدون آواز هم که بخوانند حرام است؛ این سؤال کردن ندارد که اکابر و بزرگان اصحاب از امام (علیه السلام) سؤال کنند که مراد از لهوالحدیث چیست و یا امام (علیه السلام) در مقام تفسیر بگویند که غناء لهوالحدیث است. این کشف الغطائی نیست در بیان مراد از آیه. بنابراین، به این نمیشود ملتزم شد یعنی خیلی مستبعد است که این منظور باشد.

### کلام دوم شیخ درباره ی تطبیق آیه بر غناء

يك فرمایشی شیخ در آخر کلامشان در باب قول زور داشتند و ما هم همان را تقویت کردیم. در اینجا هم به نظرمان همین می آید که بگوییم: در آیه ی شریفه ی لهوالحدیث ولو حدیث ذکر شده است، اما آنچه مورد توجه است، لهو بودن است. پس اگرچنانچه يك آوازی یا آهنگی بود که یا لفظ در آن نبود و فقط های وهوی کردن بود، اما کیفیتش، کیفیت مُلهی بود، این هم میشود مصداق این روایت؛ یا اگر لفظ هم داشت، لفظ آن،

لفظِ لهوی نبود بلکه لفظِ درستی بود، اما کیفیتِ صدا و کیفیتِ خوانندگی، کیفیتِ لهوی بود، آن هم مشمول لهوالحدیث میشود. به خاطر اینکه آنچه از آیه ی شریفه فهمیده میشود که ممنوع است، لهو است نه خصوص لهوالحدیث.

### غیر ممکن بودن التزام به حرمت علی الاطلاق لهو

الّا اینکه در اینجا چند نکته وجود دارد که مطلب را يك قدری مشکل و پیچیده میکند. اگر ما بخواهیم همین بیان را که در قول زور تقویت کردیم و بیان خوبی است و در اواخر بحث به همین بیان استناد میکنیم، در اینجا نیز بیان کنیم، يك قدری مشکل است؛ به خاطر اینکه در باب زور، عرض کردیم زور یعنی باطل که در مقابل حق است و باطل بلاشک ممنوع است. همچنان که حق، مرغوبٌ إلیه است، باطل مرغوبٌ عنه است بدون تردید، هیچ استثنا هم ندارد؛ هر باطلی ممنوع است، اما در باب لهو، این حرف را نمیتوانیم بگوییم، زیرا هر لهوی که ممنوع نیست. لهو عبارت است از آن چیزی که سرگرم کننده ی انسان است؛ آنچه انسان را از يك امری غافل میکند؛ معنای بد و زشتی در خود این لفظ فی نفسه وجود ندارد؛ مضمون بدی ندارد. چیزی که قبح و عدم قبح آن بستگی به این دارد که «ما یلهی» یا «ما یلهی عنه» چه چیز باشد؟ اینکه انسان به چه چیزی سرگرم و مشغول میشود و از چه چیزی غافل میشود این است که معین میکند که آن لهو امرٌ مَبغوضٌ أم غیر مَبغوضٍ. پس به طور کلی نمیشود گفت: لهو امر مَبغوضی است. پس اینکه شیخ (علیه الرّحمه) میفرماید: در آیه اشعارٌ بكون اللّهُو علی اطلاقه مَبغوضاً لله تعالی(1)؛ لهو علی اطلاقه مَبغوض است، نه، چنین نیست. عبارتشان این است: «فکلّ صوتٍ یعدّ فی نفسه مع قطع النظر عن الکلام المتصوّت به لهواً و باطلاً فهو حرامٌ.»(2) هر صدایی که لهو محسوب شود، به این معنا که انسان را از يك چیزی غافل کند، حرام است. فرض کنید مثلاً انسان يك اشتغال ذهنی ای دارد، يك مصیبتی بر او وارد آمده، يك گرفتاری و نگرانی ای دارد، بعد يك آوازی را کسی میخواند، انسان با سرگرم شدن به آن آواز از

ص: 66

1- . المكاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، ص 287

2- . همان، ص 288

آن ناراحتی و خیالات غافل میشود؛ این لهُوَ است. لهُوَ لُغوی همین است، تعریفی که شیخ (رحمة الله عليه) میکنند، بر این هم صادق است، اما آیا کسی میتواند بگوید هذا حرام؟ مسلماً نمیشود گفت: کلّ لهُوَ حرام. کسی نمیتواند بگوید که در آیه، اشعار به این معنا وجود دارد که کلّ لهُوَ حرام.

ص: 67



## استشهاد به آیات

آنچه مسلم است این است که در این آیه ی شریفه متعلق نهی، مطلق لهوالحدیث نیست؛ چون لهو علی اطلاقه، نه در حدیث و نه در غیر حدیث، نه در قول لهوی، نه در فعل لهوی، حرام نیست؛ زیرا لهو به معنای سرگرم شدن و مشغول شدن به شیئی از يك شیئی است. غافل شدن به وسیله ی چیزی از چیز دیگری، معنای لهو است. در قرآن هم به همین معنا در موارد متعددی به کار رفته است. البته در بعضی از موارد استعمال لهو، يك قسم خاصی از لهو است. مانند: لهو عن ذکر الله یا لهو عن سبیل الله اما در مواردی به همین معنای الاشتغال بشیء عن شیء به نحو مطلق به کار رفته است که نمونه هایی دارد: «وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ وَهُوَ يَخْشَىٰ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ» (1)؛ که این در قضیه ی ابن اممکتوم است - به اینکه خطاب به پیغمبر یا به رجلی از بنی امیه که در جلسه حاضر بوده و بین مفسرین اختلاف است (2) کاری نداریم - اما لهو در «عَنْهُ تَلَهَّىٰ» هم یعنی خودت را از او منحرف میکنی، تشتغل عنه بغیره است. یا آیه ی: «رِجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ» (3)، که این الهاء هم به همین معنا است. تجارت و بیع، آنها را مشغول و غافل نمیکند از ذکر الله. یا این آیه ی شریفه: «إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ... تا آخر آیه» (4)، اینجا هم لهو به همین معنا است یعنی دنیا انسان را مشغول میکند از چیزهای غیر خود به خود، هر

ص: 69

1- . سوره ی عبس، آیات 8 تا 10

2- . مجمع البیان، ج 10، صص 663 و 664

3- . سوره ی نور، آیه ی 37

4- . سوره ی محمد (ص)، آیه ی 36.



بخشی از دنیا انسان را مشغول میکند از چیزهای دیگر؛ هم از معنویات و آخرت احیاناً و هم از چیزهای دیگر. دنیا هم شقوقی دارد. در هرکدامش که انسان وارد شد، در آن غرق میشود، به آن مشغول میشود، این معنای لهو است.

## لهو در کتب لغت

در کتب معتبر لغت هم همین معنا برای لهو ذکر شده است. مثل «مقایس اللغه» ی ابن فارس (1)، «مفردات» راغب (2)، «لسان العرب» (3) که مفصلاً موارد زیادی را ذکر کرده. در همه ی آنها همین معنا است، لهو یعنی به چیزی از چیزی غافل شدن، سرگرم شدن به چیزی و غافل شدن از چیز دیگری. معنای لهو این است و این، بلاشک علی اطلاقه حرام نیست کما اینکه در آیات کریمه ی «لَا تُلْهِیْهُمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَیْعٌ» تجارت و بیع، مُلهی است، اما مسلماً حرام نیست و همین طور لهو الحدیث یعنی سخنان سرگرم کننده. فرض بفرمایید کسی قصه سرایی میکند، داستان سرایی میکند، انسان گوش میدهد، محو داستان میشود و از غصه مثلاً غافل میشود، وقت میگذرد، وقت درس میگذرد، وقت کارهای لازم میگذرد. یا لهو الفعل مثل نگاه کردن؛ گاهی انسان يك منظره ای را نگاه میکند، محو آن میشود. غافل میشود از ماسوای آن هرچه هست. فرض کنید يك منظره ی زیبایی است، دو نفر در حال کشتی گرفتن هستند یا يك عده ای دارند رژه میروند یا مثل همین کارهایی که انسان به طور روزمره مشاهده میکند، اینها همه اش لهو است و معنای لهو بر همه ی اینها صدق میکند، اما بلاشک اینها حرام نیست. هیچ کس قائل نیست و کسی هم نمیتواند بگوید که این چیزها حرام است. بنابراین، مطلق لهو بلاشک حرام نیست. ممکن است اشتغال عن ذکر الله باشد مثل تجارت و مطالعه و سرگرم شدن به فرزند و از این قبیل، اینها لهو است ولیکن حرام نیست. بنابراین، مسلم است که در این آیه ی شریفه که میفرماید: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ» و در ادامه ی آیه دارد: «أُولَئِكَ لَهُمْ

ص: 70

1- . معجم مقانيس اللغة، ج 5، ص 213

2- . مفردات ألفاظ القرآن، ص 748

3- . لسان العرب، ج 15، ص 259

عَذَابٌ مُّهِينٌ» (1)، عذاب خوارکننده که این نشان دهنده ی حرمت این عمل است، آن هم حرمت به نحو کبیره و از گناهان کبیره است، این نمیتواند صرف لهوالحدیث باشد به این معنایی که لهوالحدیث را در روایات، در تفاسیر و در کتب لغت معنا کرده اند؛ این نیست؛ آنچه وعده ی عذاب به آن داده شده است، صرف لهوالحدیث نیست، پس آنچه به آن وعده ی عذاب داده شده است چیست؟

### اختصاص لهو حرام به لهو مُضَلّ

به آن لهوالحدیثی وعده ی عذاب داده شده که مقید است به ما بعدش و در آیه ی شریفه ذکر شده است؛ «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا»؛ این نوع از لهوالحدیث است که مورد يك چنین ايعاد سخت الهی است «أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ». لهوالحدیثی که موجب إضلال عن ذكر الله باشد و موجب سخریه ی آیات الهی باشد، که شأن نزول آیه هم همین معنا را کاملاً توضیح میدهد. عرض کردیم که درباره ی نضربن حارث است (2) که میرفت داستانها و افسانه های ایرانی را فرامیگرفت و می آمد میخواند و میگفت که او از عاد و ثمود به شما میگوید، بیایید من از رستم و اسفندیار برایتان بگویم! این بلاشك برای إضلال بود. پس این لهوالحدیث است که حرام است.

### عدم اختصاص إضلال به عقاید

البته این «يُضِلُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» مخصوص إضلال از عقاید نیست، همان طور که سید استاد بزرگوار ما بر این نظرند. (3) البته بیان ایشان با بیان ما تفاوت دارد. آن مطلبی که ما عرض میکنیم، در بیان ایشان نیست. ما آنچه را ایشان استنتاج کرده اند قبول نداریم، لکن این فرمایش ایشان کاملاً درست است که: «يُضِلُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ»، لازم نیست که فقط إضلال از عقاید باشد، بلکه إضلال عن سبيل الله، شامل اعمال هم میشود. فرض کنید کسی را با لهو از فعل واجبی منصرف کنند، این هم إضلال

ص: 71

1- . سوره ی لقمان، آیه ی 6

2- . مجمع البيان، ج 8، ص 490

3- . المكاسب المحرّمة (امام خمینی (ره)، ج 1، ص 312

است. پس آن لهوالحدیثی که این خصوصیت در آن باشد و مقید به این قید باشد، آن است که در این آیه ی شریفه «ایعاد علیه النار» شده است. می آیم سراغ روایات مفسره که امام (علیه السلام) آن را به غناء تفسیر یا تأویل کرده اند. فرموده اند: این غناء است. آیا لهوالحدیث غناء است یا لهوالحدیث مقید به این خصوصیات؟ چون خود لهوالحدیث بدون آن قید، حکمی ندارد که حضرت بخواهد غناء را بر آن تنزیل و حمل کند و بگوید هذا هو الغناء، یا المراد به الغناء. آن که محرم است، آن که در این آیه «ایعاد علیه النار» شده است، عبارت است از لهوالحدیث با این خصوصیت. پس الغناء یا منه الغناء که در همین روایات آمده، معنایش این است که غناء مصداقی است از آن مصداق لهوالحدیثی که این خصوصیات را دارد. تطبیق این روایات با این آیه ی شریفه به این صورت است.

### جریان گرایشهای سه گانه آیه ی «قول الزور» در آیه ی «لهوالحدیث»

#### اشاره

همان سه رویکردی که قبلاً در باب آیه ی «وَاجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ» (1) عرض کردیم، عیناً اینجا جاری است، بدین ترتیب که:

#### گرایش اول

بگوییم مراد از غنائی که جاری مجرای لهوالحدیث شده است یا مصداق لهوالحدیث قرار گرفته است، مطلق غناء و مطلق آواز خوانی است - غناء یعنی آواز خوانی - مگر آن مواردی که استثنا شده است. عرض کردیم این اشکال دارد و اشکالش را مفصلاً (2) در ذیل آن آیه ی شریفه بیان کردیم.

#### گرایش دوم

بیان اول شیخ (علیه الرحمه) را در اینجا میگوییم که در آنجا اتّجاه دوم و رویکرد دوم بود.

ص: 72

---

1- .سوره ی حج، آیه ی 30

2- . جلسه ی 256، ص 43

ایشان فرموده بودند: چون قول به کار رفته است، پس آن غنائی محرم است که متضمن قول باطل و قول زور باشد یعنی اولاً کلام داشته باشد، ثانیاً این کلام، کلام باطل باشد. ما در آنجا(1) به این هم اشکال کردیم و عرض کردیم این هم مستبعد است به قرآنی که ذکر شد.

### گرایش سوم

وجه سوم، آن وجهی است که ما اختیار کردیم. البته از بیان دوم شیخ (علیه الرحمه) که در ذیل آن کلام آمده بود هم استفاده میشد. گفتیم آن بیان، بیان خوبی است، لکن ترتیب بیان با آنچه ایشان فرمودند، تفاوتی دارد. ما میگوییم آیه ی شریفه اگرچه در باب لهوالحدیث است، اما آنچه مورد توجه آیه است، خصوص لهو در حدیث نیست تا مجبور شویم بگوییم بایستی در غناء هم حدیثی وجود داشته باشد و آن حدیث لهوی باشد؛ بلکه مطلق لهو مورد نظر است، ولو لهوالحدیث فرموده است. ایشان میفرمایند اشعار دارد بر حرمت مطلق لهو؛ ما عرض میکنیم اشعار ندارد، دلالت دارد، لکن نه در حرمت مطلق لهو، که عرض کردیم مسلماً حرام نیست، بلکه دلالت دارد بر حرمت آن لهوی که «یضلل عن سبیل الله» ولو آن لهو از مقوله ی قول و حدیث نباشد و از مقوله ی افعال باشد. پس لهو مَضِلٌّ عن سبیل الله به حسب این آیه، محرم ولو کان من قبیل الأفعال.

### تصور سه نوع اضلال

حال این غناء که مَضِلٌّ عن سبیل الله است، یا به خاطر اینکه کلماتی دارد که مضمون آن کلمات مَضِلٌّ است یا اینکه کلمات مَضِلٌّ نیست بلکه کیفیت اداء، کیفیت صوت، نوع آواز خوانی، نوع مَضِلٌّ است، گمراه کننده است، انسان را به شهوت میکشاند، انسان را به کار حرام وادار میکند، بنابراین حرام است. بنابراین، غنائی که مَضِلٌّ عن سبیل الله است، إما بحسب ما یتضمّنه من الکلام و من القول و إما بحسب

ص: 73

کیفیتی که کلام با آن کیفیت اداء میشود - چه در آهنگ، چه در کلام - اگر چنانچه اِضلال داشت، میشود غناء محرم. آنچه از این روایات در ذیل این آیه فهمیده میشود، این است. البته گاهی وقتها نوع سوومی فرض میشود و آن این است که نه کیفیت خواندن، کیفیت غیر متعارفی است که انسان را به گناه وادار کند، نه آن کلام، کلام آن چنانی است، بلکه صدا این طور صدایی است یعنی فرض کنید صدا، صدای يك زنی است با خصوصیات؛ که او این کلام را میخواند ولو خود این خواندن طوری است که اگر يك مردی یا يك زن معمولی بخواند که با این کیفیت نباشد، انسان را دچار هیجانات شهوی و غریزی نکند، اما چون این شخص میخواند، شنونده دچار این هیجانات میشود، این هم غناء است. بنابراین صوت لهوی که غناء و مُضِلّ عن سبیل اللّٰه است، شامل همه ی اینها میشود. آنجایی که مضمون، مضمون باطل باشد و مُضِلّ باشد، این معلوم است.

### ضرورت تحقیق درباره ی قید مُضِلّ بودن

اما آن کیفیت که مُضِلّ است، چیست؟ از این روایات فهمیده نمیشود که آن کیفیت چگونه است، این را ما باید بعداً به دست بیاوریم یا از خلال همین روایات باید بفهمیم که آن کیفیت که مُضِلّ عن سبیل اللّٰه است چگونه کیفیتی است، یا از عرف و لغت باید بگیریم، یا اگر راه استظهار عرفی و لغوی یا استظهار از روایات به روی ما بسته بود، به اصول عملیه مراجعه کنیم به حسب مجاری ای که بر مسئله ی مانحن فیه تطبیق میکند. پس تا اینجا از این روایات معلوم شد که غناء محرم، آن آهنگ لهوی و آن صوت لهوی ای است که مُضِلّ عن سبیل اللّٰه باشد. لکن چطور آهنگی و چطور کیفیتی مُضِلّ عن سبیل اللّٰه است؟ از این روایات فهمیده نمیشود. آن را باید بعداً بفهمیم.

**تفاوت معنای آیه به سبب تفاوت معنای لام در کلمه ی «لِیُضِلَّ»**

یک مسئله، مسئله ی تفسیر «لام» در «لِیُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ» مورد بحث است که آیا لام غایت است یا لام عاقبت؟ دو احتمال وجود دارد که در نتیجه ای که می‌خواهیم از این آیه بگیریم تفاوت ایجاد میکند. اگر گفتیم لام غایت است، معنایش این است که «یُشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثُ» لغایة الاضلال. کسی که «یُشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثُ»، قصد اِضلال دارد، غناء هم بنا بر تفسیر لهوالحدیث به غناء، آن غنائی است که مُغنی قصد اِضلال داشته باشد و بخواند طرف مقابل را به گناه بیندازد و او را گمراه کند، چنین غنائی محرم است؛ اگر لام را غایت گرفتیم، لازمه اش این است. اما اگر لام را لام عاقبت گرفتیم، قصد لازم نیست یعنی ولو کسی بدون قصد اِضلال، بدون قصد اینکه بخواند کسی را به حرام بیندازد مثل اینکه برای سرگرمی آواز می‌خواند، لکن به هر حال نتیجه اش اِضلال باشد و آن سرگرمی، سرگرمی ای باشد که منتهی به اِضلال میشود این هم میشود حرام. پس بنا بر احتمال اول، این حرام نیست، اما بنا بر احتمال دوم، میشود حرام. حال کدام است؟ آیا لام غایت است یا لام عاقبت؟

**ظهور بدوی لام در غایت**

با نگاه ابتدایی انسان میبند این لام باید لام غایت باشد یعنی بیان الغایة است. غایت هم در اینجا اشتباه نشود با غایت در مسئله ی مفهوم غایت. این غایت یعنی عِلَّتْ غایی، هدف، مقصد. ظاهر قضیه به حسب نگاه ابتدایی این است که بگوییم

«لِيُضِلَّ» یعنی «لغایة الاضلال»؛ به خاطر اینکه اِضلال يك عملی است که از کسی صادر میشود و صدور فعل از فاعل مختار ظاهر در این است که از روی اراده صادر میشود. کسی که اِضلال میکند، قصد این عمل را دارد، صُدْفَةً این کار انجام نمیگیرد. اگر لِيُضِلَّ بود - ثلاثی مجرد - یعنی تا گمراه بشود، آنگاه ممکن بود ضلال بدون اراده ی انسان انجام بگیرد. اما وقتی لِيُضِلَّ است - ثلاثی مزید - میفهمیم که مراد اِضلالی است که قائم به اراده ی انسان است. کسی را اِضلال کند، ظهورش این است که از روی اراده است. لِيُضِلَّ یعنی میخواهد اِضلال کند.

### قرائن غایت بودن لام

بخصوص با توجه به عبارت بعد از آن که میفرماید: «وَيَتَّخِذُهَا هُزُؤًا» - که فاعل لِيُضِلَّ با فاعل يَتَّخِذُهَا یکی است - در اِتِّخَاذِ هُزُؤٍ - به مسخره گرفتن - قطعاً اراده شرط است و قصد وجود دارد. بدون قصد و بدون اراده و بدون اینکه غایت این معنا را در نظر گرفته باشد، اِتِّخَاذِ هُزُؤٍ معنا ندارد. پس چون در «يَتَّخِذُهَا هُزُؤًا»، لام مقدر، لام غایت است - چون عطف بر لِيُضِلَّ است کأنه لِيَتَّخِذُهَا فرموده است - و در آنجا قصد وجود دارد، این قرینه است بر اینکه در لِيُضِلَّ هم قصد وجود دارد. شأن نزول آیه هم مؤید این معنا است. بنابراین، به حسب ظاهر به نظر میرسد که لام، لام غایت است.

### اشکال بر غایت بودن لام

لکن اگر لام را برای 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 چنانچه ما لام را لام غایت گرفتیم، معنایش این است که غناء در صورتی حرام است که مُغْنَى قصد اِضلال داشته باشد، و این فرد نادر است. در کجا چنین چیزی اتفاق می افتد؟ خیلی بُدْرَتِ اتِّفَاقِ می افتد که يك نفر بخواهد کسی را گمراه بکند، او را بنشانند پای ساز و آواز، به قصد گمراه کردن او. اگر انسان موارد غناء و موارد صدور غناء را در نظر بگیرد، این يك امر نادر و قلیلی است که کسی با غناء قصد اِضلال داشته باشد. غالباً

قصدِ اِضلال نیست. يك نفر دلش میخواهد بخواند یا يك خواننده ای برایش بخواند، او را دعوت میکند میگوید بخوان! نه آن مُغنی غالباً قصد اِضلال دارد و نه این مستمع. صرفِ مطلقات و کلام مطلق به يك امر نادر و مهجور، خلاف بلاغت است. بنابراین، اگرچه ظواهر امر نشان میدهد 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 میشود که آن صوت لَهوی ای که «مُضِلُّ عن سبیل اللّٰه» باشد - به همان معنای عام اِضلال - میشود غناء محرم ولو اینکه آن اِضلال عن قصد نباشد.

## يك استدراك

يك استدراك (1)

## لزوم احراز موضوع

يك نکته این است که بر اساس آنچه از این آیه ی شریفه و روایات ذیل آن میفهمیم، غناء محرم عبارت است از غناء «مُضِلُّ عن سبیل اللّٰه». اقدام به فعل حرام چه وقت انجام میگردد؟ آن وقتی که انسان مُضِلُّ بودن این غناء را بداند. مثل همه ی موضوعات شرعی یا موضوعات عرفیه ای که موضوع حکم شرعی قرار میگیرند. تا انسان موضوع را تشخیص ندهد و احراز نکند، نمیتواند حکم را بر آن موضوع مترتب کند؛ تا احراز نکنیم که هذا خمر، حکم به حرمت نمیشود. پس اگر بخواهیم حکم کنیم به حرمت این غناء، بایستی تشخیص بدهیم و احراز کنیم «أنه مُضِلُّ عن سبیل اللّٰه». حال، این تشخیص چطوری است؟

## اضلال شخصی و نوعی

تارۀ تشخیص موردی است که انسان میداند اگرچنانچه این آواز خوانده بشود، این شخصی که مستمع است یا خود آن خواننده دچار گناه میشوند یعنی انسان این را به طور مشخص میداند. يك وقت این است؛ پس این غناء که بنا است خوانده بشود، غناء «مُضِلُّ عن سبیل اللّٰه» است.

ص: 77



تارۀ به حسب نوع مردم مُضِلّ است، چون این غناء نوعاً موجب اِضلال است ولو این مورد خاص و این مخاطب خاص ممکن است مورد اِضلال قرار نگیرد. وقتی که غناء فرضاً در رسانه های جمعی مثل رادیو و تلویزیون پخش میشود که مستمعین زیادی دارد، اگرچنانچه طبیعت آن غناء، طبیعی باشد که موجب ضلال میشود چون مثلاً مضمون آن، مضمون برانگیزاننده ی گناه و برانگیزاننده ی شهوت است یا مضمون، مضمون باطل معرفتی و اعتقادی است؛ چون تعداد مستمعین زیاد است، انسان - آن خواننده مثلاً یا آن کسی که این خواننده را اجیر کرده است که بخواند - میدانند که کسانی از این غناء بلاشک در ضلال خواهند افتاد. پس اِضلال این طوری است. پس اِضلال شخصی نیست بلکه چون نوعاً این غناء موجب اِضلال است و مستمع هم زیاد است، انسان علم عادی دارد به اینکه کسانی از این غناء دچار ضلال خواهند شد؛ پس علم به اِضلال پیدا شد.

### یکسان بودن علم و قصد نزد عرف

وقتی که انسان علم به مُضِلّ بودن يك آهنگ و غنائی پیدا کرد، این علم از نگاه عرفی با قصد اِضلال یکسان است. نه به این معنا که علم به طور دائم لاینفکّ عن القصد است؛ این را نمیگوییم. در باب جنایات هم ما این مسئله را مطرح کردیم. برخلاف نظر بعضی از بزرگان که میگویند هر جا علم هست، قصد هم در آنجا هست - ما عرض کردیم قابل تصوّر است که قصد از علم انفکاک پیدا کند، مثل آنجایی که انسان علم دارد، لکن غفلت پیدا میکند؛ در حال غفلت، علم هست، اما قصد نیست. پس از این باب نمیگوییم که چون علم به نتیجه - که همان اِضلال است - ملازم با قصد نتیجه است، بلکه از این باب میگوییم که وقتی علم به نتیجه وجود دارد، عرف این را از قصد منفکّ نمیبیند.

### عدم فرق بین غایت و عاقبت در آیه

پس اگر ما لام را در «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» به معنای لام غایت هم گرفتیم، نه به معنای لام عاقبت، شامل این مورد میشود. به خاطر اینکه اگرچه در اینجا قصد به معنای حقیقی

کلمه وجود ندارد، اما عرف، این گونه علم را - علم به عاقبت را - در حکم قصد و جاری مجرای قصد میدانند. پس «لِيُضِلَّ» شامل این نوع از غناء هم میشود. اگر این را گفتیم، نتیجه اش با لام عاقبت یکی میشود. لام عاقبت هم همین بود؛ زیرا قرار گرفتن ضلال غایه للغناء، معنایش این نیست که به طور خاص قصد اضلال داشته باشد، بلکه اگر علم به اضلال هم داشته باشد، عرفاً در حکم قصد است. بنابراین، مضمون لام للغایه همان مضمون لام للعاقبة میشود و تفاوتی نمیکند.

### عدم مخالفت لام عاقبت با ظاهر

با این بیان مشکل ارتکاب خلاف ظاهر هم که در لام للعاقبة وجود داشت، برطرف میشود. بنابراین، قبول میکنیم که این لام للغایه است لکن غایت را اعم میگیریم از آن چیزی که مغنی قصد آن را کرده باشد یا آنچه قصد آن را نکرده است، اما علم به وجود این عاقبت و ترتب این عاقبت بر غناء دارد. این هم میشود در حکم قصد. پس تنها آن صورتی که علم به ضلال نداشته باشد و مُضِلُّ بودن غناء احراز نشود، خارج از غناء محرم است. پس آیه شامل آن غنائی نمیشود که مرتکب آن به این نتیجه که عمل او موجب ضلال و گناه است علم ندارد. بنابراین، اگر علم نداشته باشد بآن الضلال یترتب علی هذا الغناء، این غناء حرام نیست اما اگر علم داشت، چنانچه لام للغایه باشد، مشمول حرمت میشود، للعاقبة هم باشد که معلوم است آیه شامل آن میشود. بنابراین، اشکال به این گونه حل میشود.

### اَمْرُوا بِاللَّغْوِ...

### بخش چهارم از روایات دسته ی اول: روایات ذیل آیه ی «وَاِذَا»

#### اشاره

دسته ی دیگر از روایات مفسره در ذیل آیه ی شریفه ی «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (1) وارد شده است که لغو را به غناء تفسیر کرده اند.

ص: 79

فی الکافی: عدة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن سعید بن جناح، عن حماد، عن ابی ایوب الخزاز. این سند به نظر ما، سند خوبی است. سعید بن جناح توثیق شده است. در مورد سهل بن زیاد حرف هست لکن عرض کرده ایم روایاتی را که در «کافی» از سهل بن زیاد نقل شده، قبول میکنیم. بنابراین سند روایت، سند معتبری است. قال: نزلنا المدینة. فأتینا ابا عبد الله (علیه السلام) فقال لنا: این نزلتم؟ فقلنا: علی فلان صاحب القیان. فقال: کونوا کراما. فوالله ما علمنا ما أراد به. و ظننا أنه يقول: تفضلوا علیه. فقلنا: إنا لا ندری ما أردت بقولك «کونوا کراما» فقال: أما سمعتم قول الله عز وجل في كتابه: و إذا مرّوا باللغو مرّوا کراماً؟<sup>(1)</sup>

### توضیح روایت

ابی ایوب خزّاز یا خزّاز که یکی از اصحاب بزرگوار امام صادق (علیه السلام) و مرد جلیل القدری است میگوید: ما وارد مدینه شدیم - اینها اهل کوفه و عراقی بودند و به مدینه می آمدند - خدمت حضرت رسیدیم. حضرت فرمودند: «کجا وارد شدید؟ کدام منزل، کدام مسافر خانه مثلاً وارد شدید؟» عرض کردیم: «وارد شدیم بر فلان کس که صاحب القیان است.» قیان جمع قینه به معنای کنیزهای خواننده است. صاحب منزل کنیزهای خواننده ای داشته و این آقایان هم به منزل او وارد شدند. حضرت خطاب به اینها فرمود: «کرام باشید.» میگوید: «ما نفهمیدیم مقصود حضرت چیست. فکر کردیم حضرت میفرمایند: کرامت کنید، بزرگواری کنید و نسبت به این شخص - صاحب خانه - تفضّل کنید. اول این طور به ذهنمان رسید. دوباره آمدیم خدمت حضرت عرض کردیم: ما نفهمیدیم اینکه شما فرمودید «کونوا کراماً» یعنی چه و منظورتان چه بود.» حضرت این آیه را تلاوت فرمودند: «مؤمنان کسانی هستند که وقتی به لغو برخورد میکنند، از کنار آن بزرگوارانه عبور میکنند.» خودشان را داخل لغو نمیکنند، خودشان را پست نمیکنند. وارد شدن در مجموعه ای که اهل لغوند، در حال انجام دادن يك کار لغو هستند، رفتن و مخلوط شدن با اینها، پستی است. «وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» یعنی

ص: 80

خودشان را منزّه میدانند از اینکه وارد مجموعه ی لغو بشوند. قصد حضرت علی الطّاهر این بود که حال که به منزل این شخص وارد شدید، اگر دیدید کنیزها میخوانند یا میزنند، مبادا شما در جلسه ی اینها بنشینید و همراه اینها بشوید. «مَرُوا كِرَاماً» ای متزّهین، غیر مختلطین بهم.

## مناقشه در دلالت

این روایت، روایت خوبی است، لکن همین اندازه دلالت میکند که حضور در مجلس غناء هم جزو لغو است اما اینکه این عمل، عمل محرمی است، از این روایت فهمیده نمیشود. «کونوا کراماً» یعنی حال که به این خانه وارد شدید، خودتان را مخلوط نکنید، به این کارها آلوده نکنید، در جلسه ی اینها شرکت نکنید. این معنا فهمیده میشود که شرکت در چنان مجلسی که قینات در آن میخوانند، حرام است اما اینکه غناء فی نفسه حرام است، شنیدن آن آواز حرام است، فهمیده نمیشود.

## یک استدراک

یک استدراک (1)

## دلالت روایت ابی ایوب بر حرمت غناء

لیکن با اینکه قبلاً عرض کردیم که این روایت بر حرمت حضور در مجلس غناء دلالت نمیکند و اگرچه آیه ی شریفه ی «وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِ الْغَوِ مُعْرِضُونَ» (2)، دلالت بر حرمت لغو ندارد اما امر در «کونوا کراماً» انصافاً دلالت دارد. حضرت میفرماید: «کرام باشید.» یعنی: اعراض کنید از لغو. کرام بودن در رابطه با مجلس لغو معنایش این است: مخلوط با آنها نشوید. پس قدر مسلّم از محرم - به حسب آنچه از این روایت فهمیده میشود - عبارت است از حضور در مجلس لهُو و مجلس غناء؛ چون این مرد در خانه اش کنیزهای خواننده ای دارد و آنجا جلسه ی آواز برپا میکنند و میخوانند، حضرت میفرماید: شما با این افراد مخلوط نشوید. بنابراین، بلاشک حرمت حضور در مجلس غناء از این روایت فهمیده میشود. حتی افزون بر آن ممکن است از این روایت حرمت مطلق استماع غناء

ص: 81

1- انتقالی از جلسه ی 262 مورّخ 1387/11/20

2- . سوره ی مؤمنون، آیه ی 3

محرم استفاده شود یعنی اعراض از این هم واجب است. صرفاً این نباشد که حضور در مجلس آنها به حسب امر امام (علیه السلام) که فرمود: «کونوا کراماً»، ممنوع است، بلکه اعم است از اختلاط با آنها، به اینکه انسان در مجلس آنها حاضر بشود و بنشیند پای ساز و آواز آن زنها، یا اینکه در اتاق خودش بنشیند و به آواز آن زنان گوش بدهد. بعید نیست که بگوییم این هم مشمول آن معنا است.

### عدم دلالت روایت بر حرمت استماع مطلق غناء

البته این روایت انصافاً حرمت استماع مطلق غناء را ثابت نمیکند؛ اینکه مطلقاً استماع غناء حرام است، از این فهمیده نمیشود؛ چون ممکن است کیفیت خواندن آن مغنیات از لحاظ شهوت انگیز بودن و گناه آلود بودن، در حرمت دخالت داشته باشد، چون شغلشان خوانندگی و جذب مشتری بوده است، پس از این روایت، حرمت استماع مطلق غناء فهمیده نمیشود، اما از این روایت، حرمت حضور در مجلس غناء محرم فهمیده میشود. بعید نیست که ما بگوییم: حتی در بیرون آن مجلس هم اگر بنشیند و گوش بکند، این هم حرام است. این هم نکته ی دیگری است که مربوط به آن روایات قبلی بود.

### روایت دوم: روایت دعائم

روایت «دعائم الاسلام» است؛ عن جعفر بن محمد (علیهما السلام): أنه بلغه قدوم قوم قدموا من الكوفة فنزلوا في دار مغربي فقال لهم: «كيف فعلتم هذا؟» قالوا: ما وجدنا غيرها يا ابن رسول الله.» این روایت، این اضافه را هم دارد که عذر آوردند میگفتند: ما علمنا إلا بعد أن نزلنا. ما نمیدانستیم اینجا معنی هست؛ وقتی وارد شدیم، فهمیدیم که اینجا محلّ کنیزهای خواننده است. فقال: «أما اذا كان ذلك فكونوا كراماً. فان الله عز وجل يقول: «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاماً» (1). علی الظاهر این همان روایت است. چیزی بیشتر از آن ندارد، اگرچه دلالت آن به خاطر لحن و سیاقش واضح تر است، ولی سند روایت ضعیف است.

ص: 82

روایت «عیون اخبار الرضا» است. این روایت دلالت و مضمونش خوب است، لکن سندِ درستی ندارد. مرحوم صدوق در عیون نقل میکند: حدّثنا الحاکم ابوعلی الحسین بن أحمد البیهقی قال: حدّثنا محمد بن یحیی الصولی قال: حدّثنا عون بن محمد بن الکندی، قال: حدّثنی ابوالحسن محمد بن ابی عباد. این سه نفر اول در سند، هیچ کدام توثیق نشده اند و هر سه مجهول هستند، چهارمی که ابوالحسن محمد بن ابی عباد است، این اضافه را هم دارد که: «و کان مشتهراً بالسمع و بشرب النبیذ»<sup>(1)</sup>. ایشان این امتیاز را هم داشته اند که معروف بوده اند به اینکه اهل سماع یعنی اهل عیش و نوش و خواندن و شنیدن و این چیزها بوده است! قال: سألت الرضا (عليه السلام). حال، این آقای اهل نبیذ و اهل سماع، نقل میکند که از حضرت رضا (علیه السلام) درباره ی سماع پرسیدم، فقال: لأهل الحجاز رأی فیہ. اهل حجاز یک رأی دارند؛ ظاهراً حضرت میخواستند با زبان تقیّه حرف بزنند؛ حجازی ها یک نظری دارند یعنی حرام نمیدانند، وهو فی حیّز الباطل و اللّهُ؛ امّا سماع در حکم باطل و لهُو است. أما سمعتَ اللّهُ يقول: «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا»<sup>(2)</sup>. اینکه فرمودند: فی حیّز الباطل و اللّهُ، انسان میتواند از این جمله این طور استفاده بکند که غناء باطل است و باطل هم حرام است - باطل در مقابل حقّ است - لکن سند روایت، سند معتبری نیست.

ص: 83

1- . الموسوعة الرجاليّة الميسرة، ص 382

2- . عیون اخبار الرضا (ع)، ج 2، ص 128



**بخش پنجم از روایات دسته ی اول: روایات استشهاد به آیات****اشاره**

از روایات تفسیری ذیل آیات کریمه عبور کردیم. يك دسته از روایات در ذیل آیات و در تفسیر آیات نیست، لکن بعضاً مثل همین روایاتی که خواندیم، در آنها استشهاد به آیه شده است. مثل روایات قبل، تفسیر آیات نیست که «قول الزور» یا «لهوالحدیث» یا «لغو» را به غناء تفسیر کرده باشد، لکن در آنها استشهاد به آیه شده است.

**روایت اول: موثقه ی عبدالاعلی****اشاره**

يك روایت، روایت «کافی» است؛ محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال، که احتمالاً حسن بن فضال است، هر چند علی بن حسن بن فضال هم باشد، در سند تفاوتی ایجاد نمیکند، چون پدر و پسر هر دو ثقة هستند. عن یونس بن یعقوب که جزو ثقات بزرگوار است، عن عبدالاعلی ایشان هم ثقة است. بنابراین، روایت به نظر ما صحیح است، لکن چون درباره ی ابن فضال گفته اند ایشان فطحی است - البته بنده اعتقادی ندارم که بنی فضال، فطحی مانده باشند - اگر فطحی باشند، روایت اصطلاحاً صحیح نیست و موثقه است.

قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الغناء وقلت: إنهم يزعمون أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) رخص في أن يقال: جتناكم جتناكم حيونا حيونا نحيبكم. از حضرت راجع به غناء سؤال کردم و سؤال مشخصاً این بود که گفتیم: إنهم يزعمون يعني عامه و فقهای متعارفی که آن روز بودند که از آنها تعبیر میشد به عامه - فقهای که غیر از مسلك و مسیر اهل بیت (عليهم السلام) حرکت



میکردند - اینها گمان میکنند که پیغمبر اجازه داده است که در مجلس عروسی که عروس را که به خانه ی بخت میبرند، گفته شود و این آواز و آهنگ را بخوانند: جئناکم جئناکم حیونا حیونا نحییکم. آمدیم، آمدیم، به ما تهنیت بگوئید تا ما هم به شما تهنیت بگوییم.

### روایتی جعلی درباره ی حیونا حیونا

البته يك تفصیلی در بعضی از روایات - از طریق اهل سنت - از پیغمبر (صلی الله علیه وآله) در مورد قضیه ی «حیونا حیونا» نقل شده است. میگویند: پیغمبر (صلی الله علیه وآله) به عایشه فرمود: آیا آن دخترک - عروس - را به خانه ی شوهرش تحویل دادید؟ او گفت: بله. بعد حضرت فرمود: فبعثتم معها من یغنی؟ کسی را هم فرستادید که برایشان خواندگی بکند؟ عایشه گفت: نخیر، متأسفانه نشد کسی را بفرستیم. حضرت فرمود: أو ما علمت أن الأنصار قومٌ یعجبهم القول، ألا - بعثتم معها من یقول: «أتیناکم أتیناکم فحیونا نحییکم و لولا الحبة السمرء لم نحلل بوادیکم»؟<sup>(1)</sup>

یعنی چرا نفرستادید يك کسی را که این شعر را برایشان بخواند؟ معلوم میشود آن وقت ها این شعر در مجالس عروسی بین عربها معمول بوده و آن را میخوانده اند.

البته این حدیث قطعاً جعل شده است، به دلیل روایت عبدالاعلی. عادتاً هم انسان میدانند که این را به حضرت بسته اند. بسیار مستبعد است که پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) با آن همه گرفتاری ها و مسئولیت های سنگین به این امور پردازند و عایشه را مؤاخذه کنند که چرا خواننده ای برای فلانی نفرستادی. لکن شعری که در این حدیث وجود دارد - جئناکم جئناکم... - همین چیزی است که این راوی - عبدالاعلی - از حضرت میبرد که آیا پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) خواندن این اشعار را رخصت داده اند؟ که حضرت در پاسخ فرمودند: دروغ گفته اند، چنین چیزی نیست. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) چنین چیزی را رخصت نداده اند. فقال (علیه السلام): «كذبوا، إنَّ الله عزَّوجلَّ یقول: «وَمَا خَلَقْنَا

ص: 86

1- . «غناء، موسیقی»، ج 3، صص 1879 و 2187 و 2416 و 2506، و سنن ابن ماجه، ج 1، ص 613، و عمدة القاری، ج 20، ص 136، و کنز العمال، ج 15، ص 212 با کمی تفاوت

السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ  
وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ» (1)، ثم قال: ويلٌ لفلان ممّا يصف...» (2)؛ وای بر فلان کس - فردی را اسم آوردند - که يك چنین چیزهایی  
را بیان میکند. رجلٌ لم يحضر المجلس، شخصی که در جلسه حاضر نبود، لابد کسی بوده که به گفتن این حرفها معروف بوده است، فقیه  
یا محدّثی از آنها بوده که این دروغها را ذکر میکرده است. حضرت میفرماید: «وای بر او که از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) چنین  
چیزی را نقل میکند. حال، اولاً ارتباط بین «جنناکم جنناکم حیونا حیونا» با این آیه ی شریفه چیست؟ این يك مطلب. ثانیاً دلالت این  
روایت بر حرمت غناء چگونه دلالتی است؟ تا چه حدی حرمت غناء را اثبات میکند؟ و اینها را بایستی بحث کنیم.

ص: 87

---

1- . سورة ی انبیاء (ع)، آیات 15 تا 18

2- . الکافی، ج 6، ص 433



**ربط بین آیات 15 تا 18 سوره ی انبیا و سؤال و جواب مذکور در روایت**

يك مطلب این است که بینیم تناسب این آیه با این سؤال و جواب چیست؟ در این آیه، اسم لهوولعب به کار رفته است، اما چه مناسبتی است بین مضمون این آیه و آنچه حضرت میخوانند بیان کنند و به خاطر آن به این آیه ی شریفه استناد کرده اند؟ این را باید فهمید تا مفاد فرمایش امام (علیه السلام) دقیقاً به دست بیاید، والا همین طور بگوییم حضرت غناء را مطلقاً منع کرده اند، این معنا از این روایت به دست نمی آید. اگر مجموعه ی آیات را از اوایل سوره ی مبارکه ی انبیا تا چند آیه بعد با دقت ملاحظه کنید، محصل و مضمون این آیه ی شریفه که با آیات قبل و آیات بعد هم تناسب کافی دارد، معلوم میشود و روشن میشود که حضرت حق - جلوعلا - چه میخوانند بیان بفرمایند. خداوند - عزوجل - این طور میفرماید: خلق آسمان و زمین و آفرینش این کائنات از روی بازیچه نبوده است یعنی برای این خلقت پیچیده ی عظیم و وسیع، يك هدفی وجود دارد که طبعاً چون هدف پروردگار آفریننده از خلقت است، آن هدف تحقق پیدا خواهد کرد. ممکن نیست خدای متعال يك چیزی را استحداث کند و آن واقع نشود. معلوم است که اراده ی پروردگار غالب میشود. پس جریان طبیعی این عالم و سنت الهی در حرکت این عالم به سمت آن هدفی است که خدای متعال معین کرده است. پس همه ی اجزای این عالم به سمت آن هدف حرکت میکنند. فقط يك استثنا دارد و آن آنجایی است که اراده ای در بخشی از این مجموعه اخلاص لگری کند. این اراده هم از انسان است. تا آنجایی که ما تا امروز فهمیده ایم، صاحب اراده انسان است. یا خود

انسان با اراده ی خودش، با سوء اختیار خودش از آن هدف تخطی میکند یا علاوه ی بر اینکه خودش تخطی میکند، از اینکه يك بخشی از مجموعه ی کائنات و مجموعه ی آفرینش هم به هدف برسد، جلوگیری میکند. پس در این حرکت عظیم کاروان خلقت که به سمت يك هدفی در حال حرکتند، موارد و استثناهایی وجود دارد که ناشی از اراده ی انسان صاحب اراده و ناشی از سوء اختیار او است. البته این اخلاص لگری اسمش باطل است و آن حرکت عظیم و طبیعی که برطبق سنت الهی است، آن حق است؛ حق یعنی واقع. آنچه دارد انجام میگیرد، آن حرکتی که دارد واقع میشود، حق است؛ آنچه بر اثر سوء اراده به وجود می آید و انسان آن را به وجود می آورد، آن باطل است که در بخشهایی جلوی این کاروان عظیم در حال حرکت را میگیرد و در حرکت آن اخلاص ایجاد میکند. این [توضیحی درباره ی] حق و باطل. در این مجموعه، طبعاً انسان که دارای اراده و اختیار است، يك مسئولیتی هم دارد، برخلاف موجودی که صاحب اختیار نیست.

فرض کنید يك جریان آب تندی را که برگ گیاه و اشیاء گوناگون در آن بدون اینکه خودشان اختیاری داشته باشند، میروند. اما انسانی هم در این جریان آب شنا میکند. انسان برطبق حکم کلی ای که برای این آفرینش است، موظف است در همین جهت حرکت بکند؛ چون اختیار دارد، پس مسئولیت دارد. این مسئولیت معنایش این است که باید این هدف را در نظر بگیرد و دنبال این هدف حرکت بکند. اگر این هدف را در نظر نگرفت، اگر به این سمت و آن سمت مشغول شد، اگر غافل از این هدف شد و به عبارت دیگر اگر دچار لهو شد، برخلاف مسئولیت خودش عمل کرده است. لکن اینکه برخلاف مسئولیت عمل کرده است، در این حرکت عظیم کلی اخلاصی هم ایجاد نمیکند. بالاخره سنت الهی یعنی همان روند حق و جریان حق بر او غالب خواهد شد. اراده ی الهی که همان حق است بر همه ی این مخالفت هایی که ناشی از سوء اراده ی انسان و سوء اختیار انسان است، غالب خواهد شد. این مضمون این آیات است که میفرماید: ما آفرینش را برای هدف آفریدیم؛ «مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعِينَنَّ»؛ برای يك هدفی اینها را آفریدیم.

يك جمله ای هم در اینجا وجود دارد؛ «لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَخْرِجَ لَهَا لَتَّخَذْنَا مِنْ لَدُنَّا». مفسّرین در اینکه معنای این «من لدنا» چیست بیاناتی دارند.

### بیان علامه ی طباطبائی (قدس سرّه)

مرحوم علامه ی طباطبائی (رضوان الله تعالی علیه) در اینجا بیانی صحیح و متین و منطبق بر مبانی فکری خودشان دارند که درست هم هست. ایشان میفرمایند: «اگر خدای متعال میفرماید که اگر ما میخواستیم سرگرمی برای خودمان درست کنیم، این سرگرمی را از درون ذات خودمان و از مرتبه ی ذات خودمان انتخاب میکردیم، نه اینکه از مرتبه ی خلق که يك مرتبه ی نازل تر و پایین تری است، نشان میدهد که عالم، عالم لهو نیست، از روی لعب و به خاطر سرگرمی نیست، بلکه به خاطر يك هدفی است.»<sup>(1)</sup> این مطلب اول.

### ادامه ی توضیح آیات

بعد میفرماید: «بَلْ نَذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ»؛ مطلب آخر این است که این مخالفتها و این سوء اراده و اختیار انسان تأثیری در این حرکت کلی نمیگذارد. «فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ»، خطاب به مشرکین و کفار است. شما خیال میکنید این عالم هدفی ندارد و قیامت نیست، خیال میکنید انسان مسئولیتی ندارد، وای بر شما! از آنچه توصیف میکنید. با توجه به این مضمون روشن میشود که نبی مکرم که مسئولیتش از همه ی انسانها بیشتر است، چون رتبه و شرف او بالاتر است و در رتبه های اعلای انسانیت است که ذهن انسانهای معمولی هم به آن نمیرسد، يك چنین موجودی که مسئولیت هدایت بشریت و تاریخ بر دوش او است، چطور ممکن است به لهو امر کند یا به لهو راضی بشود؟ مناسبت این آیه با آن سؤال راوی این است که حضرت فرمودند: «خواندن «جَنَّاكُم جَنَّاكُم حیونا حیونا نحییکم» يك آهنگ و يك عمل لغو است. حال چگونه پیغمبر به آن راضی بشود و به آن امر بکنند؟» تناسب، این است.

ص: 91

لهُو و لعب را قبلاً معنا کردیم. (1) در لغت، دو معنا برای این دو ذکر کرده اند که در مجموع، بینهما عموم و خصوص من وجه. لعب، به تعبیر مرحوم علامه ی طباطبائی، يك کار با نظم و منضبطی است که يك هدف خیالی بر آن مترتب است. (2) به این میگویند لعب. گاهی انسان ممکن است برای سرگرمی کاری را بکند، گاهی هم ممکن است برای آن هدف خیالی آن کار را انجام دهد. لهُو همان سرگرم شدن به چیزی و غافل شدن از چیز دیگر است. ممکن است به لعب حاصل بشود و ممکن است به غیر لعب حاصل بشود. پس بینشان عموم و خصوص من وجه است. اینجا ابتدا کلمه ی لهُو را به کار برده است و بعد کلمه ی لعب را. پیدا است که از این دو، يك معنا اراده شده است یعنی وجه مشترك بین اینها مورد نظر است یعنی کار بیهوده کردن، هدف درستی وجود نداشتن، صرفاً برای سرگرمی يك عملی را انجام دادن؛ مراد این است. پس در آیه ی شریفه اولاً نفی لهُو و لعب در خلقت آسمان و زمین مطرح شد که لازمه ی آن، این است که همه ی آن موجوداتی که در آسمان و زمین هستند، به سمت يك هدفی حرکت میکنند و لازمه ی اراده و اختیار داشتن انسان این است که او موظف است به سمت این هدف حرکت بکند. معنای موظف بودن او و مسئول بودن او این است که حق ندارد خودش را سرگرم کند و به چیزی خود را مشغول کند که از آن هدف باز بماند. اینها از آیه استفاده میشود.

### نکات چهارگانه ی روایت

#### اشاره

اما این روایت که به این آیه استناد میکند چه میخواهد بیان بکند؟

#### 1 - مصداق لهُو بودن شعر «جناکم جناکم...»

اولاً از این روایت فهمیده میشود که آنچه به پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نسبت داده شده است، مصداق لهُو است، چون حضرت اسم غناء را نیاورده اند بلکه به این آیه ی

ص: 92

1- . جلسه ی 260، ص 70

2- . المیزان فی تفسیرالقرآن، ج 14، ص 259

شریفه استناد کرده اند و در آیه ی شریفه، کلمه ی لهو وجود دارد. پس آنچه به پیغمبر نسبت داده شده است - یعنی همین آهنگ و این غناء خاص - مسلماً لهو بوده و چون لهو بوده، حضرت به این آیه استناد کرده اند.

## 2 - مصداق غناء بودن فعل مذکور

ثانیاً این، مصداق غناء هم بوده است؛ چون راوی میگوید: «سألته عن الغناء و قلت إنهم يزعمون»، از غناء سؤال کردم، بعد مصداقش را که همان شعر است ذکر میکند. حضرت هم انکار نمیکنند که این غناء است. بنابراین، غناء هم هست. آن چیزی که نقل شده، هم لهو است و هم اطلاق غناء بر آن میشده، لاقلاً از نظر راوی و این مورد تقریر امام (علیه السلام) هم هست.

## 3 - جعلی بودن انتساب به پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)

ثالثاً نسبت این به پیغمبر دروغ است؛ چون لازمه ی صحّت این نسبت آن است که - نعوذ بالله - پیغمبر از هدف خلقت و آفرینش عالم تخطی کرده باشد و این محال است. پس نسبت، نسبت دروغی است. علّت تحاشی امام (علیه السلام) که فرمودند: کذبوا، بعد این آیه را خواندند، همین نکته ی لهوی بودن است یعنی چون ذکر لهو در آیه ی شریفه شده است، چطور ممکن است پیغمبر يك چنین چیزی را قبول بکند و به آن راضی باشد؟ و چون ذکر باطل هم در این آیه ی شریفه شده است - «بَلْ تَقَذَّفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ» - پس مصداق باطل هم هست. معلوم میشود از انواع لهوی است که باطل است. این معانی را از مجموع این روایات میشود استفاده کرد.

## 4 - عدم استفاده ی حرمت مطلق غناء از روایت

رابعاً چگونه حکم غناء را از این روایت استفاده میکنید؟ اجمالاً فهمیده میشود که این چیزی که به پیغمبر نسبت داده شده است، مسلماً دروغ است و صدورش از پیغمبر امکان ندارد. ممکن نیست پیغمبر این را تجویز کرده باشد؛ پس این غناء خاص، محرّم



است. که این مطلب فهمیده میشود که این چیزی - که به پیغمبر نسبت داده شده است - که پیغمبر اجازه داد که این عمل انجام بگیرد - مسلماً دروغ است و پیغمبر چنین اجازه نداده است. معنای تکذیب امام (علیه السلام) این است که این عمل یعنی این غناء خاص حرام است، اما روایت اطلاق ندارد که بگوییم غناء مطلقاً حرام است. در این روایت هیچ چیزی که از آن حرمت انواع غناء استفاده بشود، نداریم. پس از این روایت، حرمت مطلق غناء استفاده نمیشود، اما استفاده میشود که این آهنگ خاص، این عمل خاص، غناء بوده. این عمل خاص، این بوده است که در عروسی میگفتند: جئناکم جئناکم، یا بنا بر آنچه در روایت دیگر است، ائیناکم ائیناکم فحیونا نحییکم. این مضمون، مضمون بد و مضمون باطلی نیست، درعین حال امام (علیه السلام) این طور میفرمایند. از این معلوم میشود که آهنگ خواندن این شعر، آهنگ لهوی بوده است. بنابراین، استفاده میکنیم - همان مطلبی که قبلاً هم عرض شد - که در حرمت غناء شرط نیست که مضمون مایتهنّی به باطل باشد، بلکه اگر چنانچه کیفیت تعنی و کیفیت صوت هم موجب لهو باشد و لهوی باشد، آن هم غناء است ولو اینکه مضمون، مضمون حقی باشد، مثل اینکه آیه ی قرآن بخوانند. معلوم میشود آهنگ معروفی بوده است. گاهی يك آهنگی بین مردم معروف است، آن کسی که میخواهد نقل کند، دیگر لازم نیست آهنگ را بخواند؛ همان لفظ را که میگوید، ذهن به آن آهنگ منتقل میشود. فرض کنید در عروسی های رایج بین ما در گذشته میگفتند: «ای یار مبارك بادا ان شاء الله مبارك بادا». وقتی میگویند: ای یار مبارك بادا، آن آهنگ مخصوص هم به ذهن شما - اگر شنیده باشید - می آید. حالا آن آهنگ چطور بوده است؟ این را نمیدانیم. آنچه از این روایت فهمیده میشود این است که پیغمبر آن آهنگ خاصی را که بین زنان عرب در آن زمان معمول بوده است شاید هم تا زمان صادقین (علیهما السلام)، که وقتی عروس میردند، آن آهنگ را میخواندند، نهی کرده است. امام (علیه السلام) هم آن را منع میکنند. بنابراین، این روایت که خیلی هم روایت معروفی است و در باب حرمت غناء نقل شده، روایت خوبی است، مضامین عمیق و خوبی دارد، اما این طور نیست که حرمت مطلق غناء از این روایت فهمیده بشود.

روایت دیگر که سندش هم خوب است، روایت «کافی» است؛ عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن علیّ بن ریّان، عن یونس. علیّ بن ریّان، ثقّه است و آن طور که شیخ نجاشی میفرماید: «از محدّثین قم و از اشعریّین است.»<sup>(1)</sup> علیّ بن ریّان بن صلت، روایت میکند از یونس - که یونس بن عبدالرحمن است - قال: سألت الخراسانی یعنی حضرت رضا (سلام الله علیه) وقلت: إنَّ العَبَّاسِيَّ ذَكَرَ أَنَّكَ تَرَخَّصَ فِي الْغِنَاءِ. این عَبَّاسِيَّ، هشام بن ابراهیم است و جزو بنی عَبَّاس نیست و جزو اصحاب حضرت رضا (علیه السلام) بوده است لکن بعد به حضرت خیانت میکند، ظاهراً این خیانت در سفر خراسان بوده است که به دستگاه مأمون ملحق میشود و از حضرت برای آنها جاسوسی میکند، لذا اسمش میشود عَبَّاسِيَّ - شبیه تعبیر ساواکی؛ تعبیر این طوری است - و از قول حضرت هم چیزهایی نقل میکرده است. یونس بن عبدالرحمن میگوید: «از حضرت سؤال کردم این عَبَّاسِيَّ - یعنی هشام بن ابراهیم خیث - ذَكَرَ أَنَّكَ تَرَخَّصَ فِي الْغِنَاءِ؛ از شما نقل میکنند که شما اجازه میدهید و رخصت میدهید به غناء!» قال: كَذَبَ الزَّنَدِيقُ، دروغ گفت. ما هَكَذَا قُلْتَ لَهُ، من این گونه به او نگفتم. سألني عن الغناء، او از من راجع به غناء سؤال کرد. فقلت له؛ جواب من این بود که: «إِنَّ رَجُلًا أَتَى أَبَا جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) فَسَأَلَهُ عَنِ الْغِنَاءِ، يَكُ نَفَرٍ خَدَمَتِ إِمَامَ بَاقِرٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) دَرَبَارَهٗ ي غِنَاءَ سَوَّالٍ كَرَدَ كَه حَكْمَشِ چيست؟ فقال، حضرت به او این طور فرموده اند: يا فلان! إذا مَيَّزَ اللَّهُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فَأَتَى يَكُونُ الْغِنَاءُ؟ آن روزی که خدای متعال بین حق و باطل تمییز قایل بشود، حق را از باطل جدا بکند، جنود حق يك طرف، جنود باطل يك طرف، غناء كجا قرار میگیرد؟ فقال: مع الباطل. آن کسی که از حضرت سؤال کرده بود، گفت در گروه باطل قرار میگیرد. فقال: قد حكمت (2)؛ خودت گفתי باطل است.» حضرت میفرماید: «من این را به او گفتم، من کی گفتم غناء حلال است؟»

### توضیحات سندی

این روایت «کافی» با همین مضمون از چند کتاب دیگر نیز نقل شده است. البتّه

ص: 95

1- . رجال النَّجاشِي (ره)، ص 278

2- . الكافي، ج 6، ص 435

در «وسائل» از «قرب الاسناد» و «عیون اخبار الرضا» و «اختیار معرفة الرجال» هم نقل میکنند و هرکدام هم سندی دارد. (1) مطلب، همین مطلب است لکن راوی تفاوت میکند یعنی در این روایت که از «کافی» خواندیم، روایت علی بن ریان عن یونس بن عبدالرحمن بود اما در آن سه روایت، روایت پدر علی بن ریان یعنی ریان بن صلت است، آن هم نه از یونس بلکه خودش مستقیماً از حضرت نقل میکند. لذا معلوم نیست که آیا واقعاً علی بن ریان این را نقل کرده است یا ریان نقل کرده است.

ص: 96

---

1- . وسائل الشیعه، ج 17، ص 306 و عیون اخبار الرضا، ج 2، ص 14، باب 30، ح 32؛ اختیار معرفة الرجال، صص 500 و 501، ح 958 و قرب الاسناد، ص 148

به هر حال، هم ریّان و هم علیّ بن ریّان هر دو ثقه هستند. و آن هشام بن ابراهیم العباسی که شرحش را گفتیم، این دروغ را به حضرت رضا (علیه السلام) بسته و چند جا نقل کرده است. این هم ممکن است که هم برای یونس بن عبدالرحمن و هم برای ریّان بن الصّلت نقل کرده باشد. بنابراین، منافاتی ندارد که اینها هرکدام جداگانه از حضرت سؤال کنند. فلذا قرینه ای وجود ندارد که این دو روایت را - که یکی از ریّان از امام رضا (علیه السلام) و دیگری از علیّ بن ریّان از یونس است - يك روایت بدانیم، بلکه اینها دو روایت هستند با دو طریق. البته روایت ریّان بن الصّلت از چند طریق نقل شده است که در اینها طرق معتبر هم وجود دارد. در بعضی از طرقش، روایت، صحیحه است.

ضمناً از این روایت معلوم میشود زمانی که حضرت در خراسان بوده اند، کبار صحابه با حضرت ارتباط داشته اند. یونس بن عبدالرحمن این سؤال را در مرو از حضرت کرده است؛ چون اولاً از حضرت تعبیر به خراسانی میکند؛ ثانیاً قضیه ی هشام بن ابراهیم العباسی اصلاً مربوط به دورانی است که حضرت در خراسان یا مرو بودند، چنانچه ریّان بن الصّلت که از اکابر اشعریّین قمّین است - و همچنین پسرش علیّ بن ریّان - برای دیدن حضرت از قم به مرو آمده است. پس این هم يك نکته ی تاریخی است که میشود فهمید و آن اینکه اصحاب بزرگوار آن حضرت از راه های دور خدمت حضرت میرسیدند و سؤال میکردند.

اولاً در این روایت، نهی صریح از غناء موجود نیست، لذا آن ناقل کذاب در نقل این مطلب از امام رضا (علیه السلام) خدعه کرده و به حضرت نسبت ترخیص در غناء داده است؛ چون اگر حضرت صریحاً نهی کنند و او بگوید که حضرت رخصت داده اند، این، خیلی مستبعد است. این کار، در زمان ما هم معمول است؛ گاهی از کسی يك سؤالی میکنند، وقتی جواب صریحی نمی شنوند، از قول آن مسؤلّ عنه نقل میکنند که ایشان اجازه داده اند، در حالی که او اجازه نداده و چیز دیگری گفته است. این مطلب از این قبیل است. علت اینکه این شخص این خدعه را کرده و به امام نسبت غلط و دروغ داده این است که امام (علیه السلام) در جواب او صریحاً فرموده اند: الغناء محرّمٌ. او میگوید: سألته عن الغناء. حضرت برای او يك روایتی نقل میکنند، میگویند: يك نفر پیش جدم امام باقر (علیه السلام) آمد، از آن حضرت راجع به غناء پرسید، حضرت هم از او این سؤال را کردند و او جواب داد، آنگاه حضرت فرمودند: خودت گفتی غناء جزو باطل است. این، تصریح به حرمت غناء نیست. این شخص هم به خاطر اینکه تصریح به حرمت غناء نبوده، گفته است که امام (علیه السلام) غناء را رخصت داده اند و فرموده اند: غناء اشکال ندارد؛ که البته حضرت میفرمایند: دروغ گفته است. من این طور به او گفتم و این طور گفتن معنایش ترخیص در غناء نیست، بلکه به يك معنا بیان نهی و نفی غناء است. پس علت اینکه او نسبت دروغ را به امام رضا (علیه السلام) داده، این است.

### عدم استفاده ی حرمت مطلق از روایت

اما اینکه از این روایت چه چیزی استفاده میشود، آیا میتوانیم از این روایت استفاده کنیم که الغناء محرّمٌ باطلاقه؟ آیا از این روایت استفاده میشود که غناء به همان معنای متعارف معمول در زبان عربی یعنی آوازه خوانی به طور مطلق محرّم است؟

به نظر میرسد که از این روایت، این مطلب استفاده نمیشود. آن چیزی که مورد سؤال است و حضرت جواب را برطبق آن داده اند، آن چیزی است که هر انسان متشرّع معمولی وقتی اندک تأملی بکند، میفهمد که هذا من الباطل. لذا وقتی سؤال میکند از امام

باقر (علیه السلام) که نظر شما در باب غناء چیست؟ حضرت قضاوت را به خود او موکول میکنند. میگویند: غناء در تقسیم بین حق و باطل کجا قرار میگیرد؟ او يك تأملی کرد یا بی تأمل گفت: در صف باطل قرار میگیرد. در حالی که مطلق آوازه خوانی برای يك آدم معمولی متشرع این طور نیست که روشن باشد که در صف باطل قرار میگیرد. فرض بفرمایید کسی با آواز مثلاً آیات قرآن را بخواند یا شعری بخواند که مضمون آن شعر باطل نیست، آواز هم میخواند، ترجیح هم میدهد، این از نظر يك آدم متشرع، بطلاش واضح نیست. اگر واضح بود که سؤال نمیکرد. حضرت از سؤال او احساس میکنند که این آدم از چنین چیزی سؤال میکند، لذا حکم آن را به خودش احاله میکنند. میگویند: خودت بگو، او هم میگوید: من الباطل. پس غناء مورد بحث در این روایت، آن غنائی است که اگر از هرکسی پرسند: هل هو حق أم باطل؟ با تأمل اندکی یا بلا تأمل خواهد گفت: من الباطل. این چطور غنائی است؟ مسلماً مطلق غناء این طوری نیست، مطلق آوازه خوانی يك چنین خصوصیتی ندارد. پس این، يك آوازه خوانی مخصوصی است. باید دید آن آوازه خوانی مخصوص چه بوده است که به ذهن سائل و ذهن مبارك امام (علیه السلام) متبادر شده است و حضرت آن را به خودش احاله کرده اند که آیا این حق است یا باطل؟ بنابراین، نمیشود از این روایت حرمت مطلق غناء به معنای آوازه خوانی را استفاده کرد. بله، اگر غناء را به يك معنای خاصی بگیریم - آنچه در آن مثلاً لهو یا اضلال است، همان چیزهایی که از آن آیات شریفه و روایات ذیلش استفاده میشود که بعد استنتاج خواهیم کرد - مانعی ندارد. اما حرمت مطلق غناء یعنی كل صوت يطلق عليه الغناء، از این روایت استفاده نمیشود. البته این روایت ریّان بن الصلت در این کتاب به طرق مختلف نقل شده. این چند روایت مربوط به ریّان، در واقع يك روایت است. یکی هم روایت یونس بود با همین مضمون که خواندیم.

## دسته ی دوم: روایات غیر وارده در ذیل آیات

### روایت اول: صحیحہ ی شحّام

#### اشاره

روایت دیگر، روایت زید شحّام است که سندش هم خوب است، فی الکافی: محمّد بن

یحیی، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، اینها همه از بزرگان مشایخ حدیث هستند، عن إبراهيم بن ابی البلاد، که ایشان هم جزو ثقات و بزرگان است، عن زید الشَّحَّام، که ایشان هم توثیق شده است. بنابراین، روایت صحیحه است. البتَّه این روایاتی که میخوانیم، از این باب است که بعضی از بزرگان به این روایات در باب غناء استناد کرده اند، وَاَلَا اگر خود ما میخواستیم - صرف نظر از استناد دیگران - در باب غناء، احادیث حرمت را نقل کنیم، اینها را نقل نمیگردیم، چون به نظر ما اینها دلالتی بر حرمت ندارد. اما چون فقها این روایات را در خلال استدلالها نقل کرده اند، ما هم نقل میکنیم.

قال: قال ابو عبد الله (عليه السلام): بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجیعة ولا تجاب فيه الدعوة ولا يدخله الملك. (1) میفرمایند: «خانه ی غناء، مأمون از مصیبت بزرگ نیست.» فجیعه، همان فاجعه است یعنی مصیبت بزرگ. به نظر میرسد مراد از مصیبت هم در اینجا مصیبت های معنوی و اخروی است یعنی گناهان بزرگ. بیت الغناء، آنجایی که مُعَدَّ برای غناء است، مأمون از مصائب بزرگ نیست - عرض خواهیم کرد که مراد از بیت الغناء چیست - ولا تجاب فيه الدعوة، دعا هم در آنجا به اجابت نمیرسد، ولا يدخله الملك، و فرشته داخل آن بیت نمیشود.

## بررسی دلالت

### 1 - نادرستی استدلال به روایت برای اثبات حرمت

اولاً- لحن این روایت، لحن تحریم نیست. شبیه لحن وارد در مورد مکروهات است. لا تؤمن الفجیعة، مأمون از این نیست که در آن گناه واقع بشود. هر چیزی که مأمون نیست که در آن گناه واقع بشود، دلیل حرمت نمیشود. بله، دلیل بر حُرَّات (2) میشود. لا تجاب فيه الدعوة هم به همین صورت است. بنابراین، لحن این روایت شبیه لحن روایات وارده در مکروهات است. مثل اینکه اگر کسی سگ در خانه نگه دارد، لا يدخله الملك. این دلیل بر این نیست که نگه داشتن سگ در خانه حرام است، پیدا است که مکروه است و مورد تأیید نیست. نه اینکه محرّم باشد. بنابراین، این لحن، لحن تحریم نیست.

ص: 100

1- . الكافی، ج 6، ص 433

2- . منفوریت

سَلْمَنَا به يك نحوی مثلاً تحریم را بتوانیم استفاده کنیم، لکن آنچه در اینجا ممنوع و مذموم است و مورد قرح است، بیت الغناء است، نه نفس غناء. احتمال قوی داده میشود که بیت الغناء عبارت است از همان خانه هایی که آن وقت تشکیل میشد و در آن مغنیاتی - عمدتاً زنهای مغنیه، چون در روایات اسم مغنی نیست - را در يك جا جمع میکردند تا آواز بخوانند یا احياناً ساز بزنند یا بعضی از هرزگی های دیگر را بکنند، مردها هم میرفتند می نشستند تماشا میکردند. بیت الغناء یعنی این یعنی آنجایی که مُعَدَّ است برای اینکه يك غنائی، ساز و آوازی به وسیله ی زنها و کنیزکانی که در آن زمانها و آن فضای شهوت آلود و پر از فشار احساسی می آوردند، انجام بگیرد. افراد هم برای تماشا میرفتند. خیلی ها هم شاید برای خود غناء نمیرفتند، بلکه برای تماشای مغنیات میرفتند، نه برای غناء! از آثار و اخبار و آنچه در تواریخ آمده، واضح است که يك چنین جاهایی وجود داشته است. پس محتمل است قویاً که مراد از بیت الغناء این باشد. اگر این احتمال به وجود آمد، دیگر نمیشود به این روایت برای قرح هر خانه ای که در آن غناء انجام میگردد، استناد کرد. فرض کنید يك نفر در خانه ی خودش، در اتاق در بسته، شروع میکند مثلاً صدا را بلند میکند به آواز خواندن، یا رقیقش برایش آنجا آواز میخواند، این را نمیشود مشمول بیت الغناء دانست، چون احتمال قوی دارد که مراد از بیت الغناء، آن مکانهای خاص باشد.

### روایت دوم: روایت ضعیف شحّام

#### اشاره

روایت دیگری که به آن استناد کرده اند، باز روایت زید الشحّام است که از «کافی» نقل شده: *عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ، عَنْ أَبِي أُسَامَةَ (زَيْدِ الشَّحَّامِ)، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: الْغِنَاءُ عُسٌّ النَّفَاقِ. (1)*

#### بحث سندی

سند این روایت البته سند ضعیفی است. سهل بن زیاد را ما قبول داریم لکن

ص: 101



محمد بن علی که سهل بن زیاد از او نقل میکند، مشترك است بین چند نفر که در آنها ثقه و غیر ثقه هست. وقتی مشتبه باشد، نمیشود به آن استناد کرد. ابی جمیل هم مفضل بن صالح است که تضعیف شده است، مرمی به کذب و وضع است. (1) البته ابی اسامه یا زید شحام ثقه است. پس سند، ضعیف است.

البته صدوق (علیه الرحمه) در «علل الشرایع» هم به همین مضمون روایتی نقل میکنند که سند آن هم ضعیف است. ایشان میگویند: حدّثنا محمد بن الحسن - یعنی محمد بن الحسن بن الولید - قال: حدّثنا محمد بن الحسن الصفار، اینها از بزرگان هستند. عن یعقوب بن یزید، ایشان هم ثقه است. عن ابراهیم، عن ابی یوسف، عن ابی بکر الحضرمی، این سه راوی اخیر مجهولند یعنی وثاقتشان معلوم نیست. عن أحدهما، قال: الغناء عُشُّ النفاق. (2)

ایشان با يك سند دیگر در کتاب «ثواب الاعمال» همین روایت را نقل میکنند. میگویند: حدّثنی الحسین بن أحمد، این حسین بن احمد پسر احمد بن ادریس معروف است که جزو مشایخ کلینی و مرد بزرگی است. ایشان هم ثقه است. عن محمد بن أحمد، که صاحب «نوادر الحکمة» است، عن محمد بن جعفر القمّی که مجهول است. رفعه إلى أبی عبد الله... (3)، روایت مرفوعه است. به هر حال، روایت «الغناء عُشُّ النفاق» سند درستی ندارد.

### اشعار روایت شحام به حرمت

غناء لانه ی نفاق است یعنی در محیط غناء، نفاق رشد میکند. این، به خاطر این است که خیلی از گناهان موجب میشود که دل انسان بتدریج از ایمان خالی شود. دل که از ایمان خالی شد، نفاق جای آن را برگیرد آن چنان که در آیه ی کریمه ی قرآن است: «فَأَعَقَبَهُمُ نِفَاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ» (4)، بعضی از اعمال و بعضی از کارها موجب میشود دل انسان و ایمان انسان بتدریج تحت تأثیر قرار بگیرد یعنی گاهی انسان مبتلا به يك عمل گناه، به يك خلاف میشود؛ بعد برای اینکه در ذهن خودش

ص: 102

1- . ابوجميلة التّحّاس الاسدی، ضعيف كذاب يضع الحديث (جامع الرواة، ج 2، ص 256).

2- . علل الشّرايع، ج 2، ص 476

3- . ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ص 244

4- . سورة ی توبه، آیه ی 77

آن عمل را توجیه بکند، همین طور مثل خوره، ایمان خودش را، باورهای خودش را تضعیف میکند. اینجا که میفرمایند: الغناء عُسّ النفاق، غناء، لانه ی نفاق است یعنی از غناء، نفاق میروید. این، خالی از دلالت بر حرمت نیست. البتّه دلالتِ خیلی واضحی نیست لکن اشعار به حرمت دارد. این روایت نیز لحنش شبیه لحن روایاتِ مکروهات است. در باب مکروهات از این قبیل تعبیرات داریم. تصریح به حرمت نیست، ظهور در حرمت هم ندارد، يك اشعاری به حرمت ممکن است داشته باشد. لکن همان طوری که ملاحظه کردید، سند این روایت سند بسیار ضعیفی است، ولی در کتب فقها نقل و به آن استناد شده است.



## روایت سوم: روایت ابی الرّبیع شامی

## اشاره

روایت دیگر که البتّه لسان و دلالت آن خوب است، لکن سندش متأسّف فانه ضعیف است، روایتی است که شیخ صدوق (علیه الرّحمه) در «خصال» نقل کرده است. میفرماید: حدّثنا محمّد بن موسی بن المتوکل (رضی الله عنه)، قال: حدّثنا عبداللّه بن جعفر الحمیری، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن الحسن المحبوب، عن خالد بن جریر، عن أبی الرّبیع الشّامی.

## بحث سندی

سه نفر در سند این روایت توثیق نشده اند: یکی جناب محمّد بن موسی بن المتوکل است که شیخ و استاد صدوق است، و صدوق (علیه الرّحمه) از او مکرّر نقل کرده. این شخص را توثیق نکرده اند، لکن همان حرفی را که ما در باب بعضی از مشایخ کلینی یا مشایخ مشایخ کلینی که کلینی کثیر النقل از آنها است، گفته ایم، اینجا هم، همان را میگوییم و آن اینکه: امکان ندارد يك فردی مورد وثوق نباشد و صدوق این همه روایت از او نقل کند. ایشان صدها روایت از محمّد بن موسی بن المتوکل نقل کرده است. خود این کثرت نقل روایت، اماره ی بر وثاقت است. بنابراین، اگرچه این جناب در کتب ائمّه ی رجال صریحاً توثیق نشده است، لکن به خاطر اینکه صدوق (علیه الرّحمه) مکرراً از او روایت نقل کرده است، انسان به وثاقت [او] وثوق پیدا میکند، خود این کثرت نقل، کمتر از این نیست که شیخ نجاشی یا شیخ طوسی به وثاقت تصریح کرده باشند. علاوه ی بر این، ترصّی هم کرده و این را هم بعضی سبب وثاقت گرفته اند. البتّه ما ترصّی را دلیل بر توثیق

نمیدانیم، لکن بسیاری از بزرگان، ترصّی صدوق را دلیل بر وثاقت دانسته اند. ما کثرت نقل صدوق را دلیل بر وثاقت میدانیم. يك محدّث بزرگی مثل صدوق که اطراف دنیا، از بغداد تا خراسان را میگردد، همه جا حدیث نقل میکنند، از يك شخصی شاید بیش از صدها روایت در همه ی کتابهایش نقل کند، در حالی که این راوی مورد وثوق ایشان نباشد، این، خیلی مستبعد است. بنابراین، ما در وثاقت محمّد بن موسی بن المتوکل تردیدی نداریم، لکن خالد بن جریر و ابی الرّبیع الشّامی، هیچ کدام توثیق نشده اند. بله حسن بن محبوب که از این دو نقل میکند اگر جزو اصحاب اجماع باشد، ما خواهیم گفت اگرچه بر حسب مبنای ما نقل اصحاب اجماع وثاقت مروی عنه را ثابت نمیکند و نقل اصحاب اجماع از کسی، دلیل بر وثاقت آن فرد نیست، اما دلیل اتقان آن روایت است و آن روایت مورد وثوق است. لکن اینکه حسن بن محبوب به طور قطع از اصحاب اجماع باشد، هذا اول الکلام؛ چون کسّی که اصحاب اجماع را نقل میکنند، میگوید: بعضی به جای حسن بن محبوب، حسن بن علی بن فضال را گفته اند. بنابراین، مسلم نیست ایشان جزو اصحاب اجماع باشد. پس سند روایت سندی نیست که انسان بتواند به آن اطمینان پیدا کند.

### متن روایت

متن روایت این است: عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن الشّطرنج و التّرد، قال: «لا تقربوهما»، قلت: فالغناء؟ قال: «لا خير فيه، لا تفعلوا.» (1)

### بحث دلالتی

ممکن است کسی از جمله ی «لاخیر فیه» استفاده ی کراهت بکند یعنی بگوید: عبارت «لاخیر فیه» قرینه ی بر این است که مراد از «لا تفعلوا»، کراهت است. لکن انصاف این است که «لا تفعلوا»، نهی صریح است و «لاخیر فیه» هم صراحت در کراهت ندارد که ما بگوییم آن صراحت، دلالت «لا تفعلوا» را از حرمت به کراهت منصرف میکند؛ زیرا در مورد

ص: 106

---

1- . الخصال، ج 1، ص 251، باب الاربعة، ح 119، معانی الاخبار، ص 224

حرام هم میشود گفت: «لاخیر فیه». چنانچه در مورد خمر و میسر خدای متعال میفرماید: «وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» (1)، با اینکه این دو از محرّماتند، تصریح به وجود نفع برای آنها شده است. بنابراین، «لاخیر فیه» دلیل بر کراهت نمیشود. «لا تفعلوا»، ظهور در حرمت دارد یعنی غناء را انجام ندهید. دلالتش، دلالت خوبی است. ظاهر جمله این است که مطلق غناء منهیّ عنه است. حال مراد از غناء چیست تا به اطلاق آن اخذ کنیم؟ آن يك حرف دیگر است که بعداً در شرح معنای غناء - ان شاء الله - عرض خواهیم کرد. علی ایحال دلالت این روایت دلالت خوبی است. لکن سندش، سند ضعیفی است.

## روایت چهارم: روایت ابی بصیر و محمد بن مسلم

### بررسی سندی

روایت دیگر که آن هم سند معتبری ندارد، روایتی است که شیخ صدوق (علیه الرّحمة) در «خصال» نقل میکند، حدّثنا ابی، قال: حدّثنا سعد بن عبدالله، که از مشایخ بزرگوار است، قال: حدّثنی محمد بن عیسی بن عبید الیقطنی، که همان محمد بن عیسی است که ما وثاقت ایشان را قبول داریم و تأیید میکنیم، عن القاسم بن یحیی، این قاسم بن یحیی، نوه ی حسن بن راشد است (قاسم بن یحیی بن الحسن بن راشد)، عن جدّه الحسن بن راشد، عن ابی بصیر و محمد بن مسلم، عن ابی عبدالله (علیه السّلام)، این سند هم سند معتبری نیست. در میان روایات حدیث، دو حسن بن راشد داریم؛ یکی آن حسن بن راشد است که از حضرت ابی عبدالله و از حضرت موسی بن جعفر (علیهما السّلام) نقل میکند و گاهی از اصحاب قدیمی حضرت صادق (علیه السّلام) مثل محمد بن مسلم نقل میکند و او همین حسن بن راشد است که در سند این روایت آمده است؛ این حسن بن راشد توثیق نشده است. جزو وزرای خلفای بنی العباس، امثال منصور، مهدی و هادی است و ظاهراً تا زمان هارون هم وزیر بوده و جزو اصحاب حضرت هم بوده، ایشان توثیق نشده و قاسم بن یحیی هم نوه ی همین شخص است و او هم توثیق خاص نشده است لکن چون در طرق ابن قولویه قرار گرفته (2)،

ص: 107

1- . سوره ی بقره، آیه ی 219

2- . کامل الزیارات، صص 10 و 80 و 150 و 171 و 181 و 191 و غیره

يك توثیق‌مآبی از آن طریق برای او - قاسم بن یحیی - حاصل میشود. يك حسن بن راشد دیگری هم هست که او از اصحاب حضرت رضا و حضرت جواد و حضرت هادی و شاید حضرت عسکری (علیهم السّلام) است که کنیه اش هم ابوعلی است - ابوعلیین راشد - او توثیق شده و محلّ کلام در اینجا نیست. پس شخص مذکور در سند این روایت، آن حسن بن راشد نیست، بلکه همان حسن بن راشد اولی است که توثیق نشده است.

### متن روایت

قال (علیه السّلام): حدّثنی ابي عن جدی عن آبائه (علیهم السّلام) أنّ أميرالمؤمنين (علیه السّلام) علّم أصحابه فی مجلسٍ واحدٍ أربعمأة باب ممّا يصلح للمسلم فی دینه و دنیاه. حضرت علی (علیه السّلام) در يك مجلس چهارصد مطلب را برای اصحابشان بیان کردند که صلاح دین و دنیای آنها در آن هست، که فقراتی از این حدیث هم در اینجا بیان میشود. البتّه چون خود این حدیث - «حدیث اربعمأة» - هم معروف است، لذا خیلی ضعفِ سند، تأثیری نمیگذارد و حقّاً هم يك چنین چیزهایی موجب نمیشود که بگوییم کسی این حدیث با این عظمت و به این مفصّلی را جعل کرده است. این، خیلی مستبعد است. بنابراین اطمینان به سند هست.

### بررسی دلالی

لکن آن بخش از متن روایت که مورد بحث ما است، هیچ دلالتی بر حرمت غناء ندارد. قال (علیه السّلام): الغناء نوح إبليس علی الجنّة. (1) میفرماید: غناء، ناله و نوحه ی ابلیس بود آن وقتی که خدای متعال او را از بهشت دور کرد. لابد میخواهند بفرمایند: اصل و ریشه ی پیدایش غناء از آنجا است؛ سرگرمی، لهو و غناء ریشه ی شیطانی دارد. به هر حال، هرچه معنایش باشد، دلالت بر حرمت نمیکند. بله، دلالت بر حزازت میکنند.

ص: 108

چند روایت دیگر هم در این کتاب (1) هست که قبلاً عرض کردیم علاوه بر اینکه خیلی هایش سند ندارد، مضامین آنها هم مضامینی نیست که دلالت بر حرمت کند. مثلاً در یکی از این روایات فرمودند: «آیا خجالت نمیکشد کسی که سوار بر دابه اش بشود، مرکب او تسبیح کند و این را کب تغنی کند؟» (2) اگر فرض کنیم این روایت سندش هم صحیح باشد، دلالتی بر حرمت ندارد. چند روایت از این قبیل است که از اینها عبور میکنیم.

### روایت پنجم: روایت تفسیر امام عسکری (علیه السلام)

#### نبود دلیل بر انتساب تفسیر موجود به امام عسکری (علیه السلام)

يك روایت هم از تفسیر العسکری (علیه السلام) نقل شده که ما این انتساب تفسیر را قبول نکرده ایم. بعضی بزرگان مثل حاجی نوری و دیگران اصرار دارند بر اینکه این تفسیر از خود آن بزرگوار است (3)، لکن ما هرچه تفحص کرده ایم - قبلاً شرح مبسوطی از اینکه این تفسیر چگونه تدوین شده است، بیان کرده ایم - واقعاً هیچ قرینه و شاهدهی بر اینکه این تفسیر از آن حضرت است، پیدا نکرده ایم و لذا انسان نمیتواند وثوق به انتساب پیدا کند.

### بررسی دلالی حدیث

دلالت این روایت از يك جهت خوب است. در این روایت در وصف شجره ی طوبی و شجره ی زقوم، این طور فرموده اند: ومن تغنی بغناء حرام یبعث فیه علی المعاصی فقد تعلق بغصن منه. (4) یکی از شاخه های زقوم این است که انسان تغنی کند به غناء حرامی که انسان را بر عمل معصیت برمی انگیزاند. این روایت نشان میدهد که موضوع غناء يك چنین

ص: 109

1- «غناء، موسیقی»، ج 3، صفحات 2195 به بعد

2- المحاسن، ج 2، ص 375

3- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الخاتمة، ج 5، ص 187 و روضة المتقین، ج 14، ص 250 و بحار الانوار، ج 1، ص 28

4- التفسیر المنسوب الی الامام الحسن العسکری (ع)، ص 648



چیزی است؛ غناء محرمی که انسان را بعث به حرام می‌کند. نه هر آوازه خوانی ای، بلکه آوازه خوانی هایی که انسان را به گناه تحریک می‌کند، میشود موضوع حرام. اگر این حدیث از لحاظ سند، حدیث صحیحی بود، ما میتوانستیم آن را شاهی بگیرییم بر مراد از غناء در خیلی از روایات، اما متأسفانه این حدیث از لحاظ سند، سند معتبری ندارد.

## دسته ی سوم روایات: روایات استماع غناء

### اشاره

از این کتابی که روایات را از آن میخوانیم و بعضی از فضلاى قم جمع آوری کرده اند، دو باب آن الان محلّ بحث ما نیست؛ یکی باب «بیع المغنیات» است که آن را بعداً بحث می‌کنیم، و یکی باب «تغنی به قرآن» است که آن را نیز بالخصوص بحث می‌کنیم. باب بعدی که با اینجا تناسب دارد، باب «استماع الغناء و الاوتار» است که این عنوان را نویسنده ی کتاب برای احادیث این باب انتخاب کرده (1). البتّه از این روایات، حکم اوتار استفاده نمیشود. این استنباط ایشان است که ما این استنباط را قبول نداریم. این روایات را میخوانیم.

### روایت اول: معتبره ی عنبسه

#### بحث از سند

روایت اول این باب، روایت «کافی» است. سند هم سند خوبی است؛ علیین ابراهیم، عن ابيه، عن ابن محبوب، عن عنبسة، سند تا عنبسه معلوم است و مشکلی ندارد. عنبسه مشترك بین دو نفر است؛ یکی (2) بالخصوص توثیق شده است، و یکی هم در رجال «کامل الزیارات» است. (3) به نظرم صفوان و ابن ابی عمیر هم از او نقل میکنند. (4) بنابراین

ص: 110

- 1- . غناء، موسیقی، ج 3، ص 2231
- 2- . عنبسة بن بجّاد العابد مولی بنی اسد کان قاضياً ثقة (جامع الرواة، ج 1، ص 646 به نقل از رجال النجاشی)
- 3- . کامل الزیارات، صص 121 و 193
- 4- . الکافی، ج 6، ص 143 و الفقیه، ج 3، ص 420 و ج 4، ص 45، و همچنین: الکافی، ج 2، صص 347 و 472 و 483 و 646 و ج 3، صص 10، و 54 و 65 و 338 و 350 و ج 4، ص 469 و ج 7، ص 235 و ج 8، صص 141 و 159 و 215 و الاستبصار، ج 1، صص 17 و 110

هرکدام باشد، تقه است. چه از طریق توثیق خاص، چه از طریق روایات مشایخ ثلاثه و ابن قولویه. پس سند روایت، سند معتبری است.

## متن روایت

عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: استماع الغناء و اللّهُو يثبت النفاق في القلب كما يثبت الماء الزرع. (1)

## بحث از دلالت

این روایت از دو جهت قابل بحث است؛ یکی اینکه آیا جمله ی «یثبت النفاق» دلالت بر حرمت غناء میکند؟ میتوان در اینجا گفت که این لحن هم شبیه لحن مکروهات است یعنی واقعاً ظهور در حرمت ندارد. غناء و لهو، نفاق را در قلب میرویانند. این یک چیز مذمومی است، اما اینکه دلیل بر حرمت باشد، انصافاً از این لحن نمیشود فهمید.

## عدم مغایرت لهو و غناء

دیگری اینکه آیا عطف لهو بر غناء ظهور در مغایرت دارد یا نه؟ که به نظر میرسد این عطف معنایش این نیست که غناء چیزی است غیر از لهو؛ بلکه در واقع ذکر عام بعد از خاص است که خصوصیت موجود در خاص را معین میکند یعنی نشان میدهد که مقصود و مراد از غناء در اینجا چیست. نمیخواهد دو چیز را جداگانه ذکر بکند، بلکه میخواهد بیان کند که علت حرمت غناء، همان لهو است. آن جهت عمده ی مذمت غناء را در اینجا با کلمه ی لهو بیان میکند. از قبیل مثال معروف «أَدْخُلِ السُّوقَ وَ اشْتَرِ اللَّحْمَ» است. اینجا مولا دو حکم نداده و دو دستور صادر نشده که یکی رفتن به بازار باشد و یکی هم خریدن گوشت باشد، بلکه میخواهد بگوید برو گوشت بخر. اگر گوشت را در غیر بازار هم میفروشند، اشتراء آن عیبی ندارد، مطلوب مولا حاصل است. أَدْخُلِ السُّوقَ، مقدمه برای اِشْتَرِ اللَّحْمَ است. چون عادتاً رفتن به بازار مقدمه برای خریدن لحم است، لذاست که آن را ذکر کرده اند. این هم از این قبیل است. نمیخواهد بگوید

ص: 111

غناء يك چیز است، لهو يك چیز دیگر است تا ما مجبور بشویم لهورا حمل کنیم بر آن لهوی که با آلات لهو حاصل میشود؛ نه، اساساً تعبیر آلات لهو تعبیر مستحدثی است و در روایات موجود نیست. این طور نیست که بگوییم: آلات اللّهُو يك عنوانی است که به طور خاص در روایات مطرح شده باشد و مراد، آلات موسیقی مورد نظر باشد؛ نه، این نیست. استماع الغناء و اللّهُو، معنایش این است که از غنائی که موجب لهو است - اگر لازمه ی نبت النفاق، اجتناب باشد - من حیث إنّّه موجبٌ للّهو یا ملازمٌ للّهو، اجتناب کنید. این، بنا بر نقل «کافی» است که کلمه ی لهو عطف بر غناء شده است.

### بررسی نقل کتاب «عوالی»

امّا ابن ابی جمهور أحسایی در «عوالی اللّالی» این طور ذکر کرده اند: الغناء نبت النفاق فی القلب كما نبت الماء البقل (1) که آنجا «كما نبت الماء الزرع» داشت و کلمه ی لهورا از این روایت حذف کرده اند، لکن اتکای ما به روایت «کافی» است؛ چون هم سند دارد، هم خود «کافی» مقدم است. لذا محتمل است این کلمه از بیان ایشان سقط شده باشد.

ص: 112

## روایت دوم: مرسله ی مدینی

### اشاره

یکی از روایات، مرسله ی «کافی» است؛ الکافی: عدّه من أصحابنا، عن سهل، عن ابراهیم بن محمد المدینی (یا المدینی)، عمّن ذکره، عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال: سئل عن الغناء و أنا حاضر، فقال: لا تدخلوا بيوتاً لله معرض عن أهلها. (1)

### سند روایت

سند این روایت، البته ضعیف است، اولاً: به خاطر ارسال، ثانیاً: به خاطر ابراهیم بن محمد المدینی که توثیق نشده است. بنابراین سند، سند قابل اعتمادی نیست.

### دلالت روایت

اما دلالت روایت: راوی از غناء میپرسد، حضرت درباره ی بیوت غناء جواب میدهند. مقتضای بلاغت این است که جواب با سؤال برابر باشد. به همان چیزی که سؤال شده است، جواب داده بشود. حضرت میفرمایند: لا تدخلوا بيوتاً لله معرض عن أهلها؛ وارد آن بیوتی نشوید که خدای متعال از اهل آن بیوت معرض است (بیوت غناء).

ص: 113

عرض کردیم در سابق خانه‌هایی بوده است که صاحبان آن خانه‌ها مغنیاتی را در آن جمع میکردند - آنچه در روایات هست، مغنیات است. بنده برنخوردم به موردی که مغنی، مرد باشد - جوارِ مغنیات را در آنجا جمع میکردند، کسانی که راغب بودند، میرفتند می نشستند و آنها برایشان آواز میخواندند. وضع این خانه‌ها و رفتن افراد به آنجا و نشستن در آنجا و خواندن مغنیات، يك امر خاصی است، لذا حکمی که بر روی این موضوع می‌آید، نمیتواند نسبت به مطلق غناء تعمیم پیدا کند. فرض کنید اگر کسی در جایی که مغنیات نباشند، بنشیند، يك فردی هم برای او آواز بخواند، حکم این را از روایت نمیشود فهمید. در اینجا [بحث از] بیوت غناء است با همان خصوصیتی که بیوت غناء داشته است. از این جوابِ امام (علیه السلام) میشود استشعار کرد که مراد سائل از سؤال هم همین است یعنی او که سؤال میکند حکم غناء چیست، در واقع از همین چیزی سؤال میکند که امام (علیه السلام) در جواب متعرض آن شده اند.

### اختصاص حرمت به بیت الغناء

پس موضوع سؤال و جواب عبارت از يك امر خاصی است و آن عبارت است از شنیدن غناء در چنین بیوتی با آن خصوصیتی که داشته که آن خصوصیت در خارج این بیوت نیست. پس این غناء، با غنائی که در خارج آن خانه‌ها است، موضوعاً دوتا است. البته در روایات بعدی این معنا بیشتر روشن میشود. پس اگر يك جایی مُعَدَّ برای عیش و نوش بود، يك محفلی برای لَهو و سرگرمی به طوری که افراد میروند و می‌نشینند و گوش میکنند؛ فرض بفرمایید کاباره. آنچه در آنجا وجود دارد، همان رقص است. اما آیا رقص يك زن نامحرم در يك محیط شهوت‌آلود، با رقص يك زن محرم در داخل خانه با هم یکی است؟ آیا میشود گفت که اگر از رفتن به کاباره نهی کرده اند؛ چون آنجا رقص و آواز هست، این، شامل هر رقصی میشود؟ بلاشک نه؛ آن مکان خصوصیتی دارد؛ آنجا زن نامحرم است، محیط، محیط شهوت‌آلود است، این چه ربطی دارد به خانه‌ی خود انسان که همسرش در آن برای او مثلاً برقصد، که همه‌ی فقها حکم به جواز آن میکنند. (1)

ص: 114

بنابراین، آن خصوصیتی که در بیت الغناء وجود دارد - با همان تعریفی که انسان برای بیت الغناء از خلال روایات و حوادث تاریخی، میفهمد - در غناء مجرّد از بیت الغناء وجود ندارد. بنابراین، این روایت دلالتی بر حرمت مطلق غناء ندارد.

## روایت سوّم: معتبره ی علیّین جعفر

### اشاره

روایت بعدی، از کتاب علیّین جعفر، برادر حضرت موسی بن جعفر (علیه السّلام) نقل شده است. میگوید: سألتُه عن الرّجل يتعمّد الغناء يجلس إليه. قال: لا. (1)

### بحث سندی

سند این روایت، سند معتبری است و کتاب علیّین جعفر، کتاب معتبری است. هم صدوق آن را روایت کرده است، هم شیخ. صاحب وسائل هم به سند خود آن را نقل میکنند و کتاب هم تا الان موجود است. بنابراین، کتاب علیّین جعفر که اینجا از آن به «مسائل علیّین جعفر» تعبیر شده است، همان است و تفاوتی ندارد و نباید به خاطر «سألتُه» جزو روایات مضمّره به حساب آورد؛ چون جناب علیّین جعفر، در اوّل کتاب میگوید: از برادرم موسی بن جعفر سؤال کردم. ضمیر در «سألتُه» همه به موسی بن جعفر (علیه السّلام) بر میگردد که مؤلف در اوّل کتاب به آن تصریح کرده است. البتّه در بعضی از نسخه ها به جای «أخی موسی بن جعفر»، «أبی جعفر بن محمّد» دارد، لکن شیخ طوسی و دیگران، همه این طور تلقّی کرده اند که ایشان از برادرشان روایت میکنند نه از پدر بزرگوارشان امام صادق (علیه السّلام).

### بحث دلالی

«یتعمّد الغناء» یعنی: یقصد الغناء. کسی سراغ غناء میرود، کنار آن مغنّی، پای آن غناء می نشیند، آیا این کار را بکند؟ فرمود: نه. این، «لا» ی نهی است و ظهور در حرمت دارد. بنابراین، دلالت این روایت خوب است، سند آن هم معتبر است لکن اینکه مراد

ص: 115

---

1- . به درسهای 324 و 325 مراجعه شود.

از غناء چیست؟ همان بحثی است که در آینده بایستی از قرائن موجود در این روایات و از آنچه در باب غناء گفته شده است، موضوع را به دست بیاوریم. لکن آنچه مسلم است اینکه این روایت دلالتش بر حرمت آن غنائی که مسئول عنه است، بلاشک دلالت خوبی است.

### روایت چهارم: روایت سعیدبن علقه

روایت دیگر، روایتی است که سند مفصّلی دارد. مرحوم صدوق (علیه الرّحمة) در «خصال» نقل کرده اند؛ عن أمير المؤمنين (عليه السلام) - چون متن آن، دلالتی بر حرمت غناء ندارد، در سند آن معطل نمیشویم - عن أبيه، سعیدبن علقه، قال: سمعت أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) يقول: كثرة الاستماع إلى الغناء يورث الفقر. (1) این «يورث الفقر» دلیل بر حرمت نمیشود، بلکه میتوان گفت امثال این گونه تعبیر در بعضی از روایات، که يك آثاری را درباره ی يك عملی ذکر میکنند مثل يورث الفقر یا يورث قسوة القلب، قرینه ی بر کراهت آن عمل است، که اگر ما دلیلی بر حرمت نداشتیم، این روایات را میشد دلیل بر کراهت بگیریم. بنابراین، دلالت بر حرمت ندارد.

### روایت پنجم: نبوی «جامع الاخبار»

روایت دیگر هم همین طور است، و آن نبوی «جامع الاخبار» است؛ قال النبی (صلّى الله عليه وآله): عشرون خصلة تورث الفقر،... كثرة الاستماع إلى الغناء. (2)

### روایت ششم: روایت «خصال»

روایت دیگر که آن هم از «خصال» است: «ثلاثة يقسين القلب: استماع اللّهُو و طلب الصيد و إتيان باب السلطان. (3) سه چیز دل را قسی و سخت میکند؛ یکی استماع اللّهُو است. اینجا استماع اللّهُو ذکر شده، تعبیر غناء نیست، لکن مراد از لهو در اینجا بلاشک همان

ص: 116

1- . الخصال، ج 2، ص 505

2- . جامع الاخبار، ص 145

3- . الخصال، ج 1، ص 126

غناء است. لا اقل مصداق بارزش غناء است. غناء دل را سخت میکند لکن ظهوری در حرمت ندارد. چون دلالت ندارد، به سندش هم نمیپردازیم.

### روایت هفتم: روایت «کتاب من لا یحضره فقیه»

روایت دیگر، روایتی است در «فقیه»، آن هم مثل همین روایت است؛ یا علی! ثلاثة یفسین القلب... (1)، البته با اضافاتی که آن اضافات مورد بحث ما نیست. اینکه میگویند سیصد روایت در باب غناء هست، اکثر آنها از این نمونه است. طبق شماره ای که در این کتاب (2) برای روایات است، این روایت، روایت صد و سیزدهم است که ما میخوانیم. البته ما بعضی از روایاتی را که ارتباط چندانی به غناء نداشت، حذف کردیم. دو باب را هم گفتیم که بعداً میخوانیم. به هر حال، روایات فراوان باب غناء اغلب آنها همین ها است که دلالت روشنی بر حرمت ندارد.

### روایت هشتم: روایت دیگر «خصال»

#### اشاره

روایت دیگر، روایت «خصال» است؛ قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): أربع یفسدن القلب و ینبتن النفاق فی القلب کما ینبت الماء الشجر، استماع اللّهُو و البذاء و إتیان باب السلطان و طلب الصيد. (3)

#### دلالت روایت بر کراهت

تعبیر «ینبتن النفاق فی القلب» یا «یفسدن القلب»، دلیل بر حرمت نیست. هر عمل مکروهی وقتی تکرار بشود، در قلب یک تأثیری میگذارد. کثرت اتیان مکروهات، یک نوع تاریکی را در انسان به وجود می آورد. بنابراین دلالتی ندارد بر اینکه چون «ینبتن النفاق فی القلب»، انبات نفاق موجب حرمت بشود. یکی از چیزهایی که نفاق را در انسان به وجود می آورد، بعضی از خصال مذموم در انسان است، در حالی که مسلماً حرام نیست. فرض بفرمایید حسد را؛ حسد مادامی که به عمل یعنی اضرار به محسود منتهی نشود، حرام نیست.

ص: 117

1- . الفقیه، ج 4، ص 366

2- . کتاب «غناء، موسیقی»، ج 3

3- . الخصال، ج 1، ص 227



يك حالت مدمومی در قلب انسان است، آثار بدی دارد، اما محرّم نیست، مادامی که در عمل انسان بروز و ظهور پیدا نکند. با اینکه این مرضی است در قلب و جان انسان و امراض قلبی و روحی بتدریج منتهی به نفاق میشود ولی اینها دلیل بر حرمت نمیشود.

## روایت نهم: صحیحہ ی مسعدہ

### اشاره

روایت دیگر، روایت «کافی» است و سنداً و دلالتاً روایت خوبی است؛ الکافی: علیّ بن ابراهیم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن زیاد؛ هارون بن مسلم و مسعدة بن زیاد، جزو ثقات عالی مقام هستند. روایت صحیحہ است.

### متن روایت

قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) فقال له رجل: بأبي أنت وأمي! إنني أدخل كنيفاً لي ولى جيراناً عندهم جوارٍ يتغنين ويضربن بالعود. گفت من همسایه هایی دارم که آنها کنیزهای خواننده ای دارند که تغنی میکنند و عود میزنند - عود در فارسی به معنای تار است - فرّبما أطلت الجلوس استماعاً منّي لهنّ. هنگام قضای حاجت گاهی اتفاق می افتد که مدّتی می نشینم و به این صداها گوش میدهم؛ نشستن در آنجا را ادامه میدهم برای اینکه آن صدا را بیشتر بشنوم. فقال (عليه السلام): لا تفعل! حضرت فرمودند: این کار را نکن! فقال الرجل: و الله ما آتیهنّ إنّما هو سماعٌ أسمعُه بأذني. او فکر کرد حضرت اشتباه فهمیده اند لذا گفت: من سراغ آنها نمیروم و وارد خانه شان نمیشوم، فقط شنیدن به گوش است، هیچ کاری بیش از استماع نیست. فقال: لله أنت! «لله أنت» یعنی مرد حسایی، حواسّت باشد، أما سمعت الله (عزّوجلّ) - يقول: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُلاً» (1)، تو میگویی فقط می شنوم، سمع هم مسؤل است، از سمع هم سؤال میشود. آیا این آیه را شنیده ای؟ فقال: بلى، و الله لكأني لم أسمع بهذه الآية من كتاب الله من أعجميّ ولا عربيّ. چرا، این آیه را شنیده ام، اما گویی اصلاً این را شنیده بودم. از اعجمی و عربی این را شنیدم یعنی از یادش رفته بود. لا جرم إنني لا أعود إن شاء الله. دیگر بعد از این، این کار را تکرار نخواهم کرد،

ص: 118

وإني أستغفر الله. فقال (عليه السلام) له: قم فاغتسل. حضرت فرمودند: بلند شو برو غسل کن! وسل ما بدا لك. هرچه میخواهی از خدای متعال بخواه. توبه ی نصوح و استغفار واقعی این است که وقتی انسان توبه میکند، يك چنین خصوصیتی برایش پیش می آید، فرمود: برو هرچه میخواهی دعا کن! در این حالت که غسل کرده ای و توبه هم کرده ای، دعای تو مستجاب است. وسل ما بدا لك فَإِنَّكَ كُنْتَ مَقِيمًا عَلَى أَمْرٍ عَظِيمٍ! بعد حضرت مشغول موعظه ی او میشوند و میگویند: تو بر کار بزرگی و گناه بزرگی مقیم بودی. ما كان أسوأ حالك لو متَّ على ذلك، أحمَد الله و سألَهُ التوبة من كلِّ ما يكره فإنه لا يكره إلا كلَّ قبيح. از هر آنچه خدای متعال آن را زشت می‌شمارد و ناپسند میدارد، توبه کن! زیرا هر آنچه خدا ناپسند میدارد، قبیح است. والقبيح دَعُهُ لِأَهْلِهِ فَإِنَّ لِكُلِّ أَهْلًا. این روایت را در «کافی» با سند صحیحی نقل کرده اند، صدوق هم این را نقل کرده اند، در «فقه الرضا» و «تفسیر عیاشی» هم نقل شده است. (1) این روایت به نظر ما روایت خوبی است لکن توضیحی در ذیل این روایت هست، و بعضی از جزئیات روایت هم قابل تأمل است که ان شاء الله عرض خواهیم کرد.

ص: 119

---

1- . الكافي، ج 6، ص 432، و الفقيه، ج 1، ص 80، و فقه الرضا، ص 281، و تفسير العياشي، ج 2، ص 292



**عدم تقیید حرمت غناء به حضور در مجلس**

يك حرف در ذیل این روایت است که حرف درستی هم هست، و آن اینکه: بنا بر ظاهر این روایت، حرمت غناء متوقف بر حضور در مجلس غناء نیست بلکه؛ چون از کلمات بعضی از بزرگان در باب غناء این طور فهمیده میشود که غناء فی نفسه محرم نیست، بلکه با ملاپساتش محرم است، که طبعاً آن ملاپسات، مستلزم حضور در مجلس غناء است. در اینجا این سؤال کننده حضور در مجلس غناء پیدا نکرده و بیرون بوده، صدای آن مغنی به گوش او رسیده، این را امام (علیه السلام) میفرمایند: حرام است. پس از این روایت - علی العجالة - فهمیده میشود که حضور در مجلس غناء شرط حرمت نیست، بلکه نفس استماع غناء محرم است.

**موانعی از شکل گیری اطلاق روایت برای اثبات حرمت مطلق غناء****اشاره**

لکن دلالت این روایت بر اطلاق حرمت معلوم نیست؛ به خاطر اینکه موضوع در این روایت يك خصوصیتی دارد که ما احتمال دخالت این خصوصیات در حکم را میدهیم و رادعی از این احتمال نیست.

**مانع اول از اطلاق؛ اجرای غناء توسط مغنیه**

یکی از این خصوصیات این است که خواننده در اینجا زن بوده یعنی خواننده ی زن آواز میخوانده است. راوی در سؤال، جواری مغنیات را ذکر میکند - جوار یتغنین - نمیشود

از غناء زن الغای خصوصیت کرد. ای بسا خصوصیت آوازه خوانی زن - بخصوص همراه با برخی از اشعار که خودش مهیج شهوت است - دخیل در حکم باشد. این احتمال وجود دارد که حرمت به خاطر خوانندگی زن بوده است، با ملاساتی که خواننده ی زن دارد. این احتمال، رادعی ندارد. این خصوصیت در موضوع، از خصوصیات است که ممکن است دخالت در حکم داشته باشد. پس نمیشود الغای خصوصیت کرد و حکم را تعمیم داد.

### مانع دوّم از اطلاق؛ همراهی با نواختن عود

خصوصیت دوّم این است که اینکه به دنبال «یتغنین» میگوید: «و یضربن بالعود»، احتمال دارد حرمت، به خاطر ضرب عود یا همراهی غناء با ضرب عود باشد؛ این هم يك خصوصیت دیگر است. ممکن است این خصوصیت غناء همراه با ضرب عود، مفسده ای دارد که اگر همان غناء بدون ضرب عود بود، هرچند با صدای زن هم مثلاً باشد، اشکالی نداشته باشد. این هم احتمال دیگری که رادعی ندارد.

### مانع سوّم از اطلاق؛ بیت الغناء بودن خانه ی همسایگان سائل

احتمال سوّم این است که جیران، همان صاحبان بیت الغناء بوده اند یعنی مکانی داشته اند که در آنجا کنیزهایی را جمع کرده بودند و این کنیزها ساز و آواز و بزن و بکوب داشتند، دگانی بوده است برای اینکه مردم بروند و سرگرم شوند، چون بعید است کسی در خانه يك کنیز خواننده ای داشته باشد که شب و روز مشغول زدن و خواندن باشد به طوری که هر وقت همسایه ی او مثلاً به قضای حاجت میرود، صدای آن کنیز به گوشش بیاید. توصیف این سؤال کننده، این طور به ذهن میرساند که اینجا بیت الغناء بوده است و بیت الغناء يك خصوصیت است. در آنجا فقط آواز خواندن نیست بلکه حرکات شهوت آلود و صداهای شهوت آلود و مانند آن فراهم است، چون این تشکیلات برای جذب مردان بوده است. ممکن است این خصوصیت در آن حکمی که امام (علیه السلام) فرمودند - «لا- تفعل» - مؤثر بوده است. بنابراین، این سه خصوصیت

در موضوع این روایت وجود دارد و احتمال دخالت این خصوصیات در حکم منتفی نیست. بنابراین، از این روایت نمی‌شود اطلاق حکم را استظهار کرد.

## روایت دهم: روایت جهم

### اشاره

روایت دیگر، روایت «کافی» است؛ محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن سنان، عن جهم بن حمید، قال: قال لی أبو عبد الله (علیه السلام) انّی كنت؟ جهم بن حمید میگوید: حضرت به من فرمودند: کجا بودی؟ فظننتُ أنه قد عرف الموضع؛ میگوید: من تصوّر کردم که حضرت میدانند من کجا بودم - گویا نمیخواست کسی بفهمد - فقلت: جعلت فداك! انّی كنتُ مررتُ بفلانٍ فأحبسني؛ داشتم از جلوی خانه ی فلانی عبور میکردم، من را بزور به خانه اش برد، یا اصرار کرد که بیا خانه ی ما. فدخلتُ إلى داره و نظرتُ إلى جواریه؛ وارد خانه ی او شدم و به کنیزهای او نگاه کردم. گناهی کرده بود که نمیخواست خدمت حضرت این را بیان کند، اما وقتی حضرت فرمودند: کجا بودی؟ او با دستپاچگی گفت: قضیه این بوده مجبور شدم، يك چنین غلطی کردم. فقال لی: ذلك مجلس لا ينظر الله إلى أهله؛ این مجلسی است که خدای متعال به اهل آن نظر نمی‌کند. أأمنتَ الله - عزّوجلّ - علی أهلك و مالك؟ (1) آیا تو ایمن شدی که خدای متعال اهل تو و مال تو را محفوظ نگه بدارد؟

### دلالت روایت

مرحوم شیخ حرّ در ذیل این روایت میفرماید: در این روایت اسم غناء نیست، فقط نظر به جواریه هست (2)؛ «نظرتُ إلى جواریه»، لکن چون شیخ کلینی این روایت را در ابواب غناء ذکر کرده است، استنباط ایشان این است که این شخص رفته آنجا و غناء گوش کرده است، با اینکه اسم غناء نیست، اما کلینی این طور فهمیدند و اتکائاً به فهم ایشان این روایت جزو روایات غناء است.

ص: 123

1- . الکافی، ج 6، ص 434

2- . وسائل الشّیعه، ج 17، ص 317

## ادعای تأیید روایت جهم با دو روایت دعائم

در کتاب «غناء، موسیقی» (میراث فقهی) مؤیدی هم برای این احتمال که این از باب غناء بوده است ذکر میکند (1) و آن، دو روایت است به همین مضمون که در «دعائم الاسلام» است با اندک اختلافی؛ البتّه «دعائم الاسلام» سند ندارد. (2)

1 - و عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنّه قال لرجلٍ من أصحابه: أين كنتَ أمسٍ؟ دیروز کجا بودی؟ قال الرجل: فظننتُ أنّه قد عرفَ الموضوعَ الَّذی كنتُ فيه، قلتُ: جعلتُ فداك، مررتُ بفلان فتعلّقَ بی و ادخلنی داره، و أخرجَ إليّ جاريةً له فغنت. اینجا تصریح میشود که رفتم آنجا و جاریه اش آمد و غناء کرد. فقال: أأمنتُ اللهَ علی أهلك و مالك؟ (3)

2 - أنّه سئل رجلاً ممّن يتّصل به عن حاله، فقال: جعلتُ فداك، مرّ بی فلان أمس فأخذ بیدي و ادخلنی منزله، و عنده جاريةٌ تضرب و تغنی؛ اینجا علاوه بر «تغنی»، «تضرب» هم اضافه شده است یعنی ساز هم میزد. و كنتُ عنده حتّى أمسینا، تا شب هم آنجا لنگر انداختیم و ماندیم! فقال أبو عبد الله: و يحك، أما خفتَ أمرَ الله أن یأتیک و أنت علی تلك الحال! إنّه مجلس لا ينظر الله إلى أهله، الغناء أخبث ما خلق الله عزّ و جلّ، الغناء أشرّ ما خلق الله، الغناء یورث النفاق و الفقر. (4)

از این دو روایت ممکن است استفاده بکنیم که روایت «کافی» هم - چنانچه شیخ کلینی فهمیده اند - درباره ی غناء است. شاید هم کلمه ی غناء در این حدیث کلینی وجود داشته است که یا از قلم خود ایشان سهواً سقط شده است یا از قلم نُسّاخ بعدی کتاب شریف کافی؛ میشود این را هم گفت.

## ردّ ادعای مذکور

لکن دقّت و تأمل در روایت «کافی» نشان میدهد که موضوعِ روایت «کافی» با موضوعِ دو روایتِ منقول از دعائم متفاوت است. به نظر ما روایت شیخ کلینی ظهور دارد در امری

ص: 124

- 1- . غناء، موسیقی، ج 3، ص 2237
- 2- . مرحوم ابوالمجد اصفهانی (ره) - استاد امام راحل (ره) - معتقد است در برخی روایات، و از جمله این روایت، ضبط «دعائم»، اصحّ و ادقّ از کافی است و احتمالاً جمله ی «فغنت» که در «دعائم» هست، از نسخه ی کافی سقط شده است. «ناشر»
- 3- . دعائم الاسلام، ج 2، ص 208
- 4- . همان، صص 207 و 208

غیر از غناء؛ آن چیست؟ آن مسئله ی نگاه کردن خائنانه به کنیزکان غیر است. میگوید: من رفتم وارد خانه ی او شدم و به کنیزهای او نگاه کردم، پیدا است این نگاه، نگاه خائنانه بوده است. لذا حضرت در جواب او میفرمایند: آیا ایمن شدی که کس دیگری به اهل تو خیانت نکند؟ بنابراین، در ظاهر روایت شیخ کلینی مسئله ی غناء مطرح نیست، از این جمله ی آخر، فهمیده میشود توبیخ به خاطر این فعل حرام بوده است، نه غناء. بله، آن دو روایتِ دعائم، شباهتهایی به این روایت دارد اما یقین نداریم که آنها عیناً همین روایت باشد. ممکن است این قضیه تکرار شده باشد. آن دو روایتی که در آنها «غنت» یا «ضربت و غنت» دارد، ممکن است يك قضیه باشد و روایت کلینی يك قضیه ی دیگری باشد. بنابراین، نباید اصرار کرد که اینها حتماً يك روایت است، هرچند این احتمال هم هست که کلمه ی غناء در اینجا بوده و از قلم شریف شیخ کلینی مثلاً سقط شده است یا نُسَخ بعداً سقط کرده اند.

### بحث سندی روایت جهم

علی آیحال، روایت کلینی ضعیف است سنداً:

اولاً به خاطر محمدبن سنان که تضعیف شده است. ما الان در مقام بیان آن نیستیم، اما اگر به روایتی تعیین کننده رسیدیم که در سندش محمدبن سنان باشد، ان شاءالله بحث خواهیم کرد، اینجا محلّ بحث نیست. به هر حال [او را] تضعیف کرده اند. بزرگان به او نسبت غالی، کذاب و وضاع داده اند.

ثانیاً جهم بن حَمید هم ضعیف است و توثیق نشده است.

بنابراین، روایت، به لحاظ سند معتبر نیست و روایتی نیست که انسان بتواند به آن اعتماد کند؛ چه از لحاظ متن روایت که دلالت واضحی بر مسئله ی غناء ندارد، چه از لحاظ سند که خواندیم. دو روایت دعائم هم که از لحاظ سند قابل استناد نیستند.

### روایت یازدهم: روایت یاسر خادم

#### اشاره

روایت دیگر نیز روایت «کافی» است؛ الکافی: عدّه من أصحابنا، عن سهل - سهل بن زیاد -



عن ياسر الخادم، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: من نَزَّه نفسه عن الغناء فإنَّ في الجَنَّةِ شجرة يأمر الله - عزَّوجلَّ - الرِّيح أن تحركها فيسمع لها صوتاً لم يسمع بمثله، پاداش آن کسی که در دنیا خود را از غناء تنزیه کند، این است که خدای متعال يك چنین آهنگ و آواز بهشتی را در بهشت به او می شنواند. ومن لم يتنزه عنه لم يسمعه (1)؛ آن کسی که از غناء پرهیز نکند، از این نعمت در بهشت محروم است.

## دلالت روایت

این تعبیرات، دلیل بر حرمت نیست. «نزه» و «لم يتنزه» ظهور در حرمت ندارد. تنزه از مکروهات هم درست است. بنابراین، این روایت دلالت بر حرمت ندارد.

## سند روایت

علاوه براینکه سندش هم سند درستی نیست؛ یاسر خادم - خادم حضرت رضا (علیه السلام) - توثیق نشده است. اینجا میگوید: عن أبي الحسن، با اینکه ابی الحسن مطلق منصرف به حضرت موسی بن جعفر (علیهما السلام) است، اما چون او خادم حضرت رضا (علیه السلام) بوده است، بعید نیست که مراد، ابی الحسن الرضا (علیه السلام) باشد.

همین روایت را تفسیر قمی به سند صحیحی نقل کرده است. این سندی که خواندیم، سند خوبی نیست، لکن سند بعدی، سند بسیار خوبی است.

## روایت دوازدهم: صحیحہ ی عاصم

### اشاره

«تفسیر قمی»: حدیثی ابی، عن عبدالرحمن بن ابی نجران - که ثقة ی عالی مقامی است - عن عاصم بن حمید - که ایشان هم ثقة است - عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال الراوی: قلت: جعلتُ فداك! إني أردتُ أن أسألك عن شيءٍ أستحيي منه، قال (عليه السلام): سل، حضرت فرمودند: چرا خجالت میکشی؟ بپرس! قلت: هل في الجنة غناء. معلوم میشود بیچاره غناء دوست داشته است، در دنیا که محروم بوده لذا میپرسد: در بهشت غناء هست؟ قال (عليه السلام):

ص: 126

إِنَّ فِي الْجَنَّةِ شَجْرَةً يَأْمُرُ اللَّهُ رِياحَهَا فَتَهْبُّ فَتَضْرِبُ تِلْكَ الشَّجْرَةَ بِأَصْوَاتٍ لَمْ تَسْمَعْ الْخَلَائِقُ مِثْلَهَا حَسَنًا، ثُمَّ قَالَ: هَذَا عَوْضٌ لِمَنْ تَرَكَ السَّمَاعَ فِي الدُّنْيَا مِنْ مَخَافَةِ اللَّهِ. (1)

### سند و دلالت روایت

سند این روایت، سند خوبی است، در دلالت این روایت، نکته ای وجود دارد که در روایت قبلی نبود. از این نکته ممکن است کسی استظهار یا استشعار کند حرمت غناء را؛ و آن ذیل روایت است که میفرماید: لمن ترك السماع في الدنيا من مخافة الله؛ انسان از خوف خدا سماع را ترك کند. چه وقت انسان از خوف خدا يك كاری را ترك میکنند؟ وقتی که آن کار محرم باشد. اگر آن کار محرم نباشد، چه دلیلی دارد که انسان از خوف خدا آن را ترك کند؟ با این بیان بگوییم که حضرت بیان فرموده اند: السماع محرم. بنابراینکه مراد از سماع، همان غناء باشد. بگوییم «ترك الغناء من مخافة الله» که در بیان شریف امام (علیه الصلاة والسلام) آمده است، شاهد بر این است که غناء محرم است، که ترك آن از مخافة الله انجام میگیرد. از خوف خدا انسان آن را ترك میکند، و الا اگر حرام نبود، چرا انسان از خوف خدا امر حلالی را ترك کند؟ این معنا را میشود از این روایت استشعار کرد. البته این، دلالت واضح ظاهری نیست، اما این معنا را میشود استشعار کرد.

### إشعار یا ظهور؟

اینکه میگوییم دلالت ظاهری نیست، به خاطر این است که ترك يك شیئی من مخافة الله همیشه دلیل بر این نیست که این عمل حرام است. گاهی يك عملی مشتبه به حرام است و انسان احتیاطاً آن را من مخافة الله ترك میکند. پس میشود فرض کنیم که فردی از افراد غناء یا نوعی از انواع آن محرم است، ولی يك مؤمن متورع از همه ی اقسام غناء اجتناب میکند، تحرز میکند، احتیاطاً من مخافة الله تعالی، برای اینکه مبادا وقوع در هلکه ی آن حرام پیدا کند یعنی از موارد مشتبه که به حسب مبانی شرعی

ص: 127

و اصول عملی شرعاً هم ع اشکالی ندارد، اجتناب میکند من مخافة الله. پس مخافة الله ظهوری در اینکه آن عمل محرم است، ندارد.

### روایتی مشابه صحیحی عاصم از منابع عامه

البته به همین مضمون از طرق عامه هم در اینجا دو روایت نقل شده است. یکی از آنها روایت خوبی است؛ مجمع البیان: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) من ملأ مسامعه من غناء لم يؤذن له أن يسمع صوت الروحانيين يوم القيامة. کسی که پر کند گوشش را از غناء، در قیامت اجازه پیدا نمیکنند که از صوت روحانیین بهره مند بشود. قيل: و من روحانيون يا رسول الله؟! قال: قراء أهل الجنة. (1) خوانندگان اهل بهشت، روحانیون هستند. صوت آنها يك نعمت بزرگی است، این کسانی که اینجا پر کنند گوششان را از غناء، آنجا از شنیدن آن نغمه های دل انگیز و ملکوتی و آن نعمت الهی محروم خواهند بود.

ص: 128

---

1- . مجمع البیان، ج 8، ص 49

**روایت سیزدهم: مرسله ی ابی ولّاد****سند روایت**

روایت دیگر، روایت عیاشی است در تفسیر عیاشی. عن الحسن بن محبوب، عن أبی ولّاد، ابی ولّاد الحنّاط ثقه است، حسن بن محبوب هم که معلوم است. عیاشی هم بسیار جلیل القدر و بزرگوار است. لکن این روایت، روایت مرسل است یعنی طبقه ی عیاشی با طبقه ی حسن بن محبوب فاصله دارد. عیاشی نمیتواند از او نقل کند. عیاشی استاد کشّی است؛ که اینها در شرق دنیای اسلام - در سمرقند - زندگی میکرده اند. در همان زمان، کلینی و مشایخش در ری و بغداد یعنی در غرب و مرکز دنیای اسلام زندگی میکرده اند. در حوزه های علمی وسیع شیعه از سمرقند تا بغداد، بزرگان شیعه بوده اند. عیاشی در سمرقند بود، کشّی هم همین طور، و کشّی تقریباً هم طبقه با کلینی است. بنابراین، عیاشی میشود جزو طبقه ی مشایخ کلینی مثل علیّین ابراهیم. علیّین ابراهیم از حسن بن محبوب نمیتواند روایت کند. يك طبقه یا بیشتر بینشان فاصله است. بنابراین، روایت مرسله است.

**متن روایت**

قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) جعلت فداك إن رجلاً من أصحابنا ورعاً مسلماً كثير الصلاة، لكن قد ابتلى بحبّ اللّهُو و هو يسمع الغناء. اين شخص با اینکه اهل ورع است و نماز زیاد میخواند، مبتلا شده به حبّ لهو، و پای غناء می نشیند. حالش چطور است؟ فقال (عليه السلام): «أ

يمنعه ذلك من الصلاة لوقتها أو من صوم أو من عيادة مريض أو حضور جنازة أو زيارة أخ؟» آیا اشتغال او به لهو و غناء موجب منع از این کارها میشود؟ این کارها که بعضی از آنها از واجبات است، مثل: صلوات و صوم، بعضی از مستحبات است، مثل عیادت مریض. پس لهوی که مبعوض شارع است، آن لهوی است که از فرایض یا مستحبات مهم - حضور جنازه ای، عیادت مریضی، زیارت برادر مؤمنی - مانع میشود. آیا او را از اینها باز میدارد؟ قال: قلت: لا، لیس یمنعه ذلك من شیء من الخیر و البرّ. نه، کارهای خوب را انجام میدهد، اما اهل سازوآواز هم هست. می نشیند پای غناء و لهو. قال فقال: هذا من خطوات الشیطان. این، از خطوات شیطان است - اشاره به آیه ی شریفه ی «لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ» (1) - مغفورٌ له ذلك إن شاء الله. (2)

### دو قرینه برای دلالت روایت بر حرمت غناء

دلالت این روایت بر حرمت، دلالت خوبی است، چون میفرماید: من خطوات الشیطان. حال اگر غناء، مانع از صلوات و صوم و سایر واجبات میشد، يك حرمت ساده نبود، گناه کبیره مثلاً محسوب میشد، لکن چون از این کارها مانع نمیشود گناه کبیره نیست، اما بالاخره از خطوات شیطان است یعنی گناه است، هرچند گناه کبیره نباشد. بعد فرمودند: مغفورٌ له إن شاء الله؛ خداوند او را می آمرزد. يك قرینه بر حرمت، همین «من خطوات الشیطان» است. اتباع از خطوات الشیطان هم منهی عنه است: «وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ». بنابراین، محرم است. يك قرینه و شاهد دیگر، جمله ی «مغفورٌ له إن شاء الله» است. اینکه میفرمایند: خدا ان شاء الله او را می آمرزد، معنایش این است که گناه کرده است که خدا می آمرزد. وَاَلَا اگر گناه نکرده بود که آمرزش معنی نداشت. بنابراین، تعبیر مغفورٌ له إن شاء الله، هم دلالت بر حرمت میکند.

ص: 130

1- . از جمله: سوره ی بقره، آیه ی 168

2- . تفسیر العیاشی، ج 2، ص 211

ممکن است کسی بگوید: غفران، دلیل بر حرمت نیست؛ یک جاهایی داریم که غفران به کار رفته است، حرمتی هم وجود ندارد، مثل اینکه از قول پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل شده است - حدیث معروفی است - *إِنَّهُ لِيَغْفِرَ عَلَيَّ قَلْبِي فَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِائَةً مَرَّةً (1)*؛ گاهی دل من را غبار میگیرد، پوشیده از غبار میشود، - *غَيْنٌ* به معنای غیم و ابر است - آن وقت استغفار میکنم. حضرت استغفار میکردند اما این استغفار، به خاطر گناه نبوده است، به خاطر این بوده است که هر نوع توجه قلب به غیر خدا برای شخصی مثل پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) یک نوع غفلت و توقف است. برای اینکه این توقف حاصل نشود و انقطاع إلى الله و حرکت به سوی کمال قرب لحظه به لحظه ادامه پیدا کند، استغفار میکنند. استغفارهایی که در دعاهای مأثور از ائمه (علیهم السلام) هست، همه از همین قبیل است. گاهی اوقات یک چیزهایی برای افراد ضعیف و ناقص، موجب هیچ گونه تغییری نمیشود، مثل اینکه یک پارچه ی سیاهی مثلاً یک دودی و غباری روی آن بنشیند، دیگر سیاه تر نمیشود. اما وقتی یک چیزی خیلی سفید و شفاف است، یک نقطه ی سیاه هم که حاصل بشود، عیبی برای آن محسوب میشود. قلب مقدس آنها این طوری است. البته در باب استغفار ائمه (علیهم السلام) حرفهای زیادی گفته شده (2) که جای بحث اینجا نیست. علی ایحال، در مواردی استغفار به کار میرود، بدون اینکه گناهی - گناه به معنای مستعمل رایج یعنی گناهایی که امثال ما انجام میدهیم - وجود داشته باشد.

### پاسخ اشکال

بله، استعمال استغفار برای اولیا و معصومین به آن معنا منافات ندارد، با اینکه استغفار در مورد آدمهایی مثل ماها به همان معنای استغفار از ذنب و گناه باشد و اینجا هم از همین قبیل است. مغفورٌ له ذلك إن شاء الله، این آدم، یک آدم معمولی بوده که

ص: 131

1- . جامع الاخبار، ص 57

2- . برای مطالعه رجوع شود به صحیفه ی امام (ره)، ج 20، صص 269 و 360 و شرح چهل حدیث حضرت امام (ره)، صص 133 و

مبتلای به لَهو میشده است. بنابراین، جمله ی «مغفورُ له» قرینه بر گناه بودن لَهو و غناء است.

### قصور دلالت و سند روایت برای اثبات حرمت مطلق غناء

بنابراین، به نظر ما این روایت میتواند دلالت بر حرمت غناء بکند. ائما الکلام در این است که در اینجا سخن از لَهو و غناء است. قدر متیقن از این کلام، غناء لَهوی است. این طور نیست که ما مطلق آوازه خوانی را به هر شکلی باشد، اگرچه غیر لَهوی، مشمول این روایت بدانیم. بنابراین، دلالتِ روایت فی نفسه خوب است، لکن برای اثبات حرمتِ مطلق غناء کافی نیست. علاوه براینکه سند هم همان طور که عرض کردیم، سند ضعیفی است چون ارسال دارد.

### روایت چهاردهم: روایت حسن بن علی بن یقطین

#### اشاره

روایت بعدی که روایت معروفی است، کلمه ی غناء هم در آن نیست، اما آن را در باب غناء ذکر کرده اند - البتّه وجهی هم دارد که عرض خواهیم کرد - روایت «کافی» است.

#### سند روایت

الحسین بن محمّد، - حسین بن محمّد اشعری - از ثقات عالی مقام است، عن معلی بن محمّد، عن أحمد بن محمد بن إبراهیم الأرمنی؛ این سند، سند معتبری نیست، البتّه نه به خاطر معلی بن محمّد که تصریح به وثاقت او نشده است؛ چون به نظر ما سند از این جهت مشکلی ندارد، به خاطر اینکه حسین بن محمّد که ثقه ی عالی مقامی است در «کافی» مکرّر از معلی بن محمّد نقل کرده است و همین کثرت نقلی که محدث بزرگی مثل حسین بن محمّد از معلی بن محمّد، قرینه ی بر وثاقت معلی بن محمّد است؛ بلکه ضعف روایت به خاطر راوی بعدی یعنی احمد بن محمد بن إبراهیم الأرمنی است که توثیق نشده است. عن الحسن بن علی بن یقطین؛ حسن، پسر علی بن یقطین هم از ثقات

است و بحثی در او نیست. بنابراین، سند، سند معتبری نیست، لکن روایت، روایت معروفی است.

## متن روایت

عن أبي جعفر (عليه السلام) که ایشان، ابی جعفر الثانی است؛ چون راوی از اصحاب حضرت جواد (علیه السلام) است. قال: من أصغى إلى ناطقٍ فقد عبده، فإن كان الناطق يؤدّي عن الله - عزّوجلّ - فقد عبد الله، وإن كان الناطق يؤدّي عن الشيطان فقد عبد الشيطان. (1)

## ردّ ادعای برخی نسبت به اجنبی بودن روایت از بحث غناء

کلمه ی غناء در این روایت نیست، لکن در «کافی»، «وافی» و «وسائل» این روایت را در باب غناء ذکر کرده اند. بعضی از بزرگان گفته اند که این روایت ربطی به غناء ندارد.

بنده عرض میکنم این روایت میتواند مربوط به غناء باشد؛ به خاطر اینکه آن کسی که دارد تغنی میکند، طبعاً يك چیزی را تغنی میکند یعنی فقط صوت و آهنگ بدون کلام نیست، لابد يك مضمونی را با آهنگ و صوت به شنونده القا میکند، حال، این مضمون و کلام، یا يك مضمون متعالی است؛ فرض کنید شعر حکمت آمیزی را با صوت میخواند، یا قرآن میخواند، و گاهی هم يك شعر جاهلی لهوی شهوانی یا مبتذل میخواند. این روایت میفرماید: اگر «یؤدّي عن الشيطان» است یعنی مضمون این آهنگ و آوازی که میخواند، مضمون شیطانی شد، فقد عبد الشيطان. بنابراین، بر غناء هم قابل تطبیق است، آن بزرگانی هم که این روایت را در باب غناء نقل کرده اند، از همین جهت نقل کرده اند.

## ضعف دلالت روایت از اثبات حرمت مطلق غناء

لکن دلالتش بر حرمت اصل غناء اگرچه دلالت خوبی است، اما حرمت مطلق غناء را افاده نمیکند، بلکه دلالت بر حرمت آن غناء و آن صوتی میکند که مصوّت آن

ص: 133



یعنی شعر یا نثر یا کلامی که در ضمن آن است، کلام شیطانی باشد. اما اگر کلام، کلام رحمانی باشد، این روایت شاملش نمیشود.

## روایت پانزدهم: مرسله ی ابراهیم بن ابی البلاد

### اشاره

دسته ای از روایات در باب بیع مغنیات است که بحث از دلالت آن روایات بر حرمت غناء، يك بحث جداگانه ای است که بعداً در يك فصل جداگانه ای آن را عرض خواهیم کرد.<sup>(1)</sup> لکن در بین آن روایات بیع و تکسب به مغنیات، تعبیراتی مربوط به استماع غناء وجود دارد که ربطی به بیع ندارد. در این روایات دو سه تعبیر وجود دارد که مستقیماً مربوط به خود غناء است. آنها را عرض میکنیم.

### بحث سندی

يك روایت، روایت «کافی» است که البته مرسله است؛ الکافی: محمد بن یحیی، عن بعض أصحابه، اینجا روایت مرسله شد. ممکن است گفته شود: چون نگفته «عن رجل»، پس معلوم میشود این «بعض أصحابه» شخص مورد وثوق و اعتمادی بوده است. به نظر ما این حرف، حرف درستی نیست، وقتی يك راوی در سلسله ی سند، مجهول و ناشناخته شد، روایت مرسله است و تفاوتی بین «عن رجل» و «عن بعض أصحابه» نیست و عیب ارسال در هر دو وجود دارد. عن محمد بن إسماعیل که ثقة است، عن ابراهیم بن ابی البلاد، ایشان نیز ثقة است.

### متن و دلالت روایت

قال: أوصی إسحاق بن عمر عند وفاته بجوارٍ له مغنیات. اسحاق بن عمر، کنیزهای مغنیه ای داشت، وصیت به فروش آنها کرد و اینکه پولش را به حضرت موسی بن جعفر (علیهما السلام) بدهند. پس از وفاتش آنها را میفروشند و پولش را خدمت آن حضرت میفرستند،

ص: 134

---

1- . چون استدلال به آن روایات از این باب است که میفرمایند: بیع مغنیات حرام است و ثمنشان سحت است، از این استفاده کنیم که معامله باطل است و بطلان معامله هم به خاطر حرمت موضوع آن است.

فقال (عليه السلام): لا حاجة لي فيه إن هذا سحت و تعليمهنّ كفر و الاستماع منهن نفاق؛<sup>(1)</sup> نیازی به این پولها نیست، تعلیم به این جواری مغنیات کفر است و استماع از آنها نفاق است. تعبیر عجیبی است. از آموزش دادن غناء به این کنیزهای مغنیه، تعبیر به کفر کرده اند، بلاشک مراد کفر مصطلح نیست؛ لکن، این مبالغه‌ی در حرمت است؛ می‌خواهد بگوید این، عمل محرم بزرگی است، و الاستماع منهنّ نفاق، از آنها غناء بشنوید، این هم نفاق است. شبیه آنچه در روایات قبلی بود که نبت النفاق، موجب رویش نفاق در دل انسان میشود. اینجا فرموده اند: خود این استماع نفاق است. این هم مبالغه‌ی در حرمت است، در این شکی نیست. بنابراین، دلالت این روایت بر حرمت استماع غناء، حرمت تعلیم آن و به طریق اولی حرمت خود غناء واضح است. حضرت خواندن آن، شنیدن آن، تعلیم آن را حرام میکنند، در این بحثی نیست؛ اما اینکه در باب حرمت غناء چقدر از این روایت میتوان استفاده کرد، این، محلّ کلام است.

### قصور دلالت روایت برای اثبات حرمت مطلق غناء

با تأمل در این روایت می‌بینیم بحث، بحث غناء به نحو مطلق نیست، بحث در مورد کنیزکان خواننده است؛ (جواری مغنیات). غناء کنیز خواننده، يك خصوصیتی دارد و از این خصوصیت نمیشود صرف نظر کرد. نسبت به مرد خواننده، نمیشود تعدی کرد. دلیلی بر تعدی نداریم. علاوه‌ی بر این، نکته‌ی دیگری که وجود دارد و به ذهن بنده میرسد، این است که این، فقط در مورد کنیزکان خواننده است، و حتی قابل تعدی به هر مرأه‌ی خواننده هم نیست. این طور نیست که بگوییم چون در باب کنیزکان خواننده است، پس هر زن خواننده‌ای را شامل میشود، پس تعلیم زن خواننده کفر است، شنیدن از زن خواننده نفاق است، هر چند آن زن، محرم انسان باشد. اگر چنانچه يك زنی که محرم انسان است، بخواند، مثلاً زن برای شوهرش خواندگی کند، آیا از این روایت حرمت استماع این نوع از غناء هم فهمیده میشود؟ مسلّم چنین نیست، چون موضوع جواری مغنیات در آن زمان، يك موضوع روشنی است.

ص: 135

ما در تشخیص درست موضوع در يك دليل شرعی نمیتوانیم به ظاهر لفظ جمود کنیم و خصوصیات زمان و مکان آن موضوع را اصلاً ملاحظه نکنیم. مرحوم آقای بروجردی، زمانی که ما به درس ایشان در باب طهارت میرفتیم، میفرمودند: باید دقیقاً دید آب حمام که معتصم است، در عصر این روایات ماء الحمام چگونه بوده است؟ این موضوع باید مشخص بشود. یکی از ماءهای معتصم، ماء الحمام است، مثل آب کر، آب جاری، آب چاه. ایشان بر حسب آن تتبع و اطلاعات وسیعی که داشتند، تصویر حمامهای آن دوره را به دست آورده بودند و در درسشان بیان میکردند. مثلاً میگفتند: حمام ها دارای هفت بیت بوده، بیت النار، و... مثل حمامهای قدیمی خود ما که يك سرحمام داشت، بعد وارد خود حمام، گرم خانه ی حمام میشدیم. ایشان میفرمودند: حمامهای قدیم هفت قسمت داشته، در بعضی از اینها ظرفهایی از سنگ میگذاشتند که در آن آب بود. این آب به خزینه ی حمام متصل بود. آن ماءالحمامی که فرموده اند معتصم است یعنی آب این حوضچه ها که به آب منبع و خزینه متصل بود. حال، اگر کسی این اطلاعات را نداند، آیا میشود يك کاسه از آب حمام بردارد و بگوید: هذا ماء الحمام، فهذا معتصم؟ پس موضوع را باید دقیق فهمید.

### ویژگی خاص زنان «مغنیه» در عصر صدور روایات حرمت غناء

جواری مغنیات در آن زمانها، يك موضوع مشخصی بوده است. زنهای کنیزی را میگرفتند، زن آزاد فایده ای نداشت، چون آن کاری که از زن کنیز برمی آمد، از يك زن آزاد بر نمی آمد. به زن کنیزی که اختیارش کاملاً در دست مالك است، آهنگ و آواز یاد میدادند، صدای خوبی داشت. احیاناً انواع و اقسام مثلاً طننازی ها و دلبری های دیگر هم یاد میگرفت یا به شکل غریزی بلد بود؛ او میشد مایه ی عشرت. او را می آوردند، یکی از دو کار برای این زنها مورد نظر بود؛ یا بیت الغناء درست میکردند، خانه ای که این خانمهای کنیز آنجا بنشینند، بزنند و بخوانند و پول در بیاورند. این کسبه حرام یا سحت که در بعضی از روایات دارد یعنی این. این آقا کنیزی را میخرد، به او موسیقی

یاد میداد، یا نزد يك استاد موسیقی میفرستاد تا یاد بگیرد، آنگاه او را در خانه بنشانند، مردم هم بیایند گوش کنند، تماشا کنند، پول بدهند، عیش و عشرت کنند، بروند یعنی يك هرزه خانه و يك عشرتکده ای درست کند. کنیز خواننده برای این کار بود. یا اینکه اینها را بفروشد به اعیان و اشراف، که طبعاً آنها به وسیله ی او نمیخواستند کاسی بکنند بلکه غرض آنان گرم کردن مجالس عیش و عشرت خودشان و مجالس خمر و باده نوشی بود. این خانمها بیایند ساقیگری کنند، برایشان آواز بخوانند؛ کنیز خواننده این است. اینکه میگوید: تعلیمهنّ کفر، الاستماع منهنّ نفاق، این از کنیز برمی آید. يك زن آزاد معمولی این طوری نیست. زن آزاد معمولی را نمیشود این گونه تحت خدمت گرفت تا در بیت الغناء کاسی کند، یا در خانه ی اعیان و اشراف و مهمانی ها و جشن ها به وسیله ی این خانم پذیرایی بکنند. موضوع این است. بنابراین اگر گفتند: الاستماع منهنّ نفاق، این، نه فقط شامل مطلق استماع غناء اعم از زن یا مرد نمیشود، بلکه حتی شامل استماع غناء از مطلق زن هم نمیشود. اگر به دلیل دیگری ثابت شد که شنیدن غناء زن حرام است، بحثی نیست، اما از این روایات نمیشود استفاده کرد که شنیدن آواز و خوانندگی زن مطلقاً حرام است، این روایت چیز دیگری میگوید و بحث دیگری را مطرح میکند.

### روایت شانزدهم: روایت طاطری

#### اشاره

روایت دیگر، روایت طاطری است که آن نیز در همین باب است و سندش ضعیف است؛ الکافی: عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زیاد و علیّ بن ابراهیم، عن أبیه، اینجا کلینی دو طریق به ابن فضال دارد؛ یکی عدّه ی سهل است از سهل بن زیاد و طریق دیگر از علیّ بن ابراهیم است و او از پدرش، جمعاً، یعنی: هم ابراهیم بن هاشم، هم سهل بن زیاد عن ابن فضال نقل میکنند، تا اینجا، سند خوب است. عن سعید بن محمّد الطاطری، عن أبیه، این دو نفر توثیق نشده اند، نه سعید بن محمّد الطاطری و نه پدر او محمّد طاطری، عن أبی عبداللّه (علیه السلام) قال: سأله رجل عن بیع الجواری المغنیات، فقال: شرأهنّ و بیعهنّ حرام و تعلیمهنّ کفر و استماعهنّ نفاق(1). البتّه روایات به همین مضمون در «دعائم الاسلام» هم هست که ما روایات دعائم

ص: 137

را معمولاً نقل نمیکنیم؛ چون هم سند ندارد، هم همان روایاتی است که ما در «کافی» و جاهای دیگر داریم. مرحوم قاضی نعمان مغربی صاحب دعائم الاسلام مضمون همین روایات را بدون ذکر سند نقل کرده است. لذا روایات دعائم را نقل نمیکنیم، مگر در يك موارد خاصی به عنوان تأیید.

### **عدم استفاضه ی روایات استماع غناء**

بنده تصوّر این بود که این تعبیر «استماعهّن نفاق و تعلیمهّن کفر»، در روایات، مستفیضه است، بعد که فحص کردم، دیدم فقط در همین دو روایت آمده است و معنایش هم همین است که عرض کردیم. بنابراین، این طور نیست که از این روایات بشود حرمت مطلق غناء را استفاده کرد.

ص: 138

**دسته ی چهارم: روایات کسب مغنیه****اشاره**

يك دسته از روایات که دسته ی چهارمی است که ما اینجا بیان میکنیم، روایاتی در باب کنیزهای مغنیه است. در آن زمان متعارف بوده است 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 و به تعبیر امروز عشرتکده هایی درست کنند که این کنیزها آنجا جمع بشوند و بخوانند، مردم هم گوش کنند و پولی بدهند. بعضی از این روایات در مورد کسب این کنیزها و سخن از درآمد و کاسبی آنها است. بعضی از آنها درباره ی ثمن این کنیزها - پولی که از تجارت و فروش این گونه کنیزها عاید میشود - است. بنابراین، بعضی از این دسته از روایات، در مورد کسب مغنیه، و بعضی در مورد ثمن مغنیه است.

**روایت اول: روایت اول نصر بن قابوس**

يك روایت، روایت «کافی» است؛ أبوعلی الأشعری که جناب احمد بن ادریس است، عن الحسن بن علی - که حسن بن علی الكوفی است و جزو ثقات است که گاهی در سندها از او به حسن بن علی بن عبدالله بن مغیره و گاهی هم به حسن بن علی الكوفی تعبیر میشود - عن إسحاق بن إبراهيم، که توثیق نشده است؛ اینجا سند اشکال پیدا میکند؛ بعضی گفته اند: «ایشان برادر علی بن ابراهیم است» به هر حال، توثیق نشده است. عن

نصر بن قابوس، ایشان هم ثقة است. قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: المغنّية ملعونة، ملعونٌ من أكل كسبها. (1)

## روایت دوم: روایت دوم نصر

### اشاره

روایت دیگر که احتمالاً همین روایت است با اندکی تفاوت و با سند دیگر و از طریق دیگر و مرحوم صدوق آن را نقل میکنند؛ الخصال: حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الولید، که استاد و شیخ بزرگوار صدوق محسوب میشود، قال: حدّثنا محمّد بن الحسن الصفّار، عن الحسن بن علی الكوفی. همین حسن بن علی بن عبد الله بن مغیره ای که در سند «کافی» بود، پس از اینجا سند این دو روایت یکی است؛ عن إسحاق بن إبراهيم، عن نصر بن قابوس. این روایت همان روایت است، لکن مفصل تر در این روایت بیان شده است. قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «المنجم ملعونٌ، والكاهن ملعونٌ، والسّاحر ملعونٌ، والمغنّية ملعونة، و من آواها و أكل كسبها ملعونٌ». و قال: «المنجم كالكاهن و الكاهن كالسّاحر و السّاحر كالکافر و الكافر فی النار.» (2)

### بحث دلای

لحن غلیظ و شدیدی در این روایت در مورد کسب مغنّیه هست، در مورد خرید و فروش مغنّیه و ثمن مغنّیه نیست، در مورد کاسبی مغنّیه است یعنی اینکه مغنّیه غناء کند و کسانی پول بدهند؛ کسب درآمد از راه غناء مغنّیه. استدلال به این روایت، بر اینکه کسب مغنّیه حرام است، استدلال روشنی است. در اینجا دو تعبیر هست؛ یکی، المغنّية ملعونة؛ دوم، ملعونٌ من أكل كسبها. بنابراین، هم خود او لعنت شده است و هم کسب او محرم دانسته شده است. در واقع هر دو بر حرمت عمل او دلالت میکنند. اما اینکه خود او ملعون است، معلوم است که چون مغنّیه است، ملعون است. پس مغنّیه بودن او يك عمل حرامی است. آكل كسب او حرام است یعنی درآمدی که از راه مغنّیگری به دست می آورد، هم حرام است، برای خاطر اینکه عمل، عمل حرامی است؛ پس آنچه از مال بر

ص: 140

1- . الكافی، ج 5، ص 120

2- . الخصال، ج 1، ص 297

این عمل مترتب بشود، طبعاً آن هم حرام است. بنابراین، دلالت این روایت بر حرمت عمل مغنیه، دلالت بسیار خوبی است، لکن سند این روایت به خاطر اسحاق بن ابراهیم ضعیف است.

### اشکال در دلالت روایت برای اثبات حرمت مطلق غناء

در دلالت این روایت هم يك نکته ای وجود دارد و آن این است که شکی نیست که این حرمت و این لعنی که متوجه مغنیه شده است، به خاطر غناء مغنیه است. در این، تردیدی نداریم و اگر درآمد او حرام شده است، به خاطر حرمت غناء مغنیه است، لکن مدّعی ما حرمت غناء مغنیه نیست. مدّعی که میخواهیم اثبات کنیم، حرمت مطلق غناء است. آنچه از این روایت فهمیده میشود این است که غناء مغنیه با همان تصویری از موضوع که در جلسات قبل کردیم مسلماً مُحَرَّم است. اما اگر چنانچه این غناء از غیر مغنیه صادر شد، مثلاً مردی غناء خواند، آیا این هم حرام است؟ از این روایت این را دیگر نمیشود فهمید. یا اگر چنانچه زنی غیر از کنیز مغنیه، مثلاً برای شوهر خودش، برای مُحَرَّم خودش غناء خواند، آیا از این روایت فهمیده میشود که این هم حرام است؟ معلوم نیست؛ چون غناء مغنیه يك خصوصیتی دارد که در مقام تعدی حکم به غیر صاحب این خصوصیات نمیشود الغای آن خصوصیات کرد. یکی اصل زن بودن او است، دیگر اینکه مغنیه زنی است که در مقابل نامحرم میخواند. خصوصیت سوم اینکه جایش بیوت الغناء است و بیوت غناء غالباً مراکز فساد و گناه بوده اند. از این خصوصیات نمیشود صرف نظر کرد. بنابراین اینجا جای الغای خصوصیت نیست. پس این روایات، برای اثبات حرمت غناء به نحو مطلق که مدّعی ما در این باب است، کافی نیست. دو سه روایت دیگر در اینجا هست که در مورد کسب مغنیه نیست، در مورد ثمن مغنیه است که بعضی از این روایات را قبلاً به مناسبتی خوانده ایم.



### بحث سندی

يك روایت، روایت «کافی» است؛ محمّد بن یحیی، عن بعض أصحابه، عن محمّد بن إسماعیل، عن ابراهیم بن أبی البلاد. این روایت، روایت مرسله است. البتّه اینکه بعضی خواسته اند ضعف ارسال را به این بیان چاره کنند که چون مُرسِل، محمّد بن یحیی العطار الاشعری از مشایخ کلینی است و لابد مورد وثوق ایشان بوده است، حرف قابل قبولی نیست. محمّد بن اسماعیل علی الظاهر محمّد بن اسماعیل بن بزیع است، که ثقه ی عالی مقامی است. ابراهیم بن ابی البلاد نیز ثقه است.

### متن روایت

قال: أوصى إسحاق بن عمر عند وفاته بجوارٍ له مغنّيات أن يبعهنّ و نحمّل ثمنهنّ إلى أبي الحسن (عليه السلام)، قال إبراهيم: فبعت الجوّاری بثلاثمئة ألف درهم. میگوید: کنیزهایی را که وصیت کرده بود ثمن آنها را بعد از مرگش به امام (علیه السلام) بدهم، به مبلغ سیصد هزار درهم فروختم؛ و حملتُ الثمن إليه، فقلت له: إنّ مولی لك یقال له إسحاق بن عمر قد أوصی عند موته بیع جوارٍ له مغنّيات و حمل الثمن إليك و قد بعتهنّ و هذا الثمن ثلاثمئة ألف درهم. این سیصد هزار، پول آن کنیزکانی است که فروخته ام و آورده ام خدمت شما، فقال (عليه السلام): لا حاجة لی فيه، إنّ هذا سحتٌ. فرمود: نمیخواهم، این پول سحت است، محرم است. و تعلیمهنّ کفرٌ و الاستماع منهنّ نفاقٌ و ثمنهنّ سحتٌ. (1) که ما در طایفه ی قبلی از روایات به این دو فقره ی «تعلیمهنّ کفرٌ، و الاستماع منهنّ نفاقٌ» استناد کردیم.

### روایت چهارم: صحیحہ ی ابراهیم بن ابی البلاد

### اشاره

روایت دیگر که در واقع همین روایت است، با سند دیگری و با اندکی اختلاف که این سند، سند خوبی است؛ قرب الإسناد: «قرب الاسناد» حمیری است، خودش ثقه است، کتابش هم کتاب موثوقه است. عن محمّد بن الحسين، که محمّد بن الحسين بن

ص: 142

ابی الخطاب است که از ثقات عالی مقام است. عن ابراهیم بن اَبی البلاد. این سند، سند خوبی است.

قال: قلت لأبي الحسن الأول (عليه السلام) جعلت فداك إن رجلاً من مواليك عنده جوارٍ مغنّياتٍ قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينارٍ وقد جعل لك ثلثها، فقال: لا حاجة لي فيها، إن ثمن الكلب و المغنّية سحت. (1) اگرچه در مبلغ و قیمت مغنّیات، بین این دو روایت اختلافی وجود دارد؛ آنجا سیصد هزار درهم بود، اینجا چهارده هزار دینار، که اگر فرض کنیم چون درهما اوزانش مختلف بوده، قیمت‌هایش هم مختلف بوده، برخلاف دینار که در همه جا یک مثقال طلا بوده است. اگر فرض کنیم هر بیست درهم تقریباً یک دینار میشده است، نه هر دوازده درهم، این چهارده هزار دینار تقریباً میشود همان سیصد هزار درهم. قیمت‌ها نزدیک به هم و قابل انطباق بر هم است، لکن اشکالی که هست این است که در این روایت دوم دارد: قد جعل لك ثلثها، در آنجا داشت: ونحمل ثمنهنّ إلى أبي الحسن (عليه السلام)، آنجا همه ی پول و اینجا ثلث پول متعلق وصیت است. البتّه این اختلاف، در استدلال ما به این روایت تأثیری نمیگذارد. به هر حال، روایت دوم سنداً صحیح است. حضرت فرمودند: لا حاجة لي فيها، إن ثمن الكلب و المغنّية سحت.

### دلالت روایت

استدلال به این روایت به این صورت است که ثمن مغنّیه که حرام است، برای خاطر این است که بیعش حرام است. جاریه فی نفسها که بیعش حرام نیست، یک چیزی است قابل خرید و فروش. علّت حرمت، صفت مغنّیه بودن است. چون صفت مغنّیه بودن در او هست، بنابراین، تبدیل شده است به یک شیء محرّم المعامله و محرّم البیع. بنابراین، این صفت، صفت حرامی است، و الاً اگر مغنّیه بودن حرمت نداشت، طبعاً موجب نمیشد که معامله ی آن حرام باشد تا ثمن آن هم حرام باشد. بنابراین، نشان دهنده ی این است که عمل او - یعنی غناء - حرام است.

ص: 143

## عدم اطلاق روایت برای اثبات حرمت مطلق غناء

لیکن آنچه در این دو روایت مورد توجه است، یکی همان است که در ذیل آن روایات قبلی گفتیم؛ حداکثر این است که اثبات کند که غناء جواری مغنیه حرام است و روشن است که سخن از مطلق مغنیه در اینجا نیست. غناء «جواری مغنیات»، حرام است. احتمال خصوصیت، احتمال ضعیفی نیست، احتمال قوی و معقولی است که غناء جواری مغنیات خصوصیتی داشته باشد که بیع و شرای آنها محرّم باشد به خاطر اینکه اینها وسیله ی فساد بوده اند، وسیله ی انحراف بوده اند. به احتمال زیاد این طور هم نبوده است که فقط يك حرامی مرتکب بشوند؛ وقتی اینها می نشستند و میخواندند، طبعاً يك فضای محرّمی را به وجود می آوردند؛ چه در بیت الغناء، چه در خانه های اشراف و اعیانی که میرفتند و میخواندند و مهمان برایشان می آمد و یا مرکز فساد درست میکردند. بنابراین، حکم حرمت غناء در اینجا این طور نیست که بشود براحتی آن را از این موضوع به غیر این موضوع تعدی داد؛ چون خصوصیتی در این موضوع هست که احتمال دارد این خصوصیات دخیل در حکم باشد. این احتمال رادعی هم ندارد. بنابراین، نمیتوانیم از حرمت غناء در خصوص جواری مغنیه به حرمت مطلق غناء تعدی کنیم. حداکثر این است که اثبات میکند خرید و فروش مغنیه به خاطر غنائش حرام است، چون وسیله ی اشاعه ی شهوت و انحراف و اشاعه ی فساد است. احتمال هم دارد که ما بالاتر از این، بگوییم آنچه مورد نهی قرار گرفته است، مغنیه بودن او است، نه غناء او. اینها با هم فرق میکند.

## فرق بین عمل غناء و وصف مغنیه بودن

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 غناء است، اما عنوان مغنیه نیست؛ غناء خوانده است؛ «غَنَّت»، اما با اینکه «غَنَّت»، اطلاق مغنیه بر این زن نمیشود، جاریه ی مغنیه به او گفته نمیشود. جاریه ی مغنیه، آن جاریه ای است که عمل معتادش غناء خواندن است یعنی کارش این است،

شغش این است، خصوصیت مرّجحه اش از نظر مولی و از نظر مشتری ها این است که خواننده است. این فرق میکند با آن کسی که فرض کنید يك بار در جمع کنیزکان به این خانم که صدای خوبی دارد، گفته اند: بخوان، او هم شروع کرده، يك دهان آواز برای آنها خوانده است. این، غناء انجام داده است، اما آیا صدق مغنّیه میکند؟ نه، مغنّیه ای که در این روایات است، بر این کنیز صدق نمیکند. پس آنچه حرام است، عمل مغنّیه است، نه کلّ غناء من کلّ جاریه. پس این طور نیست که از این روایات فهمیده بشود که هر غنائی از هر جاریه ای حرام است، بلکه غناء مغنّیه حرام است یعنی همان عمل معتاد او. در واقع شغل او، شغل محرّمی است، به خاطر خصوصّیاتی که در شغل این جواری وجود دارد. بنابراین، وجود این احتمالات، ظهور این روایات را برای اینکه بخواهیم از آنها حرمت غناء را به طور مطلق استفاده کنیم، تضعیف میکند. حال انسان تعجّب میکند که چگونه بعضی از بزرگان در مقام استدلال - نه تأیید - برای حرمت مطلق غناء به این روایات استناد کرده اند و حال آن که این روایات در خصوص غناء مغنّیه است. به هر حال، این روایت فی نفسه، دلالت بر حرمت مطلق غناء ندارد، بلکه حتّی همان طور که عرض کردیم، دلالت بر حرمت کلّ غناء صدرت عن جاریه هم ندارد، بلکه غناء ناشی و صادر از زنی با صفت مغنّیه بودن را از این روایت میشود استفاده کرد. قدر روشن و مسلّمش این است، بیشتر از این روایت دلالت ندارد.



## روایت پنجم: توفیق اسحاق بن یعقوب

يك روایت، روایتی است که از «کمال الدین» صدوق نقل شده است؛ حدّثنا محمّد بن عصام الكليني، محمّد بن عصّام از مشايخ صدوق است، توثيق نشده است، لکن از او مدح شده، صدوق هم برای ایشان ترصّی کرده است. قال: حدّثنا محمّد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب، اسحاق بن يعقوب برادر محمّد بن يعقوب کلینی است، ایشان هم توثيق نشده، لکن روایاتی دارد و مدح شده است.

او، این توفیق حضرت حجّت (سلام الله عليه و عجل الله فرجه) را نقل میکند. اسحاق بن يعقوب میگوید: من از جناب محمّد بن عثمان عمري - وکیل و نایب خاص آن حضرت در دوران غیبت صغری - خواستم: (1) أن یوصل لی کتاباً قد سنلتُ فیهِ عن مسائل أشکلت علیّ، که نامه ی مرا خدمت حضرت برساند، چون نواب خاص در دوران غیبت صغری خدمت

ص: 147

1- . محمّد بن يعقوب الكليني عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمّد بن عثمان العمري رحمه الله أن یوصل لی کتاباً قد سألت فیهِ عن مسائل أشکلت علیّ فورد التّوقيع بخطّ مولانا صاحب الزّمان (ع): أمّا ما سألت عنه أرشدك الله و تثبتك و وقاك من أمر المنكرين لي من أهل بيتنا و بني عمّنا. فاعلم أنّه ليس بين الله عزّ و جلّ و بين أحدٍ قرابةً و من أنكرني فليس منّي و سبيله سبيل ابن نوح و أمّا سبيل ابن عمّي جعفر و ولده فسبيل إخوة يوسف (ع) و أمّا الفقاع فشربه حرامٌ و لا بأس بالشّلماب و أمّا أموالكم فلا نقبلها إلا لتطهروا فمن شاء فليصل و من شاء فليقطع و ما آتانا الله خيرٌ ممّا آتاكم و أمّا ظهور الفرج فإنّه إلى الله و كذب الوقّاتون. و أمّا قول من زعم أنّ الحسين لم یقتل فكفرٌ و تكذيبٌ و ضلالٌ. و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلى رواة حدیثنا فإنّهم حجّتي علیکم و أنا حجّة الله. و أمّا محمّد بن عثمان العمريّ فرضي الله عنه و عن أبيه من قبل فإنّه ثقتي و كتابه كتابي. و أمّا محمّد بن عليّ بن مهزيار الأهوازيّ فسيصلح الله قلبه و یزيل عنه شكّه. و أمّا ما وصلنا به فلا قبول عندنا إلا لما طاب و طهر...

حضرت میرسیدند. میگوید: من چند مسئله داشتم، برایم مشکل بود، اینها را نوشتیم، دادم به جناب محمدبن عثمان عمری تا جوابش را برای من بیاورد. فورد التّوقیع بخطّ مولانا صاحب الزّمان، جواب حضرت به خطّ مبارکشان رسید که اما ما سألت عنه (أرشدك الله و ثبتك)، همین دعائی که حضرت در حقّ او کرده اند، خودش یکی از آن جهات مدح اسحاق بن یعقوب است. حضرت یکی یکی مسائل او را جواب میدهند تا میرسند به اینجا: واما ما وصلتنا به؛ اما آن پولی که برای ما فرستاده بودی، که معلوم میشود پولی هم با کاغذ خدمت حضرت فرستاده بوده، فلا قبول عندنا إلاّ لما طاب و طهر؛ ما هیچ پولی را قبول نمیکنیم مگر آن پولی که طیب و طاهر باشد. و ثمن المغنّیه حرام<sup>(1)</sup>. معلوم میشود آن پول، ثمن مغنّیه بوده و ثمن مغنّیه حرام است. سند روایت بد نیست، متنش هم در مورد حرمت ثمن مغنّیه صریح است و بحثی نیست، آلاّ اینکه همان اشکالاتی که در دلالت این طایفه از روایات بر حرمت مطلق غناء قبلاً عرض کردیم، اینجا هم وجود دارد.

### روایت ششم: معتبره ی حسن بن علی و شاء

#### اشاره

روایت دیگر نیز روایت «کافی» است؛ عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن الحسن بن علی الوشاء، این سند، سند خوبی است؛ حسن بن علی و شاء ثقه است، درباره ی سهل بن زیاد هم مکرّر گفته ایم که روایات او در «کافی» را قبول میکنیم.

قال: سئل أبو الحسن الرضا (عليه السلام) عن شراء المغنّية؟ فقال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه». گاهی انسان يك كنيزی دارد که او را إلهاء میکند یعنی برای او آواز خوانی میکند، آواز لهوی. وما ثمنها إلاّ ثمن كلب، و ثمن الكلب سحتٌ و السحت في النار.<sup>(2)</sup> سند روایت، سند خوبی است، دلالتش هم دلالت خوبی است، لکن بر حرمت ثمن مغنّیه دلالت میکند، معنایش این است که خرید و فروش مغنّیه حرام است. همه ی آن اشکالاتی که قبلاً بر دلالت این گونه روایات و این تعبیر داشتیم و اینکه دلالت آن بر حرمت غناء به قول مطلق ثابت نیست، بر این روایت هم وارد است. علاوه بر اینکه اینجا میفرماید: «تلهیه»

ص: 148

1- . کمال الدّین و تمام النّعمة، ج 2، ص 485

2- . الکافی، ج 5، ص 120

یعنی فرض این است که غناء، غناء لهوی است. اگر هم حرمت غناء غیر مغنیه را ثابت بکنند، حرمت غناء لهوی را ثابت میکنند، نه مطلق غناء را. آن خوانندگی ای که لهوی باشد، آن را تحریم میکنند.

### مانع اختصاصی از اطلاق در روایت و شاء

يك نکته ای در این روایت جلب توجه میکند - به اینکه چقدر بشود به این نکته اتکاء کرد، کاری نداریم - و آن نکته این است که در اینجا امام (علیه السلام) با اینکه ذکر میکنند که للرجل جاریه تلہیہ، اما ذکر نمیکنند که این داشتن و نگهداری حرام است، یا اصلاً بحث استماع غناء از این جاریه را مطرح نمیکنند، بلکه سراغ فروش این جاریه میروند، حتی بحث خریدش هم نیست، میفرمایند: اگر این جاریه را بفروشد، ما ثمنها إلا کثمن الکلب و ثمن الکلب سحت و السحت فی النار یعنی به جای اینکه حضرت پردازند به حکم غناء و شنیدن آواز این زن که ملہیہ هم هست، به حکم فروش او میپردازند. شاید از این بابت که معمولاً این طور کنیزی را اگر کسی میخواست بفروشد، به همان کسانی که از او استفاده ی حرام میکردند میفروخت؛ مثلاً به همان اصحاب بیت الغناء یا به آن کسانی که کنیزکان آن چنانی و وسیله ی عیش و نوش داشتند. این خودش يك نکته ای است در این روایت یعنی پیدا است که تبادل این طور کنیزها و ملحق شدنشان به بیت غناء، آن نکته ی اهم در نظر امام (علیه السلام) در این موضوع بوده است، نه شنیدن خود غناء از این کنیز. این، در درجه ی دوم بوده است. در درجه ی اول این است که انسان این کنیزی را که حالت خوانندگی دارد و گاهی برای ارباب خودش میخواند، بفروشد به يك بیت الغنائی مثلاً، یا بفروشد به يك اشرافی که خانه اش مهمانی برگزار میکند و از کنیزکان برای مجلس عیش و نوش و سرور استفاده میکند؛ کأنه نگرانی بیشتر از این است. البتہ روی این نکته نمیخواهیم تکیه بکنیم، اما بالاخره يك نکته ای است در این حدیث که قابل توجه است.



## اشاره

روایت دیگر، روایت «کافی» است که این را قبلاً خوانده ایم. البته نه به مناسبت ثمن مغنیه، بلکه به مناسبتی در آخر این روایت که حرمت استماع را صریحاً بیان میکند؛

## ضعف سند روایت

عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زیاد وعلین ابراهیم، این «وعلین ابراهیم» عطف به سهل بن زیاد نیست، بلکه عطف بر «عدّه من أصحابنا» است یعنی کلینی هم از عدّه نقل میکند که آن عدّه از سهل بن زیاد نقل میکنند، هم بلاواسطه از علین ابراهیم نقل میکند و او از پدرش. پس کلینی دو سند دارد. جمعاً عن ابن فضال یعنی هم سهل بن زیاد، هم علین ابراهیم بن هاشم، از ابن فضال نقل کرده اند، عن سعید بن محمد الطاطری عن ابیه، البته این دو نفر یعنی سعید بن محمد طاطری و پدر او که محمد طاطری است، توثیق نشده اند، بنابراین، سند روایت ضعیف است.

## متن و دلالت روایت

عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سأله رجلٌ عن بيع الجوار المغنّيات، فقال: شرائهنّ وبيعهنّ حرامٌ. (1) در اینجا این فقره شاهد ما است؛ آنچه قبلاً به آن استدلال کردیم، فقره ی بعدی است که میفرماید: وتعلیمهنّ کفرٌ و استماعهنّ نفاقٌ. دلالت این فقره بر حرمت استماع غناء، دلالت واضحی است، لکن سند روایت، سند خوبی نیست و آنچه در مورد ثمن است - فقره ی اول - دلالتی بر حرمت مطلق غناء ندارد.

## روایت هشتم: صحیحہ ی معتمر بن خلاد

## اشاره

روایت دیگر، روایت «کافی» است. این، همان روایتی است که عرض کردم هیچ دلالتی ندارد لیکن چون بزرگان نقل کرده اند، من متن روایت را میخوانم، دیگر شرح و توضیحی ندارد؛

ص: 150

فی الکافی: عن محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن معمر بن خالد، اینها هر سه ثقة اند و روایت صحیحه است. عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: خرجت أنا وأريد داود بن عيسى بن علي، داود بن عيسى پسرعموی منصور خلیفه ی عباسی و از آن عناصر بسیار خبیث بنی عباس و حاکم مدینه بوده که ظاهراً معلی بن خنیس و... را به شهادت رسانده است. وكان ينزل بئر ميمون، بئر ميمون يك محله ای در نزديك مدینه بوده، منزلش آنجا بود. وعلی ثوبان غلیظان، دو لباس غلیظ یعنی خشن - در مقابل لطیف و نرم - بر تن داشتیم، يك لنگ و يك دوشی، که آن وقت در بین مردم مدینه و مکه این لباس معمول بوده، تا زمان حضرت هم رواج داشته است که لنگ می بستند و دوشی می انداختند، فرأیت امرأة عجوزاً و معها جاريتان، فقلت: يا عجوز! أتباع هاتان الجاريتان؟ این دو کنیز فروشی اند؟ قالت: نعم، بله، فروشی اند، ولكن لا يشتریهما مثلك. یا حضرت را می شناخته، که امام رضا (عليه السلام) هستند، یا چون لباس حضرت، لباس مثلاً کم قیمت و خشن بوده، احساس کرده این شخص از زهاد و عباده است، لذا میگوید: اما کسی از قبیل تو این طور کنیزها را نمیخرد. قلت: و لم؟ قالت: لأن إحداهما مغنیة و الأخری زامرة؛ این یکی خواننده است، این یکی نوازنده است، اینها به درد شما نمیخورند. بعد حضرت میفرماید: فدخلت علی داود بن عيسى فرفعتی، احترام کرد و اجلسه نی فی مجلسی، آنجایی که شایسته ی من بود، آنجا من را نشاند. فلما خرجت من عنده قال لأصحابه: تعلمون من هذا؟ معلوم میشود اصحابش از کوفه آمده بودند، اهل حجاز و اهل مدینه نبودند. بنی العباس مرکزشان کوفه بود، حضرت را نمی شناختند. ظاهراً قضیه بعد از شهادت حضرت موسی بن جعفر (علیهما السلام) بوده است. میپرسد: آیا این شخص را که من این طور احترامش کردم شناختید؟ هذا علی بن موسی الذی یزعم أهل العراق أنه مفروض الطاعة. (1) این همان علی بن موسی است که مردم عراق او را امام و مفروض الطاعة میدانند، همین جوانی که آمده بود.

### عدم دلالت روایت بر حرمت مطلق غناء

حال، این روایت چه ربطی به غناء دارد؟ آنچه ظاهراً مراد حضرت است در این

ص: 151

روایت، احتمالاً بخش اخیر این روایت است، که حضرت می‌خواهند بفرمایند: من لباس مهمی به تن نداشتم، لباس ساده ای بود، خشن بود، دو تا هم بیشتر نبود، اما وقتی به مجلس داود رفتم، آن هیبت امامت، داود را وادار کرد که «رفعنی و أجلسنی مجلسی». حضرت این را می‌خواهند بگویند که لباس تأثیری ندارد، آن معنویت و هیبت امامت است که در دلها تأثیر می‌گذارد، و وقع در نفوس پیدا میکند. یا مراد حضرت این است که می‌خواهند بفرمایند: چون لباس من، لباس زهد و عباد بوده است، آن پیرزن که مرا با این لباس دیده، از يك عملی که زمینه ی گناه و مقدمه ی گناه است، بر حذر داشته است، البته حضرت که استفاده ی حرام نمی‌کردند، اگر هم آنها را می‌خریدند، آنها را تربیت می‌کردند. اما این طوری است که وقتی ظاهر شما، ظاهر این چنینی است، گاهی خود این ظاهر الصلاح بودن شما، زمینه های گناه را از بین می‌برد. این زن می‌گوید: آقا! این کنیزها به درد شما نمی‌خورند مثلاً. [این] بر مسئله ی حرمت غناء دلالتی ندارد، جز همین که معلوم میشود يك پیرزن معمولی هم میدانست که خرید و فروش کنیزهای مغنیه مناسب آدمهای مؤمن نیست. همین اندازه، هیچ دلالت بر حرمت غناء نمیکند.

### روایت نهم تا چهاردهم: شش حدیث نبوی (صلی الله علیه وآله)

چند روایت دیگر از نبی مکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) به طرق مختلف نقل شده است که بعضی از اینها مرسلات است و بعضی دارای سند، لکن سندهای مقبولی نیست، که مضمون اینها هم حرمت بیع مغنّیات است.

عن النبی (صلی الله علیه وآله) انه قال: لا یحلّ بیع المغنّیات ولا شرائهنّ و ثمنهنّ حراماً. (1)

از «عوالی اللالی» نقل شده: نهی النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) عن بیع المغنّیات و شرائهنّ و التجارة فیهنّ و أكل ثمنهنّ، وقال: ثمن المغنّیة سحتٌ. (2)

از «عوالی اللالی» مجدداً نقل میکنند: إنّ أجورهنّ من السحت. (3)

ص: 152

1- . مستدرک الوسائل، ج 13، ص 92

2- . عوالی اللالی العزیزیه، ج 1، ص 244

3- . همان، ص 261

از «امالی» شیخ طوسی با سند غیر معتبر و ضعیفی نقل میکند که: از پیغمبر شنیدم بقول: یكون في أمّتي الخسف و المسخ و القذف. قال: قلنا يا رسول الله! بيم؟ قال: باتّخاذهم القينات و شربهم الخمر. (1) که اینجا مسئله ی خرید و فروش نیست، مسئله ی نگه داشتن است. قينات جمع قینه است، قینه یعنی کنیز خواننده. به کنیز خواننده و نوازنده، قینه میگفته اند. البته به کنیز آرایشگر هم میگفته اند، اما آن که بیشتر ظاهراً در این تعبیرات مراد است، همان کنیز خواننده است. صدای زن نسبت به صدای مرد، صدای لطیف تری است، به آواز خوانی تناسب بیشتری دارد. اینها را برای آواز خوانی و لهو و لعب تربیت میکردند.

در روایت دیگر که در «ارشادالقلوب» دیلمی است، دارد: خدای متعال مردم را عذاب میکند، لاستحلالهم الحرام و اتّخاذهم القينات. (2) باز اینجا صحبت قینه است.

در روایت دیگر که در «ارشادالقلوب» است نیز همین طور ذکر میکند که مثلاً این حوادث که پیش بیاید، خدای متعال این عذابها را میفرستد، یکی از این حوادث: «و اتّخذوا القينات و المعازف و شرب الخمر». معازف یعنی: آلات لهو و لعب.

چند روایت دیگر از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل شده است که هیچ کدام اینها سندی ندارد، به همین مضمون که نگهداشتن قینه و خرید و فروش آنها حرام است. از اینها مدّعی ما در این مسئله فهمیده نمیشود. مدّعی ما عبارت است از حرمت مطلق غناء. آنچه از مجموع این روایات که بعضی سندهای خوبی هم داشت، فهمیده میشود، دلالت ندارد بر آنچه ما میخواهیم در این مسئله اثبات بکنیم که آن، حرمت مطلق غناء است.

ص: 153

---

1- . امالی (شیخ طوسی (ره)، ص 397

2- . ارشادالقلوب إلى الصواب، ج 1، ص 38: قال رسول الله (ص): يظهر في أمّتي الخسف و القذف قالوا متى ذلك؟ قال: إذا ظهرت المعازف و القينات و شربت الخمر و الله ليبيتنّ أناس من أمّتي على أشرّ و بطرّ و لعبٍ فيصبحون قردهً و خنازير لاستحلالهم الحرام و اتّخاذهم القينات و شربهم الخمر و أكلهم الرّبا و لبسهم الحرير.



**دسته ی پنجم: روایات مربوط به غناء در قرآن****اشاره**

يك دسته از روایات باب غناء، روایات غناء در قرآن است. از این روایات غالباً این معنا را خواسته اند استفاده بکنند که غناء در قرآن جزو مستثنیات حرمت غناء است، بنابراین، جایز است. کسانی مثل محقق سبزواری غناء در قرآن را مجاز می‌شمارند، بعضی دیگر از بزرگان هم همین طور. ما در این مقام، این روایات را بحث نمی‌کنیم. این، بحث بعدی است. ما می‌خواهیم ببینیم از این روایات حرمت غناء در قرآن، آیا حرمت غناء مطلقاً، ولو در غیر قرآن استفاده میشود؟ و اگر گفتیم این روایات دلالت دارد بر اینکه غناء در قرآن محرم است، آیا این، دلالت خواهد داشت بر اینکه مطلقاً در غیر قرآن هم غناء محرم است؟ وجهه ی بحث ما این است. چند روایت هست که دقت‌هایی هم در این روایات لازم است.

**روایت اول: روایت عبدالله بن سنان****اشاره**

يك روایت، روایت «کافی» است؛ علی بن محمد، عن ابراهیم الأحمر، عن عبدالله بن حماد، عن عبدالله بن سنان، عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إقرؤوا القرآن بألحان العرب وأصواتها وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر فإنه سيحىء من بعدى أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهباتية. لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مفتونة وقلوب من يعجبه شأنهم. (1)

ص: 155

سند این روایت، سند معتبری نیست. با اینکه فقرات این روایت خیلی معروف است، لکن سند آن، سند ضعیفی است. ضعف آن هم به خاطر ابراهیم الاحمر است. علیّ بن محمّد در اوّل سند، یا به احتمال زیاد، علیّ بن محمّد ماجیلویه است - که ما مفصّل درباره ی خانواده ی ماجیلویه بحث کرده ایم، محمّد بن علیّ بن ابی القاسم ماجیلویه از ثقات است و شیخ و استاد کلینی است - و یا محمّد بن علیّ بن علّان کلینی است که او از مشایخ کلینی است و جزو عدّه ی سهل بن زیاد است. وقتی کلینی میگوید: عن عدّه، عن سهل بن زیاد، یکی از افراد عدّه، همین علیّ بن محمّد بن علّان کلینی است. هرکدام باشند، ثقه اند. اما ابراهیم الاحمر توثیق نشده و شیخ و نجاشی هم او را تضعیف کرده و ضعیف دانسته اند. عبدالله بن حمّاد هم که ابراهیم الاحمر از او نقل میکند، توثیق نشده، لکن در اسانید ابن قولویه ذکر شده است، که این البتّه يك اماره ای بر وثاقت میتواند باشد. بنابراین، سند روایت، سند معتبری نیست.

## بررسی دلالی

اما متن روایت نکاتی قابل توجّه دارد، گرچه سند ضعیف است. از قول حضرت ابی عبدالله از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل میفرمایند: «إقروا القرآن بالحن العرب وأصواتها»، معلوم میشود که در آن وقت بین عرب، الحان و اصواتی - یعنی آهنگهایی - متداول بوده است که با این آهنگها مثلاً شعر میخواندند. حضرت میفرمایند: قرآن را با این آهنگها بخوانید. آیا این آهنگها منحصر است در خدا؟ - که به تعبیر فارسی حدی خواندن برای شتر است - بعضی این طور گفته اند که آن وقت ها عرب، آهنگی جز حدی نداشته. ما نمیدانیم این اصوات العرب و الحان عرب چطورری بوده است. فی الجمله میشود دانست که اعراب در آن زمان الحان و اصواتی داشته اند که پیغمبر میفرمایند قرآن را با این اصوات بخوانید. و یا کم و لحن أهل الفسق و أهل الكبائر؛ با لحن و اصوات اهل فسق و اهل کبائر نخوانید. معلوم میشود که يك لحنی هم بوده است که مربوط به اهل فسق و اهل کبائر بوده است.

ظاهر این عبارت این است که لحن اهل الفسق و اهل الكبائر، قسیم الحان العرب است، نه اینکه يك قسمی از آن باشد. این طور نیست که ما بگوییم که الحان العرب و أصواتها، بعضی اش لحن اهل الفسوق و اهل الكبائر بوده است، بعضی هم غیر آنها بوده است و حضرت میخواهند این را استثنا کنند و بگویند که به الحان عرب بخوانید اما در بین آنها به لحن اهل فسق و اهل كبائر نخوانید. ظاهراً مراد این نیست. عبارت، این را تفهیم نمیکند. اگر این مراد بود، باید میفرمود: و إياکم و لحن أهل الفسق و أهل الكبائر منهم. اگر میخواست استثنا بفرماید، باید عبارتی بیاورد که استثنا از آن فهمیده بشود، مثلاً، إياکم و لحن أهل الفسق و أهل الكبائر منهم یا منها، این طوری باید میگفت. پس مراد این است که این لحن اهل فسق و اهل كبائر، قسیم آن الحان العرب و أصواتها است یعنی ما يك الحانی داریم که اینها الحان متداول بین عرب آن زمان است، آنها را حضرت لحن اهل فسق نمیدانند. يك الحانی هم بوده است که مربوط به عرب نبوده است، مربوط به دیگران بوده است، از جاهای دیگر آورده شده بوده است، اینها را لحن اهل فسق و اهل كبائر میدانند که این غیر از الحان عرب است. مؤید این معنا هم روایاتی است که گفته میشود که نضر بن حارث آمد به طرف بلاد فارس - ایران - و آنجا الحانی را فراگرفت، موسیقی هایی را یاد گرفت و آورد آنجا. (1) مؤید دیگر این است که بعد میفرماید: والرهبانية یعنی الحان رهبانیت، که از طرف روم و شامات وارد بلاد عربی و بلاد حجاز میشد. این مؤید این معنا است که لحن اهل الفسق و اهل الكبائر، قسیم الحان العرب است و أصواتها، نه اینکه يك قسمی از آن باشد. میتوان هم گفت که بینهما عموم من وجه. از این هم ما ایایی نداریم یعنی به آنچه مراد ما از فهم این روایت است، صدمه نمیزند؛ اینکه بگوییم که بعضی از الحان عرب و أصواتها مربوط به اهل فسق است، بعضی مربوط به غیر اهل فسق است. آن الحان اهل فسق و اهل كبائر هم بعضی مربوط به عرب است، بعضی مربوط به غیر عرب است. این هم میشود و مشکلی در معنای روایت ایجاد نمیکند. بنابراین، آنچه فهمیده شد: این است که ما

ص: 157



يك لحون اهل الفسق و الكبائر هم داریم یعنی آهنگهایی که از اهل فسق و اهل کبائر است. از روایت، این هم فهمیده شد.

### علت تحذیر از قرائت قرآن با لحن اهل فسوق

بعد بلافاصله میفرماید: «فإِنَّه»، این «فإِنَّه» کأنه تعلیل برای آن تحذیر است و اینکه چرا تحذیر میفرماید، «إياکم و لحون اهل الفسق»؟ چرا حضرت مخاطبان خود را از چنین چیزی بر حذر میدارد؟ برای خاطر اینکه يك چنین آینده ای وجود دارد. حضرت بیمناکند که این آینده گریبان مسلمانان را بگیرد، میفرماید: «فإِنَّه سیجیء من بعدی أقوامٌ یرجعون القرآن ترجیع الغناء و النوح و الرهبانیه»، کسانی خواهند آمد که قرآن را ترجیع میکنند.

### مراد از ترجیع

ترجیع یعنی همین آوازخوانی، همین گرداندن صدا در گلو. يك وقت انسان به طور عادی فریاد میزند، این صدا بلندکردن و بدون ترجیع است. يك وقت يك تکانی به حنجره میدهد، این ترجیع است. ترجیع به معنای چه چه زدن که بعضی خیال میکنند، نیست، مراد از ترجیع یعنی همین آوازه خوانی، همین خواندن که صدا را به کیفیت آواز درمی آورد. این، اسمش ترجیع است.

### مراد از ترجیع نوح و رهبانیت

فإِنَّه سیجیء من بعدی أقوامٌ یرجعون القرآن ترجیع الغناء و النوح. «نوح» یعنی نوحه خوانی، نیاحت، نوحه سرایی کردن، که آن وقت برای کشتگانشان، مردگانشان می نشستند به شیوه های مخصوصی نوحه سرایی میکردند. والرهبانیه؛ و ترجیع رهبانیت، همین چیزی که در کلیساها معمول بوده، امروز هم هست که کتاب آسمانی را با آهنگهای مخصوصی میخوانند و آن را با مزامیر و آلات موسیقی و ارگ و این قبیل چیزهایی که امروز هم معمول است، و همراه میکنند، الان هم در کلیساها هست و بنده هم از نزدیک دیده ام. بر حذر میدارد از این طور خواندن، میگوید: کسانی خواهند آمد که قرآن را این طوری میخوانند.

بعد هم میفرماید: لا يجوز تراقبهم؛ قرآن از حنجره ی این افراد عبور نمیکند، کنایه از اینکه قرآن به دلشان نمیرسد، اصلاً قرآن با دل آنها سر و کاری ندارد، همه اش همین لفاظی و خواندن است. قلوبهم مفتونه؛ دلهای آنها فریب خورده است؛ مفتون یعنی فریب خورده. وقلوبٌ مَن يعجبه شأنهم؛ کسانی هم که این طور آدمها را خیلی بزرگ میدانند و اهمّیت میدهند، دل آنها هم مفتون است. گاهی در این تلاوتهایی که خوانده میشود، - چه توسط چه قراء خودمان، چه قراء دیگر از کشورهای دیگر - من تأکید میکنم به آن قرائتهایی اهتمام بورزید که با توجه به معنا است، که بعضی از تلاوتها واقعاً همین طور است. خواننده طوری تلاوت میکند که انسان میفهمد دارد کلمه کلمه معانی را اداء میکند و بیان میکند و در دل خودش اثر میگذارد. بعضی شان این طورند، بعضی شان هم این طور نیستند. آنهایی که این طور نیستند، واقعاً همه ی همتشان، پرداختن به الفاظ است، اصلاً نمیفهمند چه میخوانند. وقلوبٌ مَن يعجبه شأنهم؛ کسی هم که از این قاری خیلی خوشش می آید و تجلیل میکند، او هم همین طور قلبش مفتون است. پس نکاتی که عرض شد و از این روایت قابل استفاده است، یکی اینکه ما آهنگهایی داریم که مربوط به اهل فسق و اهل کبائر است و در این شکی نیست. نکته ی دیگری که از این روایت فهمیده میشود، این است که: قرآن را با این آهنگها نباید خواند، در استفاده ی این نکته هم از این روایت، شکی نیست.

### بررسی حرمت الحان اهل فسق در غیر قرآن

پس حرمت تلاوت قرآن با آهنگهایی که متعلق به اهل فسق و کبائر است، هم از این روایت فهمیده میشود. آیا از لحون اهل الفسق و اهل الکبائر میشود استفاده کرد که مطلق این آهنگهای اهل فسق و اهل کبائر حتّی در مورد غیر قرآن هم حرام است؟ بگوییم از تعبیر لحون اهل الفسق و اهل الکبائر، میفهمیم لحونی وجود دارد که متعلق به اهل فسق و اهل کبائر است، و اگرچه در این حدیث میگوید که قرآن را با این لحون نخوانید، اما استفاده بکنیم که به کار بردن این لحون، خودش محرّم است، چون متعلق به اهل

فسق و اهل کبائر است. پس از این روایت استفاده نکنیم و بگوییم چون لحنی وجود دارد که متعلق به اهل فسق و اهل کبائر است، پس اگرچه در این روایت از استعمال این لحن در قرائت قرآن نهی شده است، لکن از نفس اینکه این لحن، لحن اهل فسق و کبائر است، حرمت استعمال این لحن هم فهمیده میشود. اگر این را توانستیم استفاده کنیم، آن وقت استفاده خواهیم کرد که به کاربردن این لحن در غیر قرآن هم حرام است. البته باز هم حرمت مطلق غناء فهمیده نمیشود؛ بلکه حرمت آن غنائی که متناسب با مجالس لهو است، همانی که در کلمات فقها و متأخرین از فقها بخصوص در رساله های عملیه رایج است، آهنگی که متناسب با مجالس لهو است یعنی متعلق به اهل فسق و اهل کبائر است استفاده میشود، که البته اینکه ما ملاک و مناط حرمت غناء را این بدانیم که متناسب با مجالس لهو باشد، هیچ سند دیگری جز همین روایت و شاید یکی دو روایت از این قبیل ندارد. اگر ما این معنا را استفاده کردیم، آن وقت به دست خواهد آمد که غناء و آهنگ و آوازی که متعلق به اهل فسق و اهل کبائر است حرام است؛ این را میشود استفاده کرد.

### **عدم امکان استفاده از روایت برای اثبات حرمت لحن اهل فسق**

لکن این استدلال درست نیست یعنی از این روایت، حرمت آن آهنگها و لحنی که متعلق به اهل فسق و اهل کبائر است، فهمیده نمیشود؛ چون در این روایت میگوید لحن اهل الفسق و الکبائر. لحن اهل الفسق و الکبائر، معنایش این نیست که اهل فسق به خاطر این لحن، فاسق شده اند. يك وقت فرض بر این است که فسقشان به خاطر به کاربردن این لحن است، معلوم میشود که این لحن موجب فسق است و حرام است، اما اینکه مقصود نیست؛ بلکه مقصود، لحنی است که اهل فسق که فسقشان به خاطر چیزهای دیگر است، مثلاً اهل شرب خمرند، اهل ملامتی دیگر هستند، اهل گناهان بزرگ دیگر هستند، این لحن، لحن این طور آدمها است. پس معلوم نمیشود که فسق آنها و اهل کبیره بودن آنها، ناشی از به کاربردن این لحن است. اینکه نیست، همین اندازه نسبت این لحن است به اهل فسق و کبائر. آیا نسبت این لحن به اهل فسق و کبائر

موجب این میشود که بگوییم این لحن محرّم است؟ مگر هر کاری که اهل فسق و کبائر میکنند، گناه است؟ گاهی میگویید: شما مثل آدمهای شراب خوار به فلان محل نروید، آدمهای شراب خوار در آن محل اجتماع میکنند یا رفت و آمد میکنند. این «نروید» نهی است و موجب حرمت آن میشود. اما صرف توصیف رفتن به آنجا به این صفت که اهل کبائر آنجا میروند، موجب نمیشود که بگوییم رفتن به آنجا حرام است، چون اهل کبائر عادتشان این است که این کار را میکنند، در فلان محل، در فلان خیابان قدم میزنند، به فلان محل مسافرت میکنند، در خرید و فروش شان این طور خراجی میکنند، یا آدمهای لاابالی و بی مبالات وقتی میخواهند خرید بکنند، مثلاً با فروشنده این طوری عمل میکنند یا این طوری حرف میزنند دلیل بر این نیست که این طور حرف زدن حرام است. پس، از این روایت فهمیده شد که استعمال الحان اهل الفسق و الکبائر در قرآن حرام است، در این بحثی نیست، چون نهی دارد؛ اما آیا استعمال الحان اهل فسق و کبائر در غیر قرآن هم حرام است؟ به چه دلیل؟ به صرف اینکه لحن اهل فسق است، باید بگوییم این لحن حرام است؟ نه، این، دلیل نمیشود. اهل فسق کارهایی میکنند که حرام است و کارهایی میکنند که مکروه است، کارهایی هم میکنند که نه مکروه و نه حرام است. مثل این است که بگوییم آدمهای بی بند و بار شبهای احیاء معمولاً در این مسجد میروند. خیلی از این بی بند و بارهای در حال عادی، شب احیاء قرآن سر میگیرند، معمولاً در فلان مسجد در فلان محل، اینها جمع میشوند. رفتن به این مسجد که حرام نیست. اگر اهل فسق يك کاری را بکنند، دلیل بر این نیست که این عمل حرام است؛ چون این عمل که موجب فسق آنها نشده است. فرض این است که آنها اهل فسقند، این عمل را هم میکنند، پس این عمل عارض بر فاسق بودن آنها است، نه اینکه علت فاسق بودن آنها باشد. بنابراین، از این روایت این معنا فهمیده نمیشود.

### **تمسك به اولويت برای اثبات حرمت الحان اهل فسق در غير قرآن**

اما اولویت که بعضی آقایان گفته اند که بگوییم: «اگر استعمال این الحان در قرآن محرّم است، در غیر قرآن به طریق اولی محرّم است، چون قرآن مضامین عالیّه ی مثلاً»

معرفتی الهی دارد، اگر این مضامین را نشود با این الحان خواند، به طریق اولی مضامین مبتذل عاشقانه ی معمولی را نمیشود خواند، چون این مضامین آیات الهی ممکن بود جهت حُسنش بر قبجی که در این الحان هست غلبه کند، اما این جهت حُسنی که ممکن بود غلبه بکند، موجب نشد که از حرمت بیفتد، پس در آن شعری که يك چنین موجب غلبه ی حسنی هم ندارد، به طریق اولی حرمت مرتفع نمیشود. بنابراین، اگر غناء در قرآن حرام شد، در شعر به طریق اولی حرام خواهد بود.».

### **پاسخ اولویّت ادعاشده با توجه به احترام قرآن**

این بیان اولویّت انصافاً حرف نادرستی است؛ چون قرآن يك حرمتی دارد، يك قدسیّتی دارد، این قدسیّت باید محفوظ بماند. خیلی از رعایتها و آداب هست که در تلاوت قرآن مورد تأکید است، بعضی واجب است و در غیر قرآن واجب نیست. قرآن را اهل معنا و اهل حقیقت و اهل توحید بدون اینکه رو به قبله باشند، بدون اینکه با طهارت باشند، بدون اینکه دو زانو نشسته باشند، بدون اینکه تکیه نداده باشند، تلاوت نمیکنند. این به خاطر قداست قرآن است. قرآن را با آداب باید تلاوت کرد. البتّه آن آدابی که میگوییم، نه اینکه واجب باشد، اما میخواهیم بگوییم که فرض این است که بین قرآن و غیر قرآن، این تفاوتهای اساسی وجود دارد. قرآن، مقدّس است، شیء مقدّس را شما بیایید با يك آهنگ مثلاً ابوعطا شروع کنید به خواندن و چه چه زدن، خلاف احترام قرآن است، اما شعر فلان شاعر، خلاف احترامش نیست. بنابراین، از این طریق هم نمیشود اثبات کرد که به کاربردن این الحان و این آهنگها در غیر قرآن حرام است، چون در قرآن حرام است. نه، اولویّتی وجود ندارد، اولویّت در عکس این است.

## اشاره

از جمله ی روایاتی که در باب تلاوت قرآن به غناء وارد شده است - که این آخرین روایاتی است که میخوانیم و با بیان آن، روایاتی که در باب تحریم غناء وارد شده است، تمام میشود - روایتی است که در «تفسیر قمی» نقل شده است؛ علی بن ابراهیم، حدیثی اُبی، عن سلیمان بن مسلم الخشاب، عن عبدالله بن جریح المکی، عن عطاء بن اُبی رباح، عن عبدالله بن عباس، عن رسول الله (صلی الله علیه وآله) قال: إنَّ من أشرط الساعة إضاعة الصلوات و... عندها تظهر القینات و المعازف، که قینات را معنا کردیم یعنی آن کنیزکان خواننده، معازف یعنی آلات موسیقی. فعندها یكون أقوام يتعلمون القرآن لغير الله و يتخذونه مزامیر. (1) قرآن را مزمار میگیرند.

## معنای مزمار

مزمار یعنی نی، همین نی که در آن میدمند و آهنگ آن، آهنگ خوبی است. قرآن را مزمار اخذ میکنند. البته بزرگان این جمله را تعاریف و معانی مختلف کرده اند. آنچه به نظر ما میرسد این است که چون خصوصیت نی این است که نَفَس را در آن میدمند، صدای نی خارج میشود، آن صدای نی با نَفَس انسان متفاوت است، اما خاصه ییش این است که نَفَس را که در آن میدمند، آهنگ و صدای شیرین و زیبایی از آن بیرون می آید. این خصوصیت نی است. بنابراین، نی وسیله ای است برای بیرون آمدن يك آوازی از نَفَس انسان. قرآن را به جای مزمار میگیرند یعنی همچنان که نی يك وسیله ای

ص: 163

است برای خوش آهنگ شدن نَفَس انسان، قرآن را وسیله ای میگیرند برای اینکه انسان خودش را خوش آهنگ کند، بعبارة أُخری از قرآن استفاده میکنند برای ابراز آهنگ خوب و صدای خوش. این به نظر میرسد بهترین وجه تبیین این روایت است. وجوه دیگری هم ذکر کرده اند. ویکون أقوام یتفقهون لغير الله و تكثر أولاد الزنا و یتغنون بالقرآن، محلّ شاهد این جمله است: یتغنون بالقرآن یعنی با قرآن غناء میخوانند، قرآن را با صوت غناء تلاوت میکنند. ویتحسنون الکوبه و المعازف و ینکرون الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، یک روزگاری میرسد که این چیزها پیش می آید. فأولئك یدعون فی ملکوت السماوات الأرجاس و الأنجاس. (1) که این، دلیل بر این است که این کارها از محرّمات است، آن هم محرّمات کبیره؛ زیرا در ملکوت آسمانها، در عالم ملائک و فرشتگان الهی، این گونه افراد را رجس و نجس میخوانند. این، نشان دهنده ی حرمت و گناه کبیره بودن است.

## بحث سندی

البته سند روایت، سند ضعیفی است؛ چون آن سه نفری که علیین ابراهیم بن هاشم از آنها نقل میکند یعنی سلیمان بن مسلم الخشاب و عبدالله بن جریح مکی و عطاء بن ابی رباح، هیچ کدام توثیق نشده اند. بعضی از اینها هم عامی اند و امامی نیستند. ممکن است کسی بگوید: شما مبنایتان در روایات «تفسیر قمی» این است که چون در اول تفسیر، ایشان کسانی را که از آنها روایت شده است توثیق میکنند، بنابراین، خود این توثیق عام برای توثیق این چند نفر کفایت میکند. در توثیقی که علیین ابراهیم در اول کتاب تفسیرشان دارند میفرمایند: «من طریق مشایخنا و ثقاتنا» (2)؛ روایاتی که من در این کتاب نقل میکنم، آن روایاتی است که از طریق مشایخ و ثقاتمان به ما رسیده است.

## دو مبنا در مورد رجال تفسیر قمی

اینجا البته دو مبنا هست:

ص: 164

1- . تفسیرالقمی، ج 2، ص 306

2- . تفسیرالقمی، ج 1، ص 4

يك مبنا این است که ایشان، مشایخ بلاواسطه ی خودش را توثیق میکنند، نه همه ی رجال سند را یعنی همان شیخ خودش را که این روایات از طریق آن شیخ و استاد به او رسیده است، توثیق میکند، که بسیاری از بزرگان این مبنا را قبول کرده اند.

يك مبنا هم این است که این «ثقاتنا» که ایشان میگویند یعنی همه ی این روایتی که در طریق هستند، همه ی اینها مورد وثوق او هستند. بنابراین، همه ی اینها توثیق میشوند که البته به نظر ما این قوی تر است یعنی از ظاهر کلام علیّین ابراهیم، این معنای دوّم بیشتر برمی آید، اگرچه خیلی هم نمیشود به آن اعتماد کرد.

ما البته عبارت ابن قولویه را درباره ی رجال «کامل الزّیارات» دلیل بر توثیق همه ی مشایخ میگیریم؛ چون آن عبارت، روشن تر و صریح تر است، لکن عبارت علیّین ابراهیم در اوّل تفسیر به آن صراحت نیست که توثیق عام را نشان بدهد.

علی ایّحال، اگر مبنای ما را کسی قبول کرد و گفت: این توثیق عام، توثیق همه ی رجالی است که در این طریق، در این سند قرارگرفتند، آن وقت ممکن است بگوید: این سه نفری که در اینجا ذکر شده اند که عبارت بودند از سلیمان بن مسلم الخشّاب و عبداللّه بن جریح مکی و عطاءبن ابی رباح، به وسیله ی علیّین ابراهیم توثیق شده اند، بنابراین سند روایت، سند معتبری است.

### **اختصاص توثیق قمی به رجال شیعه**

لکن این حرف درست نیست؛ زیرا بر همین مبنا هم که توثیق علیّین ابراهیم شامل همه ی رجال سند میشود، باز این سند را شامل نمیشود، چون او رجال امامیه را میگوید. مراد ایشان از «مشایخنا و ثقاتنا»، ثقات امامیه است. بنابراین، اگر این سه نفر ثابت بود که امامی هستند، این توثیق علیّین ابراهیم ممکن بود کافی باشد، لکن چون این سه نفر ثابت نیست که امامی باشند، بلکه ثابت است که بعضی از آنها غیر امامی اند، بنابراین، توثیق علیّین ابراهیم شامل اینها نمیشود. پس سند، سند ضعیفی است و نمیشود به این سند اعتماد کرد.



لکن اشکالی هم در دلالت حدیث هست - همان اشکالی که دیروز گفتیم - یتغنون بالقرآن. بنا بر این روایت، تغنی به قرآن محرم است. قرآن کتاب حکمت است، شفاء لما فی الصدور است، قرآن را بایستی طوری خواند که از آن استفاده کرد. اگرچنانچه ما غناء را در قرآن راه دادیم، قرآن از آن مسیر اصلی خود، از آن فایده‌ی اساسی خود دور خواهد افتاد یعنی وسیله‌ای خواهد شد برای آواز خوانی، مثل شعری که با آن آواز خوانی میکنند. این نهی، از این باب است. بنابراین، حداکثر این است که از این روایت، حرمت تغنی به قرآن فهمیده میشود، اما حرمت مطلق غناء فهمیده نمیشود.

### معنای دیگر برای تغنی به قرآن

يك نکته‌ی قابل توجهی را در این روایت عرض بکنیم؛ در «یتغنون بالقرآن»، تعبیر «یتغنون» مسلماً به معنای باغناء خواندن قرآن است و هیچ معنای دیگری ندارد، باغناء خواندن قرآن مذموم است. يك روایتی در مقابل این روایات است و از پیغمبر نقل شده است که «لیس منّا من لم یتغنّ بالقرآن»<sup>(1)</sup>. بحث مفصلی کرده‌اند، هم علمای سنی که این روایت غالباً از طریق آنها نقل شده است و هم علمای ما، که «لیس منّا من لم یتغنّ بالقرآن» به چه معنا است؟ بعضی گفته‌اند مراد همین غناء است. معلوم میشود که مستحب مؤکد است انسان قرآن را باغناء بخواند، حالا -غناء را به هر معنایی که بگیریم. بنابراین، غناء در قرآن طبق این حدیث مستحب است. بعضی مثل سیدمرتضی از ما و برخی از علمای اهل سنت در مقابل این حرف ایستاده‌اند و گفته‌اند: «لم یتغنّ بالقرآن» یعنی غنا نگیرد از قرآن، قرآن را وسیله‌ی استغناء خود قرار ندهد یعنی استفاده‌ی از قرآن نکند. هم اینها شواهدی ذکر کرده‌اند، هم آنها شواهدی ذکر کرده‌اند.<sup>(2)</sup> بنابراین، کلمه‌ی «من لم یتغنّ بالقرآن» مورد اختلاف قرار گرفته است. از این «یتغنون بالقرآن» میشود

ص: 166

1- . معانی الاخبار، ص 279

2- . امالی (سید مرتضی (ره)، ج 1، ص 31، و المجازات النبویة، ص 221، معانی الاخبار، ص 279، و المبسوط، ج 8، ص 227، و الفائق فی غریب الحدیث، ج 2، ص 17، و النّهایة فی غریب الحدیث و الاثر، ج 2، ص 325، و ج 3، ص 391، و الجامع لاحکام القرآن، ج 1، ص 12 و 13

استفاده کرد که تغنی در آن حدیث هم به معنای غناء است، در اینجا هم به معنای غناء است. البته اگر کسی آن حدیث را به خاطر سندش که سند ضعیفی است، قبول نکرد، چه داعی داریم تغنی را تأویل کنیم و به معنای غنا و بی نیازی بگیریم؟ بزرگانی از امامیه از جمله شیخ طبرسی میفرمایند: «لم يتغنَّ من مادَّةِ غنا است، غنا بدون مدّ یعنی بی نیازی، لکن ظاهر این است که از همان غناء بالمَدّ است.» (1) بنابراین، نکته این است که يتغنَّون بالقرآن که در اینجا تغنی به همین معنای غناء بالمَدّ و آوازه خوانی به کار رفته است، میتواند قرینه بشود بر اینکه در آن حدیث هم به همان معنای غناء است.

## روایت سوم: روایت صدوق با سه سند

### اشاره

يك روایت هم روایت صدوق در «عیون اخبار الرضا» است. البته دلالت این روایت، دلالت آن چنانی نیست، لکن چون سند این روایت يك لطفی دارد یعنی صدوق، با سه سند آن را نقل کرده اند، لذا من همین سندها را میخوانم تا به کیفیت زندگی، نقل حدیث و پیدا کردن حدیثی که مرحوم صدوق داشته اند و از قبیل آن، آشنا بشوید.

### سند اول

«عیون اخبار الرضا»: حدّثنا أبو الحسن محمد بن علی بن الشاه الفقيه المروزي بمرور الرّود فی داره. در این سند، صدوق این حدیث را در شهر مرو از این شیخ یعنی ابوالحسن محمد بن علی الشاه که از مشایخ ایشان است، نقل میکنند. دو تا مرو داریم: مرو شاه جهان و مرو الرّود، که ظاهراً مرو الرّود همان مروی است که نزدیک نیشابور است. ایشان (صدوق) برای بدست آوردن احادیث امامیه شهرها را میگشته. میگوید: در خانه ی خودش در مرو الرّود این حدیث را برای من گفت. قال: حدّثنا أبو بكر محمد بن عبد الله النيسابوري، قال: حدّثنا أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن عامر بن سليمان الطائي بالبصرة، قال: حدّثنا ابي في سنة ستين و مائتين (سال 260) قال: حدّثني علي بن موسى الرضا (عليه السلام) سنة أربع و تسعين و مائة (194)، زمانی که حضرت هنوز از مدینه به خراسان نیامده بودند. در این سند فقط عبدالله بن احمد بن

ص: 167

عامر بن سلیمان الطائی جزو کسانی است که به نحوی به توثیق عام، توثیق شده اند، نه به توثیق صریح. بقیه شناخته شده نیستند و توثیق هم نشده اند.

### سند دوم

سند بعدی برای همین روایت: و حدّثنا أبو منصور أحمد بن إبراهيم بن بكر الخوري بنيسابور. خور هم یکی از محلّهای نزدیک نیشابور است که الان هم به همین اسم خور شناخته میشود. میگوید: این شخص در نیشابور این حدیث را برای من خواند. آن حدیث قبلی در مرو بوده است. قال: حدّثنا أبو إسحاق إبراهيم بن هارون بن هارون بن محمد الخوري، قال: حدّثنا جعفر بن محمد بن زياد الفقيه الخوري بنيسابور. از يك روستای خور در گوشه ی نیشابور، دور از مرکز دنیای اسلام و مرکز خلافت آن روز، چند محدّث بوده اند. نفوذ تشیع در رگ و ریشه های اطراف دنیای اسلام را از اینجا میشود فهمید. البته بیش از اینها است، بنده در آن مقاله ی مربوط به شیخ مفید (1) يك اشاره ای کرده ام به حوزه های شیعی در شرق دنیای اسلام. منطقه ی خراسان بزرگ آن روز، قندهار و کش و سمرقند و... اینها همه حوزه های علمی شیعه بوده اند که در آنجا بزرگانی و محدّثینی با آن تقیه ی شدید پرورش پیدا میکردند. قال: حدّثنا أحمد بن عبد الله الهروي الشيباني عن الرضا علي بن موسى (عليه السلام). این هم سند دوم این حدیث.

### سند سوم

و حدّثني أبو عبد الله محمد بن الحسين بن محمد الأشناني الرازي العدل بلخ، و نیز این روایت را در بلخ شنیدم. یکی در مرو و یکی در نیشابور بود، روایت سومی در بلخ است. قال: حدّثنا محمد بن مهرويه القزويني، عن داود بن سليمان الفراء، عن علي بن موسى الرضا (عليه السلام).

### متن روایت

ص: 168

قال: حدّثني ابي جعفر بن محمّد، قال: حدّثني ابي محمّد بن علي، قال: حدّثني ابي عليّ بن الحسين، قال: حدّثني ابي الحسين بن علي، قال: حدّثني عليّ بن ابي طالب (عليهما السّلام)، قال: سمعت رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يقول: إنّني أخاف عليكم استخفافاً بالدين وبيع الحكم وقطيعة الرحم، وان تتخذوا القرآن مزامير<sup>(1)</sup>، نبيّ اكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) نسبت به چند چیز هشدار داده اند: یکی هم اینکه از قرآن به عنوان مزار استفاده کنید یعنی چنانچه قبلاً عرض کردیم، مثل نی که وسیله ی ایجاد يك صوت است، قرآن را وسیله ی ایجاد يك صوت قرار بدهید؛ فقط آهنگ خواندن و آواز خواندن، لكن متنش قرآن است. و تقدّمون أحدكم و ليس بأفضلكم في الدّين. يك کسی را جلو بیندازید، در حالی که بهترین شما در دین محسوب نمیشود. اینها آن چیزهایی است که نبيّ مکرم، امت اسلامی را نسبت به آینده از آنها بر حذر میدارند. تتخذوا القرآن مزامير، همان مضمون روایت قبلی است و نشان دهنده ی این است که قرآن را با آهنگ و آواز خواندن ممنوع است.

### سند و دلالت روایت

این طریقی که صدوق نقل کرده اند، اگرچه نمیشود به آن تواتر گفت، امّا بالاخره نوعی استفاضه را نشان میدهد. فی الجملة اطمینانی بر صدور این حدیث از علیّ بن موسی الرضا (علیه الصّلاة و السّلام) به دست می آید. بنابراین، به سندش هم اگر اعتماد کنیم، به همین جهتی است که عرض شد. لكن متن روایت حدّاكثر این است که تغنی در قرآن را ممنوع میکند، امّا ارتباطی به حرمت مطلق غناء ندارد.

### روایت چهارم: روایت سلمان

يك روایت دیگر هم در اینجا<sup>(2)</sup> نقل کرده است که سند ندارد، از «عدد القویّة» که نمیدانیم از کیست؟ قال: سلمان الفارسی...،<sup>(3)</sup> دلالتی هم ندارد. در اینجا هم يتغنی بالقرآن است.

ص: 169

1- . عیون اخبار الرضا (ع)، ج 2، ص 42

2- . «غناء، موسیقی»، ج 3، ص 2202

3- . قال سلمان الفارسی (رض): أتیت أمير المؤمنين علی بن ابي طالب (ع) خالياً، فقلت: يا أمير المؤمنين! متى القائم من ولدك؟ فتنفّس الصّعداء وقال: «لا يظهر القائم حتّى يكون أمور الصّبيان، و تَضِيْعُ حقوق الرحمن، و يُتَغَنَّى بالقرآن...»

از این سیصد روایتی که مرحوم شیخ حرّ عاملی فرمودند(1) - اگر واقعاً سیصد روایت باشد - حدود بیست، سی روایت که ما خواندیم، روایاتی است که میشود در مجموع، مضامین بعضی از آنها را، و با يك اسانید نسبتاً قابل قبولی - همه اش هم این طور نبود - برای حرمت غناء مورد استفاده قرار داد. البتّه يك امر، مسلّم است: از این مجموع روایاتی که ما خواندیم فی الجمله حرمت غناء فهمیده میشود، در این شکی نیست. فی الجمله معلوم شد یکی از محرّمات الهی به حسب حکم اسلامی غناء است، در این هیچ تردیدی نیست، امّا اینکه آیا غناء مطلقاً حرام است؟ آیا غناء در صورتی که با چیزهای دیگری همراه باشد، حرام است؟ آیا غناء در صورتی که لفظ باطلی همراه آن باشد، حرام است؟ آیا غناء در صورتی که لهو باشد حرام است؟ آیا غناء از زنان حرام است؟ از جاریه حرام است؟ آیا این خصوصیات در حرمت غناء هست یا نه؟ اینها از مجموعه ی این روایات فهمیده نمیشود. آنچه از مجموع این روایات فهمیده میشود، عبارت است از حرمت غناء فی الجمله.

### ترتیب بحثهای آینده

حالا- ترتیب بحث ما برای اینکه مطلب را به دست بیاوریم چیست؟ باید اول ببینیم آیا در بین این روایات، روایتی وجود دارد که از آن استفاده ی اطلاق بشود یعنی مطلقاً غناء را تحریم کرده باشد؟ اگر چنین روایاتی وجود ندارد یا از آنها اطلاق نفهمیدیم، بعد به سایر روایات مراجعه بکنیم، ببینیم چه خصوصیات در حرمت غناء دخالت دارد. پس در درجه ی اول باید دنبال مطلقات بگردیم و ببینیم آیا مطلقاتی در این روایات هست یا نه؟ اگر چنانچه به مطلقاتی دست پیدا کردیم، که این طور بود که الغناء محرّم مطلقاً، اگر چنین چیزی را پیدا کردیم، آن وقت برویم سراغ معنای غناء، ببینیم آن غنائی که در این روایات مطلقه آمده است، معنایش چیست؟ به چه چیزی غناء میگویند؟ این طبیعت غناء که با لسان اطلاق مورد تحریم قرار گرفته است معنایش چیست؟

ص: 170

---

1- . رساله فی الغناء (شیخ حرّ عاملی (ره)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 115

چطور میشود این طبیعت را تعریف کرد؟ آن وقت میرویم سراغ مفهوم غناء و تعریف غناء. میرویم سراغ آن مفهومی که این اطلاقات، حکم را روی طبیعت آن مفهوم برده است، آن مفهومی که تمام الموضوع برای این طبیعت است که اطلاق معنایش این است: يك طبیعتی تمام الموضوع برای حکم باشد، میرویم سراغ آن، ببینیم آن طبیعت معنایش چیست؟ میرویم سراغ معنای غناء.

اما اگر به اطلاقی دست پیدا نکردیم، به همان چیزی که در روایات به عنوان قید موضوع برای تحریم ذکر شده است، اخذ میکنیم و میگوییم این نوع غناء حرام است، نه مطلق غناء.



## وجود روایات مطلق

انصاف این است که در بین این روایات، روایات مطلقه ای میتوان پیدا کرد که علی ظاهر الاطلاق است. اینکه در اطلاق خدشه بشود، بحث دیگری است.

## بررسی اطلاق روایات ذیل آیات

## اشاره

يك دسته از این روایات مطلقه، همان روایاتی است که در تفسیر «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» (1) وارد شده بود. هفت، هشت روایت بود، که اگرچنانچه سندهای اینها هم سندهای محکمی نمیبود، باز به خاطر استفاضه و تعدد این روایات، انسان میتواند وثوق و اطمینان پیدا کند به اینکه این مضمون از معصوم (علیه السلام) صادر شده است. علاوه براینکه در بین اینها روایاتی هم وجود دارد که از لحاظ سند صحیح است، که قبلاً اینها را خواندیم و بیان کردیم. (2) این روایات در تفسیر قول زور میفرماید: هو الغناء. (3) البته در یکی از روایات بود: منه الغناء. (4) لکن در اکثر روایات داشت: قول الزور هو الغناء، هم وجوب اجتناب، مطلق است، هم غناء يك عنوان مطلق است که قیدی برای آن ذکر نکرده اند، از قبیل: إذا كان مقارناً لآلات اللّهُو، یا إذا كان فی مجلس كذا، یا إذا صدر من مغنّية كذا. پس هر آن چیزی که عنوان غناء بر آن صدق بکند، چه با آلات لهو همراه باشد، چه

ص: 173

1- .سوره ی حج، آیه ی 30

2- . جلسات 250 و 251

3- . الكافي، ج 6، ص 433

4- . معانی الاخبار، ص 349



نباشد، چه خواننده ی آن مرد باشد، چه زن باشد، چه کیفیت خواندن، شهوت انگیز باشد، چه نباشد، بر حسب این اطلاق، حرام خواهد بود. بنابراین، اگر شعر حق باشد، شعر حکمت باشد، یا دعا و قرآن باشد، اگر عنوان غناء بر آن صدق کرد، مشمول این روایات خواهد بود و لازمه اش حرمت است.

### مناقشه ی شیخ اعظم (رحمة الله علیه) در اطلاق

لکن شیخ (رحمة الله علیه) در صدر کلامشان بیانی داشتند - که البتّه ذیل کلامشان طور دیگر است - ایشان در صدر کلام میفرمایند: از آیه ی شریفه ی «وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» (1) و این روایاتی که در ذیلش هست، استفاده میشود که آن غنائی محرم است که مصوّت آن صوت غنائی یعنی کلامی که در آن غناء به کار رفته است، زور و باطل باشد، زور یعنی باطل، میل از حق و انحراف از حق، نقطه ی مقابل حق. شیخ این استفاده را کرده اند. (2) بنابراین، حرمت مطلق غناء استفاده نمیشود، لکن ما خدشه کردیم.

### نقد کلام شیخ

البتّه در پاسخ شیخ و اشکال به بیان شیخ، بیانات گوناگونی ذکر شده است. ما به این بیان یک خدشه ای داشتیم و اینکه وجوب الاجتناب مخصوص است به آن غنائی که مصوّت آن یعنی کلامی که در آن غناء به کار رفته است، زور باشد، را ما نپذیرفتیم.

### مناط بودن زور و باطل

لکن در اینجا یک نکته ای وجود دارد که همان وقت هم به آن اشاره کردیم و آن اینکه درست است که ما از تفسیر قول الزور به «هو الغناء» (3) نمیتوانیم استفاده کنیم که مراد، آن غنائی است که قولی داشته باشد و آن قول هم باطل باشد، بلکه از این آیه ی شریفه، مبعوض بودن زور در نظر شارع مقدّس استفاده میشود و به عبارت دیگر در آیه ی

ص: 174

1- .سوره ی حج، آیه ی 30

2- .المکاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، ص 287

3- .الکافی، ج 6، ص 433

شریفه، اگرچه قول به کار رفته، اما بلاشك قول خصوصیتی ندارد و فعل زور هم مسلماً واجب الاجتناب و مذموم است و غناء هم از مقوله ی افعال است، نه از مقوله ی قول، پس آنچه مناط وجوب اجتناب است، زور بودن است. بنابراین، اگرچنانچه فرض کردیم غنائی هست که در آن، به جهتی از جهات، بطلان هست، مسلماً مشمول آیه است، چه این جهت عبارت باشد از اینکه آن کلامی که یتغنی به است، باطل است یا کیفیتی که یتغنی بها است، کیفیت باطلی است یا حتی کیفیت هم اگر باطل نیست، اما وضع مغنی طوری است که يك امر باطلی را در شنونده ایجاد بکند، مثل اینکه مغنی، زنی است که خواندن او شهوت انگیز است یا مکان غناء، مکانی است که این عمل را به عمل باطلی تبدیل میکند. هرکدام از اینها که باشد، بلاشك این غناء، غناء متلبس به بطلان است، پس وجوب اجتناب دارد و در این شکی نیست.

### شبهه در اطلاق

اما اگر فرض کردیم که هیچ کدام از این خصوصیات در آن وجود ندارد، آیا باز هم این غناء مشمول «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» است؟ فرض کنیم يك غنائی است که آهنگی دارد، لکن مضمون آن آهنگ، کلام باطلی نیست، کیفیت اداء و اجرا هم باطل نیست یا احراز نکرده ایم بطلانش را، نمیدانیم که آیا این کیفیت باطل است یا باطل نیست، که طبعاً وقتی احراز نکرده ایم، حکم میکنیم که این، آن موضوع محرم نیست، خواننده هم آن طور خواننده ای نیست، یا فضا هم آن فضائی که این عمل را تبدیل کند به عمل باطلی، نیست، آیا «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» این را هم شامل میشود؟ این، محلّ خدشه و محلّ شبهه است. حال این را بررسی کنیم ببینیم که چقدر درست است.



از آنجا که این درس، جمع بندی جلسات قبل بود، از درج آن خودداری شد.

ص: 177



**بررسی اطلاق روایت عبدالاعلی**

دیدیم روایات قبلی که دو طایفه ی از روایات و در ذیل آیات بود، انصافاً اطلاق نداشت اما از جمله ی روایاتی که از آنها هم استفاده ی اطلاق القول در حرمت غناء شده است، روایت عبدالاعلی است. کسی به حضرت عرض کرد: مردم میگویند پیغمبر ترخیص فرموده در این آهنگ معروف: جئناکم جئناکم حیونا حیونا نحییکم - که ظاهراً در عروسی ها میخوانده اند - پیدا است آهنگی بوده که از زمان پیغمبر تا زمان امام صادق (علیهما السلام) رایج بوده است که زندهای عرب وقتی میخواستند عروس را ببرند، یا دنبال عروس بیایند، این آهنگ را میخوانده اند. قبلاً به طور مفصّل این روایت را شرح کردیم. (1)

از این روایت، استفاده ی اطلاق شده است. سیّد استاد میخوانند به این روایت استدلال کنند بر اینکه غناء حرام است ولو کلامی که در غناء به کار میرود، کلام حقی باشد. (2) این حرف، حرف کاملاً متینی است و مطمئناً این معنا، از این روایت استفاده میشود؛ چون در این آهنگ که غناء بودن آن مفروض است، مضمون کلام، مضمون باطلی نیست. لذا در عین حال که کلام، کلام حقی است، امام میفرمایند: این کلام، باطل است. سائل نقل میکنند: به پیغمبر نسبت داده اند که: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ رَخَّصَ فِي قَوْلِهِمْ «جئناکم جئناکم حیونا حیونا»، حضرت میفرمایند: اینها دروغ گفته اند، پیغمبر چنین چیزی نفرموده است. سپس به آیه ی شریفه ی «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَهَوًّا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ

ص: 179

1- . جلسه ی 262، ص 85 به بعد

2- . المكاسب المحرّمة (امام خمینی (ره)، ج 1، ص 322

وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ» (1) استشهاد کردند. این آیه نشان می‌دهد از کلامی که در آن لهو، باطل یا لعب هست، نهی شده است.

### مناقشه در اطلاق روایت عبدالاعلی

آن طور که شیخ در اول کلامشان در رابطه با حرمت غناء فرموده اند که حرمت مربوط به آنجایی است که مقول قول و مصوت کلام، باطل باشد، و این حکم را از آیه ی «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» استفاده کرده اند، اینجا که این طور نیست. روایت نشان می‌دهد که اگرچه کلامی که در آن غناء به کار رفته است، باطل نیست، لکن این غناء باطل و حرام است. در این شکی نیست. اما اگر بخواهیم از این روایت استفاده کنیم که غناء مطلقاً حرام است ولو لم يتضمن اللّهُو و الباطل، از روایت، این معنا استفاده نمی‌شود. در این آهنگی که می‌خوانند، مسلماً يك لهو و باطلی وجود داشته است، به دلیل استشهاد امام (علیه السلام) به آیه ی شریفه برای ردّ این نسبت به پیغمبر. در آیه ی شریفه، پروردگار عالم از لهو و لعب و باطل، بشدت اظهار نفرت نموده است؛ چون بنای عالم بر حقّ است و بر لهو و لعب نیست. پس هدف انسانها این است و باید با اختیار خود این هدف را دنبال کنند و پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) سزاوارترین کسی است که باید این کار را بکند و از ساحت پیغمبر 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 است، کَانَ شَيْئاً مِنَ اللّهُو بوده است، وَالْأ حضرت به این آیه استشهاد نمی‌فرمودند. در مضمون کلام که لهوی وجود ندارد، پس در آهنگ، لهو بوده است. مثال زدیم به: ای یار مبارك بادا انشاء الله مبارك بادا. این کلام، يك آهنگی دارد. فلذا اگر شما بخواهید اشاره کنید به این آهنگ، همین که لفظ را می‌گویید، اشاره به آن آهنگ می‌کند. در جمله ی «حَيُّونَا...» هم يك چنین آهنگی بوده است و بلاشك کیفیت، کیفیت لهوی بوده، و ما این کیفیت لهوی را نمیدانیم چیست، اگرچه ابتدا می‌فرماید: سئلته عن الغناء، لکن مصداق آن غناء را هم خود سائل سؤال کرده است و آن همین آهنگ مخصوص

ص: 180

است. بنابراین، موضوع، عبارت است از همین آهنگ مخصوص یا هر چیزی از قبیل آنکه مسلماً لهوی در آن وجود داشته است. لذا حضرت میفرماید: چنین چیزی حرام است. این روایت، دلیل بر آن نمیشود که مطلق غناء ولو در آن لهو نباشد، هم حرام باشد.

## وجود اطلاق نسبی

البته استفاده ای که از این روایت کرده اند یعنی اطلاق نسبت به تضمّن قول باطل و عدم تضمّن قول باطل را قبول داریم، اما اینکه مطلق غناء، ولو غناء غیر لهوی را شامل بشود، قبول نداریم.

## بررسی اطلاق روایت ریّان

روایت دیگری که ادعا میشود مطلقاً غناء را تحریم میکند، روایت ریّان بن الصّلت است. سائل به حضرت عرض میکند: هشام بن ابراهیم از قول شما نقل میکند که: رخص فی الغناء. حضرت فرمودند: کذب الزّندیق، او از غناء سؤال کرد، من به او گفتم: شخصی خدمت امام باقر (علیه السلام) آمد و درباره ی غنا سؤال کرد. حضرت باقر (علیه السلام) در جواب فرمودند: إذا میز الله الحقّ و الباطل فاین یكون الغناء؟ سائل گفت: مع الباطل. حضرت فرمودند: قد حکمت. (1) البته این روایت از جهتی دلالت بر حرمت غناء میکند، اما از این روایت، اطلاق فهمیده نمیشود.

## کلام استاد و نقد آن

سید استاد ما، بیان نسبتاً مشروحی در ذیل این روایت دارند که تکذیب راوی در این روایت، از این جهت است که حضرت با این بیان، غناء را تحریم کردند و او از حضرت، نقل رخصت کرد. (2) به نظر ما این هم لازم نیست، و انصافاً از روایت، این فهمیده نمیشود.

ص: 181

1- . الکافی، ج 6، ص 435

2- . المکاسب المحرّمة (امام خمینی (ره)، ج 1، ص 320 و 321



شکّی نیست که حضرت در جواب هشام بن ابراهیم صریحاً نفرموده اند: **إِنَّهُ مُحَرَّمٌ**، بلکه بیان دیگری داشتند که آن بیان هم صراحت در تحریم ندارد. از قول جدّشان کلامی را نقل کرده اند که نشان میدهد: **إِنَّهُ مِنَ الْبَاطِلِ**. هشام بن ابراهیم خدعه کرده و از آنجا که حضرت حرمت را صریحاً نفرموده اند، از قول حضرت بدروغ نقل کرده است که حضرت غناء را **مَرْحُصْفِيَه** و جایز دانسته اند. در این شکّی نیست که حضرت **بِالصَّحَابَةِ** تحریم نکرده اند بلکه خصوصیتی از خصوصیات غناء را ذکر کرده اند که صراحت در حرمت ندارد و بین تحریم نکردن و ترخیص کردن واسطه وجود دارد.

### عدم اطلاق روایت

اگر فرض کنیم دلالت روایت را بر حرمت غناء، آنچه در اینجا مهم است این است که آن غنائی که سائل از آن سؤال کرده و حضرت به او جواب داده اند، و نیز آن غنائی که سائل از امام باقر (علیه السلام) سؤال کرده و حضرت به او جواب داده اند، چطور غنائی بوده است؟ آیا مطلق غناء بوده یا غنائی که ظاهر البطلان بوده یعنی غنائی که بیان بطلان آن، احتیاج نداشته به اینکه امام بگوید: **إِنَّهُ بَاطِلٌ**. بلکه غنائی بوده که خود راوی، با **انْدُكَ تَأْمَلِي** میفهمیده که **هَذَا بَاطِلٌ**؛ لذا امام باقر (علیه الصّلاة و السلام) تشخیص «**كُونَهُ مِنَ الْبَاطِلِ**» را به خود آن سائل موکول کرده اند. حضرت رضا (علیه السلام) هم در سؤال و جواب با هشام بن ابراهیم عباسی، همین طور مشی کرده اند. سؤال اینجا است که چطور غنائی است که **يَكُ سَائِلٌ مَتَعَارَفٌ مَعْمُولِي** میفهمد که **إِنَّهُ بَاطِلٌ**؟ اگر غنائی باشد که در آن، لهُو نباشد بلکه مثلاً توحید باشد، کیفیت اداء هم کیفیت نباشد که لهُو باشد و انسان را به گناه بکشاند، مجلس غناء هم مجلسی نباشد که شهوت انگیز باشد، آنگاه اگر از خود سائل در مورد چنین غنائی پرسند که هل هو حقّ أم باطل؟ آیا خواهد گفت من الباطل؟ مسلماً چنین نخواهد گفت. بنابراین، نمیتوان به اطلاق این روایت اخذ کرد. ایشان اصرار دارند بر اینکه خصوص این روایت بر اطلاق حرمت دلالت میکند. (1) نه، انصافاً ما هیچ اطلاقی در این روایت ملاحظه نمیکنیم.

ص: 182

**بررسی اطلاق روایت ابی الرّبیع شامی**

در بین روایات خواننده شده دو روایت وجود دارد که علی ظاهر الاطلاق است. این دو روایت را مورد بررسی قرار می‌دهیم تا ببینیم مفادشان چیست و چه استفاده ای از آنها میتوان کرد. اولی، روایت ابی الرّبیع الشّامی است. راوی پس از سؤال از شطرنج و... میگوید: قلت: فالغناء؟ غناء چطور است؟ قال (علیه السّلام): لا خیر فیه، لا تفعلوا. (1) ظهور عبارت «لا تفعلوا» حرمت است و غناء هم در اینجا مطلق است و هیچ قرینه ای هم در روایت دالّ بر اینکه مراد از غناء در اینجا، غناء لهوی است وجود ندارد. بنابراین، از این روایت، اطلاق حرمت غناء بآی نحو که این غناء واقع بشود، استفاده میشود. همین قدر که صدق عنوان غناء کرد، برای حرمت آن کافی است.

**بررسی اطلاق روایت علیّین جعفر**

روایت دیگر، روایت علیّین جعفر است عن أخیه موسی (علیه السّلام)، عن الرّجل یتعمّد الغناء یجلس إلیه. یتعمّد یعنی یقصد؛ در مکانی آوازه خوانی است، شخصی هم آنجا میرود و به استماع غناء می نشیند. قال (علیه السّلام): لا. (2) فرمود: این کار را نکنند. در اینجا هم ظاهر نهی، حرمت است. بنابراین، در این روایت، غناء، اطلاق دارد، و قرینه ای در این روایت وجود ندارد که بتوان گفت مراد، غناء لهوی است.

ص: 183

1- . الخصال، ج 1، ص 251

2- . مسائل علیّین جعفر (ع)، ص 148

در یکی دو رساله از رسائل غنائیه ای (1) که در این مجموعه ی مفصل ذکر شده است، بعضی از آقایان، روایت را طور دیگری فهمیده اند که خیلی به نظر ما خلاف ظاهر است. ظاهراً این طور فهمیده اند که: عن الرجل يتعمد الغناء يجلس إليه، سائل می پرسد که آیا میتوان نزد کسی که اهل غناء است و تعمّد در غناء دارد، نشست؟ که اگر سؤال، این باشد، بکلی مسئله ی دیگری خواهد بود. بعد هم نظر امام (علیه السلام) را این طور تعبیر میکند که بالصّـرورة حرام نیست که انسان پهلوی کسی که اهل تعمّد غناء است بنشیند. پس عبارت «لا»، حمل بر مرجوحیت میشود. به نظر ما این حرف، خلاف ظاهر روایت است و مورد قبول نیست.

### ضعف سندی روایت ابی الرّبيع

اما در روایت اول، سند اشکال دارد. در سند دو نفر هستند که توثیق نشده اند: یکی خالد بن جریر و دیگری ابی الرّبيع الشّامی. در مورد ابی الرّبيع الشّامی، میگویند: عبدالله بن مسکان از او فراوان نقل روایت کرده است. عبدالله بن مسکان از اصحاب اجماع است. ما قبلاً هم بیان کرده ایم که نقل یکی از اصحاب اجماع، دلیل بر وثاقت مرویّ عنه نیست بلکه دلیل صحّت آن روایت بالخصوص است. حال، اگر از این موضوع، غمض عین کردیم و گفتیم: وقتی کسی با جلال عبدالله بن مسکان که از اصحاب عالی مقام امام صادق (علیه الصّلاة و السلام) است از شخصی مثل ابی الرّبيع الشّامی مکرراً نقل روایت کند، این، قرینه ای بر وثاقت او میشود - که البته خیلی قرینه ی محکمی هم نیست - لکن خالد بن جریر باقی میماند که توثیق نشده است. در این سند، راوی از خالد بن جریر، حسن بن محبوب است. اگر حسن بن محبوب جزو اصحاب اجماع باشد، جهالت خالد بن جریر اشکالی به وجود نمی آورد؛ چون وقتی یکی از اصحاب اجماع، حدیثی را از شخصی نقل کند، ولو مرویّ عنه ثقه نباشد اما اعتبار آن روایت بنا بر مبنای ما ثابت میشود، لکن از اصحاب اجماع بودن حسن بن محبوب محلّ خلاف است. شیخ

ص: 184

کَشّی (رحمة الله عليه) وقتی دسته ی سوّم از اصحاب اجماع - اصحاب حضرت موسی بن جعفر و حضرت رضا (علیهما السلام) - را ذکر میکند، پس از ذکر نام حسن بن محبوب، میگوید: بعضی به جای حسن بن محبوب، حسن بن علیّین فضّال را گفته اند و بعضی به جای او، فضالة بن ایوب را گفته اند. (1) بنابراین، اینکه حسن بن محبوب جزو اصحاب اجماع باشد، مسلم نیست. پس نقل او در اینجا مشکل را برطرف نمیکند. بنابراین، روایت ابی الزّبیع الشّامی، روایت ضعیفی است و نمیتوان به آن استناد کرد.

### صحت سندی روایت علیّین جعفر

لکن روایت علیّین جعفر، روایت صحیحی است. کتاب علیّین جعفر، کتاب معتبری است و از طرق درستی هم نقل شده است. علیّین جعفر نیز از ثقات عالی مقام است.

### اشکالی درباره ی اطلاق روایت علیّین جعفر

آنچه در این روایت به نظر میرسد، این نکته است که اگرچه غناء در اینجا علی الظاهر به نحو مطلق به کار رفته لکن انسان میفهمد که غناء در تعبیرات ائمه (علیهم السلام) و سؤالات راوی و جوابهای امام (علیه السلام)، در همه جا به يك معنا به کار رفته است. این طور نیست که يك جا غناء را به معنای مطلق غناء به کار برده باشند، و در جای دیگر به معنای خاص. مثلاً آیه ی شریفه ی «وَاجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ» (2) و آیه ی «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ» (3) حضرت در ذیل آیه ی اوّل میفرماید: هو الغناء. این، همان چیزی است که در ذیل آیه ی دوّم میفرماید: هو الغناء. این طور نیست که غناء، در این بیان به يك معنا است، اما در آن بیان که در ذیل آیه ی دوّم می آید، به يك معنای دیگر است. معنایی که در تفسیر آیه ی «وَاجْتَبُوا قَوْلَ الزُّورِ» آمده، عیناً همان معنایی است که در تفسیر آیه ی «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ» مراد است. در این روایت علیّین جعفر هم که میگوید:

ص: 185

1- . رجال الكشّی (ره)، ص 556

2- . سوره ی حج، آیه ی 30

3- . سوره ی لقمان، آیه ی 6

سألته عن الرجل يتعمد الغناء يجلس إليه، این طور به نظر میرسد که غنائی که از امام (علیه السلام) درباره ی آن سؤال میکنند، غیر از آن غنائی که امام صادق (علیه السلام) در ذیل آیه ی شریفه ی «وَاجْتَبُوا قَوْلَ الْكُفْرِ» فرموده، نیست. در عرف و استعمال آن روز ائمه (علیهم السلام) و اصحاب ائمه، غناء را به دو معنا به کار نبرده اند. پس موضوع یکی است. اگر موضوع یکی است، بنابراین، در آن روایات، چه در روایت ریّان بن الصّلت، و چه در روایات دیگر که در ذیل آیات بود، قرائن متعدّد وجود داشت بر اینکه مراد از غناء، غناء لهوی است؛ مطلق آوازه خوانی نیست، بلکه آن آوازه خوانی ای است که در آن، لهو و باطل باشد. این میشود یک قرینه ای بر اینکه غناء در اینجا هم به همان معنا است. بنابراین، اگرچه این کلام علی ظاهر الاطلاق است، اما روایات مفسّره در ذیل آیات، قرینه ی منفصله و عقلائی است بر اینکه مراد، مطلق غناء نیست بلکه مراد، همان غناء لهوی است، همان غنائی است که در آن به جهتی از جهات، لهو هست. حالا یا در مضمونش یا در آهنگش یا در سایر ملابساتش.

**اشکال عدم تنافی بین مطلق و مقید**

سؤالی که ممکن است در اینجا مطرح شود این است که چگونه مطلقات را حمل بر روایات مقید به قید لهوری بودن می‌کنید، در حالی که این دو دسته از روایات از قبیل نافیین یا مثبتینند؟

**پاسخ اشکال**

اینجا از باب مطلق و مقید نافیین یا مثبتین نیست. آنجایی که مطلق و مقید، مثبتین باشند و معلوم باشد که مراد یکی است یعنی سبب حکم در مطلق و مقید یک شیء است و موضوع در مطلق و مقید یک امر است، آنجا جای تقیید است. اما اگر چنانچه مثبتین نبودند یا وحدت حکم برای ما احراز نشد، آنجا جای تأکید است و دیگر حمل مطلق بر مقید نمی‌کنیم. در بحث نافیین - جایی که دو دلیل هر دو نفی می‌کنند - احدهما موضوعش مطلق است و دومی موضوعش مقید است، آیا مطلق حمل بر مقید میشود؟ بین اصولیین اختلاف است. بعضی از بزرگان مثل مرحوم آخوند گفته اند: تقیید انجام میگیرد، (1) بعضی هم گفته اند تقیید انجام نمیگیرد و تأکید است. (2) عرض ما این است که مانحن فیه از قبیل نافیین نیست تا ما در این بحث وارد شویم که مطلق و مقید نافیین هل يجوز عملیة التقیید فیها أم لا؟ برای خاطر اینکه در مطلق و مقید نافیین، به حسب ظاهر دو موضوع وجود دارد.

ص: 187

1- . كفاية الاصول، ص 225

2- . قوانين الاصول، ص 325

مثال معروفی که مرحوم صاحب قوانین و دیگران در اینجا ذکر میکنند این است که دلیل مطلق میگوید: إذا ظاهرت فلا تعتق مکاتباً. دلیل مقید میگوید: إذا ظاهرت فلا تعتق مکاتباً کافراً. (1) اینجا محل بحث قرار میگیرد که آیا این دلیل مقید، آن دلیل مطلق را تقیید میکند تا نتیجه بدهد عند الظهار نباید عتق مکاتب کافر انجام بگیرد و کفاره ی ظهار فقط عتق مکاتب مؤمن است؟ یا تقیید نمیکند و هرکدام حکم جداگانه ای را بیان میکنند؛ پس «لا تعتق مکاتباً» به این معنا است که حق نداری برای کفاره ی ظهار، مکاتب را چه مؤمن باشد و چه کافر، عتق کنی و آن دلیل مقید هم کافر را تأکیداً ذکر میکنند. بنابراین، قید در دلیل مقید نمیتواند دلیل مطلق را تقیید کند. فلذا دو موضوع در مطلق و مقید، وجود دارد: یکی مطلق مکاتب است و دیگری المکاتب الکافر است. یا مثال دیگری که میزنند: لا تأکل الرّمان ولا تأکل الرّمان الحامض است. آیا لا تأکل الرّمان الحامض، لا تأکل الرّمان را تقیید میکند یا نه؟ جواب داده میشود که موضوع در لا تأکل الرّمان، رمان است و در لا تأکل الرّمان الحامض، رمان حامض است. پس دو موضوع داریم. آن وقت با توجه به اختلاف موضوع، این بحث پیش می آید که آیا عملیات تقیید و حمل مطلق بر مقید جاری است یا خیر؟

### محصل مجموع روایات؛ حرمت غناء لهوی

در مانحن فيه اصلاً این طور نیست. در ظاهر لسان دلیل، غناء لهوی و غناء مطلق وجود ندارد بلکه در همه جا لفظ غناء آمده است، هم در ذیل آیه ی لهوالحدیث: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ» که فرمود: هو الغناء یا منه الغناء، و هم در آیه ی قول الزور: «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» که تفسیر شده به غناء، و هم در روایت ابی الرّبيع الشّامی و صحیححه ی علیبن جعفر که غناء به نحو مطلق آمده است. لسان دو دلیل یکی است، و ما یقین داریم که مراد، دو مطلب نیست. منظور از «یقین» که میگوییم، یقین عرفی است یعنی اطمینان داریم دو معنا از غناء در این روایات مورد نظر امام (علیه السّلام) نیست. مسلماً

ص: 188

آنچه در روایت ذیل آیه ی «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» آمده که به غناء تعبیر شده، همان چیزی است که در صحیحہ ی علیین جعفر، «الرَّجُلُ يَتَعَمَّدُ الْغِنَاءَ» آمده است. در استعمالات ائمہ، این طور نیست که در يك جا غناء به يك معنا استعمال شده باشد و در جای دیگر به يك معنای دیگر. تعدّد مراد در موارد استعمال لفظ غناء خیلی مستبعد است. ظاهر قضیّه این است که در روایات متعدّد که راجع به غناء صحبت میشود، هر جا غناء بدون قید به کار میرود یعنی غناء مغنّیه یا غناء فی الأعراس نیست، همان معنایی مورد نظر است که در روایات مفسّره و اکثر روایاتی که خواندیم بود و آن، غناء لهوی است. در سایر روایاتی هم که ادّعا میشود مطلق است که شش یا هفت روایت بود مسلماً غناء به معنای غناء لهوی به کار رفته است و این معنا از قراین داخلیّه ی آن روایات فهمیده میشود. مثلاً آنجا که سائل از امام (علیه السلام) میپرسد: آیا پیغمبر برای آنجا که گفته شود «جئناکم جنناکم...» رخصت داده اند؟ حضرت میفرماید: دروغ گفته اند، به پیغمبر دروغ بسته اند، و بعد آیه ی لهورا میخوانند «لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَاتَّخِذُنَا مِنْ لَدُنَّا» (1). یا در روایت دیگر که مسئله ی حقّ و باطل است و از غناء سؤال میکند، حضرت به او میفرماید: در روز قیامت که حقّ و باطل جدا میشود، آیا غناء حق است یا باطل؟ در اینجا نیز غناء باطل را ذکر میکنند. و در ذیل آیات هم همین طور است. پس در آن روایات که اکثر روایات را تشکیل میدهد، قرائن داخلیّه ای وجود دارد بر اینکه مراد از غناء، مطلق غناء نیست، بلکه نوع خاصی از غناء است و آن عبارت است از غناء لهوی، و چون طبق مقدمه ی قبلی میدانیم یقیناً مراد از غناء در این روایات، دو شیء نیست، پس کشف میکنیم که در روایت علیین جعفر و روایت ابی الرّبیع الشّامی هم، مراد از غناء همان چیزی است که در سایر روایات این باب است یعنی غناء لهوی. بنابراین، آنچه از روایات به دست آمد، حرمت غناء لهوی است. محصلّ از روایات همین بود که عرض شد.

ص: 189



در باب معنای غناء بحثهای زیادی کرده اند که به نظر ما بسیاری از این بحثها غیر لازم است. اقوال لغویین و فقها را ذکر کرده اند. مثلاً سیّد استاد ما در اوّل بحث غناء حدود پانزده معنا را ذکر میکنند. (1)

### معنای غناء در کلام نراقی

مرحوم نراقی در «مستند»، دوازده معنا برای غناء نقل میکنند، (2) و چون ایشان این معانی را از هم تفکیک کرده، کلام ایشان را بیان میکنیم:

أما الأوّل: کلمات العلماء من اللّغویین و الأدباء و الفقهاء مختلفة فی تفسیر الغناء. حُسن تتبّع مرحوم نراقی این است که به کلمات لغویین و کلمات فقها اکتفا نکرده اند، بلکه در کلمات ادبا و اشعار عرب نیز سیر کرده اند و از بررسی کلمات آنها هم معنای غناء را استنباط کرده اند؛ چون خود ایشان ادیب بوده اند.

ففسره بعضهم بصوت المطرب. بعضی گفته اند: غناء عبارت است از صوت طرب آور. ما در معنای اطراب و تطریب، عرضی داریم و مرحوم شیخ نیز در اینجا مطلبی دارند که بعد عرض میکنیم.

وآخر بالصوت المشتمل علی الترجیع، بعضی ها قید مُطرب را نیاورده اند یعنی گفته اند: غناء صوتی است که دارای ترجیع باشد. گفتیم ترجیع عبارت است از گرداندن صدا در حلق. گاهی انسان صدا را صاف از دهان خارج میکند، اینجا ترجیع ندارد و غناء صدق نمیکند، اما گاهی يك پیچی به این صدا میدهد مثل اینکه شما در خواندن هر خواننده ای، مؤذّن باشد یا قاری یا خواننده ی شعر یا روضه خوان، مشاهده میکنید که تکانی به صدا میدهد؛ این حالت، ترجیع است. ترجیع به معنای چه چه زدن نیست، آن گونه که بعضی قلقله دادن و چه چه زدن را ترجیع میدانند. ترجیع، تکان دادن صدا است.

بعضی گفته اند: الصّوت المشتمل علی الترجیع و الإطراب معاً، هر دو قید را باید داشته باشد.

1- . المكاسب المحرّمة (امام خمینی (ره)، ج 1، ص 299

2- . مستند الشّیعة فی أحكام الشّریعه، ج 14، ص 124، و ج 18، ص 182

بعضی اصلاً صوت را نیاورده اند و گفته اند: الغناء هو الترجیع. بعضی صوت را نیاورده اند، ترجیع را هم نیاورده اند و گفته اند: الغناء هو التطریب.

بعضی تطریب را با اطراب یکی گرفته اند و خیال کرده اند تطریب یعنی اطراب و طرب انگیز بودن. درحالی که تطریب همین ترجیع و تکان دادن صدا است. تطریب و اطراب يك معنا ندارند.

وسادس بالترجیع مع التطریب.

وسابع برفع الصّوت مع الترجیع، بعضی هم گفته اند: صدا را بلند کند با ترجیع.

ثامن بمدّ الصّوت، کشیدن صدا.

تاسع بمدّه مع أحد الوصفین أو كليهما، مدّ الصّوت مع الترجیع، یا مدّ الصّوت مع التطریب أو كليهما، یا مدّ الصّوت مع الترجیع و التطریب. بعضی هم این طور معنا کرده اند.

وعاشر بتحسین الصّوت، بعضی گفته اند: انسان صدا را خوب و زیبا کند؛ نیکوخواندن صدا، صدا را یکسره رها نکردن و به آن پیچ و خم هایی دادن تا زیبا شود.

وحادی عشر بمدّ الصّوت و موالاته، کشیدن صدا و پی در پی آوردن صدا.

و ثانی عشر و هو الغزالی بصوت الموزون المفهم المحرك للقلب.

غزالی این طور گفته: غناء آن صدای موزونی است که مفهم و محرک قلب باشد و دل را تکان بدهد.

### جمع بندی فاضل نراقی (قدس سرّه) درباره ی معانی گفته شده برای غناء

بعد مرحوم نراقی میفرماید: ولا- دلیل تامّاً علی تعیین هذه المعانی أصلاً، هیچ دلیلی بر تعیین این معانی نداریم، پس قدر متیقن را میگیریم. حال بینیم آن معنایی که همه ی این قیود در آن وجود دارد، کدام است؟ همان غناء است. آن وقت تعریف مشهور را ذکر میکنند که: مدّ الصّوت المشتمل علی الترجیع المطرب الأعمّ من السارّ والمُحزّن المفهم لمعنی غناء قطعاً. (1) ایشان این گونه استفاده میکنند. به نظر ما تقریباً همه ی این معانی که مرحوم نراقی

ص: 191

ذکر کرده اند، درست است و میخوهد يك چیز را بیان کند، لکن آن چیزی که در این تعاریف مورد نظر است با آن غنائی که متعلق حکم شرعی است فرق دارد.

ص: 192

**تعدد معانی گفته شده برای غناء**

در معنای غناء، فرمایش مرحوم نراقی در «مستند» را دیروز نقل کردیم. البته ایشان برای غناء دوازده معنا را از اهل لغت و اهل ادب و فقها ذکر کرده اند، لکن چون یکی از معانی را به سه قسم تقسیم میکنند، در واقع چهارده معنا میشود. غیر از فرمایش ایشان، در کلمات فقها تعریفهای دیگری هم برای غناء شده است. غناء به چه معنا است؟

**راهکار گرفتن قدر متیقن از معانی غناء****اشاره**

یک راه این است که قدر متیقن گیری کنیم. همان طور که ایشان قدر متیقنی گرفتند و گفتند این مقدار معلوم است که غناء است و مشمول حکم شرعی است، اما ماعدای آن معلوم نیست. بنابراین، أصالة الاباحه را در ماعدای آن جاری میکنیم. این یک راه است.

**نقد راهکار مذکور**

این راه، به نظر ما راه متقنی نیست؛ چون کلام در این است که غنائی که در روایات استعمال شده و به کار رفته است، به چه معنا است. اگر بتوانیم راهی پیدا کنیم که معنای غناء را در احادیث و کلمات اهل بیت (علیهم السلام) بفهمیم که چیست، این گره را باز میکند، مشکل را حل میکند و همچنان که ما یک بخشی از این معنا را از کلمات ائمه (علیهم السلام) استفاده کردیم.

راه دیگر این است که ما برای شناخت مفهوم غناء به عرف مراجعه کنیم و ببینیم عرف چه چیزی را غناء میدانند. «ما یسمی فی العرف غناء» را موضوع حکم شرعی بدانیم، همچنان که مرحوم شهید ثانی و فاضل مقداد و بعضی دیگر از بزرگان این طور بیان کرده اند.<sup>(1)</sup>

### نقد راهکار رجوع به عرف

این هم انصافاً راه روشنگری نیست؛ چون مفهوم غناء در عرف روشن نیست. وقتی اهل لغت و اهل ادب، غناء را مختلف معنا میکنند، چطور ما به عرف مراجعه کنیم؟ مراجعه ی به عرف برای تعیین مصداق یک مفهوم روشن است؛ ما برای اینکه مصداق یک مفهومی را که از نظر خود عرف یا از نظر لغت یا در مفاهیم شرعیّه از نظر شرع، مشخص است پیدا بکنیم، به عرف مراجعه میکنیم. فرض بفرمایید «ماء» یک معنای روشن و مشخصی دارد. برای اینکه بدانیم آیا مثلاً ماء مخلوط به طین، یا ماء مخلوط به گلاب، هل یجری علیه أحكام الماء المطلق، به عرف مراجعه میکنیم و از عرف میپرسیم هل هذا ماء أم لا؟ مفهوم ماء روشن است و عرف برای ما تعیین مصداق میکند. اما اگر اصلاً نمیدانیم مفهوم چیست، چطور به عرف مراجعه کنیم؟ در شبهات موضوعیّه تارةً موضوع به لحاظ مفهوم، معلوم است، مصداق معلوم نیست، و تارةً مفهوم معلوم و مشخص نیست یعنی شبهه ی در موضوع داریم به خاطر اشتباه و اجمال در مفهوم؛ مثالی که برای این قسم میزنند، همین غناء است. بنابراین، چگونه به عرف ارجاع بدهیم و بگوییم هرچه عرف گفت، همان غناء است. غناء مفهومی روشن نیست تا ما بخواهیم مصداق آن مفهوم را از عرف سؤال بکنیم تا تطبیق آن مفهوم بر مصداق خارجی را برای ما تشخیص بدهد. بنابراین، این راه به نظر ما، راه درستی نیست.

ص: 194

---

1- . حاشیة الارشاد، ج 4، ص 104، و التّقیح الرّائع لمختصر الشّرائع، ج 2، ص 11 و 327، و مسالك الافهام، ج 3، ص 21، و مفتاح الکرامة، ج 12، ص 167

به عرف مراجعه میکنیم، اما نه برای اینکه تشخیص مفهوم را از عرف بپرسیم بلکه نگاه میکنیم به مجموع استعمالاتی که اهل لغت، اهل عرف، اهل ادب و اهل فقه دارند تا بفهمیم مراد آنها از غناء چیست. به نظر ما راه، منحصر در این است.

### استعمال غناء در دو معنا

#### اشاره

آنچه از ملاحظه ی استعمالات گوناگون، چه در شرع، چه در لغت و چه در عرف به نظر ما رسیده این است که غناء به دو معنا استعمال میشود که یکی از دو معنا داخل در آن معنای دیگر است. پس لفظ غناء مشترك لفظی نیست که بگوییم به نحو اشتراك لفظی در دو معنا استعمال شده است، بلکه غناء تارةً در معنای عام به کار میرود و تارةً استعمال میشود در بخش و حصّه ای از همان معنای عام. امروز ما این را تشریح و بیان میکنیم، سپس از کلمات بزرگان هم مؤیدات و شواهدی برای آن عرض میکنیم.

#### 1 - معنای عامّ غناء

#### اشاره

آن معنای عامّ غناء که در بعضی از استعمالات، غناء در آن معنا به کار رفته است، عبارت است از مطلق آواز. شما وقتی میخواهید يك مطلبی را بیان کنید، تارةً به نحو تکلم آن را بیان میکنید، مثل همین حرف زدن که با هم حرف میزنیم؛ این، تکلم است. تارةً مطلبی را به نحو آواز و تکیه به صوت، بیان میکنیم، مثل کسی که روی منبر نشسته و تکیه به صوت حرف میزند یا يك نفر با خودش زمزمه میکند یا کودکی برای خودش آوازه خوانی میکند، آوازه خوانی کودکانه. يك معنای غناء این است. مطلق آنچه به شکل آواز اداء میشود، که ارکان آن عبارت است از کشیدن صدا همراه با برخی از زیریم ها و فراز و فرودهایی که در صدا هست، که به آن ترجیع میگویند. در تعاریفی که در لغت برای غناء ذکر کرده اند، گاهی میگویند: هو مدّ الصّوت، کشیدن صدا. این تعریف از غناء - کشیدن صدا - ناظر به همین معنای عام است. يك جا میگویند: مدّ الصّوت و ترجیعه، ترجیع به معنای تکان دادن صدا در حلق است. گاهی انسان مدّ الصّوتی میکند بدون

ترجیع یعنی صدا را از اول تا آخر یکنواخت و یکسان اداء میکنند، اما گاهی صدا را در وسط، یک تکانی میدهد، یک فراز و فرودی به صدا میدهد، این میشود ترجیع. پس یک جا میگوید: الغناء صوت که شیخ از «المصباح المنیر» نقل میکنند که غناء عبارت است از صدا (1)، اما هر صدایی که غناء نیست بلکه مراد همین صدای کشیده است. مدّ الصّوت، یا کلّ من رفع صوتاً و الاله فصوته عند العرب غناء. این عبارت، مراد را روشن میکند. هرکس صدایش را بلند بکند و امتداد بدهد و بکشد، این صوت در زبان عرب و در استعمال عربی، غناء است. یا الغناء ترجیع یعنی همان تکان دادن صوت در حلق و حنجره، یا الغناء تطریب، که دیروز هم اشاره کردیم.

### فرق اطراب با تطریب

بعضی تطریب را با اطراب و طرب انگیزی یکی دانسته اند که این اشتباه است، اگرچه ریشه ی هر دو طرب است؛ صیغه ی باب إفعالش میشود اطراب و صیغه ی باب تفعیلش میشود تطریب، ولی تطریب به معنای اطراب نیست. در لغت میگوید: طَرَبَ فی صوته إذا رجّعه و حسّنه. (2) پس تطریب صوت یعنی یک تکانی و یک آرایشی به صدا بدهد. و در لسان العرب این طور است: طَرَبَ فلان فی غناءه تطریباً إذا رجّع صوته و زینّه. بعد، از قول امرؤ القیس نقل میکنند: كما طَرَبَ الطائر المستحر. (3) تطریب همین ترجیع است یعنی تکان دادن صدا. پس غناء را به تطریب تعریف کرده اند. یا رفع الصّوت مع الترجیع، بلند کردن صدا همراه با ترجیع، یا مدّ الصّوت مع الترجیع، کشیدن صدا همراه با ترجیع، یا مدّ الصّوت مع التطریب (4) و امثال اینها.

### معادل فارسی معنای اول غناء

همه ی این معانی اشاره به همان معنای اول غناء است که غناء در این معنای اول

ص: 196

---

1- . المكاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، ص 291، و المصباح المنیر، ص 455

2- . لسان العرب، ج 1، ص 557

3- . همان

4- . همان

یعنی آواز. حالا آواز خوب باشد، بد باشد، متناسب باشد، غیرمتناسب باشد، همراه با الحان و نغمه های شناخته شده باشد یا نباشد، هیچ قیدی ندارد؛ بله، قید کرده اند به آوازی که از حنجره ی انسان بیرون می آید نه آواز مثل بلبل، که در فارسی واژه ی برابر آن عبارت است از آواز. این، معنای عامّ غناء است.

### کلام مرحوم نجفی

محقق بزرگوار مرحوم شیخ محمدرضا نجفی رساله ای دارند در باب غناء به نام «الروضه الغناء فی تحقیق معنی الغناء» که سید استاد ما مقدار زیادی از این رساله را در اول بحث غناء در «مکاسب محرّمه» بعین عبارت نقل کرده اند<sup>(1)</sup> و گفته اند «أداء لبعض حقوقه»<sup>(2)</sup>. ایشان، استاد سید استاد ما بوده اند، از بزرگان علما و از شاگردان مرحوم سید محمد اصفهانی (رحمة الله علیه) بوده و علاوه بر مقام فقهی و اصولی، ادیب توانا و شاعر بزرگی هم بوده اند. از احفاد مرحوم شیخ محمدتقی صاحب حاشیه ی بر معالم هستند. سید استاد ما در بحث غناء میگویند: بهترین تعریفی که از غناء شده همان تعریفی است که ایشان آورده اند.<sup>(3)</sup> ایشان در خلال بحثهایشان - بعداً اشاره خواهیم کرد - این شعر را ذکر میکنند:

إذا غنّانی القُرْشی \*\*\* دعوتُ الله بالطَّرْشی

یعنی وقتی آن شخص قُرشی بنا میکند به خواندن، من دعا میکنم که کاش گوشم کر بود یعنی این قدر بد میخواند، دعا میکنم کاش گوشم کر بود و صدای او را نمی شنیدم. غناء در اینجا به معنای عامّ آن است یعنی وقتی آواز میخواند، نه اینکه يك آواز متناسبی همراه با مقامات و آهنگ موسیقی - آن طور که ایشان بعداً غناء را تعریف میکنند و ما نقل خواهیم کرد - میخواند، لکن چون بدصدا است، دعوتُ الله بالطَّرْشی. پس در اینجا «غنّانی» به همین معنای عامّ آن استعمال شده است.

ص: 197

1- . المكاسب المحرّمه (امام خمینی (ره)، ج 1، صص 300 تا 302

2- . همان، ص 302

3- . همان، ص 303



## اشاره

معنای دیگر برای غناء، در استعمالات رایج، آواز به نحو خاص است. آوازی که با يك زيرومی، با يك قواعد و قوانینی، با يك شكل و اسلوب خاصّی خوانده میشود؛ این هم يك استعمال دیگر برای غناء است که ما اگر بخواهیم معادل فارسی برایش بیان کنیم، خوانندگی است. مغنّی یعنی خواننده. به هرکسی که صدایش را بلند میکند تا آواز بخواند، نمیگویند خواننده، بلکه به آن کسی میگویند خواننده که میداند چطوری بخواند. البته این وارد بودن و خواندن مطابق قاعده و قانون درست از نظر او، معنایش این نیست که همیشه خواندن او عالی و طرب انگیز است. پس وقتی میگویند آوازه خوان یا خواننده، این، يك معنای خاصّی را به ذهن انسان متبادر میکند. این استعمال دوّم است. پس غناء در این استعمال دوّم عبارت است از آن صوتی که با ترجیع و تطریب باشد، با ارتفاع و انخفاض باشد، با زيروم خاص باشد، با ترتیب خاصّی، با يك شكل منسجمی اجرا شود تا آوازه خوانی بر آن صدق بکند، نه اینکه هر صدایی که بلند کردند و دادی که کشیدند را هم شامل باشد. پس آنچه در عرف متداول مردم به آن میگویند آواز خوانی، این معنای دوّم است. اگرچه آن معنای اوّل هم در این قسم وجود دارد لکن این خود، معنای دوّمی است. مرحوم شیخ محمّد درضا نجفی اصفهانی این طور ذکر میکنند: إذا كان الصوت متناسباً بمهّ و زیره و نبراته و مدّه. نبرة الصوت یعنی انسان صدا را وقتی که پایین آورده، ناگهان بالا ببرد. و نبراته و مدّه و ارتفاعه و انخفاضه و اتّصاله و انفصاله. وقتی این زيروم ها، اتّصال و انفصالتها، در صدا با هم تناسب داشت، سَمِيَ غناءً. (1) این معنای خاص و استعمال دوّم لفظ غناء است.

ص: 198

**مقایسه ی بین معنای اوّل و دوّم غناء و بیان فرق آن دو**

عرض کردیم در لغت و عرف، دو استعمال برای عنوان غناء در همه ی مواردی که استعمال میشود وجود دارد. به نظر ما این طریق، کلید حل معضله ی غناء خواهد بود و این مسئله ی مشکل از این مسیر که حرکت بکنیم، به شکل درستی حل خواهد شد. يك استعمال، استعمال عام است و يك استعمال، استعمال خاص است. به تعبیر دیگر، يك معنا، معنای اعمّ است و يك معنا، معنای اخصّ است. هر دو معنا هم رایج است. معنای اوّل غناء عبارت است از: مطلق آواز خواندن؛ انسان کلامی را با آواز بخواند. غناء به معنای آواز است. آواز این است که انسان برخلاف تکلم معمولی، صدا را بکشد - مدّ الصّوت - و آن را در حلق تکان بدهد، کم و زیاد کند، که اسمش ترجیع است و تطریب هم به همین معنا است. این، معنای عامّ غناء است و لذا اغلب کتب لغت همین معنا را ذکر میکنند، (1) در فرمایش مرحوم نراقی هم که دوازده یا چهارده معنا برای غناء ذکر کردند، اغلب معانی، ناظر به همین معنای عام است.

اما غناء يك معنای خاصّی هم دارد که آن را به آوازه خوانی و خوانندگی تعبیر میکنیم. گاهی يك نفری کلامی را - فارسی یا عربی - فقط با مدّ الصّوت میخواند، این يك معنا است؛ و گاهی با مدّ الصّوت به کیفیت خاصّی میخواند، این يك معنای دیگر است. بر خصوص این معنای دوّم هم غناء اطلاق میشود. آن معنای اوّل را ما از لغت میفهمیم،

ص: 199

---

1- . النّهائة، ج 4، ص 242، و لسان العرب، ج 8، ص 115، و ج 13، صص 381 و 383، و مجمع البحرين، ج 4، ص 334، و ج 6، ص 378، و التّحقیق، ج 7 ص 274، و تاج العروس، ج 3، ص 89

این معنای دوم را از عرف میفهمیم. اینکه بسیاری از فقها مثل مرحوم شهید ثانی و فاضل مقداد و شاید مرحوم اردبیلی (رحمة الله عليهم) معنای غناء را - به نحو احتمال - به عرف، ارجاع داده اند<sup>(1)</sup>، شاید همین معنای دوم در ذهن شریفشان بوده است زیرا خوانندگی و آوازه خوانی يك مفهوم عرفی است. به مؤذن نمیگویند آوازه خوان، با اینکه غناء به معنای اول بر اذان صدق میکند. آن کسی که قرآن را با صوت میخواند - با صوت معمولی مثل اینکه با زمزمه قرآن میخواند - مردم به او نمیگویند آوازه خوان. پس غناء به معنای دوم بر این نحوه ی خواندن صدق نمیکند، در حالی که غناء به معنای عام، بر آن صدق میکند، چون هم مدّ الصّوت دارد و هم ترجیع دارد. پس این دو معنا به این کیفیت قابل تفکیک از یکدیگر است.

## کلام شیخ اعظم

### اشاره

شیخ در اینجا يك فرمایشی دارند که برای بحث ما مفید است. ایشان بعد از اینکه از «المصباح المنیر» و از دیگر کتب لغت، معانی غناء را نقل میکنند که بعضی گفته اند: صوت، بعضی گفته اند: مدّ الصّوت، بعضی گفته اند: تحسین الصّوت و ترفیقه و بعضی گفته اند: رفع الصّوت و موالاته، میفرمایند: وکلّ هذه المفاهیم ممّا یعلّم عدم حرمتها. معلوم است که غناء به این مفاهیم - مدّ الصّوت یا ترفیق الصّوت و تحسین الصّوت - حرام نیست، وعدم صدق الغناء علیها، غناء بر اینها صدق نمیکند. بعد نتیجه میگیرند که چون غناء صدق نمیکند، فکلّها اشاره إلى المفهوم المعین عرفاً<sup>(2)</sup>. بنابراین، اینکه گفته شده است صوت یا مدّ الصّوت، لغوی میخواهد با این کلام اشاره کند به يك مفهومی که از لحاظ عرف مشخص است.

## تأیید بخشی از کلام شیخ (رحمه الله) و اشکال بر بخشی دیگر از آن

اینکه ایشان میفرمایند: این معانی عدم حرمتش معلوم است، بله، مسلماً معلوم

ص: 200

- 
- 1- حاشیة الارشاد، ج 4، ص 104، و التّقیح الرّائع لمختصر الشّرائع، ج 2، ص 11 و 327، و مسالك الافهام الی آیات الاحکام، ج 3، ص 21، و مفتاح الکرامه، ج 12، ص 167
  - 2- المكاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، ص 291

است. ما قراین یقین آوری را از روایات ذکر خواهیم کرد بر اینکه این اصوات مسلماً حرام نیست. مدّ الصّوت، تحسین الصّوت، ترقیق الصّوت، اینها هیچ کدام حرام نیست. اما اینکه میفرمایند: وعدم صدق الغناء علیها، محلّ تأمل است، زیرا غناء به معنای لغوی و به همان معنایی که صاحب مصباح و قاموس و کتابهای لغت دیگر بیان کرده اند، (1) بر همه ی اینها صدق میکند. پس غناء به آن معنایی که لغوی آن را بیان میکند، بر همه ی اینها صدق میکند. این، همان معنای عامّ غناء است. تحسین الصّوت، ترجیع الصّوت، مدّ الصّوت، اینها همه همان معنای عامّ غناء است. آن چیزی که بر این تعابیر و مفاهیم صدق نمیکند، غناء به معنای خاص است؛ غناء به معنای خاص بر این چیزها تطبیق نمیکند یا تطبیق کامل نمیکند. بنابراین، میشود گفت: کلّ ما كان من المعنى الثانی يعدّ من المعنى الأوّل؛ اما عکس آن صادق نیست که کلّ ما يعدّ من المعنى الأوّل يعدّ من المعنى الثانی. زیرا بیشان عموم و خصوص مطلق است. غناء مورد نظر فقها بر غناء به معنای اوّل صدق نمیکند؛ بله، بر معنای لغوی صدق میکنند، اما به معنای اصطلاحی خیر، و صدق لغوی برای اینکه تعریف و حدّ معنای خاصّ غناء به دست بیاید، کافی نیست، يك قيود دیگری هم لازم دارد. بنابراین، این تأمل در فرمایش ایشان هست. البتّه ما تصوّر میکردیم این تفکیک بین معنای عام و خاصّ غناء، اوّل بار به ذهن ما رسیده اما بعد که به این رسائل متعدّد غناء مراجعه کردیم، دیدیم بعضی از بزرگان علما و نویسندگان این رسائل، هم به همین نکته توجه کرده اند که غناء دو اصطلاح و دو استعمال دارد: يك استعمال خاص و يك استعمال عام. (2)

### استشهاد به روایات تحسین صوت در قرآن برای نفی حرمت غناء به معنای عام

#### اشاره

پس اینکه ایشان میفرمایند: غناء در آن استعمال عام، فی نفسه حرمت ندارد، مسلّم است، لکن از کجا مسلّم است؟ ما باید اوّل این پایه را محکم کنیم تا کسی نگوید که

ص: 201

- 
- 1- . التّهایة، ج 4، ص 242، و لسان العرب، ج 8، ص 115، و ج 13، صص 381 و 383، و مجمع البحرین، ج 4، ص 334، و ج 6، ص 378، و التّحقیق، ج 7، ص 274، و تاج العروس فی جواهر القاموس، ج 3، ص 89
- 2- . «غناء، موسیقی»، ج 3، ص 1880

در روایات غناء، غناء را تحریم کرده اند و غناء هم در لغت عبارت است از مدّ الصّوت و تحسینه یا مدّ الصّوت و ترجیعه؛ چنانچه بعضی از فقها در کتب فقهیه هم همین طور عمل کرده اند یعنی مدّ الصّوت و ترجیعه را حرام دانسته اند به خاطر همین روایات.

برای اینکه این معنا توهم نشود، ما توجّه میدهیم به روایاتی که در باب حسن الصّوت یا حسن الصّوت فی القرآن وارد شده است. (1) این روایات میفهماند که بهتر است انسان با صوت حسن، قرآن را تلاوت بکند. صوت حسن یقیناً داخل در غناء به معنای اوّل است، چون خواندن قرآن با صوت بدون اینکه انسان مدّ الصّوت یا ترجیع الصّوت و تحسین الصّوت بکند، ممکن نیست. اینکه گفته اند: قرآن را با صوت حسن بخوانید، فقط خطاب به خوش صداهای طبیعی نیست، بلکه خطاب به همه است یعنی به شکل زیبایی قرآن را تلاوت بکنید. هرکسی - ولو صوت طبیعی او هم صوت حسن آن چنانی نیست - میتواند مخاطب این خطاب قرار بگیرد. حال چطور قرآن را با صوت حسن بخواند؟ به اینکه صدایش را بکشد، ترجیع بدهد، تطریب کند - تطریب به همان معنای ترجیع - تحسین و ترفیق کند.

### دو استفاده از روایات تحسین صوت

از این روایات که درباره ی تحسین الصّوت در قرائت قرآن است، دو مطلب استفاده میشود: یکی اینکه آن معنای اوّل غناء، محرّم نیست بلکه در باب تلاوت قرآن، مطلوب و مرغوبیه هم هست. دوّم اینکه بعضی خواسته اند از این روایات، حلّیت غناء در قرآن را استفاده کنند. این درست نیست، چون آن غنائی که محرّم است، غناء به اصطلاح دوّم و به معنای خاصّ است. این روایات اصلاً ناظر به آن غناء نیست. چنانچه اسم غناء هم در اغلب این روایات نیست. در این روایات تحسین الصّوت آمده است، اما تعریف غناء اوّل بر تحسین الصّوتی که در این روایات هست، صدق و تطبیق میکند.

ص: 202

اشاره

بعضی از این روایات را میخوانیم. يك روایت، روایت «کافی» است. بعضی از سندهای این روایات، سندهای معتبری نیست، لکن مجموع این روایات آنچه در مورد قرائت حضرت سجّاد (علیه السّلام) و حضرت باقر (علیه السّلام) وارد شده است، مستفیضه است. لذا اگر روایتی با سند معتبر هم در اینها نباشد، انسان به خاطر استفاضه ی آنها، اطمینان به صدور پیدا میکند. اگرچه یکی دو روایت معتبر در اینها هست.

روایت اول: روایت ابی بصیر

اشاره

عن أبی بصیر قال: قلت لأبی جعفر (علیه السّلام): اذا قرأت القرآن فرفعتُ به صوتی جائئنی الشَّیطان، فقال: إنَّما ترائی بهذا أهلك و النَّاس. [به حضرت گفت:] وقتی مشغول قرآن خواندن با صدای بلند میشوم، شیطان در دل من وسوسه میکند و میگوید: تو میخواهی پیش اهل خودت و پیش مردم ریاکاری کنی که با صدای بلند قرآن میخوانی. قال: یا أبا محمد! اقرأ قراءةً ما بین القرائتین تسمع أهلك و رجّع بالقرآن صوتک. حضرت فرمودند: بین قرائتین بخوان، نه خیلی آهسته بخوان، نه آن چنان بلند بخوان که تا آخر محله بشنوند. بلند بخوان، اما نه اینکه خیلی داد بزنی، یا خیلی آهسته بخوانی. بعد فرمود: تسمع أهلك، طوری بخوان که زن و بچه ی تو صدای قرآن تو را بشنوند. و رجّع بالقرآن صوتک، صدایت را ترجیع کن! ترجیع یعنی تکان دادن صدا در حنجره؛ همین چیزی که در هر آواز معمولی قهراً وجود دارد. فإنَّ الله - عزَّوجلَّ - یحبُّ الصَّوت الحسن یرجّع فیه ترجیعاً. (1) عنوان غناء در اینجا نیست، اما اسم ترجیع و صوت حسن هست. همانی که لغویین در معنای غناء گفته اند: «الصَّوت مع الترجیع»، حضرت فرمودند: این کار را انجام بده!

بررسی کلام صاحب وسائل مبنی بر وجود معارض با روایات تحسین صوت

مرحوم شیخ حرّ عاملی این روایت را که ذکر میکنند، میفرمایند: محمولٌ علی التَّقِیَّة؛ چون اولاً معارض خاص دارد، ثانیاً معارض عام دارد. معارض خاصّش روایت دیگری ا

ص: 203

ست که در آن از ترجیع قرآن نهی شده است و آن روایت هم در «کافی» است؛ عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: قال رسول الله: اقرؤوا القرآن بالحن العرب و أصواتها و إياكم و لحون أهل الفسق و أهل الكبائر فإنه سيجيء من بعدى أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مفتونة. (1) ما این روایت را قبلاً مفصلاً شرح دادیم. (2) آیا واقعاً این دو روایت با یکدیگر معارضند؟ در آن روایت میگوید: قرآن را بخوان با ترجیع، در این روایت میگوید: قرآن را نخوان با ترجیع غناء. اینها با هم معارضه و منافاتی ندارند. ترجیع، اعم از ترجیع غناء است. بنابراین، منافات ندارد. وانگهی در همین روایت امر شده به قرائت با الحان عرب. الحان عرب، همان صدا بلند کردن است، مدّ الصوت است که بدون ترجیع و کشیدن صدا نمیشود. بنابراین، این دو روایت با هم هیچ معارضه ای ندارند. روایات معارض عام هم همان روایاتی است که از آنها در حرمت غناء استفاده ی اطلاق شده است که بخش گذشت. اگر عام و خاص هم باشد، این روایات خاص، آنها را تقیید میکند. عام که بر خاص مقدم نمیشود، بلکه خاص بر عام مقدم میشود. پس، این فرمایش، فرمایش درستی نیست.

بنابراین، این روایت، ترغیب به صوت حسن میکند یعنی همه ی آن ارکان غناء به معنای عام - معنای لغوی اول - بر این صدق میکنند و این را امام (علیه السلام) دستور میدهند. بنابراین، شکی نیست بر اینکه این غناء و این طور ترجیع، تلاوت قرآنی حرام نیست.

### روایت دوم: صحیحہ ی معاویہ بن عمّار

روایت دیگر که سندش هم خوب است، در مستطرفات «سرائر» است از کتاب نوادر محمد بن علی بن محبوب - آن طور که در ذهنم هست، سند «سرائر» به محمد بن علی بن محبوب و کتاب نوادر، سند درستی است - از اینجا به بعد، سند روایت قطعاً درست است. عن العباس یعنی عباس بن معروف، عن حماد بن عیسی، عن معاویة بن عمّار، قال: قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): الرجل لا يرى أنه صنع شيئاً في الدّعا وفي القراءة حتّى يرفع صوته. میگوید

ص: 204

1- . الكافي، ج 2، ص 614

2- . جلسه ی 271، ص 155

کسی هست که تا صدایش را در قرآن و در دعا بلند نکند، به دلش نمی چسبد. فکر نمیکنند که يك کاری انجام داده، دلش میخواهد قرآن که میخواند، دعا که میخواند، صدایش را بلند کند. این چطور است؟ فقال (علیه السلام): لا بأس؛ إنَّ عليَّینَ الحسینَ (علیه السلام) کان أحسن النَّاسِ صوتاً بالقرآن و کان یرفع صوته حتّی یسمعه أهل الدّار، حضرت فرمود: امام سجّاد (علیه السلام) قرآن را بلند میخواندند که همه ی اهل خانه بشنوند. وإنَّ أباجعفر کان أحسن النَّاسِ صوتاً بالقرآن و کان إذا قام من اللیل و قرأ رفع صوته. حضرت باقر (علیه السلام) نیمه ی شب که بلند میشدند قرآن میخواندند، در همان نیمه ی شب هم با صدای بلند قرآن میخواندند. فیمرّ به ماژ الطریق من السقّائین و غیرهم فیقومون فیستمعون إلی قرائته. (1) در این حدیث، تعبیر توقّف سقّائین برای استماع تلاوت قرآن نسبت به حضرت باقر (علیه السلام) آمده، در بعضی از روایات دیگر به حضرت سجّاد (علیه السلام) نسبت داده شده که در نیمه ی شب یعنی سحر که مشغول تلاوت قرآن با صدای بلند میشدند، کسانی که در کوچه صدای حضرت را می شنیدند، می ایستادند و گوش میکردند. ذکر سقا به این مناسبت است که سقا زیر بار است، مشک آب سنگین را روی دوشش از يك جایی به يك جایی میرد. با اینکه زیر بار است، این صدای خوش، او را میخکوب میکرد، می ایستاد و به صدای تلاوت امام (علیه السلام) گوش میکرد. این تلاوت، درست مصداق همان غناء به معنای اوّل است. به معنای لغوی یعنی مدّ الصّوت و تحسینه، ترجیعه و تطریبه و از این قبیل. بنابراین، این روایات، شاهد واضحی است بر فرمایشی که شیخ فرمودند که المعلوم عدم الحرمة فی ذلك کلّه.

### روایت سوم: روایت نوفلی

روایت دیگر، روایت نوفلی است که البته سند خوبی ندارد لکن عرض کردیم همه ی مضامین این روایات، يك مضمون است؛ يك روایت معتبر که بود، بقیّه میشود مؤید آن، بنابراین اگر روایت صحیح هم نبود، تعدّد و استفاضه ی این روایات برای انسان وثوق ایجاد میکند؛ عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن محمّدين حسن بن شمون، قال

ص: 205



حدَّثني عليّ بن محمّد النوفلي، يا نوفلي، عن أبي الحسن (عليه السّلام) قال: ذُكرت الصّوت عنده. صحبت صدا شد پیش حضرت. بحث صدا، صدای خوب، صدای بد. فقال: إنّ عليّ بن الحسين (عليه السّلام) كان يقرأ فرّبما مرّ به المازّ فصعق من حسن صوته. بیهوش میشد، بی حال میشد از خوش صدایی حضرت. وإنّ الإمام لو أظهر من ذلك شيئاً لما احتمله النّاس من حسنه. (1) امام اگر آن صدای خوش حقیقی خودشان را ابراز کنند، کسی نمیتواند تحمل کند خوش صدایی حضرت را.

بحث سندی

البّته محمّد بن حسن بن شّمون، متّهم است به غلوّ. نجاشی و دیگران او را تضعیف کرده و رمی به غلوّ کرده اند. ممکن است این بخش از حرفش که اگر حضرت يك گوشه ای از آن صدای خوش خودش را نشان بدهد، مردم هیچ تحمل نمیکنند یعنی میمیرند یا همه بیهوش میشوند، ناشی از غلوّ او باشد. ما این بخش را کار نداریم اما آن قسمت اول که - کان یقرأ فرّبما مرّ به المازّ فصعق من حسن صوته - مؤیدش از روایات دیگر است.

## دو روایت مؤید

روایت دیگر هم روایت «کافی» است و البّته در «احتجاج» هم عیناً هست؛ و روی آنّه - موسی بن جعفر (عليه السّلام) - قال: إنّ عليّ بن الحسين کان یقرأ القرآن... (2)، ممکن است مراد صاحب «احتجاج» از «رُوی» همین روایتی باشد که از نوفلی از طریق محمّد بن حسن بن شّمون نقل شده است. اما روایت بعدی که روایت «کافی» است، طریق دیگری دارد، عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن الحجّال، عن عليّ بن عقبه، عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السّلام)، این هم سندش ضعیف است. قال: کان عليّ بن الحسين (صلوات الله علیه) أحسن النّاس صوتاً بالقرآن و کان السّقائون یمرّون فیقفون ببابه یسمعون قرائته و کان أبو جعفر (عليه السّلام) أحسن النّاس صوتاً. (3)

ص: 206

1- . الکافی، ج 2، ص 615

2- . همان، ج 2، ص 615، و احتجاج، ج 2، ص 395

3- . الکافی، ج 2، ص 616

**تفکیک بین معنای اوّل و دوّم بر اساس روایات تحسین صوت**

فرق است بین آن معنای اوّل و مصادیقی از آن معنای اوّل و بین معنای دوّم و مصادیق آن. عرض کردیم و تأکید میکنیم که آن معنای اوّل که معنای عام است، قوامش به مدّ و ترجیع است. پس این مدّ الصّوت یا ترجیع الصّوت که در کتب لغت وارد شده است، تعریف غناء به همان معنای اوّل است. لذا روایاتی را در تمجید و مدح صوت حسن در تلاوت قرآن خواندیم. صوت حسن بدون مدّ و ترجیع نمیشود. هر صوت حسنّی، هر خواندن نیکویی، ولو انسان قرآن بخواند، ولو با صوت حسن و تکیه به صوت تکلم کند، اگرچنانچه بخواهد صوت حسن خود را نشان بدهد، جز با مدّ و ترجیع، خود را نشان نمیدهد. پس مدّ و ترجیع جزو مقومات غناء به معنای اوّل است. در کتب لغت که میگوید الغناء: ترجیع الصّوت، یا مدّ الصّوت و ترجیعه یا مدّ الصّوت و تطریه، همه ی اینها آن معنای اوّل را بیان میکنند. موضوع ادلّه ی حرمت غناء این معنای اوّل نیست و ربطی به آن ندارد. لذا ما در کتاب فقهی وقتی میخواهیم غناء را معنا بکنیم - به مناسبت دلیلی که بر حرمت غناء وارد شده - اگر بگوییم: هو مدّ الصّوت و ترجیعه، کار درستی نکرده ایم، برای خاطر اینکه موضوع حکم در ادلّه ی غناء يك معنای دیگری است که آن همان معنای دوّم است یعنی آوازه خوانی.

**کلام مرحوم اصفهانی (رحمه الله) در تفکیک بین دو معنا****اشاره**

تفکیک بین این دو معنا را ما تصوّر میکردیم نخستین بار به ذهن ما آمده است امّا

بعد که به این رساله های غناء مراجعه کردیم، دیدیم این را بسیاری گفته اند. از جمله ی کسانی که این معنا را بیان کرده اند، محقق بزرگوار، مرحوم شیخ محمد رضا اصفهانی است که رساله ای در باب غناء دارند. ایشان استاد امام هستند و امام کلام ایشان را، در دو سه صفحه، در بحث غناء در «مکاسب محرّمه» نقل میکنند. (1) البتّه ایشان يك تعريفی از غناء دارد و ما اشکالاتی بر فرمایش ایشان داریم لکن این معنا را ایشان اینجا اعتراف میکنند. ایشان بعد از آن که برای غناء يك خصوصياتی ذکر میکنند، که بایستی مطرب باشد، طرب هم به آن معنای خاصی است که در لغت گفته اند، که بعداً متعرض میشویم، میفرمایند: نعم ربّما يذكر بعض علماء اللّغة معنى أصل الكلمة في اللّغة... (2)، پس قبول دارند که يك معنای اصلی وجود دارد و يك معنای دومی وجود دارد، پس ایشان وجود دو معنا را قبول کرده اند، کقول صاحب النّهاية: كلّ من رفع صوته و والاه فصوته عند العرب غناء (3) - این عبارت را ما قبلاً نقل کردیم - هرکسی که صدایش را بلند کند و ادامه بدهد یعنی بکشد صدا را، صدایش غناء است. ایشان میگویند: این، اشاره ی به معنای لغوی و اصلی غناء است. پس قبول میکنند که يك معنای اصلی وجود دارد و يك معنای دومی هم وجود دارد. آنچه ایشان در تعریف غناء تا قبل از این جمله ای که خواندیم، ذکر کرده اند، بعد هم بیان کرده اند، آن معنای دومی است نه معنای اصلی.

بعد تشبیه میکنند: وما هذا إلا كتفسيرهم المصحف و العود. میگویند: مثلاً در لغت، کلمه ی مصحف را به معنای کتاب تعریف میکنند؛ مصحف یعنی کتاب. ولی وقتی که در دلیل آمد مثلاً «بيع المصحف من الكافر حرام»، ما نمیتوانیم آن را حمل کنیم بر مصحف به معنای لغوی آن بلکه مصحف به معنای دومی خود که به معنای قرآن کریم است، مراد است. یا مثلاً در لغت، کلمه ی عود را معنا میکنند به چوب یا آنچه به عنوان بخور، عطر میسوزانند. اما در اصطلاح، عود به معنای آلت نوازندگی یعنی تار است. اگر در روایت آمده و در فتوای فقها هم آمده که «ضرب العود حرام» این را بر آن معنای لغوی

ص: 208

1- . المكاسب المحرّمة (امام خمینی (ره)، ج 1، صص 300 تا 303

2- . الرّوضة الغنّاء في تحقيق معنى الغناء، ص 222

3- . النّهاية، ج 3، ص 391

حمل نمیکنیم با اینکه هیچ قرینه ای هم وجود ندارد، بلکه آن را حمل میکنیم بر همین معنای دوّم یعنی آنچه از وسایل نوازندگی است یعنی تار. فکما لا نحمل قولهم «یحرم بیع المصحف و الضّرب بالعود» علی معنایما اللّغوی لا نحمل أدلّة حرمة الغناء علی معناه اللّغوی قطعاً. (1) ما نمیتوانیم ادلّه ی حرمت غناء را بر آن معنای لغوی حمل کنیم، که آن معنای لغوی همان معنای اوّلی بود یعنی مدّ الصّوت و ترجیح الصّوت. پس ادلّه ی غناء مطلقاً ناظر به آن معنا نیست.

### نادرست بودن مراجعه به اقوال لغویین برای فهم معنای غناء

پس اینکه ما در تعریف غناء برای فهم ادلّه ی غناء به قول لغوی مراجعه کنیم، که یکی میگوید: الغناء مدّ الصّوت، دیگری میگوید: ترجیح الصّوت. بعد ده، پانزده تفسیر لغوی را کنار هم بگذاریم، بعد هم بگوییم: این کلمه مجمل و مبهم است، درست نیست، چون لغوی اصل لغت را معنا میکند و غالباً کاری به معنای دوّم ندارد، مثل مصحف و عود. حداکثر این است که لغوی در خلال بیانش اشاره ای یا ذکری هم از معنای دوّم نکند. اما مدّ الصّوت و ترجیحه یا مدّ الصّوت و موالاته، یا رفع الصّوت و تطریبه - این قبیل معانی که لغویین میگویند - ارتباطی با آن غناء که موضوع حکم در ادلّه ی شرعیّه و در روایات ما قرار گرفته است، ندارد. اینکه ما بیایم برای فهم معنای آن غناء که موضوع حرمت در ادلّه است، کلمات لغویین را ردیف کنیم، بعد بگوییم فصار مجملاً، چون اقوال مختلف است، پس از این مجمل يك قدر متیقّنی بگیریم، این روش، روش درستی نیست. بنابراین، برای اینکه معنای غناء را به دست بیاوریم، لزومی ندارد که کلمات لغویین را ردیف کنیم، همچنان که بعضی از بزرگان کرده اند، مانند سیّد استاد ما، مرحوم صاحب مستند و دیگران. (2)

پس دو معنا و دو استعمال برای کلمه ی غناء وجود دارد؛ یکی آن استعمال لغوی

ص: 209

1- . الرّوضة الغنّاء فی تحقیق معنی الغناء، ص 222

2- . المكاسب المحرّمة (امام خمینی (ره)، ج 1، ص 299، و مستند الشّیعة فی أحكام الشّریعه، ج 14، ص 124، و ج 18، ص 182، و

الرّوضة الغنّاء فی تحقیق معنی الغناء، ص 222

است که از محلّ کلام ما خارج است، دیگری استعمال دوّم که گفتیم در فارسی آن را آوازه خوانی معنا میکنیم. این موضوع غنائی است که محلّ بحث واقع شده است.

### ترتیب مباحث برای رسیدن به معنای دوّم غناء

برای اینکه مطلب به نهایت برسد، دو بحث مترتب بر یکدیگر را باید انجام بدهیم؛ یکی اینکه بالاخره تحدید و تعریفی برای غناء به همین معنای دوّم به دست بدهیم. این غناء به معنای دوّم چگونه تحدید میشود؟ چطوری آن را تعریف کنیم؟ چون اگر تعریف درست نشود، تعلق حکم به آن معنا ندارد یعنی شارع مقدّس که این همه در روایات درباره ی غناء صحبت کرده است، نمیخواسته که لغزگویی بکند، بلکه میخواسته يك معنای روشنی را به مخاطبین خودش بفهماند و حکم آن را بیان کند. موضوع این حکم الهی بایستی محدّد باشد پس باید تعریف و تحدیدی برای این معنای دوّم از غناء به دست بدهیم. دیگری آنکه ببینیم آیا از ادلّه ی غناء، حرمت همه ی جزئیّات و مصادیق غناء به این تعریف دوّم فهمیده میشود یا اینکه فقط حرمت بخشی از آن فهمیده میشود؛ پس با يك قید و خصوصیتی اگر همراه باشد حرام است وَاَلَا فَلَاح. بحث این طوری تمام خواهد شد. ما این بحث دوّم را با ذکر آن روایات، و آنچه مستحصل از روایات بود، تمهید خوبی کردیم و ان شاءالله دیگر در بحث روایات معطلی نخواهیم داشت.

### لزوم مراجعه به عرف برای فهمیدن مصداق غناء به معنای دوّم

پس مسئله ی اوّل این است که ببینیم تحدید و تعریف غناء چیست و چگونه به دست می آید؟ به نظر ما اگر بخواهیم تعریفی بکنیم، جز مراجعه ی به عرف و احاله ی به عرف هیچ راهی نداریم. این، فرق میکند با آن حرفی که ما اوّل بحث گفتیم که چطور يك معنای مجمل را محوّل به عرف میکنند؟ آنجا به خاطر این بود که این دو استعمال برای غناء روشن نبود. احاله ی به عرف در ظرف عدم وضوح فرق بین دو معنا و دو استعمال معنا نداشت. اما در این شکل دوّم مراجعه ی به عرف معنا پیدا میکند یعنی پس از آن که غناء را به معنای آوازه خوانی گرفتیم برای اینکه بفهمیم آوازه خوانی چیست، مراجعه میکنیم به عرف. هیچ راه دیگری برای این نداریم. عرف در تشخیص

مفهوم آوازه خوانی و مصداق آوازه خوانی شگنی نمیکند، اگرچنانچه يك نفری مثلاً دارد قرآن میخواند، با صوت هم میخواند، اگر شما بگویید فلانی دارد آواز میخواند، میگویند نه، او آواز نمیخواند بلکه قرآن میخواند. اگرچنانچه يك نفری اذان میگوید، بگویند: فلانی دارد آواز میخواند، هیچ کس این حرف را تصدیق نخواهد کرد. میگویند: او آواز نمیخواند بلکه اذان میگوید. آوازه خوانی از نظر عرف يك مفهوم روشن و واضحی است، بزرگ میفهمد، کوچک میفهمد، شهری میفهمد، روستایی میفهمد. آوازه خوانی که همان ترجمه ی غناء به استعمال دوّم است، يك معنای روشنی دارد. غناء در عربی عیناً همین طور است. بنابراین، آوازه خوانی برای اهل هیچ عرفی امر مشتبهی نیست، يك امر واضحی است.

### **عدم دخالت حسن صوت در معنای دوّم غناء**

آیا در این آوازه خوانی، حُسن صوت مؤثّر است، که بعضی اصرار میکنند بر اینکه باید حسن صوت باشد تا غناء صدق بکند؟ ما عرض میکنیم نه، حسن صوت هم مؤثّر نیست. میگویند فلان کس دارد آواز میخواند، خوب میخواند یا بد میخواند؟ میگویند: خیلی هم بد میخواند، امّا آواز میخواند، با صدای بد میخواند. صدق آواز خوانی میکند ولو با صدای بد. شرط آوازه خوان بودن و آوازه خوانی کردن، حسن صوت نیست. با صدای بد هم انسان آوازه خوانی میکند.

بنابراین اولاً مرجع برای شناخت غناء یعنی همان آوازه خوانی، عرف است. ثانیاً ملاک در آوازه خوانی و صدق آوازه خوانی، حسن صوت نیست، به دلیل همین عرف. اگرچنانچه کسی با صدای بد هم آواز بخواند، میگویند آواز خوانی میکند؛ آوازه خوانی بد، آوازه خوانی خوب.

### **عدم دخالت انطباق با دستگاه های موسیقی در معنای دوّم غناء**

ثالثاً انطباق با دستگاه های موسیقی، ملاک و مناط صدق و عدم صدق آوازه خوانی نیست. بعضی خیال میکنند آوازه خوانی آن است که با دستگاه ها و مقامات موسیقی

تطبیق بکند. این هم اتفاقاً در ذهن ما بود. بعد دیدیم مرحوم ملاً محمد تقی مجلسی - عالم محدث بزرگوار، پدر علامه ی مجلسی - هم همین معنا را ذکر کرده اند. ایشان میگویند: بعضی گمان کرده اند که هر صوتی که با مقامی از مقامات دوازده گانه یا بیست و چهارگانه - که البته امروز موسیقی دان ها معتقدند که دستگاه های اصلی هفت دستگاه است، سابقاً میگفتند دوازده دستگاه است؛ معلوم میشود زمان ایشان بیست و چهار دستگاه هم میگفته اند - یا شعب آنها منطبق باشد، غناء است. تعبیر ایشان این است که اشتباه کرده اند به خاطر اینکه هر صوتی که از حنجره ی انسان خارج میشود، ولو غناء هم نباشد، با یکی از مقامات موسیقی حتماً همراه است، (1) و این حرف، کاملاً درست است یعنی هر صدایی که شما بلند بکنید که يك مدّ و ترجیعی داشته باشد یعنی همان غناء به معنای اول بر آن صدق بکند، حتماً انطباق با یکی از دستگاه های موسیقی دارد. همین اذانی که میگویند، طبق دستگاه های موسیقی است. اذان مؤذن زاده بر يك دستگاه منطبق است، اذان دیگران هم همین طور. بنابراین، ملاك، انطباق با دستگاه های موسیقی نیست. این، لازم اعمّ آن است. بین حسن صوت و بین غناء، عموم و خصوص من وجه بود یعنی رُبّ حُسن صوتی که غناء به معنای دوّم نیست و رُبّ غنائی که حسن صوت در آن وجود ندارد، اینجا عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی كلّ صوت یخرج من حلق الإنسان و حنجره الإنسان و یكون له مدّ و ترجیع فیکون لا محالة منطبقاً علی إحدى المقامات الموسیقائی، لکن همه ی اینها غناء به معنای دوّم نیست، اگرچه غناء به معنای اول صدق میکند. غناء مصطلح متعارف به معنای دوّم همه اش این نیست؛ پس مسلماً مقامات دارد، لکن مقامات داشتن و در دستگاهی خواندن، لازم اعمّ آن است.

ص: 212

**بررسی دخالت طرب و اطراب در معنای دوّم غناء**

چهارمین نکته، این است که بعضی در تعریف غناء، طرب و اطراب - طرب انگیز بودن و طرب آور بودن - را اخذ کرده اند. (1) آیا در ماهیت غناء به معنای دوّم، طرب انگیز بودن یا به تعبیر این بزرگواران، مطرب بودن دخیل است یا نه؟

**معنای طرب**

اول طرب را معنا میکنیم. طرب را در کتب لغت به سه صورت معنا کرده اند؛ بعضی گفته اند طرب به معنای فرح یا شدت فرح است. بعضی گفته اند مخصوص فرح نیست بلکه آن حالت خفتی است که در انسان از فرح یا از حزن حاصل میشود. خفة تعتری عند الفرح و الحزن. (2) انسان وقتی خرسند و خوشحال میشود، یک حالت سبکی و خفتی در خودش احساس میکند. عین همین خفت، در حالت حزن هم هست. وقتی انسان از یک حادثه ای غمگین میشود، یک حالت خاصی، به اصطلاح بی تابی ای، ناآرامی ای در خودش احساس میکند، این حالت خفت و ناآرامی معنایش طرب است. پس در یک معنا طرب، مخصوص فرح شد، بنا بر معنای دیگر مشترك بین فرح و حزن شد. یک معنا هم این است که طرب، آن خفتی است که در روح حاصل بشود، اما نه هر خفتی، بلکه آن حالت اوج ناآرامی و بی قراری را طرب میگویند، خواه این بی قراری ناشی از فرح

ص: 213

1- . المكاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، ص 291

2- . مجمع البحرين، ج 2، ص 109، و لسان العرب، ج 1، ص 557، و القاموس المحيط، ج 9، ص 166، و الصحاح، ج 1، ص 171



باشد یا ناشی از حزن باشد. در معانی طرب اینها را گفته اند. مشهور، در تعریف غناء طرب را قید کرده اند، و اینکه غناء باید طرب انگیز باشد. پس خود این قید يك معنای مشتبهی است. شدت فرح، یا خفت ناشی از شدت فرح در چه حد و اندازه ای اگر این حالت در آوازه خوانی پیدا بشود، غناء صدق میکند؟

### عدم دخالت قید طرب در معنای دوّم غناء

خود این تعبیر یکی از آن تعبیرات و قیودی است که فهم معنای غناء را قدری مشکل تر میکند لکن آنچه مهم است، این است که به نظر ما این قید در معنای غناء، هیچ دخلی ندارد، درست روشن نیست از کجا این قید را در تعریف غناء وارد کرده اند، اما در هیچ يك از روایات - که روایات را خواندیم - تعبیر طرب یا اطراب وجود ندارد که ما از آن تعبیر بخواهیم استفاده کنیم که اطراب در مفهوم غناء دخیل است یا جزو حدّ غناء است. در کتب لغت هم که بعضی را ما مراجعه کردیم و بعضی را هم بزرگان - شیخ و دیگران - در کلماتشان نقل کرده اند، در تعبیرات آن کتب هم در تعریف غناء، جز در يك مورد که عرض خواهیم کرد، کلمه ی اطراب وجود ندارد تا بگوییم صدق غناء آن وقتی است که طرب انگیز باشد، و الا غناء موضوع حکم شرعی یا غناء عرفی بر آن صدق نمیکند.

### برداشت اشتباه شیخ از کلام صاحب قاموس در معنای غناء

آن يك مورد استثنا، تعبیری است که شیخ (رحمة الله علیه) از «قاموس» نقل کرده اند که الغناء من الصّوت ما طُرب به. (1) غناء آن است که به وسیله ی آن تطریب انجام گیرد. آن طور که شیخ اعظم و دیگران از تطریب معنای طرب انگیز بودن فهمیده اند؛ بنابراین، معنایش این خواهد شد که غناء عبارت است از آن چیزی که به وسیله ی آن طرب انجام بگیرد و با آن تطریب واقع بشود.

ص: 214

---

1- . المكاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، ص 294، و القاموس المحيط، ج 4، ص 372، و ج 1، ص 97

همان طور که قبلاً هم تأکید شد، تطریب به معنای اطراب و طرب انگیز بودن نیست. تطریب یعنی: ترجیع. من دو مورد از عبارات را قبلاً نقل کرده ام، امروز هم به چند عبارت اشاره میکنم. در لسان العرب آمده: التّطریب فی الصّوت: مدّه و تحسینّه، یا طَرَبَ فی قرانته: مدّ و رَجَع. (1) ظاهر عبارت این نیست که میخواهد مصداق تطریب را بیان کند، بلکه تطریب را معنا میکند. نمیخواهد بگوید طرب انگیز بودن با مدّ و ترجیع است، بلکه میخواهد بگوید اصلاً تطریب به معنای مدّ و ترجیع است. بنابراین، کلمه ی طَرَبَ به یا طَرَبَ به که فقط در کتاب «قاموس» آمده است و در سایر کتب لغت این تعبیر نیست، به معنای طرب انگیز بودن و ایجاد طرب کردن نیست تا به استناد قول لغوی بگوییم: تطریب در غناء مدخلیت دارد.

### عدم ملازمه بین غناء و طرب

خارجاً هم انسان میبیند، آن چیزی که عرفاً به آن غناء و آوازه خوانی میگویند، گاهی اوقات اطرابِ شأنی دارد، گاهی ندارد. اطرابِ فعلی که کاملاً واضح است. خیلی از موارد اصلاً طَرَبَ به معنایی که اینجا گفته اند، به وجود نمی آورد. بسیاری از آوازه ها که انسان برای خودش میخواند، نه در خود او و نه در دیگری هیچ طربی ایجاد نمیکند حتّی اطرابِ شأنی هم ایجاد نمیکند. خیلی از انواع خواندن ها هست که ممکن است اثری در دل بگذارد و انسان خوشش بیاید، اما این خوش آمدن، غیر از آن خفتی است که تعتری الانسان من شدّة الفرح او الحزن. اینکه آن حالت بی قراری و بی تابی را در انسان به وجود بیاورد، خیلی از انواع خواندن ها هست که این طور نیست، با اینکه غناء عرفی بر آن صدق میکند.

چنانچه عکس قضیه هم همین طور است یعنی گاهی طرب در غیر غناء وجود دارد. همان حالت شدّت سرور و فرح در غیر غناء وجود دارد. آیا میشود گفت که اگر این حالت به وسیله ی غناء ایجاد شد، موجب تحریم غناء میشود، اما اگر همین حالت توسط غیر غناء حاصل شد، مباح است؟ آیا این، مستبعد نیست؟

ص: 215

در حالی که بالصّـروره می بینیم در موارد زیادی، مثلاً عزیزی از سفر می آید یا هدیه ی خیلی مطلوبی را برای انسان می آورند، انسان احساس میکند چقدر خوشش می آید. مرحوم آقای طباطبائی که بعد از شهادت مرحوم مطهری با ایشان مصاحبه کردند و پخش شد میفرمودند: «این شاگرد من - یعنی مرحوم مطهری - گاهی اوقات که مطلبی را میگفتم آن چنان خوب میفهمید که انسان را به رقص می آورد.» این تعبیر رقص، نشان دهنده ی شدت فرح است. آیا این فرح حرام است؟ میشود بگوییم این خفت ناشی از خوشحالی و خرسندی، واقعاً حرام است؟ بنده در یکی از سفرهای سال 60، در جبهه ی غرب کشور که با عده ای در یگانهای رزمی حرکت میکردیم، میخواستیم از مرکزی به مرکز دیگر برویم، به ما گفتند این راه نزدیک است، بنابراین پیاده به راه افتادیم. اردیبهشت ماه بود و هوا خیلی خوب و زمین هم بسیار سرسبز بود. منطقه ی کرمانشاه، همان مناطق جنگی که به وسیله ی دشمن آن طور کوبیده میشد، از لحاظ طبیعت خیلی سرسبز و زیبا بود. سبزه ی عجیبی همه ی بیابان را گرفته بود. گاهی میرسیدیم به یک دایره ی بزرگی که از گلهای شقایق پر شده بود، خیلی زیبا بود یعنی از لحاظ زیبایی واقعاً قابل توصیف نبود. یکی از همراهان ما که مرد خیلی خوش ذوقی بود - خدا رحمتش کند، شهید شد - این قدر به هیجان می آمد که مکرر وقتی میرسیدیم به این سبزه ها و گلهای خودش را در این گلهای میغلطانند. اصلاً بی تاب میشد. این طرب است. این، همان خفت ناشی از شدت سرور است. از بس خوشش می آمد و لذت میبرد، بی اختیار میشد، خودش را می انداخت وسط این گلهای و میغلطید در این گلهای. این را ما مکرر مشاهده کردیم. آیا این طرب حرام است؟ پس بین طرب و بین غناء عموم و خصوص من وجه است. غناء عرفی قد یكون مطرباً، و قد لا یكون مطرباً کما اینکه طرب، قد یكون من الغناء و قد یكون من غیر الغناء. مثل طرب مرحوم آقای طباطبائی یا همین دوست شهید ما این طرب بود، اما از غیر غناء بود. پس نمیشود گفت در تعریف غناء، طرب اخذ شده است. در کلمات لغویین درباره ی غناء هم این قید نبود. بله، آنچه از مشهور نقل میشود، این است که کلمه ی مطرب در مفهوم غناء به کار رفته است. آنچه من

دیدم، تعبیر مرحوم محقق حلی در «شرایع» است. ایشان تعبیر مطرب را به کار برده اند.<sup>(1)</sup> مرحوم محقق کرکی هم مطرب را به کار می‌برند و آن را معنا میکنند. پس ایشان هم قبول کرده اند.<sup>(2)</sup> به هر حال، قید مطرب به مشهور نسبت داده شده است. ما این قید را به این معنا که جزو قیود معرّف غناء باشد، نمیدانیم.

### کلام صاحب مفتاح الکرامه در تأیید نظر مختار

مرحوم صاحب مفتاح الکرامه يك بيانی دارند که به نظر ما بیان درستی است، اگرچه شیخ به نظر ایشان اشکال میکنند. اجمال فرمایش ایشان آن طور که شیخ در «مکاسب» نقل کرده اند، این است: إنّ التطريب والإطراب في تفسير الغناء، غير الطرب بمعنى الخفة لشدة حزن أو سرور. همین مطلبی را که ما مکرّر عرض کرده ایم، مرحوم صاحب مفتاح الکرامه میگویند. مرحوم صاحب مفتاح الکرامه برخلاف شیخ و بعضی دیگر از فقها، اصالتاً عرب زبان است، شامی است، البته به لغت استناد میکنند و میگویند: در لغت چنین چیزی نیست و اطراب و تطريب به معنای دیگری است یعنی به همان معنای ترجیع و مدّ و تحسین صوت است. ایشان اطراب را هم مثل تطريب ذکر میکنند. ما آنچه در لغت دیدیم و بیان کردیم و اعتقاد ما همین است که تطريب به معنای ترجیع است، اما مرحوم صاحب مفتاح الکرامه از این، يك گام فراتر رفته و اطراب را هم به همین معنا میدانند و میگویند: اطراب به معنای تردید الصوت و مدّ الصوت است.<sup>(3)</sup>

### معنای اطراب در کلام محقق و دیگران

بنابراین اگرچنانچه در کلمات امثال محقق و دیگران تعبیر اطراب به کار رفته و غناء را به «الصوت المطرب» تعریف کرده اند، معنایش این نیست که طرب به معنای خفت مراد است، بلکه به همان معنای تطريب است یعنی ترجیع الصوت و تحسین الصوت. بنابراین، ایشان هم طرب به آن معنا را دخیل در تعریف غناء نمیدانند.

ص: 217

- 1- . شرائع الاسلام، ج 4، ص 117
- 2- . جامع المقاصد، ج 4، ص 23
- 3- . مفتاح الکرامه، ج 12، ص 168، و مجمع البحرين، ج 2، ص 109

شیخ به ایشان اشکال میکنند که طرب، اصل و ماده‌ی این دو لغت است. دو صیغه‌ی اطراب و تطریب از این اصل مشتق شده اند. اگر طرب به معنای خفت حاصل از شدت حزن و سرور است مثلاً، اطراب هم که صیغه‌ی باب افعال آن است و تطریب هم که صیغه‌ی باب تفعیل آن است، به همان معنا است یعنی خفت را ایجاد کردن. اگر شما غیر از این بگویید، لازم می‌آید مشترك لفظی باشد یعنی طرب به دو معنا به کار رفته باشد، که يك معنا همان خفت ناشی از سرور یا حزن است و يك معنا هم همان مدّ الصّوت و ترجیع الصّوت است. این اشکال شیخ بر مرحوم صاحب مفتاح الکرامه است.

### پاسخ به اشکال شیخ

ما عرض میکنیم: اختلاف صیغ مشتقه‌ی از اصل واحد در معنا، در لغت عرب کم نیست و مثالهای زیادی دارد. گاهی معنای باب افعال از يك اصل واحد غیر از معنای باب تفعیل از همان اصل است و به هم ارتباطی ندارند. گاهی با اینکه اصل و ماده یکی است و بدون اینکه اشتراك لفظی در اصل و ماده وجود داشته باشد اما در استعمالات، معنای باب افعال همان اصل با معنای باب تفعیل همان اصل با همدیگر متفاوتند. ما در زبان عربی موارد زیادی از این قبیل داریم. بنابراین، این چیزی نیست که به عنوان اشکال ذکر بشود. وانگهی اگرچنانچه ما دیدیم که اهل لغت طرب را به معنای خفت گرفتند، اما تطریب را به معنای ترجیع الصّوت و مدّ الصّوت گرفتند، همین، دلیل بر این میشود که برای این اصل، معنای دیگری هم وجود دارد که معنای تطریب از آن ناشی میشود. همچنان که مرحوم محقق ابروانی در حاشیه همین اشکال را بر شیخ مطرح کرده اند. (1) اشکال درستی هم هست. شیخ میگویند طرب به معنای دیگری نیامده است، اما ایشان میگویند همین که تطریب را به چیزی که ارتباط با خفت ندارد، معنا میکنند، خود نشان دهنده‌ی این است که این اصل به معنای دیگری هم آمده است. بنابراین،

ص: 218

این اشکال شیخ (رحمه الله) بر صاحب مفتاح الکرامه اشکال درستی نیست. حَقُّ با ایشان است. البتَّه من اطراب را نمیتوانم ادعا کنم، اما تطریب را، آنچه در لغت انسان میبیند، به همین معنایی است که گفتیم یعنی در همه ی لغات گوناگونی که انسان نگاه میکند، تطریب به معنای مدّ و ترجیع و تحسین الصّوت است و به معنای طرب نیست. اطراب را شاید بشود گفت غیر از تطریب است. البتَّه من به لسان العرب مراجعه کردم، دیدم باب افعال از طرب را اصلاً ذکر نکرده است. شاید چون واضح بوده که به همان معنای ایجاد الطّرب است، آن را ذکر نکرده اند، یا به هر جهت دیگری. البتَّه در «قاموس» میگوید: «وإنّ التطریب و الإطراب کالتطّرب و التغنّی» (1) آنجا تطریب و اطراب را به يك معنا میگیرند، که با توجّه به اینکه تطریب به معنای مدّ الصّوت و تحسین الصّوت است، اطراب هم به همان معنا خواهد بود. پس تطریب، یا از يك مادّه ی دیگری است یا لاقلاً يك معنای دیگری دارد، اگر مادّه اش هم غیر از آن مادّه نباشد و اصل دیگری هم نباشد. به هر حال، تطریب به معنای تحسین و ترجیع الصّوت است. بنابراین، وجهی ندارد که ما در معنای غناء، اطراب و ایجاد طرب را به معنای ایجاد خفّت اخذ کنیم.

## کلام شیخ در مورد اطراب

### اشاره

بله، يك مطلبی در فرمایش شیخ هست که مطلب قابل توجّهی است و آن را میشود قبول کرد. ایشان میفرماید اطراب در واقع همان لهو است؛ (2) همان حالتی است که از آن به لهو تعبیر میشود. صیرف اینکه انسان مثلاً به حزن یا سرور مبتلا بشود و احياناً خفّتی هم پیدا بکند، اطراب نیست، بلکه اطراب عبارت است از آن شدّت خفّتی که انسان را از حالت معمولی خارج کند و حالت تلّهی را در انسان به وجود بیاورد. چون خود شیخ نظرشان در باب غناء این است که آن غنائی حرام است که لهوی باشد، اطراب را هم به همان معنای لهوی برمیگردانند و میگویند حرمت غناء به خاطر این است که لهوی است و طرب به معنای لهو است و اگر هم نگوییم به معنای لهو است، اما طرب شدید، مستلزم

ص: 219

1- . القاموس المحیط، ج 1، ص 97، و ج 4، ص 372

2- . المكاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، ص 291

یا ملازم با لهو است، و ما از ادله‌ی شرعیّه استفاده کردیم که غناء لهوی حرام است. پس طرب را از این جهت وارد در معنای غناء بکنیم.

### پرسی کلام شیخ

هذا له وجه؛ بخصوص اگر چنانچه طرب را آن چنان که بعضی از بزرگان ادعا کرده اند، به معنای آن حالت شدت خفت که نزدیک به مستی است، معنا کنیم، چنانچه مرحوم آقا شیخ محمد رضا اصفهانی میگوید: غناء در انسان همان حالتی را به وجود می آورد که شراب در کسانی که شراب مینوشند (1) واقعاً اگر طرب آن طور مستی ای به وجود بیاورد، انسان میتواند بگوید همان، قدر متیقن از غناء حرام باشد. اما به هر حال، تعریف غناء این نیست که ما بگوییم غناء یعنی آن آواز خواندنی که انسان را مست کند یا حالت شبیه مستی در انسان ایجاد کند. این، تعریف غناء نیست. غناء یعنی آواز خواندن. موضوع حکم شرعی این است، اما شارع مقدس چه حصّه ای از این موضوع را تحریم کرده؟ آن، بحث بعدی است. پس غناء مورد سؤال عبارت است از همین معنای عرفی. لکن آیا شارع مقدس همه ی اقسام این معنای عرفی را محرم کرده است یا بعضی از اقسام آن را؟ مربوط به استظهار از ادله است که آن بحث بعدی ما است.

### چکیده ی بحث؛ عدم دخالت اطراب در معنای دوم غناء

پس اینکه قید طرب را در معنای غناء دخیل قرار بدهیم، خیلی مستبعد به نظر میرسد. به هر حال، اگر چنانچه لهو ملازم با طرب شد یعنی اگر غناء مطرب، لهوی شد، بنا بر آن دلیلی که غناء لهوی را حرام میدانند، غناء مطرب هم حرام خواهد بود، لکن به هر حال مطرب بودن در مفهوم غناء دخالتی ندارد.

ص: 220

**نکاتی برای رسیدن به شناخت صحیح مفهوم غناء****اشاره**

محصل آنچه تاکنون گفتیم این است که غناء عبارت است از همان حقیقت عرفیه ی شناخته شده ی در استعمالات عرفی. اگر بخواهیم حدّ و حدود همین معنای عرفی را مشخص بکنیم تا واضح تر بشود - اگرچه نگاه عرف، نگاه مبهمی نیست، اما اگر در مقام بیان بخواهیم آن را واضح بکنیم که جای شبهه ای نماند - این خصوصیات را برایش ذکر میکنیم:

**1 - تداول مفهوم غناء در همه ی عرفها**

اولاً این مفهوم، متداول بین عرف است؛ همه ی اعراف عالم در بین خودشان این را دارند و امری رایج است، عرب به آن «غناء» میگوید، معادل فارسی اش «آوازه خوانی» است، در هرکدام از زبانهای دیگر هم معادلهایی دارد؛ مثلاً در زبان انگلیسی «sing» یعنی آوازه خوانی. مصدرش، آواز خواندن است. پس در همه ی زبانها يك اصطلاحی دارد و مشخص است. وقتی که این اصطلاح را به کار میبرند، ذهن عرف متوجه میشود به اینکه مراد چیست. این، در همه ی زمانها و در همه ی اقوام هم بوده است. ممکن است در برخی از خصوصیات آن، بعضی از اقوام از بعضی دیگر واردتر و مطلع تر بوده اند، مثلاً ایرانی های زمان ظهور اسلام از عرب جاهلی ساکن مکه به مسائل موسیقی واردتر بوده اند. اما نمیشود گفت که عربی که در مکه بوده، با خودش زمزمه نمیکرده و آواز نمیخوانده است. اتفاقاً آواز میخوانده، گاهی در صحرا میخوانده، گاهی برای شتر



میخوانده، گاهی هنگام بردن گوسفندها به چرا آواز میخوانده. هیچ قومی را نمیشود فرض کرد که از این پدیده خارج باشد.

## 2 - عدم تفاوت مفهومی غناء بین اهل فسق و غیر آنان

اهل فسق و فجور و لهو هم در مجالس لهو خودشان از همین استفاده میکنند، آنها هم آواز میخوانند. اهل غیر لهو هم از آن استفاده میکنند. این طور نیست که ما بگوییم مجالس اهل فسق یک نوع آوازی دارد، مجالس غیر اهل فسق یک طور دیگر آواز دارد؛ نه. در سابق، زمان جوانی ما، معمول بود در مدارس گاهی یک طلبه ی خوش صدا در حجره بنا میکرد بلندبلند آواز خواندن، بقیه هم می شنیدند، اهل فسق هم نبودند، اهل عبادت هم بودند. اگر قرار باشد در مجلسی که فسق و فجور هست و اهل لهو و لعب هستند، آوازی خوانده بشود، همین طور آواز خوانده میشود. اگر خوش صدایی آنجا باشد، آنجا هم بنا میکند برایشان آواز خواندن. بین اهل فسق و فجور و لهو با غیر اهل فسق و فجور و لهو در معنا و مفهوم و حقیقت این آواز هیچ تفاوتی وجود ندارد.

## 3 - عدم دخالت حُسن صوت و انطباق بر دستگاه های موسیقی در مفهوم غناء

همین است که گاهی با صدای خوب همراه است، گاهی با صدای خوب همراه نیست، هر دو نوع آوازه خوانی است؛ بدصدا هم که آواز بخواند، آوازه خوانی کرده. پس خوش صدایی جزو مقومات این مفهوم نیست. همین آواز خواندن است که گاهی با مهارت موسیقایی انجام میگیرد، گاهی بدون مهارت موسیقایی انجام میگیرد. البته در جلسه ی قبل گفتیم، (1) هیچ خواندنی نیست که از یکی از دستگاه های موسیقی خارج باشد، لکن آواز خوانی مطلوب، آن است که با موازین و نظم موسیقایی همراه باشد، که البته این هم در عرف هر ملّتی متفاوت است. فرض بفرمایید در آوازهای ایرانی، بایستی به طور دقیق یک دستگاه - مثلاً دستگاه شور یا دستگاه همایون، یا دیگر دستگاه های معروفی که وجود دارد - از اول تا آخر تعقیب بشود. اگر چنانچه یک آوازه خوانی آواز را

ص: 222

با دستگاه همایون شروع کند، وسطش برود دستگاه شور مثلاً، این، عیب است و جزو چیزهایی است که غلط محسوب میشود، اما در آوازخوانی عربی معمول این است که يك دستگاه را شروع کنند، بعد، از آن به دستگاه دیگر برود، بعد به دستگاه دیگر. عرف هرجایی متفاوت است. ولی موسیقی يك نظمی دارد، آواز موسیقایی برای هر کشوری، هر ملّتی و هر قومی يك نظم و ترتیب خاصی دارد، اما غناء و آوازخوانی اعمّ است از اینکه با همان نظم موسیقایی باشد، یا بدون آن نظم موسیقایی باشد، ولو اینکه بد بخواند، با شیوه ی غلط و نظم غلط هم بخواند، باز با آهنگ موسیقایی است، اما نظم موسیقایی ندارد. بنابراین، نظم موسیقایی شرط صدق غناء و آوازخوانی نیست؛ میتواند درست بخواند، میتواند بد بخواند، به قول خودشان خارج از دستگاه بخواند. بنابراین، رعایت نظم موسیقایی هم در آن شرط نیست.

#### 4 - عدم دخالت ملازمت با آلات موسیقی در مفهوم غناء

همچنان که آوازخوانی گاهی با آلات موسیقی همراه است، گاهی بدون آلات موسیقی است یعنی آوازی که با آهنگ آلات موسیقی، مثل تار، عود، بربط و از این قبیل خوانده میشود، غیر از آن آوازی که خالی از اینها خوانده میشود، نیست؛ این همان آواز است. گاهی اوقات این را با آلات موسیقی همراه میکنند، گاهی بدون آلات موسیقی آن را میخوانند. شرط صدق غناء این نیست که حتماً با ساز همراه باشد، همچنان که غالباً کسانی که آلات موسیقی را به کار میبرند، آنها را با آواز به کار میبرند. البته گاهی هم از آنها بدون آواز استفاده میشود، اما غالباً با همین چیزی که اسمش غناء و آوازخوانی است، به کار برده میشود.

#### 5 - دخالت نداشتن طرب در مفهوم غناء

این آوازی که اسمش غناء است، گاهی موجب طرب به همان معنایی که گفته اند، میشود، گاهی هم نمیشود. چنانچه جلسه ی قبل (1) مختصری در این باره گفتیم. طرب

ص: 223

یعنی آن خفت ناشی از شدت حزن یا شدت سرور که ما تعبیر کردیم به بی قراری، بی تابی، از خود بی خود شدن.

اگر این تعبیرات که طرب را به اینها معنا کرده اند، درست باشد، گاهی اوقات آوازه خوانی همراه با اطراب است یعنی ایجاد طرب میکند، گاهی هم همراه با ایجاد طرب نیست. بسیاری از آوازه ها در مردم تأثیری نمیگذارد، در خود خواننده هم اثری نمیگذارد. گاهی، هم در مستمع اثر میگذارد، هم در خود خواننده اثر میگذارد و ایجاد طرب میکند. بنابراین، ایجاد طرب یا عدم ایجاد طرب به این معنا جزو قیود حدّ غناء نیست. در هر دو حال، غناء صدق میکند.

## 6 - عدم دخالت حقانیت و باطل بودن کلام در مفهوم غناء

و نیز گاهی اوقات همین آوازه خوانی همراه است با کلام حق، گاهی هم همراه است با کلام باطل. گاهی يك شعری را به آواز میخواند که در آن کلمات حقی است؛ فرض کنید غزلی از سعدی یا حافظ که در آن مطالب حقّ و مطالب عالی ای وجود دارد، مطالب عرفانی، یا مدحی از ائمه (علیهم السلام) یا پیغمبر و اولیاء وجود دارد، گاهی هم با آواز شعری خوانده میشود که لاهو است و باطل، دروغ است و گناه، و یا شهوت انگیز است و شهوت آلود، بر هر دوی اینها غناء صدق میکند. این طور نیست که بگوییم بر آن یکی غناء صدق نمیکند، بر این یکی صدق میکند. هر دو غناء است؛ محتوایش این باشد یا آن باشد.

## 7 - دخالت نداشتن مقارنت با کلام در صدق مفهوم غناء

همچنین مقارن بودن یا نبودن آن با کلام، جزو مقومات غناء نیست؛ غناء لزوماً آن نیست که کلام داشته باشد. میتواند با کلام باشد، میتواند بدون کلام باشد یعنی همین شخصی که آواز میخواند، گاهی اوقات بر طبق این آواز خودش يك شعر یا نثری را هم میخواند، گاهی هم همین طور زمزمه میکند و فقط صدایش را بیرون میدهد، بدون اینکه کلامی با آن همراه باشد. پس بودن با کلام یا نبودن کلام با آن هم جزو مقومات نیست.

و آخرین مطلب [اینکه این معنای خاص] همان چیزی است که به طور واضح مغایر است با فهم عرف از چیزهایی از قبیل اذان و تلاوت قرآن. تلاوت متعارف قرآن و اذان يك چیز است، غناء يك چیز دیگر است؛ غناء با اینها فرق میکند یعنی وقتی از عرف پرسند: آیا این آقا دارد آواز میخواند؟ میگوید: نه، آواز نمیخواند، او قرآن میخواند یا اذان میگوید؛ کار او آواز خوانی نیست. عرف فرق میگذارد بین این مفهومی که مورد نظر ما است و درباره اش بحث میکنیم و بین اصوات دیگری مثل تلاوت قرآن و سایر انواع صوت که غناء به معنای لغوی یعنی مدّ و ترجیع بود. البته میشود قرآن را هم با همین شیوه ی آواز خواند؛ شکل قرآن خواندن را میشود تبدیل کرد به شکل همین آواز خوانی که میشود غناء به قرآن که محلّ کلام است: آیا غناء به قرآن جایز است یا جایز نیست که ما عرض خواهیم کرد اگر به صورت غناء محرّم باشد جایز نیست. ولی آوازه خوانی با قرآن خوانی متداول فرق دارد؛ قرآن خوانی متداول شناخته شده ی معروف بین مردم، یا اذان گفتن متداول بین مردم، با آن مفهومی که ما به آن میگوییم غناء که معادل فارسی اش آوازه خوانی است، تفاوت دارد. بنابراین حدود این مفهوم عرفی، این است.

### انصراف روایات تحریم غناء از معنای عامّ غناء

اگر چنانچه کسی بگوید به چه دلیل غنائی را که در روایات آمده به همان معنای لغوی عامّ آن بر نمیگردانید؟ کما اینکه بعضی از فقها گفته اند؛ مرحوم علامه میگوید: «هر صوت با مدّ و ترجیعی غناء است.»<sup>(1)</sup> یعنی محرّم است، بدون هیچ فرقی بین اقسام و انواع آن؛ لکن مثل تلاوت قرآن یا اذان را استثنا کنیم.

جواب این است که غناء در روایات از آن معنای اوّل، انصراف دارد به معنای دوّم. وقتی معنایی از يك کلمه آن چنان بین مردم رواج پیدا میکند که اگر آن کلمه به کار برده شود در بین متعارف مردم، آن معنای دوّم فهمیده میشود، این طور انصرافی در استظهار از آن دلیل تأثیر میگذارد. انصرافی که موجب میشود ما از اطلاق لفظ صرف نظر بکنیم،

ص: 225

آن انصرافی است که در ظهور دلیل و در استظهار از دلیل تأثیر میگذارد. در اینجا این طور انصرافی هست یعنی درست است که غناء در لغت به يك معنای اعمی به کار رفته، اما این معنای دوّم و اخص، آن قدر بین مردم رواج دارد که وقتی این کلمه گفته میشود، جز این معنای دوّم فهمیده نمیشود مگر با قرینه. مثل کلمه ی عالم که يك معنای لغوی دارد - دانا و دانشمند - و بر هر دانشمندی صدق میکند، اما در عرف متدینین یا اهل حوزه وقتی میگویند علما، از آن، مطلق دانایان و مطلق دانشمندان فهمیده نمیشود، زیرا این قدر کلمه ی عالم و علما در معنای خاص و در دایره ی محدودتری از معنای لغوی آن به کار رفته، که وقتی گفته بشود: «أكرم العالم»، جز این معنای دوّم فهمیده نمیشود. این، موجب انصراف و مانع از انعقاد اطلاق است. بنابراین، ما میگوییم مراد از غناء در روایات، این معنای خاص است به دلیل انصراف؛ چون کلمه ی غناء منصرف است به این اصطلاح و استعمال دوّم؛ چون این بین مردم رایج است؛ از جملات: فلان یغنی او غنی و فلان مغنّ، جز این معنا فهمیده نمیشود. به فعل کسی که صدایش را بلند میکند برای اینکه دیگری را صدا بزند، غناء نمیگویند، در حالی که معنای لغوی - مدّصوته و والاه - بر آن صدق میکند، اما به آن، غناء به معنایی که رایج بین عرف است نمیگویند؛ همچنان که به اذان گفتن یا قرآن را با صوت و ترتیل خواندن، آوازه خوانی و غناء اطلاق نمیشود. غناء يك معنای خاصّ عرفی دارد و همان طور که قبلاً عرض کردیم، مفهوم عرفی آن روشن است؛ همان است که در زبانهای مختلف و در میان همه ی اقوام رایج است. حدودش هم همین هایی است که گفتیم یعنی میتواند با طرب باشد، میتواند بدون طرب باشد، میتواند با کلام حقّ باشد، میتواند بدون کلام حقّ باشد، میتواند با آلات لهو و با ساز همراه باشد، میتواند نباشد.

**ادعای مرحوم فیض کاشانی مبنی بر انصراف روایات به غناء زمان ائمه (علیهم السلام)**

ربما يقال: حرمت غناء، ناظر و منصرف است به آن غنائی که در عهد ائمه (علیهم السلام) در دربارهای سلاطین جور - بنی امیه و بنی عباس - رایج بوده که مغنیه هایی داشته اند، افرادی را می آوردند، فسق و فجور میکردند. روایاتی که وارد شده، در واقع ناظر به آن حوادثی است که در آن وقت در این دربارها اتفاق می افتاده است. لحن تشدیدیه که در روایات هست، يك چیز فوق العاده ای را میخواهد بیان کند و این همان چیزی است که در بین خلفا معمول بوده است. البته مخصوص خلفا هم نبوده، بلکه وزرا، اعیان و اشراف هم از این بساطها داشته اند که کنیزهای مغنیه را بیاورند، آواز بخوانند و لهو و فسق و فجور و اینها کنند، مرحوم فیض (رحمة الله علیه) در «وافی» (1) و بعضی از بزرگان (2) همین معنا را ذکر میکنند.

**دو تفسیر برای کلام فیض (قدس سره)****اشاره**

البته دو گونه میشود فرمایش مرحوم فیض را تفسیر کرد. آنچه غالباً از فرمایش فیض فهمیده شده و آن را به ایشان نسبت هم میدهند، فرق دارد با آنچه سید استاد ما از فرمایش ایشان فهمیده اند و به نظر ما حقیقاً با ایشان است.

ص: 227

1- . الوافی، ج 17، ص 218 تا 223، و مفاتیح الشرایع، ج 2، ص 20

2- . کفایة الاحکام، ج 1، ص 433

## تفسیر اول؛ ذاتی نبودن حرمت غناء

يك حرف این است که فیض می‌خواهند بفرمایند غناء، حرمت ذاتی ندارد و روایاتی که در باب غناء وارد شده است، نمی‌خواهد بگوید غناء حرام است بلکه می‌خواهد بگوید آن غنائی که ملازم و مقارن با این امور است، طبعاً حرام است یعنی غنائی که مغنّیه در آن یدخل علیها الرّجال است یا فرض کنید نواختن آلات لهو یا شرب مسکرات و این قبیل محرّماتی که در مجالس غناء رایج بوده، این را می‌خواهند بگویند حرام است. بنابراین، غناء ذاتاً و فی نفسه حرام نیست، بلکه به خاطر تقارن با این محرّمات حرام است. بنابراین در واقع، این مجموعه حرام است نه غناء فی نفسه. آن چیزی که غالباً به مرحوم فیض نسبت داده میشود، این است.

## تفسیر دوم؛ حرمت غناء مناسب با مجالس گناه

لکن سیّد استاد ما می‌فرمایند - و همین هم درست است - که مرحوم فیض نمی‌خواهد بگوید که غناء فی نفسه و بذاته حرام نیست و حرمت آن به خاطر همراهی با سایر محرّمات است، بلکه می‌خواهد بگوید آن غنائی که مقارن با این امور است، یکون حراماً فی ذاته یعنی همین آواز در آن مجلس، حرام است و عین همین آواز در بیرون آن مجلس هم حرام است. پس در آن مجلس دو گناه دارد انجام می‌گیرد: يك گناه، گناه این آواز است و يك گناه هم گناه آن مقارنات است؛ نه اینکه غناء به خاطر مقارنت با سایر محرّمات یصیر حراماً و حرمت غناء به خاطر این است که در آن مجلس و مقارن با آن اشیاء اتّفاق افتاده است که اگر همین غناء در بیرون این مجلس اتّفاق می‌افتاد، محرّم نبود. خیر، غناء فی ذاته حرام است، آن مقارن هم حرام است. چند عبارت از ایشان در وافی و غیر آن وجود دارد که لزومی ندارد ما این عبارات را نقل کنیم و ببینیم مراد ایشان چه بوده. بنابراین، ایشان روایات را حمل میکنند بر این نوع از غناء.

## نقد کلام فیض (قدّس سرّه)

ما نمیتوانیم این را تصدیق بکنیم که مراد از غناء در روایات، عبارت است از آن

غنائی که در آن عصر در دربار خلفا رایج و متعارف بوده است. دلیلی بر این معنا وجود ندارد. مفهوم غناء يك مفهوم واضح عرفی است؛ هر جایی که اتفاق بیفتد، غناء بر آن صدق میکند. چه در محضر و مجلس سلاطین جور باشد، چه در بیرون باشد، چه آدمی با خودش تنها در کوچه راه برود و بخواند. نمیشود گفت در آن زمان این طور غنائی که همراه و مقارن باشد با سایر محرّمات دیگر به قدری رواج داشته که موجب میشود وقتی ما کلمه ی غناء را به کار ببریم، منصرف به آن نوع بشود. این را واقعاً نمیشود گفت. از کجا میشود این را فهمید و به چه دلیل؟ بنابراین، اینکه کسی ادّعا بکند غناء ملازم با محرّمات در بین همه ی کسانی که غناء را استعمال میکردند این قدر رواج داشته است که این روایات، ناظر به آن باشد، صحیح نیست. کنیزی راه میرفت، با خودش زمزمه میکرد و غناء میخواند؛ غلامی راه میرفت، غناء میخواند؛ افراد گوناگونی آواز میخواندند. نمیشود گفت که غناء مخصوص بوده یا غالباً این طور بوده که با آلات لهو و بقیّه ی محرّمات همراه باشد به طوری که موجب انصراف بشود. این را نمیشود ادّعا کرد. بنابراین، ما این حرف را نپسندیدیم که بگوییم این روایات، ناظر به آن است.





**توضیحی مختصر راجع به کلام فیض (قدس سره)**

فرمایش مرحوم فیض مربوط به موضوع غناء نیست، بلکه مربوط به حکم غناء است؛ نه اینکه غناء را معنا کنند، بلکه موضوع حکم را منحصر میکنند در آن شکلی که دیروز عرض کردیم. (1) ما در تعیین موضوع حکم در باب غناء به تفصیل بیشتر، متعرض فرمایش ایشان خواهیم شد. (2)

**اختصاص روایات حرمت غناء به مطلق آواز خوانی**

قبلاً عرض کردیم دو مطلب را بایستی رسیدگی کنیم. يك مطلب مفهوم غناء است؛ اینکه اساساً غناء چیست. مطلب دوم اینکه در روایات و در ادله ی غناء، آنچه موضوع حکم قرار گرفته چیست. آیا مطلق غناء است - به همان شکلی که غناء را معنا کردیم - یا قسمی از آن متعلق این حکم و موضوع حکم است؟ بحث اول را تمام کردیم. مفهوم غناء روشن شد. میرسیم به بحث دوم. پس در بحث دوم، کلام در این است که آیا ادله ی غناء دلالت میکند بر حرمت همان مفهومی که برای غناء ذکر کردیم علی إطلاقه، پس هر جا که عنوان غناء - به همان معنایی که برای غناء گفتیم - صادق شد، فما یسمی غناءً فهو محرّم؟ آیا مطلق آواز خوانی حرام است یا اینکه در روایات، قسم خاصی از غناء و از این مفهوم را تحریم کرده اند؟ از قرائن از قیود و از آنچه در این روایات آمده

ص: 231

1- . جلسه ی 283، ص 227

2- . جلسه ی 287، ص 257

است، چه استفاده میکنیم؟ ما این بحث را تقریباً بتفصیله در گذشته عرض کردیم<sup>(1)</sup> و در بررسی روایات باب غناء، این موضوع را عنوان کردیم که آیا این روایات دلالت میکنند بر حرمت غناء باطلاق؟ یا قسمی از غناء را متعرضند و حرمت آن را اثبات میکنند؟ بنابراین، دیگر به آن بحث برنمیگردیم، بلکه اجمالی از آن را عرض میکنیم.

### تفاوت روایات حرمت غناء در اطلاق

مجموع آن بحث این بود که اصلاً در يك دسته از روایات، شائبه ی اطلاق نبود، مثل روایاتی که در باب بیت الغناء و مغنیات و اینها است که آنها همه قیودی داشت که مشخص بود حکم در آن روایات مربوط به همان موضوعی است که مقید به آن بوده است. دسته ی دیگر از روایات، اگرچه علی ظاهراً اطلاق بود یعنی از آنها میشد احتمال بدهیم که مطلق غناء حرام است - کما اینکه بعضی از بزرگان به اطلاق این دسته ی از روایات تمسک کرده اند - لکن با مذاقّه ی در این روایات، دیدیم که به غیر از دو روایت، بقیه ی این روایات، اطلاق ندارد که آن بقیه ی روایات عبارت بود از روایات مفسّره ی آیه ی «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» و روایات مفسّره ی «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ» و چند روایت دیگر که از جمله روایت عبدالاعلی و روایت ریان بن الصلت بود.

### تقید روایات مطلق با روایات مقیده

با بیانی که ما از این روایات کردیم، روشن شد موضوع حرمت در این روایات، مطلق غناء نیست، بلکه غنائی است که با خصوصیت لهو همراه باشد. درحالی که مفهوم غناء اعم از این بود که لهوی باشد یا نباشد. دو روایت فقط در اینجا وجود داشت که علی ظاهراً اطلاق بود یعنی در خود روایات قیدی وجود نداشت که بتواند آن موضوع را مقید کند. بنابراین، ممکن بود برای حرمت مطلق غناء، کسی به آن دو روایت تمسک

ص: 232

---

1- . در جلسات 250 تا 277 از ابتدای کتاب تا ص 192 بحث روایات غناء مطرح شده است و در انتهای جلسه ی 277 محصل برداشت معظّمه از این روایات بیان شده است.

کند؛ یکی روایت ابی الرّبیع الشّامی بود و یکی صحیحہ ی علیّین جعفر، که اینها را قبلاً خواندیم و گفتیم روایت ابی الرّبیع الشّامی از لحاظ سند اشکال دارد. صحیحہ ی علیّین جعفر از لحاظ سند اشکال نداشت، لکن به تفصیل بیانی داشتیم که بر حسب آن هم صحیحہ ی علیّین جعفر، هم روایت ابی الرّبیع الشّامی ولو علی ظاهر الاطلاقند، امّا مراد از غنائی که در این دو روایت آمده، همان غنائی است که در روایات مفسّره ی قول الرّور یا در روایات مفسّره ی لهوالحدیث آمده و گفتیم تعبیری که در این دو روایت و در آن روایات به کار رفته، تعبیر یکسانی است. سؤال راوی و جواب امام (علیه السّلام) در همه ی این روایات از شیء واحد است. این طور نیست که در این روایات از چیزی سؤال کرده باشند و در آن روایات مفسّره، چیز دیگری مورد سؤال قرار گرفته باشد. در هر دو جا تعبیر، تعبیر غناء است. گفتیم اینجا فرق میکند با آن دلیلی نافیین که أحدهما مطلق است و دیگری مقید، که محلّ بحث است که آیا دلیل مقید، آن مطلقات را تقیید میکند یا نمیکند. مثل: إذا ظاهرت فلا تُعتق مکاتباً، إذا ظاهرت فلا تعتق مکاتباً کافراً. مفصّل شرح دادیم که این، از آن قبیل نیست، اینجا عیناً یک تعبیر به کار رفته و آن تعبیر غناء است و واضح است که غناء در سؤالی که در این روایت است، چیزی غیر از آن غنائی که در آن روایت دیگر سؤال شده یا امام ابتدائاً فرموده اند، نیست. همان را دارند سؤال میکنند و جواب میدهند. پس این روایات مفسّره، قرینه ی خارجیّه ای است بر اینکه مراد از غناء در این دو روایت هم همان چیزی است که در آن روایات، آمده است. آنجا مقید است، اینجا هم مقید است. اینها را به تفصیل بیان کردیم.

## بررسی ملاکات حرمت غناء

### 1 - تقیید حرمت غناء به لهو

#### اشاره

متحصّل از همه ی آنچه تاکنون گفتیم، این است که غناء محرم، آن غنائی است که یكون فيه شیءٌ من اللّهو و الباطل؛ پس غناء که عبارت است از آوازه خوانی، آن وقتی حرام است که لهوی و باطل باشد، وَاَلا فلا.

## تقسیم غناء به دو قسم حرام (لهوی) و حلال

بنابراین، ما دو گونه غناء داریم: يك غناء، غناء حلال است که آن غناء غیر لهوی و غیر باطل است. يك غناء، غناء حرام است و آن عبارت است از غناء لهوی و باطل. اینکه ما غناء غیر لهوی و غیر باطل را به غیر غناء برگردانیم و بگوییم غناء بر آواز غیر لهوی و غیر باطل صدق نمیکند، (1) يك تکلف بیجا و بی مورد است؛ نه لزومی دارد و نه میشود این کار را کرد. البته چون در کلمات فقهای عظام و بزرگان، از اول این طور تلقی شده که الغناء محرّم علی الإطلاق، بنابراین آنجایی که نمیشود حکم به حرمت بکنند، گفته اند: موضوعاً از غناء خارج است. (2) لزومی ندارد ما این حرف را بزنیم؛ خیر، آن هم در موضوع غناء داخل است، لکن غناء دو قسم است: يك نوع غناء محرّم است و آن عبارت است از غناء لهوی و باطل، يك نوع غناء غیر محرّم است و آن غنائی است که لهوی و باطل نباشد.

### روشن ترین راه در مسئله ی غناء

به نظر ما روشن ترین و مستقیم ترین راهی که میشود در مسئله ی غناء مشی کرد، همین راهی است که ما مشی کردیم. هیچ تکلفی هم در آن نیست. منطبق با ادله ی شرعیّه و منطبق با فهم عرف از معنای غناء است. شیخ (رحمه الله) هم به همین نتیجه ای که ما گرفتیم، رسیده اند، البته ایشان از طریق دیگری مشی کرده اند.

### بررسی طریقه ی شیخ در مسئله ی غناء

شیخ (رضوان الله علیه) بعد از ذکر روایات میفرماید: «و ظاهر هذه الأخبار بأسرها حرمة الغناء من حيث اللّهُو و الباطل.» یعنی لهو و باطل، حیثیت تقییدیه است در حرمت غناء. اگرچنانچه این حیث در غناء وجود داشت، یکون محرّماً؛ هر جایی که وجود نداشت، لایکون محرّماً ولو غناء صدق کند. این را شیخ تصریح میکنند و میفرمایند: «فالغناء و هی من

ص: 234

---

1- . مستند الشّیعة فی أحكام الشّریعة، ج 14، ص 135، و المکاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، صص 291 و 296، و «غناء، موسیقی»، ج 3، ص 1671 و 1704  
2- . همان

مقولة الكيفية للأصوات إن كان مساوياً للصوت للهوى و الباطل كما هو الأقوى» (1).

اگر غناء را اصلاً این طور معنا کردیم که غناء عبارت است از صوت لهوی و باطل - چنانچه میفرمایند: «کما هو الأقوى» که ما هیچ اقوی بودن این را قبول نداریم - «فهو غناء محرّم» یعنی صوت لهوی باطل و محرّم است.

«وإن كان أعمّ» اما اگر مفهوم غناء اعمّ از صوت لهوی و باطل است یعنی يك طور غنائی هست که صوت لهوی و باطل است، يك طور غنائی هم هست که صوت لهوی و باطل نیست - که ما این را تأیید میکنیم - «وَجَب تقييدُهُ بما كان من هذا العنوان.» این، همان استفاده ی از آن قرینه ی خارجیّه است یعنی ایشان از مجموع اخبار، این را استفاده میکنند. در حالی که در همه ی اخبار، خصوصیت لهوی بودن و باطل بودن وجود ندارد، اما شیخ میگوید: از مجموع اخبار این طور استفاده میکنیم یعنی حتی آن روایتی را هم که قید لهوی و باطل ندارد، تقييد میکنیم به لهوی و باطل بودن، به قرینه ی آن روایاتی که این قید را دارد. «وجب تقييده بما كان من هذا العنوان.»

بنابراین، اگر ما روایت مطلقه هم داشته باشیم که غناء را موضوع حکم قرار داده باشد و غناء هم به معنای اعمّ از صوت لهوی و باطل باشد، لازم است آن را تقييد کنیم به صوت لهوی و باطل و بگوئیم این حرام است. «كما أنّه لو كان أخصّ وجب التعدّي عنه إلى مطلق الصّوت الخارج علی وجه اللّهُو.» شقّ سوّم هم این است که اگر فرض کردیم که مفهوم غناء اخصّ از صوت لهوی و باطل است - البتّه مسلماً این طوری نیست - یعنی باید علاوه بر صوت لهوی و باطل، بعضی از قیود دیگر هم باشد تا بشود غناء، شیخ میفرماید: باید بگوئیم علاوه بر اینکه غناء حرام است، آنچه غناء نیست لکن صوت لهوی و باطل است، هم حرام است. البتّه این شقّ سوّم را نه ایشان ادّعا میکنند، نه ما ادّعا میکنیم و بعید است کسی مدّعی این معنا باشد که مفهوم غناء اخصّ از صوت لهوی و باطل است. سپس میفرمایند: «بالجملة فالمحرّم هو ما كان من لحن أهل الفسوق و المعاصی التي ورد النهی عن قراءة القرآن بها سواء كان مساوياً للغناء أو أعمّ أو أخصّ مع أنّ الظاهر أنّه ليس الغناء إلا هو.» (2)

ص: 235

1- . المكاسب (شيخ انصاری (ره)، ج 1، ص 290

2- . همان

ایشان يك استنتاجی میکنند بعد از آن بیان که از نظر ما آن بیان، بیانِ متین و قابلِ قبولی است، لکن به نظر ما این استنتاج قابلِ قبول نیست؛ میفرمایند بالجمله آنچه حرام است، عبارت است از لحن اهل فسوق و معاصی؛ صوت لَهوی و باطل عبارت است از آنچه از لحن اهل فسوق و معاصی باشد. حال، اگرچنانچه گفتیم غناء مفهوماً مساوی است با همین، فهو؛ و اگر گفتیم اعم یا اخص است، همان حرفی که قبلاً گفتیم خواهد آمد. بنابراین، ایشان لَهوی و باطل را تفسیر میکنند بكون اللحن من لحن اهل الفسوق و المعاصی.

فرمایش اول شیخ کاملاً فرمایش متین و محکمی است و ما هم از همان طریقی که مشی کردیم، به همان نتیجه رسیدیم که آنچه موضوع حکم به حرمت در روایات غناء است، چیزی نیست مگر صوت لَهوی و باطل که این قسمی از غناء است. این نتیجه را ما قبول داریم که الغناء إن كان لهویاً و باطلاً فهو محرّم، لکن فرمایش بعدی ایشان تفسیر لَهو و باطل است به اینکه آن یكون من لحن اهل الفسوق و المعاصی؛ صوت لَهوی آن است که از لحن اهل فسوق و اهل معاصی باشد. به نظر ما اشکالات متعددی بر این میشود وارد کرد.

### بررسی دخالت اطراب در مفهوم غناء حرام در کلام شیخ (قدس سره)

البته خود ایشان - بعد از يك صفحه تقریباً - تفسیر دیگری از لَهو و باطل فرموده اند و آن این است که اطراب را همان خصوصیتی دانسته اند که مساوق است با کونه لهویاً. میفرمایند ملاك در اینکه صوت، لَهوی باشد این است که صوت، طرب انگیز باشد و طرب را هم معنا کرده اند به خفت ناشئه ی از شدت حزن و یا شدت فرح. آن حالت بی قراری و بی تابی که گفتیم، به آن طرب میگویند. ایشان میگویند ملاك در لَهوی بودن و اینکه بتوانیم بگوییم هذا الصّوت لهوی، این است که مطرب باشد یعنی چنین حالت خفتی را به وجود بیاورد. بعد میگویند: «و هو الذی أراد الشاعر بقوله: أ طرباً و أنت قنّسری؟» طرب میکنی درحالی که تو پیرمردی هستی؟ قنّسری یعنی پیرمرد، شیخ کبیر. طرب در این شعر، مسلماً به معنای صرف فرح و سرور یا صرف حزن نیست. چون پیرمرد

هم ممکن است مسرور بشود. این استفهام، در واقع استفهام ملامت است. شماتت میکند او را. اینکه پیرمرد به طور معمول مسرور بشود، شماتت ندارد. پس آنچه شماتت دارد، همان شدت فرحی است که آن خفت و آن حالت بی تابی و بی قراری را در انسان به وجود می آورد. میگوید این کارها، کار جوانها است. تو پیرمرد خجالت نمیکشی که تو هم طرب میکنی و این چنین حالت خفتی در خودت به وجود می آوری؟ بنابراین، طرب عبارت شد از خفت، و ملاک در لهوی بودن غناء هم همین شد که طرب به وجود بیاورد. این هم فرمایش بعدی ایشان. البته شاید يك طوری بشود این فرمایش ایشان را با آن فرمایش قبلی جمع کرد، اما به هر حال، ایشان دو معنا برای لهوی بودن ذکر میکنند؛ یکی صوتی که مناسب با الحان اهل فسوق و معاصی باشد و دیگر صوتی که طرب انگیز باشد. احتمالات دیگری هم وجود دارد.

### نقد کلام شیخ (قدس سره)

اما تفسیر لهو به این معنا که مناسب مجالس اهل فسوق باشد، دلیلی بر آن نداریم؛ هیچ روایتی، دلیلی که ملاک حرمت غناء را صوتی که مخصوص الحان اهل فسوق باشد قرار بدهد، نداریم. ما قبلاً هم عرض کردیم (1) که اولاً الحان اهل فسوق با الحان غیر اهل فسوق در بسیاری از موارد مشترکند؛ تفاوتی با هم ندارند. این طور نیست که اهل فسوق، نوعی از الحان را به کار ببرند و غیر اهل فسوق نوع دیگری از الحان را به کار ببرند. همان آهنگ و همان لحنی که با صدای خوش مثلاً در مجلس اهل فسوق خوانده میشود، همان صدا و همان شعر و همان خواننده احیاناً در غیر مجالس اهل فسوق هم همان را میخوانند. هر دو آواز خوانی است. این طور نیست که اهل فسوق، الحان مخصوص به خود داشته باشند؛ اغلب الحان اهل فسوق و فجور که در مجالسشان از آن استفاده میکنند، با الحانی که غیر اهل فسوق میخوانند مشترک است. بنابراین، اولاً فرق و تفاوت دو لحن، مسلم نیست. ثانیاً دلیلی بر این ملاک وجود ندارد یعنی اگر فرض کردیم صوتی و لحنی مخصوص اهل فسوق است و در غیر آنها اصلاً این لحن

ص: 237



رایج و متداول نیست و از آن اجتناب میکنند، مثل اینکه لحنی که فقط با دست زدن و رقصیدن متناسب است و در جای دیگر این لحن، کاربرد ندارد، چون مخصوص اهل فسوق است؛ اگر فرض کردیم چنین لحنی هم هست، ما هیچ دلیلی نداریم بر اینکه مراد از غناء لهوی این است و لاغیر. بله، میشود گفت قدر متیقن از غناء لهوی عبارت است از يك چنین آوازی، نه اینکه غناء یعنی آواز و لحن اهل فسوق. دلیلی بر این معنا وجود ندارد. بنابراین، دلیلی بر اینکه صوت لهوی منطبق باشد با الحان اهل فسوق و کبائر، نداریم. علاوه بر اینکه خود الحان اهل فسوق و کبائر هم روشن نیست که چیست. برای ما واقعاً معلوم نیست که مراد از آن چیست. همچنین دلیلی بر اینکه مراد از صوت لهوی، آن صوتی است که طرب آور باشد نداریم. علاوه بر اینکه دلیلی بر حرمت این طور طربی هم نداریم.

**نقد بخش سوّم کلام شیخ (قدّس سرّه)**

يك نکته ی دیگر در فرمایش شیخ (علیه الرّحمة) هست که این را نیز معلوم نیست بتوانیم تصدیق کنیم، و آن این است که میفرمایند بنابراین آن چیزی که در حقیقت محرّم است عبارت است از لهو. حالا اگر صوت لهوی عبارة اخرای غناء است، فبها و نعمت، و اگر صوت لهوی اعمّ از غناء است، باید بگوییم غناء حرام است و آن صوت لهوی غیر غناء هم حرام است. اگر گفتیم غناء اعمّ از صوت لهوی است، باید بگوییم غنائی که صوت لهوی باشد، حرام است و آن غنائی که صوت لهوی نباشد، حرام نیست. پس محور و مرکز حکم حرمت، عبارت است از صوت لهوی و درواقع، لهو محرّم است. این فرمایش شیخ (رضوان الله تعالی علیه) است. ما نمیتوانیم از ادلّه ی حرمت لهو و حرمت غناء، این معنا را استفاده کنیم که بگوییم کلّ ما كان لهواً، فهو محرّم. کما اینکه خود شیخ (رضوان الله علیه) هم در بحث لهو که بعداً خواهد آمد، حرمت لهو به نحو اطلاق را قبول نمیکنند. البتّه بیانات مفصّلی دارند که اگر رسیدیم به آنجا، بحث خواهیم کرد.

**عدم امکان التزام به حرمت مطلق لهو**

بنابراین، اینکه ما بگوییم ملاك حرمت غناء، لهو بودن صوت است به نحو حیثیت تقييدية یعنی هر جایی که لهو باشد، حرام است به خاطر لهو و صوت، خصوصیتی ندارد یعنی اگر صوت هم نباشد، امّا لهو باشد، محرّم است - که محصل فرمایش شیخ است - این را نمیتوانیم تصدیق کنیم. ما نمیگوییم مطلقاً لهو حرام است. اگر ما از ادلّه ی غناء

این طور میفهمیم که غناء محرم عبارت است از صوت لَهوی یا غناء لَهوی، این، میتواند به این شکل باشد که صوت بودن هم در حرمت آن مؤثر است یعنی این فعل محرم دو جزء دارد؛ یکی عبارت است از لهویّت، دیگری عبارت است از صوت بودن. بنابراین، اگر ما از ادله حرمت غناء فهمیدیم که غناء حرام است إذا كان لهویاً، لازمه اش این نخواهد بود که کُلّ لَهوٍ محرم. همان معنایی که لَهو در غناء دارد، اگر در غیر غناء باشد، میشود گفت که لیس بمحرم.

### شاهدی بر مدعا

کما اینکه در باب سفر لَهوی یا صید لَهوی، بعضی منکر حرمت آن هستند و میفرمایند: سفر لَهوی یا صید لَهو، اگرچه موجب میشود که نماز را تمام بخواند، اما تمام خواندن نماز، ملازم با حرمت سفر نیست. (1) بنابراین، حرمت سفر لَهوی را قبول نمیکنند. اما، اگر قبول کردیم حرمت سفر لَهوی را، معنایش این میشود که بعضی از انواع لَهو، مثل لَهوی که در صوت هست، یا مثل لَهوی که در سفر هست، محرمند. یا لَهوی که در بازی ها هست که در روایت دارد «كُلّ ما أَلهى عن ذِکر اللّٰه فهو من المیسر.» (2) یعنی هر بازی ای که انسان را از یاد خدا باز بدارد، قمار است اگرچه بردو باختی در آن نباشد. پس بازی ای که ألهی عن ذکر اللّٰه، ممکن است که حرام باشد؛ اما این معنایش این نیست که لَهو در همه جا حرام است. بنابراین، حدّ فاصل و مرز بین فرمایش شیخ و عرضی که ما کردیم، در ذهن باشد. بنابراین، اگرچه در نتیجه ی بحث و اینکه غناء محرم عبارت است از غناء دارای لَهو و مُلهی، ما با فرمایش شیخ همراهیم، اما مطلبی که ایشان فرمودند که در واقع محور حرمت را لَهو میدانند، این را ما از این ادله نمیفهمیم. ممکن است خصوصیت صوت همراه با لَهو موجب شده باشد که این حرام باشد، نه اینکه مطلق لَهو حرام باشد.

### اشکال مرحوم ایروانی (قدس سره) بر شیخ (قدس سره)

مطلب دیگر این است که مرحوم محقق ایروانی (رضوان الله تعالی علیه) در حاشیه، بر این

ص: 240

1- . موسوعة الامام الخوئی (ره)، ج 20، ص 108 به بعد، به نقل از مقدّس بغدادی و حاج آقارضا همدانی

2- . امالی (شیخ طوسی (ره)، ص 336

بیان شیخ (علیه الرّحمة) که دیروز خواندیم،<sup>(1)</sup> اشکال میکنند. میگویند شما غناء را از مقوله ی کیفیت دانستید - و همین هم درست است - در حالی که لهو به کیفیت متعلق نمیشود؛ زیرا لهو مربوط به مضمون یعنی کلام است. اگر کلام، لهوی بود، آن وقت لهو محقق میشود. در حالی که شما غناء را کیفیت میدانید؛ الکفیّة، لا تتّصف باللّهویّة.<sup>(2)</sup>

### پاسخ به اشکال مرحوم ایروانی (قدّس سرّه)

این هم به نظر ما مطلب واضحی نیست، همچنان که کلام ممکن است کلامی باشد که یلهی عن ذکر اللّٰه، به همان معنایی که خواهیم گفت، خود آن کیفیت هم میتواند این طور باشد. خیلی از آوازاها هست که همان خصوصیات لهوی را به همان شکلی که ان شاء اللّٰه به آن خواهیم رسید، در خود دارد، در حالی که مقرون به کلامی هم نیست؛ پس غناء بدون کلام هست و این طور نیست که نباشد. البتّه غالباً با کلام است، اما این طور نیست که غناء بدون کلام وجود نداشته باشد. شخص، آهنگی را میخواند و این آهنگ، خودش لهوی است. بنابراین، اینکه بگوییم لهو، متوقّف است به اینکه آهنگ با کلام باشد، حرف درستی نیست. این، دو نکته ای بود که در اوّل بحث خواستیم عرض کنیم.

### بررسی اصطلاح لهو در کلام شیخ (قدّس سرّه)

دیروز عرض کردیم<sup>(3)</sup> از فرمایش شیخ (رضوان اللّٰه علیه) چند معنا از اصطلاح لهو فهمیده میشود. ایشان چند بیان دارند و البتّه میشود این بیانات را به هم ارجاع کرد. يك بار ایشان لهو را عبارت میدانند از: «کلّ صوت یكون لهواً بکفیّته و معدوداً من ألحان أهل الفسوق و المعاصی.»<sup>(4)</sup> يك عبارت ایشان را دیروز خواندیم و آن این بود که: «و بالجمله فالمحرم هو ما كان من لحن أهل الفسوق و المعاصی.»<sup>(5)</sup> این عبارتی هم که الان خواندم، عبارت دیگری است،

ص: 241

1- . جلسه ی 284، ص 232

2- . حاشیة المكاسب، ج 1، ص 30

3- . جلسه ی 284، ص 232

4- . المكاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، ص 296

5- . همان، ص 290

که در جای دیگری ذکر میکنند. بنابراین، لهوی که ایشان حرام میدانند، این است که از لحون اهل فسوق و اهل معاصی باشد.

## ابهام و اجمال در تعبیر «لحن اهل فسق»

ما عرض کردیم (1) لحون اهل فسوق و معاصی يك امر خاصّ واضحی نیست. البته شاید بعضی از لحون اهل معاصی مخصوص به همان مجالس لهو و معصیت و فسق است. مثل اینکه به شکل مرقّصی بخوانند برای اینکه کسی مثلاً در آن مجلس برقصد، اما غالب آنچه از آواز در مجالس اهل فسوق و اهل معصیت خوانده میشود، همین آوازهایی است که در غیر مجالس اهل فسوق هم خوانده میشود یعنی اینها با هم تفاوتی ندارد و يك مایز خاصّی در اینجا وجود ندارد. بنابراین، اینکه لهو را معنا کنیم به «ما یكون مناسباً لمجالس اهل الفسوق و المعاصی» (2) درست نیست، مگر اینکه بگوییم مراد ایشان همان الحانی است که صرفاً در آن مجالس خوانده میشود و در غیر آن مجالس خوانده نمیشود. مثل اینکه بعضی از آهنگهای موسیقایی که با سازهای گوناگون نواخته میشود، مخصوص مجالس رقص است؛ رقصهای اروپایی یا رقصهای دسته جمعی، که در اینجاها معمول نیست یعنی در سنت شرق، ما معمولاً رقص دسته جمعی نداریم اما در سنت غربی ها و اروپایی ها رقصهای دسته جمعی وجود دارد - والس و امثال آن، که آهنگهای مخصوصی هم دارد. وقتی که آن آهنگ را یعنی آن نوار مخصوص یا آن صفحه ی مخصوص گرامافون های قدیم را میگذاشتند و شروع میکرد به زدن، همه میفهمیدند که چطوری باید برقصند؛ بنا میکردند دو به دو یا دسته جمعی رقصیدن. آیا آواز از حنجره هم به این شکل داریم یا نه؟ من نمیدانم. بنابراین، یا بگوییم که آوازی که اختصاص دارد به مجالس اهل فسق و گناه، غناء لهوی است که من بعید میدانم نظر شیخ (علیه الرّحمة) به این باشد. وَاَلَا اگر غیر از این بگوییم، آواز، مشترك است؛ آوازهای گوناگون، مشترك است بین اهل فسوق و اهل معاصی و غیر اهل فسوق.

ص: 242

---

1- . جلسه ی 284، ص 232

2- . المكاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، ص 290 (نقل به مضمون. معظّمه چند فراز قبل، اصل متن را نقل فرموده اند).

يك حرف دیگر ایشان این بود که لهوی بودن را به طرب معنا کردند، که این را هم ما دیروز (1) عرض کردیم. اگر طرب را به معنای خفت ناشئه ی از شدت سرور و فرح و یا شدت حزن بگیریم، هیچ دلیلی بر حرمت آن وجود ندارد. اگر بگویید که اگر در خصوص غناء باشد، حرام است، برای این هم باز دلیلی نداریم، چون در هیچ يك از روایات ما طرب وجود ندارد. در تعریف لغویین هم طرب وجود نداشت مگر قلیلاً و در مواردی - به همان شکلی که عرض کردیم - که نسبت به آن هم شبهه وجود داشت که آیا مراد، همان تطریب به معنای ترجیع است یا نه؛ که قبلاً بحث کردیم. بنابراین، تفسیر به طرب هم وجهی ندارد.

### گرفتن مناط لهو از عرف بر اساس کلام شیخ (قدس سره)

حرف دیگر این است که بگوییم - چنانچه در فرمایش شیخ (علیه الرحمه) هست - لهوی بودن را از عرف میگیریم. این را شیخ از اینکه خود انسان وجدان میکند، انتزاع کرده اند. میفرمایند: «حيث يجد الصوت المذكور مناسباً لبعض آلات اللّهُو و للرقص و لحضور ما تستلذه القوی الشهویة.» (2) صوت لهوی آن چیزی است که با آلات لهو و با رقص و «لحضور ما تستلذه القوی الشهویة» مناسب باشد.

### نقد

این هم به نظر ما ضابطه ی متقنی نیست. اولاً - آلات لهو یعنی همین وسایل موزیک و موسیقی. آلات موسیقی، برطبق يك قاعده ی خاصّی نواخته میشوند. این نواختن هم برطبق خواندن است یعنی همین شعری را که این خواننده دارد میخواند - که البته همراهش تار نیست - اگر چنانچه يك آدم تارزنی را پهلوی او بنشانند و بگویند: به همین شکلی که او دارد میخواند، تار بزن. او میتواند همان جور تار بزند یعنی این طور نیست

ص: 243

1- . جلسه ی 284، ص 232

2- . المكاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، ص 297

که آن خواندنی که متناسب با آلات لهو است یعنی میشود آلات لهو را با آن كوك كرد و زد، يك خواندن مخصوصی باشد؛ نه، اگرچنانچه کسی برطبق موازین موسیقایی آواز بخواند، برطبق همان میشود ساز زد. پس اغلب سازها را با اغلب آوازه‌ها میشود به کار برد. این طور نیست که ما بگوییم آن صوتی که متناسب است با ساز - یعنی آلات لهو - آن، لهوی است؛ نه، همه ی اصواتی که خوانده میشود، اگر برطبق موازین موسیقایی خوانده بشود، که طبعاً آواز خوانی و غناء هم همین است که برطبق موازین خوانده میشود، میتواند با ساز یا با رقص همراه بشود. البته اگرچنانچه ما صوتی داشته باشیم که مخصوص این باشد که با آن برقصند، میشود گفت که این صوت خاصی است و مشترك بین همه ی اصوات و همه ی آواز خوانی ها نیست. من البته اطلاعی ندارم که آیا خواندنی که فقط برای رقص و مناسب با رقص باشد، در بین آهنگها و آوازه‌ها وجود دارد یا وجود ندارد. فکر هم نمیکنم که شیخ بیشتر از ما در این زمینه دانسته باشند که مثلاً فرض کنید آوازی متناسب با رقص هست یا نیست.

### نقد قید استلذاد در کلام شیخ (قدس سره)

آن قید سوم در کلام شیخ (رحمه الله) - «ما تستلذّه القوی الشهویّة» - هیچ ارتباطی با آواز ندارد. يك وقت يك مضمون، مضمون شهوت انگیزی است یعنی مربوط به کلام است، يك مضمون ناپاك بدی را - مثلاً چیزهایی را که مکتوم است از نظر اخلاقی - تصویر میکند و اینها را میخوانند، این همان تستلذّه القوی الشهویّة است، چه آواز باشد، چه غیر آواز. این چون محرک شهوت است، حرام است و به لهوی بودن ربطی ندارد. نمیشود لهوی بودن را به این معنا کرد. بنابراین، این هم يك میزان و قاعده ی متقنی برای لهو نیست.

### تمسك شیخ (قدس سره) به روایت «تحف العقول» برای معنای لهو و اشکال بر آن

يك بحث دیگر - که ایشان در بحث لهو بیان کرده اند - استدلال به روایت «تحف العقول» است و از آن فهمیده میشود مراد ایشان از صوت لهوی چیست. شیخ (رحمه الله) این فقره از روایت «تحف العقول» را که فرمود: «و ما یكون منه و فيه الفساد محضاً

ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصّلاح فحرامّ تعليمه و تعلّمه» (1) - در آن البتّه اسم لهُو نیست - بر لهُو تطبیق میفرمایند. پس لهُو عبارت است از آن چیزی که از آن محضاً فساد عاید میشود یعنی هیچ جهت و وجه صلاحی در آن وجود ندارد. این يك دائره ی مضیّتی است برای لهُو؛ آن چیزی که صرفاً از آن حرام ناشی میشود و حلال و صلاحی از آن ناشی نمیشود، این را محرّم میدانیم، و لهُو این است. پس صوت لهُوی، آن صوتی است که صرفاً منشأ حرام و فساد است و هیچ نتیجه ی صلاحی در آن وجود ندارد. این يك تعریف مضیّتی است. شیخ، لهُورا يك چنین چیزی میدانند. میفرمایند: این جمله ی عبارت روایت «تحف العقول» منطبق است بر لهُو. (2) پس، از این فهمیده میشود که ایشان لهُورا يك چنین چیزی میدانند. میگویند: لهُو عبارت است از آن چیزی که یکون منه الفساد محضاً و هیچ جهتی از جهات صلاح در آن نیست. بله، این، فی نفسه خوب است یعنی اگر لهُو این باشد، آدم میتواند بگوید این حرام است اما به چه دلیل لهُو، این است؟ دلیلی بر اینکه لهُو این است نداریم.

### عدم امکان حمل لهُو بر مطلق لعب

شیخ (رحمه الله) در همان بحث لهُو فرمایش دیگری دارند که از «صباح» و «قاموس» نقل میکنند. میگویند: لهُو، مطلق اللّعب است. (3) که البتّه خود ایشان هم این معنا را قبول نمیکنند که مطلق کارهای بازیچه ای، لهُو باشد، که همان معنای لغوی لهُو خواهد بود یعنی انسان به چیزی مشغول بشود و ذهنش از چیز دیگری منصرف بشود؛ فرض کنید انسان تسییح را بدون اینکه ذکری بگوید، بچرخاند و حواسش به این تسییح باشد، مسلماً نمیشود گفت این حرام است؛ خود شیخ هم قائل نیستند که این حرام است. لهُورا اگر به این معنا بگیریم، دلیلی بر حرمتش نداریم.

ص: 245

1- . تحف العقول، ص 335

2- . المكاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 2، ص 43

3- . همان، ج 2، ص 47



احتمال دیگر این است که لهو، ع ع ع آن حرکتی است که ناشی از بَطْر باشد. بَطْر یعنی سرکشی و غروری که ناشی از توانگری و ثروت است؛ «بَطْرًا وَرِثَاءَ الْتَّاسِ» (1) اینکه انسان از روی غرور و سرکشی و تکیه ی به مال و جاه حرکتی را انجام بدهد، به این، گفته میشود بَطْر. حال گفته شود لهو آن بازی است که ناشی از يك چنین چیزی باشد. بَطْر را هم خود ایشان شدّة الفرح معنا کرده اند. سپس میگویند اگرچنانچه لهو و بازی، ناشی از بَطْر باشد، که بَطْر هم شدّة الفرح است، حرام است و مثال میزنند به رقص و تصفیق - یعنی کف زدن - و ضرب بالتّست بدل الدّف - یعنی با تشت و قابلمه بزنند که بعضی از خانمها مثلاً میزنند - و اینها همه را جزو لهو میدانند. (2)

### نبود دلیل بر حرمت بَطْر و رقص

عرض میکنیم: اولاً- شدّة الفرح حرام نیست. چه اشکال دارد که انسان خیلی خیلی خوشحال بشود، فوق العاده خوشحال بشود؟ این، حرمتی ندارد. ثانیاً هیچ کدام از اینهایی که گفتند، دلیلی بر حرمت ندارد. از همه اش غلیظتر، رقص است که دلیل درست و روشنی بر حرمت آن نیست، اگرچنانچه مستلزم محرّمات دیگری نباشد. واقعاً ما هیچ دلیلی بر حرمت تصفیق یعنی کف زدن و به تشت زدن و اینها هم نداریم.

### عدم امکان التزام به حرمت لهو به معنای غفلت از یاد خدا

يك احتمال دیگر اینکه بگوئیم لهو عبارت است از کلّ ما یلهی عن ذکر اللّٰه؛ هرچه انسان را از یاد خدا غافل کند. اگرچنانچه ما به ظاهر این حرف اخذ بکنیم، این هم از آن چیزهایی است که دلیلی بر حرمتش نیست. خیلی چیزها هست که وقتی انسان سرگرم آن شد از یاد خدا غافل میشود. سرگرم آشپزی هم که آدم شد، سرگرم مطالعه هم که شما میشوید، مطالعه ی فقه و اصول هم که میکنید، به یاد خدا نیستید و از یاد خدا غافل میشوید. آیا این را میشود گفت که حرام است؟ اغلب کارهای روزمره ی امثال

ص: 246

1- . سوره ی انفال، آیه ی 47

2- . المکاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 2، ص 47

ماها، آدمهای عادی این جور است. البته آن کسانی که دارای مقامات عالی هستند، در همه حال به یاد خدا هستند، «لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ» (1)، هیچ چیز آنها را به خود مشغول نمیکند؛ حساب آنها جدا است. اما غالب مردم این طوری اند و هیچ کس هم نگفته اینها حرام است.

### حرمت لهُو گمراه کننده

مگر اینکه بگوییم مراد از لهُو این است که یلهو عن ذکر الله فی مواقع و جوب ذکره یعنی آنجایی که انسان باید به سمت خدا برود، این لهُو، آدم را از آن باز بدارد. «صدّ عن سبیل الله» بکند؛ مثلاً وقت نماز است، نماز دارد فوت میشود، انسان به کاری سرگرم شود که او را از نماز باز بدارد. بگوییم «یلهو عن ذکر الله» یعنی این. اگر این معنا را بگیریم معنای قابل قبولی است و اگر دلیلی داشته باشیم که لهُو در غناء به این معناست حرفی نیست. آنچه از مجموع این حرفها انسان میتواند بفهمد، این است که ما دلیلی که برای حرمت غناء، إذا كان منضماً مع اللّهُو یا متلبساً باللّهُو داریم، عمدتاً عبارت است از همان آیه ی شریفه ی: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ» (2). آن لهُوی محرم است که مُضِلٌّ عن سبیل الله بغیر علم باشد. غناء لهُوی به این معنا، میشود حرام.

### شمول حرمت اضلال نسبت به اضلال در اصول و فروع

لهُو «مُضِلٌّ عن سبیل الله» گاهی مُضِلٌّ عن سبیل الله در امور اعتقادی است؛ مثلاً کسی سرگرم به مَلاهی میشود و بتدریج ذهنیات او عوض میشود. این، هیچ استبعاد ندارد و چه بسا اتفاق می افتد. وقتی انسان در حالت عادی است و با مسجد، با متدینین و با فضای دینی سر و کار دارد، یک عقایدی دارد، یک گرایش روحی و فکری به دین دارد، اما وقتی غرق در امور لهُوی شد، ذهن او بتدریج عوض میشود و مَلاهی انسان را منحرف میکند. این، اضلال عن سبیل الله، اضلال در اصول و در عقاید است. گاهی

ص: 247

1- . سوره ی نور، آیه ی 37

2- . سوره ی لقمان، آیه ی 6

هم إضلال عن سبيل الله در عمل و در فروع است. امام راحل (رضوان الله تعالى عليه) در ذیل این آیه فرموده اند: «إضلال عن سبيل الله، ممكن است إضلال در فروع باشد، نه در اصول.»<sup>(1)</sup> این هم درست است یعنی انسان را از واجبات باز میدارد یا او را به محرمات وادار میکند.

ص: 248

---

1- . المكاسب المحرّمة (امام خمینی (ره)، ج 1، ص 312

**تفصیل مدعا**

لهوی که در عنوان غناء محرم مأخوذ است، به معنای اطراب و طرب انگیز بودن نیست. همچنین به معنای اختصاص این آواز و غناء به مجالس لهو و لعب و مجالس فسق و فجور هم نیست. مطلق «ما ألهی عن ذکر الله» هم نیست. هر چیزی که «إلهاء عن ذکر الله» بکند حرام نیست؛ در زندگی متعارف ما مردم، کارهایی هست که مُلهی عن ذکر الله است، مثلاً مطالعه میکنید، آشپزی میکنید، به مهمان رسیدگی میکنید، و هكذا. اینها انسان را از ذکر الله غافل میکند، اما هیچ کدام محرم نیست. بنابراین، مراد از لهوی که در غناء وجود دارد، این چیزها نیست. پس مراد از لهو چه میتواند باشد؟

**تبیین مراد از لهو بر اساس ادله**

در خود ادله ی حرمت غناء که خواندیم، یک راه روشنی را به ما نشان دادند. از جمله، همین آیه ی شریفه ی «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ» (1)، که روایات ذیل آن را به تفصیل بیان کردیم، راجع به «لام» در «لِيُضِلَّ» صحبت کردیم و بعد گفتیم آن لهوی که اگر غناء متصف به آن شد، میشود حرام، لهو مُضِلٌّ عن سبیل الله است. چنانچه روایتی که در آن به آیه ی: «لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ» (2) استشهاد شده، همین را نشان میدهد.

ص: 249

1- . سوره ی لقمان، آیه ی 6

2- . سوره ی انبیاء (ع)، آیه ی 17

اضلال در لهوی که مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه است، گاهی به خاطر مضمون کلام است، مثل اینکه آوازی میخواند و مضمون این آواز يك مضمون گناه انگیز یا شهوت انگیز است؛ این میشود مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه؛ چون مراد از اضلال، فقط اضلال در اصول و عقاید نیست - همان طور که سید استاد ما فرموده بودند و ما هم همین را قبول کردیم - بلکه مراد از اضلال، انحراف از راه خدا است، إِمَّا بِالْكَفْرِ و أمثاله و إِمَّا بِالْفِسْقِ و أنواعه؛ فرقی نمیکند. بنابراین، اگر کسی شعری را که به آواز میخواند، مضمونش، مضمونی است که «مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه» است یعنی انسان را به گناهی جری و وادار میکند، یا اینکه از عمل خیری باز میدارد، میشود لهو «مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه». یا اینکه مضمون آن، مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه نیست اما آهنگ آن، چنان آهنگی است که انسان را به گناه وادار میکند، مثل آهنگی که اختصاص به رقص محرّم داشته باشد، چون همه ی انواع رقص معلوم نیست حرمت داشته باشد؛ گفتیم در بین ملت‌های اروپایی و غربی آهنگ‌های سازی که مخصوص رقص است معمول است، آهنگ‌هایی دارند که مخصوص رقصیدن به همان شکل آنها است. این طور چیزی اگر باشد که انسان را به رقص حرام تحریک میکند یا آوازی است که خود آن آواز، انسان را به شهوت وادار میکند، میشود غناء لهوی. یا اینکه «إِلْهَاءٌ عن سبیل اللّٰه» نه در مضمون وجود دارد و نه در آهنگ، بلکه ناشی از نحوه ی اجرا است، مثل اینکه در خواننده خصوصیتی است که «إِلْهَاءٌ عن سبیل اللّٰه» میکند، این هم میشود غناء لهوی؛ مثلاً خواننده، زنی است با وضع و خصوصیتی، هر چند شعری که میخواند، گناه آفرین نیست و هر چند لحن و آهنگ او، لحن و آهنگ معمولی است اما چون کیفیت و خصوصیت شخص خواننده طوری است که خواندن او موجب تحریک شهوت و افتادن به گناه است، میشود غناء لهوی. بنابراین، غناء لهوی عبارت است از غناء مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه بَأَىِّ وجهٍ، چه اضلال از ناحیه ی مضمون باشد یا به خاطر آهنگ، یا به خاطر خواننده. این میشود غناء حرام.

در روایاتی که ما قبلاً خواندیم، يك مناط دیگر هم برای حرمت ذکر شد و آن بطلان بود که از آیه ی «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» (1) آن را استفاده کردیم؛ قول الزور در این آیه ی شریفه به غناء تفسیر شده بود. گفتیم اگر جهت بطلانی در غناء باشد، غناء غناء محرم است. حال، بطلان به چه معنا است؟ اولاً بطلان، به معانی گوناگونی به کار رفته است؛ از جمله، بر هر عمل بیهوده و بیجا، باطل اطلاق میشود، لکن به نظر میرسد که باطل در اینجا، در مقابل حق است، همچنان که در روایت ریّان بن الصّلت، هم خود حضرت سؤال میکنند و هم از امام باقر (علیه السلام) نقل میکنند که از راوی سؤال فرمود: «إِذَا مَيَّزَ اللَّهُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فَأَتَى يَكُونُ الْغِنَاءُ فَقَالَ: مَعَ الْبَاطِلِ. فَقَالَ: قَدْ حَكَمْتَ» (2) غناء در کجا قرار میگیرد؟ او گفت: در باطل. پس باطل در اینجا در مقابل حق است نه مطلق ما یكون بلاوجه و بلافائده و بلا نفع.

### تساوی مصداقی بطلان با لهوی مُضِل

ضمناً باطل در مقابل حق - آن چنان که از روایت ریّان بن الصّلت استفاده کردیم - چنان باطلی است که يك فرد متشرّع با نگاه معمول میتواند بطلان آن را درک بکند. این قدر بطلان آن شیء مورد سؤال، واضح است که حضرت خودشان لازم نیست بگویند: «هذا باطل». بلکه از او سؤال میکنند که تو بگو آیا این حق است یا باطل؟ و او میگوید باطل است. کما اینکه حضرت باقر (علیه السلام) هم عین همین سؤال را از آن راوی میپرسند در روایتی که حضرت رضا (علیه السلام) از ایشان نقل میکنند. بنابراین بسیار قریب به ذهن می آید که آن باطلی که بطلان آن در نظر يك فرد متشرّع با همان نُظَرِی اُولی معلوم است، منطبق باشد بر لهو به معنای مُضِلّ عن سبیل اللّٰه. پس آنچه بطلانش واضح است، غناء یا آوازی است که مضمون آن، مضمون همراه کننده ای باشد، یا لحن آن، لحن همراه کننده یا به گناه افکننده باشد، یا خصوصیت خواننده ی آن، موجب به

ص: 251

1- . سوره ی حج، آیه ی 30

2- . الکافی، ج 6، ص 435

گناه افتادن باشد که بطلان اینها بسیار واضح است، بنابراین، مراد از بطلان در اینجا، همان لَهو مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه است؛ لا اقل از اینکه قدر متیقّن آن این است.

### حکم شكّ در اِضلال، با وجود صدق عنوان باطل

بنابراین، اگر چنانچه شك کنیم که آیا آن چیزی هم که «يصدّق عليه الباطل» اما «ليس من اللّٰه المضلّ عن سبیل اللّٰه»، مشمول این حکم است یا نه، جای اَصالة البراءة است؛ چون قدر متیقّن از عنوان باطل، آن باطلی است که منطبق است بر لَهو مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه. بنابراین، این دو عنوان تقریباً بر همدیگر تطبیق میشوند.

### خلاصه ی نظریه ی مختار در مورد غناء

ما اجمالاً گفتیم غناء يك معنای لغوی دارد که از محلّ کلام خارج است و يك اصطلاح عرفی دارد که همان آواز خواندن است که معنای واضحی است و هیچ عرفی در آن شك نمیکنند؛ کوچک و بزرگ و عرفهای مختلف در این تردید نمیکنند که غناء یعنی آواز خوانی. غناء به معنای عرفی آن که همین معنای دوّم باشد، ليس بإطلاقه محرّماً؛ زیرا پس از بررسی تمام روایاتی که در این باب ذکر شده است، دیدیم هیچ دلیلی بر حرمت آن علی إطلاقه نداریم، بلکه آنچه از ادلّه استفاده میشود این است که غناء عرفی یکون محرّماً إذا كان لهویاً و باطلاً. لهوی و باطل را هم معنا کردیم. این، حاصل حرف ما در باب غناء است.

### وجه تأکید روایات بر حرمت غناء با وجود وضوح حرمت اِضلال

يك سؤالی در اینجا مطرح میشود، و آن این است که اگر اِضلال عن سبیل اللّٰه و بطلان، موجب این است که غناء مضلّ، محرّم شود، پس آنچه اولاً و بالذات حرام است، اِضلال عن سبیل اللّٰه است هر جا که باشد. این عنوان، مثل عنوان لهو نیست که حرمت آن به طور مطلق ثابت نبود؛ زیرا اِضلال عن سبیل اللّٰه مسلماً در هر جایی که باشد و به هر کیفیتتی که باشد، حرام است. در این شکی نیست. یا باطل به آن معنا که

مقابل حق قرار میگیرد، امری است که به طور مسلم محرم است و در این شکی نیست. اگر اِضلال عن سبیل اللّٰه و باطل، فی نفسه عمل محرمی است و اختصاصی هم به غناء ندارد، پس این همه تشدید و تأکید درباره ی غناء، به خاطر چیست؟ این همه روایاتی که در باب غناء وارد شده است که بعضی گفته اند حدود سیصد روایت در باب غناء آمده و این همه تشدید و تأکید، آن هم با آن لحنهای شدیدی که در بعضی از روایات آمده، برای چیست؟ اگر مسئله، مسئله ی اِضلال عن سبیل اللّٰه است، اِضلال عن سبیل اللّٰه همه جا حرام است و اختصاص به غناء ندارد. چرا خصوص غناء را این همه مورد تشدید قرار داده اند؟ این سؤالی است که به ذهن می آید.

به نظر ما جواب این سؤال این است که غناء بطبیعت از جمله ی چیزهایی است که ارتباط و اتصال زیادی به اِضلال عن سبیل اللّٰه دارد. کمتر پدیده ای در پدیده های متعارف زندگی انسان هست که این قدر با اِضلال عن سبیل اللّٰه ارتباط داشته باشد یعنی این قدر احتمال اِضلال عن سبیل اللّٰه در آن زیاد باشد. غناء، طبیعتش این است. لذا در بعضی از روایات، که ما حرمت را از آنها استفاده نکردیم و روایات متعددی بود، تعبیری وجود دارد که مسئله را روشن میکند، مثل: «الغناء رقیة الزنا.» (1) رقیه یعنی افسون. غناء، افسون زنا است. یا «الغناء عُشُّ التَّفَاق» (2)، غناء لانه ی نفاق است. یا «بیت الغناء لا یؤمن فیهِ الفجیعة» (3). اینها برای چیست؟ چرا اینها را درباره ی غناء گفته اند؟ این، به خاطر همین است که غناء جزو آن مناطقی از زندگی و از حالات و افعال انسان است که احتمال لغزش در آن بسیار زیاد است. خیلی ها در غناء دچار ضلالت عن سبیل اللّٰه میشوند. چه ضلالت خود، چه ضلالت غیر. غناء مثل امور دیگر نیست که اِضلال آن بندرت باشد. بله، اگر چنانچه در جایی حرف زدن معمولی هم اِضلال عن سبیل اللّٰه کند، منبر هم اِضلال عن سبیل اللّٰه بکند، محرم است اما وقوع اِضلال در این امور بسیار نادر است. در غناء وقوع این امر نادر نیست. غناء از جمله ی چیزهایی است که زمینه ی گناه در آن زیاد است. یك مقدار بی توجهی بشود در لحن و در آهنگ، انسان

ص: 253

1- . جامع الاخبار، ص 154

2- . الکافی، ج 6، ص 431

3- . همان، ص 433



را به گناه میکشانند. واقعاً موسیقی این خصوصیت را دارد. اگرچه موسیقی حلال هم داریم، اما طبیعت این کار، آن چنان طبیعی است که احتمال لغزش در آن زیاد است.

### شیوع بی سابقه ی غناء در عصر صدور روایات ناهیه از آن

لذا در آن زمانی که ائمه (علیهم السّلام) این بیانات را بیان فرمودند، بازار غناء رواج زیادی داشته است. این هم خصوصیتی است که ما قبلاً به آن اشاره کردیم. بخصوص در زمان صادقین (علیهمما السّلام) که بیشتر روایات غناء از این دو بزرگوار است. غناء در آن عصر به وضعی رسیده بود که در تاریخ عرب سابقه نداشته است یعنی عرب قبل از اسلام اگرچه آواز و غناء داشتند - اینکه گفته بشود اینها غناء نداشته اند تا ظهور اسلام، بعد غناء آمده، درست نیست - اما این طور رایج نبوده است. علت هم این بوده که حکومتها و سلطنتهای عربی در دوران بنی امیه و بنی العباس به وضعی رسیدند که عرب تا آن زمان، این چنین شوکت و این چنین عزت ظاهری و این چنین اقتدار و ثروتی به خود ندیده بود؛ و البته این ثروتها، وقتی دین نباشد، ایمن نباشد، فسادآور است. یکی از وسایل و اسباب فساد همین غناء است. لذا در قصور و کاخهای بنی امیه و بنی العباس بهترین مغنی ها و مغنیه ها، معروف ترین آوازه خوان ها و آهنگ سازها از جاهای مختلف دعوت میشدند و می آمدند، که عرض کردیم مرکز رشد و نمو غناء هم متأسفانه در آن وقت ها مدینه و مکه بود. هرکسی که يك مقداری در این زمینه تبصری داشت، رو میکرد اول به شام و دمشق، بعد، در دوران بنی العباس به بغداد. سراغ حاکمان میرفتند، اینها هم با آغوش باز آنها را قبول میکردند. اگر کسی کتاب آغانی ابوالفرج اصفهانی را بخواند، ببیند که در دستگاه بنی امیه و بنی العباس چه وضعی بوده است، و چگونه اینها غرق در غناء و مفاسد ناشی از غناء بوده اند. این وضعیت و حالت و گرایش به چنین مجالسی بتدریج در عامه ی مردم هم رواج پیدا میکرد چون «النّاس علی دین ملوکهم»<sup>(1)</sup>. پس چون غناء در عصر ائمه (علیهم السّلام) رایج بوده، و از طرفی غناء «رقیة الزنا»، و «لایؤمن فیہ الفجیعة» و «عُشّ التّفاق» است در تفاسیر، غناء را مصداق بارز و واضح اضلال بیان

ص: 254

---

1- . «النّاس بأمرائهم أشبه منهم بأبائهم.» (تحف العقول، ص 208)

کردند. إضلال، مخصوص غناء نیست اما در غناء، مسئله ی إضلال جدی تر، شدیدتر و خطرناک تر از جاهای دیگر است. علت این است.

### چکیده ی بحث

بنابراین، آنچه تا اینجا روشن شد، این است که غناء محرم عبارت است از غنائی که این خصوصیات را داشته باشد که إضلال عن سبیل الله کند و کان مشتملاً علی الباطل بأی وجه من الوجوه الثلاثة که قبلاً ذکر کردیم. پس آنجایی که مسلم است که غناء موجب إضلال عن سبیل الله است، به هر یک از این سه وجه، مسلماً این غناء حرام است. ماعدای آن، که مشکوک است، مجرای أصالة البراءة است.

ص: 255



**بررسی برخی از اقوال خلاف مشهور****1 - نظر منتسب به مرحوم فیض کاشانی****اشاره**

فرمایش مرحوم فیض محلّ بحث واقع شده است؛ هم از این جهت که مراد آن بزرگوار چیست؛ و هم از این جهت که آیا آنچه مورد نظر ایشان است، با ادلّه و روایات باب غناء منطبق است یا نه.

**برداشت معروف از کلام فیض (قدّس سرّه)**

آنچه از مرحوم فیض در افواه و اذهان معروف است، این است که ایشان غناء را محرّم فی نفسه نمیدانند و معتقد است غناء لیداته حرام نیست، بلکه آنچه در روایات وارد شده که دلالت بر تحریم دارد، در واقع ناظر به آن غنائی است که در آن وقت ها معمول بوده، و آن عبارت بوده از غنائی که همیشه همراه با گناهان دیگری بوده، مثل غناء زن مغنّیه که مثلاً محفل و عشرتکده ای داشته و «یدخل علیها الرجال»؛ غناء او محرّم و واجب الاجتناب است چون ملازم و مقارن با فعل محرّم بوده، یا با ساز و با لهو و مانند آن همراه بوده، یا با اشعار مثلاً شهوت انگیز همراه بوده؛ اینها است نظری که موجب شده است که این روایات در مذمت غناء وارد بشود؛ و الاّ خود غناء فی نفسه حرمتی ندارد. این نظری است که به فیض (علیه الرّحمة) نسبت میدهند و بعضی از بزرگان هم همین را از بیان ایشان فهمیده اند. (1)

ص: 257

1- . الوافی، ج 17، صص 218 تا 223، و مفاتیح الشّرایع، ج 2، ص 21، المکاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، ص 300، و رساله فی الغناء (خواجویی (ره)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 584، و رساله فی الغناء (مولی عبدالصّمد همدانی (ره)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 685

البته فیض متفرد در این بیان نیست؛ به مرحوم فاضل سبزواری نیز همین قول نسبت داده شده است. عبارت فاضل سبزواری که از کفایه ی ایشان نقل شده، در باب غناء در قرآن است لکن ایشان يك وجهی در توضیح روایاتی که در این باب وارد شده، ذکر میکنند که از آن وجه میشود استفاده کرد که ایشان هم نظرشان همان نظر فیض (علیه الرحمه) است. (1) به مرحوم نراقی در «مستند» هم این نظر نسبت داده شده است، (2) در عصر ما هم بعضی از فقها همین را میگفتند. من درس مرحوم حاج شیخ هاشم قزوینی میرفتم که مدرّس معروف مشهد بودند؛ پهلوی ایشان نشسته بودم. قبل از شروع درس، نظر ایشان را راجع به غناء پرسیدم. ایشان هم با آن وقار مخصوصی که داشتند - در حرف زدن و در مشی و در سکوت - گفتند: حرف ما همان حرف مرحوم فیض (اعلی الله مقامه) است.

### مراجعه به عبارت فیض (قدس سره)

به هر حال، ما عبارت فیض (رضوان الله علیه) را میخوانیم تا ببینیم از فرمایش ایشان چه استفاده میشود. و آیا اشکالاتی که به ایشان کرده اند، بر ایشان وارد است یا نه؟ عبارت ایشان در «ابواب مکاسب وافی» بعد از ذکر روایات، این است: «وَالَّذِي يَظْهَرُ مِنْ مَجْمُوعِ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِيهِ اخْتِصَاصُ حَرَمَةِ الْغِنَاءِ وَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مِنَ الْأَجْرِ وَ التَّعْلِيمِ وَ الِاسْتِمَاعِ وَ الْبَيْعِ وَ الشَّرَاءِ كُلِّهَا بِمَا كَانَ عَلَى النَّحْوِ الْمَعْهُودِ الْمُتَعَارَفِ فِي زَمَنِ بَنِي أُمَيَّةٍ وَ بَنِي الْعَبَّاسِ مِنْ دُخُولِ الرِّجَالِ عَلَيْهِمْ وَ تَكَلُّمِهِمْ بِالْأَبَاطِيلِ وَ لَعِبِهِمْ بِالْمَلَاهِي مِنَ الْعِيدَانِ وَ الْقَضِيْبِ - «عیدان» جمع عود، نوعی تار است و «قضیب» یعنی نی - و غیرها دون ما سوی ذلك كما يشعر به قوله (عليه السلام) ليست بالتي يدخل عليها الرجال.» (3)

میفرمایند: این طور غنائی در این روایات تحریم شده، ماسوای آن را که با این گناهان همراه نباشد، حرام ندانسته اند. از حضرت درباره ی مغنیه هایی که برای عروسی دعوت

ص: 258

- 1- . كفاية الاحكام، ج 1، ص 433
- 2- . مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج 14، ص 136
- 3- . الوافي، ج 17، ص 218

میشوند، سؤال میکنند؛ حضرت میفرمایند: این، از آن مغنیه‌هایی نیست که مردان بر او وارد میشوند یعنی عشرتکده دار نیست که نشسته باشد در محلّ مخصوصی برای آواز خوانی، تا مردان بروند بنشینند گوش کنند، لذّت ببرند، پولی هم به او بدهند. این را شما برای عروسی آورده اید. ایشان میفرمایند: این تعبیر «لیست بالّتی...»، مشعر به همین معنا است. بعد کلام شیخ طوسی در کتاب «استبصار» را نقل میکنند (1) که گویا شیخ هم همین معنا را قائل است. البتّه اینکه آیا فرمایش شیخ طوسی، این معنا را افاده میکند یا نمیکند، محلّ بحث است. «ویستفاد من کلامه - یعنی از کلام شیخ - إنّ تحریم الغناء إنّما هو لاشتماله علی أفعالٍ محرّمة.» مرادشان از مشتمل این است که چون غناء مقارن و همراه با محرّمات گوناگون است، از این جهت حرام است. «فإن لم يتضمّن شيئاً من ذلك جازاً» بنابراین اگر این محرّمات همراه غناء نباشد، غناء جایز است. «و حینئذٍ فلا وجه لتخصیص الجواز بزفّ العرائس.» پس اینکه ما جواز غناء را مخصوص به زفاف عروس کنیم، وجهی ندارد. بلکه اگر غیر مراسم عروسی هم باشد، اما با این گناهان همراه نباشد، باز هم حلال است.

### تفسیر امام (قدّس سرّه) از کلام فیض (قدّس سرّه)

از این فرمایش فیض (علیه الرّحمة) معلوم نیست آن چیزی را که به ایشان نسبت میدهند، بشود استظهار کرد، این فرمایش، با يك معنای دیگری سازگار است. کما اینکه سیّد استاد ما (رضوان الله علیه) این را از فرمایش ایشان فهمیده اند. میفرمایند: ظاهر این کلام این است که غناء حرام، آن غنائی است که با معاصی دیگر همراه بشود، اما اگر با معاصی دیگر همراه نشد، حرمت ندارد. (2) بنابراین، دو نوع غناء داریم: يك غناء حرام و يك غناء حلال؛ نه اینکه غناء فی نفسه مطلقاً حلال است و فقط ملازماتش حرام است. غناء محرّم، آن غنائی است که با این ملابسات و مقارنات همراه باشد. خود این غناء شد حرام. آنچه حرام است، غناء است، نه اینکه فقط آن ملابسات حرام است یعنی وقتی

ص: 259

1- . الاستبصار، ج 3، ص 62

2- . المكاسب المحرّمة (امام خمینی (ره)، ج 1، ص 318

زنی خواننده است و بیت الغناء دارد، عشرتکده دارد، می نشیند در آنجا و غناء میخواند، آواز میخواند، و مردها گوش میکنند، نه اینکه فقط نشستن مردان کنار آنها حرام است، بلکه خود این غناء هم حرام است. یا اگر غنائی باشد مشتمل بر چیزهایی که حرام است؛ مثلاً غنائی است که در آن، تکلم به اباطیل هست، یا مضمون شهوت انگیز در آن هست، این غناء شد حرام. اینکه غناء دو نوع است، در فرمایش ایشان واضح است. امام (رضوان الله علیه) میفرماید: «این، صریح کلام ایشان است که غناء دو نوع است.» البته معلوم نیست صراحتی داشته باشد اما ظاهر روشن کلام ایشان انصافاً همین است، که دو غناء هست: یک غناء حلال و آن، غنائی است که با این محرّمات همراه نباشد، و یک غناء حرام و آن غنائی است که با این محرّمات همراه باشد. پس چرا ما به ایشان نسبت بدهیم که ایشان غناء را مطلقاً حلال میدانند و مقارنات غناء را حرام میدانند؟ این را نمیشود به ایشان نسبت داد.

### وارد نبودن اشکالات بر کلام فیض (قدّس سرّه) بنا بر تفسیر صحیح کلام ایشان

بنابراین، اگر فرمایش فیض را به این معنا تفسیر کردیم، بعضی از اشکالاتی که بر ایشان وارد کرده اند، انصافاً وارد نخواهد بود؛ چون فرض بر این است که ایشان غناء را وقتی با این خصوصیات همراه باشد، محرّم فی نفسه میدانند - صار حراماً فی نفسه - نه اینکه محرّم بالعرض بدانند. نه اینکه آن خصوصیات، محرّم است و خود غناء حلال است بلکه این خصوصیات موجب میشود که خود غناء بشود حرام.

### اشکال اوّل مرحوم خویی بر فیض (قدّس سرّه) بنا بر تفسیر معروف از کلام ایشان

از آن اشکالات، یکی اشکال مرحوم آقای خویی به ایشان است که گفته اند: ظاهر از روایات باب غناء، حرمت غناء فی نفسه است «مع قطع النظر عن اقترانه بسائر العناوین المحرّمة.»<sup>(1)</sup> ظاهر روایات غناء این است که غناء فی نفسه، موضوع حرمت است، نه اینکه مقارنات آن حرام است و خود غناء حلال است.

ص: 260

## پاسخ به اشکال اول مرحوم خوئی (قدس سره)

ما عرض میکنیم: فیض هم نمیخواهند بفرمایند مقارناتِ غناء حرام است اما خود غناء حرام نیست، بلکه ظاهر کلام ایشان این است که خود غناء را هم حرام میدانند؛ بنابراین، اگر چنانچه غنائی واقع شد با این خصوصیات، دو حرام انجام گرفته است: یکی آن خصوصیتِ مقارن غناء، یکی هم خود آن غناء یعنی در این مجلس غنائی که «یدخل علیها الرجال»، هم دخول الرجال بر او یعنی وارد شدن مردان نامحرم بر او و نشستن پهلوی او حرام است، هم خود آن غنائی که او انجام میدهد حرام است. فیض این را نفی نمیکنند؛ چون ایشان هم این نوع غناء را که با این مقارنات و ملابسات همراه است، محرم فی نفسه میدانند. بنابراین، این اشکال به مرحوم فیض وارد نیست.

## اشکال دوم مرحوم خوئی (قدس سره) بر فیض (قدس سره)

اشکال دیگری که آقای خوئی مطرح فرموده اند، این است که اگر تحریم غناء به خاطر این عوارض و مقارنات بود، این تشدید و اهتمامی که در این روایات در منع از غناء شده همه اش لغو بود، برای خاطر اینکه در جای خودش ثابت شده که این مقارنات حرام است؛ قول به باطل مثلاً حرام است، دخول الرجال علی المرأة به آن شکل، حرام است. بر این اساس دیگر لزومی نداشت که غناء را بگویند حرام است. پس این تأکید و تشدید در حرمت غناء، لغو خواهد بود. (1)

## پاسخ به اشکال دوم مرحوم خوئی (قدس سره)

این اشکال در صورتی وارد است که ما بگوییم مرحوم فیض (علیه الرحمه) خود غناء را محرم نمیداند، در حالی که این طور نیست. این محرمات به جای خود محفوظ، اگر جدای از غناء هم انجام بگیرد، یکون محرمماً. اما جناب فیض خود آن غناء مقارن با این محرمات را هم حرام میدانند. این تشدید در روایات برای اثبات حرمت خود غناء در این فرض است. بنابراین، این اشکال هم بر مرحوم فیض وارد نیست.

ص: 261



فتحصل ممّا ذکرنا اینکه اگر فرمایش فیض را درست تحلیل بکنیم، دو حرف در فرمایش ایشان هست:

### مطلب اوّل: تقسیم غناء به حلال و حرام

#### اشاره

يك حرف این است که غناء دو قسم است؛ غناء محرّم و غنای محلّل. غناء محرّم این است که با این خصوصیات همراه باشد، غنای محلّل آن است که با این خصوصیات همراه نباشد.

#### تأیید مطلب اوّل

این حرف به نظر ما فی نفسه ایرادی ندارد؛ چون منافات با حرمة الغناء فی نفسه، ندارد. این، شبیه حرف ما است. البتّه ما گفتیم غناء لهوی، حرام است و لهو هم آن چیزی است که «مضللّ عن سبیل الله» است. اگر غناء با لهو «مضللّ عن سبیل الله» همراه بود یعنی این خصوصیت در غناء بود، یکون محرّمّاً. اگر این خصوصیت در غناء نبود، لا یکون محرّمّاً بل یکون حلالاً. ممکن است فیض هم همین معنا را بخواهد افاده بکند؛ چون مواردی را که ایشان گفته اند، هرکدام مصداقی از مصادیق لهو است؛ یدخل علیها الرّجال یکی از مصادیق لهو است. ما هم گفتیم که لهو گاهی در مضمون است، گاهی در کیفیت است و گاهی در خصوصیات دیگر است؛ مثل اینکه خود شخص طوری است که خواندنش موجب شهوت انگیزی است. یدخل علیها الرّجال از قبیل همین نوع سوّم است، بنابراین، اینها همه مصادیق لهو است که موجب میشود که غناء حرام باشد. بنابراین، مطلب اوّلی که از فرمایش ایشان به دست می آید، به نظر ما هیچ ایرادی ندارد و قابل تطبیق با همان چیزی هم هست که ما عرض کردیم.

### مطلب دوّم: انصراف روایات غناء به غناء رایج در زمان ائمّه (علیهم السّلام)

#### اشاره

مطلب دوّمی که از فرمایش فیض به دست می آید، این است که ایشان این روایات

را بر غناء معهود و رایج در آن زمان حمل میکنند و میگویند این روایات، ناظر به غنائی است که در آن عصر رایج بوده است.

## نقد مطلب دوم

نمیتوانیم این را قبول کنیم زیرا دلیلی نداریم که روایات صادرشده از معصوم (علیه السلام) را که مربوط به همه ی زمانها و همه ی مکانها است، حمل کنیم بر افراد خارجیّه، و ناظر به خصوص همان مصداقی که در خارج و واقع وجود دارد. نمیشود گفت این روایات، انصراف دارد به غنائی که در آن عصر رایج بوده زیرا لازمه ی آن این است که بگوییم غنائی که در آن زمان وجود داشته، فقط این نوع غناء بوده یا این طور غناء آن قدر رایج بوده که وقتی لفظ غناء را به طور مطلق به کار میبرده اند، به این فرد شایع منصرف میشده؛ چون در جایی میتوانیم مطلق را از اطلاق بیندازیم و بگوییم منصرف است به بعضی از مصادیق یا بعضی از اصناف و حصص خودش که آن حصّه و قسم، آن قدر در زمان صدور این روایات شایع باشد که مستمع از این کلام جز این معنا را نفهمد؛ مثل عالم در «أکریم العالم» که عرض کردیم اگرچه به معنای مطلق عالم و دانشمند است، لکن در محافل متدینین و حوزه های علمیه، از این لفظ فهمیده نمیشود مگر عالم دینی. این طور شیوعی، موجب انصراف است. معلوم نیست که غناء در آن وقت این طور بوده. به چه دلیل؟ بله، در قصور و کاخهای بنی امیه و بنی العباس این طور عمل میشده، و این نوع از غناء رایج بوده، اما صرف کثرت و غلبه ی یک فرد یا یک حصّه از مطلق در خارج، موجب انصراف نیست. پس این فرمایش ایشان را که مراد از غنائی که در این روایات هست، همان غناء معهود در آن زمان است؛ نمیتوانیم قبول کنیم، زیرا اولاً نمیدانیم غناء معهود در آن زمان دقیقاً چیست. ثانیاً دلیلی بر انصراف غناء به آن معهود وجود ندارد. بنابراین غناء در روایات، مطلق است؛ میتواند مقارن با حرام باشد، میتواند نباشد.



**اشکال امام (قدّس سرّه) بر فیض (قدّس سرّه)**

يك اشكال ديگري را سيّد استاد ما (رضوان الله تعالى عليه) بر كلام ايشان بيان فرموده اند، و آن، اين است كه: اگر ما اين فرمايش ايشان را كه گفته اند «غناء معهود در آن زمان مراد است»، قبول كنيم، لازمه اش اين است كه بگوئيم: اگر غنائی با همه ی این امور همراه بود یعنی مجلسی بود كه در آن فسق و فجور بود، مردها بر زنان نامحرم وارد ميشدند، شرب خمر بود، آلات لهو بود، قول باطل بود، ميشود حرام؛ چون معهود در آن زمان اين است، بنابراین اگر یکی از این امور، كم بود یعنی همراه با غناء نبود، اين غناء، حرام نيست. اگر غناء حرام، آن چیزی است كه همه ی این امور، مقارن آن باشد، پس چرا فقط قرائت قرآن و اشعار حكمت آميز را استثنا ميكنيد؟ استثنا بيش از اينها خواهد بود. همچنان كه اگر برخی از اموري كه گفته شد، كه در مجالس آن زمان معمول بوده است، مقارن با غناء نباشد، اين غناء، ديگر حرام نبوده باشد؛ چون معهود در آن زمان، مجموعه ی اينها است. (1)

**پاسخ به اشكال امام (قدّس سرّه)**

گويا امام راحل (قدّس سرّه) آن فرد اكمل از محرم را در نظر گرفته اند و الا معهود در آن زمان هم اين نبوده كه هميشه همه ی این امور در مجالس غناء جمع باشد؛ در بعضی از مجالس غناء خمر بوده، در بعضی از مجالس غناء خمر نبوده؛ در بعضی، مردان

ص: 265

نامحرم بر زنان مغنیه وارد میشده اند، ممکن بود در بعضی هم این طور نباشد؛ در بعضی اشعار باطله بوده، شاید بعضی هم اشعار باطله نداشته است. این طور نیست که مرحوم فیض بخواهند بگویند همه ی این مقارناتِ محرّمه باید جمع باشد تا اینکه غناء، بشود غناء محرّم. ایشان، قدر جامع را ذکر میکنند یعنی آنجایی که غناء همراه است با يك حرامی، همان طور که آن وقت ها معمول بود؛ گاهی مغنیه ای در مقابل مردها میخواند، و گاهی آن مغنیه مرد بود، اما مجلس، مجلس میگساری بود؛ يك وقت مجلس، مجلس میگساری نبود، اما مثلاً آلات لهو - عود و امثال آن - به کار میبردند. هرکدام از این مجالس يك خصوصیتی داشت. ایشان میخواهند بگویند غناء در این طور مجالسی که غناء معمولاً با يك حرامی همراه است، حرام است نه اینکه غناء در آن مجلسی که همه ی این خصوصیات در آن جمع باشد حرام است. بنابراین، به نظر ما این اشکال بر فیض وارد نیست.

## 2 - نظر اخیر امام (قدس سرّه) در مورد غناء و موسیقی

### اشاره

مطلب دیگر که مناسب است همین جا بگوییم، به مناسبت بیان اقوال شاذّه ی خلاف مشهور، فرمایش اخیر سیّد استاد ما است که در اواخر عمرشان فرمودند. ایشان در کتاب «مکاسب محرّمه» - که گمانم ما هم در درس ایشان بودیم - نظرشان در حکم و موضوع، تقریباً همان نظر مشهور است. ایشان بعد از ذکر بیان استادشان مرحوم حاج شیخ محمدرضا اصفهانی و قدری مناقشه در آن، حکم به حرمت میدهند مطلقاً و میگویند این موضوع محرّم است الا ما استثنی. (1) بیان رسمی سیّد استاد ما که در کتاب مکاسبشان هست، این است. و علی الظاهر آن فتاوائی هم که ایشان دادند و سؤالاتی که از ایشان کردند، بر همین اساس است. (2) لکن ایشان در سالهای آخر عمرشان يك نظر جدیدی را ابراز کردند که این را ما خودمان از ایشان شنیدیم و در جایی ثبت نشده است. در جلسه ای که بنده و چند نفر از مسئولین کشور خدمت ایشان بودیم، بحث موسیقی

ص: 266

1- . المكاسب المحرّمه (امام خمینی (ره)، ج 1، ص 328

2- . استفتائات امام خمینی (ره)، ج 3، ص 603 به بعد، سؤالات 105 تا 117

رادیو مطرح شد، يك بيانی ایشان کرده بودند که بنده يك قدری تأمل داشتم. ایشان گفتند این چیزهایی که امروز از رادیوی جمهوری اسلامی پخش میشود، برای ما حلال است اما اگر همین ها در فلان کشور - از يك کشور اسلامی اسم آوردند که من نمیخواهم اسم بیاورم - اجرا بشود، حرام است. این بیان ایشان بود. یادم هست شعری برای شهید مطهری سروده بودند و خواننده آن را با آهنگ مخصوص میخواند و همراه با آن، موسیقی به اصطلاح ابزاری هم هست یعنی آلات موسیقی هم به کار رفته است، ایشان گوش کرده بودند، و به آن اشکال نمیکردند؛ رادیو هم پخش میکرد. بعضی از سرودهای دیگر هم از همین خواننده های معروف کشور که در مورد جنگ و غیر جنگ خوانده بودند، و از رادیو هم پخش میشد، ایشان بیانشان در مورد آنها این بود که این چیزها در کشور ما برای ما و ملت ما حلال است، اما اگر همین ها در فلان کشور باشد، حرام است.

من فرصت نشد، یعنی کوتاهی شد که پرسم وجه فقهی این حرف چیست. استدلال فقهی این حرف را نشد که ما در آن جلسه سؤال کنیم. بعدها از بعضی از بزرگان - از علمای معاریف - شنیدم که ایشان هم گفت من خودم از امام این را شنیدم. معلوم شد به غیر از آن کسانی که در آن جلسه بودیم - رؤسای سه قوه و بعضی از مدیران برجسته ی کشور - این مطلب را به دیگران هم گفته بودند یعنی اکتفا نکردند به اینکه به مدیران کشور بگویند بلکه خواسته بودند این مطلب را به مجموعه های علمی هم منتقل کنند و بگویند. البته این در جایی ثبت نشده و اصل این فتوا را ما در جایی ندیدیم که نوشته باشند. این يك نظری است از ایشان که مربوط به سالهای آخر عمرشان است؛ سالهای 65 و 66.

### وجه فقهی نظر متأخر امام (قدس سره)

آنچه به نظر میرسد این است که بگوییم: در تجدیدنظر فقهی، نظر فقهی ایشان به نظر شیخ نزدیک شده است یعنی همان چیزی که ما بر آن استدلال میکنیم و آن را اثبات میکنیم. پس غناء لهوی را حرام میدانند. اگر فرض کردیم تجدیدنظر ایشان به این صورت است که غناء لهوی را حرام میدانند، آنگاه این حرف کاملاً درست درمی آید که

بگوئیم لهوی بودن غناء بمیزان زیادی با اوضاع واحوال فضا و محیط اجرای آن ارتباط پیدا میکند. يك وقت در جمهوری اسلامی است که همه چیز در جهت دین و خدا است، که اتفاقاً همین تعبیر را هم ایشان در همان صحبتی که با ما کردند، داشتند که اینها همه در جهت خدایی و در جهت دینی است. فضا، فضای اسلامی و دینی است، جهت گیری دولت، جهت گیری احاد ملت به طور عام يك جهت گیری دینی است این يك فضا است. فضای دیگر، فضای طاغوتی و اشرافیگری و حکومت فاسد و رجال حکومتی فاسد است، و به تبع آنها مردم هم مردم بی قید و لایبالی نسبت به مسائل دینی اند. پس فضا تأثیر میگذارد در لهوی بودن یا لهوی نبودن آواز یا صدا.

### تأیید نظریه ی امام (قدس سرّه)

اولاً- این حرف کاملاً درستی به نظر میرسد که بگوئیم لهوی بودن در حرمت غناء مؤثر و دخیل است. اگرچنانچه غناء، لهوی نشد، حرام نیست و اگر لهوی شد، حرام است.

ثانیاً لهوی بودن، صرفاً به نوع آهنگ نیست، به مضمون آهنگ هم نیست. اگرچه اینها در لهوی بودن یا نبودن دخیلند، اما اوضاع واحوال عمومی آن فضائی که این غناء در آن فضا صادر میشود هم مؤثر است. فرض بفرمایید يك مجلسی است، مجلس دین و معرفت و حال و سوز. يك نفر يك آوازی میخواند. فرض کنید يك شعر غزل حافظ را در اینجا میخواند. حال، همین غزل حافظ را در يك مجلسی که در آن میگساری هست، زن نامحرم و فسق و فجور هست، هم میخوانند. این دو آواز، يك طور نیست. اگرچه يك آواز است، همان شعر و همان آهنگ است، اما در اولی فضا به نحوی است که آواز، لهوی نیست، اما در دومی فضا به نحوی است که آواز، آواز لهوی است. شما این را به کلّ کشور تعمیم بدهید؛ چون رادیو مربوط به کلّ کشور است، مربوط به مجلس خاصی که نیست. اگرچنانچه فضای عمومی کشور فضائی بود که کمک کرد به لهوی بودن این آهنگ، این، میشود غناء لهوی و حرام اگرچنانچه این فضا کمک نکرد به لهوی بودن، این غناء، غناء لهوی نیست، اگرچه همان غناء است. بنابراین، در درجه ی اول قبول کردیم که محرم، غناء لهوی است. در درجه ی دوم قبول کردیم که لهوی بودن،

منحصراً ناشی نمیشود از آهنگ لهوی یا لهوی بودن مضمون کلام متغنی به بلکه شرایط و اوضاع و احوال و ملازمات و مقارنات تأثیر میگذارد در اینکه صوتی لهوی باشد یا لهوی نباشد.

### بر عهده ی مکلف بودن تشخیص موضوع

علی ایحال، تشخیص موضوع با مکلف است. اگرچنانچه فهمید این طور است، برطبق همان عمل میکند. کلی مسئله این است که: اگرچنانچه فضا، فضای دینی است، فضای معنوی است، فضای گناه نیست، این آواز در آنجا لهوی نخواهد بود، فلا یكون محرماً، اما اگر فضا، فضای غیردینی است، فضای لایابالیگری است، فضای فسق و فجور است مثلاً فضای اشرافیگری و طاغوتیگری و اینها است، آنگاه این فضا تأثیر میگذارد در اینکه این آواز لهوی باشد. به نظر میرسد این میتواند وجهی باشد برای آن نظری که ایشان در اواخر عمرشان فرمودند.

### عناوین بعدی ذیل باب غنا

ما ضابطه ی غناء را گفتیم، حکم غناء را هم گفتیم و حاصلش این شد که ما غناء به معنای لغوی را موضوع حکم در این ادله نمیدانیم. غناء یعنی آوازخوانی که يك معنای عرفی واضحی است و محرّم از این آوازخوانی آن است که لهوی باشد. اینها را بیان کردیم و تمام شد.

آنچه بحثهای بعدی ما را تشکیل میدهد، یکی عبارت است از مستثنیات از غناء محرّم؛ اینکه چه چیزهایی مستثنا است. مثل تلاوت قرآن که بعضی مستثنا میدانند، و بعضی گفته اند مراثنی و مدّاحی مستثنا است، بعضی غناء در زفّ العروس را مستثنا دانسته اند. بحث خواهیم کرد تا ببینیم آیا اینها مستثنا است یا نه. که البته ما قائل به مستثنا بودن این موارد نیستیم با بیانی که عرض خواهیم کرد.

بعد از بیان مستثنیات، میپردازیم به بررسی سؤالاتی - ده ها سؤالی که در اول همین کتاب «غناء، موسیقی» ذکر شده و مبتلابه است - البته جواب آن سؤالات عمدتاً از



مباحثی که کردیم، معلوم میشود. تا الان به شکل کلی بحث کرده ایم، طرح آن سؤالاتِ مبتلابه در باب غناء بحثهای ما را کاربردی خواهد کرد، و بحث غناء با طرح آن سؤالات تمام خواهد شد. ان شاء الله.

ص: 270

## استثنائات ادعاشده ی از حرمت غناء

### اشاره

بحثی که امروز شروع میکنیم، بحث درباره ی چیزی است که بعضی مستثنیات باب غناء شمرده اند؛ مثل قرائت قرآن، مرثی، غناء در عروسی، حُداء که در فارسی به آن حُدی گفته میشود - خواندن برای شتر که معمول بوده - این موارد را استثنا کرده اند و ادعا کرده اند که غناء در این موارد حرمت ندارد. ببینیم آیا اینها واقعاً از حکم غناء استثنا است؟ آیا تخصیصاً خارج شده اند یا تخصّصاً؟

### استثنای اول: غناء در قرآن

#### اشاره

اولین موردی که برای استثنا ذکر میکنیم، قرائت قرآن است و گمان میکنیم اولین کسی که این موضوع را ذکر کرده و عدم حرمت غناء را در باب قرائت قرآن ادعا کرده است، مرحوم محقق سبزواری در کتاب «کفایة الاحکام» است. شیخ (علیه الرّحمة) عین عبارت ایشان را نقل کرده اند (1) لکن مرحوم شهیدی در حاشیه میگویند این عبارت با عبارت کفایه فرق دارد. (2) بنده به کفایه مراجعه نکردم عبارت محقق سبزواری را از همین کتاب «غناء، موسیقی» - که این دوستان زحمت کشیده و جمع کرده اند - میخوانیم. (3)

ص: 271

- 
- 1- . المکاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، ص 303
  - 2- . هداية الطالب الی اسرار المکاسب، ج 1، ص 72
  - 3- . «غناء، موسیقی»، ج 3، ص 1634

مرحوم صاحب کفایه بعد از آنکه میگوید: «لا خلاف عندنا فی تحریم الغناء فی الجملة»، قول محقق و جماعتی از متأخرین از محقق را نقل میکنند که همگی تصریح کرده اند به اینکه غناء در قرآن هم محرم است. بعد خود ایشان میفرماید: «لکن غیر واحدٍ من الأخبار يدلّ علی جوازه، بل استحبابه فی القرآن.» غناء در قرآن، نه فقط حرام نیست، بلکه مستحب است.

### تقریب استدلال محقق سبزواری به روایات

تقریب استدلال به روایات - که بعد این روایات را میخوانیم - این است که در اغلب این روایات، اسم غناء نیست، در اغلب این روایات - بجز یکی دو روایت - تعبیر غناء نیست لکن این روایات دلالت میکنند «علی جواز حسن الصّوت و التّحزین»، محزون کردن صدا، «و التّرجیع فی القرآن... و الظاهر أنّ شیئاً منها لا یوجد بدون الغناء»، درحالی که تحزین صوت و ترجیع در قرائت و حسن صوت، بدون غناء حاصل نمیشود؛ تا غناء نباشد، تا مدّ و ترجیع نباشد حسن صوت، ظاهر نمیشود. همچنین تحزین صوت؛ فقط در هنگام خواندن با صوت است که قرائت محزون خواهد بود، وّالّا وقتی انسان قرآن را به طور عادی مثل کتاب میخواند، تحزین صوت تصوّر ندارد. بلاشک تحزین صوت آنجایی است که انسان با صدا و آواز بخواند. بنابراین، این روایات که دلالت میکنند بر حسن تحزین، یا بر استحباب تحزین یا جواز تحسین الصّوت، دلالت میکند بر استحباب غناء یا جواز غناء.<sup>(1)</sup> این بیان استدلال ایشان است.

### بررسی روایات تحسین و تحزین در قرائت قرآن

#### اشاره

همه ی این روایات در «کافی» است. من به «کافی» مراجعه کردم. اغلب این روایات سندهایشان ضعیف است. البته ممکن است کسی بگوید - چنانچه بعضی هم گفته اند - چون این روایات مستفیضه است به ضعف سندشان توجه نمیشود.

ص: 272

---

1- «غناء، موسیقی»، ج 3، صص 1634 و 2047 و 2049، و کفایة الاحکام، ج 1، ص 428

## روایت اول: مرسله ی ابن ابی عمیر

به هر حال، يك روايت، مرسله ی ابن ابی عمیر است؛ عن الصادق (عليه السلام): «إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِالْحَزْنِ فَاقْرَؤْهُ بِالْحَزْنِ.» (1) قرآن با حزن نازل شده است. شاید مراد این است که وقتی جبرئیل بر قلب مقدس پیغمبر این آیات را نازل میکرد، کیفیت اداء، کیفیت مُحزنی بود، همراه با حزن بود. شما هم وقتی قرآن میخوانید، با حزن بخوانید.

## روایت دوم: روایت عبدالله بن سنان

روایت دیگر: عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «إِنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَى مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ إِذَا وَقَفْتَ بَيْنَ يَدَيْ فَقِفْ مَوْقِفَ الدَّلِيلِ الْفَقِيرِ وَإِذَا قَرَأْتَ التَّوْرَةَ فَاسْمَعْنِهَا بِصَوْتٍ حَزِينٍ.» (2) این، اگرچه امر به صوت حزين در مورد قرائت تورات است اما اینکه امام (عليه السلام) این فرمان خدا و وحی به موسی (علی نبینا و آله و علیه السلام) را به عبدالله بن سنان میگویند، حاکی از این است که ممدوح است که کتاب آسمانی در قبال پروردگار با این کیفیت خوانده بشود. پس فرقی بین تورات و قرآن در این زمینه وجود ندارد.

## روایت سوم: روایت حفص

روایت دیگر: عن حفص قال: «ما رأيت أحداً أشدَّ خوفاً على نفسه من موسى بن جعفر (عليهما السلام) ولا أرجى للناس منه.» کسی را ندیدم که خوف و رجایش از موسی بن جعفر (عليه السلام) بیشتر باشد؛ هم خوفش، هم رجایش. «وكانت قرائته حزناً فإذا قرأ فكأنه يخاطب إنساناً.»؛ وقتی که قرائت میکرد، گویی با يك انسانی دارد حرف میزند. اینجا هم تعبیر «وكانت قرائته حزناً» (3) هست و پیدا است که با صوت میخوانند که قرائت محزون بوده است.

ص: 273

1- . الكافي، ج 2، ص 614

2- . همان، ص 615

3- . همان، ص 606

## روایت چهارم: روایت دوم ابن سنان

روایت دیگر، روایت عبدالله بن سنان است که: «اقرأوا القرآن بالحن العرب و أصواتها»<sup>(1)</sup>، که قبلاً خواندیم و مفصلاً بیان کردیم که لحن و اصوات عرب همین با آواز و آهنگ خواندن است یعنی قرآن را با آواز بخوانید؛ قرآن را مثل کتاب خواندن، نخوانید.

## روایت پنجم: روایت نوفلی

روایت دیگر، عن أبي الحسن (عليه السلام)، ذكرت الصوت عنده، با حضرت موسی بن جعفر درباره ی صوت یعنی همین با آواز خواندن صحبت شد. فقال: «إنّ عليّين الحسين (عليه السلام) كان يقرأ القرآن فرّما يمرّ به المائر فصعق من حسن صوته.» فرمود: آن کسی که از کنار حضرت سجّاد (عليه السلام) عبور میکرد، درحالی که حضرت قرآن میخواندند، از صدای آن حضرت مدهوش میشد. این قدر این بزرگوار خوش صدا بودند. «وإنّ الإمام لو أظهر من ذلك شيئاً لما احتمله الناس من حسنه.» اگر معصوم، آن صدای حقیقی شان را، آن کمال حسن صوتشان را ظاهر کنند، دل انسانها طاقت نمی آورد و نمیتواند تحمل کند. قلت: ألم يكن رسول الله يصلي بالناس ويرفع صوته بالقرآن؟ راوی میپرسد: پس حضرت رسول که در نماز قرآن میخواندند و صدایشان را هم بلند میکردند، چطور مردم تحمل میکردند؟ فقال: «إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يحمّل الناس من خلفه ما يطيقون.»<sup>(2)</sup>؛ فرمود: حضرت به همان اندازه ای که طاقت مردم بود، حسن صوت خودشان را ظاهر میکردند.

## روایت ششم: روایت سوم ابن سنان

روایت بعدی، روایت عبدالله بن سنان است؛ عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «قال النبي (صلى الله عليه وآله): لكلّ شيءٍ حلية و حلية القرآن الصوت الحسن.»<sup>(3)</sup>.

ص: 274

1- . الكافي، ص 614

2- . همان، ص 615

3- . همان، ص 615

## روایت هفتم: روایت علی بن عقبه

روایت دیگر؛ إِنَّ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ (صلوات الله عليه) كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن و كان السقّاؤون يمرّون فيقفون ببابه يسمعون قرائته. (1) خصوصیت سقّائون این است که با ماژ معمولی تفاوت دارند چون سقا بار سنگینی روی دوش دارد. میفرماید سقّائون، با مشک آب سنگین روی دوش، به آنجا که میرسیدند و صدای تلاوت حضرت را می شنیدند، بی اختیار توقف میکردند و گوش میکردند.

## روایت هشتم: روایت ابی بصیر

روایت دیگر روایت ابی بصیر است؛ قلت لأبي جعفر (عليه السلام): إذا قرأت القرآن فرفعتهُ به صوتي جائني الشيطان فقال: إنّما ترائي بهذا أهلك و الناس. به امام عرض کرد تا شروع میکنم به قرآن خواندن، شیطان می آید و میگوید تو داری پیش خانواده ات و پیش مردم ریا میکنی که قرآن را بلند میخوانی. اگر نیتت خالص است، آهسته بخوان. حضرت باقر فرمودند: «یا أبا محمد! اقرأ قراءةً ما بين القرائتين تسمع أهلك، نه خیلی داد و فریاد بکش، نه هم بی صدا بخوان، میانه قرآن بخوان و به گوش اهلت هم برسان. اینکه ریا میشود، وسوسه ی شیطان است؛ بگذار بشنوند صدای قرآن را. ورجع بالقرآن صوتك، ترجیع کن صدایت را در قرآن یعنی همان تحسین صوت. فإنّ الله عزّوجلّ يحبّ الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعاً». (2)

## روایت نهم: روایت معاویة بن عمّار

روایت دیگر، روایت معاویة بن عمّار است که مرحوم مجلسی در «بحار» از مستطرفات «سرائر» نقل میکند؛ قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرّجل لا يرى أنّه صنع شيئاً في الدّعاء و في القرآن حتّى يرفع صوته. کسی هست که اگر دعا یا قرآن آهسته بخواند، به دلش نمیچسبد مگر اینکه دعا یا قرآن را بلند بخواند، آن وقت احساس میکند که دعا خوانده یا قرآن خوانده. سؤال میکند: این چطور است؟ فقال: لا بأس، إنّ عليّ بن الحسين (عليه السلام) كان أحسن الناس

ص: 275

1- الكافي، ص 616

2- همان، ص 616

صوتاً بالقرآن فكان يرفع صوته حتى يسمعه أهل الدار. همه ی اهل خانه صدای تلاوت حضرت سجّاد (علیه السلام) را می شنیدند. وإنّ أبا جعفر كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن فكان إذا قام من الليل وقرأ. رفع صوته فيمرّ به ماّر الطريق من السّقّانين و غيرهم فيقومون فيستمعون إلى قراءته. (1) حضرت باقر (علیه السلام) نیمه شب که بلند میشدند و تهجد و قرائت قرآن میکردند، همان نیمه شب اگر رهگذری عبور میکرد، می ایستاد و صدای آن بزرگوار را می شنید.

و همین طور چند روایت دیگر که از همین قبیل است.

### حالات سید احمد کربلایی هنگام قرائت قرآن

حالا- این را هم ما عرض بکنیم به نقل از مرحوم پدر بزرگ ما، مرحوم آقا سید هاشم نجف آبادی که از مردان فقیه مؤمن و اهل سلوک و معنویت بود. ایشان راجع به مرحوم آقا سید احمد کربلایی همین را نقل میکرد. ایشان میگفت - ظاهراً خودش دیده بود - آقا سید احمد کربلایی نیمه شب که صدایش را بلند میکرد و گریه میکرد، از داخل کوچه مردم صدای ایشان را می شنیدند. منزل ایشان سر راه بود و طلبه ها که نیمه شب یا حدود صبح مثلاً از مسجد سهله برگشته بودند، صدای آن بزرگوار را از داخل خانه می شنیدند که قرآن میخواند، دعا میخواند، ذکر میگفت و اشک میریخت. لذا معروف شد به سید احمد بگّاء.

ص: 276

---

1- السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج 3، ص 604، و بحار الانوار، ج 82، ص 82

**فرمایش محقق سبزواری**

از فرمایش مرحوم محقق سبزواری صاحب کفایه برمی آید، بلکه به این معنا تصریح دارند که تلاوت قرآن إذا كان بالغناء لا یحرّم. پس غناء حرام است الا در تلاوت قرآن. آنچه به عنوان استدلال در کلام ایشان ذکر شده است، دو استدلال است.

**استدلال اول محقق سبزواری بر استثنای غناء در قرآن**

استدلال اول ایشان تمسک به روایاتی است که در باب استحباب حسن صوت در مورد قرآن وارد شده، که لسان و تعابیر مختلفی در این روایات بود. تعدادی از این روایات را خواندیم. در همین مجموعه ی «غناء، موسیقی» در یک فصل همه ی این روایات را ذکر کرده اند. (1)

**بحث سندی**

به «کافی» هم مراجعه کردیم، سندهای این روایات غالباً ضعیف است الاّ أنّه یمکن أن یقال: این روایات، مستفیضه است. بنابراین اگرچه سند یکایک آنها قابل اعتماد نیست، اما تکرار این مطلب در روایات مختلف موجب میشود که انسان اطمینان پیدا کند که همه ی این روایات خلاف نیست. استفاضه به این معنا است که مجموعه ی روایاتی با یک مضمون که از طرق مختلف، از مشایخ مختلف، از ائمّه ی مختلف نقل

ص: 277



شده است، انسان را فی الجمله به این اعتماد میرساند که این مضمون صادر شده است. بنابراین، این روایات، به این معنا قابل اعتماد و مورد وثوقند.

## مضمون روایات

مضمون این روایات این بود که تلاوة القرآن بالصوت الحسن یا بالترجیع مستحب است. بعضی از روایات درباره ی قرائت ائمه (علیهم السلام) بود؛ درباره ی حضرت سجّاد، حضرت باقر، درباره ی خود نبی مکرم (علیهم السلام) وارد شده است که این بزرگواران صداهای خوشی داشته اند به طوری که وقتی تلاوت میکردند، مردم متوقف میشدند و استماع میکردند.

## تقریب استدلال اول سبزواری به روایات

تقریب استدلال به این روایات این است، میگویند: قرآن را با صدای خوش خواندن، لا یخلو و لا ینفک عن الغناء، اینکه صدا را بلند کنند، بکشند، ترجیع بدهند، غناء معنایش همین است. پس این روایات مخصّص ادله ی حرمت غناء میشود. پس غناء محرمّ الا در مورد قرآن.

## جواب استدلال اول

جواب از این استدلال بعد از فرض قبول اعتماد به این روایات این است که این ترجیع و تحسین صوت، ملازم با آن غنائی که محرمّ است، نیست. بله، ترجیع الصوت و تحسین الصوت یلازم الغناء، لکن غناء به آن معنای اول یعنی به معنای لغوی آن، که گفتیم کلّ صوت ممدود مرجع مَطْرَبٍ؛ مطرّب و مرجع به يك معنا است، که نقطه ی مقابل آن، به طور طبیعی خواندن و به طور معمولی يك چیزی را از روی کتاب خواندن است؛ به تعبیر شیخ «قراءة الکتب»، اینکه انسان کتاب را همین طور میخواند. هرچه نقطه ی مقابل این بود یعنی به صورت تکیه به صوت خوانده شد، غناء لغوی بر آن صدق میکنند. فرض بفرمایید روضه خوان ها که با صدای بلند روضه میخوانند یا بعضی از منبری ها که در قدیم معمول بود - حالا کمتر معمول است - همه ی منبرشان را از اول تا آخر با تکیه ی

به صوت میخواندند. اینها همه اش غناء لغوی است یعنی صوت ممدود است، صوت مرجع است و حسن صوت هم در آن ملحوظ است. اما این، آن غناء محرمی که موضوع حکم در روایات است، نیست. پس آن غنائی که لا ینفک عن التّرجیع، غناء به معنای لغوی است. اما غناء به معنای عرفی که گفتیم يعرفه العرف، غیر از اینها است و چیز دیگری است؛ آن خواندن با ترجیع و تحسین الصّوت و ترقیق الصّوت و همه ی اینها است، اما خصوصیت دیگری هم در آن هست که موجب میشود عرفاً به آن آوازه خوانی بگویند. آن يك طور خواندن مخصوصی است که با اذان فرق دارد، با روضه خواندن فرق دارد، با صداهای متعارف مدّاحی فرق دارد. شخصی دارد میخواند، میپرسند آقا دارد آواز میخواند؟ میگویند نه، دارد مدّاحی میکند، دارد روضه میخواند. در حالی که روضه و مدّاحی هم همان ترجیع و ترقیق الصّوت و تحسین الصّوت و مدّ الصّوت و موالات الصّوت و همه ی آنها را که در کتب لغت آورده اند دارد، اما عرفاً آوازه خوانی نیست. پس آن چیزی که لا- ینفک عن التّرجیع، همان غناء به معنای لغوی است، اما آنچه محرم است، غناء به معنای عرفی است که اخصّ از غناء به معنای لغوی است. بنابراین، آنچه در روایات «تلاوة القرآن» آمده، در واقع معنای اعمّ غناء را جازم میداند. پس این روایات، منحصراً ص ادله ی حرمت غناء نیست. بنابراین، اینکه در روایات وارد شده است که مستحب است انسان، قرآن را با صوت حسن یا با ترجیع بخواند، دلیل بر این نیست که غناء حرام را در مورد تلاوت قرآن حلال کرده اند؛ نه، غناء محرم بکلی چیز دیگری است. بنابراین، این روایات اجنبی از حکم غناء در قرآن است.

### حرمت قطعی غناء عرفی در قرآن

حال اگر کسی آهنگ و شیوه ای را که عرفاً به آن غناء و آوازه خوانی میگویند، به شکل حرامش یعنی به شکل آوازه خوانی لهوی، در قرآن به کار برد، آیا این حرام است یا حرام نیست؟ مسلماً و قطعاً حرام است؛ برای خاطر اینکه دلیلی بر جواز تلاوت قرآن به این شکل نداریم. ادله ای که محقق سبزواری (رحمه الله) به آن استناد کرده بود نمیتواند این را اثبات کند که این نحوه خواندن در قرآن حلال است. بنابراین، اگر کسی غناء به معنای

عرفی را به شکل لهوی که گفتیم محرم است، در قرآن به کار ببرد و استعمال کند یعنی قرآن را به آن شیوه بخواند، مسلماً حرام است؛ چون هیچ دلیلی نداریم بر اینکه این مورد از عموم و اطلاق حرمت غناء خارج باشد، بلکه بعکس، میشود اعتباراً گفت که حرمت در آنجا مضاعف است چون استخفاف و توهین به قرآن است. پس، این استدلال، استدلال درستی نیست.

### **نأید حرمت غناء در قرآن با روایت عبد الله بن سنان**

در روایت عبدالله بن سنان فرمود: «اقرأوا القرآن بالحن العرب وأصواتها.» الحان جمع لحن است و لحن همان چیزی است که ما در فارسی به آن آهنگ میگوییم و در تعبیرات فرنگی به آن ملودی میگویند؛ لحن یعنی ملودی و آهنگ. مجموعه ای از اصوات و فرود و فرازها، اینکه صدا را به شکل خاصی بالا میبرند و پایین می آورند، مجموعه ای از اینها میشود آهنگ، و لحن یعنی این. میفرماید قرآن را با آهنگهای عربی بخوانید، با اصوات عربی بخوانید - اصوات در اینجا به همان معنای آهنگ است، صوتِ بسیط مراد نیست. چون صوت به معنای آهنگ هم به کار میبرد - «وإياكم و لحن أهل الفسق و أهل الكبائر و سیجیء من بعدی أفوامٌ یرجعون القرآن ترجیع الغناء.» در این فقره، ترجیع غناء را در مقابل الحان عرب قرار داده در حالی که الحان عرب هم ترجیع دارد. اصلاً لحن بدون ترجیع امکان ندارد، آهنگ بدون ترجیع معنا ندارد؛ آن هم ترجیع دارد، آن هم تطریب دارد اما آن ترجیع با ترجیع غناء تفاوت دارد. پس پیدا است آنچه محرم است، غناء به معنای عرفی است، نه به معنای لغوی آن. پس در این روایت، غناء در قرآن را حرام دانسته است.

### **خروج تخصصی تلاوت متعارف قرآن از ادله ی حرمت غناء**

و نتیجه این میشود که خروج تلاوت متعارف قرآن از ادله ی غناء بالتخصیص نیست، بلکه بالتخصّص است زیرا موضوع حکم در ادله ی غناء طبیعتی است غیر از طبیعت تلاوة القرآن. دو مقوله اند نه اینکه داخل در آن موضوع باشد تا بخواهیم تخصیصاً خارجش کنیم.

در اینجا به مناسبت اینکه گفتیم خروج تلاوت متعارف قرآن از ادله‌ی حرمت غناء تخصصی است نه تخصیصی، کلامی را از شیخ (رضوان الله علیه) در «مکاسب» نقل میکنیم در باب اشتباه الموضوع در مسئله‌ی غناء. میفرمایند شبهه‌هایی در مسئله‌ی غناء وارد شده است؛ یک شبهه، شبهه‌ی در حکم است آنگاه فرمایش مرحوم فیض و صاحب کفایه را نقل میکنند. یک شبهه، شبهه‌ی در موضوع است؛ اینکه بگوییم تلاوة القرآن اصلاً جزو غناء نیست، چون آیه‌ی قرآن است، بنابراین چطور ممکن است غناء محسوب بشود؟ و این را با یک لحن استخفافی به بعضی طلبه‌ی زمان خودشان نسبت میدهند: «بعض من لا خبرة له من طلبه زماننا تقلیداً لمن سبقه من أعیاننا» (1) ما نمیدانیم آن کسی که شیخ از او نقل کرده کیست و حرف او دقیقاً چیست، اما هر که هست، ممکن است حرف او همین چیزی باشد که ما گفتیم. این حرف کاملاً درستی است که بگوییم غنائی که در تلاوت قرآن به طور متعارف به کار میرود، غناء به معنای لغوی است، اما غناء عرفی نیست. غناء عرفی یک مفهوم واضحی است و قرآن را که همه نوع آدم با صوت میخواند - قاری در مجلس ترحیم هم قرآن میخواند، انسان در خانه‌ی خودش هم قرآن میخواند، همه‌ی اینها تلاوت قرآن است بالصوت - با اینکه غناء به معنای لغوی محسوب میشود، اما مطلقاً خارج و مبان از غناء به معنای عرفی است ممکن است مراد آن گوینده این باشد یعنی همین خروج تخصصی. اگر مراد این باشد، حرف نادرستی نیست.

### استدلال دوم محقق سبزواری بر استثنای غناء در قرآن

استدلال دیگر مرحوم محقق سبزواری در این مسئله این است که ادله‌ی استحباب تلاوت قرآن، ادله‌ی عامی است و هم خواندن بالغناء را شامل میشود و هم خواندن به غیر غناء را. از طرف دیگر ادله‌ی حرمت غناء، غناء مستعمل در تلاوت قرآن و نیز غناء مستعمل در غیر تلاوت قرآن را شامل میشود. پس بین این دو دسته از ادله، نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است و محلّ تلاقی این دو عام و خاص من وجه و محلّ

ص: 281

اجتماع آن دو حکم - حکم تحریم و حکم استحباب - عبارت است از تلاوت قرآن بالغناء. پس يك دسته روایات و ادله دلالت میکند بر استحباب تلاوت قرآن که در این روایات، بحث صوت نیست بلکه اصل تلاوت قرآن مطرح است. این دسته، تلاوت قرآن را بالغناء و بغیر الغناء شامل میشود. از طرف دیگر ادله ای تحریم میکند غناء را، چه در تلاوت قرآن و چه در غیر تلاوت قرآن. ماده ی اجتماعشان، تلاوت قرآن بالغناء میشود. این دو دسته دلیل در محلّ اجتماع با هم متعارضند. حال اینکه اجتماع دو حکم در عامّین من وجه به چه نحو است؟ آیا به نحو تعارض است یا تراحم؟ حرفهایی در اینجا هست که محلّ ابتلای ما نیست. اما آنچه قابل ذکر است، این است که در محلّ اجتماع، يك طرف دلیل الزامی است که همان دلیل حرمت است، يك طرف دلیل غیرالزامی است که دلیل استحباب است. ایشان ادعا میکنند که این دو دسته دلیل با هم تعارض دارند و تساقط میکنند و بعد از تساقط، محلّ میشود محلّ اجرای أصالة الإباحة. این، حاصل فرمایش مرحوم محقق سبزواری است. (1) البته ایشان با این تقریب، مسئله را تقریر نکرده اند لکن محصل حرفشان این است.

### پاسخ شیخ

شیخ (علیه الرّحمة) در پاسخ به این حرف، بیان نسبتاً مفصّلی دارند. فرمایش شیخ هم به نوبه ی خود محلّ بحث و خدشه ی بزرگان معاصرین ما قرار گرفته است. سید استاد ما و نیز مرحوم آقای خویی درباره ی فرمایش شیخ، مذاقه میکنند، اشکالاتی هم وارد میکنند. به نظر ما آنچه شیخ فرموده اند، حرف متقنی است، و به نظر ما اشکالاتی که به فرمایش شیخ شده است، اشکالات خیلی متقنی نیست که قابل دفاع باشد. حاصل فرمایش شیخ (علیه الرّحمة) این است که ادله ی مستحبات نمیتواند در مقابل ادله ی محرّمات مقاومت کند. (2) دلیل مستحب که دلیل حکم غیر الزامی است، نمیتواند در مقابل دلیل حکم الزامی که دلیل تحریم است بایستد تا بگوییم این دو عامّین من

ص: 282

1- . كفاية الاحكام، ج 1، ص 434، و مفاتيح الشرايع، ج 2، ص 21

2- . المكاسب (شيخ انصاري (ره)، ج 1، ص 307

و جهند؛ این دلیل شامل حصّه ای از مورد آن دلیل میشود، آن هم شامل حصّه ای از مورد این دلیل میشود، آنگاه با هم در مورد اجتماع معارض هستند و چنین چیزی نمیشود. زیرا ادلّه ی حکم الزامی که ادلّه ی محرّمات است، مقدم است بر ادلّه ی حکم غیر الزامی. و الاّ اگر این را نگوئیم، لازم می آید که در مورد همه ی محرّمات این حرف را بزنیم. شرب خمر حرام است. حال فرض کنید شما به منزل يك نفر رفته اید برادر مؤمن شما است. او از شما احترام میکند بعد هم يك ظرف شراب می آورد و از شما خواهش میکند که این شراب را بنوشید! میگوید اگر شرب خمر نکنید، دل من می شکند! حال ما بگوئیم دل مؤمن را به دست آوردن مستحب است. بنابراین، دلیل حرمت شرب خمر معارضه میکند با دلیل استحباب دل مؤمن را به دست آوردن، و تساقط میکنند، آنگاه رجوع میکنیم به اصل اباحه، پس شرب این خمر مباح است! در همه ی محرّمات - در سرقت، در زنا - برای اینکه دل کسی نشکند، مرتکب مثلاً محرّمی بشویم. نمیشود چنین چیزی را گفت چون ادلّه ی حکم غیر الزامی نمیتوانند در مقابل ادلّه ی حکم الزامی مقاومت کنند. وجهش هم وجه واضحی است؛ ادلّه ی الزامی، نشان دهنده ی يك ملاك اقوی و غیر قابل اعراض است. اما ادلّه ی غیر الزامی این طور نیست.



**وجه عدم مقاومت ادله ی مستحبات در مقابل ادله ی محرمات از نظر شیخ (قدس سره)**

سرّ اینکه مقاومت نمیکنند این است که مدلول دلیل فعل مستحب این است که «هذا الشیء مستحبٌ لو خلی و طبعهم»؛ پس استحباب شیء مربوط است به آنجایی که در هیچ طرف فعل و ترك شیء، الزامی وجود نداشته باشد. نکته ای که به نظر من در این بیان است، این است که سید استاد ما (رضوان الله تعالی علیه) میخواهند بفرمایند که بیان شیخ، سه استدلال است و ایشان هرکدام را جداگانه مطرح میکنند و خدشه میکنند. (1) ما معتقدیم نه، این يك استدلال است، سه استدلال نیست. حالا ما بیان میکنیم مطلب را تا روشن بشود.

شیخ (علیه الرّحمة) میفرمایند: معنای دلیل مستحب این است که مستحب است ایجاد شیء به سبب مباح، نه به سبب محرم. این، حرف اول ایشان است. مثلاً اذخال سرور در قلب مؤمن مستحب است، امّا معنایش این نیست که از هر طریقی که اذخال سرور کردید، استحباب باقی باشد بلکه معنایش این است که اذخال سرور اگر به وسیله ی يك عمل مباح صورت بگیرد، آن وقت این میشود مستحب. معنای استحباب اذخال سرور در قلب مؤمن، این است. این، فرمایش اول ایشان. (2)

حال سؤال این است که از کجا این حرف را میگویید؟ چرا در ادله ی استحباب، فرض میکنید که فرموده است: يستحبّ أن یوجد الفعل بسببه المباح؟ میگویند:

ص: 285

1- . المكاسب المحرّمة (امام خمینی (ره)، ج 1، صص 331 تا 333

2- . المكاسب (شیخ انصاری (ره)، ج 1، ص 308



سَرش این است که دلیل استحباب دلالت میکند بر اینکه فعلی که مستحب شده است، به خودی خود، لو خَلّی و طبعه هیچ جنبه ی الزام ندارد؛ نه فعلش، نه ترکش. وقتی میگویند مستحب است این عمل را انجام بدهید، معنای مستحب این است که نه طرفِ فعلش و نه طرفِ ترکش هیچ الزامی ندارد.

### **عدم منافات بین استحباب و عروض تحریم و وجوب**

حال اگر چنانچه يك الزامی عارض شد، این از موضوع استحباب خارج میشود؛ مثل اینکه فرض بفرمایید يك عملی مستحب است، بعد مصادف میشود با يك حرام. وقتی يك طرفش الزامی شد، دیگر از موضوع مستحب خارج شد. یا امر والد آمد و آن را واجب کرد، بنا بر اینکه امر والد عمل را واجب کند. وقتی الزام آمد، فعل، از موضوع استحباب خارج شد. بنابراین، خودِ دلیل استحباب دلالت میکند بر اینکه شیء متعلق حکم استحباب، شیئی است که لو خَلّی و طبعه، خارج است از الزام؛ چه در طرف امر و چه در طرف نهی؛ منافاتی ندارد که بعد، الزامی به آن متعلق بشود. الزام که متعلق شد، دیگر از موضوع استحباب خارج میشود. چون طبیعت استحباب این است. در پایان فرمایش شان میفرمایند: نتیجه این میشود که دلیل مستحب، مزاحمتی با دلیل واجب ندارد. مرادشان از این، تراحم مصطلح در مقابل تعارض نیست، بلکه مرادشان همان چیزی است که به عنوان مقاومت در اول کلامشان ذکر کردند یعنی با همدیگر هیچ معارضه و مزاحمتی پیدا نمیکنند، چون وقتی که دلیل واجب آمد، موضوع از طبیعت شیء مستحب و متعلق حکم استحبایی خارج شد. این، فرمایش شیخ (علیه الرّحمه) است.

### **تأیید کلام شیخ با استظهار عرفی و ارتکاز مشرعه از دلیل استحباب**

به نظر ما این استدلال، استدلال خیلی روشن و قوی ای است و به نظر ما هیچ کدام از این خدشه هایی که بر این استدلال کرده اند - هم مرحوم محقق ایروانی در حاشیه شان يك اشکالاتی کرده اند، هم سید بزرگوار استاد ما اشکال فرموده اند، هم مرحوم آقای

خوبی اشکال کرده اند - بر این بیان وارد نیست. این بیان، بیان خیلی واضح و روشنی است. اینکه شیخ میفرماید دلیل استحباب دلالت میکند بر اینکه متعلق این استحباب یعنی آن فعل مستحب لو خلی و طبعه، از الزام اثبات یا الزام نفی خارج است یعنی طرفین الزام در آن وجود ندارد، يك استظهار عرفی است که از دلیل مستحب آن را میشود فهمید یعنی در او امر عرفیه عیناً این طوری است. اگر کسی به شما گفت بهتر است شما تا فلان ساعت اینجا بمانید یا بهتر است فلان کار را انجام دهید؛ وقتی میگوید بهتر است، معنایش این است که بودن یا نبودن الزام ندارد، انجام دادن یا انجام ندادن، هیچ گونه الزامی در آن وجود ندارد. حال اگر فرض کنیم عارضه ای پیش آمد، ناگهان يك مریضی ای پیش آمد، يك آتش سوزی ای پیش آمد، يك مسئله ی فوری پیش آمد، و همان کسی که واجب الاطاعة بر شما است، گفت آقا فوراً حرکت کنید بیایید، دیگر آن استحباب بکلی زایل میشود. زمینه ی آن استحباب، عدم وجود الالزام بود، بمجرد اینکه الزام آمد، دیگر استحباب اصلاً وجود ندارد و اصلاً استحباب دیگر معنا ندارد. این، هم استظهار عرفی از دلیل استحباب است و هم مؤید به ارتکاز متشرعه است، که بعد سیّد بزرگوار استاد ما در آخر فرمایش شان به همین ارتکاز متشرعه اشاره میکنند یعنی این را قبول میکنند و اعتراف میکنند به اینکه ارتکاز و فهم متشرعه این است؛ (1) یعنی متشرعه در تمام مستحبات، ارتکازشان این است که يستحبّ ما لم يعارضه حرمة، مادامی که حرمتی در بین نباشد. این را هیچ متشرعی نیست که نفهمد. مثال واضح ترش همین شرب خمر است که عرض کردیم. اگر بپرسند آقا چرا شرب خمر کردی؟ بگوید: مولا گفت دلم میشکند اگر چنانچه شما شرب خمر نکنید، من هم برای اینکه دل او نشکند - که مستحب است - این کار را کردم! هیچ متشرعی از این معنا اصلاً این را نمیفهمد. بنابراین، هیچ شبهه ای به نظر ما در این وجود ندارد. طبیعت استحباب این است.

بنابراین، فرمایش شیخ را اگر بخواهیم با توضیح خودمان عرض بکنیم، این طور عرض میکنیم که این، استظهار از دلیل استحباب است به حسب طبیعتی که انسان

ص: 287

برای استحباب قائل است، و مؤید به ارتکاز متشرّعه است؛ متشرّعه هم همین را میفهمند، غیر از این چیزی نمیفهمند. این فرمایش شیخ (علیه الرّحمة) است و به نظر ما، فرمایش خیلی خوبی است.

بنابراین، بحث این شد که شیخ از ادلّه ی استحباب، این طور میفهمند و استظهار میکنند که استحباب فعل، مربوط است به آنجایی که جهت الزامی در آن فعل وجود نداشته باشد. وقتی جهت الزام آمد، استحباب به خودی خود منتفی میشود. حاصل فرمایش شیخ این است. این به نظر ما يك استدلال است، شیخ از اوّل تا آخر فرمایش، همین معنا را دارند بیان میکنند.

### کلام امام (قدّس سرّه)

سید استاد ما (رضوان الله تعالی علیه) میفرمایند: این، سه استدلالِ جداگانه است و هر کدام از اینها را جداگانه بحث میکنند، خدشه هایی هم بر آن وارد میکنند.

### اشکال اوّل امام (قدّس سرّه) بر شیخ (قدّس سرّه)

میفرمایند: اما حرف اوّل ایشان که فرمودند: مرجع ادلّه ی استحباب، استحباب ایجاد الشیء بسببه المباح است؛ ادلّه ی استحباب میگوید که این شیء مستحب است إذا كان بسببه المباح، اما اگر بسببه المحرّم باشد، مستحب نیست.

میگویند: شما این را از کجا میگویید؟ چرا ادلّه ی استحباب را مخصوص میکنید به اینکه این عمل مستحب است إذا تحقّق بسببه المباح؟ ادلّه مطلق است. وقتی میگویید مثلاً: يستحبّ قراءة القرآن، این مطلق است، شما این اطلاق را مقیّد میکنید به آنجایی که «قراءة القرآن بسببه المباح» تحقّق پیدا کند. این تقيید به چه دلیل است؟ یا باید بگویید انصراف وجود دارد، یا بایستی بگویید که اهمال وجود دارد؛ و هیچ کدام از اینها را نمیتوانید ثابت کنید.

نمیتوانید بگویید ادلّه ی مستحبات منصرف است به آنجایی که «بسببه المحلّل و المباح» انجام بگیرد؛ چنین انصرافی وجود ندارد؛ زیرا دلیل حکم مستحب متعلّق

شده است به خود طبیعت. این طبیعت بدون هیچ قیدی متعلق این حکم است. هیچ قیدی ندارد، ناظر به افراد نیست تا اینکه شما بگویید که این فرد بالخصوص خارج است بالانصراف. چنین چیزی وجود ندارد. متعلق دلیل مستحب، مثل همه ی ادله ی احکام، عبارت است از طبایع، نه افراد. بنابراین، این طبیعت، متعلق حکم استحباب است؛ اصلاً ناظر به افراد نیست تا شما بگویید که این حصّه را از تحت اطلاق حکم خارج کرده است. اگر بگویید مهمل است یعنی اصلاً اطلاق ندارد، این، هم حرف درستی نیست و هم قابل اثبات نیست. چطور شما میگویید این ادله مهمل است و حال آنکه ادله ای است که اطلاق دارد. «یستحبّ تلاوة القرآن» مطلق است و مهمل نیست. (1) البته این فرمایش را مرحوم محقق ایروانی هم عیناً بیان کرده اند. (2) ممکن است از ایشان گرفته باشند و ممکن است توارد خاطری باشد.

### پاسخ به اشکال امام (قدس سرّه)

ما عرض میکنیم شیخ نه میخواهند بگویند انصراف است، نه میخواهند بگویند اهمال است، بلکه ایشان استظهار میکنند. بحث استظهار است یعنی ظاهر کلام وقتی که گفته میشود فلان عمل مستحب است، دلالت میکند بر اینکه این استحباب، متعلق به آن موضوعی است که هیچ طرفش الزامی نباشد؛ ظاهر خود لفظ این است که این مؤید به ارتکاز متشرعه هم هست. بحث این نیست که مقدمات حکمتی در اینجا حاصل میشود و مطلقاً شکل میگیرد و یک قسمت به خاطر انصراف خارج میشود. شیخ (علیه الرّحمة) این را نمیخواهند بیان کنند. وجود اهمال را هم نمیخواهند بگویند. دلیل، اهمال ندارد. اما ظهور لفظی دلیل وقتی گفتند فلان شیء مستحب است، این است که این شیء هیچ طرفش فی نفسه الزامی ندارد؛ اساساً در آن الزامی وجود ندارد. اگر الزام باشد، الزام با استحباب ناسازگار است. پس در آنجا استحباب اصلاً معنا ندارد. فرمایش شیخ این است. این استظهار از خود کلام است، نه به معنای اینکه اطلاق

ص: 289

1- . المكاسب المحرّمة (امام خمینی (ره)، ج 1، صص 332 و 333

2- . حاشیة المكاسب، ج 1، ص 31 و 32

وجود دارد و يك بخشى از اين مطلق به خاطر انصراف خارج شده است، يا اينكه بگوئيم اصلاً اطلاق وجود ندارد. اين نيست. اين، استظهار از خود عنوان استحباب است، ظاهر عنوان استحباب اين است كه وقتى ميگويد فلان شىء مستحب است، معنايش اين است كه اين شىء - لو خلى و طبعه - هيچ جنبه ي الزامى در آن وجود ندارد. كه شيخ اين را در همان عبارت «و السرّ فى ذلك»، توضيح داده اند. بنا بر اين، اشكال اول ايشان وارد نيست.

ص: 290

**اشکال دّوم امام (قدّس سرّه) بر شیخ (قدّس سرّه)**

ایشان بیان شیخ را سه استدلال میدانند، که ما گفتیم سه استدلال نیست. این، يك استدلال است که بعضی مکمل بعض دیگر است. ایشان این طور برداشت فرموده اند. اشکال دّوم ایشان بر شیخ (علیه الرّحمة) این است که میفرماید: شیخ در آن عبارتی که میگوید: «و السّرّ فی ذلك أنّ المستحبّات...»، طبیعت مستحبّات آنجایی است که متعلّق به عملی است که لو خلی و طبعه الزامی در آن وجود نداشته باشد، از این استفاده میکنند که شیخ (علیه الرّحمة) احکام مستحبّات را، احکام حیثی میدانند. ادلّه ی مستحبّات را ادلّه ای میدانند که دلالت میکند بر حکم حیثی، نه بر حکم فعلی. حکم حیثی یعنی اینکه: این حکم هست، حیث لا- یکون الزام، حیث لا- تکون حرمة، حیث لا- یکون وجوب. شیخ (علیه الرّحمة) حکم را حکم حیثی میدانند، در حالی که ظاهر ادلّه ی مستحبّات، فعلیّت حکم است، نه حیثیّت حکم. حکم حیثی از ادلّه ی مستحبّات فهمیده نمیشود. ظاهر ادلّه ی مستحبّات این است که اینها حکم فعلی است، نه اینکه وجود دارد لولا وجود وجوب، لولا وجود حرمت. مثلاً وقتی میگوید: «صلاة اللیل مستحبّة» معنایش این است که این طبیعت مستحب است، این طور نیست که این طبیعت مستحب است لولا نذر، لولا نهی والد. این، از ادلّه ی مستحبّات فهمیده نمیشود. بله، اگر دلیلی آمد که يك حالت را استثنا کرد، آن حالت، از این حکم استثنا میشود و این مطلق را تقیید میکند. نه اینکه حکم از اوّل، حیثی باشد. فرمایش ایشان این است. [\(1\)](#)

ص: 291

ما عرض میکنیم حیثی بودن دلیل مستحباتّ از خود معنای استحباب فهمیده میشود و این مکمل و دنباله ی حرف قبلی شیخ است. لذا این هم خودش يك شاهد بر این است که شیخ (رضوان الله علیه) يك مطلب را بیان میکنند. ادله ی مستحباتّ ناظر است به آن موضوعی که «لو خلّی و طبعه خارج عن حکم الالزام». فهم عرفی از استحباب جز این نیست. مثلاً نماز شب مستحب است، لولا نذر نماز شب یا تراحم نماز شب با يك عمل واجب دیگر، که در این صورت دیگر استحباب وجود ندارد. خود «کونه مستحباً» شاهد و قرینه است بر اینکه این حکم در همه جا فعلی نیست. این حکم شامل آن صورتی نیست که يك حرمتی یا يك وجوبی بر آن عارض بشود. استحباب آنجایی است که وجوبی نباشد، حرمتی نباشد. بنابراین، حیثی بودن لازمه ی طبیعت استحباب است.

### اشکال سوّم امام (قدّس سرّه) بر شیخ (قدّس سرّه)

اشکال سوّم ایشان این است که میفرمایند: شیخ فرموده است: جهات احکام ثلاثه ی استحباب و کراهت و اباحه اگر با آن دو جهت الزامی - یعنی حرمت و وجوب - مقابل بشوند، با آنها مزاحمت نمیکنند. تعبیر شیخ «لا تراحم» است. البتّه در اوّل کلام، ایشان فرموده اند: «لا-تقاوم»، مقاومت نمیکنند؛ امّا در آخر فرمایش شان میگویند: «و الحاصل: إنّ الجهات الأحكام الثلاثة لا تراحم الحرمة و الوجوب». تعبیر «لا تراحم» دارد.

سیّد استاد ما بر این بیان دو اشکال میکنند، میفرمایند:

اوّل از این بیان «لا تراحم» - مزاحمت نمیکنند - پیدا است که شیخ، مورد را از موارد تراحم میدانند، نه از موارد تعارض، در حالی که در آن دو بیان قبلی - آن طور که ایشان استنباط فرموده اند - مبنای شیخ، تعارض است نه تراحم یعنی تعارض الدّلّیلین است نه تراحم المقتضیین. لازمه ی تعبیر «تراحم» این است که هر دو دلیل در يك جا، فعلی هستند و با یکدیگر تراحم میکنند. بنابراین، هر دو دلیل فعلیت دارند و این، با آن حرف قبلی شان نمیسازد که گفتند يك دلیل، حیثی است، يك دلیل فعلی است؛ دلیل

استحباب، حیثی است، دلیل حرمت، فعلی است. آن حرف معنایش این است که هر دو فعلی نیستند. یا در آن بیان اولشان که فرمودند: دلیل استحباب با دلیل وجوب مقاومت نمیکنند، معنایش این است که وقتی یکی وجود دارد، دیگری نمیتواند اصلاً آنجا مطرح بشود. طبیعت استحباب، این است. بنابراین، مبنای شیخ (علیه الرّحمة) در آن دو استدلال قبلی این بود که هر دو دلیل فعلیت ندارند تا با هم تراحم کنند. در این استدلال سوّم مبنای شیخ این است که هر دو دلیل فعلیت دارند، پس جای تراحم است. لکن میگویند این اولی، مزاحمت نمیکنند با آن دوّمی یعنی دوّمی طبق مرّجات باب تراحم، مقدّم بر اولی است. این اشکال اول.

### اشکال چهارم امام (قدّس سرّه) بر کلام شیخ (قدّس سرّه)

ثانیاً اینکه میگوید از باب تراحم است یعنی دو دلیل، فعلی هستند و مقتضی الدلیلین که آن دو حکم باشند، هر دو فعلی هستند و این، در صورتی است که با تعارض، یکی از دو دلیل ساقط نشده باشد. وّالّا اگر فرض کنیم یکی از دو دلیل به خاطر تعارض ساقط شده است، دیگر نوبت به تراحم حکمین نمیرسد. پس شما اول باید اثبات کنید که هر دو دلیل بالفعل وجود دارند و بالتّعارض ساقط نشده اند - آن طوری که محقّق سبزواری میگوید - چون محقّق سبزواری میگوید دلیلین، متعارضند و تساقط میکنند، مراجعه میکنیم به اصل اباحه، لکن شما میگویید تراحم! تراحم در صورتی است که معارضه ای واقع نشده باشد. که در معارضه، یا هر دو دلیل ساقط میشوند یا یکی به خاطر ترجیح آن دیگری از بین میرود. پس اثبات تراحم متوقّف است بر اثبات عدم التّعارض و عدم تساقط الدلیلین یا عدم سقوط احد الدلیلین. (1)

### پاسخ به اشکال سوّم و چهارم امام (قدّس سرّه)

ما عرض میکنیم اینکه شیخ میفرماید: «لا تراحم» - مزاحمت نمیکنند - مراد شیخ از این تعبیر، تراحم به اصطلاح رایج آن در اصول نیست تا این دو اشکال بر ایشان وارد

ص: 293



باشد. شیخ نمیخواهند بگویند از باب تراحم است. این «لا تراحم»، به همان معنای «لا تقاوم» است یعنی دلیل مستحب نمیتواند با دلیل حرمت مزاحمت و معارضه کند، مزاحمت و معارضه به معنای لغوی آن است. همان حرفی را که قبلاً گفته اند، حالا با عبارت دیگر، بیان میکنند. نمیخواهند بفرمایند این، از باب تراحم است، تا شما این دو اشکال را بر ایشان وارد کنید که: اولاً: این با حرف قبلی و استدلال قبلی تان منافات دارد، ثانیاً: تراحم، فرع بر این است که ثابت کنید تعارضی وجود نداشته و تساقط صورت نگرفته است. شیخ این را نمیخواهند بیان کنند. شیخ میفرمایند: دلیل مستحب صلاحیت ندارد که بتواند با دلیل وجوب یا حرمت مزاحمت، مقاومت و معارضه کند. همه ی این تعابیر - معارضه و مقاومت - به معنای لغوی است، به خاطر همان مطلبی که قبلاً گفته شد. چون زمینه ی دلیل مستحب، عدم وجود الإلزام است؛ وقتی الزامی نیست، استحباب معنا دارد. وقتی الزام هست، دیگر استحباب معنا ندارد. بنابراین، «لا تراحم» معنایش این نیست که از باب تراحم است و یکی از اینها بر دیگری رجحان پیدا میکند، و الاً ایشان تعبیر «لا تراحم» نمیگفتند، بلکه تعبیری به کار میبردند که معنایش وجود تراحم و ترجیح أحد المتزاحمین با مرجحات باب تراحم باشد. پس اینکه میگویند: «لا تراحم» مرادشان تراحم به معنای لغوی است یعنی معارضه نمیکند. بنابراین، به نظر ما این اشکال هم بر فرمایش شیخ وارد نیست و فرمایش شیخ، فرمایش متقنی است.

### اشکال مرحوم خویی بر شیخ و محقق سبزواری (رحمهم الله)

مرحوم آقای خویی (رضوان الله علیه) هم يك بيان مفصّلی دارند که من بیان ایشان را نقل نمیکنم، اگرچه ما اشکال داریم به آنچه مربوط به مانحن فیه است. ایشان اشکال شیخ بر محقق سبزواری را اشکال واردی نمیدانند و خودشان بر محقق سبزواری اشکال دیگری میکنند. اما اینکه فرمایش شیخ را صحیح نمیدانند، از این باب است که میفرمایند: محلّ کلام، مسئله ی غناء و مسئله ی قرآن، یکی از صور اجتماع حکم الزامی و حکم غیر الزامی است که آن را به پنج شکل تصویر میکنند و شکل چهارم را منطبق بر

مانحن فیه میدانند. شکل چهارم این است که: دو دلیل که با همدیگر معارضه میکنند، در مقام تعارض با یکدیگر، تساقط میکنند - همان طور که مرحوم محقق سبزواری گفته است، اینجا جای تساقط است - لکن در مانحن فیه این تساقط انجام نمیگیرد، برای خاطر اینکه أحد الدلیلین بر دلیل دیگری مقدم است، چون مخالف عامه است یعنی دلیل حرمت غناء بر دلیل استحباب تلاوت قرآن بالغناء مقدم است، علت تقدّمش هم این است که مخالف عامه است؛ عامه غناء را حلال میدانند. پس ادله ی حرمت، چون مخالف عامه است، مقدم بر ادله ی استحباب است و دلیل استحباب تلاوت قرآن بالغناء مرجوح است، به خاطر اینکه موافق عامه است. بنابراین، از این جهت ایشان میفرمایند: فرمایش محقق سبزواری باطل است و بیان شیخ را قبول نمیکنند. عبارت ایشان این است: «و الرابع، هو أن يكون الحكم متّحداً في مقام الثبوت.»<sup>(1)</sup> حکم در این قسم چهارم از این قبیل است که ثبوتاً يك چیز بیشتر نیست؛ غناء در قرآن إما مستحبّ أو محرّم. دلیلی که بر استحباب دلالت میکند، با دلیلی که بر حرمت دلالت میکند، معارضه میکنند بنابراین، باید تساقط کنند. لکن چون در اینجا یکی از دلیلین که دلیل حرمت غناء به قرآن است، مخالف با عامه است، از این جهت مقدم است.

### **پاسخ اول به اشکال مرحوم خوئی (قدس سرّه) بر محقق سبزواری (قدس سرّه)**

به نظر ما ایشان به فرمایش محقق سبزواری درست توجه نکرده اند، با اینکه خود ایشان ویژگی های صورت چهارم را هم ذکر کرده اند. ایشان آن موردی را که مانحن فیه منطبق بر آن است، این میدانند که: در مقام ثبوت يك حکم بیشتر نیست، پس حکم غناء فی القرآن ثبوتاً یا مستحب است یا حرام. این دو دلیل با هم تعارض میکنند، آنگاه سراغ مرجّحات میروند. بیان ایشان این است.

به نظر ما اصلاً مورد کلام محقق سبزواری این نیست. اگرچنانچه محقق سبزواری به ادله ی استحباب الغناء فی القرآن استدلال کرده بودند، این حرف درست بود. تارةً محقق سبزواری استدلال میکند به ادله ی حسن الصّوت فی القرآن یا التغنی فی القرآن، مثل:

ص: 295

«ليس منّا من لم يتغنّ بالقرآن»<sup>(1)</sup>، اگر مراد، غناء مصطلح باشد، معنایش این است که «يستحبّ التّغنى بالقرآن ويستحبّ الغناء فى القرآن»، يك دليل ديگر هم وجود دارد که ميگويد: يحرم الغناء فى القرآن. این دو دليل با همدیگر معارضه میکنند. اما حکم در واقع یکی است، یا غناء در قرآن مستحب است یا حرام است لکن در مقام اثبات، دو دلیلند که این دو دليل با هم معارضه میکنند. بنابراین، قاعده اش تساقط است الا اینکه یرجح أحدهما بمرجح. اگر استدلال محقق سبزواری این بود، این فرمایش ایشان وجهی داشت، اگرچه باز هم يك اشکالی بر آن وارد است که بعد عرض میکنیم، اما بالاخره له وجهه. لکن فرمایش سبزواری اصلاً این نیست. فرمایش سبزواری این است که از طرفی اطلاقات استحباب تلاوت قرآن - نه تغنی به قرآن، تلاوت قرآن اعم است از اینکه بالغناء باشد یا بغیر الغناء باشد - بر استحباب تلاوت قرآن دلالت میکنند، چه با تغنی و چه بدون تغنی، از آن طرف هم ادله ی حرمت غناء بر حرمت غناء دلالت میکنند، اعم از اینکه در قرآن باشد یا غیر قرآن باشد. اینها عامین من وجهند.<sup>(2)</sup> در عامین من وجه هرکسی هرچه مبنائاً در اصول قائل شد در اینجا هم جاری میشود. نه اینکه به طور مسلم بگویم این دلیلین با هم تعارض میکنند و تساقط میکنند.

مرحوم سبزواری دو استدلال داشت؛ يك استدلال، همان ادله ی حسن صوت در قرآن و تغنی به قرآن بود که آن را شیخ (علیه الرّحمة) يك طور ديگر جواب دادند. دليل دوّمشان این دلیلی بود که عرض کردیم. اینجا ديگر بحث روایات حسن صوت در قرآن و تغنی به قرآن نیست. بلکه بحث ادله ی تلاوت قرآن است مطلقاً، بالغناء یا بغیر الغناء. لذا گفتند که نسبت بین این دو طائفه از روایات، عموم و خصوص من وجه است. پس کلام در اینجا است که دو دليل وجود دارد که عامین من وجهند و محلّ اجتماع دارند، و باید ببینیم علاج در مورد اجتماع عامین من وجه چیست؛ از قبیل تعارض است یا از قبیل تراحم است که با مبانی مختلف در اصول تفاوت میکنند. بنابراین، به آن شکلی که ایشان تصویر کرده اند، نیست.

ص: 296

1- . معانی الاخبار، ص 279

2- . كفاية الاحكام، ج 1، ص 434

## پاسخ دّوم به اشکال مرحوم خوئی (قدّس سرّه) بر محقّق سبزواری (قدّس سرّه)

حال اگر فرض کنیم به این شکلی باشد که ایشان تصویر کردند؛ اولاً در آن صورت علاجش به این صورت است که بگوییم ادلّه ی حرمت غناء، مطلق است؛ چه غناء در قرآن، چه غناء در غیر قرآن. از این طرف ادلّه ی استحباب غناء در قرآن مقید است به غناء در قرآن. قاعده در مطلق و مقید این است که بگوییم این ادلّه ی مقیده، ادلّه ی مطلقه را تقیید میکند. اینجا جای تعارض و تساقط نیست. بنابراین، اگرچنانچه مورد، آن طوری باشد که ایشان تصویر کرده اند و تصوّر کرده اند آنگاه محلّ کلام یعنی ادلّه ی استحباب تلاوت قرآن بالغناء و ادلّه ی حرمت غناء است، عامّ و خاصّ من وجه نیستند، بلکه عامّ و خاصّ مطلقند. ادلّه ی استحباب تلاوت قرآن بالغناء، اطلاقات ادلّه ی حرمت غناء را تقیید میکند. اگرچنانچه فرض کردیم که تعارض است، آن طور که ایشان فرض کردند که تعارض است، هذا اولاً.

## پاسخ سوّم به اشکال مرحوم خوئی (قدّس سرّه) بر محقّق سبزواری (قدّس سرّه)

ثانیاً: اگر فرض کردیم تعارض است، این مرجّحی که ایشان ذکر کردند یعنی مخالفت عامّه وجود ندارد. اینکه گفته میشود که عامّه به حلیّت غناء قائلند، درست نیست. در میان عامّه اقوال مختلفی وجود دارد. ما برای موافقت عامّه و مخالفت عامّه، باید بینیم آن قولی که در زمان آن امامی که این روایت از ایشان صادر شده است، رواج داشته چیست. ملاک، آن قول است یعنی اگر فرض کنید میخواهیم بینیم آیا فرمایش امام صادق (علیه السّلام) موافق عامّه است یا مخالف عامّه، باید بینیم این روایت امام صادق (علیه السّلام) با قول مالک یا با قول ابوحنیفه موافق است یا نه. زیرا اینها معاصر امام صادق (علیه السّلام) هستند و نباید آن را با قول احمدبن حنبل یا با قول شافعی که متأخّر از امام صادقند، مقایسه کرد. بله، قول معروف از شافعی، حلیّت غناء است؛ (1) قول معروف از احمدبن حنبل، کراهت غناء است. (2) اما قولی که از مالک نقل شده است و مسلم و معروف است، حرمت غناء است. (3) بلکه تشدید در حرمت غناء دارد؛ میگوید شبیه کفر

ص: 297

1- «غناء، موسیقی»، ج 3، ص 2310

2- همان، ص 2312 و 2313

3- همان، ص 2307 و 2308

است - قریب به چنین تعبیری - از ابوحنیفه هم دو گونه نقل شده است؛ بعضی کراهت غناء و بعضی حرمت غناء را به ایشان نسبت داده اند. (1) ابوحنیفه میگوید: «الغناء من الذنوب» جزو گناهان است. بنابراین، اینکه ما بگوییم روایات دالّی بر استحباب غناء در قرآن، موافق عامّه است، درست نیست. عامّه هم در اینجا به حرمت غناء معتقدند و نمیشود گفت که: «روایت استحباب غناء، موافق عامّه است، پس مرجوح است.» بلکه موافق عامّه، آن روایت مخالف است.

بنابراین، چاره ای جز تساقط نیست - همان طور که محقق سبزواری گفته اند - زیرا هر دو قول در عامّه وجود دارد. قول به حرمت غناء در زمان امام صادق (علیه السلام) به قول عامّه اقرب است تا قول به استحباب غناء در قرآن. چون مالک که معاصر حضرت است و در مدینه بوده، قائل به حرمت غناء است. بنابراین، این مرجّحی که ایشان فرمودند، وجود ندارد. اگر تصویر مسئله همان طوری باشد که آقای خوبی میفرمایند، قاعده این است که همان علاج مرحوم محقق سبزواری را قائل شویم یعنی بگوییم دو دلیل تساقط میکنند و رجوع به اصل اباحه میکنیم. پس راهی جز آن وجود ندارد. بنابراین، به نظر ما این بیان ایشان هم در ردّ فرمایش شیخ، بیان مقبولی نیست.

ص: 298

**چکیده ی بحث؛ نادرست بودن استثنای تلاوت قرآن از حرمت غناء**

فتحصل من جمیع ما ذکرنا اینکه: استثنا کردن تلاوت قرآن از حکم حرمت غناء درست نیست. بنابراین، اگر قرآن را به شکل غناء محرم بخوانند، حرام است. بلکه میتوان گفت حرمت آن از غناء معمولی اشد است؛ چون این توهین به قرآن است. آن غناء محرمی که اگر قرآن را با آن بخوانند، محرم است، کدام غناء است؟ همانی است که تعریفش را قبلاً گفتیم یعنی غناء لهوی مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه. فرض کنید شخصی به شکل یکی از تصنیف های معروف متداول، آیه ی مبارکه ی قرآن را بخواند، این قطعاً لهوی میشود و بلاشک حرام است. اما اگر قرآن را به شکل آوازی که غناء نیست بخواند - چه آوازهای فارسی یا آوازهای عربی - اشکالی ندارد، مثل همین تلاوتهایی که در مجالس و محافل معمول است - چه ایرانی ها، چه عرب ها - تلاوت قرآن میکنند؛ که البته ایرانی ها هم الان تقریباً به همان شکل آهنگهای عربی آنها را اداء میکنند، لکن زمان نوجوانی ما این آهنگهای عربی خیلی معمول نبود، خوش صداها به همین شکل آهنگهای ایرانی، قرآن میخواندند. اینها هیچ کدام اشکالی ندارد. اما چنانچه تلاوت قرآن به شکل غناء محرم باشد یعنی غناء لهوی باشد، مسلماً حرام است. این، در باب غناء در قرآن.

**استثنای دوّم: غناء در مرثیه****اشاره**

دوّمین چیزی که بعضی از بزرگان از حرمت غناء استثنا کرده اند، غناء در مرثی

امام حسین (علیه السلام) و روضه خوانی است. مرحوم محقق اردبیلی این را از کسانی نقل میفرماید و میگویند: قد استثنی نسبت میدهند این استثنا را به فائلینی که نمیدانیم آن قائلین چه کسانی هستند. خود ایشان اول اظهار تردید میکنند و میگویند: «دلیله غیر واضح.» (1) لکن بعد پنج استدلال ذکر میکنند که از این استدلالها معلوم میشود که ایشان این استثنا را قبول دارند. آنگاه اگر این ادله درست باشد، مراثی مستثنا است یعنی اشکال ندارد اگر مرثیه ی امام حسین (علیه السلام) را به شکل غناء حرامی بخوانند درحالی که در جاهای دیگر این شکل از خواندن، حرام است. استدلالهایی را که ایشان ذکر کرده اند، عرض میکنیم، هرچند استدلالهای متقنی نیست و نمیشود با این ادله این معنا را تمام کرد.

## دلیل اول محقق اردبیلی (قدس سزه) بر استثنا

### اشاره

یکی این است که میفرمایند: «إنّ الثابت بالإجماع الحرمة فی غیرها.» (2) قریب به این مضمون، میفرمایند: دلیل عمده ی حرمت غناء، اجماع است. اجماع هم دلیل لئی است، بنابراین، به قدر متیقن آن بایستی اکتفا کرد. قدر متیقن هم در غیر مراثی است. اگر گفته بشود که این همه روایات در باب غناء هست، چرا به اطلاق این روایات تمسک نمیکنیم؟ ایشان میفرمایند: این روایات، هم صحیح نیستند و هم صریح در اطلاق نیستند. قبلاً هم ایشان در يك جای دیگر فرموده اند که ما هیچ روایتی که صحیح باشد و صریح در حرمت غناء، باشد ندیده ایم. البته شاید هم، حق با ایشان است. طبق مبنای ایشان - که يك قدری در وثوق به روایات سخت گیرند، و در اسانید روایات دقتهای زیادی میکنند - روایتی که صحیحه باشد و درعین حال صریح هم باشد، شاید نداشته باشیم. لکن اشکالی که به ذهنمان رسید و در آن جلسه گفتیم این است که اولاً: در اخذ به روایت لازم نیست روایت صحیحه باشد، ثانیاً: لازم نیست صریح باشد، ظاهر هم باشد، کافی است. بله، روایات باب غناء صریح نیست، اما ظاهر است و اسناد آنها اگرچه صحیح به اصطلاح رجالی نیست، اما به یکی از أنحاء اعتبار از روایات

ص: 300

1- . مجمع الفائدة و البرهان، ج 8، ص 61

2- . همان

معتبره اند؛ مثلاً مؤثقه اند. اینجا هم میگویند: «هذه الروایات لیست بصحیحة و لا صریحة فی إطلاق الحکم بالتحريم.» این طور نیست که روایات در حکم به تحریم صحیح و صریح باشند، و شامل همه ی موارد حتی مورد مراثی بشوند. پس روایت مورد استناد و قابل قبولی نداریم و مجبوریم به اجماع تمسک کنیم. اجماع هم که دلیل لبی است و به قدر متیقن اخذ میکنیم. بنابراین، باقی یعنی آنچه متیقن نیست، مجرای أصالة الإباحة و أصالة الجواز است. (1)

### اشکال به دلیل اول

جواب این دلیل این است که اولاً: روایات حرمت غناء اگرچه نسبت به لهوی بودن و لهوی نبودن، مطلق نیست - این را ما قبلاً گفته ایم که روایات حرمت غناء، نسبت به مورد غیر لهوی اطلاق ندارد و مخصوص مورد لهو است - اما در شمول این روایات نسبت به همه ی مصادیق و موارد غناء لهوی محرم، شکی نیست و بنابراین روایات نسبت به مرثیه و غیر مرثیه اطلاق دارد. وقتی میگوید غناء محرم است یعنی هر آوازی که لهوی باشد، محرم است، چه در آواز مرثیه باشد، چه در آواز تلاوت قرآن باشد، چه در آواز دیگری باشد، فرقی نمیکند. همین قدر که آن معیار در آن وجود داشت یعنی لهوی و باطل بود - کیفیت صوت مثلاً لهوی بود یا سایر ملازمات موجب لهو بود - میشود حرام. بنابراین، اینکه میفرماید: روایات اطلاق ندارد؛ چرا، اطلاق دارد. اما اینکه میگویند: صریح در اطلاق نیستند، عرض میکنیم دلالت مطلق، دلالت بالظهور است نه بالصراحة. همیشه مطلق در شمولش نسبت به مصادیق و حصص، ظاهر است نه صریح، و الا اگر تصریح بکند که کل شیء یا کل مورد حکمه کذا، این دیگر اطلاق نیست. بنابراین، این بیان ایشان که: روایات در اطلاق صریح نیست، حرف متقنی نیست. صراحت، لزومی ندارد. اطلاق، ظهور کلام است و ظهورات حجتنند. بنابراین، نمیتوان گفت روایتی در این مورد نداریم. پس نوبت به دلیل لبی یعنی اجماع نمیرسد تا به قدر متیقن از اجماع تمسک کنیم.

ص: 301



## اشاره

دلیل دّومشان این است که میفرمایند: «إِنَّ الْبُكَاءَ وَالتَّفَجُّعَ عَلَيْهِ (علیه السّلام) مطلوبٌ و مرغوبٌ و فیه ثوابٌ عظیمٌ و الغناء معینٌ علی ذلك.» (1) روضه خوانی و گریه کردن بر آن حضرت، مطلوب شارع است و ثواب و اجر عظیم دارد و غناء هم به این معنا کمک میکند. وقتی که این روضه را با غناء خوانند، این، طبعاً کمک میکند به اینکه مستمع، گریه ی بیشتری کند. پس این غناء حرام نخواهد بود.

## اشکال به دلیل دّوم

جوابش این است که اولاً: غناء لهوی اصلاً معین بر بُكاء نیست. آن چیزی که معین بر بکاء است، صوت خوش است. بله، اگر انسان مصیبت را با صوت خوشی، با لحن محزونی، بخواند، این به بکاء و به حزن انسان کمک میکند و گریه می آورد؛ اما این، غیر از غناء لهوی است. غناء لهوی یعنی آن آهنگهای ترانه گونه ی آن چنانی! آن، اصلاً به بکاء کمک نمیکند. ممکن است گاهی گریه هم برای انسان بیاورد، اما گریه ی ناشی از غناء با گریه ی ناشی از توجّه به مصیبت امام حسین (علیه السّلام) خیلی متفاوت است. برخی از اوقات احساسات بشری و هیجانات نفسانی، انسان را به گریه می آورد، مثلاً یک منظره ی غم انگیز را ببیند، متأثر میشود، یا شخصی با یک آلت موسیقی یک آهنگی مینوازد، اشک انسان جاری میشود، بنا میکند به گریه کردن. این گریه، آن گریه ی نورانی نیست. اینها اغلب گریه های ظلمانی است، ناشی از آن احساسات و هیجانهای نفسانی شیطانی است، غالباً این طور است، هیچ نوراتیتی در آن نیست. این، چطور معین علی البکاء علیّ الحسین (علیه السّلام) خواهد بود؟

ثانیاً: اگر فرض کردیم که غناء، همین خصوصیتی را که میگویید هم داشته باشد، گریه آور هم باشد و به این ثواب کمک کند، آنگاه غناء در مراثی میشود مثل غناء در تلاوت قرآن و همان حرفهایی که آنجا گفتیم، خواهد آمد. مقتضای این ادله، استحباب است، اما در فرض که به صورت غناء محرم نباشد، همچنان که گفتیم تلاوت قرآن،

ص: 302

استحبابش در آن زمینه ای است که حرمتی وجود نداشته باشد، عین همان حرف را اینجا هم میگوییم.

ص: 303



## دلیل سوّم محقق اردبیلی (قدّس سرّه) بر استثنا

### اشاره

یکی دیگر از ادله ای که مرحوم محقق اردبیلی برای اثبات اینکه غناء در مرثی، از مستثنیات حرمت غناء است و اشکالی ندارد، ذکر کرده اند این است که میگویند:

این کار، متعارف در بین مسلمین و مؤمنین است. اینکه مرثی حضرت ابی عبداللّه را با صدا بخوانند، با آواز بخوانند، کار متعارفی است. معلوم میشود در زمان ایشان هم یعنی در قرن دهم - ایشان حدود 990 از دنیا رفته اند - متعارف بوده است، میگویند این رایج است، در همه جا هست، از قدیم هم رایج بوده تا زمان مشایخ ما من غیر نکیر یعنی هیچ کس هم انکار و رد نمیکرده. این خودش دلیل بر این است که این عمل، عمل مباح یا حتی راجحی است. (1)

## چهار اشکال به دلیل سوّم محقق اردبیلی (قدّس سرّه) بر استثنا

### اشاره

اشکالات متعدّدی بر این فرمایش وارد است و جوابهایی داده شده:

## پاسخ اوّل: متعارف نبودن آوازه خوانی در مرثی

جواب اوّل به ایشان این است که: آن چیزی که در مرثی وجود دارد، همان غناء لغوی است که قبلاً گفتیم حرام نیست؛ غناء لغوی یعنی مدّ الصّوت و بلند کردن صدا با آواز و لحن خاصّ روضه خواندن معمول بوده و هست. امّا غناء عرفی، که گفتیم ممتاز

ص: 305

و مُتَحَاز از معنای لغوی آن است یعنی آوازه خوانی، در گذشته معمول نبوده، الان هم همین طور است. خواندن يك آوازه خوان با خواندن يك روضه خوان یا خواندن يك مَدَّاح متفاوت است، دو نوع خواندن است، دو کیفیت خواندن است. بنابراین، آنچه آن روز متعارف بوده است، علی القاعده غناء به معنای لغوی آن است، نه عرفی اش که موضوع حکم در ادله ی حرمت غناء است. خواندن در مرثی، نوع دیگری از خواندن است، مثل اذان گفتن؛ اذان گفتن يك نوع خواندن خاصّی است، با صوت و مد و تحسین و ترجیع. قرآن خواندن يك طور خاص است. روضه خواندن هم يك طور خواندن خاصّی است. اگرچه در همه ی اینها تحسین الصّوت و ترجیع الصّوت هست و غناء لغوی بر همه ی اینها صدق میکند، امّا غناء لغوی موضوع حکم در روایات غناء نیست. موضوع حکم در روایات غناء، غناء به معنای عرفی است یعنی آوازه خوانی.

### اشکال دوّم: متعارف نبودن عزاداری قبل از صفویّه

جواب دوّم این است که: اینکه فرمود از زمان مشایخ این کار متعارف بوده است، کأنّه يك سیره ای درست کرده اند - سیره ی قدیمی - این هم معلوم و محرز نیست. چون به قول بعضی، اوج روضه خوانی و مدّاحی و تشکیل جلسات در زمان صفویّه بوده. (1) در عصر آنها این مجالس بیشتر رواج پیدا کرده و شعایر تشیّع رایج شده است، و الاّ قبل از زمان صفویّه شیعه در اقلّیت بود، محدود و محصور بود، حکومتهای غیر شیعی بر سر کار بودند، گاهی با شیعه دشمنی هم داشتند، معلوم نیست این روضه خوانی های در خانه ها یا مساجد معمول بوده یعنی اصل وجود چنین سیره ای ثابت نیست. این، اوّلاً.

### اشکال سوّم: احتمال وجود نهی از سوی علما

ثانیاً برفرض اینکه يك چنین سیره ای در میان متشرّعه وجود داشته است، امّا اینکه کسی بر آنها انکار نمیکرده است یعنی علما می نشسته اند گوش نمیکرده اند و کسی اعتراض نمیکرده که چرا غناء میخوانی؟ این هم معلوم نیست. شاید انکار نمیکرده اند،

ص: 306

چنانچه ما در زمان خودمان دیده بودیم، گاهی اوقات بعضی از روضه خوان ها يك ذره ای در روضه شان، چه چه میکردند، بعضی از متدینین و علما از پای منبرشان بلند میشدند. شاید آن وقت هم بوده و چنین کارهایی هم میکرده اند. اگر هم فرض کنیم که از جلسه بلند نمیشده اند، انکار هم نمیکرده اند، شاید به خاطر این بوده است که موضوع برایشان روشن نبوده و اشتباه در موضوع بوده است. اگر کسی شك کند که آیا اینکه دارد میخواند، غناء است یا نه، این اشتباه در موضوع است مفهوماً یا مصداقاً اینجا طبعاً شك در تکلیف است و تکلیف محرز نیست. بنابراین، شاید از این جهت اعتراض نمیکرده اند. پس این، دلیل بر این نیست که غناء را در مراثنی، جایز میدانسته اند.

### اشکال چهارم: عدم حجّت فعل مشایخ

اگر از همه ی اینها هم صرف نظر کردیم و گفتیم حتماً مشایخ می نشستند و گوش میکرده اند و سکوت آنان نوعی تأیید بوده است، عمل مشایخ که برای ما حجّت نیست. اگر سیره ای باشد که متصل باشد به زمان معصوم (علیه السلام) این سیره، معتبر و حجّت است، اما وقتی ما نمیدانیم که آیا این سیره به زمان معصوم (علیه السلام) متصل است یا نه، یا میدانیم که متصل نیست به زمان معصوم، زیرا در زمان معصوم این طور چیزهایی نبوده است، یا نمیدانیم که چنین چیزی بوده یا نه، بنابراین، نمیتوانیم بگوییم این سیره ی علما یا سیره ی متدینین برای ما شرعاً حجّت است.

### دلیل چهارم محقق اردبیلی (قدّس سرّه) بر استثنا

#### اشاره

استدلال چهارم ایشان این است که میفرمایند: نوحه سرایی کردن بر میّت - النياحة على الميّت - بلاشك جایز است - البتّه روایت هم دارد که بعداً میخوانیم - و نوحه سرایی کردن طبعاً خالی از غناء نیست؛ چون در نوحه سرایی ترجیع الصّوت و تردید الصّوت هست. نوحه سرایی بر دیگران یقیناً مجاز است، نوحه سرایی بر امام حسین (علیه السلام) به طریق اولی مجاز است، و در مرثیه و نوحه سرایی بر امام حسین (علیه السلام) نیز ترجیع الصّوت و مدّ الصّوت هست. بنابراین، این، از غناء محرّم مستثنا است.

اشاره

روایات باب التَّيَّاحَةِ را که در مسئله ی مانحن فیه مورد استدلال و استفاده ی مرحوم اردبیلی (رضوان الله علیه) است، میخوانیم. البته بعضی از فواید حاشیه ای هم در این روایات وجود دارد که خوب است اینها را عرض کنیم ذیل «باب جواز کسب التَّائِحَةِ بِالْحَقِّ لَا بِالْبَاطِلِ».

روایت اول: صحیحہ ی یونس بن یعقوب

یک روایت، صحیحہ ی یونس بن یعقوب است: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ. همه ی این بزرگواران از ثقات اصحاب ائمه (علیهم السلام) هستند. بنابراین، روایت، صحیحہ است. عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال لي أبي: يا جعفر! أوقف لي من مالي كذا وكذا لثواب تدبني عشر سنين بمنى أيام منى. (1) امام باقر (عليه السلام) وصیت میکنند و میگویند: فلان مقدار از مال من را کنار بگذار! برای اینکه ده سال در سرزمین من در ایام منا که حاجیان جمعند، برای من نوحه سرایی کنند، برای من روضه خوانی راه بیندازید.

سر وصیت امام باقر (علیه السلام) برای عزاداری برای ایشان در منا

روضه خوانی برای امام باقر (علیه السلام) در منا به مدت ده سال. چیز عجیبی است. در آن اختناق دوران بنی امیه و شهادت حضرت باقر (علیه السلام) آن طور مظلومانه و بی سروصدا، برای اینکه حقیقت و مظلومیت ایشان معلوم بشود، این وصیت را فرموده اند. از جمله ی کارهای بزرگی که امام باقر (علیه السلام) کردند، همین وصیت است. حضرت میفرمایند: ده سال در منا در ایام تشریق برای من مجلس روضه خوانی راه بیندازید؛ نمیگویند در عرفات، چون در عرفات، حاجی یک روز بیشتر نیست، همه هم مشغول کارند و فرصتی ندارند. اما وقوف در مناسه روز است، فراغت وجود دارد. طبعاً در یک چنین مجلسی، عده ای گرد می آیند، جمع میشوند، سؤال میکنند: «این کسی که از دنیا رفته

ص: 308

1- . وسائل الشیعة، ابواب تجارت، ابواب ما یکتسب به، باب 17، حدیث 1 (ج 17، ص 125)

کیست؟ کیست که برایش نوحه سرایی میکنید؟ نه يك سال، نه دو سال، بلکه ده سال نوحه سرایی؟» اینها سؤالاتی است که پاسخ به آنها موجب گسترش فکر شیعه و شناخت ائمه (علیهم السّلام) در دنیای اسلام میشود، آن روز که این وسایل ارتباط جمعی و پیام رسانی امروز وجود نداشته است. این کار، کار مهمی است. بنابراین، این روایت صحیحه، مضمونش این است که نوحه سرایی کنند و این نوحه سرایی عادتاً بدون ترجیع الصّوت و خواندن تکیه به صوت نبوده است. بنابراین، غناء در مرثی و نوحه سرایی جایز است.

### روایت دوم: صحیحہ ی ابو حمزہ ی ثمالی

روایت دیگر که این هم صحیحہ است: وبالاسناد عن علیّ بن الحکم، عن مالک بن عطیة، عن ابی حمزة که ابی حمزه ی ثمالی است، عن ابی جعفر (علیه السّلام)، همه ی رجال در این سند، از ثقات بزرگوار و از اجلای اصحاب ائمه (علیهم السّلام) هستند. این روایت هم از جهت دیگر قابل توجّه است. حضرت باقر فرمودند: قال: مات ولید بن الولید بن المغیره. ولید بن ولید بن مغیره ی مخزومی - که پدرش همان بزرگ قریش و دشمن پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) است و آیاتی در ذم او وارد شده است - مُرد. فقالت أمّ سلمة للنّبی (صلی الله علیه وآله): إنّ آل المغیره قد أقاموا مناحة فأذهب إلیهم؟ اینها برای ولید مجلس نوحه سرایی و تعزیه گذاشته اند - چون ولید، مخزومی بود، جناب امّسلمه هم از همان عشیره بوده است - آیا اجازه میدهد من هم به آنجا بروم؟ از پیغمبر اجازه گرفت که در آن مجلس شرکت کند. فأذن لها، حضرت اجازه دادند، فرمودند: مانعی ندارد. فلَبست ثیابها و تهبّأت. جناب امّسلمه لباسهایش را پوشید، خودش را آماده کرد. وکانت من حسنھا کأنّھا جانّ، از زیبایی، جناب امّ المؤمنین مثل پری بود. تعبیر «پری» در فارسی معادل همین تعبیر «کأنّھا جانّ» در عربی است. وکانت إذا قامت فأرخت شعرها، وقتی می ایستاد، موهایش را باز و رها میکرد، جَلَل جسدھا. به همه ی بدنش این موها میرسید و بدنش را میپوشاند. حضرت راجع به همسر پیغمبر این خصوصیات را بیان میکنند، که گیسوان این خانم بزرگوار به طوری بود که وقتی رها میشد، تا پایش میرسید، تمام بدنش را میگرفت. وعقدت بطرفیه خلخالها، با دو طرف مو خلخالش را گره میزد. خلخال، آن بندی است که زنهای عرب به پایشان می بستند، یک چیزی که صدا



میکرد، فندبت ابن عمّها بین یدی رسول الله (صلی الله علیه وآله)، ایشان این لباس را پوشید و آماده شد، پیدا بود در دل محزون بوده (بالاخره ولید، از بستگانش از يك خانواده بوده اند). شروع کرد به نوحه سرایی نسبت به پسرعمویش و این اشعار را در مصیبت او خواند:

أنعی الولیدبن الولید \*\*\* أبالولید فتی العشیرة

حامی الحقیقة ماجدٌ \*\*\* یسموا إلی طلب التوبیرة

قد کان غیثاً فی السنین \*\*\* و جعفرأ غدغاً و میرة

فما عاب رسول الله (صلی الله علیه وآله) ذلك و لا قال شیئاً. (1)

حضرت ایرادی نگرفتند، چیزی نگفتند. این يك واقعه ای است که در تاریخ اتفاق افتاده است، چرا امام باقر (علیه السلام) این را نقل میکنند؟ نقل این بزرگوار فقط برای این نیست که بگویند ندبه و نوحه سرایی ایرادی ندارد، خصوصیات در این روایت هست:

پیامبر (صلی الله علیه وآله) به همسر بزرگوارشان این اجازه را دادند چون این خانم که قوم و خویش او است و در فضای قوم و خویشی دلش میسوزد، پیغمبر سخت گیری نکردند، میخواهد برود به آن مجلس، حضرت میفرمایند برو، اشکالی ندارد. البته روایاتی هم دارد که زن را برای مواردی اجازه ندهید بیرون برود، لکن يك زنی مثل امّسلمه حسابش جدا است، بانویی محجّب، ثقه، از همسران بسیار بزرگوار پیغمبر، حسابش از سایر زنان متفاوت است، اینها نکاتی است که از این روایات میشود فهمید.

### روایت سوم: موثقه ی حنان بن سدیر

روایت دیگر: عن علیّبن ابراهیم، عن أبیه، و عن محمّدبن یحیی، عن أحمدبن محمّد، عن محمّدبن اسماعیل، جمیعاً عن حنان بن سدیر.

این روایت، روایت معتبری است. البته حنان بن سدیر واقفی است، لکن ثقه است. لذا روایت به خاطر او موثقه است، صحیحه نیست. از دو طریق هم «کافی» نقل میکند: یکی از طریق علیّبن ابراهیم، عن أبیه، عن حنان بن سدیر؛ و یکی هم از محمّدبن یحیی، از احمدبن محمّد، از محمّدبن اسماعیل، که در اینجا محمّدبن اسماعیل بن بزیع است.

ص: 310

هم محمد و هم پدرش اسماعیل بن بزیع هر دو از ثقات عالی مقامند، و او از حنان بن سدیر نقل میکند. قال: كانت امرأة مَعَنَا فِي الْحَيِّ. در قبیله ی ما یک خانمی بود ولها جاریه نائحه، کنیزی داشت و آن کنیز شغلش نوحه سرایی بود. فجاءت إلی أبی، آن خانمی که چنین کنیزی داشت، پیش پدر من آمد - پدر حنان بن سدیر - و گفت: فقالت: یا عمّ! إنَّک تعلم أنَّ معیشتی مِنَ اللَّهِ ثُمَّ مِنْ هَذِهِ الْجَارِیَةِ، رِزْق ما اوّل به دست خدا است، بعد هم از طریق همین کنیزی است که برای ما اینجا و آنجا نوحه سرایی میکند و پول به دست می آورد. فأحَبَّ أَنْ تَسْأَلَ أَبَاعِبْدَاللَّهِ (علیه السلام) عن ذلك؛ فإن كان حلالاً فبها، وإلا بعثتها وأکلتُ مِنْ ثَمَنِهَا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِالْفَرَجِ. اگر کار حلالی است این نوحه سرایی که این کنیز من میکند، که ادامه بدهم، وَاوَّأُها بِنَفْسِی و از پولش ارتزاق کنم تا خدا فرجی برساند. فقال لها أبی: پدرم به آن خانم گفت: واللَّهِ إِنِّي لأَعْظُمُ أَبَاعِبْدَاللَّهِ (علیه السلام) أَنْ أَسْأَلَهُ عَنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ. هیبت حضرت اجازه نمیدهد که از حضرت این مسئله را سؤال کنم. قال: فَلَمَّا قَدَمْنَا عَلَيْهِ أَخْبَرْتَهُ أَنَا بِذَلِكَ. حنان بن سدیر میگوید: پدرم جرئت نکرد از حضرت پرسد، اما من که جوان بودم، به حضرت عرض کردم: یک خانمی است در قبیله ی ما و این سؤال را او کرده است. فقال أبو عبد الله (علیه السلام): أ تشارط؟ آیا این کنیز وقتی برای نوحه سرایی میرود، شرط میگذارد؟ طی میکند؟ فقلت: واللَّهِ ما أدري تُشارط أم لا؟ گفتم: نمیدانم. فقال: قل لها لا تشارط و تقبل ما أعطیت. (1) حضرت فرمود به او بگو شرط نگذارد، طی نکند، هر چقدر به او دادند، بگیرد.

اینکه آیا شرط کردن حرام است یا مکروه است؟ کاری نداریم، به هر حال، از این روایت استفاده میشود که اصل این عمل یعنی نوحه سرایی اشکالی ندارد و مباح است.

### روایت چهارم: روایت عذافر

روایت دیگر که البته سندش، سند معتبری نیست: عن علی بن ابراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن الحسن بن العطیة، تا اینجا سند خوب است، عن عذافر، عذافر توثیق نشده است اما پسرش محمد بن عذافر که در بعضی از اسناد روایات هست توثیق شده است، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) وسئل عن كسب التائحة؟ فقال: تستحلّه بضرب إحدى یدیها علی

ص: 311

الأخرى. (1) زنهای عرب، وقتی که گریه میکنند و بی تاب میشوند، دستهایشان را به هم میزنند، این، اشاره به آن است. نائحه، وقتی که در مجلس نوحه میخوانده و گریه میکرده تا حصار و مستمعین را بگریاند، دستش را هم همین طور به هم میزده. حضرت فرمودند: «تستحلّه.» مراد از «تستحلّه» چیست؟ مرحوم علامه ی مجلسی چند احتمال میدهند. (2) ظاهراً مراد این است که این شخص زحمتی میکشد و حلال میکند این پولی را که میگیرد، به خاطر اینکه دستش را به هم میزنند، مثلاً میخواند؛ بنابراین، اشکالی ندارد. روایات دیگری هم در همین باب هست که لزومی ندارد همه ی آنها را بخوانیم.

### جمع بندی بحث

بنابراین، روشن شد که نیاحت بر میت که طبعاً خواندن با صوت است، جایز است، و فرض این است که در آن صوت، مدّ و ترجیع هست، و این غناء است. پس غناء در نیاچه جایز است. نیاچه هم اعمّ از نیاچه ی بر مردم معمولی یا نیاچه ی بر امام حسین (علیه السلام) است. اگر نیاچه بر افراد معمولی جایز است، به طریق اولی نیاچه ی امام حسین (علیه الصّلاة و السّلام) جایز است. بنابراین، غناء در نیاچه و مرثی جایز است. این، تمام آن ادلّه ای است که مرحوم اردبیلی (رضوان الله علیه) برای استثنای غناء در مرثی ذکر کرده اند. البتّه هیچ کدام از این ادلّه، ادلّه ی قابل قبولی نیست و ردّ بر آنها قبلاً مفصّلاً گذشت.

ص: 312

---

1- . الكافی، ج 5، ص 118

2- . مرآة العقول، ج 19، ص 77

## استثناى سوّم: غناء در عروسی

### اشاره

از جمله ی مواردی که از حرمت غناء استثنا کرده اند، غناء در زفّ عرائس است. زفّ یعنی بردن؛ عروس را که به خانه ی داماد میبرند، اسم این بردن، زفاف است. فرموده اند غناء در زفاف عرائس، در مراسم عروس بران، از حکم حرمت غناء مستثنا است. جمعی از اکابر فقها تصریح به این معنا کرده اند. البتّه در کلمات برخی دیگر از بزرگان هم این نیست و این را استثنا نکرده اند، لکن بسیاری از بزرگان، آن طور که از کلمات آنها در «جواهر» و غیر جواهر نقل شده، قائل به این معنا هستند که زفّ عرائس مستثنا است. فقهای بزرگ زمان ما هم همین استثنا را ذکر کرده اند.

### استدلال به روایات

### اشاره

استدلال این بزرگان بر این معنا تمسّك به سه روایت است که هر سه از جناب ابی بصیر است. این روایات را بخوانیم، تا ببینیم از این روایت چه استفاده میشود.

### روایت اول: روایت اوّل ابی بصیر

یک روایت، روایتی است که در سندش علیّ بن ابی حمزه ی بطائنی است که ما به روایات او اعتماد نمیکنیم. نه فقط به خاطر اینکه واقفی است، بلکه به خاطر اینکه توثیق نشده است. البتّه ممکن است کسی بگوید در این سند حسین بن سعید از علیّ بن ابی حمزه نقل میکند و ممکن است حسین بن سعید از کتاب علیّ بن ابی حمزه نقل

کرده باشد و او این کتاب را در زمان استقامت یعنی قبل از انحراف نوشته است و بعید هم نیست. لکن کلام در این است که علیّین ابی حمزه حتّی در زمان استقامت هم توثیق نشده است، وَاَلَا اگر توثیق شده بود، واقفی بودن او مانع نبود از اینکه ما به روایتش در زمان قبل از انحراف اعتماد کنیم.

### متن روایت

قال: سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن كسب المغنّيات؟ فقال: التي يدخل عليها الرجال حرامٌ و التي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس. بنابراین غناء آن مغنّیه ای که به عروسی برای غناء دعوت میشود، اشکالی ندارد. بعد میفرماید: وهو قول الله عزّوجلّ: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ». (1)

### توضیحی در مورد استشهاد امام (علیه السلام) به آیه

به نظر میرسد این استشهاد امام (علیه السلام) به آیه ی شریفه مربوط به آن شقّ اول است یعنی «التي يدخل عليها الرجال». اشکالی هم ندارد که بین استشهاد و مستشهدله يك جمله ای فاصله شده باشد. این، مانعی ندارد. در کلمات بلّغاء از این قبیل زیاد است. اینکه ما بگویم «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» شامل هر دو قسم از غناء است؛ هم آن قسمی که يدخل عليها الرجال، هم آن قسمی که يدعى إلى الأعراس، خیلی بعید است. البتّه شیخ بر این معنا حمل کرده اند و میفرمایند: این آیه شاهد برای هر دو است یعنی طبیعت غناء، «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» است، لکن «التي يدعى إلى الأعراس» استثنا است. به نظر بعید می آید که این طور باشد. ظاهر این است که شقّ اول یعنی «التي يدخل عليها الرجال»، مصداق این آیه ی شریفه است، نه دوّمی.

### روایت دوّم: روایت دوّم ابی بصیر

روایت دیگر که سندش، سند ضعیفی است: عنهم یعنی عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد

ص: 314

- یعنی احمد بن محمد بن خالد البرقی - عن حکم الخياط، در بعضی از نسخه ها حکم الحنّاط دارد و هیچ کدام توثیق نشده اند. عن ابی بصیر، عن ابی عبدالله (علیه السلام) قال: المغنّیة الّتی تزفّ العرائس لا بأس بکسبها. (1)

### روایت سوّم: صحیحہ ی ابی بصیر

روایت سوّم که از لحاظ سند، روایت معتبری است: وعنهم، عن أحمد، عن الحسين، عن النضر بن سوید، عن یحیی الحلّبی، عن ایوب بن الحرّ، که همه ی اینها ثقات عالی مقامند، ایوب بن الحرّ هم ثقة است. عن ابی بصیر قال: قال أبو عبدالله (علیه السلام): أجر المغنّیة الّتی تزفّ العرائس لیس به بأس لیست بالّتی یدخل علیها الرجال. (2) این روایت صریح است در اینکه اجر و پولی که به مغنّیه ای میدهند که برای زفّ عرائس استخدام میشود و غناء به کار میبرد، حلال است. جمله ی «و لیست بالّتی علیها الرجال» ظاهر در این است که «واو»، عطف است بر همان «الّتی تزفّ العرائس». در ذیل این روایت بحثهایی کرده اند که آیا با «واو» درست است یا بدون «واو»؛ به نظر ما این بحثها جا ندارد. نسخه ی «کافی» با «واو» است و ظاهرش هم همین است که عطف است بر «الّتی تزفّ العرائس». و اینکه حکم «لیس به بأس» در وسط آمده است هم مانعی ندارد. عبارت این است: أجر المغنّیة الّتی تزفّ العرائس لیس به بأس و لیست بالّتی یدخل علیها الرجال یعنی آن که تزفّ العرائس است و از آن قبیلی که یدخل علیها الرجال نیست لیس به بأس. این روایت هم صحیحہ است. تا اینجا سه روایت خواندیم.

### کلام امام (قدّس سرّه) در مورد اتّحاد سه روایت

امام (رضوان الله تعالی علیه) فهمشان از این سه روایت این است که اینها يك روایت است. (3) بعید هم نیست که همین طور باشد. چون راوی بی واسطه ی از امام در هر سه روایت، ابی بصیر است که از حضرت مطلب را شنیده است و با يك تصرّفاتی که هیچ تأثیری در معنا ندارد و مغیّر معنا نیست، این مسئله را در سه جا و به سه نفر نقل کرده است؛

ص: 315

1- . الکافی، ج 5، ص 120

2- . همان

3- . المکاسب المحرّمة (امام خمینی (ره)، ج 1، ص 350

این اشکالی ندارد. علی الظاهر يك روایت است. قاعدتاً يك بار از حضرت سؤال کرده و حضرت با این تفصیل به او جواب داده اند.

### تقریب استدلال به روایات

بیان استدلال به این سه روایت - یا يك روایت - این است که وقتی حضرت میفرمایند: «مزد يك چنین مغنیه ای حلال است»، حاکی از این است که عمل او، عمل حلالی است. اگر عمل حرامی بود، مزد او هم محرم بود. چون عمل، عمل حلالی است، پس مزد او هم محلل است. این استدلال، استدلال درست و قوی ای است. اگر این شد، آن وقت این روایت مخصّص اطلاق و عمومات حرمت غناء خواهد بود یعنی همان غنائی که در جاهای دیگر حرام است، در زفّ عرائس حلال است.

### يك احتمال قوی راجع به مضمون روایات

ما عرض میکنیم به نظر میرسد يك احتمال در اینجا وجود دارد که نمیشود از این احتمال صرف نظر کرد، زیرا اگر این احتمال باشد، دیگر این استدلال، استدلال مورد اعتمادی نخواهد بود. ما احتمال میدهیم اینکه حضرت بین این دو دسته از مغنیات ایجاد تقابل میکنند، حاکی از این است که حضرت به يك واقعیت خارجی اشاره میکنند. این طور نیست که بخواهند يك ضابطه ای برای حرمت غناء یا حلّیت غناء بدهند. بلکه دارند به واقعیت خارجی اشاره میکنند، چون مغنیه ها در آن عصر دو گونه بوده اند:

### دو نوع بودن زنان آوازه خوان

يك مغنیه ای بود که بیت الغناء داشت یا کنیز کسی بود که او بیت الغناء داشت و این کنیز در آنجا آواز میخواند. يك عشرتکده ای در واقع وجود دارد، يك خانم آوازه خوانی هم در آنجا نشسته، مردم هم میروند در آنجا پول میدهند و می نشینند آوازهای او را گوش میکنند. یا کنیزی است در مجالس اعیان و اشراف که در آن وقت معمول

بوده است. هم خود خلیفه داشت، هم وزرای خلیفه داشتند، هم پولدارها و مترفین آن زمان داشتند. اینها پولهای کلانی میدادند، کنیزهای خوش صدا را برای عیش و عشرت خودشان میخریدند. در منزل جشنی درست میکردند، کنیز را به خواندن وادار میکردند، رقفا و دوستان هم می آمدند. مجلس، مجلس عیش و عشرت بود. آوازخوانی هم يك جزئی از آن بود. این آن کنیزی است که یدخل علیها الرّجال. «یدخل علیها الرّجال» يك عنوان مُشیر است برای بعضی از کنیزهای مغنّیه؛ کنیزانی که با آوازه خوانی مورد استفاده و التّیفاء مردانی هستند که در بیت الغناء وارد میشدند و گوش میکردند. این، يك گونه آوازه خوان است.

يك آوازه خوان دیگر هم هست که برای این کار نیست، برای عروسی زنانه او را دعوت میکنند، برای شبهای عروسی، به طور طبیعی زنها به مسئله ی عروسی اهمّیت بیشتری میدهند تا مردها؛ آنها از مراسم عروسی لذّت بیشتری میبرند تا مردها. همیشه این طور بوده، الان هم همین طور است. طبعاً يك زن آوازه خوانی را دعوت میکنند، این هم يك نوع است.

### **غیر لهوی بودن غناء نوع دوّم**

میخواهند بفرمایند آن که از نوع اوّل است، اجر و مزدش حرام است، پس عملش حرام است. آن که از نوع دوّم است، کسبش حلال است. پس معلوم میشود عملش حلال است. این روایت اشاره میکند به دو نوع آوازه خوانی. اینها يك نوع آوازه خوانی نبوده است، يك نوع آوازه خوانی برای استفاده ی شهوت گونه ی مردان شهوت آلود است، که بیایند بنشینند و لذّت ببرند. این عمل، عمل حرامی است. مسلماً اجرش هم حرام است. يك نوع هم برای سرگرمی و عیش زنانه است، آن هم در شب عروسی یا در مجالس عروسی. این، يك نوع دیگر آوازه خوانی است. آن آوازه خوانی اوّل، از نوع لهو «مضللّ عن سبیل اللّٰه است» قطعاً؛ امّا دوّمی، «مضللّ عن سبیل اللّٰه» نیست بلکه کاری است برای شادی و برای فرح و سرور زنانه در مجالسی که برای زنها آن مجالس اهمّیت دارد. حضرت اشاره میکنند به دو واقعیت خارجی.



## خروج تخصیصی غناء در عروسی از غناء حرام

اگر این شد، دیگر تخصیص نیست، و معنایش این نیست که اگر همان غناء و آوازی را که در آن مجلس حرام بود، در این مجلس عروسی بخواند، و همان وضعیتی که در آن مجلس بود، اگر در این مجلس هم تکرار بشود، این حلال است. این را آدم نمیتواند از روایت بفهمد. بنابراین، چون طبیعت دو نوع خواندن و دو نوع غناء با یکدیگر متفاوت است، پس این روایات، تخصیص ادله‌ی حرمت غناء نخواهد شد. از حضرت میپرسد: «آیا به مغنیه پول بدهیم یا نه؟» میفرمایند: «کدام مغنیه را میگویید؟ آن مغنیه‌ی مجالس آن چنانی که عمل حرام انجام میدهد و غناء لهوی مُضِلٌّ عن سبیل الله میخواند اجرت او حرام است اما اینکه در مجلس زنانه میخواند غناء لهو، غناء مُضِلٌّ عن سبیل الله نیست، بلکه يك کار مباح معمولی میکند و اجرش حلال است.» یعنی با فرض اینکه آن از نوع حرام است و این از نوع حلال است، حضرت حکم اجرت را بیان میفرمایند. حضرت اشاره میکنند به يك نوع حرام که حرمتش معلوم است و يك نوع حلال که حلیّتش معلوم است و میگویند اجر این مباح است اما اجر او مباح نیست. پس نمیتوانیم بگوییم که آن غنائی که حرام است لکنه مَضَلًّا عن سبیل الله، اگر در مجلس زفاف و عروسی زنانه واقع شد، حلال است، ولو مُضِلٌّ عن سبیل الله هم باشد، ولو باطل هم باشد، که مصداق غناء محرم است. انصافاً گفتن این حرف مشکل است. این را نمیتوان از این روایات استفاده کرد. بنابراین، این طور نیست که مجلس عروسی از عموماًت غناء محرم استثنا بشود. این را ما از این روایات نمیفهمیم.

## محدوده‌ی جواز در فرض تخصیص

اما بنا بر اینکه استثنا باشد - آن طور که فقها فرموده اند - آیا این مخصوص مجلس زفاف است؟ مجلس زفاف یعنی همان که در رسوم زمان ما شب عروسی است و بنابراین شامل فردای عروسی مثلاً نمیشود؟ زفّ العرائس یعنی بردن عروس، و بردن عروس هنگامی است که برای داماد معین میشود. مثلاً در زمان ما شب عروسی است یا بعضی جاها عصر روز عروسی که زن را خانه‌ی شوهر میبرند. در زمان ما متعارف است،

که فردای آن روز هم - روز پاتختی - معمولاً جشنی میگیرند؛ آیا آن هم مجلس عروسی است؟ آیا این حلّیت و استثنائی که ذکر کرده اند، مخصوص همان مجلسی است که فقط برای بردن عروس است؟ بنابراین اگر مثلاً قبل از آن در منزل عروس - فرض کنید - مجلسی بر پا است، شامل آنجا نمیشود؟ یا وقتی که بنا است بروند دنبال عروس، اگر يك مجلسی وجود داشت، - مجلس داماد - آیا شامل این نمیشود؟ یا شامل مجلس فردای آن شب مثلاً نمیشود؟ به نظر میرسد که اگر گفتیم استثنا است، شامل همه ی اینها میشود. بله، اگرچنانچه مجالس متعدّدی میگیرند با فاصله های زیاد، که غالباً هم کار مترفین و پولدارها است، و بی پولهای بی عقل هم از آنها تقلید میکنند! يك بار برای شیرینی خوری، يك بار برای عقد، يك بار برای عروسی، همین طور مجالس متعدّد میگیرند. این مجالس متعدّد با فاصله مشمول حکم نیست بلاشك، امّا آن مجلسی که هم زمان با زفّ العروس است، به نظر میرسد که همه ی آنها مشمول این حکم است. در این روایات، يك روایت وجود داشت که کلمه ی زفاف عرائس در آن نبود، بلکه تعبیر در آن این بود که: «و الّتی تدعی إلى الأعراس»، به عروسی دعوت بشود، و عروسی شامل همه ی اینها میشود.

### مراد از دخول رجال

نکته ی دیگر اینکه: اگر گفتیم مجلس عروسی زنانه مستثنا است، این معنایش این نیست که در آن مجلس، هیچ مردی رفت و آمد نمیکند. فرضاً مردهایی دارند شربت درست میکنند، مجلس عروسی هم هست. منظور از یدخل علیها الرّجال این نیست که يك مردی هم آنجا خدمت میکند یا فرض کنید عبور میکند و می شنود. بله، اگرچنانچه آن مردی که می شنود، خود او به دلیلی دچار محرّم بشود، شنیدن آواز زن مغنّیه برای او شهوت انگیز باشد، تحریک شهوت بکند، استماع صوت برای او حرام است. امّا آن غناء فی نفسه حرام نیست. بنابراین مجلس عروسی یعنی همین مجلس عروسی متعارف.

نکته ی بعدی این است که: آیا این استثنا شامل مجلس مردانه ای که در آن يك آواز خوان، آواز بخواند، هم میشود یا نه؟ بنابر احتمالی که ما دادیم، حکم همه ی اینها معلوم است. اما بنا بر اینکه این روایات تخصیص باشد نسبت به ادله ی غناء و استثنای از این ادله باشد، این سؤال هم پیش می آید که آیا این جواز مخصوص مجلسی است که زنها در آن باشند و آواز خوان زن برای آنها بخواند؟ یا شامل مجلس مردانه ای هم که آواز خوان مرد برای آنها بخواند، میشود؟ 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 میزند، یا شاید اطمینان پیدا میکند که ملاك حلیت این است که مجلسی است برای عروسی، در واقع يك مراسم شادی است. بخصوص که در بعضی از روایات غناء در عید اضحی و فطر هم استثنا شده است، (1) اگرچه ما آن را قائل نیستیم، اما به نحوی میشود از آنها استشعار کرد. 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 اعراس هم مراد اعراس زنانه است. چون مسلّم است که مغنیه اگر در عروسی مردانه بخواهد شرکت کند و بخواند، این صورت شرعی ندارد. بنابراین، عروسی، عروسی زنانه است، خواندن هم خواندن مغنیه ی زن است.

### حکم مسئله در فرض تخصص

اما آن طوری که ما در معنای روایت 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 غنائی بخواند که لهو مُضِلٌّ عن سبیل الله باشد، این محرم است، اما اگر غنائی میخواند که لهو مُضِلٌّ عن سبیل الله نیست، این حرام نیست. چه در مجلس عرس، چه در مجلس غیر عرس یعنی آن طور که ما از این روایت استفاده کردیم و احتمال دادیم که این مورد استثنا نباشد، آن وقت فرقی بین عرس و غیر عرس نیست.

ص: 320

**حرمت استماع غناء****اشاره**

ثمَّ إِنَّ هُنَاكَ نِقَاطًا. چند مطلب را در پایان این بحث باید بیان کنیم. يك مطلب این است که غناء دو طرف دارد؛ يك خواننده است، يك شنونده. ادله ی حرمت غناء برای خواننده همین هایی بود که خواندیم و معلوم شد. حکم شنونده از کجا معلوم میشود؟ آیا استماع غناء هم مثل همین ایجاد الغناء است؟ یا آن حکم دیگری دارد؟ آنچه به نظر روشن و واضح میرسد، این است که استماع الغناء فرقی با ایجاد الغناء ندارد، به هر اندازه ای که آن محرّم است، این هم محرّم است، تفاوتی ندارد.

**دلیل اول: اطلاقات**

بر این معنا میشود به عنوان استدلال، دو مطلب را ذکر کرد: یکی اطلاقات خود غناء است، وقتی میگوید: الغناء محرّم، یا در آیه ی شریفه میفرماید: «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»، بنا بر اینکه مراد از قول زور، غناء است - در روایات به غناء تفسیر شده است - این وجوب اجتناب از فعل غناء، به ایجاد غناء انصراف ندارد. «از غناء اجتناب کنید.» معنایش این است که هم از ایجاد الغناء اجتناب کنید، هم از استماع الغناء اجتناب کنید. بنابراین، اگر ما آن دلیل دوم را هم نمیداشتیم، نفس این اطلاقات وجوب اجتناب از غناء، شامل ایجاد و استماع، هر دو میشد. بلکه لایبعد آن یقال: از بعضی از ادله ی غناء - غیر از آن دلیل دوم - استشعار میشود که نظر در درجه ی اولی به استماع است.

مثل: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ» (1)، اشتراء لهو الحدیث با شنیدن متناسب تر است تا با ایجاد کردن. لهو الحدیث همان غناء است، و «یشتری» یعنی یاخذ، یطلب؛ این، با استماع کانه مناسب تر است. اگرچه ذیل آیه میفرماید: «لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بَعْضَ عِلْمٍ»، و اضرار با ایجاد غناء مناسب تر است تا با استماع آن، اگرچه میشود آن را هم به يك نحوی توجیه کرد.

### دلیل دوم: روایات خاصه

دلیل دوم: روایاتی است که در خصوص استماع وارد شده است مثل روایت علی بن جعفر که قبلاً خواندیم؛ سألته عن الرجل يتعمد الغناء يجلس إليه؟ قال (عليه السلام): لا. (2) اصلاً بحث از استماع است. يتعمد یعنی يقصد؛ قصد غناء میکند. يجلس اليه یعنی می نشیند پای غناء. این، استماع است.

یا روایت مسعدة بن زیاد که صحیحه بود، سؤال میکند: لمن أطال الجلوس في الكنيف؟ من در مستراح منزلمان زیادتر از معمول می نشینم تا از ساز و آواز همسایه استفاده کنم! اجازه میدهید؟ حضرت او را تحذیر و منع کردند، فرمودند: جایز نیست. (3) اینها همه اش در خصوص استماع است. بنابراین، شبهه ای نیست که هم ایجاد الغناء محرم است، هم استماع الغناء.

### کفایت اضرار شانی در حرمت

نقطه ی دوم که قابل توجه و درخور تأمل است، این است که: ما گفتیم غناء محرم عبارت است از غناء لهوی مُضِلٌّ عن سبيل الله، لهوی باشد که اضرار کند. اضرار را هم معنا کردیم؛ یا اضرار اعتقادی کند یعنی انسان را نسبت به معارف دینی دچار تردید و شبهه کند و حالت بی تفاوتی در انسان به وجود بیاورد. که در بسیاری از موارد غناء

ص: 322

1- . سوره ی لقمان، آیه ی 6

2- . مسائل علی بن جعفر (ع)، ص 148

3- . الکافی، ج 6، ص 432

این معنا هست؛ یا اِضلال عملی کند یعنی انسان را بر فعل محرّم تشجیع کند، به محرّم وادار کند؛ یا در انسان حالت بی مبالاتی نسبت به گناه به وجود بیاورد، که واقعاً یکی از آن خطرات بزرگ غناء و موسیقی مضل، همین است که انسان را به يك عوالمی میبرد که نسبت به حقایق بی اعتنا و بی توجه میشود، نسبت به گناه بی تفاوت میشود. گفتیم غناء محرّم، این است. این حالت نسبت به افراد مختلف، مختلف است. گاهی يك صوتی، يك آوازی، يك خواندنی برای يك کسی واقعاً مُضِلّ عن سبیل اللّٰه است، او را به عوالم گناه و ضلالت میبرد، اما نسبت به شخص دیگری، این تأثیر را ندارد. علت عدم تأثیر یا این است که آن شخص مثلاً تقوایش زیاد است، مراقبتش زیاد است، این چیزها در او اثر نمیگذارد. یا اینکه زیاد شنیده و برایش عادی شده، این طور صداها دیگر برایش تهییج و تحریکی ندارد، مزاجش و ذوقش این طوری است، نمیفهمد. یکی خیلی لطیف و باذوق است، بمجرّد اینکه این آهنگ بلند شد، آن حالت لهوی - لهو به همان معنایی که گفتیم - در او حاصل میشود. یا هر دلیل دیگری. بنابراین، افراد مختلفند. آیا میتوانیم بگوییم که حکم غناء نسبت به این گونه افراد مختلف است؟ یعنی این غناء خاصّی که در زید ایجاد اِضلال و اِلتهاء مُضِلّ میکند، برای او محرّم است، اما برای عمروی که چنین حالتی را در او ایجاد نمیکند، حلال است؟ میشود این را گفت یا نه؟

به نظر میرسد که تفاوتی در شمول حرمت نسبت به این دو شخص و بین دو حالت وجود ندارد. نمیشود گفت که اِضلال در مورد آن کسی که فعلاً تحقّق پیدا میکند، موجب حرمت میشود، در مورد کسی که فعلاً تحقّق پیدا نمیکند، موجب حرمت نیست؛ چون ظاهر این است که این خصوصیات به نحو شائیت در موضوعات احکام اخذ شده است.

اگر فرض کنیم يك شیئی است که مُسکر است و ما نظرمان این شد که کُلّ مسکر حرام، پس این شیء محرّم لاسکاره - البتّه غیر از خمر که عنوان خاصّی است و مسکر و غیر مسکر آن حرام است - نمیشود گفت در آنجایی که این شیء برای شخصی، اسکار ایجاد میکند، محرّم است اما نسبت به آن کسی که از بس خورده مثلاً معتاد شده و هر چه بخورد، اسکار برایش ایجاد نمیکند، برای او غیر محرّم است. این را نمیشود گفت. زیرا

در این چنین موضوعاتی شأنتیت ملحوظ است یعنی ما کان من شأنه أن يكون لهوياً مضافاً عن سبيل الله فهو حرام، اگر شأنش این است، حرام است، وَاَلَا اگر گفتیم فعلیت در اینجا مناط حکم است، لازم می آید که این عمل، هیچگاه حرام نباشد، چون قبل از تحقق عمل که فعلیت وجود ندارد! یعنی آن إضلال حاصل نشده است. قبل از اینکه غناء را انجام بدهد و ایجاد بکند، إضلالی حاصل نشده است، پس حرمتی نیست. آن چیزی که ملاك حرمت است إضلال است، اگر فعلیت را در آن شرط دانستیم، إضلال فعلی، بعد از وقوع عمل حاصل میشود. بعد از تحقق عمل هم که دیگر تحریم و نهی معنا ندارد. بنابراین، بایستی اصلاً حرمت را نفی کنیم. درحالی که بالبداهة این باطل است. بنابراین، مناط در حرمت این است که أن يكون الغناء لهوياً مضافاً شأنياً یعنی من شأنه أن يكون كذا. پس اختلاف حالات، تفاوتی ایجاد نمیکند.

## مقتضای اصل در هنگام شبهه

### اشاره

نقطه ی سوّم این است که: مقتضای اصل عند الشبهة چیست؟ این شبهه، به چند صورت ممکن است فرض بشود:

### شبهه ی حکمیّه

تارةً شبهه در اصل حکم است، مثل اینکه ما از دلیل نمیتوانیم استفاده کنیم که همه ی انواع غناء محرّم است. بنابراین قدر متیقّنی دارد، ماعدای آن قدر متیقّن مشتبه است، که آیا اصلاً دلیل شامل آن میشود یا نمیشود؟ این شبهه ی حکمیّه است. مثل اینکه ما از ادله فهمیدیم که غناء لهوی مضلّ، محرّم است اما نتوانستیم استفاده کنیم که غناء غیر لهوی مُضِلّ هم محرّم است. فحص هم کردیم، دقت در ادله هم کردیم، نتوانستیم اطلاق و شمول را بفهمیم. بنابراین، اینجا شك داریم که از آنچه غناء بر آن صدق میکند، ماعدای این حصّه ی مشخص و معین، هل هو محرّم أم لا؟ این شبهه، شبهه ی حکمیّه است. در شبهات حکمیّه، مقتضای قاعده، برائت است، مثل همه ی موارد شبهات حکمیّه که در اصول بحث کرده اند و مسلّم بین اصولیین است. البتّه

باید توجه داشت که در این شقّ اول یعنی شبهه ی حکمیّه، ابتدا باید فحص کرد، چون یکی از شرایط اجرای اصل برائت در شبهات حکمیّه، فحص به مقدار لازم است. فقیه باید ادلّه را ببیند، اگر ادلّه ظهور اطلاقی نداشته باشد و شمول نداشته باشد و شبهه به وجود بیاید، آن وقت جای أصالة البراءة است.

## شبهه ی

### موضوعیّه

و تارةً شبهه، شبهه ی موضوعی مصداقی است یعنی حکم غناء مشخص است، مفهوم غناء هم معلوم است؛ فرض بفرمایید از ادلّه فهمیدیم که الغناء محرّم إذا كان بنحو اللّهُو المصلّ عن سبیل اللّهُ. بنابراین، در اصل حکم، شبهه ای وجود ندارد. مفهوم غناء هم روشن است یعنی میدانیم آن چیزی که شارع مقدّس حرام کرده است - یعنی غناء - چیست، معنایش روشن است، آن غنائی را که موضوع حکم است تشخیص دادیم، اما شبهه، شبهه ی مصداقی است یعنی نمیدانیم که آیا این خواندن که الان شخص دارد میخواند، مصداق غناء لهُوی مُضِل است یا نیست. که این شبهه ی مصداقی است. در اینجا حکم روشن است، لکن در تشخیص مصداق خارجی، انسان شبهه پیدا میکند. در اینجا هم بلاشک اصل برائت جاری است، بلکه ادلّه ی برائت نقلی، اغلب مربوط به همین مورد است. کلّ شیء فیهِ حلالٌ و حرام فهو لك حلال حتّی تعرف الحرام منه بعینه. (1) غیر از برائت عقلی که بعضی قبول دارند، بعضی قبول ندارند، برائت نقلی یعنی آن برائتی که از ادلّه ی نقلیّه فهمیده میشود جاری است. عمده ی روایات باب اصل برائت، در مورد شبهات موضوعیّه است؛ فرض بفرمایید يك نفر از حضرت از حکم جُبْن - یعنی پنیر - سؤال میکنند. او که سؤال میکرد از پنیر، از حکم شرعی پنیر سؤال نمیکرد، بلکه از پنیرهایی که در بازار بود، سؤال میکرد؛ چون شبهه داشت که آیا این پنیرها حلال است؛ آن انفحه ای که ماده ی پنیر است (پنیر مایه)، آیا از میتّه است یا نه؟ در این جهت شبهه داشت. حضرت میفرمایند: پنیر از چیزهایی است که من خیلی دوست میدارم. يك مستخدمی را صدا کردند، پولی دادند، گفتند

ص: 325



برو پنیر بگیر. آن شخص رفت پنیر را آورد و حضرت بنا کردند به خوردن. بعد که تمام شد، سؤال کرد یا ابن رسول الله! بالاخره حکم پنیر چیست؟ حضرت فرمودند: دیدی که من پنیر را میخورم. بعد آن قاعده ی کلی را بیان فرمودند: کلّ ما کان فیہ حلالٌ و حرامٌ یا کلّ شیءٍ فیہ حلالٌ و حرامٌ فهو لك حلالٌ أبداً حتّٰی تعرف الحرام منه بعینه. (1) حال یکی از موارد این قاعده، غنا است. مسلماً غناء حلال و غناء حرام داریم. غناء حلال آن است که لیس لهویاً مُضالاً عن سبیل اللّٰه؛ حرامش آن است که لهوی مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه است. وقتی انسان تشخیص نداد که آنچه این خواننده میخواند، از مصادیق حرام است یا حلال، مقتضای قاعده این است که انسان حکم کند به برائت. بنابراین، در این قسم از شبهات هم، مقتضای قاعده، أصالة البراءة است.

### شبهه ی مفهومیّه

یک نوع دیگر شبهه ی مفهومی است. البتّه شیخ و بعض دیگر، شبهه ی مفهومی را در اقسام شبهات حکمیّه ذکر کرده اند که ناشی از اجمال دلیل باشد یعنی مفهوم مشخص نباشد؛ لکن میشود شبهه ی مفهومیّه را یکی از دو قسم شبهات موضوعیّه دانست، چون شبهه ی موضوعیّه تارةً به خاطر این است که مصداق معلوم نیست و تارةً به خاطر این است که مفهوم روشن نیست. در هر دو صورت این مصداق خارجی را انسان نمیداند که هل هو محرّمٌ أم لا. مثالی هم که برای شبهات مفهومیّه میزنند، همین غناء است یعنی اینکه انسان مفهوم غناء را نمیداند و بعد از فحص فراوان هم نمیتواند بفهمد که بالاخره معنای غناء حرام چیست. مسلّم است که همه ی انواع غناء حرام است. امّا غناء معنایش چیست؟ این را نمیداند. مثالی که اصولیین برای اجمال موضوع دلیل ذکر میکنند، غناء است که از لحاظ مفهوم، شبهه وجود دارد. انسان نمیداند که چیست. اینجا مقتضای قاعده چیست؟ البتّه اینجا هم حکم کرده اند به برائت.

ص: 326

**مقتضای اصل در کلام محقق سبزواری (قدس سره)**

مرحوم محقق سبزواری (رضوان الله علیه) بیانی دارند که تعرّض به آن بیان در اینجا مناسب است. ایشان رساله ای در باب غناء دارند که این بیان در همین مجموعه ی باارزشی که بعضی از فضلاء قم جمع کرده اند (1) و ما هم از آن در بسیاری از موارد نقل کردیم، آمده است. در این رساله، ایشان مسلکی، درست نقطه ی مقابل آنچه در کتاب ذخیره (2) پیموده و اختیار کرده اند، انتخاب کرده اند یعنی قائلند به حرمت مطلق غناء، چه در تلاوت قرآن، چه در موارد دیگر. تصریح هم میکنند؛ برخلاف آنچه در ذخیره از ایشان نقل شده، خیلی در امر غناء تشدد میکنند. اینکه آیا این رساله را بعد از ذخیره نوشته اند یا قبل از ذخیره، ما نمیدانیم. در آنجا ایشان متعرّض حکم شبهه ی موضوعیه شده اند. میگویند: اگر شك در موردی که غناء است یا نه، و آن فرد مشتبه آیا محکوم به حرمت است یا محکوم به حرمت، مقتضای اصل در موارد شك و اشتباه، اشتغال است. در این موارد ما باید أصالة الاشتغال جاری کنیم و حکم کنیم به حرمت.

**دو تقریب أصالة الاشتغال در کلام محقق سبزواری (قدس سره)****اشاره**

برای اثبات این مدّعا دو تقریب ذکر میکنند؛ و اگرچه با دقت معلوم میشود، مرجع هر دو، یکی است، لکن به نظر می آید که ایشان دو تقریب را میخواهند بیان کنند؛ یکی این است که میگویند:

ص: 327

1- کتاب «غنا، موسیقی»

2- ذخیره المعاد فی شرح الارشاد. این کتاب شرح کتاب «ارشاد الاذهان» علامه ی حلّی است.

در آیه ی شریفه ی قرآن امر به اجتناب از قول زور شده است: «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»، و قول زور طبق روایات مفسّره همان غناء است. امر به وجوب اجتناب از طبیعت غناء است یعنی هرآنچه داخل در طبیعت غناء است و در واقع غناء است، چه بدانیم یا نه غناء و چه ندانیم، واجب الاجتناب است. نه فقط آن چیزی که شما علم دارید با آن غناء، یا ظن دارید - به وسیله ی طرق و امارات و قول لغوی و امثال اینها از ظنون معتبر - که آن غناء؛ آن چیزی که واجب است از آن اجتناب بکنیم، فقط غناء معلوم یا مظنون به ظن معتبر نیست، بلکه واجب است الاجتناب عمّا یکون غناء فی واقع الأمر؛ در واقع هر چیزی که غناء است، اجتناب از آن واجب است. چون اجتناب از طبیعت، لایحصول الا به اجتناب از همه ی افراد طبیعت. اگر شارع مقدّس، ما را مأمور کرده است که از این طبیعت اجتناب بکنیم، پس ناگزیر باید از همه ی افراد این طبیعت اجتناب کنیم تا اجتناب از طبیعت غناء حاصل شود. بنابراین، آنجایی که شك داریم که هل هذا غناء أم لا، اگر از آن اجتناب نکنیم، چون احتمال میدهیم اجتناب از طبیعت غناء - بجمیع افرادی - نکرده باشیم، پس واجب است که از این مشتبه هم اجتناب کنیم، تا تحصیل یقین کنیم به اینکه واجب را به جا آورده ایم. در واقع علم به فراغ ذمه ی از وجوب اجتناب حاصل نمیشود مگر آن وقتی که انسان از مشتبهات نیز اجتناب کند. این، بیان اول ایشان (1).

## تقریب دوم

تقریب دوم را که تقریباً همان استدلال اول است - لکن با يك بیان دیگری - با این جمله شروع میکنند: وبالجملة، المأمور به أمر واحد، آن چیزی که مورد امر قرار گرفته و موضوع وجوب اجتناب واقع شده است، چیز واحدی است که آن عبارت است از همان طبیعت غناء، و هذا لا- يتحصّل إلا بانتهاء الطبيعة بتمام أفرادها، اگر بخواهیم این امر واحد را تحصیل کنیم و امر به اجتناب را امتثال بکنیم، امتثال امر ممکن نمیشود مگر اینکه

ص: 328

---

1- . رسالة في تحريم الغناء (محقق سبزواری (ره)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 30 صص 48 و 49

از همه ی افراد این طبیعت اجتناب بکنیم. درواقع مانحن فیه از موارد شك در محصل است. اگر افراد مشكوك و مشتبهی باقی ماند که از اینها اجتناب نکردیم، پس یقین به اجتناب از طبیعت غناء نداریم یعنی یقین به اتیان مأموربه نداریم، چون ممکن است مأموربه شامل همین افراد مشتبه هم باشد. پس یقین نداریم که ما آن مأموربه را انجام داده ایم. این هم بیان دوم ایشان که شبیه همان بیان اول است. درواقع شك را به شك در مأموربه برمیگردانند، و چون در اینجا ما اشتغال یقینی داریم، بایستی برائت یقینی پیدا کنیم، پس أصالة الاشتغال جاری است، نه أصالة البراءة. بعد هم اشکالاتی را بر خودشان وارد میکنند و جواب میدهند. جوابها هم تقریباً تکرار همان استدلال است که جوانب مختلفش را ذکر میکنند.(1)

### جواب نقضی به استدلال اول محقق سبزواری (قدس سره)؛ شمول استدلال به تمام انواع شبهات

ما عرض میکنیم این بیان ایشان - تقریب أصالة الاشتغال - اگرچه در مورد شبهات مفهومیّه است یعنی در جواب از استدلالی است که بر برائت اقامه شده و موضوعش شبهات مفهومیّه است، لکن استدلال ایشان علاوه بر شبهات مفهومیّه شامل شبهات حکمیّه و شبهات موضوعیّه و مصداقیّه، وجوبیّه یا تحریمیّه هم میشود. اگر ما این استدلال را قبول کردیم، معنایش این است که در شبهات موضوعیّه هم، چه تحریمیّه، چه وجوبیّه، قائل به اشتغال بشویم. شارع مقدّس مثلاً فرموده است: «لا تشرب الخمر»، بنابر این استدلال، آنچه منهیّ عنه است، طبیعت خمر است، و اجتناب از این طبیعت حاصل نمیشود مگر به اجتناب از جمیع افراد خمر حتّی محتمل الخمریّة و مشكوك الخمریّة. چون اگر انسان از افراد مشتبه اجتناب نکرد، احتمال هست که این افراد از مصادیق خمر واقعی باشد، بنابراین، تکلیف منهیّ عنه را امثال نکرده است. یا به تعبیر دیگر ایشان، نهی از طبیعت، نهی از افراد واقعی آن طبیعت است، نه از افراد معلوم یا مظنون آن طبیعت. بنابراین، هر چیزی که احتمال داده میشود که جزو افراد

ص: 329

1- . رساله فی تحریم الغناء (محقق سبزواری (ره)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 35

این طبیعت باشد، باید انسان آن را ترك کند. چیزی که شك دارید هل هو خمرٌ واقعاً، هل هو نجسٌ واقعاً أم لا؟ چون ممکن است از افراد آن طبیعت باشد، بنابراین، باید از آن اجتناب بکنید.

در شبهات وجوبیه که حتّی اخباریین هم در آنجا قائل به برائتند، (1) ایشان باید قائل به احتیاط بشوند؛ مثلاً در صلات آیات که عند الخسوف واجب است، اگر شك کردید که هل هذا خسوف أم لا؟ باید صلات آیات را بخوانید، برای خاطر اینکه احتمال دارد در واقع خسوف باشد و صلات آیات واجب باشد. یا مثلاً اگر در مواردی به سجده ی سهو امر کردند و نمیدانیم علاوه بر آن موارد باید برای همه ی موارد سهو، سجده ی سهو به جا آورده شود، چون محتمل الوجوب است، پس باید سجده به جا آورده شود. یا فرض بفرمایید در استطاعت که شرط وجوب حج است، هر جایی که احتمال استطاعت هم باشد، باید بگوییم که حج واجب است یعنی در شبهات وجوبیه هم که حتّی اخباریین در آنجا قائل به اشتغال نیستند و احتیاط را واجب نمیدانند، بنابر استدلال ایشان، باید به اشتغال قائل بشویم، که هیچ کس قائل نیست یعنی ما باید حتّی از اخباریین هم دایره ی اشتغال را اوسع بگیریم. بنابراین، يك جواب به ایشان، جواب نقضی است، به همین بیانی که عرض شد. پس جواب اول این است که این کلام شما تالی فاسدی دارد که هیچ کس قائل به آن نیست و آن اینکه: اگرچنانچه اینجا قائل به وجوب احتیاط شدید، در مشتبه الخمریه هم باید همین را بگویید، در مشتبه التّجاسه هم باید همین را بگویید، در شبهات وجوبیه، در شبهات موضوعیه، در همه جا باید همین را بگویید.

### جواب حلّی از طریق انحلال

و اما جواب حلّی این است که: وقتی امری یا نهی ای متعلّق به طبیعت میشود، این امر و نهی به طلبات و احکامی به عدد افراد و مصادیق این طبیعت منحل میشود. وقتی گفته میشود «اجتنب عن الخمر»، تمام مصادیق خمر که در واقع وجود پیدا میکنند، به نحو قضیه ی حقیقیّه مشمول این حکمند یعنی هر جا خمری پیدا شد، «اجتنب عنه»

ص: 330

بالای سرش است یعنی يك حکم حرمت در اینجا نیست، بلکه حکم حرمت به یکایک مصادیق این طبیعت متعلق است. لذا به عدد این مصادیق، اطاعت و عصیان حکم آن متصور است یعنی هر جا خمر باشد، امر «اجتنب عنه» در آن مورد قابل اطاعت و قابل عصیان است. پس این حکمی که نسبت به این کاسه ی خمر هست، غیر از آن حکمی است که در خصوص کاسه ی خمر دیگر است، اگرچه این دو حکم از يك نوعند، ممکن است در مورد این کاسه ی خمر، کسی اطاعت کند، در مورد آن کاسه ی دیگر عصیان بکند. بر همه ی اینها هم طبیعت خمر صدق میکند، لکن امر به طبیعت، امر به مجموع افراد آن طبیعت نیست، امر به ماهیتی است که منطبق بر یکایک افراد است. بنابراین، وقتی گفته میشود «اجتنب عن الخمر» یعنی هر جا طبیعت خمر متحقق شد، در خارج وجود داشت، متعلق نهی است. بنابراین، در واقع يك موضوع وجود ندارد، موضوعات متعددی است که هر کدام متعلق طلب یا متعلق زجر است. اگر چنانچه شما در يك موردی به این موضوع علم پیدا کردید، تکلیف را در آنجا احراز میکنید. اگر به موضوع علم پیدا نکردید، تکلیف احراز نمیشود. نه اینکه يك تکلیف وجود دارد که باید علم به فراغ از عهده ی آن تکلیف واحد پیدا کنید، بنابراین، در هر مصداقی از مصادیق این طبیعت، اگر چنانچه احراز شد که هذا مصداق ل هذه الطبيعة یعنی در واقع طبیعت منطبق بر این است، اینجا حکم وجود دارد، پس بایستی از عهده ی آن خارج شد. اگر چنانچه شما احراز نکردید که این، مصداقی از مصادیق آن طبیعت است، حکم شارع ثابت نیست.

پس حاصل جواب اول حلی ما از استدلال محقق سبزواری (رضوان الله علیه) این شد که وقتی امر یا نهی متعلق به طبیعت میشود، این طبیعت متعلق حکم، به اصطلاح طبیعت ساریه است یعنی این حکم به تمام افراد این طبیعت - هر آنچه مصداق این کلی واقع شود - سریان پیدا میکنند. بنابراین، هر کدام از اینها يك حکم بالخصوص دارد، هر کدام از این افراد به خاطر این حکم، اطاعت و عصیانی دارد. اگر چنانچه انسان در يك مصداق اطاعت کرد، میتواند در مصداق دیگر عصیان بکند یعنی این طور نیست که فقط يك موضوع وجود داشته باشد. موضوع به عدد مصادیق طبیعت و

جزئیات این طبیعت متعدّد است. بنابراین، هر جا که دانستیم که این فرد خارجی مصداق آن طبیعت است، حکم هست. اگر دانستیم که نیست، میدانیم حکم نیست؛ اگر شك کردیم و ندانستیم حکم هست یا نیست، اینجا مقتضای قاعده، براءت است. این پاسخ اول.

ص: 332

**بررسی استدلال دَوم محقق سبزواری (قدس سرّه)**

بیانی ایشان در خلال فرمایش شان داشتند که ما گفتیم این بیان دومی از طرف مرحوم محقق سبزواری است. آن بیان دوم این است که: مأموریه در امر به طبیعت - ایشان امر را بیان میکنند و ما هم همان را بگوییم - شیء واحدی است که این شیء واحد عبارت است از وجوب اجتناب از طبیعت، و اجتناب از طبیعت، امر بسیط واحد. این امر واحد چه وقت تحقق پیدا میکند؟ آن وقتی که از تمام افراد این طبیعت اجتناب حاصل بشود. پس واجب است اجتناب از طبیعت غناء که «اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» فرموده است و اجتناب از طبیعت غناء، آن وقتی حاصل میشود که از همه ی افراد آن طبیعت اجتناب حاصل بشود، چون مأموریه امر واحدی است.

**اشکال استدلال دَوم محقق سبزواری (قدس سرّه)**

ما عرض میکنیم در اوامری که متعلق به طبایع است، این خلاف ظاهر است؛ ظاهر، این نیست؛ ظاهر، همان انحلالی است که عرض کردیم. وقتی امر میکند به طبیعت، ظاهر این است که این امر و همچنین نهی، به عدد افراد این طبیعت انحلال پیدا میکند.

**عدم انحلال امر و نهی در مورد شرط یا مانع**

بله، در بعضی از موارد این طور نیست. مثلاً فرض بفرمایید - آن طور که مرحوم



صاحب کفایه بیان فرموده اند (1) - در شرایط و موانع يك واجب که در زمان معینی و زمان محدودی یا مکان معین و مکان محدودی، چیزی برای يك واجب شرط میشود، طبیعت این شیء میشود مأمورٌ به به امر غیري، یا منهيٌ عنه. فرض بفرمایید استقبال در صلوات، واجب است. طبیعت استقبال، افراد گوناگونی دارد یعنی شما وقتی می ایستید رو به قبله در حال نماز، هر آنی از آنات، یکی از افراد طبیعت استقبال است. در آن اول يك فرد از افراد طبیعت است، در آن دوم يك فرد از افراد طبیعت است، در آن سوم هکذا... همه اش مصادیق طبیعت استقبال است. یا فرض بفرمایید از استدبار قبله نهی میکند؛ در آن اول، استدبار مانع است، در آن دوم، استدبار مانع است، در آن سوم، استدبار مانع است. افراد این طبیعت استدبار از اول تا آخر این صلوات که در وقت معینی است، وجود دارد و این افراد متکثر است. وقتی به استقبال امر میکند یا از استدبار نهی میکند، طلب طبیعت استقبال را کرده است، یا از طبیعت استدبار زجر کرده است. اگر شما در طول نماز يك بار هم استقبال را به جا نیاورید یعنی اگر چنانچه شما مرتکب خلاف بشوید و یکی از این آنات را هم امثال نکنید، اصل این واجب را به جا نیاورده اید؛ پس اگر در همه ی آنات صلوات - که صد فرد از افراد استقبال را میشود فرض کرد در هر آن یکی از افراد استقبال است - اگر 99 فرد از این افراد و از این مصادیق استقبال را امثال بکنیم و فقط در يك مورد، استقبال انجام نگیرد، نماز باطل میشود؛ چون طبیعت استقبال، حاصل نشده است. یا همین طور استدبار، وقتی از طبیعت استدبار زجر میکند پس در حال نماز استدبار، مبطل نماز است. استدبار در آنات متعدّد، به حسب آنات متعدّد، افرادی دارد. اگر شما 99 فرد از این افراد را امثال کردید و استدبار نکردید، اما در یکی از افراد، استدبار کردید، با همان يك فرد، آن طبیعت مزجورٌ عنها، حاصل شد و بنابراین، نماز باطل شد. کأنه هیچ يك از آنها را انجام نداده اید. در بعضی از واجبات غیري این طوری است و آن، واجباتی است که مربوط به زمان یا مکان خاصی است؛ یا مثلاً شخص محرم از صید در حال احرام یا در حرم ممنوع است؛ این، افراد متعدّدی دارد؛ صیدهای متعدّد در آنات متعدّد. اگر چنانچه در يك مورد، از این نهی تخلف کرد و صید انجام داد، همه ی این

ص: 334

طبیعت را تخلف کرده است، این گناه را انجام داده. در چنین مواردی این طوری است.

اما این موارد کجا است؟ مواردی که امر به طبیعت، به معنای تحصیل همه ی افراد طبیعت است و نهی از طبیعت، به معنای انتفای همه ی افراد طبیعت است، آنجایی است که به نحو شرط یا مانع در حال معین، در زمان معین، در مکان معین باشد، که لسان دلیل این را نشان می‌دهد. در این موارد همان طور که ایشان فرمودند، وقتی که طبیعت را طلب می‌کند، این به معنای طلب همه ی افراد این طبیعت است. وقتی زجر می‌کند از طبیعت، یا طلب ترك این طبیعت را می‌کند، مراد، زجر از همه ی افراد این طبیعت است. اگر در یکی از این افراد هم تخلف حاصل شد، آن امر یا نهی امثال نشده است.

### انحلال امر و نهی در موارد اطلاق

اما در غیر این موارد، در آنجاهایی که امر و نهی متعلق می‌شود به طبیعتی، بدون اینکه مقید به زمانی، یا مکانی یا به صورت شرط واجبی یا مانع از واجبی باشد، این طور نیست. در این موارد - چه در امر و چه در نهی - ظاهر این است که وقتی که امر می‌کند به طبیعت، همه ی افراد این طبیعت، مستقلاً مورد امر قرار دارند و نسبت به هرکدام يك امثال و يك اطاعت و یا يك عصیان وجود دارد. می‌تواند در يك مورد اطاعت بکند، در مورد دیگر عصیان بکند. در نهی هم همین طور است، وقتی می‌گوید: لا تشرب الخمر یعنی به عدد همه ی افراد طبیعت خمر، اطاعت وجود دارد و عصیان وجود دارد. می‌تواند در يك مورد اطاعت بکند، در يك مورد دیگر عصیان بکند یعنی اوامر متعدّد، طلبهای متعدّد، احکام و تکالیف متعدّدی در اینجا وجود دارد.

### چکیده ی پاسخ به محقق سبزواری (قدّس سرّه)

بنابراین، آن مطلبی که مرحوم محقق سبزواری در صدد اثبات آن مطلب بودند، که می‌خواستند بگویند اینجا شكّ ما از قبیل شكّ در محصّل است، ثابت نشد و مقتضای تحقیق، خلاف آن است. البتّه ایشان این تعبیر را به کار نبردند، ولی تعبیر «بتحصّل» در کلام ایشان هست،<sup>(1)</sup> همان که در اصطلاح اصولیین متأخّر به عنوان شكّ در محصّل

ص: 335

---

1- . رسالة فی تحریم الغناء (محقق سبزواری (ره)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 49

میگویند. شك در محصل این است که هرگاه انسان یقین به اشتغال ذمه دارد، باید یقین به فراغ ذمه کند. هرگاه امر، مسلم است، بایستی از عهده ی این امر خارج شد. اشتغال یقینی مقتضی برائت یقینی است؛ این شك در محصل است.

### استفاده از ادله ی نقلی برائت برای رد استدلال محقق سبزواری (ره)

تا اینجا بیان عقلی بود؛ ایشان کأنه میخواستند اشتغال را از طریق حکم عقل ثابت بکنند، که همان وجوب علم به فراغ ذمه و علم به برائت بود. از همه ی اینها که بگذریم، ادله ی نقلیه ی برائت وجود دارد. بسیاری از روایات فراوانی که در باب برائت هست و اصولیین به آن روایات برای اینکه برائت را در شبهات - چه شبهات حکمی، چه شبهات موضوعیه - اثبات کنند، تمسک کرده اند، یا وارد در مورد شبهه ی موضوعیه است، یا ظاهر در شبهه ی موضوعیه است، یا شامل شبهه ی موضوعیه است.

### شبهات موضوعیه؛ قدر متیقن از شمول روایات برائت

بنابراین، شبهات موضوعیه و شبهات مصداقیه قدر متیقن از شمول روایات برائت است، مثل همان روایتی که قبلاً خواندیم: «كلّ شیء فیہ حلال و حرام فهو لك حلال حتّی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه»<sup>(1)</sup>، هر چیزی که در آن حلالی وجود دارد، حرامی وجود دارد، نمیدانی که آیا این از نوع حلال آن است یا از نوع حرام آن - شبهه ی موضوعیه است، شبهه ی مصداقیه است - حکم در اینجا عبارت است از حلیت، فهو لك حلال حتّی تعرف الحرام منه بعینه. این ادله ی برائت شرعیه است.

و من تعجب میکنم که چطور محقق سبزواری با این جلالیت، به این ادله ی نقلیه در این باب توجه نفرموده اند. گیرم که برائت عقلیه را انسان نتواند ثابت بکند، کما اینکه بعضی ها به برائت عقلی قائل نیستند، اما ادله ی نقلیه ی برائت که وجود دارد. بفرض ما همان استدلال ایشان را هم قبول کردیم، شارع مقدّس خودش میگوید اگرچنانچه در يك فردی از افراد طبیعت شك کردی، حکم این است که شما برائت را اجرا کنی. بنابراین، ادله ی نقلیه ی برائت کافی است.

ص: 336

## حاصل کلام در مقتضای شك در مورد غناء

پس در نقطه ی سوم (1) که جریان اصل باشد، نتیجه و محصل کلام این شد که: چه شبهه ی حکمیّه، چه شبهه ی مفهومیّه، چه شبهه ی مصداقیّه و موضوعیّه، محکوم است به حکم اصالت براءت. 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 چنانچه ناشی باشد از اجمال موضوع حکم که شبهه ی مفهومیّه است یا ناشی باشد از اشتباه در موضوع که شبهه ی موضوعیّه است، در همه ی این موارد شرعاً به براءت محکوم است و أصالة البراءة جاری میشود.

## حکم تعلیم و تعلّم غناء

### اشاره

نقطه ی رابعه در تعلیم و تعلّم غناء است. حال که غناء مسلماً حرام شد - هم فعل غناء، هم استماع غناء - تعلیم غناء و تعلّم غناء چگونه است؟ آیا جایز است یا نه؟

ص: 337

---

1- . نقطه ی سوم از مطالبی که معظّمه پس از روشن شدن حکم غناء به عنوان نکات پایانی میفرمایند.



**کلام محقق خوبی (قدس سره)**

مرحوم آقای خوبی (رضوان الله علیه) بیانی در اینجا دارند<sup>(1)</sup> که بیان ساده ی متعارفی است. ایشان این طور بیان کرده اند که اگر تعلیم به وسیله ی تعلیم و تعلّم قواعد است یعنی خود عمل در آنجا حضور ندارد، دلیلی بر حرمتش نیست، مثل اینکه قواعد قمار حرام را، مثلاً نزد راه، برای تعلیم بنویسند. بنده در شرح حال یکی از علمای نجف مربوط به قرن گذشته میخواندم که رساله ای در باب شطرنج دارد - یعنی قواعد شطرنج و حرکات مهره های شطرنج - که خیلی هم دشوار و فنی و علمی است. اگر کسی این کتاب را تدریس بکند - برفض حرمت بازی شطرنج - دلیلی بر حرمتش نیست. لکن اگر چنانچه این تعلیم و تعلّم به وسیله ی انجام غناء و شنیدن غناء است، طبعاً فرموده اند حرام است.<sup>(2)</sup> این يك قاعده و ضابطه ی ساده ی متعارفی است.

**نقد کلام محقق خوبی (قدس سره)**

آنچه در باب تعلیم و تعلّم غناء به نظر میرسد، این است که ببینیم اصلاً تعلیم و تعلّم غناء یعنی چه. این چطور عملی است؟ چطوری حاصل میشود؟ گفتیم غناء به معنای آواز خوانی است؛ همین آواز خوانی های متعارف و معمولی که عرف میفهمد. فراگیری آواز خوانی، مقدّماتی دارد؛ یکی از مقدّمات این است که قواعد آن را فرا بگیرد. قواعد

ص: 339

1- . انتقالی از جلسه ی 298، مورّخ 1388/8/4

2- . مصباح الفقاهة، ج 1، ص 318

عبارت است از همین دستگاه های موسیقی که به آنها مقامات گفته میشود، که قبلاً هم از قول یکی از علمائی که در باب غناء رساله نوشته اند و جزئیات و خصوصیات این مقامات را هم ذکر کرده اند، و پیدا است آن نویسنده، فقیه مطلعی بوده است، این را خواندیم؛ البته بعضی میگویند هفت دستگاه است، بعضی میگویند دوازده دستگاه است، بعضی میگویند بیست و چهار دستگاه است. این دستگاه ها را باید یاد بگیرد؛ اینکه اگر بخواهید در دستگاه شور یا دستگاه همایون مثلاً یا دستگاه بیات آواز بخوانید، باید این طوری شروع کنید، این طوری اوج پیدا کنید، این طوری فرود پیدا کنید. قاعده، این است. این قاعده را فرد یاد بگیرد، بعد که این قاعده را فرا گرفت و توانست با این دستگاه ها بخواند، تولید آهنگ میکند یعنی فرض بفرمایید يك شعری را با يك آهنگ خاصی که داخل در این مقامات است، بیان میکند؛ که گفتیم آهنگ، همان است که به عربی به آن لحن و الحان میگویند. در روایات هم بود. لحن همان آهنگ است که ترکیبی از اصوات مختلف برای ادای يك وزنی، يك شعری، يك موسیقی ای است. این آهنگ میتواند از نوع آهنگهای عزا باشد، میتواند از نوع آهنگهای شادی باشد، میتواند از نوع آهنگهای برانگیزاننده و تحريك کننده ی به گناه و به شهوات باشد، میتواند از نوع آهنگهای متوجه کننده ی به معنویات باشد. هر نوعی میشود این آهنگ را درست کرد. آن قسمت اول که فراگیری مقامات و فراگیری دستگاه ها است، آن يك عمل فنی است. قسمت دوم يك عمل ذوقی است یعنی آن کسی که این مقامات را فرا گرفت، آن وقت با ذوق خود میتواند یکی از این آهنگها را تهیه کند. غالباً این موارد، درس و فراگیری در آن نیست. با ذوق خودش، با هنر خودش این آهنگ را میسازد و به وجود می آورد.

### عدم انفکاک تعلیم و تعلم از ارتکاب غناء

فرض هم میکنیم که اینها را در عمل باید فرا گرفت. اینها یاد گرفتنش از روی کتاب و قاعده نیست که بگویند اگر خواستی دستگاه همایون بخوانی، اول باید این طوری شروع کنی، بعد آن طوری. این، جز با صوت امکان پذیر نیست. البته در گذشته در

بین مسلمانها و شرقی ها و ایرانی و عرب و غیره، فقط با خواندن انجام میگرفت، بعد اروپایی ها آمدند نت تنظیم کردند یعنی آن را روی کاغذ آوردند. موسیقی دان ها وقتی که موسیقی را اجرا میکنند، کاغذی جلوی شان میگذارند و دفتری را ورق میزنند؛ اینها نت است. این نت ها دستورالعمل است؛ مشخص کرده که باید چه کار کنند. از روی نت هم کسی نمیتواند موسیقی را یاد بگیرد. کسی که موسیقی بلد است، از روی نت میتواند آن را اجرا کند. بنابراین، فراگیری جز با عمل معنا ندارد. در باب غناء این طوری است؛ فراگیری فقط با عمل است یعنی با عمل غناء است.

### عدم حرمت نفس تعلیم و تعلم

حال، چه قسمت از آن حرام است و چه قسمت حلال است؟ ما عرض کردیم غناء به معنای آوازه خوانی مطلقاً حرام نیست بلکه غناء لهوی مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه است که محرم است. بنابراین، اصل غناء یعنی همان چیزی که بر فراگیری مقامات و دستگاه ها متوقف است، اصلاً محرم نیست؛ اینکه يك نفری بنشیند و عملاً به شما تعلیم بدهد دستگاه بیات را، یا دستگاه همایون را - که این طوری بایستی شروع کنید، این طوری ادامه بدهید، این طوری تمام کنید - هیچ اشکالی ندارد، چیز حرامی فی نفسه در این نیست، مگر اینکه آنچه در مقام تعلیم اجرا میکند، مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه باشد که آن دیگر مربوط به فراگیری دستگاه ها نیست بلکه مربوط به ایجاد الحان و آهنگها است. پس این قسمت قضیه که حرام نیست. اما آن قسمت قابل حرمت یعنی آن چیزی که تقسیم میشود به مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه و غیر مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه، آن در واقع تعلیم دادنی نیست. بله، ممکن است کسی بنشیند پای يك آوازی که اجرای آن به نحو لهوی مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه است و بتدریج در ذهن او اثر بگذارد، او هم این طوری اجرا کند، این، ممکن است؛ و طبعاً حرام خواهد بود، اما ربطی به تعلیم و تعلم ندارد. پس تعلیم و تعلم غناء به معنی تعلیم و تعلم يك چیزی است که ممکن آن استفاده منه فی الحلال و ممکن آن استفاده منه فی الحرام. مثل تعلیم تیراندازی است، تیراندازی با سلاح گرم مثلاً، خودش يك فنّ است، میشود از آن در جنگ با دشمنان خدا استفاده کرد، میتوان از آن برای



ترور جنایت آمیز استفاده کرد. تعلیم تیراندازی را نمیتوان گفت هر محرّم. تحریم، اینجا معنا ندارد. برای اینکه این جزو آلات مشترکه است یعنی یصدر منه الحرام و یصدر منه الحلال. پس تعلیم و تعلّم غناء به این معنا محرّم نیست. بنابراین، نمیشود به حرمت خود تعلیم و تعلّم موسیقی به این معنایی که ما گفتیم، که جز این معنا هم وجود ندارد، حکم کرد. این تعلیم و تعلّم يك شیئی است که منافع آن بین محرّم و محلّل مشترك است. بنابراین، اگر کسی میخواهد قرآن بخواند، میخواهد مدّاحی بکند، میخواهد آواز در مجالس مثلاً حلال را انجام بدهد، میخواهد برای خودش در خانه آواز بخواند و سرگرم بشود، اگرچنانچه موسیقی یاد بگیرد، نمیتوانیم بگوییم این تعلیم یا این تعلّم حرام است؛ چون این جزو وسایل و ابزارهای مشترك است، از آن، فایده ی مثبت و فایده ی منفی حاصل میشود. هرکدام از این صداهای گوناگونی هم که بلند میشود - که مسلماً بعضی از اینها حرام نیست - بلاشك لا یخرج إلا از یکی از همین مقامات و دستگاه ها، که این را ما از مرحوم مجلسی اول (رضوان الله علیه) هم نقل کردیم. (1) يك وقتی عین عبارت مجلسی اول را خواندیم. البتّه ما به عنوان شاهدی از يك فقیه محدّث عالی مقام عرض کردیم، و الا این جزو واضحات است که میگوید: هر صدایی که از انسان به صورت آواز، نه به صورت حرف زدن معمولی، خارج میشود، این داخل در یکی از این دستگاه ها است، خارج از این دستگاه های گوناگون نیست. بنابراین، یادگرفتن این دستگاه ها که یادگرفتن موسیقی هم یعنی همین، اشکالی ندارد. هذا تمام الکلام فی باب الغناء. به نظر می آید که همه ی مباحث حول وحوش مسئله ی غناء را بررسی کرده ایم.

## موسیقی

### مسلم بودن حرمت موسیقی فی الجملة

بحثی که امروز شروع میکنیم، آلات العزف است که در کلمات فقها از آن تعبیر میکنند به آلات اللّهُو. عزف یعنی همین صداها و آهنگهایی که از سازها بیرون می آید و آلتی که این صداها را تولید میکند، آلات العزف یا آلات اللّهُو است. پس آلات لهو

ص: 342

یعنی سازها. فرقی هم نیست بین آن سازهایی که در روایات ما یا در تعبیرات فقها از آنها به اوتار تعبیر شده یعنی سازهای وتری سازهای سیمی مثل عود و بربط و همین تار و طنبور و این چیزها. یا سازهای بادی مثل نی و قره نی و از این چیزها که در آن میدمند؛ یا سازهای کوبه ای مثل دایره و تنبک و طبل و از این چیزها. همه ی اینها ساز است، آلات العزف است. میخواهیم حکم اینها را از روایات و از ادله ی شرعیّه استفاده کنیم.

آیا صدای سازها مطلقاً حرام است؟ آیا دلیلی داریم بر اینکه بگوییم هر سازی که صدایش در آمد، مطلقاً حرام است؟ البته صدا که میگوییم یعنی صدای متعارف خود آن ساز. وَاَلَا اگر مثلاً بچه ای سیمهای تار را همین طور دست بکشد، طبعاً يك دنگ دنگی میکند، این صدا، مراد نیست، بلکه مراد از صدای ساز یعنی آدمی که اهل نوازندگی تار است، آن را یا ویولون را یا طنبور را یا بقیه ی چیزها را بنوازد؛ آیا این صدای ساز به طور مطلق حرام است یا اینکه بگوییم مطلقاً حرام نیست؟ اینکه مطلقاً حرام نباشد را معلوم نیست کسی گفته باشد، یا اصلاً به آن تقوّه بشود کرد، چون مسلماً بعضی از اقسام حرام است. حال آیا میتوانیم بگوییم مطلقاً حرام است؟ دلیلی بر این داریم؟ یا باید بین اقسام آن تفصیل بدهیم: این نوع حرام است، این نوع حلال است؟ اگر بنا شد تفصیل بدهیم، آن نوع محرّم چیست؟ ضابطه برای نوع محرّم کدام است؟ میخواهیم بفهمیم که آن چیزی از این سازها یا آلات العزف یا آلات اللّهُو اگر دو قسم دارد، محرّمش کدام است، محلّش کدام است؟ یا اگر مطلقاً حرام است، دلیل بر حرمت علی الاطلاق آن چیست؟

### عدم تعرض قرآن نسبت به حکم آلات

بعضی گفته اند: به کتاب و سنت و اجماع و عقل میشود استناد کرد:

اما کتاب: به نظر ما، در قرآن کریم هیچ آیه ای که دلالت بکند بر این - یا خود آیه بظاهرها یا روایاتی آن آیه را معنا کند مثل آنچه در باب غناء داشتیم - در آیات کریمه ی قرآن آیه ای را نیافتیم که از آن بشود برای حکم آلات العزف استدلال کرد. پس استدلال به کتاب، اینجا مورد بحث نیست.

## تضعیف استدلال به عقل بر حرمت موسیقی

بعضی هم استدلال به عقل کرده اند که در کلمات بعضی از فقها، بخصوص فقهای دو، سه قرن پیش که رسالات غناء را نوشته اند دیده میشود. (1) میخواهند به دلیل عقل ثابت کنند که اینها محرم است، در باب غناء هم این را میگویند، این هم انصافاً حرف گفتنی ای نیست. هیچ عقلی دلالت بر این معنا نمیکند. خیلی از عقلاهی عالم هستند که بعکس میگویند، بلکه اینها موسیقی را لازم میدانند. از آن طرف دچار افراطند، که موسیقی لازم است مثل هوا، مثل آب و برای زندگی ضروری است. که این هم يك حرف بی ربطی است. البته بعضی از موسیقی ها شفا بخش است؛ در این هیچ تردیدی نیست که برای بعضی از بیماری ها به کار میرود اما این هم دلیل بر حلیت نمیشود. بنده در فتاوی مرحوم آقای خوبی (رضوان الله علیه) دیدم که از ایشان سؤال میکنند که بعضی از موسیقی ها موجب هدوء اعصاب و راحتی و آرامش اعصاب است، اینها چطور است؟ ایشان میفرمایند: اگر این طور باشد، مانعی ندارد. چرا؟ بنابراین ولو برای شفای مرض باشد، اما دلیل نمیشود که حلال باشد. بلی، استعمال این حرام در این وضع بخصوص - مثلاً - اضطرار - جایز است، مثل استعمال خمر برای مرض؛ يك آدم مریضی است، باید برای شفا خمر استعمال کند. این دلیل بر حلیت خمر نیست بلکه معنایش این است که این عمل محرم برای این شخص بالخصوص جایز است، نه اینکه این نوع را بگوییم به طور مطلق جایز است. حلیت عندالصّـرورة، دلیل بر جواز نمیشود. بنابراین، عقل هم حکمی در اینجا ندارد.

## مدرکی نبودن اجماع در مسئله

از ادله، روایات و اجماع میماند. بعضی در اجماع خدشه میکنند که این اجماع، اجماع مدرکی است، چون روایات در این موضوع وجود دارد. در مورد اجماع، میرسیم و بحث خواهیم کرد.

ص: 344

---

1- . رساله فی تحریم الغناء (میرزا عبدالغفار حسینی (ره)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 960 و ذریعة الاستغناء فی تحقیق الغناء، ص 81 و مفتاح الكرامة، ج 12، ص 179

اگر واقعاً اجماعی وجود داشته باشد - چنانچه مرحوم صاحب جواهر و دیگران اجماع را قاطعاً ادعا میکنند، محصلاً و منقولاً<sup>(1)</sup> - بعید است این اجماع را انسان اجماع مدرکی بداند، اگر چنین اجماعی وجود داشته باشد، نمیتواند مستند به این روایات باشد، چون این روایات آن طوری نیست که ما بگوییم فقها به این روایات عمل کرده اند و این اجماع حاصل شده است، خیلی مستبعد است؛ احتمال اینکه اتفاق علما مستند به این روایات باشد، احتمال بسیار ضعیفی است. اگر چنانچه اجماع را قبول کردیم، معلوم نیست این اجماع را بشود اجماع مدرکی دانست لکن در درجه ی اول، روایات است.

## بررسی روایات

روایاتی در اینجا وجود دارد که از این روایات این معنا را استفاده کرده اند. من يك روایت را امروز میخوانم. این روایات در باب صدم از ابواب «ما یکتسب به» «وسائل» است.

## نکته ای درباره ی مجموع روایات

اکثر این روایات نه دلالت درستی دارند و نه اسانید معتبری. البته چند روایت خوب هم در این بین داریم که اسانید معتبری هم دارد، دلالتهای خوبی هم دارد. درعین حال ما اینها را میخوانیم، چون نمیخواهیم اکتفا کنیم به آن روایاتی که دلالت و سندش تام است. علت هم این است که میخواهیم فضای عمومی احادیث و کلمات ائمه (علیهم السلام) نسبت به مسئله ی ساز و صدای آلات طرب، آلات لهو و عزف معلوم بشود. گاهی اوقات انسان مضمونی را از يك روایت، دو روایت ممکن است به دست نیورد، اما مجموع روایات را که نگاه میکند، يك فهم و تلقی ای پیدا میکند. ما میخواهیم این تلقی به وجود بیاید. به هر حال، اغلب اسانید، اسانید ضعیفی است اما

ص: 345

---

1- . الخلاف، ج 6، ص 307، و جواهرالکلام، ج 41، ص 51، و مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج 18، ص 159 و 160

فضای عمومی کلمات ائمه و روایات و آنچه در بین متشرعه بوده است، از مجموع این روایات فهمیده میشود. (1)

## علت عدم ذکر بعضی از روایات

### اشاره

گاهی حدیثی را که من نمیخوانم، به خاطر این است که یا اسانید آن بکلی مورد اعتماد نیست، مرسله است، مثل همین روایت قبلی (2) (و فی روض الجنان و روح الجنان عن ابي امامة عن رسول الله)، که حدیث مرسل است و به آن نمیشود استناد کرد. علاوه بر این، مضمون آن در روایات سابق آمده است. گاهی اصلاً روایت در باب دیگر است، هیچ ارتباطی به مانحن فیه ندارد. لذا آن روایاتی را که مرتبط با این باب است، ولو اسانید ضعیفی داشته باشد، میخوانیم. مگر آن روایاتی که مثلاً از «دعائم الاسلام» (3) نقل شده که ما اعتمادی به آن نداریم. (4)

## روایت اول: روایت اسحاق بن جریر

### اشاره

محمد بن یعقوب، عن عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن إسحاق بن جرير.

### بحث سندی

سند حدیث بد نیست. تنها کسی که در این میان ممکن است محلّ بحث باشد، عثمان بن عیسی است، که بعضی گفته اند از اصحاب اجماع است. البته این معنا متفق علیه نیست، لکن چون واقفی بوده و جزو رؤوس واقفه است، (و جزو مستبدین به اموال علی بن موسی الرضا (علیه الصلاة والسلام) است) (5)، عده ای هم بشدت در مقابلش

ص: 346

1- . انتقالی از جلسه ی 301، مورخ 1388/8/11

2- . مقصود معظّمه حدیث شماره ی 77 از احادیث کتاب «غناء، موسیقی» است.

3- . دعائم الاسلام، ج 2، ص 207

4- . انتقالی از جلسه ی 304، مورخ 1388/8/18

5- . انتقالی از جلسه ی 300، مورخ 1388/8/10

ایستاده اند که این آدم، آدم خبیثی است. (لکن وقف او منافات با صدق حدیث و تحرّز از کذب او ندارد. گاهی انسان در امور دیگر امانتی ندارد، در مال و در ناموس و چیزهای دیگر امین نیست، اما زبانش، زبان صادقی است.) (1) خبث او منافاتی با وثاقت او ندارد، بالاخره توثیق شده است، وقتی که کسی بعد از مثلاً صد سال بعد از زمان عثمان بن عیسی که واقفی هم شده و همان کارهای غلط را هم کرده، می آید و درعین حال میگوید ثقة، نمیشود گفت که این وثاقت، مربوط به دوران قبل از انحرافش است. بالاخره بعضی آدمها، آدمهای بدی هم هستند، مثلاً شراب خوار هم هستند، اما راستگویند. آدمهایی هستند که اگر چیزی را از کسی نقل کردند، انسان به این حرف اعتماد میکند، میتواند ثقة باشد. بنابراین، ما خدشه ای در عثمان بن عیسی نمیکنیم. حالا همین عثمان بن عیسی را شیخ طوسی جزو همان عدّه ای میدانند که اصحاب عملوا بأخبارهم، این هم خودش مؤید وثاقت است. (من دیدم بسیاری از بزرگان از عثمان بن عیسی نقل حدیث کرده اند، خود این، یکی از امارات وثاقت است. در زمان خود ما هم همین طور است، وقتی می بینید آدمهای معتبر، محترم، متحرّز از کذب، مقید به صدق حدیث و صدق خیر، از شخصی نقل میکنند، این نقل بزرگان طبعاً یک وثوقی نسبت به آن منقول عنه در انسان به وجود می آورد.) (2).

اسحاق بن جریر هم که توثیق شده است. البتّه او هم متهم به وقف است. بنابراین، سند روایت بد نیست.

### متن روایت

قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنَّ شيطاناً يقال له القُفْنُدرُ (يا القُفْنُدرُ)، إذا ضُرب في منزل الرّجل أربعين صباحاً بالبربط و دخل الرّجال، وضع ذلك الشّيطان كلّ عضوٍ منه على مثله من صاحب البيت ثمّ نفخ فيه نفخةً فلا يغار بعدها حتّى توتى نسائه فلا يغار. (3)

ص: 347

1- . انتقالی از جلسه ی 300، مورّخ 1388/8/10

2- . همان

3- . الكافي، ج 5، ص 536، و ج 6، ص 433

از این روایت خواسته اند حرمت را استفاده کنند. البتّه اسم بربط اینجا هست، اسم مطلق سازها نیست، امّا یقین است که بربط خصوصیتی ندارد، بربط هم یکی از همین انواع سازهای سیمی است شبیه همین تار متعارف که نمیدانم الان بین این نوازندگان عصر ما وجود دارد یا قدیمی است. به هر حال، مسلّمماً خصوصیتی ندارد یعنی اگر به جای بربط مثلاً عود که همین تار است، باشد، نمیتوانیم بگوییم این حکم فقط مربوط به بربط است و عود را شامل نمیشود؛ این را نمیشود گفت. پس بربط خصوصیتی ندارد. حال از این روایت خواسته اند استفاده کنند که مطلق استفاده ی ساز، محرّم است. ببینیم آیا دلالت میکند یا نه.

به نظر ما این روایت دلالت بر حرمت ندارد. روایت به این صورت بود: **إِنَّ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ الْقُفْنُذْرُ (يَا قَفْنُذِرُ)**، إِذَا ضَرَبَ فِي مَنْزِلِ الرَّجُلِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا بِالْبُرْبُطِ وَدَخَلَ الرَّجُلُ، وَضَعَ ذَلِكَ الشَّيْطَانُ كُلَّ عَضْوٍ مِنْهُ عَلَى مِثْلِهِ مِنْ صَاحِبِ الْبَيْتِ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ نَفْحَةً فَلَا يَغَارُ بَعْدَهَا حَتَّى تَوْتِيَ نَسَائِهِ فَلَا يَغَارُ. (1) میتوان «لا یغار» را به فتح «یاء» و به صیغه ی معلوم خواند (غار یغار) یعنی غیرت نمی ورزد، غیرت نمیکند؛ یا مجهول خواند: یغار یعنی به غیرت وادار نمیشود، و به تعبیر رایج عامیانه، غیرتی نمیشود یعنی بعد از آنکه شیطان این رفتار را با او میکند دیگر او آدم غیرتی ای نخواهد بود، غیرت از او زدوده میشود، تا این حد که یوتی نسانه، فلا یغار! یعنی حتی اگر به ناموسش تجاوز بشود، غیرتش تحریک نمیشود! این، تعبیر این روایت است. دلالت این روایت بر حرمت ساز از چند جهت مخدوش است:

### مناقشه اول در دلالت: عدم ملازمه بین زوال غیرت و حرمت

اولاً- اینکه کاری موجب بشود غیرت از انسان گرفته بشود، دلیل بر حرمت آن کار نمیشود. بله، کار مذمومی است، اما چه دلیلی دارد که بگوییم این موجب میشود که ما این عمل را حرام بدانیم چون این عمل نتیجه اش این است که غیرت از انسان سلب میشود؟ بله، غیرت نداشتن یک چیز مذمومی است، اما کاری که موجب میشود غیرت سلب بشود، آن هم حرام است؟ این را نمیشود فهمید. این طور توعید و تهدید به این امور - ذکر نتایج عمل - معمولاً در باب مکروهات هست. در باب محرّمات، این طور

ص: 349



تعلیل هایی را که به نوعی تهدید است، غالباً ذکر نمیکنند؛ فرض بفرمایید در باب شرب خمر، در باب زنا، در باب کذب، در باب غیبت، این طور تعلیل ها وجود ندارد. غالباً این لسان یعنی ذکر عواقب منفی يك عمل، لسان کراهت است.

### احتمال ارشادی بودن روایت

حتی احتمال دارد که بگوییم: این نهی، به نوعی نهی ارشادی است؛ ممکن است ارشاد به يك امر طبیعی و متعارف باشد؛ چون فرض بر این است که در این منزل که بربط نواخته میشود، یدخل علیه الرجال، مردان در آن خانه داخل میشوند یعنی مثلاً يك کنیز نوازنده ای یا دختر نوازنده ای بربط میزند، رجال وارد میشوند. به طور طبیعی وقتی محارم انسان، در مجلسی که بیگانه در آن هست، حضور پیدا میکنند، آن هم مجلسی که مجلس عشرت و عیش و نوش است، خوانندگی و نوازندگی است، به طور طبیعی فضا، فضای گناه آلود میشود. این طور کسی در واقع دارد رابطه ی مردان بیگانه با ناموس خود را تسهیل میکند، این به طور طبیعی عواقب بدی دارد. بیگانگان را این طور داخل خانه ی خود بردن، با نوامیس خود آنها را نزدیک کردن و محشور کردن، آن هم در مجلس عیش و عشرت، مسلماً به جاهای بدی خواهد رسید. این روایت در واقع تهدید میکند، تحذیر میکند. در واقع، ارشاد به پرهیز از امری است که به طور عادی پیش می آید، در این مقام است، دارد تحذیر میکند؛ میگوید: مواظب باشید يك چنین وضعی برایتان پیش نیاید! بنابراین، اشکال اول به این روایت، این است که این روایت لسانش، لسان بیان کراهت است، نه لسان بیان حرمت. بله، مذمومیت این عمل را ثابت میکند، اما حرمت را انصافاً نمیشود از این بیان فهمید.

### مناقشه ی دوّم در دلالت: لزوم تقیید حکم به قید دخول رجال

جواب دوّم این است که: اگر صرف نظر کنیم از این جواب اول و بگوییم ظهور روایت در حرمت است، این حرمت به ضرب البربط به خودی خود متعلق نشده است، بلکه متعلق شده است به ضرب البربط مع دخول الرجال. آنچه موضوع حکم است، این

است. شکی نیست که دخول رجال در حکم دخالت دارد. کلام، واضح در این معنا است؛ «ضرب فی بیته البربط و دخل علیه الرجال». بنابراین، آنچه حرام است، این است که سازی نواخته بشود و مردها وارد بشوند در مجلسی که در آن ساز نواخته میشود، و از سیاق کلام این طور به نظر میرسد که این بربطزن يك زن است، چون میگوید: دخل علیه الرجال، نمیگوید: دخل علیه الصّیف؛ نمیگوید: دخل علیه مثلاً الأحماء. از تعبیر دخول رجال فهمیده میشود که زمینه، زمینه ای است که مناسب با دخول رجال نیست. آن، چه زمینه ای است؟ آنجایی است که زن باشد، آنجایی که زننده زن است، وَاَلَا اگر این نبود، میفرمود دخل علیه الصّیوف یا دخل علیه رفقاءه مثلاً. بنابراین، این حرمت مربوط به آن وقتی است که دخول علیه الرجال و ضارب بربط هم زن باشد. پس بحث، بحث صدای بربط نیست، بلکه بحث در این است که زنی در جایی بربط میزند، مردها هم داخل میشوند. این همان مجلس غناء و بیت الغنائی است که در آن روایات، نوع غنائی اش را خواندیم؛ آن آوازش بود، این سازش است. بنابراین، موضوع، موضوع دیگری شد. پس ضرب بربط جزئی از موضوع است، نه همه ی موضوع. فلذا اگرچنانچه آن جزء دیگر نبود، این حکم وجود نخواهد داشت.

### مناقشه ی سوّم: لزوم تقیید به چهل روز

جواب سوّم این است که: اگرچنانچه از این هم صرف نظر کردیم، باز این روایت دلالت بر حرمت ساز زدن نمیکند؛ چون در روایت آمده: «اربعین صباحاً»، چهل روز باید طول بکشد. بنابراین، اگرچهل روز طول نکشد، این حکم مترتب نیست یعنی این طور نیست که حکم به صیرف ضرب بربط یا ضرب طنبور مثلاً، یا عود، متعلق شده باشد بلکه ضرب بربط چهل روز اگر طول بکشد. و این، معنایش این است که يك چیزی عادت بشود و ادامه پیدا بکند، که بیشتر هم تطبیق میکند با همان عشرتکده هایی که آن روز وجود داشته است، بنابراین، این روایت هیچ دلالتی ندارد بر اینکه ضرب ساز یا شنیدن صدای ساز فی نفسه حرام باشد. البتّه در این روایت از بربط اسم آورده شده اما بربط خصوصیتی ندارد یعنی انسان میتواند براحتی از آن الغای خصوصیت بکند.

### اشاره

روایت دیگر که از لحاظ عبارات و تعابیر شبیه همین روایت است، روایت دوم همین باب است: عنهم یعنی از عده، عن سهل بن زیاد، عن محمد بن عیسی، أو غیره، عن أبی داود المسترقّ قال: مَنْ صَرَبَ فِي بَيْتِهِ بِرَبْطِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ الْقُفْنَدُرُ (یا قَفْنَدَر) فَلَا يَبْقَى عَضْوٌ مِنْ أَعْضَائِهِ إِلَّا قَعَدَ عَلَيْهِ فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ نَزَعَ مِنْهُ الْحَيَاءَ وَ لَمْ يَبَالِ مَا قَالَ وَ لَا مَا قِيلَ لَهُ. (1) این هم يك تعبير دیگری است از همان غیرت نداشتن. شبیه همان روایت قبلی است. یا حضرت در يك مجلس فرموده اند که راوی در روایت قبلی و راوی این روایت، هر دو در آن مجلس بوده اند، یا در دو مجلس شنیده اند.

### مناقشه ی سندی و دلالی

اما این روایت فرقی با آن روایت قبلی این است که این روایت، سندش هم سند ضعیفی است، چون راوی از ابی داود مسترقّ مردّد است بین محمد بن عیسی او غیره، که طبعاً مجهول است. و آنچه در ضعف استدلال به روایت قبلی گفتیم، در این روایت هم جاری است.

### روایت سوم: روایت صیداوی

### اشاره

روایت دیگر، روایت بعدی همین باب است: وعنهم، عن سهل، عن عليّ بن معبد، عن الحسن بن عليّ الجوّار، که علی القاعده باید خزّاز باشد، چنانچه در حاشیه هم نوشته اند که در کافی، خزّاز است. عن عليّ بن عبد الرحمن، عن كليب الصّیداوی.

### بحث سندی

سند این روایت، سند ضعیفی است، زیرا چند نفر در این سند ضعیفند. البتّه حسن بن علی الخزّاز از ثقات عالی مقام و جزو بزرگان است. کلب صیداوی هم توثیق شده است، لکن در این روایت چند نفر از جمله علیّ بن معبد توثیق نشده اند، البتّه

ص: 352

مضمون این روایت در روایات متعدّد دیگری آمده است. لذا شاید بشود گفت در این مضمون، نوعی استفاضه هست. لذا ضعف سند تأثیری نمیگذارد. ببینیم آیا از متن روایت میشود حرمت را استفاده کرد یا نه.

## متن روایت

میفرماید: قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ضرب العيدان ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الخضرة. (1) عیدان جمع عود است، میفرماید: نواختن عود، نفاق را در قلب انسان میرویاند، همچنان که آب، سبزی را میرویاند.

## دلالت روایت

ممکن است انسان این طور بگوید که آن چیزی که موجب نفاق انسان میشود، طبعاً يك چیز حلال و مباحی نخواهد بود و ضرب العيدان هم مطلق است و شامل هر نوع ضرب و نواختنی میشود، در روایت ندارد که نواختن مُلهی باشد؛ بنابراین، ممکن است کسی به اطلاق این روایت اخذ کند و بگوید: آن چیزی که موجب میشود که نفاق در دل انسان برآید و رشد بکند، طبعاً يك چیز محلّ و مباحی نیست بلکه چیز محرّمی است و آن مطلق ضرب العيدان است از این بیان استفاده ی حرمت بکنیم.

## مناقشه در دلالت؛ ظهور تعبیر ایجاد نفاق در کراهت

لکن در این روایت هم آنچه به ذهن انسان متبادر میشود، این است که: این تعابیر، تعابیر متناسب با تحریم نیست. در روایات متعدّدی انسان ملاحظه میکند که همین تعبیر «ينبت النفاق» و از این قبیل هست و قطعاً مراد، حرمت نیست بلکه یا ظهور در کراهت دارد یا ظهور در مذمومیت این عمل دارد که اعمّ از حرمت و کراهت است، بنابراین نمیشود از آن، حرمت را فهمید.

ص: 353

من چند روایت را که در آنها همین تعبیر هست، در اینجا نقل کرده ام. دیدن این روایات موجب میشود که انسان مطمئن بشود که این نوع تعبیر برای تحریم نیست؛ یکی این روایت است که از پیغمبر (صلی الله علیه وآله) نقل شده است که: «حَبَّ الْمَالِ وَالْجَاهِ يَنْبِتَانِ التَّفَاقُ فِي الْقَلْبِ كَمَا يَنْبِت الْمَاءُ الْبَذْرُ.»<sup>(1)</sup> حال آیا کسی میتواند بگوید حَبَّ الْمَالِ حرام است؟ بله، حَبَّ مَالٍ یا حَبَّ جَاهٍ، صفتی نیست که جزو صفات ممدوحه ی انسان باشد، اما از آن طرف در بسیاری از روایات دارد که انسان بایستی طلب مال کند. چقدر در دعاها هست که انسان، جاه را از خدای متعال بخواهد. جاه یعنی آبرو، آبرومندی، عزّت در چشم مردم. در دعاهای متعددی در صحیفه ی سجّادیّه و غیر صحیفه وجود دارد که انسان این را از خدای متعال طلب میکند. نمیشود گفت خواستن اینها و دوست داشتن اینها، امر حرامی است. بله، به يك شكلی در يك مواردی مذموم است، اما مذموم بودن به معنای حرمت نیست.

یا در روایت دیگری، در وصیّت پیغمبر (صلی الله علیه وآله) به امیرالمؤمنین (علیه الصّلاة و السّلام) چنین آمده است: «یا علیُّ! ثلاث یقسین القلب: استماع اللّهُو، و طلب الصید، و إتیان باب السلطان.»<sup>(2)</sup> البته در روایت محلّ بحث، تعبیر قساوت قلب نیست، اما چون در روایات دیگری قساوت قلب و ایجاد نفاق با همدیگر آمده، از این جهت این روایت را هم اینجا آورده ایم. آیا میشود گفت هرچه قساوت قلب می آورد، حرام است؟

روایت دیگر: «عن أبي عبد الله (عليه السلام): أربع يفسدن القلب و ينبتن التّفاق في القلب كما ينبت الماء الشّجر؛ استماع اللّهُو و البذاء.»<sup>(3)</sup> بذاء به معنای فحش و سبّ و شتم نیست - چون سبّ و شتم حرام است - بذاء اعمّ از این معنا است؛ بذاء یعنی بددهن بودن. کسی که حرف زدش در اختیار خودش نیست، تعبیرات زشت به کار میبرد، انسان بددهن را بذیء میگویند، و به این کلمات زشت میگویند بذاء، ولو به حدّ سبّ محرم نرسد. و إتیان باب السلطان و الصید. این چهار چیز را که یفسدن القلب و یبنتن التّفاق فی القلب، نمیشود گفت

ص: 354

1- . رسائل شهید ثانی (ره)، ج 2، ص 813

2- . الفقیه، ج 4، ص 366

3- . الخصال، ص 63 و 227

حرام است حتّی در باب سفر طلباً للصيد، اگرچه در سفر برای صید گفته اند نماز تمام است، امّا قولی وجود دارد که این به خاطر حرمت صید نیست، (1) زیرا این طور نیست که طلب الصيد مطلقاً محرّم باشد. بله، طلب صید به يك شكل خاصّی محرّم است، وّالّا طلب صیدی که برای کسب رزق باشد، حرام نیست. بنابراین، لحن این روایات، لحن تحریم نیست، لحن کراهت یا حدّا کثر لحن مذمت است. پس از این روایات نمیشود فهمید که به نحو مطلق هر چیزی که موجب نبت نفاق در قلب است، حرام است. اجمالاً مذمت را میشود فهمید و احتمالاً حرمت بعضی از صورتها را هم میشود فهمید، امّا اینکه ما بخواهیم برطبق این روایات حکم بکنیم که ضرب العیدان محرّم مطلقاً، مسلماً از این روایات، اطلاق فهمیده نمیشود. مثلاً در همین روایتی که استماع اللّهُ دارد، نمیشود گفت استماع اللّهُ مطلقاً محرّم. گاهی قصّه ای را که انسان می شنود لهوی است، یعنی مایه ی سرگرمی است. تاریخ هم انسان میخواند، شعر هم انسان می شنود یا میخواند، گاهی لهوی است. این طور نیست که کلّ استماع اللّهُ محرّم باشد. بنابراین، این روایت در حرمت ظهور ندارد.

### روایت چهارم: روایت موسی بن حبيب

#### اشاره

روایت دیگر که این هم سندش، سند خوبی نیست: عنهم، عن سهل، عن احمد بن يوسف بن عقيل، عن أبيه، عن موسى بن حبيب، عن عليّ بن الحسين (عليهما السلام). احمد بن يوسف بن عقيل توثيق نشده است، موسی بن حبيب هم که راوی مباشر است، نیز توثيق نشده است. قال: لا يقُدّس الله أمّةً فيها يربط يقعق و نايّة تُفجّع. (2) قَعَقَعَة، صدای به هم خوردن دو چیز است؛ دو چیزی که به هم میخورد و صدا از آن حاصل میشود، این صدا را میگویند قَعَقَعَة. قَعَقَعَة السلاح، همین است که در فارسی میگویند چکچاک شمشیر یعنی شمشیر و نیزه که به یکدیگر یا به سپر میخورد. تعبیر «بِرَبْطٍ يَقَعَقَع» يك تعبیر تحقیرآمیزی است، مثل اینکه شما در فارسی بگویند: این تارِی که دارد زار میزند، فرض کنید شبیه این.

ص: 355

1- . موسوعة الامام الخوئی (ره)، ج 20، ص 108 به بعد، به نقل از مقدّس بغدادی (ره) و آقارضا همدانی (ره)

2- . الكافي، ج 6، ص 434

این تعبیر این طوری است. یا «نایةً تَجَعُّع»، تَجَعُّع یعنی صدای مصیبت و مرثیه. چون صدای نایه یعنی همان نی، صدای محزونی است، اینجا هم گفته اند مثلاً نایی که دارد زار میزند. اینها تعبیرات تحقیر آمیزی است.

اُمّت در اینجا به معنای جماعت است؛ چنانچه در آیه ی شریفه ی «و وجد علیه أمةً من الناس یسقون»<sup>(1)</sup> حضرت موسی رسید به مدین، دید چاه ابی است و آنجا جماعتی دارند آب میکشند. تعبیر به اُمّت شده است. به معنی جماعتی، جمعی. اُمّت همیشه به معنای مجموعه ی مسلمین نیست؛ فرض کنید يك جماعتی در مجلسی دور هم بنشینند، اُمّت بر این جمع صدق میکند. میفرماید: خداوند تقدیس نمیکند جماعتی را که در آن بریطی در حال قَعَقَعَه است یعنی دارد همین طور زار میزند و نایی است که دارد ناله میکند. این را خدای متعال تقدیس نمیکند.

### نفی دلالت تعبیر «تقدیس نشدن» بر حرمت

این هم به نظر ما اصلاً دلالت بر تحریم نمیکند. این تعبیر «یقدّس الله» یا «لا یقدّس الله» - چه تعبیر نفی ای آن، چه تعبیر اثباتی آن - در روایات و کلمات عرب زیاد است، که به معنای احترام کردن، توجّه کردن، لطف کردن و نظر داشتن است. در يك روایت دارد که راوی میگوید: آمدم خدمت حضرت صادق (علیه السلام)، حضرت فرمودند: هان! چه خبر؟ گفتم خداوند بچه ای به من داده. فرمودند: اسم بچه را چه گذاشتی؟ گفتم: محمّد. حضرت خیلی خوششان آمد، سرشان را تکان دادند، صورتشان را به زمین نزدیک کردند، چند بار اسم محمّد را تکرار کردند. بعد فرمودند: واعلم! انه لیس فی الأرض دارٌ فیها اسم محمّد إلا و هی تقدّس کلّ یوم.<sup>(2)</sup> هر روز خانه ای که در آن محمّد نامی وجود داشته باشد مورد تقدیس قرار میگیرد یعنی خدای متعال توجّهات خودش را به آن خانه زیاد میکند. در صیغه ی اثباتش این طوری است، در صیغه ی نفی اش مرحوم ابن طاووس به این مضمون يك روایتی نقل میکند: ممّا أوحی الله إلی داود (علیه السلام)، از چیزهایی که خداوند به حضرت داود درباره ی پیغمبر خاتم و اُمّتش وحی فرمود، یکی این بود:

ص: 356

1- . سوره ی قصص، آیه ی 21

2- . الکافی، ج 6، ص 39

میفرماید: لا یكون صلاتهم بالطنائير ولا یقدسون الأوتار. (1) تقدیس نمیکنند اوتار را یعنی سازهای به اصطلاح سیمی را، که با وتر - با سیم - میباشند مثل همین بربط و مثل عود و امثال اینها تقدیس نمیکنند. «لا یقدسون» یعنی تکریم نمیکنند، برایشان اینها احترامی ندارد. این هم يك مورد از موارد استعمال کلمه ی تقدیس.

روایت دیگر، روایت معروف «لن تقدس أمة لا يأخذ للضعیف فیها حقّه من القوی غیر متعتع» است. (2) آن امتی که ضعیف نتواند بدون لکنت زبان، بدون مشکل، حقش را از قوی بگیرد، تقدیس نمیشود یعنی یک چنین امتی مورد لطف پروردگار و نظر الهی نیست. یک جاهایی هم به صورت دعا می آید، مثلاً لا قدس الله، پس تقدیس کردن یا تقدیس نکردن یعنی تکریم کردن و تکریم نکردن، توجه کردن و توجه نکردن.

پس معنی روایت این است که: خدای متعال به آن جماعتی که در جمع آنها تار نواخته میشود، توجه نمیکند. توجه نکردن پروردگار، بی اعتنائی کردن پروردگار به این جماعت، یا نظر لطف نداشتن الهی به این جماعت، البته چیز بدی است، اما دلیل حرمت این عمل نیست بلکه دلیل بر این است که این عمل مذموم است.

ص: 357

---

1- . سعد السّعود للتّفوس منضود، ص 48

2- . نهج البلاغه، ص 378، نامه ی 53





## اشاره

روایت بعدی از همین باب، که روایت پنجم است، روایت سماعه بن مهران است: عنهم، یعنی: از عدّه، عن سهل، عن سلیمان بن سماعه، عن عبدالله بن القاسم، عن سماعه بن مهران. در این سند آن که محلّ کلام است، عبدالله بن قاسم است، وَاَلا سلیمان بن سماعه توثیق شده است، سماعه بن مهران هم که معلوم است، روایات سهل را هم که ما قبول میکنیم، لکن عبدالله بن قاسم در کلام نجاشی مورد تضعیف است و او را رمی به وضع و غلو کرده است یعنی فقط غلو نیست، میگوید او وضّاع است یعنی حدیث جعل میکند. (1)

مضمون هم مضمون خیلی معقول و مفهومی نیست.

## متن روایت

روایت این است، قال: قال أبو عبدالله (عليه السلام): لَمَّا مات آدم شمت (2) به إبليس وقابيل. جناب آدم وقتی از دنیا رفت، هم ابليس و هم قابيل از مرگ او خوشحال شدند، فاجتمعوا في الأرض، فجعل إبليس وقابيل المعازف و الملاهي شماتة بآدم (عليه السلام). ملاهي و معازف را یعنی همین آلات موسیقی را در خوشحالی از موت جناب آدم به کار گرفتند. بنابراین، طبق این روایت، واضع و جاعل آلات موسیقی، ابليس و قابيلند. فكل ما كان في الأرض من هذا الضرب الذي يتلذذ به الناس فإتما هو من ذلك، (3) منشأ همه ی این چیزهایی که مردم از این

ص: 359

1- . رجال النجاشی (ره)، ص 226

2- . شمت شماتة بفلان: فرح ببلیتته (المنجد، ص 400)

3- . الكافي، ج 6، ص 431

ابزار و آلات طرب و موسیقی استفاده میکنند، قابیل و ابلیس (لعنهما الله) است، که شماتۀ با آدم این کار را کردند.

## ضعف سندی و دلالتی روایت

سند حدیث، سند مخدوشی است، احتمال وضع و جعل در این حدیث هست. مضمون حدیث هم يك مضمون دلنشین دلپسندی نیست؛ اینکه بگوییم: مثلاً آلات موسیقی را شیطان یا قابیل در دنیا اختراع کرده اند، اینها حرفهای خیلی محکمی نیست و هیچ دلالتی بر حرمت ندارد. اگر شیطان که این کار را انجام داده، در اصل برای شماتت باشد، دلیل نمیشود که این عمل حرام باشد. بنابراین، این روایت سنداً و دلالتاً مخدوش است.

## روایت ششم: موثقه ی سکونی

### اشاره

روایت دیگر که سند خوبی دارد، روایت بعدی همین باب است، روایت ششم: عن علیّ بن ابراهیم، عن أبیه، عن النوفلی، عن السکونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله) أنهاکم عن الزفن و المزمار و عن الکوبات و الکبّرات. (1)

### بحث سندی

سند این روایت سند خوبی است، ما به این سند اعتماد میکنیم. البتّه در این سند نوفلی هست که توثیق نشده، ولی در اسانید تفسیر علیّ بن ابراهیم اسم او هست. علاوه براینکه چون شیخ گفته اند به روایات سکونی عمل میکنیم و اغلب روایات سکونی هم از طریق نوفلی است - نوفلی البتّه امامی است، امّا سکونی از عامّه است - بنابراین، یک نوع توثیق گونه ای میشود از این فهمید. امّا در کتب رجالی ما تصریح به وثاقت خود سکونی، که اسماعیل بن زیاد است، نشده لکن شیخ در کتاب عُدّة فرموده است: اصحاب ما عمل میکنند به روایات جماعتی که شیعه نیستند و از جمله، سکونی

ص: 360

را مثال میزنند، و بعضی دیگر از روایت عامه را که از ائمه (علیهم السلام) نقل میکنند. آنجا هم شیخ تصریح ندارد به وثاقت، لکن میگوید: فقهای ما، اصحاب ما عمل میکنند به روایات سکونی. (1) این تعبیر شیخ يك وثوقی را ایجاد میکند. البته مرحوم محقق در الرسائل التسع - علی ما حکى عنها - وثاقت را از شیخ (علیه الرحمه) نقل میکنند، (2) کأنه ایشان از این عبارت شیخ در عده، توثیق فهمیده اند لکن به نظر ما در عبارت شیخ اصلاً توثیق نیست، اسم توثیق ندارد. میگوید: اصحاب ما وقتی روایات اینها معارضی نداشته باشد، به آن عمل میکنند. پیدا است اعتماد دارند. بله، اعتماد فهمیده میشود، ضمناً توثیق فهمیده میشود، اما تصریح به توثیق در کلام شیخ نیست. به هرحال، جمع بندی از مجموع این حرفها بخصوص با توجه به کثرت روایات سکونی این است که ما اعتماد میکنیم به این روایات، بخصوص آنچه با این سند است: علی بن ابراهیم، عن ابيه؛ که وقتی کسی مثل علی بن ابراهیم و ابراهیم بن هاشم این همه روایت از سکونی نقل میکنند، این خودش فی نفسه يك اعتمادی را در انسان ایجاد میکند. بنابراین، سند اگرچه يك سند صحیح آن چنانی نیست، لکن سند مورد اعتمادی است. بنابراین، در سند اشکالی نداریم.

### بحث دلای

اما در دلالت، حضرت نقل میکنند از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) که فرمود: أنهاکم عن الزفن و المزمار و عن الکوبات و الکبرات. زفن یعنی رقص. مزمار هم یعنی نی. کوبه که جمعش کوبات است، همین تنبکی است که امروز معمول است؛ البته در لغت میگویند طبل کوچک، اما مراد همین تنبک است. کبرات، جمع کبره است و به معنی دهل است؛ طبلهای بزرگ که به گردنشان آویزان میکنند و با چوبهای (3) بزرگی به آن میزنند. زفن - رقص - محل بحث ما نیست، اما مزمار و کوبات و کبرات محل بحث است

ص: 361

1- . العدة فی اصول الفقه، ج 1، ص 149

2- . الرسائل التسع، ص 64 و 65

3- . با دو چوب به طبل میزنند: یکی بزرگ تر است و با آن به يك طرف طبل میکوبند که به آن «چنگال» و دیگری کوچک تر است که آن را به طرف دیگر طبل میکوبند و به آن «دیرک» گفته میشود.

و پیغمبر از آن نهی کرده اند. مفاد ماده ی نهی هم مثل صیغه ی نهی زجر است و دلالت بر تحریم دارد یعنی اگر نهی به صیغه میگرد، دلالتش مثل همین است که میفرماید: آنهاکم؛ نهی میکنم شما را. بنابراین، هیچ بحثی در ظهور این روایت در حکم حرمت این کارها نیست. و توجه بشود به اینکه این نهی، مطلق است، نمیگوید: در صورتی که لهوی باشد. پس هم صورت لهوی بودن و هم صورت غیر لهوی بودن را شامل میشود. غیر لهوی بودنش مثل طبل زورخانه. طبل زورخانه هم که میزنند يك نوع تنبک است، آن هم همین کوبه است، لهوی هم نیست، برای ورزش است، اما این روایت شامل آن هم میشود. این نهی نیز، مطلق است از این جهت که چه مقارن با غناء باشد یا بدون غناء 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 نمیکند. بنابراین، تا اینجا ما يك روایت داریم که این روایت از لحاظ سند تقریباً میشود گفت اشکالی ندارد، از لحاظ دلالت هم دلالتش بر حرمت تام است، زیرا ظاهر بلکه قریب به صریح در حرمت است، و اطلاق هم دارد و همه ی این انواع را شامل میشود.

## روایت هفتم: روایت عمران

### اشاره

روایت دیگر، روایت بعدی است: وعن محمد بن يحيى يعنى كليني نقل میکند از شیخ خودش که جناب محمد بن يحيى العطار است، عن سلمة بن الخطاب، عن إبراهيم بن محمد، عن عمران الزعفراني، عن أبي عبد الله (عليه السلام).

### ضعف سندی روایت

این سند هم سند خوبی نیست؛ اولاً: در مورد سلمة بن خطاب، نجاشی تصریح میکند به اینکه این فرد ضعیف است: «كان ضعيفاً في حديثه.»<sup>(1)</sup> ابراهیم بن محمد معلوم نیست، مشترك است، لکن به احتمال زیاد ابراهیم بن محمد ثقفی است، چون مرحوم کاظمینی در «تمییز مشترکات» ذکر کرده اند که اگر سلمة بن خطاب از ابراهیم بن محمد

ص: 362

روایت کند، مراد ابراهیم بن محمد تقفی است که ممدوح است، پس او هم توثیق نشده است. (1) عمران زعفرانی هم مجهول است. بنابراین، سند، سند معتبری نیست.

### متن روایت

عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من أنعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها. (2) اگر خدا به کسی نعمتی بدهد، مثلاً نعمت همسر، یا نعمت فرزندی، که معمول است در این طور جاها ساز و آواز می آورند، یا توانسته اند بیچه را ختنه کنند مثلاً، اگر در هنگام شادی نسبت به این نعمت، ساز و آواز بیاورند، کسی که این کار را بکند، فقد کفرها، کفران این نعمت کرده است.

### مناقشه در دلالت

دلالت این روایت هم دلالت روشنی نیست، برای اینکه:

### نا معلوم بودن حرمت مطلق کفر نعمت

اولاً: حرمت کفران نعمت به نحو مطلق معلوم نیست. البته شکی نیست کفران نعمت مذموم است، اما اینکه کفران نعمت الهی به هر شکل آن، جزو محرّمات باشد، معلوم نیست. بعضی از روایات دارد که اگر کسی بعد از غذا «الحمد لله» نگوید، کفران نعمت کرده است، پیدا است که نمیخواهد حرمت را بیان کند. بنابراین، نمیشود گفت همه جا کفر نعمت پروردگار، حرام است.

### بحث روایت از آوردن مزمار نه استعمال آن

ثانیاً: اگر فرض کردیم کفر نعمت الهی حرام باشد، آن وقت این عمل - مثلاً آوردن مزمار - به نحو حمل شایع صنایع، کفر نعمت است یعنی کفر نعمت خارجاً واقعاً

ص: 363

1- رجال النجاشی (ره)، ص 18

2- الکافی، ج 6، ص 433

مصدافاً منطبق است با این عمل، پس آوردن مزمار میشود کفر نعمت، پس میشود حرام. در این صورت اولاً آوردن مزمار حرام است، نه استعمال مزمار درحالی که مورد بحث در اینجا آوردن مزمار نیست، استعمال مزمار است.

### عدم ملازمه بین حرمت عنوان عارضی و حرمت مزمار

ثالثاً: بحث ما در این نیست اگر يك عنوان محرمی منطبق بر این ساز شد، این عمل حرام میشود، بلکه بحث در این است که استعمال آلات فی نفسه، بدون اینکه عنوان محرم دیگری بر آن منطبق بشود، محرم است یا نه. از این روایت، فهمیده میشود از باب کفر نعمت حرام است، پس هرگاه عنوان کفر نعمت بر این منطبق شد، میشود محرم. این مثل این است که کسی بگوید اگر شما يك مزمار را غصب کردید، عمل حرام انجام داده اید؛ بله، چون غصب است، مسلماً حرام است اما این، دلیل بر این نیست که زدن مزمار حرام است بلکه چون عنوان غصب بر آن منطبق شده، از این جهت محرم است.

### اعم بودن مذمومیت از حرمت

إن قلت: عملی که محقق کفر نعمت است، لامحالة مذموم است فی ذاته؛ قلت: مذمومیت را قبول میکنیم ولی همین که قبلاً گفتیم مذمومیت اعم از حرمت است، پس دلیل بر حرمت ذات عمل نداریم.

### روایت هشتم: روایت نبوی

#### اشاره

روایت دیگر، روایت صدوق است - البته این را ما در خلال بحث دیروز ذکر کردیم و راجع به آن بحث کردیم - خود مرحوم صدوق با سندش نقل میکنند: محمد بن علی بن الحسین (صدوق) یاسناده، عن حماد بن عمرو و أنس بن محمد، عن أبيه، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام).

ص: 364

هم حمّاد بن عمرو و هم انس بن محمّد و هم پدر او، همه مجاهیلند. هیچ توثیقی نسبت به اینها وجود ندارد. بنابراین سند ضعیف است. عن جعفر بن محمّد (علیهما السّلام)، عن آبائه، فی وصیّة النّبی (صلی الله علیه وآله) لعلیّ (علیه السّلام) قال: یا علی! ثلاثة یقسین القلب: استماع اللّهُو، و طلب الصید، و إتیان باب السلطان. (1) این هم دلالتی بر حرمت ندارد. برای خاطر اینکه گریم استماع اللّهُو که همان استماع صدای آلات لهو و ساز باشد، موجب قساوت قلب بشود، مگر هر چیزی موجب قساوت قلب شد، حرام است؟ پس دلالت بر حرمت ساز ندارد.

### روایت نهم: روایت احمد بن عامر

#### اشاره

روایت دیگر نیز روایت صدوق (رضوان الله علیه) است که از حضرت رضا (علیه الصّلاة و السّلام) نقل شده است: فی عیون الاخبار عن محمّد بن العمر البصری، عن محمّد بن عبدالله الواعظ، عن عبدالله بن أحمد بن عامر الطّائی، عن أبیه، عن الرّضا (علیه السّلام). رجال این سند همه مجهولند، غیر از همین احمد بن عامر الطّائی که راوی آخر است و ممدوح است. بنابراین، این سند هم سند معتبری نیست. آنّه سئل أمير المؤمنين (علیه السّلام) عن معنی هدير الحمام الراعيّة (یا الراعيّة)، سؤال کرده از يك نوع کبوتر که: این وقتی صدا میکند، چه میگوید؟ حضرت فرمود: تدعو علی أهل المعازف و المزامیر و العیدان. (2) نفرین میکند اهل معازف، مزامیر و عیدان را.

#### سند و دلالت

اینها مضامینی است که خیلی دلنشین انسان و مورد پسند ذوق و سلیقه ی آدم مستقیم الرأی نیست، سندهای اینها هم معمولاً سند درست و حسابی نیست، احتمال وضع و جعل هم در اینها وجود دارد. بنابراین، این روایت هم روایت معتبری نیست، دلالت هم بر حرمت هم ندارد.

ص: 365

1- . الفقیه، ج 4، ص 366

2- . عیون اخبار الرّضا (ع)، ج 1، ص 246، علل الشّرایع، ج 2، ص 596





مقداری از روایات باب لهورا خواندیم. روایاتی که در باب صدم از ابواب «ما یکتسب به» «وسائل» جمع شده است. البته چند روایت دیگر هم هست که هیچ اعتباری ندارد، سندهایش مخدوش است، بسیاری از آنها دلالتی هم ندارد. دو روایت دیگر از این باب میخوانیم. بقیه ی روایات که سه، چهار روایت دیگر است، بعضی اصلاً ربطی به محلّ بحث ما ندارد، بقیه هم غالباً سندهای درستی ندارد. اینها را که تمام کردیم، میرویم سراغ روایاتی که در این کتاب غناء ذکر شده است.

### روایت دهم: روایت سیّاری

یک روایت، روایت یازدهم این باب است، نقل میکند از «خصال» شیخ صدوق (رضوان الله علیه): عن محمدبن علی ماجیلویه، محمدبن علی معروف به ماجیلویه، شیخ صدوق است، علیبن محمد ماجیلویه استاد کلینی است و پسرعموی محمدبن علی ماجیلویه است، او - علیبن محمد - توثیق شده است، اما این - محمدبن علی - توثیق نشده است، لکن بنده با قرائن متعدّدی به این جناب اعتماد میکنم و بنابراین وجود ایشان در سند ایرادی ایجاد نمیکند. عن محمدبن یحیی، که ایشان هم شیخ کلینی است (محمدبن یحیی العطار)، عن محمدبن أحمد که محمدبن أحمدبن یحیی الأشعری است که همه ی اینها از ثقاتند، عن السیّاری، سیّاری را مرحوم نجاشی تضعیف کرده است. (1)

ص: 367

1- . احمدبن محمدبن سیّار، يعرف بالسیّاری، ضعيف السنن، فاسدالمذهب. (رجال النجاشی، ص 80، شماره ی 192)

بنابراین، اینجا سند اشکال پیدا میکند. اشکال دیگر این است که روایت مرفوعه است (رَفَعَهُ)، سند اینجا هم قطع میشود. بنابراین، این روایت از لحاظ سند ضعیف است.

عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن السفلة؟ سفله یعنی فرومایگان. فرومایگان چه کسانی هستند؟ فقال: من يشرب الخمر و يضرب بالطنبور، (1) آدمهای فرومایه این طوری اند. این روایت هم هیچ دلالتی بر حرمت ساز و طنبور ندارد.

## روایت یازدهم: روایت نوف بکالی

### اشاره

روایت دیگر که سند آن به جز يك نفر بد نیست، روایت نوف است:

### سند روایت

وعن أبيه، این نیز روایت صدوق است، از پدر بزرگوارشان علی بن بابویه، عن سعد، که سعد بن عبدالله است و از ثقات عالی مقام است، عن أيوب بن نوح، ایشان هم از ثقات بزرگوار است، أيوب بن نوح بن دُرَّاج یا دُرَّاج پسر برادر جمیل بن دُرَّاج معروف است، ثقة است، عن الربيع بن محمد المسلي، ایشان توثیق نشده است لکن در اسانید «کامل الزیارات» ابن قولویه آمده است و طبق مبنایی که ما داریم، مورد اعتماد قرار میگیرد. عن عبد الأعلى. - عبد الأعلى بن اعین - که ایشان هم ثقة است، عن نوف که نوف بکالی معروف است که از اصحاب امیرالمؤمنین است، در «نهج البلاغه» هم اسم او هست. همین روایت در «نهج البلاغه» با اندک تغییری ذکر شده است، (2) لکن توثیق نشده است، اینجا سند اشکال پیدا میکند. پس سند، سند معتبری نیست.

### متن روایت

عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث، قال: يا نوف! إياك أن تكون عشاراً أو شاعراً أو شريطياً أو عريفاً. (3) عشار یعنی کسانی که سر مرزها و از رهگذران عوارض میگرفتند، و چون عشریه

ص: 368

1- . الخصال، ج 1، ص 62، وسائل الشیعه، ج 17، ص 315

2- . نهج البلاغه، ص 424، حکمت 101

3- . الخصال، ج 1، ص 338

میگرفتند، به آنها میگفتند عَشَّار. عریف هم شبیه معنای شَرطی است یعنی پلیس، مأمور انتظامی، لکن عریف به آن کسی میگویند که رئیس مجموعه ای از اینها است، و به تعبیر امروز ما یعنی مثلاً سرگروه بان. اَوْ صَاحِبِ عَرطَبَةٍ، وَ هِيَ الطَّنْبُور. عَرطَبه همین طَّنْبُور است. اَوْ صَاحِبِ كُوبَةٍ، وَ هُوَ الطَّبَل، که عرض کردیم کوبه به معنای تنبک است. بر حذر باش از اینکه جزو این چند دسته باشی؛ عَشَّار باشی، شاعر باشی، عریف باشی و غیر ذلك. بعد تعلیلی دنبالش دارد: فَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ خَرَجَ ذَاتَ لَيْلَةٍ، مَمَكِنٌ اسْتِ که مراد از نَبِيَّ اللَّهِ رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) باشد، مَمَكِنٌ اسْتِ مراد، حضرت داود باشد؛ فرقی نمیکند. نَبِيَّ خُدا شبی بیرون آمد و به آسمان نگاه کرد، فرمود: اِنَّمَا أَنَا السَّاعَةُ الَّتِي لَا تَرَدُّ فِيهَا دَعْوَةٌ، اِنِّ سَاعَتِي اسْتِ که هیچ دعایی در آن مردود واقع نمیشود، إِلَّا دَعْوَةَ عَرِيفٍ أَوْ دَعْوَةَ شَاعِرٍ أَوْ دَعْوَةَ عَاشِرٍ (عاشر همان عَشَّار) اَوْ شَرطِيٍّ أَوْ صَاحِبِ عَرطَبَةٍ أَوْ صَاحِبِ كُوبَةٍ، چون دعای اینها در این نیمه ی شب مستجاب نمیشود. پس بر حذر باش که جزو این مجموعه بشوی که دعایت مستجاب نشود.

### دلالت روایت

اینکه امیرالمؤمنین (علیه الصَّلَاة و السَّلَام) کسی را بر حذر میدارد از اینکه جزو این دسته افراد باشد، دلیل بر این است که نباید باشد. پس بودن جزو این مجموعه ها - صاحب تنبک بودن، صاحب طنبور بودن - حرام است. بودن جزو این مجموعه ها، به خاطر این حرام است که عمل، عمل حرامی است. بنابراین، ثابت میشود که استعمال طنبور یا شنیدن طنبور، محرم است.

### خدا در دلالت

با قطع نظر از سند این روایت که عرض کردیم معتبر نیست، دلالت این روایت هم دلالت مخدوشی است، برای خاطر اینکه: اَوَّلًا: مستجاب نشدن دعای کسی، دلیل بر این نمیشود که عمل او حرام باشد. بفرض، این غایت مترتب شود که اگر وارد فلان شغل شدی، دعای تو مستجاب نخواهد شد. آیا این معنایش این است که عمل تو هم حرام

است؟ بله، ایّاک نهی است یعنی برحذر باش از اینکه چنین شغلی را انتخاب کنی، اما آن استدلال و تعلیلی که در ذیل این نهی آمده است، ظهور این نهی را در حرمت بکلی از بین میبرد. آن تعلیل این است: این کار را نکن! چون دعای تو مستجاب نمیشود. بفرض در این ساعت دعای انسان مستجاب نشود، معنایش این نیست که این عمل حرام است. بنابراین از این روایت، حرمت این عمل را نمیشود فهمید. کما اینکه یکی از این طائفه، شاعر است، آیا کسی قائل است که شعرگویی حرام است؟ یا شُرطی شدن حرام است، آن هم بدون هیچ قیدی؟ زیرا شُرطی، شُرطی خود امیرالمؤمنین را هم شامل میشود. آیا ممکن است کسی قائل به این معنا بشود؟ یا عریف نشو، عریف شغل لازم خودش را انجام میدهد، آیا این فعل که انسان بایستد آنجا از طرف دولت عوارض بگیرد حرام است؟ مسلّم است که اینها حرام نیست یعنی کسی تردید نمیکند در اینکه اینها حرام نیست. بنابراین، اینکه فرمود: «ایّاک»، به قرینه ی آن تعلیل در ذیل، نشان دهنده ی این است که اصلاً مسئله، مسئله ی حرمت نیست، مسئله ی دیگری است.

### **نکته ی نهی از اشتغال به ملامی در این روایت**

به نظر ما نکته ای که واضح است، این است که استجابت دعا بر رقت قلب متوقف است. آن وقتی که انسان رقیق القلب باشد، دعایش مستجاب میشود. قلبی که قساوت داشته باشد، یا از حال و هوای دعا دور باشد از استجابت دعا دور است. اصنافی که در اینجا ذکر شده اند، به طور طبیعی دل‌های اینها سخت است، یا از حال و هوای دعا دور است؛ مثلاً شُرطی سروکارش با افراد متخلف است یا عَشّار، آدمی است که تجسس میکند که مبادا متخلفی در این بین وجود داشته باشد. یا صاحب طنبور یا صاحب تنبک، عمل او دل را سخت میکند همچنان که در آن روایت خواندیم: «ثَلَاثَةٌ يَقْسِيْنَ الْقَلْبَ» این امور - لهویات - به طور طبیعی دل را سخت میکنند. ممکن است این نکته در مورد شاعر خیلی واضح نباشد، اما آنچه در آن زمان متعارف بوده که شاعری مدح ظلمه را بگوید، یا فرض بفرمایید تعشّق بکند، به اشخاصی تغزل بکند، تشبیب بکند، یک زنی را در نظر بگیرد مثلاً، چنانچه در اشعار آن زمانها به طور واضح انسان مشاهده

میکنند معلوم است که دل سختی پیدا میکند.

بنابراین اینها به طور طبیعی، چیزهایی است که دل انسان را از حال وهوای دعا خارج میکند، و وقتی انسان از حال دعا خارج شد، طبعاً دعایش مستجاب نمیشود.

### عدم ملازمه بین نهی ارشادی و حرمت

بنابراین، منافات ندارد که این عمل منهیّ عنه باشد اما حرام نباشد. کما اینکه مثلاً فروختن کفن در شرع مکروه است، در حالی که فروش کفن، انجام یکی از واجبات کفایی است. این، يك نهی ارشادی است. قضاوت واجب است، آنجایی که متعین باشد، واجب عینی است؛ متعین نباشد، واجب کفایی است. اما این منافات ندارد با اینکه يك پدری به پسر خودش توصیه کند: پسر من می شنوی، قاضی نشو! برای خاطر اینکه قضاوت مشکلاتی دارد، مثلاً؛ از من می شنوی، دنبال فلان منصب در فلان دستگاه نرو! در حالی که رفتن به آن دستگاه و تقبّل آن مناصب، گاهی واجب عینی است، گاهی واجب کفایی است. بنابراین منافات ندارد که انسان با اینکه آن عمل واجب کفایی است، اما بگوید چون بر تو متعین نشده، خودت را کنار بکش. این از آن قبیل است. «إياك أن تكون عشاراً» به این معنا است. میگوید خودت را در معرض این کارها قرار نده، زیرا این کارها موجب میشود که انسان از حال وهوای دعا بیرون بیاید. بنابراین، مطلقاً به معنای این نیست که این عمل حرام است. این يك نوع مصلحت اندیشی و خیرخواهی خاص نسبت به يك نفر است.

### شمول موارد حدیث بر شخص امیرالمؤمنین (علیه السلام)

کسی مثل خود امیرالمؤمنین هم کار شرطی را انجام میداد، هم بالاتر از کار شرطی را یعنی در میدان جنگ وارد میشدند - جنگ با کسانی که آثار سجده بر پیشانی هایشان پیدا بود - و چند هزار نفر از آنها را در يك صبح تا عصر نابود میکنند، از بین میبرد. (1) اما این کار، موجب قساوت قلب همین امیرالمؤمنین نمیشود، دعا هم میکند، دعایش

ص: 371

هم از همه ی دعاهاى عالم مستجاب تر است و به خدا هم از همه نزدیک تر است. خود حضرت شعر هم میگوید - به سایر ائمه (علیهم السلام) نسبت شعر داده شده اما مسلم نیست (1) - اما در مورد امیرالمؤمنین مسلم است. (2) این بزرگوار شعر هم میگفتند. آن بیان شعرگونه ی «نهج البلاغه» را هم که شعر نیست، لکن نثری است که از هر شعرى بالاتر است، دارد. معلوم است در مثل امیرالمؤمنین (علیه السلام) اینها اشکال ندارد، اما به مثل نوف بکالی که معلوم نیست چطور بوده، حضرت میگویند دنبال این کار نرو! تو نمیتوانی با وجود این مشاغل، حال و هوای دعا را حفظ کنی. بنابراین، مطلقاً این روایت دلالت بر حرمت ندارد.

## روایت دوازدهم: روایت تحف العقول

### اشاره

روایت دیگر، که روایت هفتاد و چهارم در این کتاب غناء نقل شده، روایت «تحف العقول» است، يك بخش از روایت این بود: فأما وجوه الحرام من وجوه الإجارة نظیر أن یؤاجر نفسه... تا میرسد به عمل تصاویر و اصنام و مزامیر و برابط، بعد این طور میفرماید: وذلك إنما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضاً نظیر البرابط و المزامير و الشطرنج و كلّ ملهوّ به و الصّلبان و الأصنام. (3)

### دلالت روایت

حضرت در این فقره ی از این حدیث شریف میفرمایند: اجاره ی این چیزها را قبول نکن، زیرا خدای متعال صناعتی را که از همه جهت حرام است و از آن صنعت جز حرام ناشی نمیشود. «یجىء منها الحرام محضاً»، حرام کرده است. مثالشان برابط است و مزامیر و شطرنج و كلّ ملهوّ به، هر چیزی که وسیله ی لهو است، و الصّلبان، و الأصنام. به نظر میرسد دلالت این روایت، دلالت قوی ای است، زیرا از این روایت معلوم میشود که هر آنچه از فواید و منافع بر آلات لهو مثل بربط و مزمار مترتب میشود، حرام است. بنابراین، هر طور استفاده ای حرام است. البتّه اینکه میگوییم هر طور استفاده ای، مراد

ص: 372

1- . وسائل الشّیعه، ج 15، ص 308

2- . مناقب آل أبی طالب (ع)، ج 2، ص 102 و دیوان منسوب به امیرالمؤمنین، نشر نداء الاسلام

3- . تحف العقول، ص 335

این نیست که انسان از بربط مثلاً به عنوان چماق استفاده کند، این، مراد نیست بلکه مراد آن استفاده ای است که از آن متوقع و منتظر است یعنی همین در آوردن صداهاى مخصوص این ساز یعنی استفاده ی از این ساز به عنوان ساز، نه به عنوان چماق، یا به عنوان چوبی که انسان از روی ناچاری ممکن است در اجاق بیندازد و بسوزاند. اگرچه آن هم منافع است، اما منفعی که در اینجا میگوید صرفاً حرام است یعنی همان منافع متعارف و معتادش است نه این طور منفعی.

پس تفصیل نمیشود داد در آن صوتی که از بربط حاصل میشود بین اینکه صوت لهوی باشد یا اینکه لهوی نباشد، بگوییم آن حرام است، این حرام نیست، چون اینجا صریح است که یجیء منه الفساد محضاً. بنابراین، به نظر میرسد که در دلالت روایت بحثی نباشد.

### ضعف سندی روایت

لکن سند روایت همان طور که ما مفصلاً بحث کرده ایم، سند غیر قابل اعتمادی است، چون روایت مرسله است. ما البتّه در اوّل بحث مکاسب محرّمه (1) يك تفصیلی داده ایم؛ گفتیم اگرچه این روایت مرسله است، اما در مجموع فهمیده میشود که این روایت سرتاپا جعل نیست و از امام (علیه السلام) صادر شده است یعنی این مجموعه از امام صادر شده و نتیجه ی این حرف این است که اگر در مجموع این روایت چندصفحه ای، دیدم يك موضوع تکرار شده است، در این صورت دیگر قابل این نیست که بگوییم این موضوع را داخل در روایت کرده اند. بنابراین اگر روایت بر يك مطلب تأکید دارد و آن مطلب چهارچوب روایت را تشکیل میدهد، آن را ما معتبر دانستیم و از آن استفاده هم کردیم و به آن استدلال هم کردیم، لکن آن چنان فقراتی؛ نه، هر فقره ای از فقرات این روایت، پس چون روایت مرسله است، نمیتوانیم به تك تك جمالات و فقرات آن اعتماد کنیم. پس این فقره بتنهایی دلیل بر حرمت است علی الاطلاق، لکن هیچ حجّتی بر این فقره بتنهایی نداریم، چون همان طور که گفتیم، روایت، مرسله است.

ص: 373



ما گفتیم به صدور این روایت فی الجمله، اعتماد پیدا میکنیم به دلایل مختلفی که ذکر کردیم، حال اگرچنانچه آن معنای کلی ای که از مجموع روایت استفاده میشود این بود که هر چیزی که از آن فساد ناشی شود، حرام میشود، آنگاه بربط و عود و پیانو و ویالون و امثال اینها، هرکدام فساد محض بود، میشود حرام یعنی هر یک از این ابزار که منافع آن منحصر بود در آواز لهوی مُضِلّ عن سبیل اللّٰه، میشود حرام. اما اگر استفاده از آنها منحصر به صوت لهوی مُضِلّ عن سبیل اللّٰه نبود، یا مضر نبود، ولو لهوی بود، دیگر حرام نخواهد بود.

## اشاره

يك روايت، روايت صدوق است، كه در اين كتاب غناء، روايت هفتادوششم است. سند روايت، سند خويى است. حدّثنا أبى، قال: حدّثنا سعد بن عبد الله، عن الهيثم بن أبى مسروق النهدي. هيثم بن أبى مسروق نهدي توثيق بالخصوص نشده است، لكن در اسانيد كامل الزيارة هست، لذا ما به او اعتماد ميكنيم. عن الحسن بن محبوب، عن أبى أيوب الخزاز، عن محمد بن مسلم الثقفي، اينها همه ثقات عالي مقامند، بنابراین، سند، سند معتبري است. قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الخمر، فقال (عليه السلام): قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إن الله تعالى بعثني رحمة للعالمين ولأصحح المعازف والمزامير وأمور الجاهلية وأوثانها وأزلامها وأحداثها. (1)

## دلالت روايت

دلالت روايت در نگاه اول، دلالت كافي و تامي است؛ چون نبي مكرم (صلى الله عليه وآله) فرموده اند: خدای متعال مرا برای رحمت و برای چیزهایی مبعوث کرد كه یکی از آنها محو و نابود كردن آلات عزف است. این، نشان دهنده ی این است كه چیزی كه هدف بعثت است، لابد يك امر مهمي است، و از طرفی این شییی كه خدای متعال پیغمبر را مبعوث ميكند برای اینکه آن را محو كند معلوم میشود امر بسیار مبغوضی عند الله است. بنابراین، مبغوضيت معازف از ظاهر این روایات برمی آید. مبغوضيت معازف هم معلوم است به خاطر اثری است كه بر آن مترتب میشود یعنی همین اصواتی كه از آن صادر میشود. بنابراین، این هم حرام است.

ص: 375

لکن ممکن آن یقال: آنچه از این روایت، به نظر میرسد - که میفرماید: من مبعوث شده ام تا معازف را از بین ببرم - این است که همان معازفی را که در آن زمان موجود بوده است، از بین ببرم. به نظر نمی‌رسد قضیه به شکل قضیه ی حقیقیه باشد بلکه بیشتر به شکل قضیه ی خارجیّه به نظر می‌آید. پیغمبر میفرماید: من مبعوث شده ام تا اینها را از بین ببرم. معازفی در آن زمان وجود داشته است و پیغمبر مبعوث شده است که آنها را از بین ببرد. اگر لسان روایت این طور بود که مثلاً میفرمود: أمحقوا المعازف یعنی هر جا معزفی وجود دارد، آن را محو کنید و از بین ببرید ظهورش در قضیه ی حقیقیه بود، اما لسان روایت این نیست؛ بلکه فرموده: من آمده ام تا معازف را از بین ببرم؛ پیدا است که در آن زمان معازفی وجود داشته است و حضرت مأمور بوده اند آنها را محو کنند. مسلم است که این تعبیر، بر مبعوضیت معازف آن زمان دلالت میکند.

در این بخش قضیه بحثی نیست، و خصوصیت معازف آن زمان این است که در آن زمان، محیط عربستان، محیط جاهلی بود، تقریباً همه چیزشان آنها را به امور فساد و شر و تهتک سوق میداد، غنائشان هم همین طور بود، آوازخوانی شان هم همین طور بود، معزفشان هم همین طور بود. پس پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) آمده است این معازف را از بین ببرد. بله، معازف اطلاق دارد بلاشک، نمیگوید چطور معزفی و با چگونه صدایی، اما این اطلاق در دایره ی شمول این تعبیر و این لفظ است. در آن دایره است که اطلاق دارد. قدر متیقن، همان معازفی است که در آن زمان وجود داشته است. چون همان طور که عرض کردیم، لسان حدیث، لسان قضیه ی حقیقیه نیست، لسان قضیه ی خارجیّه است یعنی آن معازفی را که در عالم واقع هست از بین ببرد.

بنابراین، سند این روایت، سند خوبی است اما دلالت این روایت بر اینکه هرگونه معزفی با هرگونه صوتی، محرم است، از این روایت انصافاً این معنا را نمیشود فهمید. به تقریب دیگر، آنچه مسلماً این روایت در مقام بیان آن است، معازف موجود در آن زمان است، اگر شك کردیم که آیا در مقام بیان معازف زمانهای دیگر هم هست یا نه؟ این شك در حصول مقدمات حکمت است، پس نمیتوان به اطلاق در مورد آنها تمسك کرد.

اشاره

روایت دیگر، روایتی است که از مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل شده است، از «عیون اخبار الرضا»؛ که در این کتاب (1)، روایت هفتادوسوم است. سندش هم سند خوبی است: حدّثنا عبدالواحد بن محمد بن عبدوس النیسابوری العطار، روایات این شخص را صدوق (علیه الرّحمة) در جای دیگری (علی ما نقل) تصحیح کرده اند، (2) در واقع به وسیله ی خود صدوق نوعی توثیق شده است، بنیسابور فی شعبان سنة اثین و خمسین و ثلاث مائة قال: حدّثنا (شیخ صدوق (رضوان الله علیه) از خصوصیاتشان این بوده است که مسافرت زیاد میکردند؛ هرات، نیشابور، جاهای دیگر رفته اند، در سفرهای متعدّد به بغداد رفته اند. حدیث را از محدّثین می شنیده اند.) قال: حدّثنا علی بن محمد بن قتیبة النیسابوری، نقل کرده اند که شیخ کثی در جایی ایشان را توثیق کرده اند، علی الظاهر این دو نفر مورد اعتمادند. عن الفضل بن شاذان که جزو روات عالی مقام است، قال: سألت المأمون علی بن موسی الرضا (علیه السلام) أن یکتب له محض الإسلام؟ أن لبّ اسلام، اسلام ناب را برای او بنویسد، فکتب (علیه السلام): الإیمان هو أداء الأمانة... و اجتناب الكبائر، یکی از ارکان ایمان، اجتناب از محرّمات کبیره است؛ وهی قتل النفس و عقوق الوالدین و... و المحاربة لأولیاء الله تعالی و الاشتغال بالملاهی و الإصرار علی الذنوب. (3)

سند و دلالت روایت

سند روایت خوب است، لکن دلالت روایت، دلالت تامی نیست، چون تعبیر «اشتغال به ملاهی» دارد. پس آنچه محرّم است، آن لهو است. معازف اگرچنانچه لهوی باشند، حرمت، لاحق و عارض آن خواهد شد. در واقع لهو در اینجا واسطه ی در عروض است یعنی حیثیت تقییدیه است یعنی حکم روی لهو رفته است. این آلات لهو به خاطر اینکه لهوی هستند، محرّمند. از این روایت، این معنا فهمیده میشود. بنابراین، این روایت بر این مدعا که اصواتی که از آلات عزف، بر می آید، مطلقاً حرام است، دلالت

ص: 377

1- کتاب «غناء، موسیقی»

2- عیون أخبار الرضا (ع)، ج 2، ص: 127

3- همان

نمیکنند. بله، فهمیده میشود که اگرچنانچه آلات و اصوات سازها لهوی بود، حرام است. آنچه متعلق حکم حرمت است، ملاحی است یعنی آلات لهو، و بدیهی است که اولاً اشتغال به ملاحی به معنای نواختن آن است، و ثانیاً به قرینه ی کلمه ی «ملاحی» معلوم است که موضوع حکم، نواختن لهوی است نه هر نوع نواختنی.

## روایت پانزدهم: روایت اعمش

### اشاره

روایت دیگر که آن نیز نزدیک به این روایت است، لکن از حضرت امام صادق (علیه السلام) نقل شده است، این روایت هم از صدوق (رضوان الله علیه) نقل شده است از «خصال»: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْهَيْثَمِ الْعَجَلِيُّ وَأَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْقَطَّانُ وَمُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ السَّنَانِيِّ وَالْحُسَيْنُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ هِشَامِ الْمُكْتَبِيِّ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّائِغِ وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْوَرَّاقُ (رضی الله عنهم). مجموعه ی اینها نقل کرده اند برای صدوق، قالوا: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ زَكْرِيَا الْقَطَّانُ قَالَ: حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا تَمِيمُ بْنُ بَهْلُولٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مَعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ.

### بحث سندی

رجالی که در این سند هستند، تقریباً به جز یکی دو نفرشان، بقیه همه مجاهیلند یعنی توثیق نشده اند. در میان آن پنج شش نفری که صدوق بلاواسطه از آنها نقل میکند و اسم آورده، يك نفر ثقة است و او احمد بن محمد بن هشتم عجلی است، که او را نجاشی و دیگران توثیق کرده اند و مرد بزرگواری است، بقیه ی آنها هیچ کدام توثیق نشده اند. البته اگر يك نفر هم راوی ثقة باشد، کافی است. ابوالعباس احمد بن یحیی بن زکریا القطان توثیق نشده، و بعد از او، دیگران هیچ کدام توثیق نشده اند، تا میرسد به اعمش - سلیمان بن مهران اعمش - که در کتب عامه از او خیلی روایت میکنند، لکن شیعه و از اصحاب امام صادق (علیه السلام) است. اگرچه صریحاً توثیق نشده است، اما نشانه های جلالت مقام ایشان به قدری است که مرحوم آقای خویی (رضوان الله علیه) - با همه ی سخت گیری ای که در توثیق روایات دارند - به وثاقت این بزرگوار حکم میکنند. (1)

ص: 378

نظر هم میرسد که همین طور باشد یعنی قرائن زیادی دلالت میکنند که اعمش ثقه است. پس راوی اول و راوی آخر ثقه اند، اما واسطه ها هیچ کدام توثیق نشده اند. بنابراین، روایت از لحاظ سند، روایت تامی نیست.

لکن چون مضمون این روایت در روایات متعددی تکرار شده است، ضعف سند مشکلی ایجاد نمیکند. در ابواب جهاد نفس (1) «وسائل»، در عداد کبائر این مضمون را ذکر کرده اند. در کتاب شهادات «وسائل» (2)، آنجا هم کبائر را ذکر میکنند.

### متن روایت

روایت این است: قال: والكبائر محرمةٌ وهي... الشرك بالله. (3) در روایات دیگری دارد که اینها موبقات است، که اولش شرك بالله است، بعد عقوق والدين است، تا میرسد به: والمحاربة لأولياء الله تعالى - عزوجل - والملاهي التي تصد عن ذكر الله تبارك و تعالی مكروهة كالغناء وضرب الأوتار والإصرار على صغائر الذنوب. (4)

### محمولات لفظ «مكروهة» و اعراب آن در روایت

اینجا کلمه ی مکروهة یا مکروهة مورد سؤال است که معنایش چیست؟

يك احتمال این است که بگوئیم «واو» در «و الملاهي التي تصد عن ذكر الله مكروهة» واو استینافیه است؛ محرمات را جداگانه ذکر کرده اند، بعد با واو استینافیه میفرمایند: والملاهي التي تصد عن ذكر الله تبارك و تعالی مكروهة كالغناء و...، البته معلوم نیست مکروهة به معنای مکروه در تعبیرات متشرعه و فقها باشد، که به معنای مرجوح غیر ملزم است، بلکه ممکن است به همان معنای محرم باشد، لکن در حد گناهان قبلی نیست.

این احتمال ضعیف است، برای اینکه اولاً سیاق کلام، واو عطف است. بیست، سی واو عطف قبلاً آمده است، این هم علی القاعدة واو عطف است، نه اینکه واو

ص: 379

1- . وسائل الشیعه، ج 15، صص 318-333؛ باب 46 از ابواب جهاد با نفس

2- . همان، ج 27، صص 373-382؛ ابواب 30 تا 34 از ابواب شهادات

3- . الخصال، ج 2، ص 610

4- . همان

استینافیه باشد. عطف به «والمحاربة لأولياء الله» است. ثانیاً: بعد میفرماید: «و الإصرار علی صغائر الذنوب»، شکی نیست که اصرار بر صغائر، کبیره است، نمیشود گفت «مکروهه». بنابراین، عطف «و الإصرار علی صغائر الذنوب» هم قرینه ی دیگری است بر اینکه این واو، واو عاطفه است. اگر واو عاطفه شد، معنایش این است که: و همچنین حرام است «الملاهی الّتی تصدّ عن ذکر اللّٰه تبارک و تعالی مکروهه». بنابراین، مکروهه - بالرفع - نمیتواند باشد، زیرا نمیتواند خبر باشد درحالی که اگر واو استینافیه بود، برای مبتدایی که «الملاهی» باشد خبر محسوب میشد. میتواند حال باشد یعنی مبغوضه، مکروه به معنای مبغوض یا به معنای شرّ - در لغت مکروه به معنای شر هم هست - یعنی درحالی که این يك شرّی است مثلاً.

### خلاصه ی بحث از سند و دلالت

بنابراین، این روایت هم اگرچه سندش ضعیف است، اما به خاطر اینکه این مضمون تکرار شده است، ضعف سند خیلی ضرر نمیرساند، لکن عبارت این است: «و الملاهی الّتی تصدّ عن ذکر اللّٰه تعالی»؛ اینجا روشن میکند که آن ملاهی ای محرّم است که صاّد عن ذکر اللّٰه باشد. پس این طور نیست که هر صوتی که از این معازف برخیزد، محرّم باشد، بلکه بایستی لهوی باشد، آن هم لهوی صاّد عن ذکر اللّٰه.

## معنای مlahی

یکی از آقایان راجع به مlahی گفتند: مlahی جمع ملهی [بِر وزن مفعَل] است، به معنای آلت طرب و ابزار طرب. همان طور است که گفته شد؛ مlahی وسایلی است که انسان را به طرب میرساند، لکن مlahی 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 میرساند؛ آن چیزی که انسان را دچار لهو میکند. خود این ساز، این وسیله ی موسیقی مسلماً یکی از مlahی است، صدایی که از آن برمیخیزد، آن هم از مlahی است، چون لهو آن حالتی است که از این صدا در انسان به وجود می آید. بنابراین، مlahی عبارت است از هم خود آن وسیله، و هم آن چیزی که از آن وسیله به وجود می آید. لذا در این روایت که قبلاً خواندیم، این طور آمده بود: والملاهی التي تصدّ عن ذکر اللّٰه تبارک و تعالی مکروهة کالغناء و ضرب الأوتار. (1) غناء را هم جزو مlahی دانسته، در حالی که غناء از آلات لهو نیست بلکه وسیله ی ابتلای انسان به لهو است. بعد هم میفرماید: «و الضرب بالأوتار»، نمیگوید اوتار بلکه ضرب اوتار؛ نوازندگی، عمل نواختن ساز، آن را میگوید از مlahی است؛ چون اینها همه وسیله ی برای لهوند. پس مlahی، جمع ملهی است، به معنای اسم آلت، اما نه اینکه منحصرأً آلات عزف را شامل بشود، بلکه هر آن چیزی را که ابزار و وسیله ای برای لهو است شامل میشود ولو اینکه آلات اصلاً در آن وجود نداشته باشد، مثل غناء یا ضرب الأوتار که در این روایت آمده بود. پس نفس این اعمال را از المlahی دانسته اند. بنابراین، استفاده ای که دیروز از این روایت کردیم، استفاده ی درستی است.

ص: 381



اشاره

روایت دیگر، روایت «کافی» است، حدیث هفتاد و هشتم از این کتاب غناء. (1)

فی الکافی، عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن محمد بن الحسن بن شَمون، عن عبدالله بن عبدالرحمن، عن مسمع، عن ابي عبدالله (عليه السلام): انّ امير المؤمنين رُفِعَ إليه رجلٌ قَتَلَ خنزيراً، مردی را برای قضاوت خدمت حضرت آوردند که خنزیری را به قتل رسانده بود - «رفع إليه» یعنی در مقام مرافعه يك کسی را خدمت حضرت آوردند که قضاوت کنند - فضمّنه قيمته، حضرت فرمود: ضامن قيمت خنزير است، باید قيمتش را بدهد، اگرچه خنزير گوشتش حرام است، اما چون منافع محلّله ای دارد، ضامن قيمت آن است. شاید خنزير را نگه داشته، که آن را بکشد، به سگهای شکاری اش مثلاً بدهد. این، فايده ی محلّله ای است، یا آن را به من يستحلّه بفروشد، که بنا بر قول بعضی این بيع جایز است. (2) بنابراین، منفعت محلّله دارد، لذا فرمودند: ضامن است، باید قيمتش را بدهد. و رفع إليه رجلٌ کسر بربطاً، کس دیگری را برای مرافعه خدمت حضرت آوردند، که او بربطی را که متعلّق به کسی بود شکسته بود. فأبطله، (3) حضرت این دعوی را باطل کردند، فرمودند: این دعوی درست نیست یعنی آن مدّعا را حق ندانستند.

دلالت

دلالت این روایت در نظره ی اولی دلالت خوبی است، زیرا اینکه حضرت دعوی مدّعی را که بربطش به وسیله ی دیگری شکسته شده بود، باطل دانستند به نظر میرسد به خاطر این است که بربط از نظر حضرت مالیت نداشته چون منافع آن محرّم است. وقتی مالیت ندارد، شکستن آن ضمانتی به وجود نمی آورد، این را قبلاً هم در مباحث گذشته گفته ایم که وقتی منافع يك شیئی حرام شد، حرمت منافع - ممنوع بودن منافع شرعاً - مثل این است که شیء در خارج اصلاً منفعتی ندارد. منفعت که نداشت، مالیت ندارد. بنابراین، اینکه این دعوی را باطل کرده اند، به خاطر عدم مالیت این بربط

ص: 382

1- «غناء، موسیقی»، ج 3، ص 2215

2- مستند الشیعة فی أحكام الشریعه، ج 14، ص 77

3- الکافی، ج 7، ص 368

است، عدم مالیت هم به خاطر این است که منافعش محرم است، و آلا وجه دیگری ندارد که دعوی را باطل بدانند. بنابراین، دلالتش به حسب ظاهر، دلالت بدی نیست.

### ضعف سندی روایت

لکن اشکال مربوط به سند این روایت است که سند بسیار ضعیفی دارد. اینجا روایت شده است از محمد بن حسن بن شمون که مرحوم شیخ نجاشی او را به غلو و فساد مذهب متهم میکنند، بعد هم میگویند: و کان ضعیفاً، (1) رمی به ضعفش کرده اند. و نیز در سند، عبدالله بن عبدالرحمن، مشترك است بین افرادی، ضعیف و موثق، لکن چون از مسمع بن عبدالملک نقل میکند، گفته اند عبدالله بن عبدالرحمانی که از مسمع نقل میکند، عبدالله بن عبدالرحمن الاصح است. در مورد او هم نجاشی فرموده است: «ضعیفٌ غالبٌ لیس بشیء»، (2) «لیس بشیء» یعنی ارزشی ندارد، حرفش اعتباری ندارد. مرحوم علامه میفرماید: «کان من کذّابة اهل البصرة.» (3) بنابراین، این دو نفر در سند این حدیث هستند، البته مسمع بن عبدالملک معروف به کردین، ثقه است، لکن راوی از او، این دو نفرند. بنابراین، روایت سندش ضعیف است. همین روایت از کتاب «جعفریات» هم نقل شده است. (4) سند روایات «جعفریات» یا «اشعثیات» سند معتبری نیست. در این سند، هم موسی بن اسماعیل بن موسی محلّ کلام است، هم خود اسماعیل بن موسی بن جعفر که برادر حضرت رضا (علیه السلام) است، که او هم محلّ کلام است یعنی هیچ کدام توثیق نشده اند. البته اسماعیل ظاهراً در اسانید «کامل الزیارات» ابن قولویه هست، اما به هر حال، سند، سند معتبری نیست. بنابراین، این روایت از لحاظ سند اشکال دارد.

### اشکال در دلالت

علاوه بر ضعف سند، يك اشکالی بر دلالت آن میشود گرفت و آن این است که در

ص: 383

1- . رجال التجاشی (ره)، ص 335

2- . همان، ص 217

3- . رجال العلامه (ره)، ص 238

4- . جعفریات، ص 158

اینجا آنچه محلّ استدلال و احتجاج ما است، فعل معصوم است، حضرت هیچ بیانی ندارند؛ «أبطله»، باطل کردند این دعوی را یعنی گفتند این دعوی ارزشی ندارد. حضرت بیان نکردند که چرا آن دعوی ارزشی ندارد، علت اینکه ارزش ندارد، بیان نشده است، «ابطال»، يك فعل است. فعل معصوم اگرچه حجّت است، اما لسان ندارد که انسان بخواهد از آن لسان، اطلاق بفهمد. شاید در آن بربط یا در بربطهای آن زمان خصوصیتی وجود داشته است که به خاطر آن، ابطال کرده اند. شاید در آن عصر استفاده ی غالب و شایع از بربط استفاده ی لهوی بوده است، یا این شخص خاصی که بربطش شکسته شده، کسی بوده که استفاده ی لهوی میکرده است.

بنابراین، نمیشود به اطلاق اخذ کرد. البتّه ممکن است کسی بگوید چرا امام صادق (علیه السّلام) فعل جدّشان حضرت امیر (علیه السّلام) را نقل میکنند؟ حضرت که نقل میکنند، لابد برای این است که حکم شرعی را بیان کنند. در پاسخ عرض میکنیم مانعی ندارد. زیرا ممکن است بین حضرت و آن راوی، مطلب روشن بوده است که چرا «أبطله». بنابراین، استدلال به این روایت، استدلال روشنی نیست که ما از این طریق بخواهیم حرمت آلات لهو را به طور مطلق اثبات کنیم.

## روایت هفدهم: روایت مناهی

### اشاره

روایت دیگر که روایت هفدهمی است که ما در اینجا نقل میکنیم، حدیث معروف مناهی است که صدوق این روایت را در کتاب فقهی «کتاب من لا یحضره الفقیه» و همچنین در کتاب «أمالی» ذکر کرده اند. سند روایت، این است: رُوی عن شعیب بن واقد، عن الحسين بن زید، عن الصادق جعفر بن محمد (علیهما السّلام)، عن أبیه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين علی بن ابی طالب (علیهم السّلام) قال: فی حدیث المناهی، نهی رسول الله عن کذا و کذا و... حدیث مناهی مفصّل است، تا میرسد به اینجا: ونهی عن الرّثة عند المصیبة، در مصیبت ها ناله و فریاد سردادن را نهی فرموده است. ونهی عن النیاحه، از نوحه سرایی در مصیبت نهی فرموده است. والاستماع إلیها، از استماع به نوحه سرایی هم نهی فرموده است. ونهی عن

اللَّعْب بالنرد و الشطرنج و الكوبة و العرطبة و هي الطنبور و العود، و نهى عن تصفيق الوجه،<sup>(1)</sup> انسان به صورت خودش سیلی بزند و لطمه بزند - لابد در مصیبت - این روایت را در «فقیه» به این شکل نقل کرده اند.

که روایت مرحوم صدوق (رحمه الله) از شعیب بن واقد از این طریق است: حَدَّثَنَا حمزة بن محمد بن أحمد بن جعفر بن محمد بن زید بن علی بن الحسین (عليهم السلام) قال: حَدَّثَنِي أبو عبد الله عبد العزيز بن محمد بن عيسى الأبهري قال: حَدَّثَنَا أبو عبد الله محمد بن زكريا الجوهري الغلابي البصري. (2) در بین همه ی این رجالی که خواندیم، راوی آخر یعنی محمد بن زکریا الجوهری الغلابی البصری ثقة است، بقیه هیچ کدام توثیق نشده اند.

## دلالت

همان طور که عرض کرده ایم، ماده ی نهی هم مثل صیغه ی نهی ظهور در حرمت دارد. بنابراین، دلالت آن بر حرمت، دلالت ظاهر و خوبی است.

## اشکال اقتران به مکروهات

اشکالی که ممکن است در دلالت این روایت بشود، این است که این روایت علاوه بر محرّمات، مشتمل بر موارد زیادی از مکروهات است مثلاً نباحه حدّا کثر این است که بگوئیم مکروه است، و مسلّم است که نباحه ی بر میّت حرام نیست، یا الرّذّة عند المصيبة، فریاد کشیدن است؛ مثلاً کسی فرزندش از دنیا رفته، پدر، بخصوص مادرهایی اختیار فریاد میزنند، نمیشود گفت این فریاد، حرام است، کسی هم نگفته حرام است، حدّا کثر این است که مکروه باشد. متعلّق نهی در این روایت، مجموعه ای از محرّمات و غیر محرّمات است، و این نشان دهنده ی این است که مفاد 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. و از آن نمیشود حرمت را استظهار کرد. پس نهی یا به معنای کراهت است در همه ی موارد، یا جامع بین حرمت و کراهت یعنی

ص: 385

1- . الفقیه، ج 4، ص 7

2- . امالی (شیخ صدوق (ره)، ص 422

زجری است که الزامی بودنش معلوم نیست. وقتی الزامی بودن معلوم نبود، نمیشود حکم به حرمت کرد. يك چنین شبهه ای را میشود وارد کرد.

### پاسخ به اشکال

جواب این است که: ذکر مکروهات در کنار محرمات، موجب اجمال ظهور نهی در حرمت نمیشود، و این را قبلاً هم گفته ایم و در اوامر و نواهی عرفی هم وجود دارد. گاهی انسان يك چیزهای الزامی را در کنار چیزهای غیر الزامی بیان میکند؛ مثلاً میگوید: وقتی به منزل رفتی، درب را قفل کن، بعد مواظب شیر آب حوض باش، بعد پرده ی اتاق را بکش، رختخواب را بینداز! بخواب! اینها همه اش که واجب نیست. بستن درب خانه مسلماً واجب است، اما آیا انداختن رختخواب هم واجب است؟ نخیر، ممکن است بخواهد روی زمین بخوابد. جمع کردن بین احکام الزامی و غیر الزامی در انشای واحد - چه انشای امر باشد، چه انشای نهی باشد - امری متعارف است و وجود دارد. در این گونه مواقع، 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، اما در بقیه ی موارد که قرینه بر کراهت نداریم، حمل بر حرمت میکنیم. بنابراین، ظهور نهی در الزام وجود دارد. ذکر موارد غیر الزامی، ظهور نهی - هم ماده ی نهی هم صیغه ی نهی - در الزام را از بین نمیرد، بلکه آنجایی که ثابت شد که غیر الزامی است، آن استثنا میشود. نهی - هم ماده ی نهی هم صیغه ی نهی - ظهور عرفی دارد در الزام. بنابراین، وجود مکروهات موجب نمیشود که ظهور نهی در الزام از بین برود. پس این اشکال وارد نیست.

**اشکالی دیگر به دلالت**

ممکن است کسی بگوید: بفرض که ما این نهی را به معنای کراهت نگیریم اما وجود مواردی که مسلماً حرام نیست، باعث میشود ظهور نهی در حرمت ضعیف شود؛ پس «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)» به معنای نهی الزامی نیست بلکه حداکثر این است که بگوییم قدر جامع بین الزام و عدم الزام مراد است. پس در هیچ موردی نمیشود الزام را ثابت کرد.

**پاسخ**

جواب این است که: نهی و همچنین امر، ظهور در الزام دارد؛ نهی مولا ظهور دارد در زجر الزامی، امر مولا هم ظهور دارد در بعث الزامی. اینکه این ظهور به خاطر چیست، در اصول، مبانی مختلفی را مطرح کرده اند، بعضی میگویند: به حسب وضع لغوی این ظهور را دارد، بعضی معتقدند به خاطر مقدمات حکمت و اطلاق است و بیانههای متعددی برای این معنا دارند. بعضی قائلند که دلالت امر بر بعث الزامی، و همچنین دلالت نهی بر زجر الزامی به مقتضای حکم عقل است. یا بگوییم: این ظهور به خاطر حکم و سیره عقلانی است نه حکم عقلی، یا به خاطر انصراف است. آنچه مسلم است این است که کسی نمیتواند انکار کند که نهی و همچنین امر ظهور در الزام دارد. وقتی مولا میگوید: «این کار را انجام بده.» و قرینه ای بر جواز ترك نباشد، عید نمیتواند در ترك آن معتذر بشود به اینکه من احتمال دادم مرادتان الزام نباشد؛ این را هیچ کس

از او قبول نمیکنند. نهی هم همین طور است؛ وقتی میگوید: «نکن.» باید عبد آن را ترك کند، مگر قرینه ای قائم بشود بر اینکه مولا الزام به ترك ندارد. بنابراین، این ظهور مسلّم است. حال، در مواردی که مناهی متعدّدی وجود دارد، اگر ثابت شد که بعضی از آنها الزامی نیست، این مورد خاص خارج میشود، ولی در ماعدای آن، نهی ظهور در الزام دارد.

## جوابی دیگر

مضافاً اینکه: احتمال قوی وجود دارد که نهی در حدیث مناهی، نهی های جداگانه باشد یعنی هرکدام از اینها يك نهی مستقل است و در جاهای مختلف بیان شده، این طور نیست که پیغمبر (صلی الله علیه وآله وسلّم) در مجلس واحد این چند نهی را بیان کرده باشند. بنابراین، وقتی هرکدام نهی جداگانه بود و کلام واحد نبود، اراده ی کراهت از نهی در بعضی از موارد متعلّق نهی، مخلّ به ظهور نهی در حرمت در برخی دیگر نخواهد بود، و مطلب روشن تر خواهد بود.

## مشکل اصلی؛ سند ضعیف روایت مناهی

لکن سند روایت ضعیف است. شعیب بن واقد توثیق نشده است و سند هم به او برمیگردد. طریقی که در کتاب «امالی» ذکر کرده اند، صحیح نیست یعنی روایتی که در این بین وجود دارند، اغلبشان ضعیفند، جز يك نفر که گفتیم توثیق شده. بنابراین، این روایت هم روایت معتبری نیست.

## روایت هجدهم: معتبره ی حمران

### اشاره

روایت دیگر که از لحاظ سند معتبر است، روایت «کافی» است: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن بعض أصحابه، وعلیّ بن ابراهیم، علیّ بن ابراهیم عطف بر محمّد بن یحیی است یعنی جناب کلینی يك بار این حدیث را از طریق محمّد بن یحیی روایت میکند، يك بار از طریق علیّ بن ابراهیم که در این طریق «عن بعض أصحابه» ندارد. علیّ بن

إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير جميعاً، عن محمد بن أبي حمزة، عن حمران. بنابراین، این سند، سند بی اشکالی است؛ چون اگرچه توثیق محمد بن ابی حمزه - به دلیل اشتراك بین ثقه و غیر ثقه - معلوم نیست ولی چون ابن ابی عمیر از او روایت کرده است، (1) لذا ما اعتماد میکنیم. حمران هم حمران بن اعین و ثقه است.

### متن روایت

قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) في حديثٍ؛ حديث مفصّل است، میرسد به اینجا: فإذا... الملاهي قد ظهرت يمرُّ بها لا يمنعها أحدٌ أحداً و لا يجترئُ أحدٌ على منعها يعني وسایل لهو، در بین مردم آن قدر رواج پیدا میکند که مردم از کنارش عبور میکنند، هیچ کس، هیچ کس را منع نمیکند یعنی وجود این چنین چیزهایی در جامعه عادی شده است، به طوری که کسی جرئت نمیکند نهی از منکر کند و بگوید: آقا! نکن. ورأيت القرآن قد ثقل على الناس استماعه و خفَّ على الناس استماع الباطل...، قرآن بر گوشها سنگین است، اما باطل بر گوشها سبک و روا است، راحت گوش میکنند! ورأيت المعازف ظاهرةً في الحرمين. در مکه و مدینه که حرم خداوند و حرم پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) است و بسیار قداست دارد، معازف وجود دارد یعنی همین ابزار و آلات لهو و لعب را در آنجا مشاهده کنید، و جلوی چشم است. اگر این طور شد، فكن على حذر، و اطلب إلى الله النجاة. و اعلم! أن الناس في سخط الله (عزّ و جلّ) و إنما يمهلهم لأمر يراهم بهم... (2) این مهلتی که خدای متعال به مردم مسلمان و جامعه ی مسلمانی که به این منکرات دچار شده اند، میدهد، مهلتی است به قصد عذاب و سخط، همان طور که در آیات کریمه ی قرآن هست، که خداوند مهلت میدهد برای اینکه بعد بر اینها سخت بگیرد.

### سند و دلالت

گفتیم: سند روایت قابل قبول است، دلالت روایت را هم میشود این طوری بیان کرد که: حضرت در اینجا توبیخ کرده اند؛ وقتی يك چنین ملاهی ظاهر شد، مردم مرور

ص: 389

1- . المحاسن، ج 2، ص 372، و نوادر اشعری، ص 88، و الکافی، ج 2، ص 579

2- . الکافی، ج 8، صص 36 تا 42



میکنند، هیچ کس نهی نمیکنند و دیگری را منع نمیکنند. بی تفاوتی و عدم المنع مورد توبیخ قرار گرفته است. پس پیدا است منع، واجب است، چون منع نمیکنند، مورد توبیخ امام قرار گرفته اند. اگر منع واجب است، پس معلوم میشود آن عمل واجب المنع، عمل محرّمی است. آن چیزی که باید از آن منع بشود، اگر حرام نبود، منع از آن واجب نبود. بنابراین، پیدا است استعمال ملامتی، محرّم است. با این بیان به نظر میرسد این استدلال، استدلال خوبی است.

## اشکال در دلالت

لکن يك نکته ای در اینجا وجود دارد، و آن اینکه: آن چیزی که در مجموع در این روایت مورد توبیخ و ملامت واقع شده، آن چیست؟ آن طور که بنده احساس میکنم و میفهمم - شما هم ملاحظه کنید، ببینید همین است یا نه؟ - آن مسئله ی شیوع این قضایا است، شایع شدن این منکرات در جامعه ی مسلمین است، وقتی که استعمال معازف شایع میشود، يك امر متعارفی میشود، به صورت يك فرهنگ درمی آید، این، مورد توبیخ است. آیا از این میشود فهمید که اگر چنانچه يك نفری در خلوت خانه ی خودش مثلاً این معزف را، این آلت لهورا استفاده میکند، آن هم حرام است؟ ما در صدد اثبات این معنا هستیم، این را میخواهیم ثابت کنیم. آنچه در این روایت هست، توبیخ و مذمّت شیوع و رواج این امور است، نه اصل استفاده و استعمال معازف.

اغلب روایاتی را که در این باب وارد است، خواندیم، و درباره‌ی اعتبارشان از لحاظ سند یا از لحاظ تمامیت دلالت بحث کردیم. سه روایت دیگر را امروز میخوانیم. در این باب مربوط به آلات العزف، بجز این سه روایت، گمان نمیکنم روایتی وجود داشته باشد که لازم باشد خواننده بشود، و بتوانیم از آن استفاده‌ای بکنیم و اعتماد به آن بکنیم. روایات بی سند از کتب غیر معتبره هست، لکن خواندن آنها لزومی ندارد.

## روایت نوزدهم: روایت اول جعفریات

### اشاره

روایتی است که از «جعفریات» نقل شده است: یاسناده عن علی بن ابی طالب (علیه السلام) قال: تقوم الساعة علی قوم یشهدون من غیر أن یشهدوا. در این روایت چند طائفه با تعبیر تهدیدآمیز ذکر شده اند، یکی آن کسانی اند که بدون اینکه کسی از آنها شهادت بخواد راجع به چیزی یا کسی، شهادت میدهند. بدون اینکه قاضی استشهاد بکند یا مدعی استشهاد بکند، خودشان می آیند شهادت میدهند که فلان کس فلان کار را کرده است. لابد مراد کارهای زشت و بد است، و الا معلوم است که در کارهای خوب، شهادت مذمت نشده است. و علی الذین یعملون عمل قوم لوط، که از معاصی کبیره است، و علی قوم یضربون بالدفوف و المعازف. (1) ما به «جعفریات» هم که مراجعه کردیم، روایت همین است، ذیل و صدر دیگری ندارد.

ص: 391

اسم دیگر «جعفریات»، «اشعثیات» است. در واقع مایه ی اصلی کتاب «مستدرک الوسائل» مرحوم حاجی نوری همین کتاب «اشعثیات» یا «جعفریات» است. سند این روایت، سند قابل اعتمادی نیست، اگرچه روایات کتاب «جعفریات» از طرق دیگری هم نقل شده است که شاید بعضی از آن طرق معتبر است، لکن مطمئن نیستیم که کتابی که مرحوم حاجی نوری صاحب مستدرک آن را پیدا کرده اند و آن را مایه ی اصلی کتاب خودشان قرار داده اند - این نسخه ای که در اختیار ما است - با آن نسخه ای که سند آن سند معتبری است منطبق باشد. این سند که از مستدرک نقل شده است، سند قابل اعتمادی نیست. بله، اگر در کنار روایات معتبر دیگری است، میتواند به عنوان مؤید ذکر شود.

## بحث دلالتی

اما دلالت روایت؛ بعید نیست که بگوییم دلالت آن خوب است. در معنای جمله ی «تقوم الساعة علی قوم» احتمالاتی وجود دارد ولی آنچه مسلم است، این است که این تعبیر که قیامت به ضرر اقوامی است که ذکر میشود يك تعبیر تهدیدآمیز است؛ در این شکی نیست. بنابراین، معنایش این خواهد بود که این چند طائفه در قیامت عذاب خواهند داشت. قرائن هم تا حدودی همین را تأیید میکنند؛ چون در عداد اقوامی که «تقوم الساعة علیهم»، کسانی ذکر شده است که «یعملون عمل قوم لوط»، که از معاصی کبیره است. این قرینه ای است بر اینکه شدت عذاب را میخواهد نشان بدهد. این، يك توعیدی است که ظاهر در حرمت ما يتوعدّ علیه است. یکی از موارد ما يتوعدّ علیه هم کسانی هستند که یضربون بالدّفوف و المعازف، دف میزنند و از آلات العزف استفاده میکنند.

## يك شبهه و پاسخ

البتّه اینکه فرمود: «و الذین یشهدون من غیر أن یششهدوا»، شاید به نظر بیاید اینکه کسی بدون اینکه از او بخواهند، شهادت بدهد، بعید است از گناهان بزرگ باشد؛ چرا این

به نظر میرسد بنابر مناسبت حکم و موضوع که در بسیاری از جاها مطرح است، مراد هر شهادتی نیست، بلکه مراد این است که اگر شاهدی عمل زشتی را از کسی دیده است - مثلاً به چشم خود دیده است که این شخص فلان عمل حرام مثلاً زنا را انجام داده - تارَةً قاضی از شهود میخواهد که شهادت بدهند. اگر شهادت بدهند، فعل حرامی نکرده اند زیرا کتمان شهادت نکرده اند بلکه کار واجبی را هم انجام داده اند، لکن اگر قاضی از آنها نمیخواهد بلکه خودشان می آیند میگویند ما دیدیم فلان کس فلان کار را کرد، خود این شهادت، ذکر گناهان کسی است بدون اینکه کسی از او شهادت بخواهد؛ و این، عمل حرامی است. بله، اگر ضرورتی افشای آن را اقتضا بکند، یا مصلحت بزرگی اقتضا بکند، بحث دیگری است، اما به طور عادی این شهادت، عمل محرّمی است؛ چون هتك عرض و آبروی افراد است. حال ممکن است مراد از «يشهدون من غير أن يستشهدوا» این باشد. بنابراین، دلالت روایت، دلالت خوبی است، ولکن سند روایت همان طور که گفتیم، سند معتبری نیست.

### روایت بیستم: روایت دّوم جعفریات

#### اشاره

روایت دیگر نیز از «جعفریات» است. سند این روایت هم همان سند است: عن عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) قال: طَرَقَ طائفةٌ من بني إسرائيل ليلاً عذاباً فأصبحوا وقد فقدوا أربعة أصناف، در يك شب، عذابی بر طائفه ای از بنی اسرائیل نازل شد، صبح دیدند چهار دسته نابود شده و بکلی از بین رفته اند، اجسامشان مثلاً هباءً منثوراً شده، یا اینکه مرده اند: الطّبّالین و المغنّین، و المحتکرین للطعام، و الصّیّارفة، و آكلة الرّبا منهم. (1)

#### دلالت و سند

این لحن، لحن توبیخ و توعید است، بعید نیست از آن استفاده ی حرمت بکنیم. عظمت گناه را نشان میدهد، عذابی بر جمعیتی نازل بشود و همین چند دسته را شامل

ص: 393

بشود، بقیه از این عذاب محفوظ بمانند. این، نشانه‌ی بزرگی گناه است. لکن سند همان طور که عرض کردیم، سند قابل اطمینانی نیست.

## روایت بیست و یکم: موثقه‌ی اباصلت

### اشاره

آخرین روایت، روایتی است که از «علل الشرایع» و «عیون اخبار الرضا» ی صدوق (رضوان الله علیه) نقل شده است، روایت صدوششم از کتاب «غناء، موسیقی» است:

حدّثنا أحمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی، که از مشایخ صدوق (رضوان الله تعالی علیه) است و آن طور که نقل کرده اند صدوق ایشان را در «اکمال الدین» صریحاً توثیق کرده است،<sup>(1)</sup> بنابراین، ایشان ثقه است. قال: حدّثنا علی بن ابراهیم بن هاشم، عن أبيه، اینها هم جلالتهان روشن است، قال: حدّثنا أبو الصلت عبد الله بن صالح الهروی، که اباصلت هروی است و بقعه‌ی هم در نزدیکی مشهد به نام ایشان هست، از اصحاب حضرت رضا (علیه السلام) بوده، لکن شیخ میفرماید: عامی است. به هر حال، نجاشی او را توثیق کرده است. قال: حدّثنا علی بن موسی الرضا (علیه السلام)، عن أبيه موسی بن جعفر (علیهما السلام)، عن أبيه جعفر بن محمد (علیهما السلام)، عن أبيه محمد بن علی (علیهما السلام)، عن أبيه علی بن حسین (علیهما السلام)، عن أبيه الحسين بن علی (علیهما السلام) قال: قال علی (علیه السلام) فی عذاب أصحاب الرّسّ: - در اینکه چرا خدای متعال بر اصحاب رسّ عذاب نازل کرد؟ - یشربون الخمر و یضربون بالمعازف و یأخذون الدستبند و لا یتکلّمون من الشّرب و العزف.<sup>(2)</sup>

### سند و دلالت

سند، سند معتبری است. دلالت هم طبق این نقل - اینکه فقط همین فقرات باشد - دلالت خوبی است، ولی در دلالت آن طبق نقل مجلسی (رحمه الله) در «بحار»، که این فقرات صدر و ذیل مفصّلی دارد، حرف داریم. حضرت طبق این چند فقره، علّت عذاب اصحاب رسّ را که در قرآن عذاب آنها ذکر شده است، این موارد دانسته اند:

ص: 394

1- . اکمال الدین، ج 2، ص 369

2- . علل الشرایع، ج 1، ص 41، و عیون اخبار الرضا (ع)، ج 1، ص 206

شرب خمر، ضرب بالمعازف، اخذ الدّستبند. بالا-خره این مقدار مسلم است که یکی از علل نزول عذاب، این است که یضربون بالمعازف. وقتی علّت نزول عذاب بر يك قومی این اعمال بود، نشان دهنده ی شدّت حرمت این اعمال است.

### اشکال در استدلال به روایت

این روایت از «بحار» نقل شده. (1) در «بحار» روایت اصحاب رسّ، روایت مفصّلی است. حضرت به طور مبسوط میفرماید که اینها چه کسانی بودند، کجا بودند، چه عادات و خصوصیات داشتند، و چگونه عبادت میکردند. درختهای صنوبر قدیمی بود که اینها این درختها را مقدّس میدانستند و آنها را عبادت میکردند. شرح عبادت این گروه مفصّلاً ذکر شده است - قریب به سه صفحه - در ضمن کارهایی که اینها میکردند این هم هست که: یضربون الخمر و یضربون بالمعازف و یأخذون الدستبند، شرب خمر میکردند و معزف داشتند، بز و یکوب و دستبند هم داشتند. مرحوم مجلسی (اعلی الله مقامه) میفرماید: احتمال دارد مراد از دستبند، سنج باشد، همین سنجی که میزنند، و ممکن است مراد، دستبند به معنای فارسی - همین چیزی که ما امروز به آن میگوییم دست بند - باشد. (2) بعد از اینکه غیّ و گمراهی اینها مدّتها طول میکشد، خدای متعال پیغمبری را میفرستد. آن پیغمبر آنها را به توحید و دین الهی دعوت میکند اما آنها گوش نمیکند. حضرت نفرین میکند، این درخت خشک میشود. بعد از آنکه درخت خشک شد، میفهمند که این، کار این پیغمبر است. پیغمبر خدا را مجازات سختی میکنند، در يك چاهی محبوس میکنند و با چه زجرى نبیّ الله را به قتل می‌رسانند. بعد خدای متعال به جبرئیل دستور میدهد که این قوم خیلی طغیان کرده اند، عذابشان کن. پس اصل قضیه چیز دیگری شد. فلما طال كفرهم بالله عزّ و جلّ و عبادتهم غیره بعث الله عزّ و جلّ نبیّاً من بنی اسرائیل، بعد از آنکه پیغمبر را به قتل رساندند و آن کارها را کردند، فقال الله جلّ جلاله: یا جبرئیل! ا یظنّ عبادی هؤلاء الذین عزّهم حلمي و آمنوا مکري و عبدوا غیري و قتلوا رسولي أن یقوموا لغضبي أو

ص: 395

1- . بحار الانوار، ج 14، ص 150

2- . همان، ص 152

يخرجوا من سلطاني؟ كيف و أنا المنتقم ممن عصاني و لم يخش عقابي و إني حلفت بغيرتي لأجعلنهم عبرة و نکالا للعالمين. فلم يرعهم و هم في عيدهم ذلك إلا بريح عاصف شديد الحمرة.

بنابراین، علت نزول عذاب، آنچه در این چند فقره ذکر شده، نیست بلکه علت نزول عذاب يك امر بالاتر و شدیدتری است که آن عبارت است از آن کفر و طغیانی که کردند. «وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغْيًا حَقًّا» (1) که در قرآن هست، یکی از مواردش همین است؛ به قتل رساندن پیغمبر خدا، آن هم با آن شدت و با آن شکنجه که آن بزرگوار از خدا طلب مرگ کرد. بنابراین، معلوم نیست که این عذاب به خاطر معازف و شرب خمر بوده است، این ربطی ندارد به این قضیه. بله، ضمن جشن شان - جشن عبادت غیر الله که جشن شرك بوده است - عود و معازف و شرب خمر هم داشته اند. بنابراین، این طور نیست که از این روایت استفاده بشود که اصل نزول عذاب بر اینها به خاطر استعمال آلات العزف است. پس سند این روایت خوب بود، اما دلالت این روایت خوب نیست.

### لزوم رجوع به منابع اصلی

اینکه ما به آقایان توصیه میکنیم به منابع رجوع کنید، به خاطر این است، این حدیث را این طور که اینجا (2) میخوانید، ظاهر حدیث همین است که ظهور در حرمت دارد، آن هم شدت حرمت، اما وقتی انسان به آن مدرک و منبع اصلی مراجعه میکند، اصل را میبیند، اصلاً روایت چیز دیگری است و دلالت ندارد.

ص: 396

---

1- . سوره ی نساء، آیه ی 155

2- . منظور، کتاب «غناء، موسیقی» است که معظّمه روایات باب را از آن میخوانند.

## روایت بیست و دوم: روایت اصبع

## اشاره

يك روایت دیگر را من در «بحار» پیدا کردم که در این کتابی (1) که ما از آن نقل میکنیم، آن را ندیده ام. این روایت را مرحوم مجلسی (رضوان الله علیه) از صدوق نقل میکند، (2) سند روایت البتّه سند معتبری نیست: عن أبيه، عن سعد، عن ابن عيسى، عن ابن معروف، عن أبي جميلة که مفضل بن صالح است و مرحوم نجاشی او را تضعیف، (3) و غضائری او را به کذب و جعل رمی کرده است، (4) عن ابن طریف، عن ابن نباتة قال: قال علي (عليه السلام): ستّة لا ينبغي أن يسلم عليهم: اليهود و النصارى و أصحاب النرد و الشّطرنج و أصحاب الخمر و البربط و الطنبور و المتفكّهون بسبّ الأمهات و الشعراء. (5)

## سند و دلالت

سند روایت البتّه سند ضعیفی است، ابی جمیلہ ی مذکور در این سند، موجب ضعف این سند است. علاوه براینکه دلالت این روایت هم دلالت تامی نیست. ممکن است کسی به این روایت استدلال کند، که چون «اصحاب البربط و الطنبور» را در عداد «اصحاب کبائر» مثل «اصحاب الخمر» قرار داده است یا در کنار یهود و نصاری

ص: 397

1- . منظور، کتاب «غناء، موسیقی» است که معظّمه روایات باب را از آن میخوانند.

2- . الخصال، ج 1، ص 331

3- . رجال النّجاشی (ره)، ص 128

4- . رجال ابن الغضائری، ص 110

5- . بحار الانوار، ج 76، چاپ بیروت، ص 252



قرار داده است، این، نشانه‌ی این است که این گناه، کبیره است. تنها بیانی که برای استدلال به این روایت وجود دارد، همین است، وّالّا صرف اینکه به اینها نباید سلام کرد، فی نفسه دلیل نمیشود بر اینکه اینها مرتکب محرمّند. نکته‌ی عدم تسلیم، منحصر نیست در حرمت عملی که اینها انجام میدهند، تا از این روایت انسان بخواهد حرمت این عمل را استفاده کند، جز اینکه بگوییم در ردیف کفّار و اصحاب الخمر اینها را ذکر کرده اند، لکن این هم انصافاً دلیل بر حرمت عمل آنان نیست.

### دلیل ذکر نکردن برخی از روایات

این، مجموعه‌ی روایاتی بود که در باب آلات العزف کسی میتواند به آن استناد بکند، روایت خیلی است و غیر از اینها هم روایاتی هست، لکن آن روایاتی که ما نخواندیم، یا روایاتی است که اصلاً سند ندارد - مثل روایات «دعائم» که در بسیاری از موارد، مرحوم صاحب دعائم آن چیزی را که در بعضی از روایات ملاحظه کرده، متن روایت نیست بلکه استحصال خودش را ذکر کرده است، البتّه در مواردی هم متن روایت است، اما سند ندارد و مرسل است - یا دلالت‌های آنها مطلقاً دلالتی نبوده که انسان بتواند حتّی یک توجّهی بکند.

### ترتیب مباحث آینده

بنابراین، اوّلاً باید ببینیم چه تعداد از روایات در این باب قابل اعتماد است؛ چون بعضی از همین‌هایی که خواندیم، اسانید ضعیفی داشت و قابل اعتماد نبود.

ثانیاً: در بین روایاتی که قابل اعتماد است، در چه تعداد از آنها بر آلات العزف از حیث آلات العزف بودن تکیه شده است؟ وّالّا اگر چنانچه بر آلات العزف من حیث إنّها آله لهو تکیه شده باشد، مدّعا را که این صدایی که از آلات العزف بیرون می‌آید - همان صدای متناسب خودش - مطلقاً محرمّ است، ثابت نخواهد کرد، اگر چنانچه از روایات فهمیدیم که لهو بودن مؤثر است، آن وقت خواهیم گفت که آن صوت برخاسته‌ی از آلات لهو که موجب لهو باشد، محرمّ خواهد بود، مثل همان چیزی که در باب غناء گفتیم،

بنابراین، باید بینیم در بین این روایات، آن روایاتی که دلالت بکنند بر حرمت استعمال آلات العزف بما هی آلات العزف - نه بما هی مُلهیه و اینکه وسیله ی لهُو باشد - کدام است.

ثالثاً: باید بینیم در بین این روایات کدام اطلاق دارد. چون ما مدعیان این است که اثبات کنیم حرمت استعمال آلات اللهُو را مطلقاً، نه باقید خاصی. بنابراین، باید بینیم کدام يك از اینها اطلاق دارد. پس این سه مرحله را در این روایاتی که خواندیم، داریم.

### **ضعف در سند و دلالت غالب روایات باب**

ما تا اینجا بیست و دو روایت خوانده ایم که بعضی خواسته اند از این روایات حرمت استعمال آلات عزف را استظهار کنند. ما در ذیل هر کدام از این روایات، بیان لازم را چه در زمینه ی دلالت این روایات، چه در زمینه ی سند آنها عرض کردیم. کسی که این روایات را با دقت ملاحظه کند، میبیند هیچ يك از اینها، روایاتی نیستند که بشود به آنها بر حرمت مطلق استعمال آلات العزف استدلال کرد.

حدّ اقل هفده روایت از این روایات دچار ضعف سندند که به خاطر ضعف سندشان نمیشود به آنها استناد کرد. فقط پنج روایت سنداً قابل قبول است یعنی اسانید آنها به نظر ما معتبر است، و هر چند صحیحه در بین اینها وجود ندارد، لکن به جهات مختلفی ما حکم به اعتبار اسناد این پنج روایت کردیم. مشکل این روایات فقط ضعف سند نیست، بلکه در دلالت این روایات هم مشکلاتی بود که در خلال بحث از روایات عرض کردیم. بعضی از این روایات هیچ دلالت ندارند، بعضی از این روایات دلالت بر کراهت دارند یعنی لحن، لحن مبعوضیت در حدّ حرمت نیست، مبعوضیت در حدّ کراهت است. هفده، هجده روایت دلالتشان خوب نیست، بعضی از آنها یی که سندهایش خوب است، جزو آنها یی است که دلالتش خوب نیست. بعضی از آنها که دلالتشان خوب است، سندشان ضعیف است، آنها یی که هم سندشان خوب باشد، هم دلالت آنها تامّ باشد، برای ما صرفاً دو روایت است:

یکی روایت سکونی است، که بعضی این سند را قبول نمیکنند، ولی ما این سند را قبول داریم، بخصوص وقتی با این ترتیب باشد: علی بن ابراهیم، عن أبيه، عن التوفلي، عن السكوني. بعضی از فقها همین سند را هم معتبر میدانند. یکی هم روایت صدوق از محمد بن مسلم است که سند آن هم سند خوبی بود: «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَنِي رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ وَلَا مَحِقَّ الْمَعَازِفِ وَالْمِزَامِيرِ»<sup>(1)</sup> در دلالت این روایت، ما خدشه کردیم و عرض کردیم که: «لأَمَحِقَّ الْمَعَازِفِ وَالْمِزَامِيرِ»، به نحو قضیّه ی خارجیه است نه قضیّه ی حقیقیّه. با صرف نظر از آن خدشه در دلالت، این دو روایت را ما به عنوان دو روایتی که اسناد آنها را قبول کرده ایم - علی آئی نحو - قابل قبول است. البتّه اگر به جای دو روایت، يك روایت هم باشد کافی است یعنی اگر ما واقعاً يك روایت داشته باشیم که بر يك حکم شرعی دلالت بکند، همین يك روایت هم کافی است و برطبق آن باید فتوا داد. در این تردیدی نیست.

### مبغوضیت فی الجملة ی موسیقی در مجموعه ی روایات

آنچه از مجموع روایات برمی آید یعنی حتّی از روایات ضعیف الدّلالة یا ضعیف السّند - که مجموعه ی اینها يك مجموعه ی قابل توجّهی است - و جای شكّ و شبهه ای در آن نیست، عبارت است از اینکه این عمل، عندالله مذموم است. در این هیچ تردیدی نیست. شکی نیست که آنچه در این روایات، موضوع حکم است و از مجموع این روایات فهمیده میشود این است که این عمل عندالله مذموم است؛ یا مذموم در حدّ کراهت یا بالاتر از آن، مذموم در حدّ حرمت. بنابراین، مبغوضیت فی الجملة از این روایات - هرچند اکثر آنها ضیّعافند - انصافاً فهمیده میشود. چون هرچند این روایات ضعیفند، لکن ضعف روایات، فرق میکند با مجعول و کذب بودن یعنی روایتی که انسان میداند روایت جعل و وضع است. ما که میدانیم این روایات مجعول است، ممکن است برخی از اینها صادر از امام (علیه السّلام) باشد. وقتی زیاد شد، مجموعه ی این روایات يك استفاضه ای به وجود می آورد که از آن میشود فهمید که موضوع حکم در این روایات، يك موضوع مبغوض عندالله است، در این هیچ تردیدی نیست. آیا این

ص: 400

مبغوضیت به معنای حرمت است یا پایین تر از حرمت؟ آیا علی نحو الإطلاق است یا نه؟ بحثهایی است که بعداً عرض میکنیم.

### اهمیت دلالت موثقه ی سکونی

و از این دو روایت آن که قابل توجه تر و بیشتر قابل استدلال است، روایت سکونی است؛ زیرا روایت محمد بن مسلم که صدوق نقل میکنند، قابل توجیه و تأویل است. آنچه قابل توجیه و تأویل نیست و بلاشک ظهور در حرمت دارد، روایت سکونی است: «أنهاکم عن الرّفن و المزمار و الکوبه و الکبرات»، که البته این روایت را به سند دیگری هم از کتاب جعفریات نقل کرده اند که آن سند ضعیف است، لکن آنجا هم عبارت تقریباً همین عبارت است. آنجا دارد «أنهی أمتی»، اما در اینجا هست «أنهاکم»، شاید شمول «أنهی أمتی» بیشتر باشد. پس این روایت قطعاً دلالت بر حرمت دارد؛ زیرا ماده ی نهی هم مثل هیئت نهی، ظهور در حرمت دارد.

### انکار اطلاق موثقه ی سکونی

سؤال مهمی که اینجا مطرح است، این است که: آیا اینکه میفرماید: «أنهی أمتی عن کذا و کذا»، یا «أنهاکم»، اطلاق دارد ولو آن مزمار و کوبه موجب لهو نباشد؟ یا اطلاق ندارد؟

(عرض کردیم در میان این روایات بالاخره يك یا دو روایت، لسانشان، لسان اطلاق است. اگر به اطلاق آنها اخذ بکنیم، معنایش این است که استعمال آلات العزف حرام است مطلقاً، چه لهوی باشد، چه نباشد، چه در جمع باشد، چه تنها باشد. هیچ قیدی ندارد. به هر کیفیتی که این آلات استعمال بشود، محرم است. البته گفتیم استعمال این آلات یعنی صرف آن در آن کیفیتی که از آن مقصود است یعنی همان نواختن آلت موسیقی و ساز به شکلی که از آن متوقع است، نه اینکه مثل بیچه، کسی به آن دست بزند؛ این، محل بحث نیست. مقتضای اطلاق این است که همان صوتی که از این ساز معین، مورد انتظار و توقع است، به هر شکلی که نواخته شود، حرام باشد.)<sup>(1)</sup>

ص: 401

با ملاحظه ی جوانب قضیه، انسان میبند استظهار اطلاق از این روایت مشکل است زیرا قرآنی هست که به اطلاق این روایت خدشه وارد میکند. اگر گفتیم این روایت اطلاق دارد، معنایش این است که هر صوتی که از این معزف حاصل میشود - چه صوت لهوی باشد یا لهوی نباشد، موجب اضرار باشد یا نباشد، موجب فساد باشد یا نباشد - علی ایحال حرام است یعنی حتی در جایی که این صوت نه فقط لهوی یا مُضِلّ عن سبیل الله نیست، بلکه مؤید حرکت الی سبیل الله است، چنانچه در مواردی از این قبیل است. زیرا این طور نیست که همه جا این آلات، آلاتی باشند که مُضِلّ عن سبیل الله باشند یا صوتشان لهوی باشد. يك جاهایی هم قطعاً لهوی نیست. مثلاً طبلی که در میدان جنگ میزنند یا شیپور در میدان جنگ، بلاشك لهوی نیست، تهییج الی الجهاد است. یا فرض بفرمایید يك عمل خیر دسته جمعی را انجام میدهند و برای اینکه این کار خوب انجام بگیرد، طبل میزنند. طبل، همان طبل است بلاشك، همان حرکت است، اما مسلماً لهو نیست، یا فرض کنید ضربی که در زورخانه ها میزنند، بلاشك لهو نیست بلکه برای این است که مجموعه ی افرادی که در حال ورزشند، بتوانند با آهنگ واحدی ورزش کنند و قوام این ورزش باستانی هم به این ضربی است که مرشد میزند.

### ترتیب بحث

ما عرض خواهیم کرد که این روایت اطلاق نسبت به هر صوت - ولو غیر لهوی - ندارد، و قرآنی بر این معنا داریم که این قرآن را ذکر میکنیم. بنابراین، ترتیب بحث این است: ظهور اولی این روایت اطلاق است، اگر به این اطلاق اخذ بکنیم، معنایش این است که آلات العزف سواء كان موجباً للهو أو لم يكن موجباً للهو محرم. به نظر ما میرسد که قرآنی وجود دارد که از آن قرآن استفاده میشود، این روایت اطلاق ندارد، بلکه ناظر به يك صورت از این صور است. اگر ما توانستیم تمامیت این قرآن را اثبات کنیم، آن وقت روایت اطلاق نخواهد داشت بلکه مخصوص به يك صورت خواهد شد، و آن صورت لهو است. اما اگر این قرآن، قرآن تامی نبود، آن وقت بایستی به همین اطلاق اخذ بکنیم. به نظر ما این قرآن تام است.

**قرائن عدم اطلاق****اشاره**

عرض کردیم قرائنی بر عدم اطلاق وجود دارد، بنابراین این لسان اگرچه ظاهرش لسان اطلاق است، اما مراد از این لسان، اطلاق حکم نیست، به قرائنی که این قرائن را ذکر میکنیم. ممکن است تك تك این قرائن فی نفسه انسان را راضی و قانع نکند که بگوییم به خاطر این قرینه ی بالخصوص، از اطلاق رفع ید کنیم، لکن این طور به نظر میرسد که مجموع این قرائن، این نتیجه را دارد. البتّه بعد، جمع بندی و استنتاج نهایی هم خواهیم کرد.

**قرینه ی اوّل: رواج استفاده ی لهوی از آلات در زمان صدور روایات****اشاره**

یکی از این قرائن این است که آلات عزف در آن دوره - یعنی در دوران صدور این روایات، چه در دوران نبیّ مکرم (صلی الله علیه وآله) و چه در دوران ائمّه (علیهم السّلام) تا دوران حضرت علیّین موسی الرضا (علیه السّلام) آخرین امامی که از آن بزرگوار روایتی در این باب نقل شده است - ممحّض برای فساد و استفاده ی باطل بوده است. استفاده های حقّی که امروز ما تصوّر میکنیم وجود دارد که میتواند این آلات را در جهت دیگری به راه بیندازد، آن زمان معمول نبوده است. نتیجتاً این، در لسان روایت - بیان سائل و امام (علیه السّلام) - اثر میگذارد. اما اینکه گفتیم در آن زمان معمول این بوده است، این حرف را از کجا میگوییم؟

این، به خاطر همه ی 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 میکردند، که دوره ی صدور این احادیث است، شك نمیکند در اینکه غناء و آلات عزف جز برای لهو مُضِلّ عن سبیل اللّٰه به کار نمی رفته است. برای من این معنا واضح و روشن است، بنده کتاب «آغانی» ابوالفرج اصفهانی را که بیست و چند جلد است، سالها قبل از اوّل تا آخر خوانده ام. کسی که نگاه کند به این کتاب، میفهمد. من يك وقتی گفتم، بنده چون درباره ی زندگی و سیره ی ائمه (علیهم السّلام) از قبل از انقلاب کار مفصّلی میکردم، بعد که این کتاب را دیدم، گفتم این پشت ورق زندگی ائمه است. اگر کسی بخواهد راجع به زندگی ائمه (علیهم السّلام) و اهداف آن بزرگواران و کیفیت تلاشهای آن بزرگواران اطلاعات درستی پیدا بکند، باید این پشت صفحه را هم ببیند، که چه اتفاقاتی آن روز می افتاد. این فساد از قصرهای بنی امیه و بنی عباس شروع میشد، مثل يك چشمه ی آب گند مذابی که همین طور سرازیر بشود در داخل جامعه، همه جا را گرفته بود. و لکن موسیقی آوازی و موسیقی سازی، صیرفاً در خدمت فساد بود، در خدمت تحریک شهوات بود. حتّی شعر، البتّه شعر عمومیّت نداشت، شعر خوب هم بود، لذا ائمه به شعر اقبال داشتند و شعرای خوبی هم وجود داشت، 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 السّلام) میپرسد: نظر شما راجع به بربط چیست؟ معلوم است که حضرت میفرمایند: حرام است، گناه است، ممنوع و زشت است؛ این طور جواب میدهند. بنابراین، در آن اوضاع و احوال و شرایطی که فهم عمومی از عنوان معرّف یا عنوان بربط یا عود، دایره ی خاصّی دارد، اگر این عنوان در کلام امام یا در کلام راوی هم آمد، بلاشك به همین معنای محدود حمل خواهد شد و از آن نمیشود تعدّی کرد.

مثالی که اینجا میشود زد و ما مکرّر به مناسبت های مختلف عرض کرده ایم این است که: وقتی مثلاً در محیطی مثل محیط متشرّعین در میان ما - مثل محیطهای متعارف متدینین ما در گذشته، تا حدودی هم الان - لفظ «عالم» استعمال میشود، اطلاق میشود بر عالم دین. حال اگر کسی گفت به عالم باید احترام کرد، نمیشود به

اطلاق عالم اخذ کرد و گفت مثلاً عالم شیمی یا عالم ریاضی را هم شامل است، با اینکه قیدی به حسب ظاهر ندارد و مقدمات حکمت هم اینجا وجود دارد، متکلم در مقام بیان است. از جهت قانون اطلاق هیچ مشکلی ندارد، اما در عین حال اخذ به اطلاق نمیکنید، برای اینکه یک قرینه ای بر عدم اطلاق وجود دارد، که آن قرینه، استعمال متعارف و فضای موجودی است که بر این لفظ و بر این عنوان حاکم است. این میشود قرینه؛ زیرا ما میدانیم در متعارف استعمالات، عالم جز به عالم دین اطلاق نمیشود، پس چون این در فضائی وارد شده است که این فضا مسلماً حاکم بر محاوره و بر این استعمال است، بنابراین، اطلاق را محدود میکند. این میشود یک قید. البته قید لفظی نیست بلکه به نوعی قید لُبی است.

در مانحن فیه، اگرچه معازف که جمع معزف است، مطلق نیست بلکه عام است، لکن واحد آن که معزف است، مطلق است و اثبات آن احتیاج به مقدمات حکمت دارد یعنی قبل از آنکه بخواهید تمسک به عام بکنید احتیاج دارید به اینکه مقدمات حکمت را در واحد آن جاری کنید تا حالات مختلف را شامل بشود، این، چطور معزفی است؟ معزفی که یصدر عنه الحرام فقط؟ یا یصدر عنه الحرام و الحلال؟ این، احتیاج دارد به مقدمات حکمت. بنابراین، در این جهت، فرقی نکرد. البته من آن روایت معازف را یک معنایی کرده ام، (1) خیلی استدلال به آن روایت، استدلال متقنی نیست. احتیاطاً میگوییم آن هم جزو این دو روایت است. اطلاق روایت معازف از جهت دیگری اشکال پیدا میکند. بنابراین، وقتی شرایط و اوضاع و احوال به شکلی است که تعارف در استعمال یک شیء خاص در حصّه ای از آن عنوان است، پس دایره را محدود کرده، و چون موضوع دایره اش محدود است، دایره ی حکم هم به همان نسبت محدود خواهد شد. این قرینه ی اول.

### **ناتوانی انصراف ناشی از غلبه ی وجود در از بین بردن اطلاق**

در اینجا لازم است توضیحی عرض کنیم: در باب انصراف مطلق، همه این نکته

ص: 405



را گفته اند که اگر چنانچه انصراف ناشی از غلبه ی وجود در خارج باشد، این، انصراف نیست. فرض بفرمایید مولا فرموده است: «الماء يطهر ولا يطهر»، یا «اغتسل بالماء»، یک حکمی را روی عنوان ماء آورده است. فرض کنیم در این شهری که این حکم بیان میشود، مائی که رایج و متداول است و وجود خارجی دارد، ماء الفرات است. مثلاً در کوفه کسی غیر از ماء فرات، مائی نمی شناسد، استفاده ی همه ی مردم از آب فرات است، غلبه ی وجود دارد. غیر از آب فرات، ابی در آنجا نیست. وقتی گفت اغتسل بالماء، یا گفت الماء يطهر مثلاً، آیا غلبه ی وجود ماء فرات در این محیط، موجب میشود که ما این مطلق را به ماء فرات منصرف کنیم؟ یعنی اگر فرض کنیم برای کسی در این شهر یک شیشه ی ابی از یک جایی سوغات آورده اند، آیا او دیگر نمیتواند با این تطهیر کند؟ یا این آب برای او مطهر نیست؟ آیا این حکم بر ماء غیر فرات بار نمیشود؟ آیا میشود این را گفت؟ مسلماً نه، سرش این است که: غلبه ی وجود ماء فرات موجب نمیشود که ماء ظهور پیدا کند در ماء فرات. ماء اسم است برای طبیعت. علت اینکه وقتی شما میگویید ماء، ماء فرات در ذهن آن شخص ممکن است بیاید، غلبه ی وجود ماء فرات در آنجا است؛ چون هرچه دیده، آب فرات دیده. این غیر از این است که لفظ به حسب استظهار عرفی بر یک حصّه ی خاصّی از طبیعت دلالت بکند. آنجایی که یک حصّه ی خاصّی از طبیعت در خارج، غلبه ی وجود دارد، این موجب نمیشود که ما مطلق را بر آن حصّه ی خاص یا بر آن فرد خاص حمل کنیم؛ چون غلبه ی وجود در خارج استظهار عرفی این معنا از این کلام منجر نمیشود. (1)

### از بین رفتن اطلاق با انصراف ناشی از غلبه ی استعمال

این، برخلاف مانحن فیه است. در مانحن فیه، عنوان عالم به عالم دینی انصراف دارد. این، به خاطر این نیست که در خارج غلبه ی وجود دارد، ممکن است در آنجایی که این کلمه را به کار میبرند و مرادشان از عالم، عالم دین است، عالم دین ده نفر بیشتر نباشند. صدها نفر عالم به فیزیک، شیمی، مکانیک، انواع و اقسام علوم در آن

ص: 406

شهر باشند، ملاك انصراف، غلبه ی وجود نیست بلکه علت انصراف این است که این کلمه به خاطر کثرت استعمال در این حصّه یا فرد کأَنَّهُ يَكُ وضع ثانوی پیدا کرده است؛ البتّه وضع ثانوی نیست اما شبیه وضع ثانوی است. مثل این است که کلمه ی عالم که يك بار لغّه وضع شده بود برای کلّ من عَلِمَ بشیء، دوباره برای خصوص من علم بالدين و الفقه مثلاً وضع شده است. وقتی گفته میشود علما، عامّه ی مردم از علما، این را میفهمند، گویا چنین وضعی وجود دارد. بنابراین، استناد این فهم - فهم از عنوان - به غلبه ی وجود خارجی نیست تا ما بگوییم به استظهار عرفی بر نمیگردد. این خود استظهار عرفی است. وقتی گفته شد علما را اکرام کن، از آن استفاده میشود که مراد، این حصّه ی از علما است. اینجا قهراً مطلق به این فرد، منصرف میشود. پس فرق بین این دو مورد - آنجایی که انصراف به خاطر غلبه ی وجود است خارجاً، و آنجایی که انصراف به خاطر کثرت استعمال است به طوری که کأَنَّهُ وضع ثانوی - به خاطر این است که: در آن اوّلی استظهار، استظهار عرفی نیست، اما در دوّمی این انصراف به استظهار عرفی بر میگردد. ملاك هم در استنباط احکام، استظهار عرفی است. مانحن فیه از این قبیل است، پس به آن مطلق نمیشود اخذ کرد. بنابراین، این طور نیست که ما بگوییم هر سرگرمی ای لهو است. البتّه اینکه دایره ی آن سرگرمی چقدر است، معلوم خواهد شد. این نکته ی اوّل. (1)

### قرینه ی دوّم: تعبیر از آلات موسیقی به ملاحی

#### اشاره

قرینه ی دوّم این است که: در روایات ما، در چند مورد تعبیر به ملاحی شده یعنی از این آلات تعبیر به آلات لهو شده است. ظاهر قید لهو و اضافه ی آلات به لهو این است که این قید دخالت در حکم دارد. از جمله، روایت صدوق است - که روایت چهاردهم از روایاتی است که خواندیم - (2) که در تفسیر محض الإسلام که حضرت برای مأمون نوشتند: والاجتناب عن الكبائر... و الاشتغال بالملاحی، عنوان ملاحی دارد. روایت دیگر روایت «خصال» بود - روایت پانزدهم - که فرمود: المحاربة لأولياء الله عزّ و جلّ، و الملاحی الّتی تصدّ عن ذکر الله، و در

ص: 407

1- . همان

2- . جلسه ی 303، ص 375

آن نیز ملامه‌ی به کار رفته است. روایت دیگر، روایت حمران بن اعین بود - روایت هجدهم - البته آن دو روایت سند معتبری نداشت، اگرچه سند غیر معتبر در این جهت ضرری نمیزند، اما این روایت سندش هم معتبر است. در این روایت دارد: وإذا... الملامه‌ی قد ظهرت یمرّ بها لا یمنعها أحدٌ أحدًا، از معازف به ملامه‌ی تعبیر شده است. ملامه‌ی یعنی وسیله‌ی لهو. پس آلت و وسیله به لهو اضافه شده است، که از آن استفاده میشود که «کونه مستعملًا فی اللّهُو» خصوصیت دارد و دخالت در حکم دارد. این هم یک قرینه.

### عنوان لهو؛ حیث تقییدی در روایات آلات عزف

از این روایات فهمیده میشود که آنچه محرّم و از کبائر است، آن چیزی است که از آن لهو صادر میشود. ظاهر تعبیر در روایت اشاره به این دارد که آنچه موجب حرمت است، یا به تعبیر بهتر، آنچه بالأصالة محرّم است، عبارت است از لهو. استعمال آلات به خاطر این محرّم است که متضمّن لهوند یعنی به تعبیر رایج، «کونه لهوًا» حیثیت تقییدی است برای حرمت آلات لهو یعنی واسطه‌ی در عروض است. در واسطه‌ی در عروض، حکم روی واسطه آمده است، لکن چون این واسطه به این موضوع ملصق است، لذا حکم این محمول، روی این موضوع هم می‌آید و الا حکم بالأصالة از آن واسطه است. اینجا از این قبیل است، حکم روی لهو آمده و کونه لهوًا موجب است که این شیء حرام باشد. پس حرمت به خاطر این است که در آن لهو هست. اگر لهو نبود، حرمت هم وجود نخواهد داشت. از این سه روایت این معنا استفاده میشود. (1)

### اشکال عدم تنافی بین مطلق و مقید مثبتین

ممکن است کسی در اینجا بگوید: سلّمنا که از این روایات استفاده شود که حرمت این آلات به خاطر لهو است، پس این یک دلیل مقید است یعنی اثبات میکند حرمة الآلات را إذا كانت لهویةً اما از آن طرف مطلقاتی هست که بدون این قید، حرمت را اثبات میکند، مثل دو روایتی که خواندیم؛ روایت سکونی و آن روایت دیگر. بنابراین این دو

ص: 408

روایت، حرمت را برای آلاآت العزف علی نحو الإطلاق اثبات میکند؛ این سه روایتی که شما گفتید، حرمت این آلات را إذا کان لهویاً اثبات میکند. این دو دسته روایات مثبتین اند و با هم تنافی ندارند تا ما مطلق را بر مقید حمل کنیم. (1)

## پاسخ اشکال

این حرف علی الأصول حرف درستی است. در مثبتین، چون تنافی وجود ندارد، تکاذبی بین دلیلین وجود ندارد، لازم نیست که مطلق را بر مقید حمل کنیم - برخلاف مثبت و نافی - لکن در مواردی از مثبتین هست - این را مکرر عرض کرده ایم - که معلوم است مراد شارع که گوینده ی آن دلیل مطلق است، از این مطلق و مقید، یک شیء بیشتر نیست. در مواردی انسان این را میفهمد که یک شیء، بیشتر مراد نیست و دو چیز نخواسته اند، آنچه خواسته شده است در مطلق، عین همان چیزی است که در مقید خواسته شده است، و بعبارة آخری وحدت موضوع در هر دو دلیل محرز است. هرگاه مثبتین از این قبیل بود، اگر مطلق را به اطلاق خودش اخذ کنیم، با این مقید تنافی پیدا میکند.

مثلاً اگر گفته میشود: «إن ظاهرت فأعتق رقبةً»، رقبه مطلق بدلی است، انواع و اقسام رقبات وجود دارند، شامل همه ی اینها میشود علی البدل. حال اگر چنانچه در دلیل دیگری گفت: «إن ظاهرت فأعتق رقبةً مؤمنةً»، ظهور رقبه ی مؤمنه در الزام قید ایمان، موجب میشود که نتوانیم آن را بر افضل افراد، حمل کنیم. ظهورش در الزام موجب میشود که آن مطلق را تقیید کند. معلوم میشود آنجا هم که فرموده بود: «إن ظاهرت فأعتق رقبةً»، مرادش همین رقبه ی مؤمنه بود و رقبه ی کافره را شامل نمیشد. در یک مواردی مثبتین از این قبیل اند.

به نظر میرسد که مانحن فیه از این قبیل است یعنی این طور نیست که شارع مقدس دو چیز را خواسته است محرم کند: یکی لهورا و یکی هم مطلق استعمالات این آلات را. حرمت، متعلق به همان چیزی است که آن روز دست مردم بوده است، اگر چنانچه

ص: 409

در حکم تحریم، يك جا آن را نسبت به همین شیء مشخص، مقید کرده است بگونه لهویاً - کما اینکه در استفاده ی از این روایت گفتیم چنین است - بنابراین، این، تقیید میکند آن مطلقات را یعنی معلوم میشود که مراد از آن مطلق هم همین است. (1)

### يك نکته

گفتیم این سه روایتی که تعبیر لهو و ملاهی در آنها بود - آلت لهو به جای آلات عزف در آنها ذکر شده بود - هم قرینه ای است برای اینکه اطلاق را از روایت سکونی بگیرد اما تصوّر نشود که میخواهیم بگوییم موجب انصراف آن روایت است. اینکه قید لهویت دخیل در حکم است، اگر درست باشد، میشود مقید آن مطلق، نه اینکه آن اطلاق را منصرف میکند. وجه اول (2) وجهی برای انصراف اطلاق بود، اما این وجه دوم، برای اثبات انصراف نیست، بلکه وجهی برای تقیید آن اطلاقی است که در روایت سکونی بود. (3)

### قرینه ی سوم: دلالت صحیحه ی ابن اَدینه بر وجود منافع محلّله در ابزار موسیقی

### اشاره

قرینه ی دیگر که قرینه ی خوبی است، و روایتش را بعد میخوانیم، این است که: در آن روایت از امام (علیه السلام) سؤال میکند درباره ی کسی که چوب را به کسی بفروشد که یتّخذ به رابط؟ حضرت میفرماید: اشکال ندارد. (4) اگر بربط از آلات ممحّضه ی للفساد و للمعصیه است، امکان ندارد که بگویند اشکال ندارد. این بیع باید حرام باشد چون ممحّض برای فساد است. در روایت «تحف العقول» هم خواندیم که هرچه که لا یجیء منه إلا الفساد محضاً، (5) بیعش و همه ی تقلباتش حرام است. این هم قرینه ی دیگری است بر اینکه بربط و سایر آلات ساز از آلات مشترکه است.

ص: 410

1- . انتقالی از جلسه ی 309، مورّخ 1388/9/1

2- . مقصود ایشان در اینجا از وجه، همان قرینه است.

3- . انتقالی از جلسه ی 310، مورّخ 1388/9/2

4- . الکافی، ج 5، ص 226

5- . تحف العقول، ص 335

روایتی است که در «وسائل» باب چهل ویکم از أبواب ما یکتسب به، از «کافی» نقل شده است: محمدبن یعقوب، عن علیبن ابراهیم، عن ائیه، عن ابن ابی عمیر، عن ابن اذینه. روایت صحیحه است. ابن اذینه، عمر بن اذینه است که جزو ثقات عالی مقام است. در همه ی این روایاتی که خواندیم به صحّت و به اعتبار این سند روایتی نداشته ایم. قال: کتبتُ إلى ابي عبدالله (عليه السلام) أسئله عن رجل له خشبٌ فباعه ممن يتخذُه برابط؟ چوب را میفروشد به کسی که بربط از آن درست میکند؟ فقال: لا بأس به. فرمودند: اشکالی ندارد. (1) سؤال بعدی - حال، یا در همین مکاتبه بوده یا در مکاتبه ی دیگری - وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذُه صلباناً، چوب را میفروشد به کسی که با این چوب صلیب درست میکند؟ قال: لا. فرمودند: نه (2). (3)

### دلالت صحیحه بر فاسد نبودن تمام منافع ابزار موسیقی

استدلال ما به فقره ی اولای روایت است، آنجا که سؤال میکند از فروش چوب به کسی که بربط درست میکند، حضرت میفرماید: اشکالی ندارد. پس نشان دهنده ی این است که بربط جزو آلاتی نیست که یجیء منه الفساد محضاً. اگرچنانچه منافع بربط منحصر در امر حرام بود، یقیناً فروش آن چوب برای اینکه مشتری با آن بربط بسازد، جایز نبود؛ همچنان که در باب صلیب، این را فرموده اند. پس اینکه میفرمایند جایز است که این چوب را برای اینکه بربط از آن بسازد بفروشد، نشانه ی این است که در بربط منافع محلّله ای هم وجود دارد. اگر منافع محلّله ای در آن وجود نداشت، این بیع جایز نبود. بنابراین، در این روایت فرض شده است که منافع محلّله ای برای بربط وجود دارد. اگرچنانچه این فرض نشده بود، جواز بیع خشب لئعمَلَ بربطاً معنا نداشت. (4)

ص: 411

1- . الکافی، ج 5، ص 226

2- . همان

3- . انتقالی از جلسه ی 310، مورّخ 1388/9/2

4- . همان

البته يك اشكال در اینجا باقی میماند، و آن اینکه از این روایت، صرفاً فهمیده شد که بعضی از منافع بربط حلال است. فرض هم این است که این منافع، همان منافع صوتی است و غیر از آن، منفعت دیگری برای بربط که معتدبّه باشد، قابل تصوّر نیست. اما این را که این صوتی که حلال است، باید صوتی باشد که لهوی نباشد و در مقابل، حرام آن است که لهوی باشد، نمیشود از این روایت فهمید. بنابراین این روایت همین اندازه میفهماند که بربط دارای منفعت محلّله ی معتدبهاست که به خاطر آن، بیع و ساختن آن اجازه داده شده است. و این، دلیل بر این نمیشود که آن منفعت محلّله، صوت غیر لهوی است و آنچه محرّم است، صوت لهوی است، پس این تفصیل را از این روایت نمیشود فهمید. بنابراین، تفصیل بین لهوی و غیر لهوی که ما در صدقش هستیم و از بقیّه ی قرائن میتوان آن را استفاده کرد، از این روایت استفاده نمیشود. بله فی الجملة از این روایت استفاده میشود که منافع بربط و بقیّه ی آلات لهو که شبیه بربط است، مشترك است بین حلال و حرام یعنی منفعت حلال دارد، منفعت حرام هم دارد، هرچند در آن زمان منفعت حرام غالب بوده. مدعا هم علی العجالة همین است که اینها از آلات مشترکه اند. (1)

ص: 412

از آنجا که مطالب این جلسه تماماً در توضیح مطالب مربوط به قرینه ی اوّل و دوّم بوده است، مطالب غیر تکراری آن به ذیل آن موارد در جلسات دیگر، انتقال داده شده است.

ص: 413





## قرینه ی چهارم: روایت تحف العقول

## اشاره

قرینه ی چهارم که به نظر ما قدری دقیق است، آن فقره ی مربوط به صناعات در روایت شریف «تحف العقول» است. ما در اوائل بحث، مفصل در مورد این روایت شریف بحث کردیم و گفتیم آنچه مستحصل از این روایت است و به نحو ضابطه ی کلیّه مکرّر در این روایت به آن استناد شده، معتبر است یعنی اگرچه نمیتوانیم به خاطر مرسل بودن این روایت، حکم به اعتبار تک تک فقرات آن کنیم، اما میتوانیم به آنچه در مواضع مختلف این روایت به عنوان ضابطه بر آن تکیه شده است، تکیه کنیم؛ چون احتمال جعل در آن منتفی است و قرائن زیادی بر درست بودن این روایت داریم. این را بحث کردیم. این فقره که در اینجا ذکر میکنیم جزو همان مواردی است که در صدد بیان ضابطه ی کلی است. این فقره را از «وسائل» از چند سطر قبل میخوانیم تا محلّ شاهد را عرض کنیم:

## متن روایت

وامّا تفسیر الصناعات، فكلّ ما يتعلّم العباد او یعلّمون غیرهم من أصناف الصناعات مثل الكتابة و الحساب و التجارة و الصیاعة(1) و السراجة(2) و البناء و الحیاكة(3) و القصاراة(4) و الخیاطة و صنعة صنوف

ص: 415

1- . صیاعة: رنگ رزی

2- . سراجة: چرم سازی

3- . حیاكة: بافندگی

4- . قصاراة: لباس شویی

التصاویر ما لم یکن مثل الروحانی و أنواع صنوف الآلات الّتی یحتاج إليها العباد، منها منافعهم، و بها قوامهم، و فیها بلغة جمیع حوائجهم، هر صنعتی که از این قبیل باشد که محلّ نیاز مردم است، فحلالّ فعله و تعلیمه و العمل به و فیہ لنفسه أو لغيره و إن كانت تلك الصّناعة و تلك الآلة قد یستعان بها علی وجه الفساد و وجه المعاصی و تكون معونةً علی الحقّ و الباطل، ولو اینکه این صناعاتی که مورد نیاز مردم است، اگر يك وقتی هم مورد استفاده ی حرام قرار بگیرد، موجب نمیشود که این صناعت حرام باشد، بلکه حلال است. فلا بأس بصناعته و تعلیمه نظیر الكتابة الّتی هی علی وجه من وجه الفساد تقویة و معونة لؤلّاة الجور، مانند نوشتن که يك صنعت است و گاهی هم ممکن است در خدمت جور قرار بگیرد. كذلك السّکین و السّیف و الرّمح و القوس و غیر ذلك من وجه الآلة الّتی تصرف إلى جهات الصّلاح و جهات الفساد و تكون آلة و معونة علیهما. اینها از آلات مشترکه اند، گاهی برای فساد و گاهی برای صلاح به کار میرود. اما آن بخش صلاحی مورد نیاز عمومی مردم است که مردم از آنها بی نیاز نیستند. اشکال ندارد اینها را در جهت صلاح آن به کار ببرند، اما در جهت فساد، حرام است. فلا بأس بتعلیمه و تعلّمه و أخذ الأجر علیہ و العمل به و فیہ لمن كان له فیہ جهات الصّلاح من جمیع الخلائق و محرّم علیهم فیہ تصریفه إلى جهات الفساد و المضارّ. فلیس علی العالم و المتعلّم إثم و لا وزر لما فیہ من الرّجحان فی منافع جهات صلاحهم و قوامهم و بقائهم و إنّما الإثم و الوزر علی المتصرّف بها فی وجه الفساد و الحرام.

تا اینجا تفسیر صناعات بود، از اینجا استدلالی است که حضرت بیان میکنند بر اینکه این صنعت با اینکه گاهی در وجه فساد به کار میرود، و گاهی در وجه صلاح، علّت اینکه حلال است چیست. شاهد ما این تعلیل است: وذلك إنّما حرّم الله صناعة الّتی هی حرام کلّها الّتی یجیء منها الفساد محضاً نظیر البرابط و المزامیر و الشّطرنج و کلّ ملهوّ به و الصّلبان و الأصنام و ما أشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام و ما یكون منه و فیہ الفساد محضاً و لا یكون منه و لا فیہ شیء من وجه الصّلاح فحرامّ تعلیمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجر علیہ و جمیع التّقلّب فیہ من جمیع وجوه الحركات کلّها إلا أن تكون صناعة قد تتصرّف إلى جهات الصّلاح و إن كان قد یتصرّف بها و یتناول بها وجه من وجه المعاصی فلعلّة ما فیہ من الصّلاح حلّ تعلّمه و تعلیمه و العمل به و یحرم علی من صرفه إلى غیر وجه الحقّ و الصّلاح. (1) دو فقره از این فقرات مورد توجّه ما است، که به نظر میرسد از اینها میشود استفاده کرد:

ص: 416

اشاره

يك فقره این است که میفرماید: «أما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلّها.» آن صناعتی که همه ی منافع آن حرام است، صناعت محرمّ است. این يك قاعده ی کلیّه است. بنابراین، مناط حرمت فهمیده شد. مناط حرمت این است که يك شیئی - البتّه اینجا صنعت میگویند یعنی يك شیء مصنوعی - همه ی منافع آن محرمّ باشد، بنابراین اگر فرض کردیم يك مصنوع است که همه ی منافع آن محرمّ نیست و گاهی در جهات صلاح به کار میرود داخل در قاعده ی منع نیست زیرا قاعده ی منع این است که شیئی باشد که همه ی منافع آن حرام باشد یعنی ممحّض در فساد باشد و هیچ جهتی از جهات صلاح در آن نباشد. مثلاً فرموده است: الكبريات والكوبات حرامّ یعنی طبل و تنبک و امثال اینها حرام است. با این قاعده که می سنجمیم، می بینیم حرمت اینها آن وقتی علی القاعده است که ممحّض در فساد باشد، اگرچنانچه ممحّض در فساد نبود بلکه فرض کردیم منفعتی دارند که منفعت محلّلی است، یا حتّی در يك مواردی يك منفعت مورد نیاز و ضروری است، دیگر از آن قاعده ی کلی فساد خارج خواهد شد. عرض کردیم، این فقره جزو آن فقراتی است که در سرتاسر این روایت تکرار شده است یعنی جزو آن فقراتی نیست که ما تردید بکنیم در اینکه آیا به این عمل بکنیم یا نه. این یکی از همان قواعد کلیّه ای است که در اول بحث مکاسب گفتیم از مرسله ی تحف استفاده میشود (قاعده ی کلی فساد).

اشکال تمثیل روایت به آلات العزف

اگر بگویید حضرت (علیه السلام) در همین روایت بعد از ذکر همین فقره، به عنوان مثال برای چیزی که یجیء منه الفساد محضاً همین آلات عزف مثل بربط را ذکر فرموده، نظیر البرابط و المزامیر و الشّطرنج و کلّ ملهوّ به، و این، نشان دهنده ی این است که برابط «مما یجیء منه الفساد محضاً» است.

جواب این است که: در آن زمان همین طور بوده. آن زمانی که حضرت این را میفرمودند، بربط منطبق بوده است بر قاعده ی کلیّه ای که در فقره ی قبل بیان کردند، کان یجیء منه الفساد محضاً. اما این معنایش این نیست که در همه جا و در همه ی زمانها بربط از مصادیق این قاعده است. اگر فرض کردیم در برهه ای از زمان، در دوره ای، یا برای شخص خاصی، بربط یجیء منه الصّلاح، فرض بفرمایید آهنگی را با بربط نواختند و بیماری خوب شد - چنان که در سؤالاتی که از مرحوم آقای خوبی شده، یکی همین سؤال است، که در همین کتاب غناء هم هست، و ایشان در پاسخ از سؤال از حکم غناء و موسیقی درمانی میفرمایند: اشکالی ندارد. و حکم به جواز به خاطر ضرورت و حفظ جان بیمار که نیست، زیرا در سؤال میگوید: برای ایجاد آرامش و هُدوء در بیمار استفاده میکند - پس اگر حضرت بربط را به عنوان مثال ذکر کرده اند، میتواند از این باب باشد که بربط در آن زمان از جزئیات و مصادیق ممّا یجیء منه الفساد محضاً بوده است. پس این فقره يك ضابطه ی کلی است. و آن چیزی حرام است که یجیء منه الفساد محضاً.

### فقره ی دوّم مورد استشهاد

بعد میفرماید: در این چیزی که یجیء منه الفساد محضاً، يك استثنا هست: إلا أن تكون صناعةً قد تتصرّف إلى جهات المصالح، و إن كان قد يتصرّف بها و يتناول بها وجه من وجوه المعاصی. ظاهر استثنا این است که استثنای متّصل است نه منقطع یعنی همانی که ممحّض برای فساد است، اگر چنانچه در مواردی در جهت صلاح استفاده میشود، استفاده ی از آن و تعلیم و تعلّم آن برای صلاح اشکال ندارد. فلعلّة ما فيه من الصّلاح حلّ تعلّمه و تعلیمه و العمل به، پس همین چیزی که به حسب ظاهر ممحّض برای فساد است، اگر در يك ظرف زمانی خاصی این طور باشد که قابل يك چنین استثنائی باشد، که منصرف به وجه صلاحی شود، برای خاطر آن صلاح، يحلّ تعلّمه و تعلیمه و العمل به و يحرم علی من صرفه إلى غير وجه الحقّ و الصّلاح، پس همین مورد هم که به حسب ظاهر برای فساد است و لایجیء منه الصّلاح، اگر فرض کردیم که جاء منه الصّلاح، برای خاطر این جهت صلاح،

يحلّ تعلّمه و تعليمه و العمل به، امّا اگر چنانچه کسی در جهت حرام مصرف کرد، برای او حرام است. این، معنایش این است که مناط برای حلّیت و حرمت، آن استفاده ای است که از این شیء برده میشود. این طور نیست که روی این شیء نوشته باشند: هذا حرام علیّیّ یا حیال و بایّ وجه؛ خیر، بستگی دارد به اینکه این شیء مصنوع چه استفاده ای از آن میشود. اگر يك استفاده ی مشترك است، حکمش را قبلاً گفتند، اگر استفاده ی حرام محض است، حکمش همین است که گفته شد. اگر همین که برای فساد است، يك وقتی برای صلاح به کار رفت، برای آن کار مانعی ندارد که استفاده بشود، تعلّم بشود، ساخته بشود و از آن استفاده بشود. پس ملاک و مناط برای حرمت و حلّیت عبارت شد از اینکه استفاده ی آن حرام باشد یا حلال باشد یعنی همان ضابطه ی کلی که ما در اوّل بحث مکاسب از این روایت استفاده کردیم: آن چیزی که برای فساد است، حرام است؛ آن چیزی که برای فساد نیست بلکه برای صلاح است، حلال است؛ آن چیزی که گاهی برای صلاح هست، اگر برای صلاح بود، حلال است و الا حرام است.



**لزوم پرهیز از پیش داوری**

بحث در دو سه فقره ی از حدیث «تحف العقول» بود. عرض کردیم، چون مقطع مهمی از مسئله ی ما است، عجله ای نداریم که زود عبور کنیم، مایلیم مطلب کاملاً روشن بشود و ببینیم در این قضیه از این ادله ای که در اختیار ما است، بدون پیش داوری چه به دست می آید؟ چون هرطور پیش داوری انسان را دچار خطا میکند. تحریم حلال الهی و تحلیل حرام الهی، هر دو اشکال دارد. حلال کردن محرّمات اشکال دارد، چنانچه حرام کردن محلّلات هم اشکال دارد. باید مطلب را درست بفهمیم، البته اگر کسی در مقام احتیاط بخواهد احتیاط کند، بحث دیگری است.

**اشکال ردع شارع از منافع عرفی معارف**

يك «ان قلت» اینجا مطرح است، اگر کسی بگوید: ذکر برابط و امثال اینها بعد از ذکر این قاعده ی کلیّه، معنایش این است که آنچه از این آیات و ابزار حاصل میشود، فساد محض است چون در روایت، آن را به عنوان مثالی برای «ما یتمخّض فی الفساد» ذکر کرده اند، پس فرض اینکه در این آیات، فایده ای وجود داشته باشد که حرام نباشد، به خودی خود منتفی است، برای اینکه گاهی اوقات يك چیزهایی را انسان دارای مصلحت میدانند، عرف و عقلا اینها را دارای مصلحت میدانند، لکن شارع مقدّس حکم میکند به اینکه اینها دارای مصلحت نیستند بلکه دارای مفسده اند؛ «وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ



مِنْ نَفْعِهِمَا» (1). بسیاری خمر و میسر را دارای مصلحت میدانند. در نظر بسیاری از عقلای عالم همین حالت نشاط و از خودبی خود شدن که از نوشیدن مثلاً مُسکر در انسان حاصل میشود، يك مصلحت است. اینهایی که خمر استعمال میکنند، در میان اینها عقلانی هم هستند که در مصرف مسکرات به قدری که به آن مستی آن چنانی نرسد، مصلحت می بینند. اما شارع مقدّس میگوید: خیر، این، مصلحت نیست؛ همین مقدار هم دارای مفسده است. پس رأی شارع در اینکه این شیء دارای مفسده است، حاکم است بر نگاه عقلانی یا نگاه عرفی؛ اگرچه بعضی از عقلا، و در بعضی از عرفها در این شیء مصلحت میبینند. حال، اینجا هم همین طور است یعنی شارع مقدّس فرموده است: در بربط فساد کامل هست، ممحّض در فساد است. این، معنایش این است که هرآنچه از این بربط تولید میشود، با نگاه شارع محکوم به فساد است، اگرچه عرف مردم در آن فساد نمی بینند.

## پاسخ به اشکال با دو ملاحظه

### اشاره

در جواب عرض میکنیم: این حرف فی کلّیّته و علی الاصول حرف درستی است و ما آن را رد نمیکنیم. نظر شارع نسبت به مصلحت و مفسده، بر نظر عرف و عقلا- راجح است، در این تردیدی نداریم. اگر در جایی شارع مقدّس درباره ی آن چیزی که مردم و عقلا آن را مصلحت میدانند، حکم کرد و گفت: هذه مفسده، قطعاً مورد قبول است؛ چون شارع احاطه دارد به مصالح و مفسدات واقعیّه. عقلا در اکثر موارد زندگی چنین احاطه ای ندارند. بنابراین، حرف فی نفسه حرف درستی است، لکن در اینجا دو ملاحظه وجود دارد که با توجّه به آن دو ملاحظه، این حرف در اینجا جاری نیست.

## ملاحظه ی اوّل: وجود قرینه ی اوّل

يك ملاحظه این است که ما نباید غمض عین کنیم از آن مطلبی که در نکته ی اوّل گفته شد. گفتیم در زمان صدور این روایات، این آلات به کار نمیرفتند مگر در فساد. این مطلب مهمی است. وقتی که امام (علیه السلام) قاعده ی کلّیّه را بیان میفرماید، مثالی

ص: 422

که برای آن میزند، همین چیزی است که در آن زمان جلوی چشم مردم قرار داشته و متمحّض برای فساد بوده است. چنانچه شطرنج را هم مثال میزنند، شطرنج در آن وقت متمحّض للفساد بوده است یعنی کسی به عنوان بازی هوش و فکر با شطرنج کار نمیکرده است، با شطرنج برای بردوباخت کار میکردند یعنی وسیله ی قمار بوده است. لکن شما دیدید يك فقيه متضلعی مثل امام (رضوان الله علیه) که فتوای ایشان به فتوای يك فقيه متضلع دیگرى مثل مرحوم آقاي خوانساری تأیید میشد، در زمان ما گفتند شطرنج آن حالت قمار را ندارد. (1) بنابراین، از آلات قمار خارج است. این آلت در وقت صدور این روایات مخصوص و متمحّض برای يك امر فاسد بود و لذا به عنوان مثال برای «ما يتمحّض للفساد» ذکر شد. اگر فرض کنیم در زمان یا مکان دیگری که مخاطب آن بیان نیست، این وسیله، مخصوص فساد نبود، از آن هم امور فاسد و هم امور صالح، هر دو صادر شد، بنابراین، در این شرایط، مثال برای آن قاعده ی کلیه نخواهد بود. قاعده ی کلیه این بود: کلّ ما يتولّد منه الفساد فهو حرام؛ هر صنعتی که برای فساد باشد حرام است. پس دیگر با این توضیح، مصداقی برای دایر مدار بودن حرمت بر فساد نخواهد بود. این ملاحظه ی اولی.

### ملاحظه ی دوّم: وجود مصلحت از دیدگاه شارع

ملاحظه ی ثانی در جواب ان قُلتی که عرض کردیم این است که درست است که اگر شارع مقدّس نسبت به چیزی که به نظر عرف مصلحت است، حکم کرد به اینکه هذا فاسدٌ یا فيه مفسدةٌ، نظر شارع حاکم است بر نظر عرف، و در این تردیدی نیست لکن صلاح بعضی از چیزها در شرع مقدّس محرز است یعنی شارع مقدّس تصریح کرده است بگونه صالحاً، مثل: تفریح همّ المهموم (2) یا الإثارة و التهیيج إلى الجهاد فی سبیل الله، (3) که اینها چیزهایی است که مسلماً جزو صلاح است. حال اگر فرض کردیم که از این

ص: 423

1- . استفتائات امام خمینی (ره)، ج 2، ص 10، و صحیفه ی امام (ره)، ج 21، ص 149، و جامع المدارك، ج 3، ص 27 و 28

2- . نزهة الناظر و تنبيه الخاطر، ص 41، و مصادقة الاخوان، ص 66 تا 74

3- . وسائل الشیعه، ج 15، ص 95

وسیله ای که در این روایت نام برده شده - مثلاً بربط - آهنگی متولد میشود که متناسب با آهنگهای اهل فسق و فجور نیست، آهنگ لهوی هم نیست و هیچ گونه لهو و باطل و فسادی در آن وجود ندارد، درعین حال، این آهنگ متضمن یکی از آن چیزهایی است که مسلماً در شرع مقدّس صلاح و مصلحت دانسته شده، و به عنوان صلاح پذیرفته شده مثل همین اموری که اسم آوردیم، آیا میشود گفت این محرّم است؟ میخواهیم ببینیم اینکه شارع مقدّس میفرماید: هذا فاسدٌ، آیا این را نیز حکم میکند به اینکه این فاسدٌ؟ این هم ملاحظه ی دوّم.

بنابراین، اینکه گفته شد: بربط در این روایت، مصداق «ما يتمحّض للفساد» ذکر شده است، حرف درستی نیست. این اشکال بر فقره ی روایت که بیان قاعده ی کلیّه است، وارد نیست.

### تأکید بر قرینه بودن فقره دوّم

امّا فقره ی دوّم: به نظر می آید استفاده ی از فقره ی دوّم که خواندیم، بهتر است. بعد از آن که حضرت میفرماید: ما يتمحّض للفساد جایز نیست و...، میفرماید: إلا أن تكون صناعةً قد تتصرّف یا قد تنصرف إلى جهات الصّناع یا إلى جهات الصّلاح علی القاعده «تتصرف» باید باشد نه «تتصرّف»؛ «صنایع» هم تصحیف است و علی القاعده «جهات الصّلاح» درست است. قد تنصرف إلى جهات الصّلاح و إن كان قد يتصرّف بها و يتناول بها وجه من وجوه المعاصی، فلعلّ ما فيه من الصّلاح حلّ تعلیمه و تعلّمه و العمل به و یحرم علی من صرفه إلى غیر وجه الحقّ و الصّلاح. اینجا کلام در آن صنعتی است که برای فساد است، متمحّض للفساد است، اصلاً برای فساد ساخته میشود، در صدر قسمت صنایع، آنجا از صنایعی اسم میبرد که برای اعاشه و حیات مردم لازم است. كالكتابة و السراجة و...، که اصل در آن صنایع این است که مورد استفاده ی مردم و نیاز مردم است، لکن گاهی از آن استفاده ی حرام میشود. آنجا هم میفرماید: اشکالی ندارد. در ذیل این قسمت، صنایعی را میگوید که اصلاً برای استفاده ی حرام است و آن را از این، استثنا میکند، که این استثنا علی الظّاهر استثنای متّصل است، استثنای منقطع نیست. اگرچنانچه همین چیزی که برای فساد

است و اصل در آن فساد است مثل رابط در جهت صلاح به کار رود حکمش چیست؟ میفرماید: فلعلامة ما فيه من الصلاح حلّ تعليمه و تعلّمه و العمل به؛ چون در آن صلاح وجود دارد، اگر برای صلاح استفاده شود، تعلّم و تعليم و عمل و صنعت آن جایز خواهد بود. امروز، مصداقش همین آلات زمر و آلات عذف است. پس این فقره هم فقره ی خوبی است برای استناد، بنابراین این طور بگوییم: اگرچنانچه شیئی است که فرض میکنیم ممخّض للفساد است و بنای اصلی آن برای فساد است، اگرچنانچه همین شیء قد تنصرف إلى جهات الصّلاح، إلى وجه من وجوه الصّلاح، میفرمایند: حالاً تعلیمه و تعلّمه و العمل به و یحرم علی من صرفه إلى غیر وجه الحقّ و الصّلاح. بنابراین، این فقره ی دوّم هم به نظر ما برای استفاده ی این معنا ظهور خوبی دارد.



**عدم حجیت سندی فقره ی مربوط به آلات**

يك نکته ی اضافی در اینجا وجود دارد و آن اینکه: ما در مورد این روایت گفتیم مرسل است، لکن فرائن زیادی وجود دارد بر اینکه روایت کذب و اختلاق نیست و فی الجملة از امام (علیه السلام) صادر شده است. اگرچه چون سند ندارد، نمیتوانیم به جزئیات تعبیرات و فقرات این روایت استناد کنیم، لکن فی الجملة انسان به صدور این روایت جزم پیدا میکند. بنابراین، دو فایده و نتیجه از این بیان، حاصل شد: يك نتیجه این بود که اگر در مجموع این حدیث شریف و طولانی يك موضوعی بارها تکرار شده است، انسان جزم پیدا میکند که این، قطعاً جزو آن چیزهایی که تحریف یا جعل شده باشد، نیست. این مطلب که امر حرمت و حلیت معامله، دائر مدار فساد و عدم فساد است، یکی از همین موضوعات است. در این روایت چون حرمت را دائر مدار تمحّض در فساد میکند، به اینکه آلات صنعت متمحّض للفساد باشد، بنابراین، منطبق با همان قاعده ی کلیّه ای است که از این روایت به دست آمد، پس این مقدارش معتبر است. بعد يك فقره ای دارد که بربط را جزو چیزهایی که یجیء منها الفساد محضاً قرار میدهد. این، از همان جمالات و تعبیراتی است که میتوان در آن خدشه کرد و به آن اعتماد نکرد، به خاطر اینکه روایت مرسله است.

**قرینه ی پنجم: فهم فقها**

پس تا اینجا چهار قرینه وجود دارد بر اینکه اطلاق روایت سکونی مورد قبول نیست،

و به اطلاق آن نمیشود اخذ کرد. بنابراین، نمیشود گفت این چهار چیز مذکور در روایت - الزّفن و المزمار و الكوبة و الكبريات - مطلقاً حرامند. «أنهى أمتي» که ظهور در حرمت داشت، نمیتواند موضوع آن، مطلق این آلات باشد، بلکه يك حصّه ای از این آلات مورد نظر است که آن را بعد بحث خواهیم کرد. این معنا در کلمات فقهای بزرگ معاصر ما نیز تأیید میشود. امروز به بیان کلمات بزرگان میپردازیم، که از این بیانات استفاده میشود آنها هم از روایات این باب، حرمت استعمال آلات عزف مطلقاً را استفاده نکرده اند. نمیخواهیم به فتوای فقها استناد بکنیم. به کلمات بزرگان، اگرچه مشهور هم باشد، نمیشود استناد کرد. این، برای تقریب به ذهن است یعنی فتوای فقهای بزرگ، شخصیت های برجسته و متضلع در فقه، در باب آلات عزف، حرمت، به طور مطلق نیست. این، نکته ای مهم و اساسی است.

### کلام شیخ اعظم (قدّس سرّه)

چند عبارت را اینجا نقل میکنیم. يك عبارت، عبارت شیخ اعظم (رضوان الله علیه) است در باب حرمت لهو. ایشان بعد از ذکر روایات حرمت لهو، یکی از چیزهایی که به عنوان مؤید ذکر میکنند این است که: «ويؤيده حرمة اللعب بالآلات اللّهُ الظاهر أنّهُ من حيث اللّهُ لا من حيث خصوص الآلة.»<sup>(1)</sup> دلیل بر حرمت لهو یکی این است که لعب به آلات لهو یعنی همین آلات عزف، حرام است و حرمتش به خاطر خصوصیت لهو در آنها است، نه به خاطر نفس آلات. پس ایشان هم فتوا و نظر تحقیقی و فقهی شان این است که ادله ای که بر حرمت آلات عزف دلالت میکند، از این جهت نیست که استعمال این آلات محرّم است، بلکه از این حیث محرّم است که اینها موجب لهو است. اینکه لهو به چه معنا است، خود ایشان مفصّل راجع به آن بحث میکنند، ان شاء الله ما هم در جای خود به آن خواهیم پرداخت. پس برداشت و تلقی شیخ (علیه الرّحمة) هم همین است، که ادله ای که بر حرمت آلات العزف دلالت میکند، در واقع لهو را من حیث إنّها موجبةٌ للّهو محرّم کرده است، نه اینکه خودش به خودی خود حرام است. ادله ای که ایشان به آنها

ص: 428

اشاره میکنند، ادله ی حرمت استعمال آلات عزف، شامل روایت سکونی و آن روایت محمدبن مسلم و اینها است.

## کلمات امام (قدس سرّه)

### اشاره

فرمایش دیگر در این زمینه، فتاوی سید استاد ما (رضوان الله تعالی علیه) است که در این کتاب (1) مفصلاً ذکر شده است. یک مواردی به نظر ما خیلی قابل توجه است. من عبارات ایشان را تعریف کرده ام، لذا اگر خود سؤال و جواب فارسی را بخوانم شاید بهتر باشد.

### اولین کلام

### اشاره

یک سؤال (2) ذکر شده سؤال دوازدهم است، میپرسند: در رادیو مدح ائمه ی طاهرین (علیهم السلام)، یا واقعه ی کربلا را با وزن و ساز - به کلمه ی ساز تصریح شده یعنی همین آلات العزف - و با لحن خوب میخوانند، آیا استماعش جایز است یا خیر؟ سؤال از خواندن اینها با ساز است. ایشان در جواب میفرمایند: اگر غناء و موسیقی نباشد، مانع ندارد.

### تحلیل فرمایش امام (قدس سرّه)

حالا موسیقی را ایشان به چه معنا گرفته اند که میتواند ساز، موسیقی باشد، میتواند نباشد - به این کاری نداریم - اینکه برداشت از کلمه ی موسیقی و معنای موسیقی چیست؟ محلّ بحث ما نیست، لکن وقتی اسم ساز می آید، ایشان نمیفرمایند بله، حرام است؛ چون اگر ما گفتیم که استعمال آلات عزف مطلقاً حرام است، تا اسم ساز می آید، باید بگویند بله، حرام است؛ بلکه تفصیل میدهند بین صورتی و صورتی. بنابراین، به نظر ایشان در این فتوا، استعمال ساز مطلقاً حرام نیست؛ در مواردی حرام است و در مواردی حرام نیست.

ص: 429

1- کتاب «غناء، موسیقی»

2- همان، ص 1928



## کلام دوّم امام (قدّس سرّه)

در جواب سؤال دیگر (1) - دو سه صفحه قبل از این سؤالی که ذکر شد - چنین آمده است: وقال في جواب السائل عن حكم استعمال آلة العزف وحدها أي بغير الغناء؛ الموسيقى المطرب حرامٌ والأصوات المشكوكة لا مانع منها. میپرسد: ساز تنها یعنی سازی که بدون اینکه آوازی همراه آن باشد نواخته میشود چطور است؟ در جواب میفرمایند: اگر مطرب باشد، حرام است؛ اگر مطرب نبود، حرام نیست. اگر شك هم داشتید که مطرب است یا مطرب نیست، حرام نیست. بنابراین، ایشان ساز را به طور مطلق تحریم نمیکنند.

## کلام سوّم امام (قدّس سرّه)

و نیز در جواب سؤال دیگر از تعلیم و تعلّم موسیقی میفرمایند: الموسيقى المطرب محرّمٌ ولا يجوز تعليمه و تعلّمه و أمّا غير المطرب فلا إشكال فيه. (2)

## کلام چهارم امام (قدّس سرّه)

در جواب سؤال دیگری میگویند: استماع الموسيقى المطرب و ضربه حرامٌ. «ضرب» نشان دهنده است که حکم در مورد خواندن فقط نیست، در مورد نواختن هم هست. والأصوات المشكوكة في كونها مطرباً لا مانع منه و معاملة الآلات المختصة باللّهو لا يجوز و لا إشكال في جواز بيع و شراء الآلات المشتركة. (3) پس ایشان در این سازها، آلات مشترکه ای هم سراغ دارند که از آنها هم استفاده ی حرام و هم استفاده ی حلال میشود، مدّعی ما هم همین است.

## کلام پنجم امام (قدّس سرّه)

در سؤال دیگری از موسیقی و آهنگهای صداوسیما میپرسد: ما يذاع حالياً من الراديو و التلفاز من الأنشاد و الضرب بالمعازف؟ ایشان در پاسخ میفرمایند: الموسيقى المطرب حرامٌ و

ص: 430

1- . کتاب «غناء، موسیقی»، ص 1929.

2- . همان، ص 1927.

3- . همان، ص 1925.

الاصوات المشكوكة لا مانع منه. (1) بنابراین، جواب این نیست که مطلقاً حرام است، بلکه میگوید: اگر مطرب بود، حرام است، اگر غیر مطرب بود، حرام نیست. سؤال هم از سازها و معازف است.

### کلام ششم امام (قدس سره)

در سؤال دیگری: يسأل عن حكم شغله و هو شاغل في مركز الأناشيد من الراديو و التلفاز في الجمهورية الإسلامية؟ میگوید: من در مرکز موسیقی رادیو و تلویزیون شاغلم، حکم شغلم چیست؟ ایشان در جواب میفرمایند: لا مانع من شغلك إذا لم يكن مرتبطاً بالموسيقى المطرب. بنابراین، اگر مطرب نبود، اشکالی ندارد. بعد در باب استفاده ی از این آلات میگویند: ولا بد لك من الاجتناب عن استعمال آلات اللّهُو لو كان تلك الآلات ممحّضة للهو. (2) فرض میکنند موردی را که این آلات ممحّض در لهو نباشد.

### کلام هفتم امام (قدس سره)

در سؤال دیگری از خصوص تار میپرسد: وقال في جواب السائل عن حكم استماع صوت الأوتار، میگویند: الموسيقى المطرب حرام و الأصوات المشكوكة لا مانع منها. (3) اگر چنانچه نواختن تار و نواختن ساز مطلقاً حرام باشد، ایشان باید بفرمایند: محرّم. بنابراین، در این اصوات متولّده ی از معازف، ایشان تفصیل میدهند بین اینکه موسیقی مطرب باشد یا نه.

### کلام هشتم امام (قدس سره)

در سؤال دیگری، سؤال میکند: عن حكم الموسيقى العسكرية و الأناشيد المذاعة من الراديو و التلفاز؟ سؤال از موزیک نظامی و همچنین آهنگهایی است که از رادیو و تلویزیون پخش میشود، والأناشيد التي تنشدها النسوان في محضر الرجال، مراد از رجال، مردان بیگانه و نامحرم است. میگوید: زنها در مقابل مردها سرود میخوانند، حکم این سرود چیست؟ ایشان

ص: 431

1- . کتاب «غناء، موسیقی»، ص 1925.

2- . همان، ص 1927.

3- . همان، صص 1927 و 1928.

در جواب میفرمایند: لا إشكال في ذلك إلا إذا أحرز أنه من الموسيقى المطرب. (1) این عین فتوای ایشان است. پس موزیک نظامی و سرودهایی که از رادیو و تلویزیون پخش میشود، و نیز سرودهایی که به وسیله ی خانمها در حضور مردها اجرا میشود اشکال ندارد، مگر محرز باشد که موسیقی مطرب است. همه ی بحث این است که ایشان، این روایات مربوط به لهورا و نیز روایت سکونی را که ایشان هم آن را معتبر میدانند، ملاحظه کرده اند. مجموع برداشت و تلقی ایشان از این روایات این است که سازها و معازف اگر مطرب باشند، حرامند و إلا فلا. البتّه ما در بحث ملاک بودن اطراب با ایشان همراه نیستیم و قبلاً در باب غناء بحث کردیم و گفتیم اطراب، ملاک و مناط برای حرمت نیست، و در روایات ما هم اطراب نیامده است. بله، در کلمات لغویین تطریب آمده است، و تطریبی که در کلمات لغویین است، غیر از ایجاد طرب است که ما از کلمه ی تطریب یا اطراب میفهمیم. آن یعنی همان ترجیع یعنی غلتاندن صدا در حنجره و گلو. این است مراد از تطریبی که در کلمات اهل لغت است؛ لذا در باب حرمت و حلّیت غناء، مطلقاً تطریب و اطراب ملاک نیستند. ملاک چیز دیگری است که همان لهوی بودن است. بنابراین، ما این بخش از فرمایش ایشان را که اگر مطرب باشد چنین، اگر مطرب نباشد چنان، قبول نداریم، بلکه ما تفصیل میدهیم بین لهوی و غیر لهوی، لکن این معنا مهم است که يك فقيه محتاط محقق مدققى مثل ایشان، از مجموعه ی این روایات، حرمت سازها را به طور مطلق نمیفهمد و نمیگوید: مطلقاً ساز حرام است.

### کلمات محقق خویی (قدس سرّه)

#### اشاره

و اما آقای خویی هم فتاوايشان به يك بيان ديگرى عيناً همين است. البتّه در مورد مرحوم آقای خویی ممکن است کسی بگوید ایشان روایت سکونی را معتبر نمیدانند، (2) اگرچه در کتابهایشان مکرراً به روایات سکونی، به همین سند استناد کرده اند، (3) لکن چون

ص: 432

- 
- 1- . کتاب «غناء، موسیقی»، ص 1930.
  - 2- . مصباح الفقاهة، ج 1، ص 334.
  - 3- . مبانی تکملة المنهاج، ج 41، ص 93 و 98 و 116 و 121 و 142 و 149 و 153 و 154 و 159 و 185 و 187 و 188 و 257 و 284 و 290 و ج 42، ص 16 و 17 و غیره، و المستند فی شرح العروه، الخمس، ص 168، و الاجاره، ص 55 و 248.

ایشان نقل نوفلی را معتبر نمیدانند(1) - زیرا نوفلی توثیق خاص نشده است و فقط در اسانید «کامل الزیارات» آمده است، و به همین جهت ما میگوییم ثقه است، ولی مرحوم آقای خویی که در اوایل قبول داشتند(2) که اگر يك راوی در اسانید «کامل الزیارات» بود، حکم به وثاقت او میشود در اواخر عمرشان از این مبنا برگشتند - بنابراین، این روایت به نظر ایشان معتبر نیست؛ چون نوفلی و سکونی هیچ کدام توثیق نشده اند. توثیق سکونی هم به خاطر فرمایش شیخ است که ایشان آن فرمایش شیخ را هم قبول ندارند. به هر حال، ایشان از این همه روایاتی که در باب آلات عزف هست و گفتیم مستفیضه است، اطلاق حرمت را استفاده نکردند.

## کلام اوّل محقق خویی (قدس سرّه)

### اشاره

کسی سؤال میکند از ایشان:(3) هل يجوز استخدام بعض الآلات الموسيقية في المناسبات الدينية أو الأناشيد الإسلامية؟ جواب: لا مانع منه إذا كانت مشتركة و اما إذا كانت مختصة للمحرّمات فلا يجوز استعمالها حتّى في الكيفيّة غير المحرّم مثل ما ذکر و اللّٰه العالم.

### دو معنا برای اشتراك و اختصاص

در معنای مشترکه و مختصّه دو احتمال هست:

1 - يك احتمال این است که بگوییم: بعضی از آلات، هم در مناسبات محرّمه به کار میروند، هم در مناسبات غیر محرّمه، مثل تنبک یا طبل، هم در ارکستر بزرگی در مناسبت های حرام به کار میروند، همین تنبک در زورخانه هم به کار میروند که همان طبل زورخانه است، یا طبلی که در دسته جات و عزاداری زده میشود، آن، مناسبت حلالی است. پس این آلات مشترکه اند.

2 - احتمال دیگر این است که بگوییم بعضی از آلات مثلاً نی را، هم میشود به نحو حلال به کار برد، هم میشود به نحو حرام به کار برد. بنابراین مشترکه است. علی ایّحال،

ص: 433

1- . مصباح الفقاهة، ج 3، ص 270.

2- . معجم رجال الحديث، ج 1، ص 50، و المستند فی شرح العروه، الاجاره، ص 248.

3- . «غناء، موسیقی»، ج 3، ص 1937.

ایشان فرض میکنند که برای آلات العزف، انتفاع محلّلی وجود دارد؛ لذا میگویند: «لا مانع» استفاده ی از این آلات در آن مراسم حسینی و عزاداری و اینها جایز است اگر مشترك باشد اما اگر آلتی است که صرفاً از آن استفاده ی حرام میشود و لاغیر حتّی در همان جاهایی که مراسم حسینی و استفاده ی حلال است جایز نیست. بنابراین، ایشان نمیگویند استعمال این وسایل مطلقاً حرام است، در حالی که اگر این آلات مشترك را از قبیل تنبک و طبل دانستیم، که در روایت سکونی و بعضی از روایات دیگر هم آمده بود، ایشان میفرمایند: اگر چنانچه در راه حلال به کار برود اشکال ندارد اما اگر در راه حرام به کار برود، اشکال دارد.

**کلام دوّم محقق خوبی (قدّس سرّه)**

در یکی دیگر از سؤالاتی که از ایشان میشود (سؤال هفتم)، این طور آمده است: هل يجوز الاستماع إلى موسيقى الحرب و الأناشيد الإسلامية و الابتهاالات الدينية و الموسيقى المستخدمة في العلاج الطبّي؟ پزشك گفته که مثلاً بایستی موسیقی گوش کند تا این گره عصبی و روانی او از بین برود، حکم این چیست؟ الجواب: لا مانع من الموسيقى إلا ما هو دارج في مجالس اللّهُو و اللعب و الفسوق و الفجور و إن كان ذلك في قراءة القرآن. (1) ایشان همه ی آن مواردی از انواع موسیقی را که در سؤال ذکر کرده اند، مجاز میدانند، لکن مشروط به اینکه از جمله ی موسیقی هایی که رایج در مجالس لهو و لعب است، نباشد. مراد از موسیقا در اینجا ساز است؛ در کلمات رایج بین اهل لغت عرب، مکرّر موسیقا در مقابل غناء واقع شده است. در بعضی سؤالات دیگر هم این معنا هست. بنابراین، ایشان استفاده ی از سازها را به طور مطلق حرام نمیدانند. البتّه به نظر میرسد فتاوی مرحوم آقای خوبی (رضوان الله علیه) مربوط به بعد از انقلاب است؛ چون از اناشید و ابتهاالات دینی، یا از آهنگ جنگی و مارش سؤال کرده اند. به هر حال، ایشان در ایران مقلّدین زیادی داشتند. علی ایحال، فتوای ایشان مورد نظر ما است.

**کلام سوّم محقق خوئی (قدّس سرّه)**

سؤال بعدی (سؤال دهم): الموسيقى إذا استعملت في غير الطرب و اللّهُو، هل يجوز الاستماع

ص: 435

إليها؟ و مع الشكّ أنّها تناسب اهل الطرب و اللّهُو، ما حكم ذلك؟ جواب: إذا كانت بكيفيّتها اللّهُوية لم يجوز الاستماع إليها. سؤال از کیفیت غیر لهوی است، لكن ایشان این قسمت قضیّه را که جنبه ی نفی دارد، ترجیح میدهند و آن را ذکر کنند. چنان که مکرراً از ما از رقص سؤال میکردند، ما در جواب نوشتیم در فلان مورد رقص اشکال ندارد (البته آقای خویی صریحاً گفته اند که در موارد خاص اشکال ندارد) مینوشتیم: اگر مستلزم محرّمی باشد حرام است. به دلایل واضحی این قسمتش را ذکر میکردیم و اینجا از همین قبیل است.

در ادامه ی جواب فرموده است: و مع الشكّ الموضوعی لم یحرم. (1) ایشان تفصیل میدهند بین آنجایی که با کیفیت لهوی باشد و آنجایی که کیفیت غیر لهوی باشد. این، همان مطلبی است که مدّعی ما است؛ اگر صدای متولّد از این آلات موسیقی به کیفیت لهوی باشد، حرام است و الا فلا.

### کلام چهارم محقق خوئی (قدس سرّه)

سؤال بعدی (سؤال هجدهم): کیف يعرف أنّ الغناء او الموسيقى (بین غناء و موسیقا در سؤال تردید شده است، پیدا است مرادش از موسیقا ساز است.) یناسبان أهل اللّهُو و الطرب و ما الحكم مع الشكّ فی ذلك و علی من یعوّل فی معرفة ذلك؟ الجواب: یعوّل علی العرف؛ ایشان حرف سائل را در تفکیک بین آنجایی که برای لهو و طرب و مناسب اهل لهو و طرب است و آنجایی که نیست، تقریر میکنند و در جواب میگویند: یعوّل علی العرف، برای شناختن اینکه از کدام قسم است به عرف مراجعه میشود. والمشكوك منه محكوم بعدم الحرمة. (2)

### کلام پنجم محقق خوئی (قدس سرّه)

سؤال دیگر (سؤال بیست و ششم): هناك بعض أنواع الموسيقى التي لا يكون القصد منها الإطراب و التلّهی، بعد در پرانتز میگذارد: «الموسیقی الكلاسیکیّة». البتّه به نظر سؤال کننده در موسیقی های کلاسیک عربی، قصد تلّهی و اطراب نیست. بنده موضوعاً این را قبول

ص: 436

1- . کتاب «غناء، موسیقی»، ج 3، ص 1939

2- . همان، ص 1940

ندارم؛ مظهر تلّهی و اطراب، خیلی از موسیقی های کلاسیک، چه موسیقی های اصیل ایرانی و چه موسیقی های عربی است. همینها بوده که در دوره ی ائمّه (علیهم السّلام) از آن نهی شده است. بعضی خیال میکنند موسیقی اگر فرنگی شد، حتماً حرام است، اما اگر موسیقی اصیل ایرانی شد، حلال است. اصلاً این طور نیست، زیرا گاهی بعکس است. الّتی یقال إنّها توّثّر فی هدوء الاعصاب، آرامش عصبی و آرامش روحی به انسان میدهد، وهی توصف فی بعض الحالات للعلاج من قِبَل الاطباء مع العلم بأنّها ممّا یأنس بها الكثير من النّاس. موسیقی ای که گاهی از سوی پزشکان برای هدوء و آرامش عصبی توصیه شده است، از همان موسیقی های متعارفی است که مردم گوش میکنند و از آنها استفاده میکنند، وهكذا الحال فی بعض الأناشید الحماسیّة الحرّیّة الّتی لیس الهدف منها الطرب و لیست من مجالس أهل اللّهُو و الفسوق هل یشرع الاستماع إليها؟ ایشان در جواب میفرمایند: لا بأس بمثله، اینها هیچ کدام اشکال ندارد. البتّه در مورد بعضی از انواع موسیقی در این سؤال، شاید بتوان خدشه هایی کرد، لکن به هر حال، ایشان میفرمایند: ایرادی ندارد. (1)

### کلام ششم محقق خوئی (قدّس سرّه)

سؤال دیگر (سؤال سی و پنجم): هل یجوز استماع الموسيقى التصويریّة الّتی تمرّ عادة ضمن أو مع الأفلام العربیّة او الأجنبيّة مع كونها غیر مشیره للشهوة؟ از موسیقی متن فیلمها سؤال میکند، که به آن موسیقی تصویری میگویند یعنی موسیقی فیلم، موسیقی متن، که وقتی فیلمی را نشان میدهند، یک موزیکی هم همراهش معمولاً میزنند، با این فرض که این موسیقی ها شهوت انگیز نیست الجواب: إذا لم یکن من نوع اللّهُوی (ای تناسب مجالس اللّهُو و الطرب) فلا بأس. (2) همان تفصیل را ایشان ذکر میکنند. پس معیار عبارت است از اینکه متناسب مجالس لهو و طرب باشد یا نباشد.

### کلام هفتم محقق خوئی (قدّس سرّه)

سؤال دیگر (سؤال چهل و ششم، بند «ب»): ما حکم الموسيقى إذا كانت تبعث علی الطرب حین

ص: 437

1- کتاب «غناء، موسیقی»، ج 3، ص 1942

2- همان، ص 1944



الاستعداد للخروج إلى الحرب دفاعاً عن الحقّ باتّخاذ ذلك محرّضاً للدفاع عن الحقّ؟ موسیقی ای است که طرب ایجاد میکند، لکن این طرب در جهت ایجاد نشاط و آمادگی برای جنگ است، الجواب: «لیس ذلك ممّا مرّ من المحرّم» (1). این از آن محرّماتی که قبلاً گفتیم، نیست؛ چون لهوی نیست، هر چند طرب در آن هست. در فرمایشات امام، معیار، موسیقی مطرب ذکر شده است، که گفتیم ما این را قبول نمیکنیم، لکن در فرمایش ایشان معیار حرمت، مطرب بودن نیست، معیار لهو است. این همان چیزی است که ما هم آن را قبول داریم. بنابراین، سؤال از موسیقی مطرب است، ایشان میگویند: مادامی که لهوی نباشد مانعی ندارد.

### کلام هشتم محقق خوئی (قدس سره)

سؤال بعدی (سؤال چهل و هفتم): الموسیقی بأنواعها المعروفة هل تعتبر من الغناء، فيحرم الاستماع إليها بكافة أنواعها أم يحرم بعضها دون بعض؟ اینجا کاملاً واضح است که مراد سائل از موسیقی، ساز است. میگوید: آیا ساز هم جزو غناء محسوب میشود؟ آیا آن هم محرّم است؟ الجواب: ما كان منها يناسب مجالس الطرب و اللّهُ فهو المحرّم منها و ما ليس كذلك فليس بمحرّم. (2)

بنابراین، آنچه ما از فرمایشات ایشان خواستیم به دست بیاوریم، این است که: این بزرگوار هم اطلاق قول به حرمت انواع و اقسام سازها را قبول ندارند. ما احتمال میدهیم که این به خاطر آن است که روایت سکونی را قبول ندارند. زیرا همان طور که دیروز عرض کردیم، سند روایت سکونی به نظر ایشان سند معتبری نیست، اما ایشان از مجموع روایات هم این اطلاق را نفهمیده اند یعنی این طور نیست که هر صوتی که از ساز بلند میشود، حرام باشد. البتّه در خلال فتاوی ایشان مواردی هست که با این معنا منافات دارد یعنی جوابی که داده شده است، به حسب ظاهر با این چیزی که از این بیانات بوضوح میتوان استفاده کرد منافات دارد. ما نمیخواهیم رفع منافات بکنیم. این را که چرا ایشان آن فتاوا را داده اند، من نمیدانم. در يك جاهایی به نظر میرسد معیار را چیز

ص: 438

- 1- در متن جواب ایشان آمده: الجواب: ليس في ذلك، ممّا مرّ من المحرّم. و ظاهراً «فی» زیادی است
- 2- کتاب «غناء، موسیقی»، ج 3، صص 1946 و 1947

دیگری قرار داده اند، اما از این چند جوابی که از ایشان نقل شد، کاملاً واضح است که نظر ایشان چیست.

### کلام مرحوم اراکی (قدس سره)

مطلب دیگر از مرحوم آقای اراکی (رضوان الله علیه) است (1). سؤال شده است از ایشان که آیا استفاده ی از طبل و سنج در دسته های سینه زنی و زنجیرزنی و عزاداری خامس آل عبا شرعاً جایز است یا نه؟ ایشان در جواب میگویند: استعمال آلات مشترکه در جهت محلله مانعی ندارد یعنی طبل و سنج از آلات مشترکه اند و در جهت محلل به کار رفته اند، بنابراین، اشکال ندارد. کاملاً واضح است که ایشان به روایت سکونی عمل نکرده اند، برای اینکه یکی از مواردی که روایت سکونی ذکر میکند، الکوبات و الکبرات است که همین طبل است. بنابراین، اگر ما در آن روایت قائل به اطلاق باشیم و موضوع را مطلقاً مشمول حکم به حرمت بدانیم، این فتوا با آن سازگار نیست، پس نشان میدهد که ایشان هم اطلاق را در آنجا قبول نکرده اند. این فقیه محتاطی که بنایش بر احتیاط است، این طوری فتوا میدهد یعنی طبل را از آلات مشترکه میدانند، با اینکه اسم طبل بالخصوص در آن روایت سکونی آمده بود.

### لزوم اکتفا به قدر متیقن

متحصّل از این آراء و نظرات این است که: ما در روایات چیزی که بتوانیم با آن، اطلاق قول به حرمت جمیع آلات العزف را ثابت کنیم، نداریم. آنچه در غیر آن دو روایت - روایت سکونی و محمّدبن مسلم - ذکر شده، اولاً اطلاق نبود. ثانیاً اسانید آنها غالباً ضعیف بود، لکن نسبت به آن دو روایت که ظاهر آنها اطلاق بود، با قرائنی که عرض شد و مؤیداتی که ذکر کردیم - از جمله فتاوی این بزرگان - گفتیم اطلاق استفاده نمیشود، بنابراین باید به قدر متیقن اخذ کنیم. اگر چنانچه لفظ مطلق وجود دارد که به قرائنی فهمیدیم مراد جدی مولا آن مطلق نیست، بمجرد اینکه از اطلاق رفع ید کردیم، امر

ص: 439

دایر است بین قدر متیقّن و فراتر از متیقّن؛ لذا باید به متیقّن اخذ کنیم. قدر متیقّن کجاست؟ آنجایی که لهو محرّم باشد. اینکه لهو محرّم چیست، آن يك بحث دیگری است که ما قبلاً مقداری بحث کرده ایم و در باب لهو بیشتر بحث خواهیم کرد. مادامی که اصوات متولّدی از این آلات عزف، لهو محرّم نباشد، دلیلی بر حرمتش نداریم. قدر متیقّن، آن اصواتی است که متولّد از این آلات هستند و مشتمل بر لهند، و حرمتش به خاطر لهو بودن است.

### چکیده ی بحث روایی

پس از مجموع این روایات آنچه تا الان حاصل شد، این است:

### حرمت فی الجملة

اولاً: فی الجملة حرمت اصوات متولّدی از آلات عزف ثابت است و در این هیچ بحثی نیست یعنی کسی نمیتواند در حرمت فی الجملة شبهه کند. علاوه بر دو روایتی که گفتیم اسانید و دلالتهایش درست است مجموع این روایات هم مستفیضه است؛ اگرچه اسانید ضعیفی دارند، اما چون این روایات زیاد است، از طرق مختلف، با لسانهای مختلف نقل شده است، انسان اطمینان پیدا میکند که صادر از ائمه (علیهم السّلام) است یعنی به صدور یقین میکند، لکن فی الجملة، حرمت معلوم است. حدود حرمت از این روایات معلوم نمیشود، لکن حرمت فی الجملة جای شك و شبهه ای نیست.

### قدر متیقّن بودن حرمت صوت لهوی و مُضِل

مطلب دوّمی که استفاده میشود این است که قدر متیقّن از حرمت آنجایی است که صوت، لهوی و مُضِلّ عن سبیل اللّهِ باشد که موجب انحراف فکری و عقیدتی است یا موجب افتادن در گناه است، که به اصطلاح ضلالت عملی است؛ مثلاً صدایی باشد که اشاره ی شهوت بکند یا طوری باشد که انسان را از عمل واجب غافل میکند یا انسان را به گناه بیندازد یا تشویق به گناهی کند، این مسلماً محرّم است. این هم که فرموده اند:

ص: 440

مناسب مجالس لهو و فسق و فجور باشد، به نظر میرسد مراد همین است، وَاَلاَ هِیْجَ دَلِیلَ خَاصِّیَ بر اینکه مناسب مجالس لهو باشد، نداریم جز همین که آنچه مناسب مجالس لهو است، عادتاً لهوی است. اگرچه گاهی ممکن است در مجالس لهو، صوت غیر لهوی هم، چه از نوع آواز، چه از نوع ساز، تولید بشود و گوش بکنند، اما عادتاً آنچه مناسب مجلس لهو است، صوت لهوی است. بنابراین، صوت لهوی یا به تعبیر دیگر صوت مناسب مجالس لهو، اگر از سازها تولید شد، میشود محرم. البتّه تشخیص آن با عرف است. شاید خیلی تشخیص آسانی نباشد، اگر ان شاء الله خداوند توفیق بدهد، بعضی از مثالهایش را ذکر میکنیم تا حدودی مشخص خواهد شد. به هر حال، آنچه تا اینجا مستفاد از این روایات است، این است که اصوات متولّده ی از آلاَتِ عَزْفِ، حرام است إذا کان لهویّاً، یا به تعبیر دیگر: إذا کان متناسباً لمجالس اللّهُو. طَرَبَ اینجا معیار نیست.



**تعیین مصادیق لهُو و اِضلال****اشاره**

اما لهُو محرم؛ ما در بحث غناء يك مقدارى صحبت کردیم و لهُو را در لغت و اصطلاح و تعبیرات قرآنی و حدیثی شرح دادیم، (1) لکن تفصیل بحث در آینده، در ذیل کلام شیخ: «العشرون، اللّهُو» ان شاء الله خواهد آمد، آنجا خواهیم گفت: لهُو مطلقاً حرام نیست گرچه بخشی از لهُو، مسلماً حرام است. اگرچنانچه استعمال آلات عَزْف به آن مقدارى از لهُو که حرام است، منتهی بشود، میشود حرام. بنابراین، طبق بیانی که ما در ذیل این روایات عرض کردیم، آن مقدارى که از حرمت استعمال آلات لهُو و آلات عَزْف و استماع آنها ثابت و مسلم است، عبارت است از آنجایی که آلات لهُو برای لهُو به کار برود یعنی آن صوت متولّد از این آلات، لهُوی باشد. اینکه چطور میشود که صوت، لهُوی میشود؟ آیا مصداق لهُو محرم را میتوان معین کرد؟ به نظر ما حدودی را میشود معین کرد. يك آهنگها و اصواتی به طور مسلم جزو لهُو محرم است:

**1 - تحريك شهوت**

مثلاً اگرچنانچه صوت متولّد از این آلات، برانگیزاننده ی شهوت باشد، مسلماً جزو مصادیق لهُو محرم است.

ص: 443

## 2 - سوق دادن به فعل حرام و بازداشتن از واجبات

یا اگر محرّک و باعث بر حرامی باشد یعنی این صدا طوری باشد که انسان را به عمل محرّمی وادار کند، مسلماً جزو لهو محرّم است. یا اگر صارف از واجب باشد یعنی صوتی است که انسان را از اتیان يك واجب باز میدارد، نمیگذارد که انسان به سمت عمل واجب برود، فرض بفرمایید آن وقتی که باید بلند بشود عمل واجب جهاد را، یا طلب رزق را، یا تحصیل علم - اگر فرض کنیم واجب باشد - را انجام بدهد، صوتی است که انسان را باز میدارد از این عمل واجب. این، حرام است و جزو همان لهو محرّم است. البته اگر شأناً هم این طور باشد، کافی است یعنی لزومی ندارد که در شخص مستمع بالفعل چنین آثاری داشته باشد، شأناً یعنی طبیعت این صدا این طور است که مُثیر شهوت است یا صارف از واجب است یا باعث بر محرّم است.

## 3 - ایجاد بی مبالاتی

یا از جمله ی اصوات و آهنگهایی است که حالت بی مبالاتی به دین را به انسان تزریق و القا میکنند. اینها جزو مواردی است که انسان میتواند ادّعی قطع بکند که جزو لهو محرّم است. آهنگهایی که انسان را نسبت به وظایف دینی و نسبت به دین، بی خیال میکنند، و انسان را از فضای دین خارج میکنند. به نظر ما این طور مواردی، مصداق لهو مُضِلّ عن سبیل الله است، که ما در باب غناء عرض کردیم لهو محرّم، لهو مُضِلّ عن سبیل الله است. همین ها مصداق لهوی بودن و اضلال عن سبیل الله است.

## قاعده ی کلی برای موسیقی حرام

و به طور عام تری میشود گفت هر آهنگ و صوتی که فضا را - آن فضائی را که در آن این صوت منتشر میشود - به سمت بی مبالاتی به دین، به سمت گناه، به سمت بی اعتنائی به واجب و تکلیف شرعی بکشاند، حرام است. البته وقتی این آهنگ در تلویزیون منتشر بشود، این فضا، فضای گستره ی امواج تلویزیونی است، اگر در يك اتاق اجرا میشود، طبعاً گستره اش به همان اندازه است یعنی تأثیر شأنی آن در این دو جافرق

میکنند. در يك مواردی ممکن است يك چیزی در يك نقطه ی مشخصی به نظر بیاید که محرّم نیست، اما وقتی گستره ی عظیمی پیدا کرد، میشود حرام.

### دلیل حرمت نشان دادن آلات موسیقی از تلویزیون

به همین خاطر ما از اول گفتیم هر چند صداهای ساز و این آلات در تلویزیون یا در رادیو هست، اما نباید اشکال خود اینها دیده شود، این، به خاطر این است که نفس ملاحظه ی اشکال این آلات، فضا را يك فضای لهوی میکند، در ایجاد فضای لهو تأثیر دارد و به همین اندازه باید جلوگیری را گرفت. بنابراین، معیار، این است. پس اگر چنانچه صوت، صوتی است که ایجاد لهو میکند بآی نحو از انحائی که ذکر شد، و غیر ذلك من الانحاء، که شبیه اینها است، میشود محرّم. اگر این طور نبود، محرّم نیست. آنچه از روایات تا الان فهمیدیم، این است. بحث روایات تمام شد.

### بررسی اجماع بر حرمت استعمال و استماع آلات موسیقی

و اما الإجماع؛ یکی از دو دلیلی که عرض کردیم بر حرمت استماع اصوات ناشی از آلات عزف وجود دارد، اجماع است. در کلمات فقها در خصوص آلات عزف، بنده ادّعی اجماع را پیدا نکردم؛ چون اصلاً ندیدم بحث آلات عزف مستقلاً در کلمات فقها مطرح شده باشد، لکن ادّعی اجماع در غناء شده است. (1) مرحوم صاحب جواهر ادّعی اجماع بقسمیه میکنند. (2) در کلمات فقهای دیگر هم شبیه همین تعبیرات وجود دارد.

### واضح تر بودن حرمت آلات از حرمت غناء از نظر فقها و مشرّعه

بنابراین، انسان میتواند بگوید امر در این آلات اوضح است یعنی اگر واقعاً اجماعی در باب غناء وجود داشته باشد، این اجماع به طریق اولی شامل این آلات میشود یعنی از نظر فقیه، حتی غیر فقیه، هر مشرّعی، حرمت این آلات از حرمت غناء اوضح است.

ص: 445

1- . الخلاف، ج 6، صص 306 و 307 و ابن ادریس (ره) در سرائر تعبیر «عندنا» دارد، ج 2، ص 120، و رساله فی تحریم الغناء (محقق

سبزواری (ره)، مندرج در کتاب «غناء، موسیقی»، ص 16

2- . جواهرالکلام، ج 41، ص 51



شاید کمتر چیزی از محرّمات وجود داشته باشد که از نظر متشرّعه حرمت آن مثل استعمال آلات غناء واضح و ثابت باشد. در همه ی ادوار هم علی الظّاهر این طور بوده است، در ادوار مختلف، برای مردم که غناء را محرّم میدانسته اند و برای قائلین به حرمت غناء از شیعه و اهل سنّت - آن کسانی که قائل به حرمت غناء هستند، مثل مالکیّه و حنفیّه - حرمت آلات عزف از حرمت غناء اوضح است. شاید بشود گفت این، از اجماع هم بالاتر و قوی تر است یعنی این طور نیست که بر این مسئله فقط اتّفاق نظر فقهی فقها وجود داشته باشد، بلکه این، از نظر عامّه ی متشرّعه جزو مسلّمات و واضحات شرع است. بنابراین، نمیشود در این اجماع خدشه کرد.

### مدرکی نبودن اجماع

همچنان که نمیشود گفت این اجماع مدرکی است؛ چون درست است که در این باب روایات زیادی وجود دارد و چنانچه ما این مقدار روایت در مسائل دیگر داشته باشیم، وقتی که ادّعای اجماع بشود، این اجماع را مستند به روایات میکنیم و میگوییم اجماع مدرکی است و اعتبار ندارد، امّا در اینجا چون مسئله فراتر از اجماع است - البتّه نمیخواهیم ادّعا کنیم جزو ضروریات دین است، امّا شبیه احکام ضروری است و برای همه واضح است - لذا به نظر میرسد نمیتواند اجماع به همین ده، بیست روایت، که بسیاری از آنها اسانیدش ضعیف بود، برخی هم دلالتهایش تمام نبود، مستند باشد.

### تشبیه به اجماع حدسی

این، مثل همان مبنای اجماع حدسی است که گفتیم وقتی مجموعه ای از فقها، از دین شناسان بر يك امری تسالم میکنند، حاکی از این است که صاحب این امر، صاحب این دین، شارع مقدّس این معنا را معتقد است؛ تسالم این عدّه بر ثبوت حکم از اینکه از نظر شارع مقدّس این حکم، حکم مسلّمی است، حکایت میکند؛ این، اجماع حدسی است. مثال هم زدیم. فرض کنید در زمان خود ما اگر چنانچه يك مجموعه ای از کسانی که جزو سابقین انقلابند مثلاً، بر يك امری متّفق باشند و همه بر

آن پا بفشارند، این، نشان دهنده ی این است که امام (رضوان الله علیه) - بنیان گذار انقلاب - معتقد به این امر بوده، اگرچه از امام به شکل روایت نقل نکنند؛ همین که متفق بر يك معنا به عنوان اصل هستند، نشان دهنده ی این است که صاحب اصلی معتقد به این معنا است، و ملاك حجیت اجماع حدسی این است. این معنایی که عرض کردیم، در این مسئله اوضح است یعنی وقتی می بینیم همه ی فقها، همه ی متشرعه در ادوار مختلف، بر حرمت استعمال آلات عزف و استماع آنها اعتقاد دارند و پایبندند، میفهمیم این حکم، حکم شرعی است، در ثبوت این حکم برای انسان جای تردید باقی نمی ماند. بنابراین، نمیشود به آسانی اجماع را از این مسئله حذف کرد. پس یکی از دو دلیل ما در این مسئله، اجماع است که اگر این روایات هم نبود، همین اجماع کافی بود. بنابراین، اجماع را میتوان دلیل مستقلاً دانست.

### اطلاق نداشتن اجماع

لکن آنچه به عنوان خدشه در دلیل اجماع میتوان ذکر کرد، این است که چون اجماع، دلیل لبی است، حدود مسئله از این دلیل فهمیده نمیشود. فایده ی این اجماع، همان فایده ی اولایی است که ما از روایات گرفتیم یعنی حرمت فی الجملة؛ چون دلیل لبی است و لفظ ندارد تا بشود از لفظ آن اطلاق فهمید و گفت مطلقاً حرام است. این، دلیل لبی است، يك قدر متیقنی را اثبات میکند و ماعدای آن قدر متیقن را اثبات نمیکند.



## پاسخ به سؤالات

### اشاره

بعد از مباحثی که در باب غناء و باب آلات العزف عرض شد، و پایان بحث در این دو قسمت، عرض کردیم سؤالاتی وجود دارد که این سؤالات، کاربردی است. (1) ما براساس آنچه بحث کرده ایم، پاسخ به این سؤالات را باید بدهیم. مقداری از این سؤالات را میخوانیم.

### سؤال اول: موضوع حرمت

### اشاره

1 - موضوع حکم حرمت، موسیقی است یا غناء؟

### جواب: اشتباه غناء با موسیقی

این، سؤالی است که بر اثر اشتباه مفهوم غناء و مفهوم موسیقی در خیلی از ذهنها هست. شاید بعضی به نظرشان این طور می آید که موسیقی به طور مطلق محکوم به حرمت است. زیرا تصویری از معنای موسیقی در ذهن دارند که این حکم را اقتضا میکند. پاسخ این است که موضوع حکم به حرمت، غناء است. در روایات ما کلمه ی موسیقی یا چیزی که به معنای موسیقی باشد، مورد تعرض قرار نگرفته است، بنابراین، موضوع حکم مسلم است که همین غناء است.

ص: 449

---

1- . این سؤالات در کتاب «غناء، موسیقی» آمده است.

و اما موسیقی، در محاورات عمومی به دو معنا به کار می رود:

### معنای اوّل

يك معنا، معنای صحیح موسیقی است که عبارت است از فنّ ترکیب اصوات به حیثی که مستمع از آن خوشش بیاید؛ به این میگویند موسیقی. بنابراین، هر صوتی که در آن کیفیت و ترکیب زیرویم های صوت به نحوی باشد که برای مستمع دلنشین باشد، کیفیت زیرویم های صدا و شدّت و ضعفهایی که انسان به صوت میدهد، این ترکیب و نظم موجب بشود که مستمع از آن التذاذ پیدا کند، احساس لذّت بکند و از آن خوشش بیاید، به آن میگویند موسیقی؛ چه از حنجره ی انسان خارج بشود، چه از آلات خارج بشود. مثل همین آلات عزف، آلات موسیقی، چه از حنجره ی حیوانی بیرون بیاید، مثل چهچهه ی بلبل یا قناری. این يك نظمی دارد، ترکیب این اصوات به نحوی است که انسان از آن خوشش می آید، در نظر انسان مستحسن است. حتّی گاهی حرف زدن معمولی این طور است؛ گاهی گوینده ای در کلام معمولی خود زیرویم صدا و شدّت و ضعف صدا و تنظیم کلمات را به شکلی قرار میدهد که میشود يك موسیقی. موسیقی به این معنا است. این، موضوع حکم حرمت نیست. این چیز بدی نیست و هیچ دلیلی هم بر حرمت آن وجود ندارد.

### معنای دوّم

يك معنای دیگری که در متعارف محاورات عرفی برای موسیقی ذکر میکنند، همان صداهای برخاسته ی از ساز است. اگر صدایی از عود، تار، ویالون، پیانو و سایر آلات موسیقی خارج شد، اسم این موسیقی است، که در بعضی از استفتائات و در بعضی از کلمات، موسیقی به این معنا به کار رفته است. حال، اگر موسیقی به این معنا باشد که مراد از موسیقی، اصوات آلات عزف و صوتهای برخاسته ی از این آلات خاص باشد، آیا این، موضوع حکم حرمت است یا نه؟ این، همین است که بحث کردیم و گفتیم

به نحو مطلق، موضوع حکم حرمت نیست، بلکه قسمی از آن، موضوع حکم حرمت است. پس موضوع حکم حرمت در این بحث غناء است، و موسیقی هم اگر چنانچه با آن مشخصاتی که در بحث اخیر عرض کردیم، همراه باشد، آن هم محرم است و الا فلا.

## سؤال دوم: محدوده ی موضوع

### اشاره

2- اگر موضوع حکم حرمت، غناء باشد، مطلق غناء حرام است یا غنائی خاص؟

### جواب: معنای دوم غناء

جواب این است که: گفتیم غناء يك معنای لغوی دارد که آن عبارت است از مدّ الصّوت و ترجیعه، این، مطلقاً موضوع حکم حرمت نیست، انسان هر طور صدا را به غیر طریقه ی تکلم معمولی بلند کند و بکشد، به معنای لغوی عبارت است از غناء. مدّ الصّوت و ترجیعه، انسان صدا را بلند کند، بکشد و آن را ترجیح بدهد که گفتیم ترجیح، همان تغییر صدا در حنجره است؛ تلاوت قرآن، صدای اذان، صدای لالایی مادر برای بچه، همه ی اینها به معنای لغوی غناء است و موضوع حکم حرمت نیست. غناء به معنای دوم که اخصّ از معنای اول است، عبارت است از غناء عرفی که معنایش آوازه خوانی است. آوازه خوانی در عرف غیر از اذان گفتن یا مدّاحی کردن است، غیر از تلاوت قرآن است، غیر از لالایی مادر برای طفل است. آوازه خوانی يك معنای خاصی دارد. به کسی که اذان میگوید، نمیگویند دارد آواز میخواند.

### قید حرام بودن غناء به معنای دوم

پس معنای دوم غناء، معنای عرفی است که همان آوازه خوانی است، که گفتیم به طور مطلق حرام نیست بلکه إذا كان لهویاً مضملاً عن سبیل اللّٰه فهو محرّمٌ و الا فلا. پس در جواب سؤال دوم که میگوید: آیا مطلق غناء حرام است یا غنائی خاص؟ جواب این است که: غنائی خاص حرام است، و آن، غناء لهوی مضملاً عن سبیل اللّٰه است.

3 - آیا صحیح است بگوییم چون در گذشته غناء مخصوص مجالس اغنیا (مجالس عیش و شهوت انگیزی) بوده، حرام شده است؟ (این، علی الظاهر اشاره به فرمایش فیض (علیه الرحمه) دارد.) از این رو میتوان مجلس عیش و شهوت را یکی از مشخصه های حرمت غناء دانست، هر چند غناء دارای مشخصات دیگر و از جمله نشانه های پرسش پنجم که بعد خواهد آمد، نباشد یعنی بگوییم یکی از مشخصه های غناء عبارت است از اینکه در مجلس عیش و شهوت واقع بشود.

### جواب: لهو و اِضلال؛ ملاك حرمت غناء

جواب این است که: اگر مراد این است که ما بگوییم اگر آوازی در مجلس عیش و شهوت و فسق و فجور سر داده شد، خوانده شد، این غناء است اما اگر همین آواز در غیر مجلس عیش و فسق و شهوت مثلاً خوانده شد، این غناء نیست؛ این، ملاك نیست. ملاك این است که اگر آواز، آواز لهوی شد، محرم است. آواز لهوی چه در مجلس غناء باشد، چه در مسجد باشد، چه در مجلس روضه باشد، اگر خصوصیت لهوی بودن و لهوی مُضِلّ عن سبیل اللّٰه بودن بر آن صدق کرد، حرام است؛ چه در مجلس لهو باشد، چه در خارج مجلس لهو باشد. پس «کون الصّوت فی مجلس اللّٰهو» یا «فی مجلس الفسق و الفجور»، موجب نمیشود که این حرام باشد تا اگر در غیر آن مجلس بود، حرام نباشد. ملاك این نیست، لکن اگر مراد این است که: چون ما گفتیم مشخصه ی غناء حرام عبارت است از اینکه لهوی مُضِلّ عن سبیل اللّٰه باشد، یکی از چیزهایی که موجب لهوی بودن صوت است، خود این مجلس فسق و فجور است؛ چون گفتیم لهوی بودن گاهی به صوت است، گاهی به کلام است، گاهی به ملبسات دیگر است، حال، یکی از این ملبسات مثلاً مجلس فسق و فجور است، که اگر این طور فرض بشود که صوت اگر در يك چنین مجلسی شد، لامحاله لهوی خواهد بود، بله، به خاطر لهوی بودن میشود حرام.

این را بگوییم، یا آنچه را بگوییم که در فتاوی رایج در جواب از سؤال «غناء محرم چیست؟»، میگویند: آنچه مناسب مجلس لهو و لعب و مجلس حرام باشد. اگر این مراد باشد، آن وقت این طوری معنا کنیم، بگوییم: آن صوتی که مناسب مجلس عیش محرم است، لامحاله، صوت لهوی است. صوت غیر لهوی مناسب با این مجلس نیست. این را هم اگر گفتیم، ایرادی ندارد. لکن آنچه ما اصرار بر آن داریم، این است که وقوع در مجلس عیش و طرب، وقوع در مجلس فسق و فجور یا تناسب با مجلس فسق و فجور، جزو مشخصات غناء محرم نیست. مشخصه ی غناء محرم عبارت است از کونه لهویاً مضافاً عن سیل الله، به هر کیفیت که این خصوصیت حاصل بشود، چه از لحاظ خواننده، چه از لحاظ کلام، چه از لحاظ کیفیت صوت، چه از لحاظ مجلس. پس تناسب با مجلس لهو و لعب فی نفسه شاخص نیست. بله، از این باب که بگوییم غالباً در مجلس لهو و لعب این طور صوتی خوانده میشود، این، مانعی ندارد.

### **سؤال چهارم: امکان التزام به حلیت غناء**

#### **اشاره**

4- آیا صحیح است غناء را حلال بدانیم و شعبه ای از آن را که مشخصات خاص دارد، حرام بدانیم؟

#### **جواب: تأیید سؤال**

جواب: بله، این اشکال ندارد. البته با این تعبیر که «الغناء حلال» نباید هیچ وقت بیان بشود؛ چون این حرف گمراه کننده ای است که انسان بگوید غناء حلال است. نه، غناء حرام است با آن خصوصیات که ذکر شد، و مشخصاتش را عرض کردیم.

### **سؤال پنجم: تعیین ملاک حرمت غناء**

#### **اشاره**

5- غناء حرام چه مشخصاتی دارد؟

که البته جواب آن از آنچه ما عرض کردیم، واضح شد، لکن تفصیل سؤال این



است: غناء حرام چه مشخصاتی دارد؟ سپس مشخصاتی که ممکن است دخیل باشند در حرمت، ذکر میکنند، مانند: غلتاندن صدا در حلق که اصطلاحاً در عرف از آن به چهجه یا صوت دارای ترجیع و تحریر تعبیر میشود، یا مدّ و کشش صوت، یا طرب انگیزی دارای ترجیع یا بدون ترجیع. آیا مشخصات غناء محرّم اینها است یا نه؟

### جواب: نفی دخالت چرخاندن و کش دادن صدا

جواب: اما آن دو مشخصه ی اول که غلتاندن صدا در حلق باشد، که به آن ترجیع گفته میشود، و همچنین مدّ و کشش صوت، مسلماً از مشخصات غناء حرام نیست، بلکه اینها مقومات غناء به معنای لغوی است. غناء به معنای لغوی یعنی در آوردن صدا به غیر طریقه ی معمول حرف زدن که ما الان با هم حرف میزنیم. کشاندن صدا یعنی چیزی را به آواز خواندن، که گفتیم غیر از آوازه خوانی است. انسان چیزی را با آواز، بیان کند. مثل تکیه به صوتی که مثلاً در منبر، واعظ تکیه به صوت حرف میزند. این، هم مدّ الصّوت یعنی کشش صدا در آن هست، هم ترجیع یعنی تحریر و بالا و پایین بردن صدا در آن هست. هیچ کدام از اینها مشخصات غناء محرّم نیست، اینها مقومات غناء به معنای لغوی است که مطلقاً نمیشود به حرمت آن حکم کرد.

### نفی دخالت طرب

اما مسئله ی طرب انگیز بودن؛ طرب انگیز بودن از آن حرفهای عجیبی است که به نظر ما در کلمات بعضی از بزرگان هم گذشت، که به اشتباه بودن این حرف اشاره کرده بودند. به نظر ما يك اشتباهی در اینجا صورت گرفته است؛ چون در کلمات لغویین صوت المُطَرَّب هست، نه مُطَرَّب به معنای طرب انگیز بودن، مُطَرَّب یعنی مُرَجَّع، تطریب همان ترجیع است، معنای دیگری ندارد، (1) یعنی تحریر صوت که از مقومات غناء است؛ هیچ دلیلی نداریم بر اینکه صدا اگر طرب انگیز شد، حرام است. طرب چیست؟ طرب آن حالت خفتی است که انسان پیدا میکند، چه در حال سرور، چه در

ص: 454

حال حزن. فرض بفرمایید که يك روضه خوانی روضه ای میخواند، انسان از حال طبیعی خودش خارج میشود، از بس این روضه سوزناك است، انسان بی اختیار خودش را میزند مثلاً. این، همان طَرَب است. یا يك نفری لطیفه ای تعریف میکند، حرف زیبایی، خوشمزه ای میزند، انسان از خود بی خود میشود، میخندد. طرب معنایش این است. دلیلی بر حرمت این گونه موارد 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، در روایات لفظ مُطرب وجود ندارد. پس طرب انگیز بودن جزو معیارهای حرمت نیست. مضافاً اینکه مُطرب هم نیست، مُطرب است که گفتیم مرحوم صاحب مفتاح میگویند این، تطریب است. صاحب مفتاح مطلع بوده اند، مرحوم شیخ (علیه الرّحمة) ایراد میگیرند که اطراب و تطریب هر دو از يك مادّه هستند. هم فرمایش شیخ و هم فرمایش مرحوم صاحب مفتاح را قبلاً خواندیم. (1) به هر حال، طرب انگیز بودن جزو ملاکهای حرمت غناء محسوب نمیشود.

### سؤال ششم: اشتراك قالب و محتوی در قوام غناء

#### اشاره

6 - برخی از کارشناسان و آشنایان با مقوله ی هنر و غناء، قالب و محتوا (صوت و کلام) را مشترکاً غناء میدانند. نظر فقیهان در این خصوص چیست؟

#### جواب: نفی دخالت قالب و محتوی

جواب: مشترکاً غناء میدانند یعنی چه؟ اگر فرض بفرمایید يك صوتی از حنجره ی انسانی خارج شد، اما همراهش کلام نبود، آیا غناء عرفی به معنای آوازه خوانی نیست؟ مسلماً هست. گاهی يك خواننده يك بیت شعر را که میخواند، به قدر دو برابر آن مقدار صدایی که در بیان کلام صرف میشود، در کشاندن صدا بدون کلام صرف میکند. نمیشود گفت این غناء نیست. اما اگر مراد این است که غناء حرام آنجایی است که هم کیفیت صوتش کیفیت صوت لهوی باشد، هم آن کلامی که مصوّت است، مفاد و

ص: 455

معنای لهوی داشته باشد. اگر این مراد است، خیر، این را ما لازم نمیدانیم که حتماً هر دو جمع باشند، بلکه اگر کلام حقی بود اما کیفیت آهنگ لهوی بود، این میشود حرام یعنی فرض کنیم قرآن را مثلاً به کیفیت لهوی بخواند، مثل تصنیف هایی که لهوی است، این میشود حرام. پس اگر کیفیت بتنهایی لهوی بود، در حرمت کافی است. اگر کیفیت لهوی نبود اما مضمون لهوی بود، فرض کنید با يك آواز معمولی يك شعر گمراه کننده ای را میخواند، این هم میشود غناء لهوی و محرم. اگر هیچ کدام نبود، بعضی از ملازمات موجب لهوی شدن بود، مثل اینکه خواننده، زنی است که با يك حالت خاص و برانگیزاننده و مهیج میخواند و خواندنش شهوت انگیز است، این میشود غناء لهوی. خواندنش غناء است و لهوی بودنش به خاطر این خواننده است.

## سؤال هفتم: فرق بین نظم و نثر

### اشاره

7 - اگر محتوا در غناء حرام مستقلاً یا مشترکاً با صوت مورد نظر باشد، آیا بین نظم (شعر، غزل، سپید و...)، یا نثر (دکلمه و...) که لهوی باشد، تفاوتی وجود دارد؟

### جواب: نفی فرق

جواب این است که: نه، فرقی نیست. در واقع سؤال این است که: اگر فرض کنیم مضمون لهوی موجب میشود غناء لهوی باشد، این مضمون لهوی گاهی يك غزل است، يك شعر است، گاهی شعر نو است، شعر سپید است - این شعرهایی که وزن ندارد و به اصطلاح به آن شعر سپید گفته میشود - گاهی هم اصلاً نثر است، يك متن را بنا میکند با آواز خواندن، و مضمون این کلام، مضمون لهوی است، مضمون محرم است، آیا بین اینها فرقی است؟ خیر، فرقی وجود ندارد. اگر کلام لهوی شد، چه شعر باشد، چه نثر باشد، انواع شعر هرگونه باشد، میشود حرام. اما دکلمه که حرف زدن معمولی است، اصلاً غناء نیست، آواز خواندن نیست. بله، اگر چنانچه نثر را با صدا بخواند، به شکل آواز بخواند، داخل در این حکم خواهد بود یعنی اگر لهوی شد، میشود حرام، اما اگر چنانچه بدون آواز خواند، که همین خواندن های دکلمه است که آواز در آن

وجود ندارد، این اصلاً غناء نیست و از مقسم خارج است. بنابراین، بحث لهوی و غیر لهوی بودن غناء در آن نمی آید.

ص: 457



**سؤال هشتم: فرق بین زبانها و لهجه ها****اشاره**

8 - اگر محتوا در غناء مستقلاً و یا مشترکاً با صوت مؤثر باشد، آیا فارسی، عربی، انگلیسی یا به لهجه های محلی خاص بودن این محتوا اثر دارد؟

**تشریح سؤال**

در این سؤال دو نکته ی مجهول هست: يك نکته ی مجهول این است که: آیا در حرمت غناء، علاوه بر آهنگ و صوت، محتوا هم مستقلاً یا مشترکاً مؤثر است؟ سؤال کننده ابتدا فرض را بر این گذاشته است که آن غنائی محرم است که هم آهنگ و لحن آن، صوت آن که ظرف و قالب است، لهوی باشد، هم مطروف و محتوای آن - یعنی کلامی که در ضمن آن هست - لهوی باشد، مجموعاً در حرمت غناء مؤثرند. نکته ی مجهول دیگر این است که: در این صورت، اگرچنانچه محتوا و آن شعر به زبانی است که این مستمع آن را نمیفهمد، اما لهوی است، آیا این هم حرام است یا نه؟

**جواب: تأثیر علی البدل کلام و آهنگ**

جواب: ما عرض میکنیم: کلام یعنی آن محتوا، مسلماً در حرمت مؤثر است، لکن نه به نحو جزء الموضوع، بلکه به معنای تمام الموضوع علی البدل. اگر فرض کردیم که صوت لهوی نیست، اما کلام، کلام لهوی مُضِلّ عن سبیل اللّٰه است، این، غناء و محرم است. بنابراین، در اینکه کلام مؤثر است، شکی نیست، لکن به نحو تمام الموضوع

علی البدل، نه به نحو جزء الموضوع. به این معنا که اگر فقط آهنگ لهوی بود، در حرمت کفایت میکند، اگر آهنگ لهوی نبود، کلام لهوی بود، این هم کفایت میکند در حرمت. حال، اگر چنانچه این کلام لهوی به زبان دیگری بود که شنونده آن را نمیفهمد، فرض بفرمایید آهنگی است با يك کلامی، آهنگ فی نفسه لهوی نیست، اما همراه آن کلامی را به انگلیسی یا به عربی، میخواند که مستمع آن مضمون لهوی را نمیفهمد. آیا این حرام است یا نه؟ جواب این است که: این، حرام نیست؛ چون اگر فرض کردیم آهنگ لهوی نیست، محتوا باید لهو مُضِلّ عن سبیل اللّٰه باشد، و این لهو مُضِلّ عن سبیل اللّٰه بودن در صورتی است که مستمع آن را بفهمد، تا اینکه مُلهی و مُضِلّ باشد. وقتی نمیفهمد، پس مُلهی و مُضِلّ نیست. بنابراین، در آنجایی که مناط حرمت، کلام و مضمون است و آهنگ لهویّتی ندارد، حرمت از ناحیه ی کلام می آید، زیرا شرط حرمت این است که برای مستمع مُضِلّ عن سبیل اللّٰه و مُلهی باشد.

### سؤال نهم: علم خواننده به محتوا

#### اشاره

9 - اگر چنانچه خود مغنی آن زبانی را که غناء را به آن زبان میخواند نمیفهمد و لهویّت و مُضِلّ بودن آن را تشخیص نمیدهد، آیا غناء بر او حرام است یا نه؟

#### جواب: اشتراط از جهت تحقّق غناء محتوا

جواب: گفتیم اگر از ناحیه ی آهنگ حرمتی نداشته باشد یعنی آهنگ لهوی نباشد، و حرمت صرفاً از ناحیه ی لهوی بودن محتوا باشد، وقتی محتوا را نمیفهمد، بنابراین، حرام نیست.

### سؤال دهم: دخالت قالب یا محتوا یا هر دو

#### اشاره

10 - حکم حرمت، مربوط به قالب (صوت) است یا محتوا (کلام) یا هر دو؟

ص: 460

## جواب: لهوی بودن؛ شرط تحقق غناء

جواب: این سؤال از آنچه تاکنون بحث کردیم، روشن شد. گفتیم آنچه ملائک حرمت است، نه صوت بالخصوص است، نه کلام بالخصوص بلکه مناط عبارت است از لهوی بودن، فرقی نمیکنند که این لهوی بودن از ناحیه ی صوت باشد، یا از ناحیه ی کلام باشد یا حتی از ناحیه ی بعضی از ملابسات دیگر، مثل حالت شخص مغنی و یا مجلس غناء. بنابراین، نه صوت، نه کلام، خصوصیتی ندارند. نکته ی حرمت عبارت است از لهوی بودن. لهوی بودن از هر کجا که ناشی شد، موجب میشود که این مجموع من حیث المجموع حرام بشود؛ غناء و آوازه خوانی طبعاً متوقف است به وجود خواننده ای و متنی که آن را میخواند و ملابساتی؛ شرایطی که در آن، غناء انجام میگردد، مجموع من حیث المجموع میشود حرام. گاهی غناء لهوی فقط از صوت حاصل میشود یعنی اصلاً کلامی ندارد، شخص برای خود زمزمه میکند، شعری یا کلامی را هم بر زبان جاری نمیکند، اما با خودش آواز میخواند یا زمزمه میکند. اگر همین لهوی شد، حرام میشود، ولو بدون کلام. و گاهی هم با صوت و با کلام حاصل میشود. البته آوازه خوانی با کلام بدون صوت، تصویر ندارد، بنابراین غناء یا صوت تنها است، یا صوت همراه با کلام است. براین اساس، سؤال یازدهم هم محصلی ندارد؛ چون سؤال یازدهم این است:

## سؤال 11: بی تأثیری صوت یا کلام

### اشاره

11 - در صورتی که یکی از این دو یعنی صوت و کلام بر مخاطب بی تأثیر یا از تأثیرگذاری کمتری نسبت به دیگری برخوردار باشد، آیا حرمت شامل آن بخش هم میشود یا نه؟

## جواب: نفی دخالت صوت و محتوا بالخصوص

جواب: بحث در این نیست که این جداگانه حرام است یا آن جداگانه حرام است؛ چون غناء امری است که مجموع و متحصّل از چند چیز است؛ گاهی اوقات صوت است، کلام نیست؛ اغلب اوقات، هم صوت است و هم کلام. غناء این است. پس معنا ندارد که بگوییم اگر صوت، تأثیر کمتری داشت، آن یکی حرام است یا نیست.



اگر چنانچه یکی از عناصر تشکیل دهنده ی غناء که عبارت است از صوت و کلام و مغنی، موجب لهو شد، این صوتی که در خارج واقع میشود، میشود حرام. بنابراین، کمتر یا بیشتر تأثیر داشتن یکی، یا تأثیر نداشتن دیگری، تأثیری در آن مجموع محصل ندارد.

### سؤال 12: تأثیر قصد تفریح در نفی حرمت

#### اشاره

12 - آیا شنیدن موسیقی و یا غناء به قصد تفریح، تفتن و گذراندن اوقات فراغت اشکال دارد؟

#### جواب: عدم دخالت قصد

جواب: بله، اگر غناء لهوی باشد، چه به قصد تفریح باشد، چه به قصد غیر تفریح باشد مثل اینکه به قصد پر کردن اوقات فراغت باشد یا غیر آن، حرام است؛ فرقی نمیکند.

### سؤال 13: منشأ حرمت

#### اشاره

13 - با توجه به اینکه در خواندن و غناء سه عنصر وجود دارد: الف) انگیزه و نیت، ب) خواننده، ج) شنونده (پس عنصر اصلی که خود آن صوت است، را نگفتند!) حال، حرمت در غناء محرم از ناحیه ی کدام يك از اینها است؟

#### جواب: لهو و اضلال

جواب: در حقیقت از ناحیه ی هیچ کدام! در سؤال تفکیک شده و شقوقی وجود دارد:

#### شقّ اوّل

اگر خواننده نیت و انگیزه ی غناء نداشته باشد، لکن شنونده آن را غناء بیندارد، این، حکمش چیست؟

جواب: انگیزه ی خواننده در اینکه غناء باشد یا نباشد، هیچ تأثیری ندارد، چه با

انگیزه ی غناء و لهو بخواند، چه بدون انگیزه بخواند، اگر غناء لهوی شد، میشود محرم. اگر چنانچه شنونده آن را غناء حرام بیندارد و فکر کند این غناء لهوی است، مسلماً برای او حرام خواهد بود. اگر خود خواننده آن را لهوی نمیداند، برای خواننده حرام نیست. اما برای شنونده حرام است.

### شَقِّ دَوِّم

شَقِّ دَوِّم این است که: خواننده نیت و انگیزه ی غناء نداشته باشد، لکن برای شنونده مشکوک است یعنی شك دارد که آیا خواننده انگیزه ی غناء دارد یا نه.

اینجا هم حرف، همان است. انگیزه هیچ تأثیری ندارد. بله، اگر شك میکند هل هذا غناء لهوی مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه أم لا، این شك در مصداق است. اصل برائت جاری است و حرام نیست.

### شَقِّ سَوِّم

شَقِّ بعدی: خواننده نیت و انگیزه ی غناء داشته باشد، لکن شنونده آن را غناء نداند، اینجا نیز نیت هیچ تأثیری در حکم به عدم حرمت برای شنونده ندارد.

### شَقِّ چهارم

شَقِّ بعدی: خواننده نیت و انگیزه ی غناء داشته باشد، لکن شنونده به آن شك کند. اینجا نیز نیت هیچ تأثیری ندارد. اگر به نظر خواننده این خواندن، غناء لهوی است، برای او حرام است. اگر شنونده در لهوی و مُضِلٌّ بودن آن شك دارد، برای او حرام نیست.

### شَقِّ پنجم

شَقِّ بعدی: نیت و نوع خواندن خواننده مهم نیست، بلکه حالت عارض بر نفس شنونده ملاک است که يك اثر موسیقایی - حرام و یا حلال - برای وی باشد. این حرف

هم به نظر ما حرف بی معنایی است؛ زیرا نیت و نوع خواندن مثل هم نیستند. بله، نیت مهم نیست، اما نوع خواندن مهم است، نوع خواندن همان چیزی است که حرمت دائر مدار آن است. چطور ممکن است که نوع خواندن او مهم نباشد؟ اگر نوع خواندن به نحو لهُوی مُضِلّ عن سبیل اللّٰه باشد، حرام است. اگر غیر این باشد، حلال است. اینکه میگوید: «حالت عارض بر نفس شنونده ملاک است»، شاید مراد از حالت عارض بر نفس شنونده، همان چیزی است که بعضی از آن، تعبیر به طرب کرده اند، که حالت خفّتی است که عارض میشود. کأنّ به نظر طرح کننده ی سؤال، ملاک حرمت غناء طرب انگیز بودن است. این را ما قبلاً عرض کرده ایم که طرب انگیز بودن ملاک حرمت غناء نیست یعنی این حالت نفسانی - خفّتی که از شنیدن غناء برای انسان حاصل میشود - مطلقاً ملاک حرمت نیست. این چیزی نیست که در روایات، ملاک حرمت قرار داده شده باشد. عرض کرده ایم، گاهی دیدن بعضی از مناظر در نفس انسان یک فرحی بیشتر از فرح غناء ایجاد میکند، حالت طربی به مراتب بالاتر از طرب غناء ایجاد میکند. گاهی بعضی از مناظر، حالت حزنی ایجاد میکند که از هر غناء حزن انگیزی تأثیرش بیشتر است. آیا اینها حرام است؟ اصلاً طرب، ملاک و مناط حرمت نیست.

### شقّ ششم

شقّ دیگر: نیت خواننده و نوع خواندن خواننده با حالت عارض بر شنونده، هر سه دخیل در حرمت هستند. عرض کرده ایم، این هم غلط است. نیت دخیل نیست، آن حالت عارض بر شنونده هم دخیل نیست، فقط مناط و مدار حرمت، نوع خواندن است. اگر چنانچه خواندن علی نحو اللّٰهو المضِلّ عن سبیل اللّٰه باشد، حرام است، هم برای خواننده، هم برای شنونده؛ اگر نباشد، حرام نیست.

**سؤال 14: مرجع تشخیص غناء حرام**

**اشاره**

14 - مرجع برای تشخیص مصداق غناء حرام از غیر حرام در نظام اسلامی کیست؟ (در سؤال، شقوقی فرض شده) آیا دستگاه حاکم بایستی تشخیص بدهد که حرام کدام است؟ آیا کارشناسان موسیقی باید بگویند - که متأسفانه در بین آنها افراد آگاه از مبانی فقهی موسیقی بسیار کم است یا اصلاً نیست - یا عرف باید تشخیص بدهد؟ یا ملاک تشخیص، شخص مخاطب است، انسانهای شنونده، اگر به طور طبیعی بر اثر شنیدن آن صوت، حالات خاصی بر آنها عارض شود، که همان حالت طرب است، حرام است و الا حرام نیست.

**جواب: مرجعیت عرف**

جواب: تشخیص این موضوع مثل سایر موضوعات با عرف است. البته بعد از آنکه بر اساس ادله به این نتیجه رسیدیم که غناء محرم عبارت از غناء لهوی مُضِلّ عن سبیل الله است، تشخیص مصداق خارجی آن و اینکه آیا این آوازی که اجرا میشود، لهوی به نحو مُضِلّ عن سبیل الله است یا نه، يك امر عرفی است. پس عرف باید بگوید که چطور غناء یا چطور آهنگ آلات لهو، لهوی مُضِلّ عن سبیل الله است. بنابراین، تشخیص با عرف است.

لکن گاهی علاوه بر تشخیص عرف عام، تشخیص و احراز شخص مکلف هم لازم است؛ مثلاً اگر فرض کردیم عرف، صوت لهوی مُضِلَّ را آن صوتی دانست که مثلاً در فلان دستگاه موسیقی خاص خوانده میشود - البته من میدانم آیا چنین چیزی واقعاً مصداقاً و خارجاً وجود دارد یا نه اما فرض کنیم که خوانندگی یا نوازندگی در فلان دستگاه موسیقی خاص به طور قطع، لهوی مُضِلَّ است، مثلاً انسان را به گناه تشجیع میکند، کما اینکه در کتابهای موسیقی، قدیمی ها مینوشتند که هرکدام از هفت دستگاه معروف موسیقی مربوط به چه ساعتی از ساعات شبانه روز است و برای چه کاری است، و یک تأثیری برایش ذکر میکردند. ممکن است فرض کنیم اگر بر طبق فلان دستگاه خوانده بشود یا نواخته بشود، مسلماً لهوی مُضِلَّ است، و انسان را به گناه وادار میکند، که تشخیص این با عرف است. عرف میگوید اگر غناء و خوانندگی در فلان دستگاه بود، لهوی است. تشخیص موضوع به عهده ی عرف است.

حال، اگر مکلف (کسی که می شنود) نمیداند که آیا این غناء در همان دستگاه است یا نه؟ یعنی در تطبیق مصداق خارجی با آن موضوع که عرف تشخیص داده، شک میکند، طبعاً تشخیص با خود مکلف است. اگر مکلف تشخیص داد که این صوت خاصی که الان پخش میشود، مصداقی است برای همان موضوع ثابت الحرمة که عرف تشخیص داده بود، میشود حرام، اگر شک کرد، مقتضای شک، جریان أصالة الحلیة است، که قبلاً ذکر کردیم.

### سؤال 15: امکان نسبی بودن لهو و اضلال

#### اشاره

15 - سؤالی نسبتاً طولانی است که من آن را در نوشته ی خود خلاصه کرده ام (1): قبول کردید که کیفیت صوت موجب میشود که صوت معنون بشود بگونه لهویاً او غیر لهوی، کیفیت صوت تأثیر دارد، کلام هم همین طور تأثیر دارد یعنی میتواند غناء محرم به کلامی

ص: 466

1- . قد افترضت أن للكلام المتعنى به ايضاً كاللحن دوراً في صيرورة الغناء محرماً و حينئذ فربّ كلام يكون باطلاً او لهویاً بالإضافة إلى أحد و غير باطل و غير لهوی بالنسبة إلى آخر.

باشد که آن کلام، غناء را لهوی کند - این را ما قبلاً گفته ایم - بنابراین، بعضی از کلامها ممکن است دو گونه معنا بدهد، فرض بفرمایید، شعر حافظ یا شعر مولوی را میخواند؛ آن کسی که اهل عرفان و سلوک عرفانی است، وقتی صحبت از می و معشوق و جمال و هجر و وصل است، به یاد عوالم ملکوتی و عشق به پروردگار و عشق به عبادت، می افتد، بنابراین، برای او لهوی نیست. اما اگر همین شعر را برای کسی که اصلاً در این عوالم معنوی نیست بخوانند، به فکر شراب و معشوق و به فکر خال و چشم و ابرو می افتد بنابراین برای او مُضِلّ و مُلهی است. پس بعضی از کلامها برای بعضی تأثیر لهوی دارند، برای بعضی تأثیر غیر لهوی دارند. این، حکمش چیست؟

### جواب: دوران حرمت بر مدار لهو و اِضلال

جواب: نسبت به مستمع، دو حالت قابل فرض است؛ اگر چنانچه این صوت برای کسی خوانده بشود که آن چنان استفاده ای میکند که برای او لهوی نیست، برای او حرام نیست. اگر برای کسی خوانده میشود که او استفاده ای میکند که لازمه ی آن این است که این کلام برای او لهوی مُضِلّ عن سبیل الله باشد، برای او میشود حرام؛ یکون محرّماً علی من یکون لهویاً و باطلاً بالإضافة إلیه و غیر محرّم علی غیره.

اما خواننده؛ اگر چنانچه برای خود خواننده هم یکی از این دو حالت هست، حکم همین است. لکن تفاوتش با مستمع این است که دو مستمع، صوت واحدی را در آن واحد میتوانند استماع کنند، با دو حکم متفاوت، برای یکی حلال و برای دیگری حرام باشد. اما خواننده، در آن واحد نمیتواند دو حکم داشته باشد. اگر واقعاً او که به آن کیفیت و صورت میخواند که از نظر خود او، مراد از این تعابیر، همان معانی سلوکی، معنوی، عرفانی و ملکوتی است، برای او حلال است. ولی اگر چنانچه با آن حالت و احساسی که میخواند، فهم و درک او از این تعابیر، معانی لغوی است، برای او میشود حرام.

## سؤال از لهوی بودن نسبت به بعضی از مخاطبین

حال اگر خواننده میدانند در میان شنوندگان کسانی هستند که اگر این اشعار را بخوانند، برای آنها تأثیر سوء دارد، آیا برای او خواندن حرام است یا نه؟

جواب: بستگی به این دارد که آیا ما تسبیب إلی الحرام را حرام بدانیم یا حرام ندانیم؛ اگر گفتیم تسبیب الی الحرام حرام است، بله، برای آن خواننده چنین خواندنی حرام است. در جواب سؤالات بعدی مفصل تر خواهد آمد.

## سؤال 16: حد و حدود طرب

### اشاره

16 - اگر غناء، کشیدن صوت همراه با ترجیع و تحریر، و طرب انگیز باشد حدّ طرب و ملاك طرب و آن حالت عارضه ی بر نفوس انسانی چیست؟ و آیا طرب در مستمع ملاك است یا در خواننده؟

### جواب: نفی دخالت طرب

جواب: ایجاد طرب اصلاً جزو مناطات حرمت غناء نیست. اگر غناء، ایجاد طرب هم بکنند، موجب حرمت نمیشود. طرب یعنی آن حالت خفتی که در انسان به وجود می آید؛ گاهی به خاطر شدت سرور است، گاهی به خاطر شدت حزن است. در هیچ دلیلی از ادله ی حرمت غناء اسم طرب وجود ندارد. به نظر ما يك اشتباهی در اینجا واقع شده است، و آن این است که در تعابیر لغوی غناء و در کلمات لغویین، کلمه ی تطریب آمده است (تطریب الصّوت و ترجیعه). تطریب را بعضی به معنای ایجاد طرب دانسته اند، درحالی که تطریب به معنای ترجیع است. و این، مقوم صدق عنوان غناء به معنای لغوی آن است، نه اینکه از مناطات حرمت باشد. اصلاً مسئله ی طرب ربطی به حرمت ندارد. قبلاً مفصل صحبت کرده ایم و گفتیم طرب، هم در حزن است، هم در فرح. طرب حزن، مثل اینکه: يك روضه خوانی روضه ای بخواند که انسان از حالت طبیعی خارج شود از شدت گریه، گاهی خودش را میزند، یقه اش را پاره میکند. آیا این طور روضه خواندن و ایجاد این حالت در انسانها حرام است؟ بلاشک هیچ فقیهی

نمی‌تواند این را حرام بداند، یا يك نفر يك لطیفه ای میگوید، افراد چنان می‌خندند که از حالت طبیعی خارج میشوند. کسی قائل به حرمت این عمل است؟

### نقد کلام شیخ محمدرضا اصفهانی (قدس سره)

اینکه بعضی طرب را يك نوع مستی میدانند - آن طور که مرحوم آقا شیخ محمدرضای اصفهانی در رساله ی غنائشان بیان کرده اند، امام راحل (قدس سره) هم از ایشان نقل کرده اند - مثل مستی شراب، و شارع مقدس این را حرام کرده، (1) به نظر ما حرفی نیست که به يك مبنای فقهی متکی باشد. اینها به تخیلات آشفته است؛ زیرا اولاً: شنونده با شنیدن غناء به هیچ وجه به آن حالت مستی نمیرسد. مستی بر اثر شرب خمر يك تصرفی در ذهنیات و در فیزیک اندام انسانی به وجود می آورد اما غناء چنین نیست.

ثانیاً: دلیلی بر حرمت طرب به این معنا که شخص بشدت خوشحال شود، یا بشدت محزون شود وجود ندارد، جزو مناطات حرمت غناء هم نیست؛ چون در روایات غناء مطلقاً کلمه ی مُطْرِب یا اطراب وجود ندارد. گفتیم در کلمات لغویین تطریب آمده است و آن هم به معنای ترجیع است. ما نوشته ایم: «قد سبق منّا أنّ إیجاد الطرب لیس ممّا یناط به حرمة الغناء وأنّ الإطراب و التطریب المذكورین فی کلمات بعض أهل اللغة والفقهاء إنّما بمعنی الترجیع الذی یعدّ من مقومات الغناء اللغوی.»

### سؤال 17: فرق بین اقسام طرب

#### اشاره

17 - آیا میتوان گفت: غنائی که سبب طرب نفسانی است، حرام است، و غنائی که سبب طرب روحانی است حلال است؟ گویا سؤال کننده بین طرب روحانی و طرب جسمانی تمایز قائل است.

#### جواب: نفی فرق

جواب: ما گفتیم: ایجاد طرب - چه روحانی، چه نفسانی - در حرمت دخیل نیست.

ص: 469



18 - ارائه ی نوحه ها همراه با آهنگهای موزون به صورت زنده یا نوار کاست چه حکمی دارد؟

**جواب: نفی حرمت**

جواب: جواب این، از آنچه قبلاً گفتیم معلوم میشود. آهنگ موزون، آهنگ طبق دستگاه های موسیقی است و گفتیم: این، ملاک حرمت نیست. هر آوازی که از حنجره ی انسان خارج میشود، لامحاله برطبق یکی از این دستگاه ها است. خارج از دستگاه های موسیقی نیست. چه انسان بداند، چه نداند، چه به خواندن در دستگاه وارد باشد، چه نباشد. البته آن کسی که وارد است، آن را درست اداء میکند یعنی مراقبت میکند که از اول تا آخر این صوت برطبق همان میزان و نظم آن دستگاه موسیقی باشد. آن کسی که وارد نیست، مخلوط میکند، خراب میکند. بنابراین، صرف اینکه موزون است یعنی منطبق است بر یکی از آهنگها و الحان موسیقی، به هیچ وجه مناط حرمت نیست و نمیتواند موجب حرمت باشد. مناط، چیز دیگری است و آن، لهوی بودن است به طوری که مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه باشد. اگر آهنگی که میخواند، آهنگ لهوی مُضِلٌّ است - چه در نوحه و روضه باشد، یا در غیر روضه، هر جا باشد - حرام است. نوحه و روضه بودن موجب نمیشود که این از حرمت خارج شود. اگر آهنگ لهوی نیست، حرام نیست، چه در نوحه باشد، چه در غیر نوحه.

**سؤال 19: مترادف غناء و موسیقی****اشاره**

19 - آیا در اصطلاح فقهی، موسیقی مترادف با غناء است، یا با یکدیگر تفاوت دارند؟

**جواب: نفی ترادف**

جواب: پاسخ از آنچه قبلاً عرض کرده ایم، روشن میشود. از اینکه میگوید: آیا بین غناء و موسیقی اشتراك هست؟ پیدا است موسیقی را به معنای درست خودش گرفته است؛ چون در موارد زیادی عنوان موسیقی را به کار میبرند، و مرادشان صدای آلات موسیقی است، منظورشان ساز است. این تعبیر، تعبیر مسامحی یا درواقع تعبیر عامیانه ای است. تعبیر درست موسیقی این است که برآمده ی از حلقوم و حنجره ی انسان یا برآمده ی از ساز باشد. حال سؤال در اینجا این است که آیا در فقه، موسیقی و غناء يك معنا دارند؟ نه. معنای عرفی غناء، آوازه خوانی است، موسیقی هم معنای خودش را دارد. موسیقی را اگر بخواهیم معنا کنیم، باید این طور بگوییم: موسیقی عبارت است از فنّ ترکیب الحان، ترکیب اصوات به شکل موزونی که مؤثر در مستمع باشد و به آن زیبایی و مطلوبیت ببخشد، این معنای اجمالی موسیقی است. اینکه انسان، اصوات گوناگون را یعنی صدایی که از حنجره مثلاً خارج میشود، با زیر، با بم، با شدّت، با رخوت، با مد، با قصر، انواع و اقسام این اصوات را به شکل متناسبی ترکیب بکند، به آن میگویند موسیقی. این میتواند در صوت انسان باشد، میتواند در صوت ناشی و صادر از آلات باشد. این، در شرع مقدّس فی نفسه، معنون به يك عنوانی نیست. مثل

غناء نیست، که غناء عنوانی است که در شرع وارد شده است و موضوع احکام قرار گرفته است. اما موسیقی به این معنایی که گفتیم جزو عناوینی نیست که در شرع وارد شده باشد و حکمی متعلق به آن و متوجه به آن باشد.

## سؤال 20: حکم موسیقی

### اشاره

20 - سؤال متصل به سؤال قبل این است که: در صورتی که تعریف و حکم غناء شامل موسیقی نباشد، آیا در فقه، موسیقی حکم معین و مشخصی دارد؟

### جواب: حرمت موسیقی لهوی مُضِل

جواب: بله. مثل همه ی موضوعات دیگر حکمی دارد. یا این موضوع، مصداقی است از يك عنوان کلی، که حکم کلی آن عنوان بر این بار میشود. یا اینکه حکم کلی ای که شامل این بشود، در شرع نیست، آن وقت مجرای اصول عملیه است. بنابراین، حکم دارد. حکمش چیست؟ چنانچه قبلاً بحث کرده ایم، اگر این صوت برآمده ی از آلات لهو یا از حنجره ی انسان، صوت لهوی مُضِلّ عن سبیل اللّٰه باشد، فهو محرّم وَاِلَّا فلا. بنابراین نمیشود به طور مطلق بگوییم موسیقی حرام است، یا به طور مطلق بگوییم حلال است. موسیقی وقتی که بر صوت ناشی از حنجره منطبق باشد که همان غناء است، یا بر صوتی که صادر از آلات عزف و معازف است، منطبق باشد دو حالت دارد: یا این است که این صوت، لهوی مُضِلّ عن سبیل اللّٰه است یا نیست. اگر بود، حرام است، وَاِلَّا حرام نیست.

## سؤال 21: دلیل فقهی حرمت موسیقی

### اشاره

21 - موسیقی در لغت و عرف شامل صدایی است که بر اساس يك نغمه ی موزون از يك یا چند وسیله ی ساز - وسیله ی یکسان یا متفاوت موسیقایی - خارج میشود. دلیل فقهی حرمت این صدا چیست؟ الف: حکم غناء را به تنقیح مناط شامل این بدانیم. ب: عموم ادله ی غناء حرام را شامل آلات عزف هم بدانیم. ج: یا شباهت این صدا با آهنگ غناء دلیل آن است، یا دلیل دیگری دارد؟

ص: 472

جواب: اولاً موسیقی را در اینجا به معنای آلات لهو گرفته است و این، معنای درست موسیقی نیست. تعریفی که برای موسیقی کرده اند، نه دقیق است و نه آن قیدی که ذکر کرده اند «از يك يا چند ساز»، از چیزهایی است که دخالت در تعریف موسیقی داشته باشد. تعریف موسیقی همانی است که ما عرض کردیم. ثانیاً ما عرض کرده ایم عنوان صوت آلات لهو در شرع دلیل دارد و احتیاجی نیست که ما از ادله ی غناء تنقیح مناط کنیم یا بگوییم آن ادله شامل این هم هست. خود این، دلیل دارد. بعضی از همان ادله ای که در باب معازف و آلات العزف وارد شده است که مفصلاً این ادله را ذکر کردیم، از لحاظ سند و دلالت هم خوب است. لکن مدلول آن محصور است به همان قیودی که عرض شد.

## سؤال 22: ملاک حرمت موسیقی

### اشاره

22 - علایم و ویژگی های موسیقی حرام بدون کلام چیست؟ کأنه سؤال کننده فرض کرده است که اگر موسیقی با کلام بود، ملاک حرمتش همان کلام است. حال اگر بدون کلام بود - مانند آوازی که خواننده فقط صدایش را بلند میکند و میخواند - علایم و ویژگی های موسیقی حرام از این نوع چیست؟ آن وقت شقوقی را ذکر کرده. آیا ریتم تند داشتن است؟ که آن ضرب و ایقاعاتند. مثل بعضی از این موسیقی های پاپ غربی یعنی موسیقی عامیانه که اساساً برای این است که جوانها را به هیجان بیاورند. آن جوانهای پوچ بی هدفی که متأسفانه در کشورهای غربی هستند، هدف ندارند و دوست میدارند هیجانی داشته باشند و یکی از چیزهایی که به آنها هیجان میدهد، همین موسیقی های با آهنگ تند است که مثلاً يك خواننده در يك کنسرتی میخواند و پانصد نفر، هزار نفری را که نشسته اند، با خواندنش همین طور به حرکت در می آورد. آیا شاخص حرمت موسیقی این است؟ ریتم تند داشتن یا روی ردیف و دستگاه و گوشه های خاصی اجرا کردن، که ما بگوییم مثلاً در بین هفت دستگاه موسیقی فارسی که معروف است مثلاً، فلان دستگاه را اگر بخواند، حرام است. مثلاً در دستگاه ماهور اگر خواند،

این حرام است، اگر در دستگاه مثلاً همایون خواند، حرام نیست. یا در فلان گوشه ای از فلان دستگاه - این دستگاه ها هر کدام قطعه هایی دارند که به هم متناسب و متصلند، هر کدام را میگویند گوشه ی يك دستگاه - خواند، حرام است، وَاَلَا حلال است. آیا ملاك این است؟ یا شقّ دیگر، آیا ایجاد رقص در شنونده کردن، ملاك حرمت است؟ اینکه این آهنگ، این آواز، چه از ساز، چه از حنجره طوری باشد که رقص آور باشد، آیا ملاك حرمت این است؟ یا هیچ يك از موارد فوق ملاك نیست. بلکه حرمت موسیقی تابع ملاك حرمت غناء است؟ سؤالات انصافاً عالمانه طرح نشده است یعنی آن کسانی که این سؤالات را طرح کرده اند، پیدا است با مبانی فقهی در باب غناء آشنایی نداشته اند.

### جواب: نفی دخالت ریتم تند و رقص آور بودن در حرمت غناء

جواب: این علائمی که ذکر شد، ریتم تند و... هیچ کدام شاخص غناء محرم نیست، که بگوییم اگر آواز یا ساز را با فلان دستگاه نواخت، حرام است، اگر با دستگاه دیگری بود، مقام دیگری از مقامات موسیقی بود، حرام نیست. یا اگر ریتمش تند بود، این حرام است، اگر ریتمش تند نبود، حرام نیست. مناط حرمت، هیچ کدام از اینها نیست.

بله، در مورد صوت مرقص ممکن است کسی تفصیل بدهد؛ در آخر بحث غناء در باب رقص به ادله ی حرمت رقص خواهیم پرداخت (1)، چون خیلی ها سؤال میکنند. اگر گفتیم رقص حرام نیست دیگر دلیلی ندارد بگوییم صوت مرقص حرام است، اما اگر گفتیم رقص حرام است، آن وقت ممکن است به ذهن برسد آوازی که مقدمه ی این حرام است، حرام است؛ نه از باب اینکه مقدمه ی حرام، حرام است بلکه از باب تسبیب إلى الحرام، که کسی بگوید آن چیزی که مسبب يك امر محرمی باشد، حرام است؛ التّسبیب إلى الحرام یوجب حرمة السّبب. پس اگر صوتی مرقص است و رقص هم حرام است، این صوت هم بگوییم حرام است.

البته این هم محلّ اشکال است، زیرا اولاً: اینکه هر سبب حرامی، حرام باشد

ص: 474

ثابت نیست، اسباب در اندازه ی تأثیر و کیفیت تأثیر در وقوع مسبب مختلفند، مگر اینکه سببی باشد که عرفاً آن، اعانه ی بر اثم محسوب بشود، و ما در باب اعانه ی بر اثم که شیخ (رحمه الله) در قسم سوّم از اقسام معاملات محرّم، ضمن مسئله ی «بيع العنب للتخمير» بحث کرده اند، مفصّلاً در باب اعانه ی بر اثم بحث کردیم و گفتیم که اعانت بر اثم حرام است بلاشک، لکن کلام در این است که اولاً: آیا در حرمت اعانت، قصد تسبیب هم شرط است یا نه؟ ثانیاً: وقوع معان هم شرط است در حرمت یا نه؟ در آنجا اختیار ما این شد که شرط حرمت سبب این است که عملی که معانّ علیه است یعنی آن حرام، واقع شده باشد، و الاً اگر واقع نشده باشد، سالبه ی به انتفای موضوع است و اصلاً اعانه ی بر اثم نیست. (1)

بنا بر این مبنا، در اینجا اگر گفتیم رقص حرام است و این صوت هم منتهی بشود به رقص یعنی معانّ علیه که آن امر محرّم است - یعنی رقص - واقع بشود. این صوت، حرام است؛ امّا اگر با آن صوت مرقّص آواز خواند یا نواخت، امّا رقص عملاً در خارج اتفاق نیفتاد، مثل اینکه خودش تنها نشسته است و کسی هم نیست که او را ترقیص بکند امّا صوت، مرقّص است، در این صورت آیا ترقیص شأنی هم موجب حرمت میشود؟ خیر؛ چون فرض بر این است که حرمت این عمل به خاطر اعانت بر اثم است، و حرمت اعانت بر اثم در صورتی است که معانّ علیه واقع بشود و فرض این است که واقع نشده است. بنابراین در اینجا ترقیص شأنی معنا ندارد؛ پس مناط سوّمی هم که در اینجا ذکر شده است، که بگوییم اگر مرقّص بود، فهو محرّم و الاً فلا. نمیتواند مناط حرمت موسیقی با آواز باشد.

### پاسخ به يك اشكال در مورد قيد شأنيّت در رقص آور بودن موسیقي

يك مطلبی را دوستان - هم خواهرها و هم بعضی از برادرها - گفتند، که چرا ما در باب صوت مرقّص میگوییم باید بالفعل موجب رقص بشود، اگر فرض کردیم که مناط، مرقّص بودن است - البتّه در این خدشه کرده ایم امّا بر فرض که مناط این باشد - چرا

ص: 475

شأنیت مرقص را ملاک و مناط قرار نمیدهید؟ درحالی که در نظایرش شأنیت را ما کافی میدانیم.

جواب این است که: اگرچنانچه ما دلیلی داشتیم که در آن، عنوان مرقص آمده بود، مثلاً در دلیل آمده بود یحرم الصوت المرقص، می‌گفتیم که مرقص، مرقص شأنی است اما فرض این است که ما چنین دلیلی نداریم. بنا گذاشته ایم بر اینکه صوت مرقص از باب اعانت بر اثم حرام است. اگر فرض کنیم حرام است، و از باب اعانت بر اثم، محرم باشد. در باب اعانت بر اثم، اولاً: خود اعانت همچنان که قبلاً بحث کردیم، صدق نمی‌کند، مگر آنجایی که معان علیّه در خارج واقع بشود. پس اعانت فعلیه و اعانت واقعیه، ملاک اعانه ی بر اثم است، نه اعانت شائیه. ثانیاً: بر فرض صدق عنوان اعانت بر اعانت شائیه، دلیل اعانت بر اثم شامل آن چیزی که شأناً اعانت باشد نمیشود؛ فرض بفرمایید اگر گذاردن نردبان بر دیوار، کمک به دزدی است، اگر دزدی و سرقت واقع نشد، نمیشود گفت گذاشتن این نردبان حرام است بلکه وقتی حرام است، که به وسیله ی آن، دزدی واقع بشود. پس دلیل اعانت بر اثم، آنجایی را که اعانت، اعانت بالقوه باشد شامل نمیشود. باید اعانت بالفعل باشد تا دلیل حرمت اعانت شامل آن شود، و الا شامل نمیشود. از این جهت عرض کردیم که باید بالفعل مرقص باشد. (1)

مگر اینکه کسی بگوید میشود این طور حرمت صوت مرقص را تصویر کرد که چون مناط حرمت به نظر ما عبارت است از اینکه صوت، لهوی مُضِلٌّ عن سبیل الله باشد، قدر مسلم از صوت لهوی مُضِلٌّ عن سبیل الله، آن صوتی است که آدمها را وادار به رقص میکند. اگر این طوری فرض کنیم و واقعاً چنین چیزی وجود داشته باشد، آن وقت مرقص بودن میشود علامت و نشانه ی حرمت. و الا مناط حرمت در واقع مرقص بودن نیست، بلکه مناط حرمت، همان لهو مُضِلٌّ عن سبیل الله است، لکن این طور بگوییم: آن صوتی که مرقص است، مصداق اثم و اظهر صوت لهوی مُضِلٌّ عن سبیل الله است.

ص: 476

## لهوی بودن صوت مرقص؛ قدر متیقن از حرمت آواز مرقص

روی يك جمله در آخر این بحث، میخواهیم تکیه بکنیم و آن این است: صوتی که مرقص است، حرمتش نه از باب اعانت بر اثم است، تا آن شبها و ایرادات پیش بیاید، بلکه حرمتش از این باب است که صوت مرقص قدر متیقن از صوت لهوی مُضِلّ است. به نظر میرسد این نقطه ی بسیار مهم و خوبی است و روی همین باید تکیه کرد.

شاید بشود گفت: مصداق متیقن لهوی بودن و مُضِلّ بودن که شاخص حرمت است، آن صوتی است که وقتی اداء شد، مستمع را از جا میگذارد و او را به رقص می آورد. غالباً هم این طور صوتی از لحاظ آهنگ، این خصوصیت را دارد. يك آهنگی است که وقتی خوانده شد، آدم معمولی را از جا میگذارد و او را به رقص می آورد، انصافاً قدر متیقن از صوت لهوی همین است. حرکاتی را که يك هدفی دارد و يك معنایی دارد و به خاطر يك هدف معقولی این حرکات را انجام میدهند مانند حرکات نرمش که در زورخانه ها انجام میگیرد، نمیشود گفت رقص. رقص يك معنای دیگری دارد، آن حالتی است که از روی لهو و درواقع بی مبالاتی در شخص به وجود می آید، حالت عدم مبالات کائنه در رقص نهفته است. نمیخواهیم بگوییم دلیل بر حرمت رقص، این است. ان شاء الله اگر مجالی شد، رقص را بحث خواهیم کرد. (1) لکن بپروض که رقص، محرم هم نباشد، این صدا و این آهنگ، این خواندنی که آدم را از جا میگذارد و به این حالت وادار میکند، به نظر میرسد قدر متیقن از لهو مُضِلّ است. از آنجا که بحث ما يك بحث مصداقی و صغروی است، نه کبروی به عنوان يك صغری این را عرض کردیم. اگر صغری را قبول نکردید، بحثی نیست. به نظر ما یکی از موارد واضح لهو مُضِلّ عن سبیل الله، آن صوتی است که مرقص باشد. (2)

## سؤال 23: فرق انواع آلات با یکدیگر

### اشاره

23 - آیا همه ی سازهای دستی و الکترونیکی، ایرانی و غربی حکم واحد دارند؟

ص: 477

1- . جلسات 324 و 325

2- . انتقالی از جلسه ی 320، مورخ 1388/10/22



## جواب: نفی فرق

جواب: بله، فرقی نمیکنند. گویا در ذهن این سؤال کننده، نوع آلات موسیقی در حرمت مؤثر است. بعضی خیال میکنند مثلاً نی اشکالی ندارد، یا آن ابزار موسیقی که اخیراً فرنگی ها اختراع کرده اند، فرق میکند با ابزار موسیقی قدیمی ایرانی. جواب این است که خیر، هیچ تفاوتی ندارد. فرنگی و ایرانی اش، قدیمی و جدیدی اش، دستی و الکترونیکی اش یعنی سازهایی هست که دکمه دارد، دکمه را میزنند، خودش بنا میکند به صدا پخش کردن. همین وسیله های کامپیوتری، به اصطلاح، نرم افزارهایی درست میکنند و صداها را خاصی را ایجاد میکنند. اینها هیچ تفاوتی با همدیگر ندارند. مناط حرمت و حلیت در همه ی اینها یکسان است.

## سؤال 24: خصوصیت حرام داشتن يك ساز ایرانی

### اشاره

24 - آیا از میان سازهای ایرانی، بر موردی به طور خاص در استفاده نکردن از آن تأکید شده است؟ و آیا این حکم برای زمان ما صدق میکند؟

## جواب: نفی خصوصیت داشتن ساز ایرانی

جواب: نه، بر مورد خاصی تأکید نشده است اگرچه در روایات کلمه ی طنبور و کلمه ی عود هست، اما این معنایش این نیست که حکم، مخصوص طنبور یا مخصوص عود است. نه، اینها آلات لهو است، معزف است. فرقی نمیکنند. بنابراین، اگر هم بفرض در ادله از يك ساز خاصی نام برده شده، معنایش این نیست که حکم حرمت، مخصوص آن ساز است. حکم حرمت شامل همه ی سازها است.

ص: 478

## سؤال 25: فعالیت‌های مربوط به آلات موسیقی

### اشاره

25 - سؤال از ساختن آلات لهو، تعلیم و تعلم، نقل و انتقال، خرید و فروش، واردات و صادرات و تشکیل نمایشگاه آلات موسیقی است، که در واقع چند سؤال است.

### جواب: عدم حرمت ساخت آلات موسیقی

جواب: در باب ساخت این آلات باید گفت به نظر میرسد که دلیلی بر حرمت ساخت نمیشود پیدا کرد؛ چون فرض را بر این قرار داده ایم که این آلات از آلات مشترکه است یعنی استفاده ی حرام هم دارد، استفاده ی حلال هم دارد. در آلات مشترکه نمیشود گفت ساختن آنها حرام است. مثل تفنگ، چاقو و بقیه ی آلاتی که از آن استفاده ی حرام هم میشود کرد، استفاده ی حلال هم میشود کرد. دلیلی نمیشود آورد بر اینکه ساختن اینها حرام است. البته استعمالش در امر محرم، حرام است و در این شکی نیست. پس اگر از آلات مشترکه ی بین محلل و محرم شد، که فرض بر این است، دلیلی بر حرمت ساختن آنها نیست.

### استشهاد به روایت تحف العقول

علاوه براین، در روایت شریف «تحف العقول»، این بخش بالخصوص، مورد توجه است. این فقره را خواندیم که صنایع را تقسیم میکند و میفرماید يك نوع صناعی است که برای زندگی متعارف مردم لازم است مثل کتابت، گاهی هم ممکن است از اینها برای

حرام استفاده بشود. ساخت اینها جایز است، در این شکی نیست. يك نوع صنایع هم میفرماید صناعی است که ممحّض در امر حرام است و ساختنش، تعلیمش، تعلّمش و... حرام است. بعد در ذیل همین چیزی که فرمودند حرام است، يك استثنائی را قائل میشوند. کأنه این استثنا در حکم نیست، استثنای در خود موضوع است؛ همین چیزی که عادتاً برای امر محرّم است، گاهی منافع محلّله ای هم در کنار آن وجود دارد. که عبارت این بود: «و لکن قد تنصرف إلى جهات الصّلاح فلعلّ ما فيه من الصّلاح حلّ تعلّمه و تعلیمه و العمل به و یحرم علی من صرفه علی غیر وجه الحقّ و الصّلاح.»<sup>(1)</sup> پس فرض این است که صرفاً برای حرام نیست، بلکه يك مواردی هم هست که از آنها استفاده ی حلال میشود. بهترین مثالش همین آلات العزف است. البتّه بیشترین استفاده ی از این آلات در امر حرام است؛ در طول تاریخ هم همین طور بوده، از اینها استفاده ی حرام میکرده اند اما میتواند از آن استفاده ی حلال هم بشود. این مثال خوبی است برای همین فقره ای که در اینجا هست. میفرمایند: به خاطر استفاده ی حلال که از آن میشود، حلّ تعلّمه و تعلیمه و العمل به؛ جایز است یاد بدهند، یا صنعت ساختن این آلت را یاد بگیرند، یا آن را به کار بگیرند، استعمال کنند یعنی آن را عملاً بسازند، بنابراین، این شد محلّله. اگر تعلّم صنعت، حلال شد، پس خود صنعت هم حلال است. متبادر از اینکه میگویند: تعلّم و تعلیم این صنعت، حلال است این است که خود این صنعت هم حلال است؛ حلّیت تعلّم، قرینه است بر حلّیت صنعت، وآلاً دور از فهم عرفی است که بگوییم تعلّم ساخت حلال است، اما خود ساختنش حرام است. بنابراین، به نظر میرسد که ساختن اینها اشکالی نداشته باشد.

### استشهاد به صحیحه ی ابن اُذینه

علاوه براین، يك روایت صحیحه ای قبلاً خواندیم، که آن هم میتواند در این مورد دلیل یا لاقول مؤیّد باشد، و آن صحیحه ی ابن اُذینه بود که در «وسائل» از «کافی» نقل شده است. جناب ابن اذینه میگوید: کتبت إلى أبي عبد الله (عليه السلام) أسأله عن رجل له

ص: 480

خشب فباعه ممن يتخذہ برابط. به کسی که بربط میسازد، این چوب را میفروشد، حکمش چیست؟ قال: لا بأس به. فرمودند: اشکال ندارد، در ادامه میپرسد: وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذہ صلباناً. چوب را به کسی میفروشد که با آن صلیب میسازد، این، چطور است؟ قال: لا. (1)

## دلالت

اینجا البته سؤال از ساختن بربط نیست. سؤال از فروختن چوب به کسی است که بربط میسازد. اینکه گفتیم مؤید است، از این جهت است. اگر در مورد ساختن بود، دلیل خیلی خوبی بود. اما چون در باب ساختن بربط نیست، در باب فروختن چوب به کسی است که بربط میسازد. حضرت در جواب میفرمایند: اشکال ندارد، این حکم به جواز بیع الخشب میتواند قرینه ی بر این باشد که پس ساختن بربط نیز اشکالی ندارد. وَاَلَا باید میگفتند «محرم». چوب را به او بفروشی برای اینکه بربط بسازد. میفرمایند: اشکال ندارد، استظهار عرفی از آن، این است که چون فروختن چوب به آدمی که با آن بربط میسازد، حرام نیست و جایز است پس ساختن بربط جایز است. قرینه ی بر این معنا، فقره ی بعدی این روایت است که میپرسد: چطور است که چوب را بفروشیم به کسی که صلیب میسازد؟ حضرت میفرمایند: نه؛ حکم میکند به عدم الجواز. این نیست، مگر از این باب، که صلیب هیچ فایده ی محللی ندارد، لذا فروختن چوب به آن کسی که صلیب میسازد، حرام است. اما اگر چنانچه چوب را به کسی بفروشد که بربط میسازد، این را میفرمایند حرام نیست. این را ما قرینه و شاهدی میگیریم بر اینکه خود ساختن بربط هم حرام نیست. پس از روایت ما این طور بفهمیم: چون فروش ماده ی خام به او جایز است، پس عملی هم که او میکند، و شکلی که به این ماده میدهد باید جایز باشد. انسان يك ملازمه ای را بین این دو انصافاً استظهار میکند.

## اشکال نقضی با مسئله ی بیع عنب ممن یعمله خمراً

لکن اشکالی که در اینجا وجود دارد، يك اشکال نقضی است. که اگر آن اشکال

ص: 481

تقاضی را بتوانیم برطرف کنیم، این استدلال و استظهار، استدلال و استظهار خوبی است، وَاَلا باید ببینیم چگونه میشود این را علاج کرد.

آن اشکال تقضی در باب فروش عنب است مَمَّنْ یعمل خمرًا. آن هم مثل همین است. آنجا هم یك ماده ی خامی - انگور - را انسان میفروشد، به کسی که با آن، شراب درست میکند. در جای خود مَفَصَّلاً بحث کردیم و گفتیم آن بیع اشکال ندارد یعنی فروش انگور به کسی که شراب درست میکند، طبق ادله حرام نیست. اگر آن استظهار که از روایت ابن اذینه کردیم، صحیح باشد یعنی اینکه چون فروش این ماده ی خام به کسی که با آن شیء محرّمی میسازد، حلال است، بایستی آن عمل هم حلال باشد و حال آن که کسی نمیتواند بگوید ساختن شراب حلال است زیرا مسلماً ساختن شراب حرام است، درحالی که فروش ماده ی خام به آن سازنده ی خمر، حلال بود. پس نتیجه میگیریم بین حلّیت اینکه انسان ماده ی خامی را به شخصی که او عمل حرامی را با این ماده ی خام میخواهد انجام بدهد بفروشد، با حلّیت عملی که او میخواهد انجام دهد، ملازمه ای نیست. کما اینکه بیع العنب ممن یعمل خمرًا از این قبیل است. بنابراین، در مانحن فیه هم مشکل پیدا میشود. زیرا اگرچه فروش چوب به شخصی که بریط میسازد، حلال است، لکن این، دلیل بر این نمیشود که خود ساختن بریط هم حلال باشد. ممکن است فروش حلال باشد، ولی آن عمل حرام باشد. یك چنین اشکال تقضی ای در اینجا به نظر میرسد.

### پاسخ اشکال تقضی

شاید بشود این اشکال را این طوری برطرف کرد، که بگوییم: ملازمه بین حلّیت این بیع با حلّیت آن عمل، ملازمه ی عرفی است، استظهار عرفی است، و در این نمیشود خدشه ای کرد. در مسئله ی بیع الخشب هم اگر ما ملازمه را ثابت دانستیم، باید بگوییم طبق این استظهار عرفی، اگر این بیع حلال است، لازمه اش این است که آن عمل هم حلال باشد؛ زیرا این استظهار عرفی، این ملازمه ی عرفی وجود دارد. لکن در باب خمر اگرچه فروش عنب حلال باشد، که یك استدلالی هم در روایات برای آن هست که

فرمودند تو آن را در وقتی فروختی که حلال بود، او عمل حرامی بر روی آن انجام داده. اما چون خود امر خمر در روایات يك امر مشدّدی است و درباره ی آن بالخصوص دلیل وجود دارد که ساختن خمر حرام است پس آن، لازمه ی عرفی صحیح نیست. وَاَلَا اَگر چنین دلیلی در خصوص خمر وجود نداشته باشد، آنجا هم طبق این استظهار عرفی می‌گفتیم مقتضای حَلِّیْت بیع العنب ممّن یعمل خمرأً، جواز و حَلِّیْت عمل خمر است.

ص: 483



**خلاصه ی بحث از استدلال به صحیحہ ی ابن اذینہ**

برگردیم به بحث روز قبل. عرض کردیم یکی از ادله ای که میتواند دلالت کند بر اینکه صنع این آلات، محرم نیست، روایت عمرین اذینہ بود. از آن روایت چنین استظهار میشود که گویا ملازمه است بین حلیت فروش حطب یا خشب به کسی که یعمله البربط، با حلیت ساختن بربط، گفتیم این يك ملازمه ی عرفی است که اگر گفتند جایز است چوب را به آن کسی که بربط میسازد بفروشید، عرفاً از این، استظهار میشود که پس ساختن بربط فعل حرام نیست.

نقضی بر این وارد کردیم، آن نقض این بود که موردی شبیه همین وجود دارد لکن به طور قطع این ملازمه در آنجا وجود ندارد، و آن بیع عنب است مَمَّن یعمله خمراً. گفتیم بیع العنب مَمَّن یعمل خمراً مثل بیع الخشب مَمَّن یعمل بربطاً است. آن بیع جایز است لکن شراب سازی و عمل خمر مسلماً حرام است. پس ملازمه ی بین حلیت فروش ماده ی خام به کسی که عمل حرامی را با آن میخواهد انجام بدهد، و حلیت عمل آن شخصی که با این ماده ی خام شیء حرامی را میسازد، نقض شد، بنابراین، ملازمه ی بین حلیت این دو وجود ندارد. زیرا بیع العنب مَمَّن یعمل خمراً جایز است اما عمل خمر، مسلماً حرام است. پس نمیتوانیم این ملازمه ای را که از آن روایت به نظر رسید، قبول بکنیم. معلوم میشود ملازمه، ملازمه ی کلیه ای نیست، و در مواردی فروش ماده ی خام حلال است، آن عمل هم چون دلیلی بر حرمتش نداریم، حلال است. و در مواردی فروش ماده ی خام حلال است، ولی آن عمل که بنا است روی آن ماده ی خام انجام



شود، محرّم است. بنابراین، نمیشود به ملازمه تکیه کرد. پس صحیحه ی ابن اذینه از دور خارج شد یعنی برای حلّیت صنع برابط و آلات لهو نمیتوانیم به آن استناد بکنیم.

لکن آن حرف قبلی که عرض کردیم، در اینجا وجود دارد یعنی واقعاً ما برای حرمت صنع برابط دلیلی نداریم، چون فرض این است که از آلات مشترکه است. هم میشود از آن استفاده ی حرام کرد، هم میشود از آن استفاده ی حلال کرد. بنابراین، همچنان که از آن فقره ی روایت شریف «تحف العقول» که دیروز خواندیم، استفاده میشود، این، جزو آلاتی است که اگرچه شاید بیشتر هم استفاده ی حرام از آن میشود، لکن چون فایده ی محلّله ای هم دارد، که آن فایده ی محلّله هم مقصوده است و جزو فواید نادره ی شاذّه نیست یعنی از همین بریط کسی میتواند استفاده کند و آهنگی را بنوازد که حرام نباشد. فرض ما بر این است که از آلات مشترکه بین محرّم و محلّل است پس نمیشود گفت صنع آن حرام است. بله، در آن جایی که انسان میداند که استفاده ی حرام از آن خواهد شد، یا شرط میکند، همچنان که در بیع العنب مّمن يعمل خمراً گفتیم، که اگر شرط کند که باید این عنب را خمر بکنی و استفاده ی حرام از آن بکنی، معامله حرام است و باطل. اینجا هم ممکن است همین را بگوییم، که اگر چنانچه شرط کند یا شرط نکند، و لکن علم دارد به اینکه مشتری میخواهد آن را در راه حرام مصرف کند، بعید نیست که بگوییم این معامله، محرّم است. در مورد شرط از یک جهت معامله حرام میشود و در مورد عدم الشرط و وجود العلم به اینکه در راه حرام مصرف میشود، از جهت دیگر. در صورت شرط، دیگر فایده ی محلّله ای ندارد و آن چیزی را که حلال است، او در معامله نفی کرده است، تنها فایده ی آن میشود آن چیزی که محرّم است، بنابراین، معامله باطل میشود. اما در صورتی که علم داشته باشد، از باب اینکه اعانت بر اثم است محرّم است. وَاَلَا اگر این را اعانت بر اثم ندانستیم، یا همان شبّه هایی که در اعانت بر اثم هست اینجا وارد آوردیم، علی الظّاهر نمیشود به حرمت صنعش حکم کرد.

### یکسان بودن حکم ساخت آلات و سایر تصرّفات در آن

بنابراین، در مورد صنع، در مورد تعلیم و تعلّم، بیع و شراء و امثال اینها، همین حرف

می آید؛ مثلاً سؤال میکنند آیا اگر کسی نواختن این آلات را فرا بگیرد یا تعلیم بدهد، حرام است؟ به نظر میرسد اگرچنانچه ما فرض کردیم نوعی از آهنگهایی را داریم که آن آهنگها حرام است - که مسلماً هم داریم - اگرچنانچه تعلیم به وسیله ی همین آهنگها باشد، از آنجاکه تعلیم، تعلیم عملی است. تعلیم تئوریک نیست، که بگوئیم روی کاغذ یا کتاب یاد بدهند یعنی باید عمل کند تا یاد بگیرد - مثل شنا کردن در استخر است که با کتاب نمیشود فهمید، باید انسان عمل کند، تا یاد بگیرد - اگر این عملی که انجام میدهد که با آن تعلیم میدهد، از نوع حرام بود، این تعلیم میشود حرام. نه از باب اینکه تعلیم حرام است بلکه از باب اینکه خود این عمل حرام است.

### عدم حرمت تعلیم بما هو تعلیم

دلیلی بر حرمت تعلیم بما هو تعلیم نداریم؛ چون تعلیم چیزی است که شقّ حرام دارد، شقّ حلال هم دارد. فرض بفرمایید يك نفری آهنگهای موسیقی را، مقامات موسیقی را نه با آلات لهو، بلکه با حنجره به کسی یاد بدهد، این را نمیشود گفت حرام است. یا کسی میخواهد مدّاحی بکند، روضه بخواند، يك آهنگ مذهبی را هم اگر بخواهد خوب اجرا بکند، باید این مقامات را، دستگاه ها را بلد باشد. این دستگاه ها را يك نفری به او یاد میدهد. همین دستگاه ها است که از آن آهنگهای حرام هم اجرا میشود، آوازهای حرام هم اجرا میشود. اما نمیشود گفت این تعلیم حرام است. بنابراین، ظاهراً دلیلی بر حرمت تعلیم و تعلّم غناء و آوازخوانی که به معنای آموزش و یادگیری دستورها، روشها و نوع این آهنگها و دستگاه های موسیقی است، وجود نداشته باشد.

### تأثیر علم و قصد و اشتراط در حلیّت و حرمت

بله، اینجا هم مانند صنع اگرچنانچه به نحوی است که میدانند این شخص این را جز در راه حرام به کار نخواهد برد، ممکن است کسی بگوید این نیز از باب اعانت بر اثم حرام است. اگر انسان نتواند صریحاً بگوید حرام است، لااقل، محلّ اشکال است. طوری نیست که بتوان فتوا به حلیّش داد، لکن اگرچنانچه این معنا نباشد، ظاهراً

دلیلی بر حرمت تعلیم و تعلّم وجود ندارد. بنابراین، تعلیم و تعلّم فی نفسه حرام نیست.

بیع و شراء و امثال بیع و شراء، مثل واردات و صادرات این آلات لهو هم تابع همین است. اگر چنانچه به عنوان آلت مشترك فروخته میشود و شرط استفاده ی حرام در آن نباشد یا قصد استفاده ی حرام در آن نباشد، علی الظاهر اشکال ندارد. ولی اگر میدانند که استفاده ی حرام خواهد شد، طبعاً این بیع، اعانت و کمک بر آن حرام است، پس میشود حرام. و آلا اگر این معنا نباشد یعنی ندانند یا شرط نکند که در راه حرام مصرف بشود، اگر چه ممکن است يك وقتی در راه حرام هم مصرف بشود، موجب حرمت خرید و فروش نخواهد شد.

### حرمت ترویج موسیقی و تشکیل نمایشگاه آلات غناء

اما سؤالی که در آخر این مسئله آمده، تشکیل نمایشگاه است. نمایشگاه آلات غناء به حسب نگاه بدوی، مسئله اش آسان تر از مسئله ی بیع و شراء و تعلیم و تعلّم است. لکن به نظر ما این مسئله مشکل تر است. نمایشگاه، نوعی ترویج است. این، همان حرفی است که ما در پاسخ به آن، چند سال پیش گفتیم. آنچه مسلم است اینکه چون در زمان ما در بسیاری از موارد مصداقهای حرام آن بر مصداقهای حلال غلبه دارد، ترویج موسیقی، ترویج غناء در جامعه، ترویج آن در نظام اسلامی کار مطلوبی نیست، کار مورد نظر شارع نیست بلکه عکس آن مورد نظر شارع است. این را انسان میتواند یقین پیدا کند. اینکه معرض و نمایشگاه تشکیل بدهند تا اینها را نشان بدهند و مردم از نزدیک بیابند تماشا کنند، به نظر ما ترویج است؛ عنوان ترویج باطل بر این تطبیق میکنند. لذا اگر ما هم اصل تعلیم و تعلّم را تحریم نکنیم، اما ترویج این کار را جایز نمیدانیم. اینکه بنا باشد در هر خیابانی يك آموزشگاه موسیقی درست بشود، جوانهای بیکار مرتب یاد بگیرند، آدم میدانند که این سوق دادن جوانها به لهو و به حرام و ضلال عن سبیل الله است.

این را انسان میدانند. از این باب که این، يك عنوان ثانوی است، عنوان اولی نیست. به حسب این عنوان ثانوی، ما تشکیل نمایشگاه آلات لهو و ترویج به این شکل را هم اشکال میکنیم. آقایان متدینین - سازمان تبلیغات، دفتر تبلیغات و... - هم به نظرشان رسیده بود در زمان امام (قدس سره) و بعد از رحلت امام که جایز است کلاس تشکیل بدهیم. نمیشود غناء و موسیقی را ترویج کرد، چیزی که لهوی آن و بخش حرام آن غالباً غلبه دارد. در زمان ما هم هنوز متأسفانه همین طور است. صداوسیما ما هم همین طور است. در این شرایط نمیشود انسان حکم کند به اینکه اینها جایز است. لذا يك سؤال دیگری بعد از این از ما کردند - این سؤال را هنرمندها هم زمانی که اینجا با من ملاقات داشتند پرسیدند - که: چرا شما اجازه نمیدهید در تلویزیون ابزارهای موسیقی نشان داده بشود؟ آنجا يك نفر بالاخره سنتور دارد میزند مثلاً، ویالون دارد میزند، صدایش به گوش می آید، اما شما نمایش ابزارش را اجازه نمیدهید، ما این را از سالها پیش ممنوع کرده ایم. چرا؟ علتش همین است. این تهتک است. نفس نشان دادن این آلات در سیمای عمومی کشور که همه می بینند، خود این، نزدیک کردن مردم به فضای رواج و غلبه ی این اشیاء در جامعه است. این را ما از مذاق شرع بکلی دور می بینیم. لذاست که آن را اجازه ندادیم.

### نامطلوب بودن وضعیت موسیقی در کشور

نمایشگاه را هم اشکال میکنیم. هر آن چیزی که موسیقی را در کشور ترویج کند - لاقلاً در شرایط کنونی - اشکال دارد. حال اگر يك روزی به يك جایی رسیدیم که مطلقاً موسیقی حرام در جامعه وجود نداشت یعنی موسیقی دان های مسلمان متعبد متدینی پرورش پیدا کردند که آنچه پخش میکنند، موسیقی غیر حرام است، موسیقی غیر لهوی است، بلکه مقرّب إلى الله است، اگر به آنجا رسیدیم، آن وقت بگوییم: آموزشگاه هم تشکیل بدهند، نمایشگاه هم تشکیل بدهند اما امروز آن طور نیست، امروز وضع موسیقی در کشور، وضع مطلوبی نیست. همچنان موسیقی لهوی مُضِل بر موسیقی غیر

لهوی غلبه دارد. بنابراین، در این شرایط هر چیزی که این موسیقی را ترویج کند، به نظر ما جایز نیست.

ص: 490

تعدادی از سؤالات را میخوانیم، هرچند خیلی از اینها احکامش از آنچه قبلاً گفته شد، دانسته خواهد شد. لکن درعین حال، بعضی را میخوانیم.

## سؤال 26: زدن بر تشت و دایره ی زنگی

### اشاره

26 - حکم زدن دایره، تشت و دایره ی زنگی در عروسی چیست؟

### جواب: ملاک بودن لهو و اضلال

جواب: این از آن سؤالهایی است که زیاد میپرسند با این تصوّر که دایره زدن اگرچنانچه در غیر عروسی باشد، يك حکم دارد، امّا در عروسی يك حکم دیگر دارد. بنابر آنچه ما قبلاً به تفصیل بحث کردیم، فرقی بین عروسی و غیر عروسی نیست؛ چون دایره که همان دف است، از آلات عزف است. دایره چه دایره ی زنگی باشد و به تعبیر رایج در کتب فقها با جلاجل باشد، یا بدون آن یعنی دایره ی معمولی باشد، دف است و دف یکی از آلات معروف موسیقی است. اگرچنانچه کیفیت زدن آن، کیفیت لهوی باشد، حرام است، مثل بقیه ی آلات لهو - چه در عروسی باشد، چه در غیر عروسی باشد - فرقی نیست. امّا اگر به غیر کیفیت لهو است، چنان که در بلاد اهل سنت بخصوص شافعی ها که دف را جایز میدانند، در بعضی از اعیاد خودشان، موالید مذهبی، مثل عید مولود نبی مکرم (علیه وعلی آله الصّلاة والسلام)، دف میزنند، این نوع زدن به نظر میرسد که دف لهوی نیست. بنابراین، این طور دف زدنی اگر در عروسی باشد یا در غیر

عروسی باشد، حلال است. چنانچه بین دایره ی زنگی و غیر زنگی در این مورد فرقی نیست. در این سؤال تشت را آورده اند، که گاهی خانمها در مجالس عروسی يك ظرف فلزی - تشت، یا قابلمه و امثال اینها - را میگذارند و بنا میکنند به زدن، این، چطور است؟

به نظر میرسد هیچ فرقی بین اینها و دف نیست؛ چون خصوص آلات العزف، و صدق این عنوان علی الظاهر دخالت در حکم ندارد. آنچه متعلق حکم است، صداهایی است که از اینها حاصل میشود. حال اگر فرض کردیم انسان همین صدای ناشی از يك آلت لهوی را از يك دستگاه دیگری تولید کند، آیا میشود گفت حرام نیست؟ مسلماً حرام است، پس خود آن آلات خصوصیتی ندارد. چنان که فرض بفرمایید کسانی که در موسیقی وارد هستند، ظرفهای شیشه ای را با محتوای آب متغیر پهلوی هم میگذارند یعنی در یکی، لیوان پر آب است، در یکی يك مقدار سرش خالی است، در یکی نصفه است، هرکدام به خاطر مقدار محتوای آبش صدای جداگانه ای دارد یعنی اگر مضراب را بزنند روی این شیشه، يك صدا میدهد، روی آن شیشه ی بعدی يك صدا میدهد. اینها را موسیقی دان ها به يك ترتیب خاصی میچینند، و روی این شیشه های آب میزنند و صدای پیانو مثلاً یا صدای سنتور را در می آورند. این، همان است، فرقی نمیکند. اگر چنانچه آهنگ، آهنگ لهوی باشد، همچنان که در آن حرام است، در این هم حرام است. اگر آهنگی غیر لهوی باشد، در آن هم حرام نیست، در این هم حرام نیست. بنابراین، فرقی بین آلات لهو حقیقی و آن چیزهایی که به جای آن آلات لهو حقیقی استفاده میشود و انسان همان صدا را از آن خارج میکند، نیست. تشت و قابلمه و اینها تفاوتی با دف ندارد.

## سؤال 27: حکم نمایش دادن آلات از تلویزیون

### اشاره

27 - نمایش دادن ابزار و آلات و سازهایی که از آن موسیقی مینوازند، از سیمای جمهوری اسلامی چه حکمی دارد؟ هنرمندان این رشته میگویند چرا صدایش پخش میشود، تصویرش پخش نمیشود؟

ص: 492

## جواب: حرمت ترویج

جواب: عرض کردیم، علت این است که: نشان دادن این آلات در تلویزیون و جلوی چشم مردم، نوعی عادی سازی است، نوعی ترویج این آلات است. تا امروز هم استعمال لهوی اینها بر استعمال غیر لهوی شان غلبه دارد، هنوز هم همین طور است. الان هم با همه ی این کاری که بعضی از هنرمندان مسلمان و مؤمن خواسته اند انجام بدهند، کارهایی هم کرده اند، کارهای خوبی هم بوده، درعین حال، انسان وقتی نگاه میکند، استعمال این آلات در ایجاد صوت لهوی بر استعمال این آلات در استعمال صوت غیرلهوی غلبه دارد یعنی جنبه ی حرامش الان از جنبه ی حلالش بیشتر است. وقتی این آلات شانس و وضعیتش این گونه است، که جنبه ی لهوی و حرام آن غلبه دارد، هرچه ما این را ترویج بکنیم، حرام را ترویج کرده ایم، لهو را ترویج کرده ایم.

## حرمت عادی سازی گناه

نشان دادن و عادی سازی يك امر ممنوع محرم یا محرم صرف یا چیزی که جنبه ی حرامش بیشتر از جنبه ی حلالش است در جامعه، چیز خیلی بدی است، یکی از گناهان است که در دوران ما که دوران حاکمیت دین و ارزشهای دینی است، باید همه مراقب باشند، دولتمردان، من و شما - عمامه به سرها - مراقب باشیم، کاری نکنیم که محرمات در جامعه عادی بشود. طوری بشود که برای مردم، کوچک و سبک بشود. از عملی که در شرع حرام است، باید پرهیز کنیم. نشان دادن آلات لهو در سیمای جمهوری اسلامی نوعی عادی سازی و ترویج است؛ لذا ما آن را ممنوع کرده ایم و به نظر ما اشکال دارد. البته این، عنوان ثانوی است، عنوان اولی نیست.

## سؤال 28: غناء در عروسی

### اشاره

28 - غنائی که در عروسی اشکال ندارد، غناء حلال است یا غناء حرام؟ چون این طور در کلمات فقها معروف شده و فتاوای فراوانی هم هست که غناء در عروسی مستثنا است. حال، آیا این غنائی که در عروسی حلال است، همان غنائی است که



در جاهای دیگر حرام است؟ یا نه، غنائی است که در جاهای دیگر هم حرام نیست؟ اگر شقّ دوّم است - غنائی است که در جاهای دیگر حرام نیست - پس اختصاص به عروسی معنا ندارد.

### جواب: استثنا نبودن غناء در عروسی

جواب: ما قبلاً بحث کرده ایم. استثنای عرس از حکم حرمت غناء که رایج در کلمات است، اصل و مبنای درستی ندارد، دلیلی هم در شرع ندارد که مثلاً وارد شده باشد: «الغناء محلّلاً فی العرس»، ما چنین چیزی نداریم. آنچه در روایات هست، اجر مغنّیه ای است که تزفّ العرائس و این ناظر به اصل مسئله ی غناء نیست، ناظر به يك امر دیگری است. و آن امر دیگر این است که: در عصر صدور این روایات دو نوع مغنّیه داشته ایم:

يك نوع، مغنّیه ای بوده است که یدخل علیها الرجال؛ در عشرتکده ها، بیوت الغناء، قصرهای ملوک و أمراء، خانه های اعیان و اشراف از آنها استفاده میشده، این يك نوع مغنّیه و آوازه خوان بوده است.

يك نوع آوازه خوان هایی هم بوده اند که مردم آنها را برای عروسی دعوت میکردند. این روایت میگوید اجر و مزد این زنی که در عروسی آواز میخواند، اشکال ندارد یعنی فی الجمله آوازخوانی او در بین زنان در عروسی اشکال ندارد. اما چطور آواز میخواند، آواز حلال یا حرام، روایت اصلاً ناظر به این معنی نیست. اطلاق ندارد، به خاطر اینکه اجرش مباح است، نمیشود بگوییم هر طور آوازی که بخواند، اشکال ندارد؛ اصلاً ناظر به این قضیه نیست.

بنابراین، اینکه ما بگوییم عروسی از غناء محرم مستثنا است، چنین چیزی اصل و دلیلی ندارد. آنچه وجود دارد این است که اجر آن مغنّیه ای که تزفّ العرائس، مانعی ندارد. بنابراین، يك نوع خواندنی هست که حلال است، در عروسی ها انجام میگیرد. چنین نیامده که اگرچنانچه این خواندن در غیر عروسی انجام بگیرد، آن حرام است و مجلس عروسی، يك خصوصیتی دارد. چنین چیزی نیست.

بنابراین، حاصل مطلب این میشود که در عروسی ها غناء اشکال ندارد، نه به عنوان يك استثنا، بلکه همان غنائی که اگر در غیر عروسی انجام بگیرد، حلال است، در عروسی هم همان غناء حلال است. این اشکال هم وارد نمیشود که اگر عروسی هم مثل غیر عروسی است، پس چه خصوصیتی در عروسی وجود داشته که گفته اند حلال است؟ زیرا هیچ خصوصیتی نبوده است؛ ما روایتی نداریم بر اینکه «الغناء محلّلٌ فی العرائس»، تا بگویید پس این اختصاص برای چیست. بنابراین، آن غنائی که در عروسی محلّل است، همان غنائی است که در غیر عروسی هم محلّل است.

### سؤال 29: مزد اجرای موسیقی

#### اشاره

29 - مزد زن یا مردی که به خاطر خواندن و تغنی یا اجرای موسیقی در مجالس عروسی مزدی دریافت میکنند، چه حکمی دارد؟

#### جواب: حلیت مشروط

جواب: به نظر میرسد اگر این زن یا این مرد غناء حلال یا موسیقی حلال اجرا میکنند، مزدش هم اشکالی ندارد. البته در بعضی از روایات بود که نباید از قبل شرط کند، معلوم نیست این شرط، يك امر الزامی به معنای حرمت مزد در صورت اشتراط باشد. احتمالاً راجح است که این کار را نکند. به هر حال، اشکالی ندارد. این عمل، عمل حلالی است طبعاً احترام دارد، بایستی برطبق آن مزد و اجری داده بشود و آن اجر هم حلال است.

### سؤال 30: غناء زن

#### اشاره

30 - اگر زنی بدون عشوه گری در جمع مردان غناء بخواند و از نظر عرف مفسده ای در پی نداشته باشد، حکمش چیست؟

#### جواب: تحقیق ناپذیر بودن فرض مذکور در سؤال

جواب: بحث عشوه گری نیست. اگر غناء زن در جمع مردان که طبعاً مراد مردان

بیگانه و اجنبی و نامحرم است، موجب اثاره ی شهوت بشود، موجب ریبه و افتادن در گناه بشود، این میشود لهوی محرم. هم برای آن خواننده محرم است، هم برای شنونده محرم است. سؤال کننده فرض میکند که اگر موجب اثاره ی شهوت نشود. این «اگر» از آن آگرهایی است که تقریباً تحقق ناپذیر است، چطور ممکن است زنی آنجا بایستد با صدای خوشی يك آوازی را مثلاً بخواند، مردها هم بنشینند و تماشا کنند، درعین حال دل‌هایشان متوجه پروردگار باشد و ذکر الهی بگویند و اصلاً هم تکان نخورند؟ این، خیلی مستبعد به نظر می آید یعنی عادتاً باورمان نمی آید که چنین چیزی تحقق پیدا کند. بله، اگر چنین چیزی تحقق پیدا کرد، حرام نیست. اما چرا انسان به عدم حرمت چیزی حکم بدهد که صدی نود، صدی نودوپنج میداند يك چنین چیزی اتفاق نمی افتد.

### ملاك بودن اثاره ی شهوت

به نظر میرسد این طور جاها باید گفت: إذا كان مثيراً للشهوة أو موجباً للرغبة فإنها حرام. اگر این شرط حاصل نشد، طبعاً حکم نخواهد بود. ضمناً اینجا تعبیر عشوه گری به کار برده است، کأنه اگر عشوه گری نکرد، شهوت انگیزی نخواهد شد. نه، گاهی ممکن است آن زن، عشوه گری به آن معنایی که مورد نظر سؤال کننده است نکند، اما درعین حال اثاره ی شهوت بکند. پس ملاك، عشوه گری نیست، ملاك، اثاره ی شهوت است.

### سؤال 31: صدای زن در نوار یا فیلم

#### اشاره

31 - گوش کردن به صدای زن از طریق نوار ضبط صوت یا فیلم چه حکمی دارد؟

#### جواب: تفصیل بین لهو و غیر آن

جواب: واضح است؛ اگرچنانچه صوت، صوت لهوی باشد، حرام است و آلا نه. صوت زن، در اینجا خصوصیتی ندارد. این فرق میکند با آن زنی که فی المجلس میخواند. این صدای زنی است که در نوار است، اگرچنانچه صوت لهوی است، یکون محرماً. اگرچنانچه غیر لهوی است، یکون محلاً. شناختن آن زن و شناختن آن زن هم تأثیری در حکم ندارد.

ص: 496

اشاره

32 - اجرای کنسرت توسط خوانندگان زن در جمع زنان یا در جمع زنان و مردان در داخل یا خارج از کشور چه حکمی دارد؟ این سرودهای دسته جمعی که میخوانند، که يك عده ای مردند، يك عده ای زن هستند مثلاً يك گروه موزيك پنجاه نفره، متشکل از بیست زن و سی مرد مثلاً هستند، مردها هم تماشا میکنند، این چطور است؟

جواب: حلیت مشروط

جواب: این یکی از آن مسائل مبتلابه است. به نظر میرسد آن حالتی که معمولاً در تك خواندن زن و صوت زن، در مرد ایجاد میشود، که قبلاً اشاره کردیم، در اینجا ضعیف است یعنی مناط حرمت که در آنجا وجود داشت، حالت اثاره ی شهوت و ریه بود. این، در خواندن های دسته جمعی ضعیف است یعنی این حالت به وجود نمی آید. گاهی در تلویزیون نشان میدهند، عده ای زن باحجاب ایستاده اند، عده ای هم مردند. خواندن زن، صوت زن در این مجموعه ها گم است، به نظر میرسد آن خصوصیت صوت زنی که تنها در مقابل مردها بخواند، ظاهراً وجود ندارد. اگر این طور باشد، طبعاً اشکال ندارد. بله، اگر چنانچه واقعاً آن هم موجب اثاره ی شهوت و ریه باشد، آن هم میشود حرام. پس امر، دائرمدار آن مناط است.



### سؤال 33: نوحه و مرثیه خوانی زنان

#### اشاره

33 - نوحه خوانی و مرثیه سرایی زنان که مستلزم رسیدن صدای آنها به نامحرم است، چه حکمی دارد؟ این را هم خیلی سؤال میکنند. در مجالس روضه خوانی زنانه، يك خانمی نوحه یا روضه میخواند؛ اگرچنانچه صدای او به گوش مردها برسد، چه حکمی دارد؟

#### جواب: ملاک بودن لهو

جواب: فرقی بین اقسام غناء - چه غناء عرفی که آوازه خوانی است و چه غناء لغوی که شامل نوحه خوانی و روضه خوانی هم میشود - در مناط حرمت نیست. مناط حرمت این است که لهوی باشد، وَاَلَا شنیدن صرف صوت ممدود مُرَجَّع زن، برای مرد حرام نیست. اگرچنانچه به جهتی، ولو به خاطر اینکه صدای زن است، خواننده يك زن است، یا جهات دیگر، این صدا جنبه ی لهوی برای آن مستمع پیدا کرد، میشود حرام. اگر این جنبه نبود، حرمتی ندارد.

### سؤال 34: مصداق ترویج بودن آموزش و یادگیری موسیقی

#### اشاره

34 - آیا آموزش موسیقی، تعلیم و تعلم، از مصداق ترویج موسیقی نیست که آن را غیر مجاز دانسته اید؟

ص: 499

## جواب: نفی ترویج بودن آموزش

جواب: آنچه میشود در جواب گفت، این است که: نفس تعلیم و تعلم ترویج نیست. صرف اینکه يك نفری، يك یا چند شاگرد دارد و به آنها تعلیم موسیقی میدهد، یا کسی خودش موسیقی را تعلم میکند، ترویج نیست. اما اگر تعلیم و تعلم شایع و رایج شد، فرض کنید در جمهوری اسلامی در شهرهای مختلف، در هر خیابانی انسان میرود، میبیند چند آموزشگاه موسیقی مثلاً گذاشته اند، دعوت میکنند، تبلیغ میکنند که جوانها بروند، این حالت، مسلماً ترویج است. هر چیزی که این حالت را به وجود بیاورد، محل اشکال است. بنابراین، تعلیم و تعلم فی نفسه ترویج نیست، اما شیوع آن، کثرت آن، انتشار آن در اطراف و اکناف کشور، بلاشک ترویج است. حال، چگونه جلوی این ترویج را باید گرفت و چه کسی مسئول است، آن بحث دیگری است. یقیناً مسئولین کشور مسئولیت دارند، آن کسانی هم که خودشان می بینند که با این آموزشگاه های مختلف، ترویج به وجود می آید، آنها هم مسئولیت دارند.

## سؤال 35: قصد کارشناسی از موسیقی لهوری

### اشاره

35 - نواختن و آموزش موسیقی لهوری و غناء لهوری به قصد کارشناسی و یا آشنایی شاگردان چه حکمی دارد؟ فرض بفرمایید استاد، يك موسیقی نوع حرام را اجرا میکند، برای اینکه شاگردها بفهمند نوع حرامش از این قبیل است.

### جواب: حرمت

جواب: واضح است؛ این هم حرام است. اجرای موسیقی محرّم، موسیقی لهوری به هر قصدی که باشد، به قصد تعلیم باشد، به قصد تعلم باشد، به قصد آشنا کردن باشد، به هر قصدی باشد، حرام است. فرقی نمیکند، اینکه میخواهد نوع حرام را یاد بدهد، مجوز اجرای موسیقی حرام نیست و مسلماً حرام است.

ص: 500

اشاره

36 - حکم فراگیری موسیقی (آهنگسازی، نوازندگی و خوانندگی) به قصد استفاده‌ی شخصی در کنار سایر کارهای زندگی یا گذراندن اوقات فراغت چیست؟ فرض کنیم يك نفری نه قصد دارد جایی اجرا کند، نه قصد دارد در مجلسی برود، نه قصد دارد برای دیگران این کار را انجام بدهد، میخواهد یاد بگیرد، برای خودش عمل بکند.

جواب: حلیت مشروط

جواب: اگرچنانچه این، موسیقی لهوی محسوب نشود، مانعی ندارد، ترویج هم محسوب نمیشود. يك نفری برای خودش شخصاً این کار را انجام میدهد، چون علی الظاهر دلیلی بر حرمت نفس تعلم نداریم. پس مادامی که مستلزم ترویج نباشد، اشکالی ندارد.

سؤال 37: دلیل فتوای اخیر امام (قدس سره)

اشاره

37 - امام (رضوان الله علیه) در پاسخ به پرسشی نزدیک به این مضمون فرموده بودند که: شنیدن آهنگها و حتی آهنگ اخبار در رژیم طاغوت از نظر ایشان حرام است، ولی در جمهوری اسلامی همان موارد حلال است. دلیل این نظر چیست؟

جواب: مناط بودن لهو

جواب: این را ما قبلاً بحث کرده ایم. (1) دلیل این نظر احتمالاً این است که: همان چیزهایی که در آن وقت به خاطر فضا و جو حاکم در آن دوران، لهوی محسوب میشد، ای بسا همانها در وضع کنونی و در نظام جمهوری اسلامی لهوی نباشد. و چون مناط حرمت، لهوی بودن و نبودن است، بنابراین، امروز حرام نیست اما آن روز مثلاً حرام بود.

ص: 501



## سؤال 38: دلیل حلیت صدای مشکوک

### اشاره

38 - اینکه در فتاوی امام و دیگران تکرار میشود که صدای مشکوک مانعی ندارد، مبنای حلال بودن صدای مشکوک چیست؟

### جواب: اقتضای اصل

جواب: جواب همان است که قبلاً بحث کردیم؛ چون حکم روی غناء لهوی آمده است، اگرچنانچه تشخیص دادیم این غناء که دارد اجرا میشود، غناء لهوی است، میشود حرام. در مورد صدای مشکوک چون احراز موضوع حکم در دلیل شرعی نشده است، طبعاً حرام نخواهد بود. موضوع که مشکوک بود، حکم مترتب نمیشود. این، مقتضای اصل است.

## سؤال 39: به کارگیری موسیقی در جنگ

### اشاره

39 - اگر آهنگهایی با ریتم تند به قصد دلیر کردن و تحریک رزمندگان در رویارویی با دشمن ساخته و اجرا شود، چه حکمی دارد؟ با فرض اینکه اگر این آهنگها با کلامی غیرحماسی یا در مجالس لهو اجرا شود، یا از مصادیق غناء حرام میشود یا مشتبه به حرام. میگوید: این آهنگ خاص اگرچنانچه با مضمون غیر لهوی، با مضمون رزمی - حماسی - اداء بشود، موجب تحریک رزمندگان و حرکت انقلابی است، اما اگر همین آهنگ را در مجالس لهو اجرا کنند، طبعاً با محتوای متناسب با مجلس لهو، آهنگ لهوی خواهد شد. حکم این چیست؟

### جواب: مناط بودن لهو

جواب: از خود این بیان، فهمیده میشود که این آهنگ فی نفسه، آهنگ لهوی نیست. لهوی بودن یا نبودن آن، متوقف به این است که مضمون آن و محتوای آن چه باشد یا ملابسات حاقه ی بر آن چه باشد. اگر مضمون، مضمون مناسب مجالس لهو بود یا در مجالس لهو اجرا شد، این آهنگ لهوی میشود. اگر این آهنگ در جای دیگری -

مثلاً در تشویق رزمندگان - به کار رفت، میشود غیرلهوی. پس خود این آهنگ اقتضای لهوی بودن و لهوی نبودن دارد؛ این طور نیست که آهنگ صرفاً لهوی باشد. حال، که از لحاظ آهنگ نتوانستیم لهوی بودن آن را اثبات بکنیم، پس هر جایی با هر شکلی که این آهنگ، لهوی شد، میشود حرام. مثل اینکه مثلاً - مضمون آن مضمون لهوی باشد، یا در مجالس لهو به کار برود، اگر در غیر لهو به کار رفت، حرام نخواهد بود. بنابراین، اگر این آهنگ را برای تشویق رزمندگان به کار بگیرند - با مضامین مناسب با این مقصود - اشکالی نخواهد داشت.

ص: 503



**سؤال 40: موسیقی غربی**

**اشاره**

40 - استفاده ی از موسیقی غربی چگونه ای که در شنونده ایجاد گرایش به فرهنگ غرب کند، چه حکمی دارد؟

**جواب: مناط بودن لهو و اِضلال**

جواب: موسیقی غربی با موسیقی غیر غربی - شرقی و ایرانی و عربی و هندی و غیره - از لحاظ مناط حرمت، فرقی ندارد. اینها همه يك طورند. این طور نیست که ما تصوّر بکنیم موسیقی غربی اشدّ حرمةً است. نه، گاهی انسان حتّی حدس میزند که شاید بعضی از موسیقی های غربی جنبه ی لهویت آن از بعضی از موسیقی های عجیب و غریب عربی و فارسی کمتر باشد. به هر حال، مناط حرمت در همه ی اینها يك چیز است و تفاوتی ندارد. اما اینکه گرایش به فرهنگ غرب هم پیدا کند، این يك عنوان ثانوی است. اگر فرض کنیم موسیقی غربی ای وجود داشته باشد که لهوی نباشد یعنی فی نفسه مناط حرمت در آن نباشد، اما گرایش به فرهنگ غرب ایجاد میکند، بله، بعید نیست که بگوییم به خاطر این عنوان ثانوی، حرام است. بنابراین، دو مطلب است:

یکی اینکه: خود موسیقی - موسیقی غربی با موسیقی های دیگر - از این جهت تفاوتی ندارد، مناط حرمت در آنها لهوٍ مُضِلٌّ عن سبیل اللّٰه است.

دوم اینکه: اگر عنوان ثانوی یعنی گرایش به فرهنگ غرب، پیدا شد، بعید نیست که ما بگوییم این هم خودش يك عامل مستقلّی برای حرمت است، که اگر خود آن موسیقی فی نفسه هم از نوع حرام نبود، این عنوان ثانوی، موجب حرمت آن بشود.

اشاره

41 - با توجه به اینکه یکی از وظایف دستگاه های تبلیغاتی و رسانه ای، معرفی خوبها و بدها به منظور تشویق به خوبی ها و نهی از بدی ها است؛ اجرا، نمایش و پخش موسیقی حرام به قصد معرفی و بالا بردن بیش مردم برای جلوگیری بهتر از مفسد بعدی چه حکمی دارد؟

جواب: حرمت

جواب: واضح است؛ ما گفتیم موسیقی لهوی مضل بلاشک حرام است. این داعی، که ما بخواهیم مردم را به نوع موسیقی حرام آشنا کنیم، از آن دواعی بسیار بی معنی است. این چه وجهی است که ما این قصد را موجب بدانیم که ما هو الحرام منقلب بشود إلى ما هو الحلال؟ لذا من نوشته ام: «ربما يكون أمثال هذه الذرائع تسويلاً شيطانية لإضلال الناس وإدخالهم في الحرام من حيث «يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا(1)»». جواب فقهی این سؤال روشن است؛ معلوم است که جایز نیست، اما از این جهت قابل توجه است که چه طور يك تسويلاً این چنینی در ذهن افرادی پیش بیاید. این سؤالات را این کتاب نقل میکند که در اولش نوشته بعضی از دستگاه های مسئول، اینها را سؤال کرده اند یعنی دستگاه های مسئول دینی، این سؤالات را مطرح کرده اند.

سؤال 42: پخش آهنگ مشکوک

اشاره

42 - «هل يجوز إذاعة الأصوات المشكوك كونها لهويّة قاصداً انصراف الناس و الشباب عمّا هو اللّهُويّ يقيناً؟» آیا جایز است صدای مشکوک را - صداهایی که نمیدانیم لهوی است یا نه - پخش کنیم، برای اینکه مردم را از آن چیزهایی که مسلماً لهوی است، منصرف کنیم؟

جواب: نفی حرمت

جواب: این سؤال هم به نظرم يك سؤال عوامانه ای است؛ برای خاطر اینکه اصوات

ص: 506

مشکوکاً اصلاً حرام نیست؛ چه به قصد منصرف کردن از «ما هو اللّهُویّ واقعاً»، و چه به غیر این قصد. صوتی که ندانیم که آیا لهوی است یا لهوی نیست، حرام نیست. بنابراین این اصوات اگر اجرا بشود، محرّم نیست.

### سؤال 43: تجویز حرام با هدف مقابله با حرام

#### اشاره

43 - این هم سؤال عجیبی است: آیا میتوان مصرف موسیقی حرام را برای امری مهم تر همچون مقابله ی با هجوم فرهنگی و سیاسی غرب - برای مدّتی یا برای مردم منطقه ای - جایز دانست؟

#### جواب: ممنوعیت تجویز مذکور

جواب: کأنه يك عنوان ثانوی میخواهند درست کنند و بگویند برای اینکه مردم ما جذب عوامل تهاجم فرهنگی نشوند، ما يك مدّتی - ده سال، پنج سال مثلاً - از موسیقی حرام استفاده کنیم؛ برای اینکه آنها را از جذب به فرهنگ بیگانه منصرف کنیم! عنوان ثانویّه بر ادله ی احکام حاکمند، آنها را تقیید میکنند، تخصیص میدهند، فی نفسه این حرف روشن است، اما این تشخیص، تشخیص غلطی است. اینکه ما تصوّر کنیم که يك حرامی را پنج سال، ده سال در جامعه ی خودمان باب کنیم، به خیال اینکه بعد از این پنج سال تمام میشود و این حرام را جمع میکنیم، آن تهاجم فرهنگی هم انجام نمیگیرد، از آن خطاهای فاحش است. که انسان متأسّف فانه میبیند بعضی از افرادی که مسائل فرهنگی را مباشرت میکنند، این قلّت تدبّر را دارند. توالی فاسده ی عجیب این حرفها و این فکرها را نمیفهمند. من نوشته ام: «فلیس الفساد و الحرام ممّا یمكن علاجه بفساد و حرام آخر و قد أثر عنهم (علیهم السّلام) لا یطاع اللّهُ من حیث یعضی.»

### سؤال 44: منظور از ترویج

#### اشاره

44 - مراد از ترویج چیست؟ آیا پخش موسیقی از صداوسیما - به صورت مستقل یا در ضمن برنامه ها - برگزاری کنسرت های موسیقی به طور متناوب در شهرستان هایی که در آنها این زمینه وجود دارد، انتشار کاست های موسیقی و... ترویج است؟

ص: 507

## جواب: تبیین مراد از ترویج

جواب: گفتیم، هر آن چیزی که پدیده‌ی موسیقی را در جامعه رایج کند و همچنین آن را عادی سازی بکند، ترویج است. مسئله‌ی عادی سازی خیلی مهم است. گاهی اوقات يك كنسرت موسیقی ای فرض بفرمایید يك جایی اتفاق می افتد، این خاصیت را ندارد. آن، ترویج نیست. اما ترویج معنایش این است که ما این پدیده را در جامعه عادی سازی بکنیم. علت این هم که این را ما جایز نمیدانیم و ممنوع میدانیم، همین است که عرض کردیم؛ چون در زمان ما همچنان موسیقی لهوی بر موسیقی غیرلهوی غلبه دارد، اگر بخواهیم کماً محاسبه بکنیم، موسیقی هایی که واقعاً لهوی است و محرم است، از آن چیزهایی که محرم نیست بیشتر است - البته در جاهای مختلف شاید تفاوت داشته باشد - علی‌آیحال، غلبه با استفاده‌ی از موسیقی، چه ساز، چه آواز، بخصوص ساز، در جهت حرام است. این پدیده‌ی که حرام در آن غلبه دارد، هرچه ترویج نشود، بهتر است. باید از ترویجش جلوگیری کنیم؛ به خاطر اینکه گرچه در يك مورد، دو مورد فهمیده نمیشود، اما وقتی رواج پیدا کرد، حرام در جامعه گسترش پیدا کرده.

## سؤال 45: پخش موسیقی در روز عزا

### اشاره

45 - اجرای موسیقی حلال یا پخش آن از صداوسیما در روزهای سوگواری چه حکمی دارد؟

### جواب: حسن مؤکد اجتناب

جواب: معمول شده که در عزاداری ها هم موسیقی پخش میکنند، به خیال خودشان موسیقی حلال است یا لااقل مشکوک است. به نظر ما این چیزی نیست که انسان بتواند بگوید حرام است. اگر عرفاً از این عمل، هتک فهمیده شد، مسلماً حرام است. فرض بفرمایید شب عاشورا مثلاً سازی بزنند، اگرچه به خیال خودشان آهنگ عزا است، اما اگر در فرهنگ عمومی مردم، این کار، هتک حرمت تلقی شد، به خاطر

ص: 508

هتک میشود حرام. اما اگر هتک حرمت تلقی نشد، فی نفسه امر محرّمی نیست. اگرچه انسان میفهمد که بهتر این است که هرچه ممکن است، این چیزها را از خصوص مراسم دینی دور کنند. من چند سال قبل از این، تصادفاً دیدم که سحر یک دعائی را در رادیو یا تلویزیون همراه با ساز پخش میکنند. خیلی برآشفته شدم، دستور دادم: «حق ندارید دیگر این را تکرار کنید.» اگرچنانچه راه این چیزها باز بشود، همین کار را خواهند کرد؛ دعای کامل میخوانند، با ساز! این خیلی چیز بدی است که در جامعه این چیزها به حریم مسائل مقدّس بیاید. لذا بهتر مؤکّد، این است که در اوقات عزا این چیزها پخش نشود.

### سؤال 46: موسیقی اقلّیتهای مذهبی

#### اشاره

46 - شنیدن موسیقی اقلّیتهای مذهبی، مسیحیان، یهودیان، زرتشتیان که هموطن ما هستند و در همسایگی ما زندگی میکنند، چه حکمی دارد؟

#### جواب: عدم فرق

جواب: واضح است؛ موسیقی آنها و موسیقی ما از جهت مناط حرمت یکسان است؛ فرقی نمیکند، اگر لهوی باشد، حرام است و الا فلا.

### سؤال 47: ذکر و سماع

#### اشاره

47 - در کشورهای آفریقایی، موسیقی (ذکر، سماع) به نوعی وسیله ی دفاعی فرهنگی در برابر هجوم اندیشه های کلیسایی تبدیل شده است - آنها تصوّف بر زندگی مردم غلبه دارد، غالباً یک گرایش صوفیگری هم آنها دارند، همین هم آنها را در مقابل وهّابی ها بیمه کرده که وهّابیت نتوانسته شمال آفریقا برود - میگوید: از این موسیقی ها که ذکر و سماع ... است، در مقابل تبلیغات مسیحی و کلیسایی استفاده میکنند. سؤال میکند این موسیقی که در آنجا برفرض، حلال واقع میشود، استفاده ی از آن در کشور ما یا برای ایرانی هایی که در خارج از کشور هستند چگونه است؟

ص: 509



جواب: گفتیم إذا كان خالياً ممّا یوجب اللّهُ فهو جائز. اگر واقعاً لهوی نیست، آن هم اشکال ندارد و حلال است.

### سؤال 48: آهنگ هایی پخش شده از رادیوهای بیگانه

#### اشاره

48 - بعضی از رادیوهای فارسی زبان که توسط استکبار جهانی از کشورهای دیگر هدایت میشوند، با برقراری ارتباط با مخاطبان داخل کشور اقدام به پخش آهنگهای درخواستی آنان که بیشتر مربوط به دوره ی طاغوت است میکنند، شنیدن این آهنگها در نظام اسلامی چه حکمی دارد؟

شاید در ذهن این سؤال کننده، آن فرمایش امام (رضوان الله علیه) است که گفته بودند: بعضی از آهنگها در جای دیگر حرام است، در دوره ی قبل حرام بود، در دوره ی اسلامی حرام نیست. (1) لذا سؤال میکند اگرچنانچه همان آهنگ دوره ی طاغوت را امروز پخش بکنند، شنیدنش جایز است یا جایز نیست؟ تکثیرش چطور است؟

#### جواب: ملاک بودن لهو

جواب: ما عرض کردیم که این موسیقی ها اگر لهوی باشد، مسلماً حرام است، و غالباً هم لهوی بوده - البته آنچه در آن دوره میدانستیم و وجود داشت - واقعاً بعید بود که یک موسیقی غیرلهوی در آنجا وجود داشته باشد. شاید هم بود اما به هر حال، لهویات غالب بر آن موسیقی ها بود. اگرچنانچه موسیقی لهوی است، فرقی نمیکند که انسان آن را در جمهوری اسلامی بشنود یا در غیر جمهوری اسلامی، در مسجد بشنود یا در خیابان؛ موسیقی لهوی حرام است. بنابراین، اگر فرض این است که این موسیقی هایی که پخش میشود، موسیقی لهوی است، چنان که غالب در موسیقی های آن دوران چنین بود، حرام است.

سؤالها تمام شد. البته تعدادی سؤال دیگر هم هست که دیگر لازم نمیدانیم آن سؤالها را مطرح کنیم. بحث غناء تا اینجا خاتمه پیدا کرد.

ص: 510

**رقص****بررسی مفهوم و ماهیت رقص**

در باب عنوان رقص هم که زیاد سؤال میشود، اولاً: باید مراد از این عنوان فهمیده بشود. گرچه در کتب لغت، معانی ای را ذکر کرده اند، لکن به نظر میرسد که این معانی اشاره ی به آن ماهیتی است که در خارج برای ذهنها معلوم است. آنچه در لغت بیان میکنند، شرح ماهیت نیست.

**کلمات لغویین**

خلاصه ی همه ی کلمات لغویین و آنچه را که انسان در خارج از این عنوان معروف می شناسد، این خواهد شد که رقص عبارت است از: «تحريك الجسم بحركات خاصّة علی سبيل اللّعب.»<sup>(1)</sup> اولاً- حرکات خاصّه و معینی است؛ هر حرکتی، رقص محسوب نمیشود. البته بعضی ها گفته اند: «انخفاض و ارتفاع لازم است.»<sup>(2)</sup> نه، اینها در مفهوم و ماهیت رقص دخالت ندارد، ممکن است ارتفاع و انخفاض نباشد، حرکت عرضیاً باشد.

**اعتبار قید لعب**

به هر حال، آن حرکاتی که بر اساس لعب، به اندام میدهند، رقص است. عمده،

ص: 511

1- . لسان العرب، ج 7، ص 42، و تاج العروس من جواهر القاموس، ج 18، ص 280

2- . لسان العرب، ج 7، ص 43، و معجم المصطلحات الفقهيّة، ج 2، ص 169

قید «لعب» است که اگر بر اساس لعب نباشد بلکه بر اساس نظم دارای غایت و هدف خاصی باشد، رقص محسوب نمیشود. فرض بفرمایید صد نفر، پانصد نفر با همدیگر حرکات ورزشهای رزمی را انجام میدهند. حرکات، حرکات زیبایی است؛ این، رقص نیست. یا حرکات ژیمناستیک با آن شکل‌های معین انجام میدهند؛ پیچ و تاب بدن هم هست، رفت و آمد، بالا و پایین هم هست، اما رقص نیست، زیرا هدفی دارد. یا نرمشی که در زورخانه‌ها انجام میدهند، خیلی حرکات قشنگی است و با این نرمشهایی که در ورزشهای فرنگی میکنند، تفاوت دارد. حرکات ورزش باستانی، خیلی حرکات زیبایی است، اما درعین حال، رقص نیست، زیرا يك هدفی دارد. بنابراین، علی نحو اللعب بودن، جزو مقوم مفهوم رقص است. لذا در کتاب «قاموس» (1) در معنای رقص میگوید: «و لایکون الرقص إلا للعب»؛ یعنی اگر لاعب نباشد، در حال لعب نباشد، رقص صدق نمیکند. عین این عبارت در کتاب «العین» خلیل بن احمد آمده است. (2) پس مقوم معنا و حقیقت رقص، لعب است.

### حکم رقص در کتب قدما

به هر حال، انسان حکم این عنوان را در کتب قدما، مشاهده نمیکند. آن طوری که دوستان استقصا کرده اند - اگر همه جا را ملاحظه کرده باشند - در بین قدما فقط ابن ادریس در «سرائر» و در عداد مکاسب محرّمه، اسم رقص را هم می آورد. بدون این که تفصیلی درباره ی آن ذکر بکنند، در بقیه ی کتب قدما، آن طوری که از این جمع آوری ای که دوستان ما کرده اند، برمی آید، عین و اثری از عنوان رقص وجود ندارد؛ گویا اصلاً متعرض نشده اند. بعد از ابن ادریس، مرحوم علامه در نهاییه ی خودشان که کتاب فتوایی منظم ایشان است، اسم رقص را آورده اند. علاوه ی بر آن، در دو کتاب کوچک ایشان مثل «الرسائل السّعدیة» و «أجوبة المسائل المهنائیة»، هم به مناسبتی يك ذکر کرده اند.

ص: 512

1- . القاموس المحيط، ج 2، ص 305.

2- . تاج العروس من جواهر القاموس، ج 9، ص 291، و کتاب العین، ج 5، ص 62، و لسان العرب، ج 7، ص 42

## رقص در کتب فقهای بعد از علامه (قدس سره)

بعد از علامه، مرحوم شهید اول (رضوان الله علیه) متعرض این مسئله میشوند. بعد از ایشان دیگر در بین فقها این مسئله مطرح نشده، تا فقهای اواخر مثل مرحوم فیض، صاحب مفتاح الکرامه، صاحب ریاض و صاحب جواهر (رضوان الله علیهم) که در این زمینه بحث کرده اند، و شیخ هم يك کلمه ای فرموده اند.<sup>(1)</sup> البته در زمان ما اغلب آقایان در رسائل عملیه شان، به این موضوع پرداخته اند یعنی این مقداری که در زمان ما از حکم این پدیده سؤال شده است، انسان در گذشته این مسئله را نمیبیند جز در همین جمع محدود، در این دو سه قرن. به هر حال، این سیر بحث است. البته چندان تأثیری در استنباط حکم ندارد، اما دانستن سیر مسئله قدری فضای بحث را روشن میکند و مفید است.

## وضوح حرمت رقص در بین متشرعه

در کلمات متأخرین برای حرمت رقص استدلالی دیده نمیشود، گویا در نظر متشرعه این پدیده، پدیده ای بوده است که حرمتش واضح است، و اصلاً لزومی نداشته است که استدلال بکنند، معلوم بوده که لهوی و محرم است. چنانچه شاید در زمان ما هم در بین متشرعه و افراد مقید همین طور باشد. خود پدیده، يك پدیده ای است که ارتکازاً به نظر میرسد در شرع مقدس، مباح و مجاز نیست. به نظر میرسد يك چنین احساسی و تلقی ای از این مسئله داشته اند، لذا استدلال نکرده اند. لکن بعضی از گذشتگان استدلال کرده اند.

## استدلال علامه (قدس سره) به آیه ی «ما کان صلاتهم...» در رساله ی سعدیه

آنچه در کلمات علامه مورد استدلال قرار گرفته است، یکی این آیه ی شریفه است: «وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً.»<sup>(2)</sup>

ص: 513

1- . الدروس الشرعیة، ج 3، ص 166، و الوافی، ج 9، ص 1439، و جواهر الکلام، ج 22، ص 111

2- . سوره ی انفال، آیه ی 35

این آیه را نمیشود به عنوان دلیلی برای حرمت رقص ذکر کرد، لکن چون ایشان ذکر کرده اند، ما متعرض میشویم. وَاَلَا اِذَا دُعِيَ النَّاسُ لِحَاجَتِهِمْ سَخِرَ لَهُمْ جَبَلًا مِّنْ طِينٍ فَدَعَا لَهُمْ عَصَا فِئْتَانِ مِنْهُمَا اِنۡزِلۡ عَلٰى هٰٓؤُلَآءِ مَائِدًا مِّنۡ سَمٰوٰتِنَا لَعَلَّ هٰٓؤُلَآءِ يَحۡذَرُوۡنَ (سوره اعراف، آیه ۱۳۹) که مخالفین - که مخالفین چیزهایی را که دینشان پیغمبر (صلی الله علیه وآله وسلم) است و اصلاً قابل ذکر نیست، به پیامبر نسبت میدهند - این طور میفرماید: «وَرَوَا عَنْهُ اَنَّهُ لَمَّا قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ عَنَّتْ لَهٗ نِسَائُهَا فَرَقَصَ». بعد میگویند: «وَأَيُّ نَقْصٍ أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ»، واقعاً هم همین طور است. چطور چنین چیزی قابل تصور است؟ چه نقصی از این بالاتر، نسبت رقص به پیامبر عظیم الشان؟! تا اینجا محلّ کلام نیست. از اینجا به بعد میفرماید: «مَعَ اَنَّهُ ذَمَّ عَلٰى هٰذَا الْفِعْلِ فِي كِتَابِهِ الْعَزِيْزِ فَقَالَ: وَ مَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ اِلَّا مَكَاً وَ تَصَدِيَةً»، (1) رقصی را که در قرآن این طور مورد مذمت قرار گرفته است، به این وجود شریف نسبت میدهند!

### استدلال علامه (رحمه الله) در کتاب «أجوبة المسائل المهتاتية»

در کتاب «أجوبة المسائل المهتاتية»، هم قریب به این بیان را ذکر کرده اند. البتّه من این کتاب را نداشتم، «رساله ی سعديّه» را داشتم. به همان آدرسی که نوشته بودند، مراجعه کردیم، دیدیم درست است. در این کتاب این مسئله را مطرح میکنند و پاسخ میدهند که:

«آیا در مشاهد مشرفه، هنگام ورود، سجده بر آستان آن ولیّ خدا جایز است یا جایز نیست؟ ایشان میفرمایند: اگر سجده برای غیر خدا باشد مسلماً حرام است، اما اگر شکرأ سجده بکند که خدای متعال زیارت این مشهد را نصیب او کرده، اشکالی ندارد.»

بعد میفرماید: «و لا عبرة بنهي الصّوفيّة عن ذلك، فإنّه أولى من اعتمادهم في الرقص و التّصفيق بالأیدی. آذی نهی الله عنه فی کتابه العزیز» (2) یعنی «صوفیه نهی میکنند که چرا بعضی از شیعیان [در آستان ولیّ خدا (علیه السلام)] سجده میکنند، با اینکه سجده ی آنها از آن کاری که آنها میکنند یعنی رقص و تصفیق بالأیدی که بهتر است. آنها دست میزنند،

ص: 514

1- . الرسالة السّعدیّة، ص 78

2- . اجوبة المسائل المهتاتية، ص 24

کف میزنند. اگر چنانچه عبارت ایشان در «رساله ی سعدیه» نبود، محتمل بود مرادشان از «نهی اللّٰه عنه» تصفیق باشد، که در آیه ی شریفه ی «مُكَاءٌ وَ تَصْدِيَةٌ» آمده که به معنای تصفیق است و رقص در آیه نیست اما به قرینه ی عبارت رساله ی سعدیه، پیدا است در ذهن شریف ایشان این بوده است که این آیه بر حرمت رقص نیز دلالت میکند. بنابراین حرمت رقص را هم ایشان از آیه استفاده کرده اند.

### اشکال اول بر علامه (رحمه الله)

حال، اگر واقعاً مراد ایشان استدلال به آیه ی شریفه باشد، این استدلال واضح البطلان است؛ زیرا اولاً در آیه ی شریفه اسم رقص نیست: «وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءٌ وَ تَصْدِيَةٌ» (1)، طعن بر مشرکین است که عبادت آنها مکاء است و تصدیه. مکاء یعنی سوت زدن، و تصدیه یعنی کف زدن. اصلاً اسم رقص در آیه ی شریفه وجود ندارد که انسان بخواهد از این آیه حرمت رقص را استفاده کند. در «مجمع البیان» میفرمایند: «مکاء یک طائری است در حجاز که سوت میزند، تصدیه هم یعنی کف زدن.» (2) بنابراین، رقص را از کجا استفاده کرده اید؟ مگر کسی بگوید که چون سوت و کف عند البیت ممنوع و مورد توبیخ است، رقص به طریق اولی. بنابراین، اشکال اول این است که اسمی از رقص در این آیه ی شریفه اصلاً وجود ندارد.

### اشکال دوم

ثانیاً حرمت تصفیق و مکاء را هم از این آیه نمیشود فهمید، برای خاطر اینکه آنچه مورد توبیخ قرار گرفته است، انجام این عمل، عند البیت آن هم به عنوان صلوات است. میگوید: اینها کسانی اند که صلواتشان و عبادتشان در مقابل کعبه - عند البیت - یعنی در داخل مسجدالحرام، این طور است. اگر سوت و کف در غیر این مکان و به غیر این عنوان باشد، آیا باز هم قبحش از این آیه فهمیده میشود؟ حاشا و کلاً؛ چون خصوصیت

ص: 515

1- . سوره ی انفال، آیه ی 35

2- . مجمع البیان، ج 4، ص 831

مکان و جهت عمل چیز کمی نیست که انسان بخواهد از آن الغای خصوصیت بکند. ممکن است - اگر حرمتی وجود داشته باشد - به خاطر این است که این عمل در داخل مسجد الحرام، و عند البیت است، یا به عنوان صلوات است، پس این جهات دخیل در حرمت بوده. پس نمیشود گفت سوت و کف مطلقاً حرام است.

## اشکال سوم

ثالثاً: اصلاً این آیه دلالت بر حرمت ندارد. این نوع توییح، دالّ بر حرمت نیست. آیه در صدد بیان پستی اینها و بی مقداری مشرکان است. میگوید اینها به جای اینکه در آن محلّ شریف، در کنار خانه ی خدا به خدا متوسّل بشوند، دلپایشان را به خدا نزدیک بکنند، از این کارها میکنند؛ مثل این است که بگویند فلانی کسی است که در شب نیمه ی شعبان، مثلاً در مسجد به جای عبادت و نماز با رفقاییش به حرف زدن و شوخی کردن پرداخته است، این کلام توییح گونه دلیل بر این نیست که این عمل حرام است، دلیل بر این است که این عمل يك کار ناشایست است، برخلاف مصلحت است. انسان از این موقعیت خوب، شب احیاء استفاده نکند و مثلاً در مسجد بنا کند به معامله کردن؛ ماشین بفروشد، زمین معامله کند. این بیان، این لحن، اگرچه لحن توییح است، اما لحن بیان حرمت نیست. حدّاکثر این است که کار ناشایستی انجام میدهند. بنابراین، استدلال به این آیه مطلقاً وجهی ندارد.

## استدلال به معتبره ی سکونی

اما عمده ی استدلالی که وجود دارد و میتوان استدلال کرد، روایتی است که در «وسائل» از کافی نقل میفرماید (1) که ما این روایت را قبلاً به يك مناسبت دیگری (2) خوانده ایم.

ص: 516

---

1- . روایت در باب صدم از ابواب «ما یکتسب به»، «باب تحریم استعمال ملاحی بجمیع اصنافها و بیعها و شرائها»، روایت ششم است.

2- . جلسه ی 301، ص 359

وعن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن التّوفلي، عن السّكوني، عن أبي عبد الله (عليه السّلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): أنّهاكم عن الزّفن و المزمار و عن الكوبات و الكبّرات. (1) زفن یعنی رقص. حضرت فرمودند: من نهی میکنم شما را از رقص و از مزمار و از کوبات و کبرات. گفتیم «کوبات» یعنی تنبک، و «کبرات» یعنی طبلهای بزرگ. در بعضی از نقل ها همین روایت با اندک تغییری در بعضی از عبارات، بدون سند نقل شده است؛ مثلاً در «دعائم الاسلام» همین روایت را بدون سند نقل میکند. (2) یا در «مستدرک» بدون سند، ظاهراً از صدوق نقل میکند. (3) لکن همه ی اینها همین روایت است، که اینجا کلینی سند را ذکر کرده اند، دیگران همین را بدون سند نقل کرده اند. تغییری هم که در عبارت هست، اینجا «أنهاکم» است. در بعضی از آن نسخه هایی که گفتیم بدون سند است، «أنهی أمتی» است، که تفاوت چندانی ندارد.

## بحث سندی

سند این روایت اگرچه سند متقنی نیست، چون نوفلی توثیق نشده است، و سکونی علاوه بر عامی بودن، توثیق هم نشده است، فقط به استناد فرمایش شیخ که فرمودند: فقها روایت سکونی را عمل میکنند، بعضی اعتماد میکنند، (4) لکن ما این سند را در مباحث مختلف قبول کرده ایم و گفته ایم جزو سندهای معروف است. پس در سند اشکالی نمیشود گرفت. سکونی و نوفلی توثیق خاص نشده اند، لکن در اسانید «کامل الزّیارة» آمده اند. (5) از این جهت به آنها اعتماد کرده ایم، و سکونی را نیز به خاطر فرمایش شیخ در «عُدّة» که اعتماد فقها به روایت او را نقل میکنند، مضاف بر اینکه در اسانید «کامل الزّیارة» ی ابن قولویه آمده است. بنابراین، سند اشکالی ندارد.

ص: 517

- 1- . الکافی، ج 6، ص 432
- 2- . دعائم الاسلام، ج 2، ص 207
- 3- . مستدرک الوسائل، ج 13، ص 217
- 4- . العُدّة فی اصول الفقه، ج 1، ص 149
- 5- . کامل الزّیارات، ص 98



دلالیت هم دلالت خوبی است. مکرّر عرض شده است که مادّه ی نهی هم مثل صیغه ی نهی، دلالت بر زجر و منع و حرمت دارد. وقتی میفرماید: «أنهاکم عن الزفن و المزمار و عن الکوبات و الکبرات»، من نهی میکنم شما را یعنی این کار ممنوع و محرّم است. پس دلالت این روایت بر حرمت زفن و رقص، دلالت خوبی است. پس این روایت حجّت شد.

## اطلاق بدوی

خداشده ای که ممکن است در ذهن بیاید، راجع به اطلاق این دلیل است. در نگاه اول، روایت مطلق است، «عن الزفن» بدون قید یعنی آنچه موضوع حکم است، «زفن» است، نه زفن بقید کونه کذا یا صادراً عن کذا. خود این طبیعت، متعلّق نهی است. وقتی طبیعت متعلّق نهی است، معنایش این است که هر جا این طبیعت وجود داشت با قید، بدون قید، این حکم، آنجا هست. معنای اطلاق این است. بنابراین، در بادی امر، به نظر میرسد که این روایت اطلاق دارد.

## لزوم بررسی علت عدم تطابق فتاوا با اطلاق دلیل

لکن می بینیم فقها به اطلاق آن فتوا نداده اند، حتّی آن کسانی که این روایت را با این سند، معتبر میدانند. بعضی مثل مرحوم آقای خوئی، چون سند را طبق مبانی رجالی خودشان معتبر نمیدانند، قائل به حلّیت رقصند، چون دلیلی بر حرمت نیست. مگر اینکه مستلزم يك حرامی باشد. ما هم در این سالهای گذشته، همین طور نظر داده ایم، گفته ایم رقص اگر همراه با يك امر محرّمی، یا مستلزم حرامی باشد، محرّم و الا فلا. (1) معنایش این است که خود رقص فی نفسه حرام نیست. لکن جای این سؤال هست که چرا ما و بقیّه ی بزرگانی که به این روایت عمل میکنند - من جمله سیّد استاد ما - حکم به حرمت رقص نمیکنند؟ یا اگر استثنا نمیکنند، فتوا به حرمت نمیدهند، میگویند:

ص: 518

«مشکل» / باید دید چرا؟ اگرچنانچه این روایت مطلق است و میشود به اطلاقش اخذ کرد، باید گفت مطلقاً حرام است. اگر کسی خودش تنها در يك اتاقی برقصد، این هم حرام است. زن جلوی شوهرش برقصد، یا شوهر جلوی زنش برقصد، کس دیگر هم نباشد، باید گفت این هم حرام است؛ چون اطلاق این روایت شامل همه ی این موارد میشود، در حالی که فتوا نداده اند. تأمل کنید تا ببینیم چطوری باید مسئله را حل کرد؟

ص: 519



**وجود خلل در مقدمات حکمت**

میخواهیم اطلاق را از این روایت بفهمیم. آیا اطلاق از این روایت فهمیده میشود؟ این، محلّ تردید است. آیا میشود گفت مقدمات حکمت تامّ است، مثلاً مولا در مقام بیان است، قرینه ای هم وجود ندارد برای اینکه زفن را به نوع خاصی از زفن تقیید کنیم، پس مطلق زفن مراد است؟

**روایت در مقام بیان اصل حرمت رقص**

به نظر میرسد که این روایت اصلاً در مقام بیان نیست، بلکه در مقام بیان اصل تشریح حرمت رقص است فی الجملة، نه در مقام بیان حکم بخصوصیاته و بتمامه. قرائنی هم بر این وجود دارد. عمده ی قرینه این است که: این روایت، کلام نبوی است که تکرار هم نشده است. فقط در يك روایت از امام صادق (علیه الصّلاة و السّلام) نقل شده است که پیغمبر این را فرموده اند. در هیچ حدیث دیگری، در هیچ روایت دیگری نه از پیغمبر (صلی الله علیه وآله) و نه از ائمه (علیهم السّلام) در این باره هیچ مطلب دیگری نیست یعنی در تمام مجموعه ی روایات در باب ملامی و غناء، در این زمینه چیزی نیست بجز همین روایت از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلّم)، که امام صادق (علیه الصّلاة و السّلام) آن را نقل میکنند. آن هم به این تعبیر که فرموده اند: «أَنْهَأَكُمُ»، یا طبق آن نسخه ی دیگر که «أَنْهَى أُمَّتِي» دارد که خطاب، خطاب عام است. ظاهراً حضرت در يك خطابه ای این را بیان کرده اند.

## در مقام بیان جزئیات نبودن روایت سکونی

تارَةً: راوی خدمت امام یا پیغمبر می نشیند، از يك مسئله ای سؤال میکند. مثلاً میگوید: «سیدی! أخبرنی عن الزفن.» حضرت میفرماید: «محرّم.» این، مسلماً در مقام بیان است. اما این روایت، از این قبیل نیست. لحن خطاب و ظاهر عبارت نشان میدهد که پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در يك بیان عام فرموده است: «من اّمّتم را نهی میکنم از زفن و زمر و کوبات و کبرات.» این، يك بیان عام است. شبیه به «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» (1) است، بنابراین ثابت نیست که حضرت در مقام بیان خصوصیات حکم باشند آن چنان که این معنا در آنجایی که راوی از حضرت سؤال میکند ثابت است. همان طور که در «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» نمیشود به اطلاق آن اخذ کرد، نمیشود به اطلاق این طور احکام تشریحی که در مقام اصل تشریح است، اخذ کرد؛ چون دارد يك حکم کلی را بیان میکند. انسان نمیتواند این طور بیانی را بیان مطلق بداند و بگوید که تمام الموضوع برای حکم، نفس زفن است. معنای اطلاق این است که وقتی میفرماید: «أنهاکم عن الزفن»، الزفن تمام الموضوع برای حکم به حرمت است و هیچ خصوصیت و قیدی در این موضوع دخالت ندارد. انسان نمیتواند این را در اینجا بگوید.

## عدم جریان «أصالة کون المتکلم فی مقام البیان» در مقام

بله، ما «أصالة کون المتکلم فی مقام البیان» را داریم، اما فرق میکند که متکلم در مقام بیان چه چیزی است. همان طور که عرض کردیم، يك وقت سائل از يك مسئله ای سؤال میکند، یا سؤال هم نمیکند، حضرت ابتدائاً مسائل صلات را میخواهند بیان کنند؛ آیا مثلاً شك بین سه و چهار، شك صحیح است یا باطل است؟ اگر صحیح است، راه علاجش چیست؟ این را ابتدائاً هم بیان میکنند، کسی هم سؤال نمیکند. این، پیدا است در مقام بیان است. میخواهد مسئله را روشن کند. اینجا به اطلاق میشود اخذ کرد. به نظر ما میرسد که این حدیث از پیغمبر اکرم در مقام بیان جزئیات و خصوصیات حکم نیست، بلکه در مقام بیان يك امر کلی است. رقص يك چیزی است که از قدیم،

ص: 522

در بین مردم و قبایل - وحشی و غیر وحشی - معمول بوده که این کار را انجام میداده اند، گفته اند این کار را نکنید. نمیشود از این روایت، اطلاق فهمید.

## قرائن عدم اطلاق

### اشاره

البته قرائن و مؤیداتی برای عدم اطلاق داریم:

### قرینه ی اول: وضوح حرمت رقص

1 - یکی از قرائن یا مؤیدات بر عدم اطلاق این است که: از کلمات فقها - آن کسانی که متعرض این مسئله شده اند - به نظر میرسد که حرمت رقص از نظر این فقها و محدثین یکی از واضحات شرع مقدّس است. مثلاً از عبارات شیخ حرّ عاملی (علیه الرّحمة) در رساله ی غنائشان، و بعضی دیگر از بزرگان که عباراتشان را در این جزوه جمع آوری کرده اند، به نظر میرسد که حرمت رقص جزو واضحات شرع مقدّس است، اصلاً جای تردید نیست. سؤال این است: آن رقصی که حرمتش از نظر این فقها و بزرگان جزو واضحات شرع مقدّس است، واقعاً چطور رقصی است؟ اگرچنانچه يك نفر تنها در اتاق يك دقیقه مثلاً دست و پایش را تکان بدهد، این حرکت حدّاقلی رقص، واقعاً جزو واضحات از محرّمات است؟ میخوایم ببینیم آن حکمی که از واضحات است، دلیلی هم ندارد، روایتی هم وجود ندارد، جز يك روایت در هزاران روایتی که ما درباره ی مسائل گوناگون داریم که با وجود این يك روایت، این حرمت از واضحات باشد، علّتش چیست؟ به نظر میرسد که آن رقصی واضح الحرمة است که مظهر لهو است. کما اینکه رقص، طبیعتش، طبیعت متناسب با لهو است. آن رقصی که مظهر لهو است و مشخصاً میشود این طور رقصی را پیدا کرد، این، از آن چیزهایی است که واقعاً انسان هیچ تردیدی ندارد که شارع مقدّس آن را حرام کرده است. پس آن طور رقصی مورد نظر است، نه مطلق رقص.

### قرینه ی دوّم: فهم فقها

2 - قرینه ی دیگر این است که: بزرگان معاصر ما، مثل سیّد استاد ما (رضوان الله علیه) و

بعضی دیگر، با وجود اینکه به این روایت عمل کرده اند، نگفته اند رقص مطلقاً حرام است؛ (1) مثلاً بعضی گفته اند: رقص زن در مقابل شوهرش بینهایی جایز است، (2) بعضی رقص مرد در مقابل همسر خودش را هم ملحق کرده اند، (3) چرا جایز است؟ ممکن است گفته شود که این از باب تمتعات است که برای زوجین انواع تمتعات از یکدیگر، حلال و جایز است و هذا أحد التمتعات. لکن این حرف درست نیست، زیرا آن تمتعاتی که معلوم است مجاز است تمتعات از نوع خاصی است نه هر نوع تمتع ولو به حرام. فرض بفرمایید اگر چنانچه بخواهد مرد از زوجه ی خود که برایش غناء محرم بخواند تا تمتع بشود، نمیشود گفت چون تمتع است جایز است، بنابراین، این سؤال باقی میماند که اگر چنانچه به اطلاق این روایت اخذ کرده اند، چرا به حرمت رقص زن در مقابل زوج فتوا نمیدهند؟ بعضی دیگر از بزرگان، مثل مرحوم آقای بهجت (رضوان الله علیه)، در مورد رقص زن در بین زنها، که مرحوم آقای خوبی صریحاً فتوا به جواز میدهند، (4) میگویند: فیه اشکال، بعد هم احتیاط میکنند. (5) چرا فتوا به حرمت نمیدهند؟ آن کسانی که مبنای آقای خوبی را قبول ندارند و روایت را معتبر میدانند، دلیلشان بر استثنا در این موارد چیست؟ این استنهاها حاکی از این است که برداشت و تلقی اینها از این روایت، حرمت به نحو اطلاق نیست.

### قرینه ی سوّم: ملاک بودن لهُو و باطل برای حرمت رقص در کلام فقها

3 - يك مؤيد دیگر این است که: بعضی از کلمات فقها - همین فقهای که درباره ی رقص، نظری داده اند، مثل مرحوم صاحب مفتاح الکرامه، مرحوم شیخ حسن کاشف الغطاء که پسر مرحوم کاشف الغطاء است - دلالت میکند بر اینکه مناط حرمت رقص، لهُو و باطل بودن آن است. از اینجا انسان میفهمد علّت اینکه مطلب را واضح

ص: 524

- 1- . استفتانات (امام خمینی (ره)، ج 3، ص 606
- 2- . توضیح المسائل محشی امام خمینی (ره)، فتوای آیت الله مکارم، ج 2، ص 932
- 3- . منیة السائل (محقق خوئی (ره)، ص 178.
- 4- . صراطالنجاة، ج 1، صص 371 و 372 و 375
- 5- . استفتانات (آیت الله بهجت (ره)، ج 4، ص 531

دانسته اند، با اینکه در مسئله يك روايت بیشتر نیست، آن هم با این سند که محلّ کلام است، از باب این است که این آقایان رقص را مصداق لهو و باطل دانسته اند. پس اگر فرض کنیم در جایی مصداق لهو و باطل نشد، دیگر حرام نخواهد بود.

### هلهله در کلام صاحب جواهر

کما اینکه صاحب جواهر در باب هلهله این را میگویند؛ هلهله ی در حرب برای مقابله ی با دشمن جایز است، اما در غیر حرب آیا جایز است یا جایز نیست؟ ایشان بر صاحب مفتاح الکرامه اشکال میکنند و میگویند: اگر فرض کردیم که این هلهله به خاطر لهو بودن حرام است پس، اگر لهو نبود، حرام نخواهد بود. (1) عین همین مسئله در باب رقص هست؛ اگر چنانچه به خاطر لهو بودن و باطل بودن، آن را محرم دانستیم، آنجایی که لهوی و باطل نیست، یا لهو بودنش مشکوک است، حرام نخواهد بود. اینها مؤیداتی بود بر عدم الإطلاق که قبلاً ادعا کردیم.

### حاصل بحث: ملاک بودن لهو

فتحصّل ممّا ذکرنا: رقص، فی الجملة بلاشک محرم است، ولو بعضی از مصادیق آن که لهویت آن محرز است مثل اینکه کسانی جلسه ی عروسی یا غیر عروسی زنانه را به جلسه ی رقص برگردانند، يك نفر بلند شود مفسّلاً برقصد، او بنشیند، يك نفر دیگر و هكذا...، محلّ اشکال است. ما اگر فتوا هم به حرمت رقص فی نفسه ندهیم، مسلماً احتیاط واجب در اینجا این است که این نوع رقص حتّی در مجالس زنانه انجام نگیرد و آنجایی که مستلزم حرام باشد که بحث دیگری است، یا مهیج شهوت باشد یا در مقابل نامحرم باشد؛ چه زن در بین زنان، چه مرد در بین مردان. آنجایی که اثر لهویّت در آن بارز است، مثل همین که گفته شد، در مجلس زنانه اغراق در رقصیدن زنان، به طوری که مجلس را تبدیل کند به مجلس لهو، این، محلّ اشکال است و به احتیاط واجب باید گفت حرام است. مصداق دیگری که میشود برای رقص لهوی ذکر کرد، رقصیدن

ص: 525



مرد است در مقابل مردان. که این لهو بیش روشن تر است؛ چون رقص زن در مجالس زنانه يك کار متعارفی است، بخصوص در مجالس عروسی، خیلی جنبه ی لهویت آن محسوس نیست، اما رقصیدن مرد در بین مردان - مردها بنشینند تماشا کنند، یکی هم در وسطشان برقصد - این هم از مصادیق لهو است. اما اگر چنانچه این طور نباشد، فرض بفرمایید در مجالس زنانه به خواهر داماد، خواهر عروس اصرار میکنند که يك حرکتی بکند و بنشیند، اگرچه رقص هم صدق میکند، اما نمیشود گفت این حرام است. به نظر میرسد این، مصداق آن رقص محرّمی که انسان میتواند جازماً بگوید حرام است، نیست. بنابراین، در باب رقص، ما تفصیل قائل شدیم بین آن رقصی که قطعاً و بدون تردید از مصادیق لهو است، مثل همان مثالهایی که گفتیم؛ که این بنا بر احتیاط، محرّم است. و آن چیزی که از این قبیل نباشد، مثل رقص زن در مقابل شوهر که این لهو نیست. این را نمیشود گفت آن لهو مُضِل است. و از این قبیل است رقص زن در مجالس زنانه، آن طور رقصی که صدق عنوان لهو بر آن نکند. اگر از این قبیل باشد، به نظر میرسد که حرام نباشد، و الله العالم.

أقيموا الصَّلَاةَ و آتوا... بقره 110---522

لا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ... بقره 168---130

وَإِثْمَهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا... بقره 219---107، 422

وَاقْتُلُوا الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ... آل عمران 181---396

وَ مَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ... انفال 35---513-515

بَطْرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ... انفال 47---246

فَاعْتَبِهِمْ نَفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ... توبه 77---102

إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ... اسراء 118---36

يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يَحْسِنُونَ... كهف 104 506

وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ... انبياء 15-18---87، 89، 91-93، 179، 180

لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ... انبياء 17---189، 249

وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ... حج 29---5، 8، 18، 21، 26، 27، 30، 31، 33، 37-39، 43-46، 49-53، 56، 64، 72، 173-175،

185، 188، 189، 232، 251، 328، 333

وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ... مؤمنون 3---81

ص: 527

رجالٌ لا تلهيهم تجارة... نور 37---69، 70، 247

وعباد الرحمن الذين... فرقان 63---57

والذين لا يشهدون الزور... فرقان 72---5، 16، 17، 55، 57

وإذا مروا باللغو مروا... فرقان 72---79، 80

ووجد عليه أمةً من... قصص 23---356

الم تلك آيات الكتاب... لقمان 1-5---63، 64

ومن الناس من يشتري... لقمان 6---27، 37، 58، 61-64، 70، 71، 73، 75-77، 185، 188، 232، 247، 249، 314، 322

اتّما الحياة الدنيا لعبٌ... محمد (ص) 36---69

وأما من جاءك... عبس 8-10---69

ص: 528

- سألت أبا عبد الله... الغناء امام صادق (ع) 8، 43، 173
- سألت ابا عبد الله... الشطرنج... امام صادق (ع) 9، 173
- عن أبي عبد الله... قول الزور... امام صادق (ع) 9، 19، 173
- عن قول الله عز وجل... الغناء امام صادق (ع) 11، 173
- سألته... قول الرجل للذي... امام صادق (ع) 12
- في قوله تعالى... قول الزور... امام صادق (ع) 12، 173
- سأله... فقول الزور الغناء امام صادق (ع) 14، 173
- فُمت إلى... اجتنبوا الغناء... امام صادق (ع) 15، 17
- ظهر القرآن... و بطنه... امام باقر (ع) 46، 173
- في قوله عز وجل... الغناء امام صادق (ع) 55، 56، 173
- انه سئل... من ذلك الغناء... امام صادق (ع) 56، 173
- لا يشهدون... مجالس... امام باقر (ع) 57
- من اجتنب... عليه النار... امام صادق (ع) 58
- الغناء ممّا وعد الله... امام باقر (ع) 58، 95
- الغناء ممّا... لهو الحديث... امام صادق (ع) 59
- سئل... لهو الحديث... امام رضا (ع) 59
- الغناء مجلس لا ينظر الله... امام صادق (ع) 60
- نزلنا المدينة... كونوا كراماً... امام صادق (ع) 80-82
- انه بلغه... فكونوا كراماً... امام صادق (ع) 82



سألت... حَيِّز الباطل و اللّهُو... امام رضا (ع) 83

سألت... كذبوا، إنّ الله... امام صادق (ع) 85، 92-94، 180، 233

سألت... من الباطل... امام رضا (ع) 95، 181، 251

بيت الغناء لا تُؤْمَن فيه... امام صادق (ع) 100، 254

الغناء عُشُّ التّفاق امام صادق (ع) 102، 103، 254

سئل... لا خير فيه امام صادق (ع) 106، 183

الغناء نوح ابليس... امير المؤمنين (ع) 108

و من تَغَيَّ بغناء... امام عسكري (ع) 109

استماع الغناء و اللّهُو... امام صادق (ع) 111

سئل... لا تدخلوا بيوتاً... امام صادق (ع) 113

سألتُهُ... يتعمّد الغناء... امام كاظم (ع) 115، 183، 184، 189، 233، 322

كثرة الاستماع إلى الغناء... امير المؤمنين (ع) 116

عشرون... الاستماع إلى الغناء پیامبر اكرم (ص) 116

«ثلاثة... استماع اللّهُو... پیامبر اكرم (ص) 117

يا عليُّ!... استماع اللّهُو... پیامبر اكرم (ص) 117

أربع... استماع اللّهُو... پیامبر اكرم (ص) 117

فقال له... لا تفعل... امام صادق (ع) 118، 322

قال لي... ذلك مجلس... امام صادق (ع) 123

أين كنت... أأمنت اللّهُ... امام صادق (ع) 124

ويحك، أما خفت... امام صادق (ع) 124

من نزّه نفسه عن الغناء... - 126

جعلتُ فداك... لمن ترك... پیامبر اکرم (ص) 126

من ملأ مسامعه من غناء... پیامبر اکرم (ص) 128

جعلتُ فداك... خطوات الشيطان... امام صادق (ع) 130

إنه ليغان على قلبي... پیامبر اکرم (ص) 130

ص: 530

من أصغى إلى ناطقٍ... امام باقر (ع) 133

لا حاجة لى فيه... امام كاظم (ع) 134

سأله... استماعهنّ نفاق امام صادق (ع) 137، 138، 150

المغنيّة ملعونة، ملعونٌ من... امام صادق (ع) 139، 140

أوصى... إنّ هذا سحتٌ... امام كاظم (ع) 142

جعلت... المغنيّة سحتٌ امام كاظم (ع) 143

ما... ثمن المغنيّة حرامٌ امام زمان (ع) 147

سئل... ما ثمنها إلّا... امام رضا (ع) 148، 149

خرجت... إحداهما مغنيّة... امام رضا (ع) 151، 152

لا يحلّ بيع المغنيّات... پیامبر اکرم (ص) 152

نهى التّبيّ عن بيع... پیامبر اکرم (ص) 152

إنّ أجورهنّ من السّحت پیامبر اکرم (ص) 152

يكون فى أمّتى الخسف... پیامبر اکرم (ص) 153

لاستحلالهم الحرام... پیامبر اکرم (ص) 153

و اتّخذوا القينات و المعازف... پیامبر اکرم (ص) 153

اقرأوا القرآن بألحان... پیامبر اکرم (ص) 155-159، 204، 274، 280 إنّ من... يتغنّون بالقرآن... پیامبر اکرم (ص) 163

ليس منّا من لم يتغنّ... پیامبر اکرم (ص) 166، 296

سمعت... القرآن مزامير... پیامبر اکرم (ص) 169

إذا قرأتُ... رجّع بالقرآن... امام باقر (ع) 203

قلت... أحسن التّاس صوتاً... امام صادق (ع) 204، 275

ذُكرت... من حسن صوته... امام كاظم (ع) 206، 274



إنَّ عليَّبن الحسين كان... امام كاظم (ع) 206، 275

كان عليَّبن الحسين... امام صادق (ع) 206، 275

كلَّ ما ألهى عن... اميرالمؤمنين (ع) 245

اسئله... لا بأس به... امام صادق (ع) 410، 411، 480-482، 485، 486

ص: 531

- الغناء رقية الزنا پیامبر اکرم (ص) 254
- إن القرآن نزل بالحزن... امام صادق (ع) 273
- إن الله أوحى إلي... امام صادق (ع) 273
- ما رأيت... قرائته حزناً حفص 273
- لكلّ شيءٍ حلية... پیامبر اکرم (ص) 274
- يا جعفر! أوقف... تندبني... امام صادق (ع) 308
- مات وليدين الوليد... امام باقر (ع) 309، 310
- كانت امرأة... لا تشارط... امام صادق (ع) 311
- سئل عن كسب... تستحلّه امام صادق (ع) 311، 312
- سألت... تدعى إلى الأعراس... امام صادق (ع) 314، 317
- المغنية التي تزفّ... امام صادق (ع) 314، 317
- أجر المغنية التي تزفّ... امام صادق (ع) 315، 317
- كلّ شيءٍ فيه حلالٌ... امام صادق (ع) 325، 326، 336
- إنّ شيطاناً يقال له... امام صادق (ع) 347، 349
- من ضرب في بيته... امام صادق (ع) 352
- ضرب العيدان ينبت... امام صادق (ع) 353
- حبّ المال و الجاه... پیامبر اکرم (ص) 354
- يا عليّ! ثلاث يقسين... پیامبر اکرم (ص) 354، 365
- أربعٌ يفسدن القلب... امام صادق (ع) 354
- لا يقْدَسُ اللهُ أمّةً... امام صادق (ع) 355
- و اعلم! أنّه ليس في... امام صادق (ع) 356

لا يكون صلاتهم بالطّائير... - 357

لن تقدّس أمة لا يأخذ... اميرالمؤمنين (ع) 357

لّمات آدم شمت... امام صادق (ع) 359

أنهاكم عن الزّفن و المزمار... پیامبر اکرم (ص) 360، 400، 401، 428، 429، 432، 434، 439، 517، 521، 522

ص: 532

من أنعم الله عليه... امام صادق (ع) 363

أنه سئل... أهل المعازف... امير المؤمنين (ع) 365

أنه سئل... يضرب بالطنبور امام صادق (ع) 368

يا نوف! إياك أن تكون... امير المؤمنين (ع) 369

و اما... نظير البرابط... امام صادق (ع) 244، 372، 415-418، 424، 425، 480، 486

إن الله تعالى بعثني... پیامبر اکرم (ص) 375، 400، 429، 439

الإيمان هو أداء الأمانة... امام رضا (ع) 377، 407

والكباثر محرمةٌ وهي... امام صادق (ع) 379، 381، 407

أن أمير المؤمنين... فأبطله امام صادق (ع) 382

نهى رسول الله عن... امير المؤمنين (ع) 384، 385

فإذا... الملاهي قد ظهرت... امام صادق (ع) 389، 408

تقوم الساعة على قوم... امير المؤمنين (ع) 391-393

طرق طائفة من بني إسرائيل... امير المؤمنين (ع) 393

في علة... يضربون بالمعازف... امير المؤمنين (ع) 394-396

ستة لا ينبغي أن يسلم... امير المؤمنين (ع) 397

أسئلته... فقال لا بأس به... امام صادق (ع) 411

## روايات تاريخي

وروا... غنت له نسائه... - 514

ص: 533



أتيناكم أتيناكم فحيونا... - 86، 91، 92، 94، 179، 189

إذا غناني القرشي... - 197

أنعي الوليد بن الوليد... امسلمة 310

ص: 535



## اشخاص، قبائل و...

ابليس: 360

ابن الغضائري، احمد بن حسين: 13، 397

ابو حنيفة، نعمان بن ثابت: 297، 298، 446

احمد بن حنبل: 297

اخباريين: 330

اراكى، محمد علي: 439

ارديلي، احمد بن محمد: 200، 300، 302، 305، 307، 312

اسحاق بن عمر: 134

اسفنديار: 63، 65، 71

اصحاب اجماع: 106، 184، 185

اصحاب الرّس: 394

اصفهانى، سيد محمد: 197

اصول اربعمئة: 13

اصوليين: 336

امرؤ القيس: 196

امّسلمة: 309، 310

انصارى، مرتضى (شيخ انصارى): 21، 22، 24، 26، 27، 29، 35-38، 44، 49، 51، 62، 65، 72، 73، 174، 190، 196، 200، 205، 214، 217، 218، 234-236، 239-241، 243، 244، 271، 281، 282، 285، 286، 288، 289، 290، 292-294، 298، 314، 428، 455، 475

انقلاب اسلامى: 435، 446



ایروانی، علی: 218، 240، 286، 289

بحرائی، ماجدبن هاشم: 24

بحرائی، محمدبن ابراهیم، سید ماجد: 24

بنی امیہ: 254، 263، 308، 404

بنی عباس: 151، 254، 263، 404

بہجت، محمدتقی: 524

توقیع حضرت حجّت (ع): 147

جبرئیل: 273

جعفر بن محمد، امام صادق (ع): 29، 30، 38، 43، 50-52، 59، 64، 80، 81، 93، 94، 107، 114، 122، 156، 180، 254،

297، 298، 521

ص: 537

جمهوری اسلامی: 268، 465، 500، 501، 510

حافظ شیرازی، شمس الدین محمد: 22، 224، 467

حجّة بن الحسن، امام زمان (ع): 147

حرّ عاملی، محمدبن حسن: 5، 6، 115، 123، 170، 523

حسن بن علی، امام عسکری (ع): 108، 109

حسین بن علی، امام حسین (ع): 301، 302، 305، 306، 312، 439

حلّی، ابن ادريس: 512

حلّی، حسن بن یوسف: 3، 225، 383، 512، 513، 515

حلّی، سیدبن طاووس: 356

حلّی، مقدادبن عبدالله: 194، 200

خراسانی، محمدکاظم: 187، 334

خمینی، روح الله، امام خمینی (ره): 21، 26، 30، 35، 36، 71، 179، 190، 197، 208، 227، 228، 248، 250، 259، 265،

266، 282، 285-290، 292، 293، 315، 423، 429، 430، 432، 438، 447، 469، 489، 501، 502، 510، 518، 523

خواجهی، اسماعیل: 25

خوانساری، سیداحمد: 423

خویی، سیدابوالقاسم: 260، 261، 282، 286، 294، 297، 298، 339، 378، 432، 435-437، 518، 524

داودبن عیسی: 151، 152

رازی اصفهانی، محمدتقی: 197

رستم: 63، 65، 71

سبزواری، محمدباقر: 23، 155، 258، 271، 272، 277، 279، 281، 282، 293-296، 298، 327، 331، 333، 335، 513

سعدی شیرازی، مصلح بن عبدالله: 224

سگّاکى، يوسف بن ابى بکر: 31

سلطان العلماء، حسن بن محمّد: 23

سلمان فارسی: 169

شافعی، محمّد بن ادريس: 297

شجره ی زقوم: 109

شجره ی طوبی: 109

شريف مرتضى، علی بن حسین: 166

شهیدی، میرزا فتّاح: 271

صدا و سیمای جمهوری اسلامی: 267، 430-432، 489، 492، 493، 507، 508

صدرا، محمّد بن ابراهیم: 25

صدوق، محمّد بن علی: 13، 105، 115، 116، 140، 167، 169، 364، 365، 268، 377، 378، 384، 385، 397، 401، 407

صفوی، عباس: 23

صفویّه: 306

ص: 538

طباطبایی، سیدعلی: 513

طباطبایی، سیدمحمدحسین: 91، 92، 216

طبرسی، فضل بن حسن: 167

طوسی، محمدبن حسن (شیخ طوسی): 3، 12، 14، 15، 105، 115، 259، 347، 433

عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی): 194، 200

عاملی، سیدجواد: 217-219، 455، 513، 524، 525

عاملی، محمدبن مکی (شهید اول): 513

علّین ابی طالب، امیرالمؤمنین (ع): 108، 369، 370-372

علّین بابویه: 368

علّین حسین، امام سجّاد (ع): 202، 205، 278

علّین محمد، امام هادی (ع): 108

علّین موسی، امام رضا (ع): 59، 95، 97، 98، 99، 108، 126، 151، 169، 181، 182، 251، 346، 403

عمری، محمدبن عثمان: 147

عیّاشی، محمدبن مسعود: 129

غرب: 1

فیض کاشانی، ملا محسن: 23، 24، 227، 228، 231، 257-260، 262، 265، 266، 281، 452

قایل بن آدم: 360

قمی، ابوالقاسم (میرزای قمی): 26، 32، 188

قمی، جعفر بن محمد (ابن قولویه): 107، 111، 156، 165، 368، 383، 517

کاشانی، حبیب الله: 23

کاشف الغطاء، حسن: 524

کربلائی، سیداحمد: 276

کشی، محمدبن عمر: 129، 184

کعبه: 46

کلینی، محمدبن یعقوب: 14، 105، 123، 124، 125، 129، 156، 367، 517

مالک بن انس: 297، 446

مجلسی، محمدباقر: 312، 394، 395، 397

مجلسی، محمدتقی: 212، 342

محمدبن عبدالله، پیامبر اکرم (ص): 63، 86، 91، 93، 94، 99، 131، 152، 153، 156، 169، 180، 273، 278، 356، 375، 376

403، 491، 514، 521

محمدبن علی، امام باقر (ع): 59، 94، 98، 99، 182، 202، 205، 251، 254، 276، 278، 308، 310

محمدبن علی، امام جواد (ع): 108

محمدبن منصور، ابن ادريس حلی: 3

ص: 539

مطهري، مرتضى: 216، 267

مغربي، نعمان بن احمد: 398

مفيد، محمد بن محمد (شيخ مفيد): 168

منصور عباسي: 107

موسى بن جعفر، امام كاظم (ع): 107، 115، 126، 134، 151

موسى بن عمران (ع): 273

مولوى، جلال الدين: 467

مهدي عباسي: 107

مؤذن زاده، رحيم: 212

نجاشي، احمد بن على: 14، 15، 105، 359، 362، 367، 383، 397

نجف آبادي، سيد هاشم: 276

نجفي اصفهاني، محمد رضا: 197، 198، 208، 220، 266، 469

نجفي، محمد حسن (صاحب جواهر): 445، 513، 525

نراقي، ملا احمد: 24، 190، 191، 193، 258

نضربن حارث: 62، 71، 157

واقفيّه: 346

هادي عباسي: 107

هارون الرشيد: 107

ص: 540

## روايات

ابراهيم بن محمد: 362

ابوالصلت، عبدالسلام بن صالح: 394

ابوأيوب خزاز: 80

ابوبصير: 30، 38، 50

ابوموسى، عيسى بن احمد: 12

احمد بن محمد، ابن عقده: 15

اسحاق بن يعقوب: 148

اسماعيل بن موسى: 383

اعمش، سليمان بن مهران: 378

أيوب بن نوح: 368

حسن بن راشد: 107، 108

حسن بن علي بن فضال: 185

حسن بن محبوب: 106، 129، 184، 185

حسين بن محمد: 132

حنان بن سدير: 310

درست بن ابي منصور: 9

ربيع بن محمد: 368

ريان بن صلت: 97، 99

زيد الزراد: 13، 14

زيد الترسى: 13، 14

سكونى، اسماعيل بن ابى زياد: 360، 432، 433

سلمة بن خطاب: 362

سهل بن زياد: 8، 59، 101، 148

سيارى، احمد بن محمد: 367

عبدالاعلى بن اعين: 30، 38، 50

عبدالله بن عبدالرحمن: 383

عبدالله بن قاسم: 359

عثمان بن عيسى: 346

علان، علي بن محمد: 156

علي بن ابراهيم: 129، 164

علي بن ابى حمزه: 313، 314

علي بن اسماعيل: 58

علي بن جعفر: 115، 185

علي بن ريان: 97

عنسه: 110

فضالة بن ايوب: 185

قاسم بن يحيى: 108

ص: 541



ماجیلویہ، علیّین محمّد: 156، 367

ماجیلویہ، محمّدبن علی: 367

محمّدبن ابی عبّاد: 83

محمّدبن حسن بن شمّون: 383

محمّدبن خالد: 9

محمّدبن علیّین محبوب: 204

محمّدبن عیسیٰ بن عبید: 107

محمّدبن موسیٰ بن متوکل: 105

محمّدبن ابی عمیر: 9، 14، 389

معلّی بن محمّد: 132

مفضّل بن صالح: 397

نوف بن فضالة: 368

نوفلی، حسین بن یزید: 360، 433

هشام بن ابراهیم: 95، 97، 98، 181، 182

هیثم بن ابی مسروق: 375

یاسر خادم: 126

یحییٰ بن مبارک: 8

ص: 542

قرآن كريم: 22، 26، 63، 69، 99، 158، 159، 160-162، 164، 166، 169، 202، 211، 273، 276، 342، 343، 389، 396

أجوبة المسائل المهنية، حلّي: 512، 514

الاحتجاج، طبرسي: 206

اختيار معرفة الرجال، طوسي: 96

إرشاد القلوب، ديلمى: 153

الاستبصار، طوسي: 259

الأغاني، اصفهاني: 254، 404

إكمال الدين، صدوق: 394

الأمالي، صدوق: 384

الأمالي، طوسي: 12، 15، 153

بحار الانوار، مجلسي: 12، 394، 395، 397

تاج العروس من جواهر القاموس، واسطي: 201، 214، 215، 512

تحف العقول، حرّاني: 244، 372

تفسير امام عسكري (ع): 109

تفسير عياشي، محمّدين مسعود: 119، 129

تفسير قمى، عليّبن ابراهيم: 9، 126، 164، 165، 360

تمييز مشتركات، كاظميني: 362

تورات: 273

ثواب الأعمال، صدوق: 102

جامع الشتات، خواجوي اسماعيل: 26

جامع المقاصد، كركى: 217

جعفريات، كوفى: 383، 391، 392، 393، 401

جواهر الكلام، نجفى: 313، 445، 513، 525

حاشية المعالم، رازى: 197

حاشية المكاسب، ايروانى: 218، 286

خصال، صدوق: 105، 107، 116، 117، 140، 367، 378، 407

دعائم الإسلام، مغربى: 56، 82، 124، 125، 137، 138، 346، 398، 517

ذخيرة المعاد فى شرح الإرشاد، سبزوارى: 327

ص: 543

رسالة فى الغناء، حرّ عاملى: 5، 523

الرسائل التسع، حلّى: 361

الرسائل السعدية، حلّى: 512، 514، 515

الروضه الغناء فى تحقيق معنى الغناء، نجفى: 197

رياض المسائل فى تحقيق الأحكام، طباطبايى: 513

السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى، ابن إدريس: 204، 512

شرايع الاسلام، محقق حلّى: 217

الصّاح، جوهرى: 245

العده فى أصول الفقه، طوسى: 360، 517

العدد القويّة، عليّين يوسف حلّى: 169

علل الشرايع، صدوق: 102، 394

عوالى اللالى، أحسائى: 111، 152

العين، خليل بن احمد: 512

عيون أخبار الرضا (ع)، صدوق: 83، 96، 167، 377، 394

غناء و موسيقى، رضا مختارى، محسن صادقى، محمدرضا نعمتى: 5، 109، 110، 124، 272، 277، 327، 367، 394، 397، 418

فقه الرضا، امام رضا (ع): 119

قرب الإسناد، عبدالله بن جعفر: 96، 142

قزوينى، هاشم: 258

الكافى، كلينى: 8، 9، 55، 56، 59، 80، 85، 95، 99، 101، 111، 113، 118، 119، 123-125، 132، 133، 134، 137-139،

148، 150، 202، 206، 272، 277، 315، 388، 480

كامل الزيارات، ابن قولويه قمى: 110، 165، 368، 517

كتاب زيد النّرسی: 13، 14

كتاب علیّین جعفر: 115

كتاب من لا یحضره الفقیه، صدوق: 117، 384

کفاية الأحكام، سبزواری: 258، 271، 272، 277

کفاية الأصول: 334

کمال الدّین، صدوق: 147

لسان العرب، محمّدين مکرم: 70، 196

مجمع البيان، طبرسی: 55، 57، 515

مستدرک الوسائل، نوری: 392، 517

المستند، نراقی: 190، 193، 258

مصباح المنیر، فیومی: 196، 200، 201

معانی الاخبار، صدوق: 11، 12

مفتاح الکرامة، عاملی: 217، 455، 513، 525

المفردات، حسین بن محمّد: 70

مقایس اللّغة، احمدبن فارس: 70

مکاسب محرّمه، امام خمینی (ره): 197، 208، 266

ص: 544

المكاسب، انصاري: 281

نوادير الحكمة، محمد بن احمد: 102

نوادير محمد بن علي بن محبوب: 204

نهاية الأحكام في معرفة الأحكام، حلي: 512

نهج البلاغة، سيد رضی: 368، 372

وافي، فيض: 133، 227، 258

وسائل الشريعة، حرّ عاملي: 11، 15، 96، 133، 345، 367، 379، 415

هداية الطالب إلى أسرار المكاسب، شهيدى: 271

ص: 545



## مکانها و زمانها

آفریقا: 509

اصفهان: 25

ایران: 1، 2، 63، 157، 435

بغداد: 129، 377

حجاز: 157، 376

خراسان: 97

خور: 168

روم: 157

ری: 129

سمرقند: 129، 168

شامات: 157

عراق: 151

عرفات: 308

عصر امام صادق (ع): 17

قم: 97

قندهار: 168

کاشان: 24

کَشَّ: 168

کشورهای اسلامی: 1

کوفه: 151



مدینہ: 151، 389

مرو: 97، 167

مسجد سہلہ: 276

مسجد الحرام: 63، 515، 516

مکہ: 63، 221، 389

منا: 308

نیشاپور: 167، 168، 377

ہرات: 377

ص: 547



استفاده از ذوق فقهی برای پی بردن به مناط حکم: 320

لحن کراهت: 102، 103، 111، 116، 117، 349، 353، 355، 399

ظهور در منفعت محلله هنگام موضوع قرار گرفتن نفس شیء: 382، 411، 417

ص: 549



اجتماع حکم الزامی با حکم غیر الزامی: 294، 295

اختصاص مورد به فرد نادر: 77

أصالة الإباحة: 193، 282، 293، 301

أصالة الاشتغال: 327، 329، 330، 336

أصالة البراءة: 325، 329، 332، 336، 466

أصالة كون المتكلم في مقام البيان: 522

انحلال حکم به عدد افراد: 330، 331

برائت در شبهه ی حکمیّه: 324، 337

برائت در شبهه ی مصداقیّه: 325، 337، 463

برائت در شبهه ی مفهومیّه: 326، 337

تعارض نافیین: 187

تقدّم احراز موضوع بر اتیان حکم: 502

تقدّم عناوین ثانویه بر ادله ی احکام: 507

حجّیت اجماع حدسی: 447

حجّیت دلیل لّبی فقط در قدر متیقّن: 300، 301، 447

حجّیت ظهور: 301

حصول ترك طبیعت به ترك جمیع افراد آن: 328، 335

دلالت صیغه ی نهی بر تحریم: 518

دلالت مادّه ی نهی بر تحریم: 362، 385، 518

رجوع به عرف برای تعیین مصداق موضوع شرعی: 194، 465، 466

ظهور «لا» ی نهی در حرمت: 115

عدم تراحم دلیل مستحب با دلیل واجب: 287-286

عدم تعارض مُشْتَبِهین: 408، 187

عدم حجّیت اجماع مدرکی: 4، 5، 344، 345، 446

عدم حجّیت إشعار: 103، 127

عدم صحّت رجوع به اهل لغت برای تعیین معنای موضوع: 209

ص: 551

عدم قرینیت سیاق: 385، 386

کثرت استعمال؛ موجب انصراف: 406، 407

کیفیت حجیت فعل معصوم (ع): 384

لزوم در مقام بیان بودن برای اخذ به اطلاق: 521

لزوم فحص قبل از اجرای برانت: 325

لزوم محدّد بودن موضوع حکم شرعی: 210

مانعیت انصراف لفظ از انعقاد اطلاق: 406، 407

مانعیت شرایط صدور از انعقاد اطلاق: 404

ملازمه ی بین حکم عقل و شرع: 5

موانع انعقاد اطلاق: 121، 122، 226، 403، 404

ص: 552

اعتبار کتاب زید الترسی: 14

اعتبار کتاب علیین جعفر: 115، 185

اعتبار کتاب قرب الاسناد: 142

اعتماد بر مرسلات ابن ابی عمیر: 9

اعتماد به نقل نوفلی از سکونی: 360، 361، 517

بی نیازی از بررسی سند روایات به خاطر کثرت: 7

توثیق به واسطه ی نقل مشایخ ثلاثه: 58، 59، 110

حجّیت حدیث تحف به نحو فی الجملة: 373، 415، 427

دلالت کثرت نقل صدوق بر وثاقت: 105

دلالت کثرت نقل کلینی بر وثاقت: 105

ضرر نرساندن ضعف سند به دلیل تکرار مضمون: 379

ضعف سند روایت نواهی: 388

عدم اعتبار کتاب جعفریات: 392

عدم اعتبار کتاب دعائم الاسلام: 56، 346

عدم اعتبار مرسلات محمدبن یحیی: 142

عدم انتساب تفسیر امام عسکری (ع): 109

عدم دلالت ترصّی صدوق بر وثاقت: 105

عدم منافات واقعی بودن با وثاقت: 347

عدم وثاقت سکونی و نوفلی بر مبنای محقق خویی: 432، 433، 438

عدم وثاقت مروی عنه اصحاب اجماع: 106، 184



عمل به روایات سهل بن زیاد که از کلینی از عدّه من اصحابنا نقل شده: 8، 59، 80، 148، 359

فطحی نماندن بنی فضّال: 85

نقل اصحاب اجماع دلیل بر صحّت روایت: 184، 389

وثاقت رجال تفسیر علیّین ابراهیم قمی: 8، 164، 165

ص: 553

وثاقت رجال كامل الزيارات: 110، 165، 368، 375، 433، 517

وثاقت عثمان بن عيسى: 347

وثاقت محمد بن خالد: 9

وثاقت محمد بن موسى بن متوكل: 105

وثاقت معلى بن محمد: 132

ص: 554

## موضوعات

ابوعطا (دستگاه موسیقی): 162

اجماع حدسی: 446، 447

اجماع مدرکی: 4، 5، 344، 345، 446

اجماع: 300، 301، 343، 445-447

احتیاط: 421

استجاب دعا: 370، 371

استحباب: 286-290، 292-294

استدبار قبله: 334

استطاعت: 330

استظهار عرفی: 74، 287، 293، 407، 481، 482

استظهار متشرّعه، ارتکاز متشرّعه: 287، 289، 513

استغفار: 130، 131

استفاضه ی مضمونی: 353

استقبال قبله: 334

استلذاذ: 244

استماع اللّهُو: 116

استماع غنا: 110، 321، 322

اصول عملیّه: 472

اضطرار: 344

اضلال شأنی: 323، 324

اضلال فعلى: 324

اضلال: 63، 64، 71، 75-77، 250-253، 322، 323

اطراب: 191، 196، 213، 215، 217-219، 224، 236، 249، 432، 455، 469

اطلاق حرمت غناء: 7

اطلاق: 171، 290، 292، 300، 321، 399، 401، 410، 518، 521

اعانه ى بر ائتم: 475، 476، 486

انصراف: 225، 226، 229، 263، 288، 289، 406، 407، 410

اهمال: 288، 289

آب حّمّام: 136

آب معتصم: 136

ص: 555

آلات لهو: 407-409، 410، 431، 440، 443، 445، 472، 473، 486، 488

آلات مشترك: 433، 439، 479، 488

آواز خوانی: 211، 215، 221، 225، 226، 232، 244، 269، 306، 317، 461

باطل: 251، 252

باعث بر حرام: 444، 466

بت: 46

بذاء (بددهنی): 354

برائت شرعی: 325، 336

برائت عقلی: 325، 336

بطر: 246

بكاء: 302

بيت الغناء: 101، 113-115، 122، 136، 139، 141، 144، 149، 257، 259، 316، 351، 494

پاتختی: 319

پیش داوری: 421

تأویل: 45، 46

تحريك شهوت: 443، 444، 452، 496، 497

تحريم حلال: 421

تحسين الصوت: 272، 277-279، 306

تحليل حرام: 421

تخصّص: 271، 280، 281، 318، 320

تخصیص: 271، 278، 280، 281، 316، 318، 320

ترجیع: 158، 190، 191، 195، 196، 203، 207، 215، 217-219، 243، 278، 279، 306، 307، 309، 312، 432، 451، 468، 453

ترویج باطل: 488، 489

ترویج موسیقی: 493، 499، 500، 501، 507

تزام: 286، 292، 293، 294

تساقط: 294، 295، 296، 298

تسالم: 446

تسبیب الی الحرام: 468، 474

تسویرات شیطانى: 506

تصحیح سند: 55

تصفیق: 246

تطریب: 191، 196، 214، 215، 217-219، 432، 455، 468، 469

تعارض: 293، 294، 296

تعلیم و تعلّم غناء و موسیقی: 339-341، 487، 500

تکرار مکروه: 117

تلبیه: 46، 52

تنقیح مناط: 320

تنقیح مناط: 320

توحید: 46

تهاجم فرهنگى: 507

ص: 556

ثمن مغنیه: 139-141، 143، 148، 149

جواز غناء: 4، 6

چهچه زدن: 158، 162، 190

الحان رهبانیت: 157

الحان عرب: 157

حبّ جاه: 354

حبّ مال: 354

حج: 46، 47، 52

حذاء: 4، 156، 271

حدیث اربعمأة: 108

حرمت غناء: در بیشتر صفحات

حسد: 117

حقّ و باطل: 90، 99، 189

حقیقت ادّعائیّه، مجاز در اسناد: 31

حکم حیثی: 292، 293

حکومت فاسد: 268

حمل عام بر خاص: 204

حمل مطلق بر مقید: 187

حیثیت تقییدیّه: 234، 377، 408

خسوف: 330

خلیفه: 317

دستگاههای مسئول: 506

دستگاههای موسیقی: 211، 212، 222، 340-342، 466، 470، 473، 474

دکلمه: 456

دلیل اولویت: 515

ذکرالله: 240، 247، 249

رقص واضح الحرمة: 523، 525، 526

رقص: 114، 238، 242، 243، 250، 361، 436، 474-477، 511-518، 521-526

روایات باب تحسين الصوت: 202، 277، 296، 296، 402

روایات تفسیری: 45، 46

روایت تحف: 244، 373، 415، 418، 420، 479

روایت صحیحه: 58

روایت مرسله: 134، 346

روایت مستفیضه: 16، 43، 169، 272، 277، 400، 440

روایت معتبره: 58

روایت مناهی: 384

ریتیم تند: 473، 474، 502

ژیمناستیک: 512

ساختن صلیب: 481

ساختن ساز: 479، 480

سازهای ایرانی: 478

سجده برای غیر خدا: 514



سرود خواندن بانوان: 431، 432

سقائون: 206، 275

سماع: 127

سنت: 5، 343

ص: 557

سوت زدن: 515

سیره: 306، 307

شبهات و جوییه: 330

شبهه ی حکمیّه: 324، 329

شبهه ی مصداقیّه: 325، 329، 336

شبهه ی مفهومیّه: 326، 329

شبهه ی موضوعیّه: 325، 327، 336، 337

شراب: 220، 331، 344

شرب خمر: 422

شرك: 46

شطرنج: 339، 423

شعر سپید: 456

شعر: 372، 404، 456

شكّ در محصلّ: 335

شهادت بر گناه: 393

شیوع غناء: 1

شیوع منکر: 390

صاحب القیان: 80

صدای مشکوک: 502، 506، 507

صرف از واجب: 444

صوت زن: 495-499

صوفیگری: 509، 514

صيد محرم: 334

ضرب زورخانه: 402

ضروریات دین: 446

طبل و شیپور جنگ، موزیک نظامی: 402، 431

طرب: 213، 214، 219، 220، 222، 224، 237، 243، 249، 438، 454، 455، 464، 468، 469

طلب صید: 355

ظهور امر در الزام: 386

عادی سازی: 508

عامین من وجه: 296

عجم: 63

عرب جاهلی: 221

عقل: 5، 343، 344

الغای خصوصیت: 516

غش: 6

غلبه ی موسیقی لہوی بر موسیقی غیر لہوی: 489، 508

غناء در عروسی، زفاف عروس: 4، 6، 269، 313-320، 491، 493-495

غناء در قرآن: 4، 155، 158، 160، 163، 166، 169، 258، 272، 277-282، 295-297، 299، 302

غناء مغنیه: 137، 138، 140، 144، 145

غناء: در بیشتر صفحات

غیبت صغری: 147

غیرت: 349

فروش انگور برای ساختن شراب: 482،

ص: 558

486، 485

فضای دینی: 268، 269

فضای لهوی، دوران طاغوت: 268، 269، 444، 445، 501، 510

فعلیت حکم: 292، 293

فقه‌های عامّه: 85

قاریان قرآن: 159

قرائت اذان: 225، 226، 306، 451

قرائت قرآن: 225، 226، 269، 271، 277، 278، 279، 281، 282، 299، 302، 342، 451، 456

قرینت سیاق آیات: 76

قساوت قلب: 117، 354، 365، 370

قصد: 78

قضاوت: 371

قضیه ی حقیقیّه: 376

قضیه ی خارجیّه: 376

قمار: 240، 339، 423

قول زور: 9، 11، 12، 85

قینات، مغنیات: 81، 114، 135، 137، 139، 153، 163، 227، 228، 257-259، 316

کتاب: 5، 343

کثرت وجود: 406

کراهت غناء: 6

کسب به غناء: 2، 3

كسب مغنّيه: 139

كف زدن: 515

كفران نعمت: 363

كفن فروشى: 371

كنسرت: 1، 507

گناه كبيره: 58، 61، 71، 72، 391

لا خلاف: 3

لباس زهّاد: 151، 152

لعب: 92، 180، 249، 511، 512

لغو: 81، 85

لهو الحديث: 24، 58، 61، 64، 65، 71-73، 85

لهو: 66-71، 85، 92، 111، 132، 180، 219، 232، 239-241، 245-247، 249، 252، 377، 402، 408، 432، 437،

438، 440، 441، 452، 453، 460، 461، 501، 523-525

ماليت: 382

مجلس شهوت: 452

مجلس گناه: 228، 452

مجلس لهو و لعب: 160، 222، 242، 249، 437، 438، 441، 452، 453، 503

مجلس مردانه: 320

مخالفت با عامّه: 295، 297، 298

مدّاحي: 269، 342

مراثي، روضه خواني: 271، 279، 299



499, 468, 455, 312, 309, 306, 305, 302, 300

مرّجّحات باب تراحم: 293

مستی: 469, 220

مسجد: 247

مسلمات شرع: 446

مسلمات فقه: 3, 4

مطرب: 217

معاذف، آلات موسیقی، آلات عزف: 153, 158, 163, 169, 222, 228, 243, 266, 342, 343, 345, 348, 355-357, 360, 361, 363, 364, 372, 374, 376, 377, 380, 390-392, 396, 398, 399, 405, 407, 408, 410, 417, 424, 428, 429, 431, 433, 435, 436, 438-441, 445, 450, 471-473, 478, 480, 489, 491-493

مغنی: 198

مقاومت دلیلین: 286, 293, 294

مقتضای اصل عند الشك: 324

مقدّمات حکمت: 405, 518

مقدّمه ی حرام: 474

مکاسب محرّمه: 2, 3

منفعت محلّله: 382, 411, 417

موسیقی اصیل ایرانی: 437, 503

موسیقی پاپ: 473

موسیقی عزا: 508, 509

موسیقی فرنگی، موسیقی غربی: 437, 503



موسیقی کلاسیک عربی: 437، 503

موسیقی لهری: 472، 489، 500، 501، 506، 508، 510

موسیقی: 1، 2، 400، 404، 429، 435-438، 449، 450، 471-473، 500، 501، 507

موسیقی دان: 341

موسیقی درمانی: 344، 418

مؤذن: 200

نُت: 341

نفاق: 118

نماز آیات: 330

نهی ارشادی: 349

وحدت موضوع: 409

ورزش باستانی: 512

ورزشهای رزمی: 512

هتک عزای حسینی (ع): 508، 509

هلله: 525

ص: 560

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، کتابخانه 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 آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto: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](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

