



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

پیش قدمی

# موضوع شناسی

علی رضایی آذریانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# موضوع شناسی رقص بر اساس فقه جعفری

نویسنده:

علی رضایی آدریانی

ناشر چاپی:

اسماعیلیان

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

۵	فهرست
۱۶	موضوع شناسی رقص بر اساس فقه جعفری
۱۶	مشخصات کتاب
۱۶	اشاره
۲۰	فهرست مطالب
۳۵	مقدمه
۳۹	بخش اول: واژگان و بررسی اجتماعی
۳۹	اشاره
۴۱	فصل اول: واژگان رقص
۴۱	گفتار اول: مفهوم شناسی واژگان کلیدی
۴۱	اول زَفَن
۴۵	دوم. حَجَل
۴۶	سوم. رقص
۴۶	اشاره
۴۹	تعریف رقص از دیدگاه فقها
۵۰	نظریه مختار
۵۸	چهارم. ابقاع
۵۹	پنجم. لهو و لعب
۶۶	گفتار دوم: واژگان مشابه رقص در روایات و فرهنگ نامه های اسلامی
۷۰	فصل دوم: بررسی اجتماعی
۷۰	گفتار اول: بررسی پدیده رقص و سیر دگرگونی آن در عصر صدور روایات
۷۰	اشاره
۷۱	رقص در عصر جاهلیت
۷۹	رقص پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله

۷۹	اول.از سقیفه تا آغاز امویان
۸۱	دوم.دوران بنی امیه
۸۳	سوم.دوره عباسیان
۹۰	گفتار دوم: تأثیر دگرگونی های اجتماعی در روایات اهل سنت
۹۰	اشاره
۹۲	روایت موافق روایت شیعه
۹۳	روایات مخالف روایات شیعه
۹۳	اشاره
۹۳	اول.روایات عایشه
۹۹	دوم.روایات دیگران
۱۰۳	بررسی روایات اهل سنت
۱۰۴	شاهد اول: دو روایت شیعه
۱۰۵	شاهد دوم
۱۰۵	شاهد سوم: فتاوی فقهای معاصر اهل بیت علیهما السلام
۱۰۷	گفتار سوم: رقص در دانش پدیدارشناسی
۱۰۷	اشاره
۱۰۷	پدیدارشناسی رقص
۱۱۳	بخش دوم: موضوع شناسی رقص در ادله شرعی و بررسی های فقهی
۱۱۳	اشاره
۱۱۵	فصل اول: موضوع شناسی رقص در قرآن و روایات شیعه
۱۱۵	گفتار اول: رقص در قرآن
۱۱۵	اشاره
۱۱۵	آیه اول: مَکاء و تصدیه
۱۱۷	آیه دوم: سامدون
۱۱۸	آیه سوم: استفزاز
۱۲۱	آیه چهارم: لهُو در روز جمعه

۱۲۱	اشاره
۱۲۲	چند نکته درباره آیه
۱۲۳	آیه پنجم: تبرج جاهلی
۱۲۵	آیه ششم: اکراه بر زنا
۱۲۶	گفتار دوم: رقص در روایات شیعه
۱۲۶	بحث اول: مأخذ شناسی و متون روایت سکونی
۱۲۶	اشاره
۱۲۸	نکات روایت
۱۳۰	بحث دوم: بررسی سند روایت سکونی
۱۳۰	اشاره
۱۳۱	نکات سندی روایت
۱۳۹	دیدگاه مختار
۱۴۱	فصل دوم: موضوع شناسی رقص در بررسی های فقهی فقهای امامیه
۱۴۱	گفتار اول: موضوع شناسی رقص پیش از شیخ انصاری
۱۴۱	(موضوع شناسی با عنوان لهو و لعب)
۱۴۴	نکات بررسی فقهی
۱۴۶	گفتار دوم: موضوع شناسی در بررسی های فقهی شیخ انصاری و فقهای معاصر
۱۴۶	اشاره
۱۴۹	دیدگاه مختار
۱۵۳	بخش سوم: عنصر شناسی رقص (عناصر محوری و محتمل در صدق موضوع رقص)
۱۵۳	اشاره
۱۵۵	فصل اول: قصد و انگیزه (عنصر انسانی)
۱۵۵	گفتار اول: عنصر اراده در بررسی های لغوی و فقهی
۱۶۱	گفتار دوم: انواع رقص بر اساس عنصر قصد و انگیزه
۱۶۱	رقص های غیر انسانی (اشیا و حیوانات)
۱۶۸	گفتار سوم: رقص های انسانی

۱۶۸	.....	اشاره
۱۶۸	.....	حرکات موزون غیر ارادی
۱۷۰	.....	حرکات موزون ارادی
۱۷۰	.....	دیدگاه مختار
۱۷۲	.....	فصل دوم: صدا و موسیقی
۱۷۲	.....	گفتار اول: نقش موسیقی در ایجاد حرکت موزون از دیدگاه لغت و اصطلاح
۱۷۲	.....	بررسی لغوی
۱۷۵	.....	بررسی اصطلاحی
۱۸۲	.....	گفتار دوم: ارتباط رقص و موسیقی در روایات اسلامی
۱۸۲	.....	اشاره
۱۸۲	.....	روایات غناء و قیام
۱۸۷	.....	روایت سکونی
۱۹۵	.....	گفتار سوم: ارتباط رقص و موسیقی در بررسی های فقهی
۱۹۵	.....	اشاره
۲۰۰	.....	دیدگاه مختار
۲۰۳	.....	فصل سوم: لهو و لعب
۲۰۳	.....	گفتار اول: لهو و لعب در تعریف و فتاوی رقص
۲۰۴	.....	گفتار دوم: لهو و لعب در بررسیهای فقهی رقص
۲۰۴	.....	اشاره
۲۰۴	.....	الف. لعب ولهو مقوم پدیده رقص
۲۰۸	.....	ب. لهو ضابطه صدق عنوان ثانوی
۲۱۰	.....	معنای لهو در تفسیر و فقه
۲۱۱	.....	مقدم بودن لعب بر لهو
۲۱۵	.....	قید «ذکر الله»
۲۱۷	.....	مجالس لهو
۲۲۴	.....	ضابطه تحقق لهو از دیدگاه فقها



۲۲۶	گفتار سوم: عناوین مشابه لهو و لعب
۲۲۶	واژه لغو
۲۲۷	تفات لهو و لغو
۲۲۸	واژه هزل
۲۲۹	واژه عبث
۲۳۰	واژه باطل
۲۳۲	کارکرد این عناوین در موضوع رقص
۲۳۴	دیدگاه مختار
۲۳۸	فصل چهارم: تحریک شهوت
۲۳۸	گفتار اول: رقص شهوانی از دیدگاه لغت و اصطلاح
۲۳۸	اشاره
۲۴۰	رفتار شهوانی در اصطلاح
۲۴۰	اشاره
۲۴۰	الف. غنج
۲۴۰	ب. شکل
۲۴۱	ج. دلال
۲۴۳	د. هلوک
۲۴۵	ه. عَزْب
۲۴۷	نکته های بررسی لغوی
۲۵۷	رقص های شهوانی معاصر
۲۵۷	اشاره
۲۵۷	الف: رقص برهنه
۲۵۷	ب: رقص کثیف
۲۵۸	ج: رقص در بغل
۲۵۸	د: رقص میله
۲۵۸	ه: رقص بُلْدی

- ۲۵۹ ..... و:کن کن (رقص شهوانی)
- ۲۵۹ ..... ز:بورلسک
- ۲۵۹ ..... ح:رقص های دیگر
- ۲۶۱ ..... ز نانه بودن رقص شهوانی
- ۲۷۱ ..... گفتار دوم: تحریک شهوت از دیدگاه فقهی
- ۲۷۱ ..... اشاره
- ۲۷۷ ..... ضابطه رفتار جنسی
- ۲۸۱ ..... دیدگاه مختار
- ۲۸۴ ..... وظیفه اول: حُسن تبعل
- ۲۹۲ ..... وظیفه دوم: إحصان
- ۲۹۹ ..... بخش چهارم: گونه شناسی رقص و حرکات موزون
- ۲۹۹ ..... اشاره
- ۳۰۱ ..... فصل اول: انواع گونه شناسی
- ۳۰۱ ..... اشاره
- ۳۰۱ ..... گفتار اول: گونه شناسی فقهی
- ۳۰۳ ..... گفتار دوم: گونه شناسی پدیدارشناسی (معاصر)
- ۳۰۳ ..... اشاره
- ۳۰۳ ..... اول:تعداد رقصندگان
- ۳۰۴ ..... دوم:نوع اجراء
- ۳۰۴ ..... سوم:پیشینه تاریخی
- ۳۰۶ ..... گونه شناسی مختار
- ۳۰۶ ..... اشاره
- ۳۰۶ ..... الف)گونه شناسی بر اساس رقصندگان: تعداد، جنسیت
- ۳۰۶ ..... ب)گونه شناسی بر اساس معنا و ساختار
- ۳۰۷ ..... فصل دوم: گونه شناسی رقص به عنوان اولی
- ۳۰۷ ..... گفتار اول: حرکات موزون هنگام کار

۳۰۷	.....	اشاره
۳۰۹	.....	دیدگاه مختار
۳۱۰	.....	گفتار دوم: حرکات موزون کودکان
۳۱۰	.....	اشاره
۳۱۱	.....	رقص کودکان در روایات و منابع اسلامی
۳۱۱	.....	اشاره
۳۱۱	.....	اول: حرکت دادن به پیامبر صلی الله علیه و آله در دوران شیرخوارگی
۳۱۲	.....	دوم: حرکت دادن به حسنین علیهما السلام در کودکی
۳۱۳	.....	سوم: شخصیت های عربی و اسلامی
۳۱۳	.....	بررسی روایات
۳۱۵	.....	آیه اول: آیه تطهیر
۳۱۷	.....	پلیدی رقص
۳۲۴	.....	آیه دوم: خانه های ایمن
۳۳۲	.....	دیدگاه مختار
۳۳۴	.....	گفتار سوم: رقص های هنری
۳۳۴	.....	اشاره
۳۳۴	.....	رقص های کلاسیک
۳۳۴	.....	حرکات موزون و رقص های محلی
۳۳۶	.....	رقص های غربی
۳۳۷	.....	رقص های مدرن
۳۳۸	.....	رقص های آمریکایی-آفریقایی
۳۳۸	.....	توارک: پیچ و تاب
۳۳۹	.....	راک اندرول
۳۳۹	.....	بلوز
۳۴۰	.....	ریتم اند بلوز
۳۴۰	.....	مون واک

- ۳۴۰ ..... فانک
- ۳۴۱ ..... هیپ هاپ
- ۳۴۱ ..... بریک
- ۳۴۲ ..... توئیست
- ۳۴۲ ..... جاز
- ۳۴۳ ..... دیسکو
- ۳۴۳ ..... زوی
- ۳۴۴ ..... جیو
- ۳۴۴ ..... تپ
- ۳۴۴ ..... لیندی هاپ
- ۳۴۵ ..... پاپ
- ۳۴۵ ..... تکنو
- ۳۴۶ ..... رقص های آمریکای لاتین
- ۳۴۶ ..... تانگو
- ۳۴۷ ..... کیزومبا
- ۳۴۷ ..... چا چا
- ۳۴۸ ..... کومبیا
- ۳۴۸ ..... مرنجی
- ۳۴۸ ..... مامبوه
- ۳۴۹ ..... لامبادا
- ۳۴۹ ..... سامبا
- ۳۴۹ ..... باتاچا
- ۳۵۰ ..... رومبا
- ۳۵۰ ..... ساندونجو
- ۳۵۱ ..... کوپیک استپ
- ۳۵۱ ..... رقص های اروپایی-آمریکایی

۳۵۱	باروک
۳۵۲	فلامنکو
۳۵۲	والس
۳۵۳	ریات
۳۵۳	فاکس تروت
۳۵۴	پولکا
۳۵۴	غنائی
۳۵۴	سویینگ
۳۵۵	وگ
۳۵۵	رقص پست مدرن
۳۵۷	دیدگاه مختار
۳۶۰	گفتار چهارم: رقص درمانی
۳۶۰	اشاره
۳۶۱	انواع رقص درمانی
۳۶۱	الف) رقص های محلی
۳۶۲	ب) رقص درمانی نوین
۳۶۳	بررسی موضوعی رقص درمانی
۳۶۳	اشاره
۳۶۴	الف. مداوا با حرام
۳۶۸	ب. مداوا با پلیید
۳۷۶	دیدگاه مختار
۳۷۶	عنوان اول: درمان با رقص
۳۸۲	عنوان دوم: بیمار
۳۸۴	عنوان سوم: درمان گر
۳۸۶	گفتار پنجم: رقص های ورزشی
۳۸۶	اشاره

۳۸۸	رشته های آمادگی جسمانی موزون
۳۸۸	فیوژن فیتنس
۳۸۹	ایروبیك
۳۹۰	زومبا
۳۹۱	سالسا
۳۹۱	باراوسل
۳۹۱	بادی شیپینگ
۳۹۲	رقص شافل
۳۹۲	رقص میله
۳۹۲	رشته های ورزشی موزون
۳۹۲	ژیمناستیک موزون
۳۹۳	شنای موزون
۳۹۴	اسکیت نمایشی
۳۹۵	ورزش های رزمی موزون
۳۹۵	تای چی
۳۹۶	کاپوئرا
۳۹۸	بررسی فقهی رقص های ورزشی
۳۹۸	اشاره
۳۹۹	الف) انفرادی
۴۰۰	ب) رقص دو نفره و گروهی
۴۰۰	ج) رقص های محلی رزمی-ورزشی
۴۰۱	دیدگاه مختار
۴۰۱	نکته اول: تبعیت از صدق عنوان رقص
۴۰۵	نکته دوم: ریشه اندیشه ای
۴۰۶	گفتار ششم: رقص های آئینی
۴۰۶	اشاره

۴۰۶	رقص دینی در ادیان غیر ابراهیمی
۴۱۱	رقص در ادیان ابراهیمی
۴۱۱	الف) رقص عبرانیان باستان
۴۱۲	ب) رقص در مسیحیت
۴۱۵	سمع
۴۱۵	ماهیت سمع
۴۱۶	ریشه های سمع
۴۱۷	جواز سمع
۴۲۰	گستره سمع
۴۲۱	دیدگاه مختار
۴۲۴	بخش پنجم: دیدگاه مختار
۴۲۴	اشاره
۴۳۲	کتاب نامه
۴۶۸	نشریات
۴۷۰	منابع لاتین
۴۷۲	منابع مجازی
۵۰۲	درباره مرکز

سر شناسه: رضایی، آدریانی، علی 1341 عنوان و نام پدیدآور: موضوع شناسی رقص بر اساس فقه جعفری/ علی رضایی آدریانی مشخصات نشر: قم: انتشارات اسماعیلیان، 1400. مشخصات 464 ص شابک: 2-79-7001-622-978: وضعیت فهرست نویسی: فیپا یاد داشت: کتابنامه: ص. 464-409 هم چنین به صورت زیر نویس موضوع: رقص (فقه) موضوع: (Dance Islamic law) موضوع رقص جنبه های مذهبی -- اسلام موضوع: Dance -- Religious aspects Islam

رده بندی کنگره: BP194/6

رده بندی دیویی: 297/374

شماره کتاب شناسی ملی: 8433997

اطلاعات رکورد کتاب شناسی: فیپا

موضوع شناسی رقص بر اساس فقه جعفری

مؤلف: علی رضایی آدریانی

ناشر: اسماعیلیان

نوبت چاپ: اول 1400

چاپ خانه: نینوا

شمارگان: 50 نسخه

شابک: 2-79-7001-9-978

قیمت: 110000 تومان

انتشارات اسماعیلیان قم - خیابان معلم میدان روح ا... تلفن: 025-37744212

خیراندیش دیجیتال: انجمن مددکاری امام زمان (عج) اصفهان

ویراستار کتاب: خانم شهناز محققیان

ص: 1

اشاره



تقدیم به بزرگ دانشمند عرصه موضوع شناسی

حضرت جعفر ابن محمد علیهما السلام

ص: 2

موضوع شناسی رقص بر اساس فقه جعفری

علی رضایی آدریانی

1441

ص: 3

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 4

مقدمه...13

بخش اول: واژگان و بررسی اجتماعی

فصل اول: واژگان رقص...19

گفتار: اول مفهوم شناسی واژگان کلیدی...19

اول. زَفَن...19

دوم. حَجَل...23

سوم. رقص...24

تعریف رقص از دیدگاه فقها...27

نظریه مختار...28

چهارم ایقاع...36

پنجم لهو و لعب...37

نسبت واژگان لهو و لعب...40

گفتار: دوم واژگان مشابه رقص در روایات و فرهنگ نامه های اسلامی...44

فصل دوم: بررسی اجتماعی...48

گفتار اول: بررسی پدیده رقص و سیر دگرگونی آن در عصر صدور روایات...48

رقص در عصر جاهلیت...49

رقص پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله صلی الله علیه و آله...57

اول. از سقیفه تا آغاز امویان...57

دوم. دوران بنی امیه...59

ص: 5

سوم دوره عباسیان...61

گفتار دوم: تأثیر دگرگونی های اجتماعی در روایات اهل سنت...68

روایت موافق روایت شیعه...70

روایات مخالف روایات شیعه...71

اول. روایات عایشه...71

دوم. روایات دیگران...77

بررسی روایات اهل سنت...81

گفتار سوم: رقص در دانش پدیدار شناسی...85

پدیدار شناسی رقص...85

بخش دوم: رقص در ادله شرعی و بررسی های فقهی

فصل اول: موضوع شناسی رقص در قرآن و روایات شیعه...93

گفتار اول: رقص در قرآن...93

آیه اول: مکاء و تصدیه...93

آیه دوم: سامدون...95

آیه سوم: استفزاز...96

آیه چهارم: لهو در روز جمعه...99

آیه پنجم: تبرج جاهلی...101

آیه ششم: اکراه بر زنا...103

گفتار دوم: رقص در روایات شیعه...104

بحث اول: مأخذ شناسی و متون روایت سکونی...104

بحث دوم: بررسی سند روایت سکونی...108

دیدگاه مختار...117

فصل دوم: موضوع شناسی رقص در بررسی های فقهی فقهای امامیه...119

گفتار اول: موضوع شناسی رقص پیش از شیخ انصاری...119

(موضوع شناسی با عنوان لهو و لعب)...119

گفتار دوم: موضوع شناسی در بررسی های فقهی شیخ انصاری و فقهای معاصر...124

دیدگاه مختار...127

ص: 6

بخش سوم: عنصر شناسی رقص

131... (عناصر محوری و محتمل در صدق موضوع رقص)

فصل اول: قصد و انگیزه (عنصر انسانی)... 133

گفتار اول: عنصر اراده در بررسی های لغوی و فقهی... 133

گفتار دوم: انواع رقص بر اساس عنصر قصد و انگیزه... 139

رقص های غیر انسانی (اشیا و حیوانات)... 139

گفتار سوم: رقص های انسانی... 146

حرکات موزون غیر ارادی... 146

حرکات موزون ارادی... 148

دیدگاه مختار... 148

فصل دوم: صدا و موسیقی... 150

گفتار اول: نقش موسیقی در ایجاد حرکت موزون از دیدگاه لغت و اصطلاح... 150

بررسی لغوی... 150

بررسی اصطلاحی... 153

گفتار دوم: ارتباط رقص و موسیقی در روایات اسلامی... 160

روایات غناء و قیام... 160

روایت سکونی... 165

گفتار سوم: ارتباط رقص و موسیقی در بررسی های فقهی... 173

دیدگاه مختار... 178

فصل سوم: لهو و لعب... 181

گفتار اول: لهو و لعب در تعریف و فتاوی رقص... 181

گفتار دوم: لهو و لعب در بررسی های فقهی رقص... 182

الف. لعب و لهو مقوم پدیده رقص... 182

ب. لهُو ضابطه صدق عنوان ثانوی...186

معنای لهُو در تفسیر و فقه...188

مقدم بودن لعب بر لهُو...189

قید «ذکر الله»...193

ص: 7



مجالس لهو...195

ضابطه تحقق لهو از دیدگاه فقها...202

گفتار سوم: عناوین مشابه لهو و لعب...204

واژه لغو...204

تقات لهو و لغو...205

واژه هزل...206

واژه عبث...207

واژه باطل...208

کارکرد این عناوین در موضوع رقص...210

دیدگاه مختار...212

فصل چهارم: تحریک شهوت...216

گفتار اول: رقص شهوانی از دیدگاه لغت و اصطلاح...216

رفتار شهوانی در اصطلاح...218

الف. غنج...218

ب. شکل...218

ج. دلالت...219

د. هلوک...221

ه: عُرْب...223

نکته های بررسی لغوی...225

رقص های شهوانی معاصر...235

الف: رقص برهنه...235

ب. رقص کثیف...235

ج. رقص در بغل...236

د. رقص میله...236

رقص بلدی...236

و: کن کن (رقص شهوانی)...237

ز: پورلسک...237

ح: رقص های دیگر...237

ص: 8

- زنانه بودن رقص شهوانی...239
- گفتار دوم: تحریک شهوت از دیدگاه فقهی...249
- ضابطه رفتار جنسی...255
- دیدگاه مختار...259
- وظیفه اول: حُسن تبعل...262
- وظیفه دوم: إحصان...270
- بخش چهارم: گونه شناسی رقص و حرکات موزون
- فصل اول: انواع گونه شناسی...279
- گفتار اول: گونه شناسی فقهی...279
- گفتار دوم: گونه شناسی پدیدار شناسی (معاصر)...281
- اول. تعداد رقصندگان...281
- دوم. نوع اجراء...282
- سوم. پیشینه تاریخی...282
- گونه شناسی مختار...284
- فصل دوم: گونه شناسی رقص به عنوان اولی...285
- گفتار اول: حرکات موزون هنگام کار...289
- دیدگاه مختار...287
- گفتار دوم: حرکات موزون کودکان...288
- رقص کودکان در روایات و منابع اسلامی...289
- بررسی روایات...291
- آیه اول: آیه تطهیر...293
- پلیدی رقص...295
- آیه دوم: خانه های ایمان...302

دیدگاه مختار...310

گفتار سوم:رقص های هنری...312

رقص های کلاسیک...312

حرکات موزون و رقص های محلی...312

ص: 9

- رقص های غربی...314
- رقص های مدرن...315
- رقص های آمریکایی-آفریقایی...316
- توارک: پیچ و تاب...316
- راک اندرول...317
- بلوز...317
- ریتم اند بلوز...318
- مون واک...318
- فانک...318
- هیپ هاپ...319
- بریک...319
- تویست...320
- جاز...320
- دیسکو...321
- زوک...321
- جیو...322
- لیندی هاپ...322
- پاپ...323
- تکنو...323
- رقص های آمریکای لاتین...324
- تانگو...324
- کیزومبا...325
- چاچا...325

ڪوميا...326

مرنجي...326

مامبو...326

لا مبادا...327

سامبا...327

ص: 10

- باتاچا...327
- رومبا...328
- ساندونجو...328
- کوییک استپ...329
- رقص های اروپایی-آمریکایی...329
- باروک...329
- فلامنکو...330
- والس...330
- ربات...331
- فاکس تروت...331
- پولکا...332
- غنائی...332
- سویینگ...332
- وگ...333
- رقص پست مدرن 333
- دیدگاه مختار...335
- گفتار چهارم: رقص درمانی...338
- انواع رقص درمانی...339
- الف) رقص های محلی...339
- ب) رقص درمانی نوین...340
- بررسی موضوعی رقص درمانی...341
- الف. مداوا با حرام...342
- ب. مداوا با پلید...345

دیدگاه مختار...353

عنوان اول: درمان با رقص...353

عنوان دوم: بیمار...360

عنوان سوم: درمان گر...361

گفتار پنجم: رقص های ورزشی...363

ص: 11



رشته های آمادگی جسمانی موزون...365

رشته های ورزشی موزون...369

ورزش های رزمی موزون...372

بررسی فقهی رقص های ورزشی...375

الف) انفرادی...376

ب) رقص دو نفره و گروهی...377

دیدگاه مختار...378

گفتار ششم: رقص های آئینی...383

رقص دینی در ادیان غیر ابراهیمی...383

رقص در ادیان ابراهیمی...388

الف) رقص عبرانیان باستان...388

ب) رقص در مسیحیت...389

سماع...392

ماهیت سماع...392

ریشه های سماع...393

جواز سماع...394

گستره سماع...397

دیدگاه مختار...398

بخش پنجم: دیدگاه مختار

کتاب نامه...409

نشریات...445

منابع لاتین...447

منابع مجازی...449



پژوهش موضوع، شناسی بررسی مفاهیم و شناخت اجزاء تشکیل دهنده یک موضوع است. موضوعی که در فقه زمینه برای محمول و شکل گیری قیاس منطقی و در نتیجه حکم فقهی است.

خطا در فهم یا تشخیص اصطلاحات فقهی یا موضوعات اجتماعی موجب خطا در تشخیص حکم و جابجایی مرزهای حلال و حرام می گردد. این گونه خطا در روزگار امام صادق علیه السلام نیز وجود داشته: حسن صیقل از امام صادق علیه السلام روایت می کند حضرت علیه السلام فرمود روزی نزد زیاد بن عبد الله (1) بدم ربیعة الرأی (2) نیز در مجلس بود زیاد از محدوده ای که پیامبر صلی الله علیه و آله از شهر مدینه حرام کرد (حرمت صید) پرسید. ربیعه پاسخ داد مسافت برید (پیک) تا برید دیگر (که برابر با چهار فرسخ می شود). زیاد به ربیعه اعتراض کرد در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله مسافت را با «میل» محاسبه می کردند؟ ربیعه جوابی نداد. زیاد رو به من (حضرت) کرد و پرسید شما چه می گوئید؟ من گفتم: رسول خدا صلی الله علیه و آله از مدینه زمین هایی که بین دو سنگ سیاه قرار دارد را حرام کرد زیاد از سنگ های سیاه (لابتیهها) پرسید؟ گفتم مراد حره های (سنگستان) شرقی و غربی است گفت چه مقدار از (بریدن) درختان را حرام کرده است؟ گفتم از کوه عیر تا کوه و عیر (3) در این روایت ربیعه معیاری را برای محاسبه بیان می کند که

ص: 13

- 
- 1- زیاد بن عبد الله یا عبید الله الحارثی دانی سفاح (نخستین خلیفه عباسی) تا سال 141 ق استاندار مکه، مدینه و طائف بود.
  - 2- ربیعة ابن ابی عبد الرحمن فقیه مدینه (م 136، ق) از بنیان گذارای نظریه رأی و، قیاس، استاد ابو حنیفه، مالک بن، انس سفیان ثوری و ... .
  - 3- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، «کافی» (ط - الإسلامية)، (جلد، دار الکتب الإسلامية، تهران چاپ چهارم 1407 ق، ج 4، ص 564.

در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله استفاده نمی گردید و این تفاوت در معیار، موجب جابه جایی مرز های حلال و حرام می گردد. با این روی کرد موضوع شناسی دارای ویژگی های زیر است:

(الف) موضوع شناسی پدیده ای اجتماعی است.

(ب) موضوع شناسی پدیده ای حکومتی است که تکلیف مرز بندی حلال و حرام برای بخش نظارت دولتی (حسبه) و نظارت همگانی (امر به معروف و نهی از منکر) مشخص می کند

(ج) موضوع شناسی به جای قیاس و رأی مبتنی بر بررسی های ادبی و فقهی عصر نزول و وحی یا صدور روایات است.

(د) موضوع شناسی در گذر زمان و فاصله گرفتن از عصر صدور روایات، متأثر از فهم نادرست یا مغرضانه دچار دگرگونی می شود.

(ه) شناخت دقیق موضوع و حتی حکم مبتنی بر شناخت دیدگاه فقهای اهل سنت در عصر صدور روایات می باشد

(و) با همین ضابطه، موضوع شناسی موضوعات نوپدید نیازمند شناخت موضوعات از دیدگاه علوم جدید می باشد

موضوع شناسی رقص، نیز پیچیدگی خاص خود را دارد، رقص یکی از پدیده های بشری و نشانه شادی و طرب در جوامع بشری است؛ در حوزه هنر، نیز به عنوان هنر پنجم از هنر های هفت گانه شناخته می شود (1) در روزگار معاصر به دلیل گسترش رقص به حوزه های ورزش درمان، تربیتی و آمادگی جسمانی در مباحث نظری نیز نگاه نوینی به رقص ایجاد شده است و در دانش روان شناسی جامعه شناسی و مباحث سلامت روان و جسم، موضوع بررسی های علمی است. در دنیای امروز رقص کارکردی فراتر از سرگرمی و یا شهوانی پیدا کرده و وارد حوزه های کاربردی اجتماعی و فردی انسان گردیده است.

گستره استفتانات در حوزه رقص، نیز نشان از توجه بیش از پیش جامعه دینی به ماهیت رقص های جدید است. جامعه دینی درباره این که آیا ابروییک ژیمناستیک و شنای موزون مصداق رقص هستند ابهام دارد و برای بر طرف شدن آن به کار شناسان دینی رو آورده است.

ص: 14

اما بیشتر جواب های فقهی در موضوعات نو پدید، کلی و مبهم می باشند. ریشه این ابهام، نداشتن شناخت دقیق از ماهیت و عناصر رقص های جدید است همان گونه که در اصل ماهیت رقص چنین ابهامی وجود دارد در حالی که کارشناسان یا عرف دینی درگیر شناخت موضوعات نو پدید بوده یا در بررسی آن احتیاط می کنند جامعه با رقص های جدید تری رو برو می گردد و پرسش های جدید تری پیش روی جامعه دینی و مجتهدان می گذارد.

ابن خلدون برجسته ترین دانشمند اسلامی است که به تحلیل علمی و تأثیر تمدنی، رقص پرداخته است. او در مقدمه کتاب تاریخ سه نکته درباره رقص آورده است:

اول. تأثیر طبیعت بر اخلاق بشر؛

دوم. گرایش به رقص در جوامع متمدن؛

سوم. سیر تحول رقص در جوامع اسلامی؛

از دیدگاه ابن خلدون در دوران خلفا رقص گسترش بیش از اندازه داشت به گونه ای که سبب تألیف کتاب های تخصصی و حتی فقهی (مانند «الرهص و الوقص المستحل الرقص» نگاشته حلبی حنفی «م 956ق» در این حوزه گردید اما فقهای شیعه وارد این عرصه نشدند. دائرة المعارف های اسلامی و غیر اسلامی نیز از کمبود اطلاعات و منبع در حوزه، تاریخ و روایات، رقص، رنج می برند. واژه شناسان شیعه مانند طریحی، و واژه شناسان اهل سنت مانند زمخشری (1) و ابن اثیر (2) در بررسی واژه رقص (3) و زفن (4) روایات رقص را بدون بررسی سندی و صحت آن آورده اند فرهنگ فقه، فارسی در چند سطر، تعریف موضوع و حکم رقص را بیان کرده است. (5) عبد المنعم نیز در چند سطر به ریشه لغوی و یک روایت ساختگی درباره رقص و تعریف ابن عابدین اشاره می کند. (6)

ص: 15

1- زمخشری محمود بن عمر «الفائق»، چاپ اول، بیروت، بی تا، ج 2، ص 84

2- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، «النهاية في غريب الحديث و الأثر» چاپ، چهارم، قم، 1367، ج 2، ص 305.

3- طریحی، فخر الدین بن محمد، «مجمع البحرين»، چاپ سوم، تهران، 1375، ج 1، ص 172.

4- «همان»، ج 6، ص 260.

5- <http://lib.eshia.ir/23017/4/124/%D8%B1%D9%82%D8%B5>

6- محمود عبد الرحمان، «معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية»، 3 جلد بی جا بی تا، ج 2، ص 169

در فرهنگ نامه های معاصر، دانش نامه بریتانیکا درباره رقص در جامعه اسلامی، اطلاعات کلی و محدودی ارائه می دهد تمرکز این فرهنگ نامه بر رقص در ایش و رقص اقوام مسلمان مانند ایران و ترکیه است و اشاره ای هم به رقص درباری خلفای اسلامی دارد. (1) فرهنگ نامه های مجازی ویکی فقه (2) و ویکی شیعه (3) به صورت گزیده اطلاعات کلی و عمومی درباره رقص از دیدگاه فقه شیعه ارائه داده اند فرهنگ نامه مجازی ویکی پدیا نگاه جامع تری به پدیده رقص دارد و از این رو در این کتاب به فراخور نیاز مورد استناد قرار گرفته است (4) ولی دیدگاه این موسوعه به رقص نگاه سکولار است و نیاز به تکمیل از جهت فقه اسلامی دارد. علاوه بر آن، دائرة المعارف های غیر فقهی از درک مفاهیم و اصطلاحات فقهی و روایی ناتوان اند.

این کتاب نتیجه دغدغه شش ساله و پژوهش سه ساله نویسنده در این موضوع است که در مقطع سطح چهار حوزه علمیه قم (برابر با دکترا) انجام شده است. در این مدت با وجود درخواست های فراوان در فضای مجازی و حقیقی هیچ شخص حقیقی یا حقوقی در جهان اسلام و بیرون از آن در نگارش این اثر همراهی نکرد مگر گروهی اندک که از انجام این پژوهش اظهار شگفتی تأثر یا تمسخر کردند برخی نیز تصور می کردند نگارنده شبانه روز با رقصان و مراکز رقص در حشر و نشر است حال آن که این بررسی محدود به فضای مجازی بود و هیچ نهاد آموزشی - پژوهشی رقص و هیچ رقاصی افتخار همراهی و هم فکری با این پژوهش را به خود نداد. با همه این بی مهری ها با تکیه بر ضوابط فقهی مذهب حقه، جعفری، جستجو در مجموعه نرم افزار های گوناگون شیعه و اهل سنت (لغت، فقه، اصول تفسیر، تاریخ، تراث مکتبه الشامله) و اینترنت، تحقیقی جامع در این حوزه انجام گردید و چشم اندازی روشن برای موضوع رقص از منظر فقه جعفری ارائه شد که سالیان سال راه گشای فقہیان می باشد.

امید است این اثر، علمی ذخیره قبر و قیامت این حقیر سرا پا تقصیر، گردد ان شاء الله

علی رضائی آدریانی

شعبان المعظم 1441

ص: 16

1 - <https://www.britannica.com/topic/Islamic-arts/Dervish-dancing>

2 - <https://www.wikifeqh.ir/%D8%B1%D9%82%D8%B5>

3 - <https://fa.wikishia.net/view/%D8%B1%D9%82%D8%B5>

4 - <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5>







## اول زَفَن

تنها واژه در روایات، رقص، واژه «زفن» است. سکونی از امام صادق علیه السلام روایت می کند:

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «نهی می کنم شما را از زفن و مزمار و بربط و طبل» (1) این روایت سه نقل دارد که در بررسی متن روایت می آید. این واژه محور روایات اهل سنت است (2) ولی تنها یک روایت موافق روایت سکونی است (3) لغت شناسی «زفن» به روش ابن جنی (اشتقاق کبیر) شامل این

ص: 19

1- «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: (أَنْهَأَكُمْ عَنِ الزَّفَنِ وَالْمِزْمَارِ وَعَنِ الْكُوبَاتِ وَالْكَبْرَاتِ) (عاملي، شيخ حر، «وسايل الشيعة»، مؤسسه، آل البيت عليهم السلام، قم، 1409 ق، ج 17، ص 313؛ كليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق «كافي» چاپ، چهارم، 8 جلد، دار الكتب الإسلامية تهران، 1407 ق، ج 6، ص 432).

2- و منه قول عائشة في حديثها: (فإذا حبشية ترفن..) يريد ترقص و الزفن الرقص و الأصل فيه اللعب و الدفع. وفي حديث آخر: (و الحبشة يزفنون) و فيه رواية أخرى: (يلعبون بحرابهم) و لم يرد الرقص في شيء من الحديث، و إن كان معنى الزفن الرقص، و قد ورد في الحديث عن عبد الله بن عمرو أن الله تعالى - أنزل الحق ليذهب به الباطل و يبطل به اللعب و الزفن و الزمارات و الزاهر و الكنارات شهاب الدين التوربشتي فضل الله بن حسن (المتوفى: 661 هـ)، «الميسر في شرح مصابيح السنة»، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، الطبعة الثانية، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1429 هـ - 2008 م، ج 4، ص 1319).

3- حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: (إن الله تبارك و تعالى أنزل الحق ليذهب به الباطل و يبطل به اللعب و الزفن و الزمارات و المزاهر و الكنارات). ابن اثير جزري، مبارك بن محمد «النهاية في غريب الحديث و الأثر»، چاپ چهارم، قم، 1367، ج 2، ص 305.

فراهیدی «زفن» را «رقص» می داند. (1) نرف قطع شدن است. (2) «نفز» جهش و پریدن و پرتاب است. (3) نفز رقصاندن کودک توسط مادر است (4) شیبانی «زیزفون» را حرکات سریع می داند از ابن جنی نیز نقل شده زیزفون نوعی حرکت همراه با صوت می باشد (5) معنای ابن جنی در کنار قدمت، آن دقیق ترین معنا از زفن و رقص می باشد ابن درید زفن را شبیه رقص می داند نه خود رقص (6) شاید ایشان رقص و زفن را در حرکات موزون مشابه می داند معانی دیگر «نرف»، مستی تمام شدن و به نهایت رسیدن چیزی مانند آب چاه و اشک چشم است (7) نفز به معنای پرش و پریدن است در حالی که دست ها و پاها از یک دیگر باز باشد اما قفز به معنای پریدن با دست و پاها بسته و جمع شده است. (8)

از هری از لیث نقل می کند زفن به معنای رقص است و «زیفن» را به معنای حرکات شدید و خفیف (تند و آهسته) معنا می کند (9) در پاورقی، کتاب زنف به معنای غضب آمده است و نفز نیز به معنای پریدن هنگام دویدن است. این واژه برای رقصاندن کودک توسط مادر یا دایه نیز استعمال شده است. نرف نیز کشیدن تمام آب چاه یا بیرون آمدن تمام خون بدن است. «لا ینزفون» در قرآن نیز از بین رفتن عقل به خاطر مستی است (10)

ص: 20

---

1- فراهیدی خلیل بن احمد، «کتاب العین» چاپ دوم، قم، بی تا، ج 7، ص 373.

2- فراهیدی خلیل بن احمد، «همان».

3- «همان»، ج 7، ص 374.

4- «همان».

5- شیبانی، اسحاق بن مرار «کتاب الجیم» چاپ، اول قاهره، بی تا، ج 2، ص 58

6- ابن درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغة» چاپ، اول، بیروت، بی تا، ج 2، ص 821.

7- «همان»، ج 2، ص 822.

8- «همان»

9- از هری، محمد بن احمد، «تهذیب اللغة»، چاپ اول، بیروت، بی تا، ج 13، ص 153.

10- همان، ج 13، صص 154 - 155

صاحب بن عباد در واژه «نفز» به «النفازی» اشاره می‌کند که نوعی بازی عرب است که در آن بازی گران می‌پزند زفن نیز گر چه به معنای رقص است ولی زیفن، حرکت شدید است. کلمه «تزفن» هم برای لگد زدن شتر به کار می‌رود و هم برای حرکات شدید (تند و سریع) زنان. زنف نیز به معنای خشم است. (1) ابن فارس از کلمه های هم ریشه، زفن تنها به زفن اشاره می‌کند و می‌گوید: گفته اند معنای زفن: رقص است. (2) گویا خودش این معنا را قبول ندارد ابن سیده نیز زفن را شبیه رقص (نه خود رقص) معنا می‌کند معنای محوری، زفن حرکت است ایشان نیز به تعریف ابن جنی (حرکت همراه با صوت) اشاره می‌کند و سپس معنای نرف و نفز را بیان می‌کند. (3)

در کتاب المخصص، نیز به نقل از ابن درید می‌گوید زفن شبیه رقص است نه خود آن. (4)

زمخشری روایت عبد الله بن عمرو و عاصه را می‌آورد روایت اول حرمت و دوم جواز زفن است. ایشان زفن را به رقص معنا می‌کند ولی می‌گوید اصل زفن از پا پس زدن شدید است. (5) حمیری زفن را رقص دانسته و تنها حدیث بن عمرو و عاص را (حرمت زفن) می‌آورد. (6) ابن اثیر حدیث منسوب به حضرت زهرا سلام الله علیها، حدیث عایشه و پسر عمرو و عاص را می‌آورد و زفن در هر سه روایت را به معنای رقص می‌داند گر چه معنای اصلی کلمه، زفن بازی و پا پس زدن است (7) فیومی بدون اشاره به روایات زفن را به معنای رقص می‌داند (8) زبیدی به کار برد زفن برای رقص اشیاء بی جان نیز تصریح می‌کند رقص، ابر ذرات خاک توسط باد، رقص کشتی توسط امواج. (9)

ص: 21

- 1- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، «المحیط فی اللغة»، چاپ اول، بیروت، بی تا، ج 9، ص 64 - 67.
- 2- ابن فارس احمد بن فارس، «معجم مقاییس اللغة» چاپ اول قم معجم، بی تا، ج 3، ص 14.
- 3- ابن سیده، علی بن اسماعیل «المحکم و المحيط الأعظم»، چاپ اول، بیروت، بی تا، ج 9، ص 59.
- 4- ابن سیده، علی بن اسماعیل، «المخصص»، چاپ اول، بیروت، بی تا، ج 13، ص 16.
- 5- زمخشری، محمود بن عمر «الفائق»، چاپ اول، بیروت، بی تا، ج 2، ص 84.
- 6- حمیری نشوان بن سعید، «شمس العلوم»، چاپ اول، دمشق، بی تا، ج 5، ص 2809.
- 7- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، «النهاية فی غریب الحدیث و الأثر»، چاپ چهارم، قم، 1367، ج 2، ص 305.
- 8- فیومی، احمد بن محمد، «المصباح المنیر»، چاپ دوم، قم، بی تا، ج 2، ص 254.
- 9- واسطی، زبیدی حنفی محب الدین سید محمد مرتضی حسینی، «تاج العروس من جواهر القاموس»، چاپ اول، 20 جلد دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، 1414، ج 18، ص 261.

بنابراین زفن در اصل به معنای بازی است. (1) البته ابن جنی آن را به معنای گونه ای از حرکت همراه با صدا گرفته است (2) که آن را محدود به بازی موزون یا رقص اصطلاحی می کند در تعریف ابن اثیر حرکت شدید و همراه با پای کوفتن می باشد (3) این حرکت به معنای هر گونه حرکت و هم به معنای حرکت همراه با شدت و خفت است (4) از آن جا که این حرکت همراه با استمرار است برای موارد زیر استعمال شده است صاحب حیوانی که حیوان را به حرکت در می آورد شتر لنگی که صاحبش را بالا و پایین می برد امواجی که کشتی را در دریا به حرکت در می آورند، باد هایی که ابرها و خاک را جا به جا می کند (5) این مثال ها برای «ترقص» است که رقص بی اختیاری است مانند رقصاندن کودک توسط مادر واژه زفون برای شتر و برای زن به کار برده می شود برای شتر دفع کردن و پس زدن با پا است و برای زن حرکات تند و شدید بدن است. (6) البته در یک نقل زفن حرکات غیر ارادی افراد کهن سال است که ناشی از ضعف سن می باشد (7)

هر چند زفن دامنه معنایی گسترده ای دارد، (بازی بازی مادر با کودک پس زدن با پا حرکات تند و آهسته حرکات تند که همراه با صدا ایجاد می شود) اما عنوان جامع این حرکات واژه «لعب» است که در تمامی کتاب های لغت به آن اشاره شده است در این صورت کلمه «زفن» شامل تمامی حرکات موزون می گردد ولی معنای خاص آن «رقص» می باشد. روایت سکونی به قرینه روایات اهل سنت، معنای عام کلمه «زفن» را اراده کرده است.

ص: 22

- 
- 1- ابن منظور، محمد بن مکرم «لسان العرب»، چاپ سوم، بیروت، 1414 ق، ج 13، ص 197.
  - 2- «همان»، ص 198.
  - 3- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، «النهاية في غريب الحديث و الأثر»، چاپ چهارم، قم، 1367، ج 2، ص 306.
  - 4- مهنا، عبد الله علی «لسان اللسان»، چاپ اول، بیروت 1413 ق، ج 1، ص 547.
  - 5- واسطی، سید محمد مرتضی حسینی، «تاج العروس»، ج 18، ص 261.
  - 6- صاحب بن عباد اسماعیل بن عباد «کافی الکفاة»، اسماعیل بن عباد «المحیط فی اللغة»، چاپ اول، 10 جلد عالم الکتاب بیروت 1414 ه ق، ج 9، ص 66.
  - 7- تنوخی، محسن بن علی، «نشوار المحاضرة و اخبار المذاكرة»، بی جا، بی تا، ج 3، ص 54.

واژه ای برای رقص های غیر ارادی بوده و به معنای راه رفتن کسی است که پا هایش در بند باشد. «یحجل» به معنای بلند کردن یک پا و پریدن روی پای دیگر است. (1) کلمات هم ریشه «ج، ح، ل» عبارتند از: حجل به معنای آبشخور صخره، بزرگ سم کشنده، بی شدن جلوی سر و کشتن بر اثر ضربه است. حجل، به معنای قدم های نزدیک به هم (کسی که پایش در بند است) و خلخال و راه رفتنی که همراه با پریدن باشد است لحن نیز به معنای چیزی که در چیز دیگر است. (2)

از هری با بیان کلمات مستعمل از ریشه «ح، ج، ل» معنای آن را بیان می کند: نام پرنده ای که دانه ها را یکی یکی و به آرامی می خورد کلمه حجله برای عروس به کار می رود و حجال، به معنای جماعت است و حجل به معنای راه رفتن کسی که پایش در بند است و انسانی که یک پایش را بلند کرده و روی پای دیگرش می پرد معنای دیگر این کلمه خلخال است که زینت پای زنان است. (3) صاحب بن عباد پریدن کلاغ را اضافه کرده است (4) جوهری حرکت شتری که پایش بسته شده و هم چنین بازی بچه ها بر روی یک یا دو پا (در فارسی به آن «لی لی بازی» می گویند) را اضافه می کند (5) زمخشری در معنای حدیث اهل سنت بلند کردن یک پا و پریدن روی پای دیگر را ناشی از شادی می داند. (6) ابن اثیر فخر فروشی در فتنه را اضافه می کند (7)

این واژه در روایت منسوب به پیامبر صلی الله علیه و آله درباره زید بن حارثه و جعفر بن ابی طالب علیهما السلام، وارد شده است. صوفیه به این روایت برای جواز رقص سماع تمسک کرده اند. بر اساس تعریف های پیش گفته «حجل» نوعی حرکت غیر اختیاری است که انسان پس از شنیدن خبر خوشحال

ص: 23

- 1- فراهیدی خلیل بن احمد «العین»، ج 3، ص 79.
- 2- ابن درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغة»، ج 1، ص 439.
- 3- از هری محمد بن احمد، «تهذیب اللغة»، ج 4، ص 87.
- 4- صاحب بن عباد اسماعیل بن عباد «المحیط فی اللغة»، ج 2، ص 404
- 5- جوهری اسماعیل بن حماد، «الصحاح»، چاپ اول، بیروت، بی تا، ج 4، ص 1666.
- 6- زمخشری، محمود بن عمر «الفائق»، بیروت، چاپ اول، ج 1، ص 227.
- 7- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد «النهاية في غريب الحديث و الأثر»، ج 1، ص 346.

کننده از خود بروز می دهد مانند «شادی پس از گل» بنابر این «حجل» برخلاف رقص حرکتی غیر ارادی است

سه واژه «نقز» (1) «نقز» (2) و «قفز» (3) نیز به معنای پریدن هستند «نقز» در رقص نیز استعمال شده. پریدن به معنای بی ثبات و شناور بودن است معنایی که در رقص نیز وجود دارد. کلمات هم ریشه با «نقز» نیز نشانه های رقص را دارند: انحراف کج بودن، بی ثباتی و...

## سوم. رقص

### اشاره

از دیدگاه، فراهیدی واژه رقص تنها برای بازیگر شتر و مانند آن استعمال می شود ولی اگر غیر این دو مثال و مانند آن، باشد به آن نقز و قفز می گویند قفز پریدن و جهیدن است دیگر کاربرد های رقص همگی غیر انسانی هستند به سراب، شراب هنگامی که کف می کند، و الاغ هنگامی که با دم خود بازی می کند، رقص می گویند. (4) ابن درید رقص را مانند نقز می داند که هر دو از شادی سر چشمه می گیرند رقصانیدن شتر نیز هروله و تند راندن شتر است کلمات هم ریشه رقص عبارتند از صقر به معنای باز شکاری و شیر خرم. قرص: نیشگون گرفتن است قصر نیز به معنای، معروف آن چه به آن اکتفا می شود، محبوس حد و اندازه آمده است. (5)

از دیدگاه ازهری قرص دارای چند معنا از جمله «نهایت، چیزی محبوس کردن» است. از جمله مثال های، رقص سراب می باشد هنگامی که از دور درخشش دارد (6) مثال های صاحب بن عباد نیز غیر انسانی است. ویژگی بارز معنای، رقص بالا و پایین رفتن چیزی است مانند بالا و رفتن قیمت های بازار شتر یا کسانی که در حال حرکت هستند و شرابی که کف می کند (7) جوهری رقص را اضطراب جوشش، شراب وادار کردن شتر به تند رفتن و جنباندن

ص: 24

- 1- فراهیدی خلیل بن احمد، «العین»، ج 5، ص 91.
- 2- «همان»، ج 7، ص 373.
- 3- «همان»، ج 5، ص 91.
- 4- فراهیدی، خلیل بن احمد، «العین»، ج 5، ص 61
- 5- ابن درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغة»، ج 2، صص 742 - 743.
- 6- ازهری، محمد بن احمد، «تهذیب اللغة»، ج 8، ص 278 و 284.
- 7- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، «المحیط فی اللغة»، ج 5، ص 264.

کودک توسط مربی اش می داند (1) ابن فارس بر خلاف فراهیدی ریشه رقص و نقر را یکی می داند. نقر هم به معنای پریدن و جهیدن است. رقصه هم نوعی بازی رائج بین عرب بوده است. (2) ابن سیده رقص را هروله و جنبش می داند رقص نیز برای کسی که زیاد بازی می کند سراب و حباب به کار می رود؛ زیرا دارای اضطراب هستند هم چنین رقص به معنای جنباندن و به حرکت در آوردن شتر و کودک و بالا رفتن قیمت ها است (3)

زمخشری این کلمه را در فائق نیاورده؛ زیرا رقص در روایات شیعه و سنی نیامده ولی فارسی آن «پای کوفت» است. (4) حمیری معنای رقص را شناخته شده می داند، یعنی پدیده ای واضح و عرفی است. ایشان علاوه بر معنای، عرفی اضطراب و غلیان را در پدیده های طبیعی برای رقص آورده است (5) از دیدگاه ابن منظور وجه اشتراک تمام معانی اهل لغت، حرکت هروله گونه، اضطراب و انخفاض است. (6) فیروز آبادی معنای اصلی رقص را با رویکرد انسانی، بازی می داند ولی در دیگر اشیاء به معنای اضطراب و غلیان و هروله است. (7)

نتیجه رویکرد اهل لغت در هم آمیختن معانی انسانی و غیر انسانی است که تفاوت آن ها در حرکت های ارادی و غیر ارادی می باشد و شباهت آن ها جنبش زیاد بی تاب بودن و موزون بودن است این رویکرد در فرهنگ نامه های فارسی نیز دیده می شود.

برخی بر این باورند رقص ریشه لاتین دارد و به معنای عکس العمل است؛ (8) زیرا انسان های اولیه در برابر اعمال خارق العاده و نیرو های فوق طبیعی عکس العمل نشان می دادند و با حرکات مشخص، احساسات، افکار و ترسشان را بیان می کردند؛ اما «دهخدا» با اتکاء به لغت نامه نویسان پیش از، خود رقص را واژه ای عربی می داند: «رقص یعنی پویه، دویدن،

ص: 25

- 
- 1- جوهری اسماعیل بن حماد «الصحاح»، ج 3، ص 1041.
  - 2- ابن فارس احمد بن فارس «معجم مقاییس اللغة»، ج 2، صص 428-429
  - 3- ابن سیده، علی بن اسماعیل، «المحکم و المحيط الأعظم»، ج 6، ص 202.
  - 4- زمخشری، محمود بن عمر، «مقدمة الأدب»، چاپ اول، تهران 1386 متن ص 130
  - 5- حمیری، نشوان بن سعید، «شمس العلوم»، ج 4، ص 2597.
  - 6- ابن منظور محمد بن مکرم «لسان العرب»، ج 7، ص 42 - 43.
  - 7- فیروز آبادی محمد بن یعقوب «القاموس المحيط» چاپ اول، بیروت، بی تا، ج 2، ص 468
  - 8- reaction,reaksia .

جنبیدن در خشیدن، سراب جوشیدن، می مست کردن بازی کردن... که معادل فارسی آن فرخه است». معادل فارسی رقص «بازی» است بازی در زبان پهلوی «واژیک»، «واچیک» یا «واژیک» خوانده می شود «واژ» در زبان پهلوی به معنی پرواز جنبش و جهش است در برهان قاطع «واخیدن» به معنای از هم جدا کردن و جدایی نمودن است «بازی یا واچیک» کاری است که در آن بدن به حرکت در می آید و دست ها حالت پرواز و افشاندن به خود می گیرد و چون حالت افشاندن دست ها در انواع رقص هست رقص را دست افشانی و پای کوبی هم می گویند. (1)

در فرهنگ نامه های جدید ابن عابدین (2) لویس معلوف (3) و بستانی (4) رقص را حرکت همراه با آواز دانسته اند. فرهنگ نامه آکسفورد (5) (و عامیانه آمریکایی (6): رقص را یک سری حرکات و مراحل می داند که معمولاً با موسیقی انجام می شود (7) فرهنگ نامه های آکسفورد (8) و کمبریج (9) این کلمه را در دو حالت اسمی و فعلی آورده اند: «یک سری حرکات که معمولاً به موسیقی انجام می شود یا حرکت دادن بدن به همراه صدا یا ریتم موسیقی» تاکید تعریف های جدید و لاتین بر دو عنصر حرکت و وزن است عاملی که این وزن را ایجاد می کند موسیقی یا صوت است. دومی در روایات اسلامی به عنوان «غناء» و در اصطلاح موسیقی شناسی اسلامی با عنوان «ایقاع» آمده است.

ص: 26

1- دهخدا علی اکبر «فرهنگ دهخدا»، تهران مؤسسه لغت نامه دهخدا، 1372 ش، واژه رقص.

2- فقیه حنفی (م: 1252).

3- ابن عابدین محمد امین بن عمر «رد المحتار علی الدر المختار»، بی جایی تاج 4، ص 446؛ معلوف، لویس، «المنجد فی اللغة»، 1376، نشر بلاغت، قم، کلمه رقص.

4- بستانی، فواد افرام، «فرهنگ ابجدی» چاپ دوم، تهران، 1375، ص 439

5 - [https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/dance\\_2](https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/dance_2)

[https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/dance\\_1?q=dance](https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/dance_1?q=dance)

6- (America - theirs) pelvic rocking back and forth or parties (eg a dance - هنر 1380/ش 39 ص 66.

7 - OXFORD ADVANCED LEARNER'S - [https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/dance\\_1](https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/dance_1) DICTONARY, AS HORNBY, 40 TH EDITION, SIXTH IMPRESSION 1993, OXFORD UNIVERSITY PRESS

8 - [https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/dance\\_1?q=dance](https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/dance_1?q=dance)

[https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/dance\\_2](https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/dance_2)

9- <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/dance>



در فرهنگ نامه دیگر برای رقصانیدن این مثال را آورده کودک را روی زانوی خود رقصاند. (1) این مثال در فرهنگ نامه های اسلامی با عنوان رقصانیدن کودکان توسط مادر /مربی آمده است. در تعریف آموزشی از رقص کلمه «بازی» اضافه شده که مترادف با کلمه «لعب» در فرهنگ نامه های اسلامی است. هم چنین کلمات هم قافیه با رقص در فرهنگ لاتین نیز معرفی شده است (2) که شبیه روش ابن جتی است.

در فرهنگ نامه بریتانیکا رقص به معنای حرکت موزون، بدن معمولاً همراه موسیقی و در یک فضای معین به منظور بیان یک ایده یا احساس آزاد کردن انرژی یا به سادگی لذت بردن از خود حرکت است. (3) این تعریف شبیه تعریف های فقهی است؛ زیرا به جنبه معنایی رقص نیز اشاره دارد. بنابر این حرکات موزون فاقد معنا را نمی توان رقص نامید و به اصطلاح علم، اصول صحت سلب دارد این رویکرد در برابر دیدگاه جودیث مکرل (4) قرار دارد. از دیدگاه مکرل، اگر چه تعریف رقص همه شکل های این هنر را در بر می گیرد اما فلاسفه و منتقدان [و فقیهان] در طول تاریخ تعاریف مختلفی از رقص ارائه داده اند که چیزی بیش از توصیف است. یک تعریف واقعاً جهانی از رقص باید به این اصل اساسی باز گردد که رقص نوعی هنر یا فعالیت هنری است که از بدن و دامنه حرکتی که بدن قادر است ایجاد کند بهره می گیرد. بر خلاف حرکاتی که در زندگی روزمره انجام می شود، حرکات رقص ارتباط مستقیمی با کار، مسافرت یا بقا ندارند. (5) دیدگاه مکرل اشاره به رویکرد پدیدار شناسی دارد که خواهد آمد.

### تعریف رقص از دیدگاه فقها

شیخ انصاری در حاشیه بحث لهُو و غناء تعریف رقص را را به عرف یا لغت واگذار کرده است که برخلاف کنکاش ایشان در تعریف لغوی و اصطلاحی «بیع» است. فقهای پس از ایشان نیز در تعریف معنای رقص یکی از دو رویکرد را برگزیده اند:

-ارجاع معنای رقص به عرف

ص: 27

---

1- <https://www.merriam-webster.com/dictionary/dance> other-words

2- <http://rhymes.merriam.com/r/dance>

3- <https://www.britannica.com/art/dance>

4- Judith R. Mackrell

5- <https://www.britannica.com/art/dance>

برای نمونه تبریزی رقص را «حرکت متعدد شیء» می‌داند که «به صورت یک نواخت یا مختلف و رقص شخص یعنی حرکت دادن و بازی کردن با اعضاء بدن به جهت خوش گذرانی که نوعاً موجب تهییج شهوت می‌شود». (1) ایشان بر کارکرد شهوانی رقص تأکید دارد که خارج از ماهیت رقص است. دیگر تعاریف فقهی، نیز تلاش کرده‌اند تعریف‌های لغوی را بر اساس ارزش‌های دینی ساماندهی کنند و بر عناصری چون لهو لعب و شهوت تمرکز کرده‌اند. این گونه تعریف‌ها بر آمده از اجتهاد شخصی، فقیه دخالت در موضوع یا موضوع سازی برای عنوانی است که در نص کتاب و سنت نیامده و اگر هم آمده بود، شارع معنای آن را به عرف واگذار می‌کرد. دایره این گونه موضوع سازی از دایره کتاب‌های فقهی فراتر نمی‌رود و قیدهایی هم که آورده شده، تشخیص موضوع را برای عرف پیچیده می‌سازد بنابراین نیازی به نقل و نقادی این تعریف‌های خود ساخته نیست.

### نظریه مختار

نکته اول هیچ یک از فرهنگ‌نامه‌های اسلامی (به جز ابن جنی) اشاره‌ای به رقص اصطلاحی یا رایج در صدر اسلام نکرده‌اند. رقص در این فرهنگ‌نامه‌ها بیشتر پدیده‌ای غیر انسانی و غیر اختیاری است. این فرهنگ‌نامه‌ها نخواستار یا نتوانسته‌اند معنای اصطلاحی از رقص به عنوان رفتار انسانی ارائه دهند. از این رو این پرسش پیش می‌آید که رقص به عنوان رفتاری انسانی به چه معناست؟ بهترین تعریف همان تعریف ابن عابدین معلوف و فرهنگ‌نامه‌های لاتین است. حرکات موزونی که معمولاً با موسیقی همراه است. قید موسیقی، عنوان ملازم با رقص است که اشاره به موزون سازی حرکات دارد یعنی حرکات موزون هر چند بدون موسیقی اجرا شود توانایی آن را دارد تا آهنگ موسیقی یا غناء بر آن منطبق گردد.

نکته دوم: تعریف مختار بر رقص‌های عصر صدور روایات صدق می‌کند؛ زیرا منطبق با جامع‌ترین توصیف رقص در منابع اسلامی است یکی از ندیمان معتمد عباسی که به احتمال

ص: 28

---

1- تبریزی، جواد بن علی «استفتاءات جدید»، اول دو، جلد، قم، ایران، بی تا، ج 2، ص 220.

زیاد ابن خرداد به شاگرد اسحاق موصلی است؛ زیرا از ایشان دست نوشته هایی درباره موسیقی داریم. این توصیف در اوائل عصر غیبت صغری بیان شده دوره ای که رقص در جامعه اسلامی اوج خود را پشت سر گذاشته بود و تفاوتی با رقص صد سال پیش از آن (عصر صادقین علیهما السلام نداشت:

صبح گاه روز بعد معتمد حاضران روز پیش را بخواست و چون در مجلس جا به جا نشستند به یکی از ندیمان خویش گفت «رقص و انواع آن را با صفت مطلوب رقص برای من وصف کن و اوصاف رقص را بگو» طرف سؤال گفت «مردم اقالیم و شهرها از خراسان و غیره در کار رقص گونه گونه گونند همه آهنگ های رقص هشت گونه است: خفیف و هزج و رمل و خفیف رمل و خفیف ثقیل دوم و ثقیل اول و خفیف ثقیل اول و ثقیل اول؛ و رقص می باید خصوصی در طبع و خصوصی در تن و خصوصی در عمل خود داشته باشد خواص طبع وی سبک روحی و سلیقه آهنگ و علاقه برقص است خواص تن وی بلندی اعضا و حسن شمایل و نرمش و باریکی کمر و نرمی قدم و انگشتان است و خواص عمل وی کثرت رقص و تکمیل اجزای آن و تنگ چرخیدن و ثبات قدم در حال چرخ و هم آهنگی پای چپ و راست است و پای نهادن را دو حالت است یکی آن که هم آهنگ ساز باشد و دیگری آن که از آن کند تر شود و رقص ما هر باید به آهنگ ساز قدم بر دارد و با کندی قدم بگذارد.» (1)

در این، توصیف چند ویژگی مهم رقص آمده است:

الف) موسیقی و آهنگ های ویژه با حرکات موزون معرفی شده است. (2) در نتیجه هر حرکت موزونی رقص نیست و هر آواز و غنایی نیز رقص آور نمی باشد.

ب) به توانمندی های جسمانی مورد نیاز برای حرکات موزون تصریح شده که با دانش تمرین برای رقص های هنری آمادگی جسمانی و پیش نیاز های ورزش های موزون هم خوانی دارد.

ص: 29

---

1- مسعودی، علی بن حسین، «مروج الذهب»، ترجمه (ابو القاسم پاینده)، بی جا، بی تا، ص 628.

2- خفیف و هزج و رمل و خفیف رمل و خفیف ثقیل دوم و ثقیل اول و خفیف ثقیل اول و ثقیل اول. بر اساس این نوع، موسیقی می توان موسیقی هایی که مناسب مجالس رقص و لهو بوده و در روایات غناء به آن اشاره شده از سایر موسیقی ها تفکیک نمود هم چنین تناسب و تفاوت این نوع وزن های لهوی را با نوع موسیقی که در روزگار معاصر ویژه رقص طراحی می شود و موسیقی ویژه رقص های تند و تمرین های ورزشی را مورد بررسی قرار داد.

ج) بر انسانی و ارادی بودن رقص، تأکید دارد.

تعریف دیگر از غزنوی در رقص سماع است. او شاخصه اصلی رقص را دو عنصر می‌داند: اول جنبش، بدن، دوم میل روان و غریزه انسان به حرکت موزون در نتیجه حرکتی که از روی تکلف، است رقص نیست هر چند مشابه رقص باشد (1) غزنوی نیز رقص را پدیده هنری می‌داند؛ زیرا از درون هنرمند برخاسته است، از این رو حرکات موزون اگر از دل برنیامده باشد رقص اصطلاحی (سماع) نیست با این دو تعریف حرکات موزون غیر انسانی از دایره رقص بیرون هستند

نکته سوم: روش جاری کشف معنای لغوی مراجعه به فرهنگ نامه‌ها است. ولی این فرهنگ نامه‌ها کمکی در باز شناسی تعریف رقص نکردند و اگر تعریفی هم ارائه می‌دادند، معنای حقیقی رقص نبود. از دیدگاه صاحب جواهر این فرهنگ نامه‌ها تنها معنای اجمالی لفظ را بیان می‌کنند. (2) آخوند خراسانی نیز این معنای را شرح اسم می‌داند نه معیاری برای بیان جنس و فصل؛ (3) زیرا اگر بخواهیم این معنای حقیقی برای این واژگان بدانیم، گرفتار تسلسل یا دور می‌شویم به بیان اردبیلی اهل لغت و علما یکی از معانی لهورا لعب، و یکی از معانی لعب را نیز لهور دانسته‌اند هم چنین یکی از معانی لهور، چیزی است که موجب باز داشتن (إلهاء) انسان از خدا یا آخرت می‌شود که تسلسل در معنا است (4) فاضل گروسی این ادعا را

ص: 30

---

1- گر بجناباند اوت رقص بُود \*\*\* ورنجیبی بطبع نقص بود کَشش روح ذوق روحانیست \*\*\* کوشش طبع حظ جسمانیست از سر دست آستین مفشان \*\*\* بر مینگیز خویش و تن منشان هر زمانی به هرزه برجستن \*\*\* دل خراشیدنست و تن خستن مایل، هروی، نجیب، «سماع نامه‌های فارسی»، نشر نی، تهران، 1372، ص 187.

2- نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، «جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام» چاپ هفتم 43 جلد، دار إحياء التراث العربی، بیروت، 1404 ق، ج 17، ص 220؛ «همان»، ج 21، ص 3.

3- آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، «کفایة الأصول»، چاپ اول، طبع آل البیت، قم، 1409 ق، ص 182.

4- اردبیلی میرزا یوسف آقا مجتهد، «رسالة فی الغناء»، چاپ اول در يك جلد نشر مرصاد، قم، 1418 ق، ص 25.

درباره غناء مطرح می‌کند (1) این ابهام در واژگان زفن و رقص بیش تر است؛ زیرا رقص به زفن و زفن به رقص و هر دو به حرکت موزون تفسیر شده اند و این حرکت نیز مردد بین حرکت های ارادی و غیر ارادی است. حتی مشخص نیست که چنین حرکتی با این که موزون است جنبه زیبایی شناختی دارد یا نه؟

نکته چهارم: فرهنگ نامه های اسلامی - عربی متأثر از روایات اهل سنت می باشند. اولین کتاب لغت نوشته خلیل بن احمد متوفای 170 قمری است (38 سال پس از سقوط بنی امیه و هشتاد سال پیش از مرگ نویسنده صحیح بخاری). وی تصریح می کند در کتابش به دنبال شواهد شعر و مثال و سخنان عرب است اما به همان اندازه به قرآن و روایات اهل سنت از پیامبر صلی الله علیه و آله و صحابه نیز استناد می کند (2) این رویکرد در روند هزار ساله تدوین فرهنگ نامه های عربی - اسلامی ادامه یافت و به نگارش فرهنگ نامه های قرآنی - روانی کشیده شد. چنین کتاب هایی با نام «غریب الحدیث» شهرت یافتند. آغاز گر این جریان، ابو عبیده معمر بن مثنای تمیمی (م 209 ه) بود و توسط مازنی (م 203 ه)، أبو زید (م 215 ه)، اصمعی (م 216 ه)، و قطرب (م 206 ه) ادامه یافت ابو عبید (م 224 ه) چهل سال را در نگارش غریب الحدیث گذراند ابن قتیبه دینوری (م 276 ه) نیز کتابی در غریب الحدیث دارد. فرهنگ نامه های پس از این دوره ناظر به جوامع روانی اهل سنت (صحاح شش گانه) تدوین گردیدند، مانند عوفی (م 302 ه)، ابراهیم بن اسحاق حربی، شمر بن حمدویه، ثعلب، مبرد، انباری (م 328 ه)، کندی خطابی بستی و مدینی اصفهانی (3) سپس راغب اصفهانی مفردات (4) را در الفاظ قرآن زمخشری فائق (5) و ابن اثیر نهاییه را در حدیث و فیومی مصباح منیر (6) را در واژگان

ص: 31

---

1- مختاری، رضا و صادقی محسن «غنا، موسیقی»، چاپ، اول در يك جلد انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، 1419 ق، ج 3، ص 1839.

2- فراهیدی خلیل بن احمد «کتاب العین»، ج 1، ص 47.

3- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، «النهاية في غريب الحديث و الأثر»، ج 1، صص 11 - 6.

4- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات ألفاظ القرآن»، ص 55.

5- زمخشری، محمود بن عمر، «الفائق»، ج 1، ص 10.

6- فیومی، احمد بن محمد «المصباح المنیر»، قم، چاپ دوم، المقدمة، ص 1

مبهم قرآن و حدیث نگاشتند چنین رویکردی به حدیث در حالی بود که ابن اثیر روایت می کند پیامبر صلی الله علیه و آله فصیح ترین عرب است (1)

به باور حمیری ریشه غریب بودن روایات صحابه تابعین و اولین گروه از فقهاء اهل سنت بوده اند (2) که واژگان غریب را وارد حدیث و لغت عرب کردند از هری گناه این انحراف را بر عهده فرهنگ نامه نویسان می اندازد (3) خطابی عامل آن را اختلاف صحابه در لغت و فهم و حفظ احادیث می داند؛ (4) حال آن که به وجود آمدن این غرابت به جای اختلاف در فهم و حفظ، نتیجه دست کاری در سخنان نبوی 9 است. برای مثال، در سخن امام علی علیه السلام واژه رقص آمده است (5) اصمعی نیز برای تبیین واژگان قرآنی «محیص» از مثال های شعری استفاده کرده که در آن واژه رقص آمده است (6) اما در روایات صحابه و تابعین (اهل سنت) به جای رقص واژه غریب «زفن»

ص: 32

1- و قد عرفت أیدك الله و إيانا بلطفه و توفيقه : أن رسول الله صلى الله عليه و آله كان أفصح العرب لسانا، و أوضحهم بيانا. و أعذبهم نطقا، و أسدّ هم لفظا و أئينهم لهجة، و أقومهم حجة. و أعرفهم بمواقع الخطاب، و أهداهم إلى طرق الصواب. تأييدا إلهيا، و لطفًا سماويا. و عناية ربانية، و رعاية روحانية، حتى لقد قال له علي بن أبي طالب كرم الله وجهه - و سمعه يخاطب و فد بنى نهد-: يا رسول الله نحن بنو أب واحد، و نراك تكلم و فود العرب بما لا نفهم أكثره! فقال «أدبني ربّي فأحسن تأديبي و ربّيت في بنى سعد». ابن اثير جزري، «النهاية في غريب الحديث و الأثر»، ج 1، ص 3.

2- حميري، نشوان بن سعيد، «شمس العلوم»، ج 1، ص 37.

3- از هری محمد بن احمد «تهذيب اللغة» مقدمة ج 1، ص 13.

4- خطابی، حمد بن محمد بستی (المتوفى: 388 هـ)، «غريب الحديث»، المحقق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوى خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي الناشر: دار الفكر دمشق، عام النشر: 1402 هـ - 1981 م، صص 68 - 69.

5- من استشعر الشغف بالدنيا ملات ضميره أشجانا لها رقص على سويداء قلبه، هم يشغله و غمّ يحزنه حتى يؤخذ بكظمه فيلقى بالفضاء منقطعا أبهراه هينا على الله فناء بعيدا على الإخوان لقاءه. شريف الرضى محمد بن حسين، «نهج البلاغه» (للصبيح صالح)، چاپ اول، 1 جلد، هجرت، قم، 1414 ق، ص 539؛ ابن شعبه حراني، حسن بن علي، «تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه و آله» چاپ دوم 1 جلد، جامعه مدرسين، قم، 1363/1404، النص، ص 221.

6- قولهم ما له عنه محييص. قال الأصمعي: هو المحيد و المعدل. و المعنى: ما له عنه مفر. يقال منه: حاص يحييص حيصاً و أنشد لأعرابي في ابنته: يا ليّتها قد لبست و صواصا \*\*\* و علقت حاجبها تنماصا حتى يجيئوا عصاً بأ حراصا \*\*\* و يرقصوا من حولنا إرقاصا فيجدوني عكراً حياصا ابو طالب، المفضل بن سلمة (المتوفى: نحو 290 هـ)، «الفاخر»، تحقيق: عبد العليم، الطحاوى، مراجعة: محمد على النجار، الطبعة الأولى، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، بي جا، 1380 هـ، ص 36.

رواج دارد. با وجود چنین مشکلی در فرهنگ واژگان عرب برخی از لغت شناسان سنی وضع واژگان برای معانی را به جای قرار داد، اجتماعی توفیقی و شرعی دانسته اند که باید پای بند آن بود (1) اگر مبنای دوم را بپذیریم دیگر نمی توان در معنای لفظ چون و چرا کرد؛ زیرا خداوند یا برگزیدگان او الفاظ خاص را برای معنای مورد نظر وضع کرده اند و هر کس این معنا را نپذیرد تقدیر و اراده الهی را نپذیرفته است سیوطی مجموعه ای اقوال از کتاب های علمای اصول و کلام اهل سنت نقل می کند در این کتاب ها نظریه های گوناگون درباره توفیقی یا قرار دادی بودن لغت عرب هست این اختلاف ریشه در مباحث کلامی معتزله و اشاعره اهل (حدیث) دارد. بیش ترین گرایش نیز، با نظریه ابو الحسن اشعری (توفیقی بودن وضع) می باشد. (2)

نکته: پنجم با مشخص شدن رویکرد فرهنگ نامه های اسلامی نگاهی دوباره می اندازیم به واژه «زفن» فراهیدی دو معنا برای زفن می کند دومین معنا (سایبان) لغت اهل عمان است. منطقه ای دور افتاده که زمان تدوین فرهنگ نامه ها مرکز خوارج بود. معلوم نیست لغت آن ها چه کاربردی در فهم روایات دارد (3) کتاب جیم زفن را به معنای حرکت دادن و راه بردن جهاز و قافله می داند (4) معنایی که با معنای، فراهیدی هم خوانی ندارد، ابن درید زفن را شبیه رقص می داند نه خود رقص وی به جای اهل عمان به لغت قبیله ازد اشاره می کند که خودش نیز از همین قبیله است زفن به معنای چیزی شبیه حصیر است کلمه شبیه رقص برای توجیه روایات عایشه است تا خواننده تصور نکند زفن در روایات عایشه به معنای رقص اصطلاحی

ص: 33

---

1- ابن سیده علی بن اسماعیل، «المخصص»، بیروت، چاپ اول، ج 1، ص 3.

2- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر (المتوفی: 911 هـ)، «المزهر فی علوم اللغة و أنواعها»، المحقق: فواد علی منصور، الطبعة الأولى الناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، 1418 هـ - 1998 م، ج 1، صص 14 - 23.

3- فراهیدی الخلیل بن أحمد (المتوفی: 170 هـ)، «کتاب العین»، المحقق: د مهدی المخزومی، إبراهیم السامرائی، الناشر: دار و مكتبة، الهلال، بی تا، ج 7، ص 372.

4- الشیبانی بالولاء، إسحاق بن مزار (المتوفی: 206 هـ)، «الجیم»، المحقق: إبراهیم الأبیاری، راجعه: محمد خلف أحمد، الناشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميریة، القاهرة، عام النشر: 1394 هـ - 1974 م ج 2، ص 60.

است (1) حمیری زفن را به معنای رقص می داند و به حدیث عبد الله بن عمرو بن عاص اشاره می کند. (2) به باور ابن فارس زفن اصل و ریشه ای ندارد چیزی در آن نیست تا به آن نیاز داشته باشیم و معانی گفته شده برای زفن را نیز قبول ندارد؛ (3) زیرا کنکاش در معانی زفن (و رقص) ما را دچار ابهام بیشتری می کند و از فهم روایات عایشه باز می دارد.

در کتاب های غریب الحدیث نخستین بار ابو عبید برای واژه نامأنوس «کنر» حدیث عبد الله بن عمرو را نقل می کند که ریشه روایت سکونی است. (4) ابو عبید به مناسبت واژه «قدر» (نه واژه زفن) به حدیث عایشه و رقص حبشی ها اشاره می کند. از نگاه وی، این حدیث دارای واژگان غریب (زفن) است (5) نسفی در کتاب اصطلاحات، فقهی زفن را به معنای رقص گرفته است (6) زمخشری، نیز برای زفن ابتدا حدیث عبد الله بن عمرو بن عاص را نقل می کند و زفن را به معنای رقص می داند آن گاه به حدیث عایشه اشاره می کند و در این حدیث زفن را به معنای بازی می گیرد (7) مدینی ریشه زفن را احادیث عایشه و عبد الله بن عمرو می داند و به مناسبت روایت، عایشه زفن را به معنای بازی می گیرد و ادعا می کند که گفته شده به رقص نیز زفن

ص: 34

- 1- ابن درید، محمد بن الحسن (المتوفی: 321 هـ)، «جمهرة اللغة»، المحقق: رمزی منیر بعلبکی، الطبعة: الأولى الناشر: دار العلم للملايين، بیروت، 1987 م، ج 2، ص 821.
- 2- حمیری نشوان بن سعید (المتوفی: 573 هـ) «شمس العلوم» و دواء کلام العرب من الکلم، المحقق: د حسین بن عبد الله العمری - مطهر بن علی ایرانی - د یوسف محمد عبد الله الطبعة: الأولى، الناشر: دار الفكر المعاصر، بیروت، دار الفكر، دمشق، 1420 هـ - 1999 م، ج 5، ص 2809.
- 3- ابن فارس، أحمد بن فارس (المتوفی: 395 هـ)، «معجم مقاییس اللغة»، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399 هـ - 1979 م، ج 3، ص 13.
- 4- أبو عبید القاسم بن سلام بن عبد الله (المتوفی: 224 هـ)، «غریب الحدیث»، المحقق: د. محمد عبد المعید خان، الطبعة: الأولى، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حیدر آباد الدکن، 1384 هـ - 1964 م، ج 4، ص 276 - 279.
- 5- «همان»، ج 4، ص 331 - 332.
- 6- نسفی، عمر بن محمد نجم الدین (المتوفی: 537 هـ)، «طلبة الطلبة فی الاصطلاحات الفقهية»، بدون طبعة، الناشر: المطبعة العامرة مكتبة المشی ببغداد تاریخ النشر: 1311 هـ، ص 158.
- 7- زمخشری، محمود بن عمرو (المتوفی: 538 هـ)، «الفائق فی غریب الحدیث و الأثر»، المحقق: علی محمد البجاوی - محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية الناشر: دار المعرفة، لبنان، ج 2، ص 112.



می گویند؛ زیرا رقص نیز گونه ای بازی است. (1) «سبئی» مانند زمخشری ابتدا زفن را به معنای رقص می گیرد سپس به معنای بازی می گیرد تا مفاد حدیث عایشه از نظر فقهی صحیح باشد؛ زیرا رقص در مسجد حرام است و باید معنایی برای زفن کرد که موجب هتک حرمت مسجد نگردد (2) اما، ابن اثیر، با اشاره به احادیث معروف این واژه (حدیث عایشه حدیث عبد الله بن عمرو، و حدیث رقصانندن امام حسن علیه السلام توسط حضرت زهرا علیها السلام واژه زفن را به معنای رقص می داند. (3)

همان گونه که مشاهده گردید اهل لغت و حدیث واژه زفن و دیگر واژگانی را که در حدیث عبد الله بن عمرو (ریشه روایت سکونی) به کار رفته غریب می دانند. آنان سه ریشه برای این واژه معرفی می کنند ریشه معروف در زبان عرب ریشه قبیله ازد و ریشه اهل عمان در معنای ریشه معروف این واژه نیز اختلاف دارند ریشه این، واژه حدیث عایشه و عبد الله بن عمرو عاص است که صحابه یا سازندگان احادیث «واژه سازی» کرده اند. واضح است که مراد عبد الله بن عمرو از حرمت رقص اصطلاحی است نه حرکات موزون؛ زیرا هیچ دینی (به ویژه تورات که ریشه روایت عبد الله است) بازی به معنای مطلق را حرام نکرده است پس مراد گونه خاصی بازی موزون است که همراه با آلات موسیقی می باشد اگر این معنا برای واژه زفن درست باشد لازم می آید مراد از زفن در روایات عایشه نیز رقص اصطلاحی بوده و ساحت مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله زیر سوال برود؛ از این رو معنای دیگری برای واژه بیان شده که میانه رقص و بازی است، چیزی شبیه چوب بازی ولی قدر متیقن از معنای زفن رقص است البته رقص به قرینه سخن امام

ص: 35

---

1- مدینی اصفهانی محمد بن عمر (المتوفی: 581 هـ)، «المجموع المغیث فی غریبی القرآن و الحدیث»، المحقق: عبد الکریم العزباوی الطبعة الأولى، الناشر: جامعة أم القرى مرکز البحث العلمی و إحياء التراث الإسلامی، كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية مكة المكرمة و دار المدنی للطباعة و النشر و التوزیع جدة، ج 2، 3 (1408 هـ - 1988 م)، ج 2، صص 19 - 20.

2- سبئی، عیاض بن موسی بن عیاض (المتوفی: 544 هـ)، «مشارك الأنوار علی صحاح الآثار»، دار النشر: المكتبة العتیقة و دار التراث، ج 1، ص 312.

3- ابن اثیر مبارک بن محمد (المتوفی: 606 هـ)، «النهاية فی غریب الحدیث و الأثر تحقیق طاهر أحمد الزاوی - محمود محمد الطناحی الناشر: المكتبة العلمیة، بیروت، 1399 هـ - 1979 م، ج 2، ص 305.

علی علیه السلام (1) در حرکات غیر انسانی هر گونه اضطراب و بالا و پایین رفتن است (2) و در انسان بنا بر تصریح غزالی حرکت موزون است. (3)

#### چهارم. ایقاع

«تاج العروس» در تعریف رقص و در استعمال این واژه در برخی منابع اسلامی، واژه «ایقاع» به کار برده اند این واژه از اصطلاحات علم موسیقی می باشد که در موسیقی معاصر به آن «گام» می گویند (4) به گفته اسحاق موصلی (موسیقی دان دوران هارون عباسی) ایقاع برای موسیقی مانند قافیه برای شعر است. (5)

توقیع (ایقاع) در لغت بمعنی نوعی از رفتار اسب شبیه «تلقیف» است، هنگامی که اسب دو دست خود را بلند می کند. در اصطلاح نیز آهنگ دادن به اشعار موزون از راه تقطیع آوازها به نسبت های منظم معلومی (در علم موسیقی) است که بر هر آواز آن هنگام قطع شدن توقیع کاملی پدید می آورد. (6) توالی و نظم در حرکات خودبه خود ایجاد نمی گردد و نیاز به عامل بیرونی دارد تا به حرکات، نظم و ترتیب دهد یا مراقب باشد که حرکات از نظم و ترتیب مورد نظر، خارج نشود. این مهم به وسیله ایقاع یا ضرب آهنگ ایجاد می شود البته هر نوع موسیقی ای نیز توان ایجاد ضرب آهنگ در حرکات متوالی ندارد و معمولاً از سازهای کوبه ای برای حرکات تند و سریع و از سازهای زهی برای حرکات نرم و آرام (شهواری و عاشقانه) (7) استفاده می شود. این معنا اشاره به

ص: 36

1- من استشعر الشغف بالدنيا ملات ضميره أشجانا لها رقص علی سویداء قلبه، هم يشغله و غمّ يحزنه حتی يؤخذ بكظمه فيلقى بالفضاء منقطعاً أبهراه هينا علی الله فناء بعيداً علی الإخوان لقاءه. شریف الرضی، محمد بن حسین، «نهج البلاغه» (للصباحی صالح)، ص 539؛ ابن شعبه حرانی، حسن بن علی «تحف العقول»، النص، ص 221.

2- طریحی، فخر الدین «مجمع البحرين»، چاپ سوم، 6 جلد کتاب فروشی مرتضوی تهران - ایران؛ 1416 ق، ج 4، ص 172.

3- مایل هروی نجیب، «سماح نامه های فارسی»، ص 97 (رساله وجد و سماح، ابو حامد غزالی).

4- واسطی، زبیدی، تاج العروس، ج 11، ص 525

5- ابن خرداد به عبید الله بن عبد الله «المختار من کتاب اللهو و الملاهی» نسخه موجود در نرم افزار مکتبه الشاملة بی جا، بی تا، ص 12

6- اصفهانی، علی بن حسین، «الأغانی»، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1414 ق، ج 3، ص 23.

7- romantic.

اصطلاح طرب و ترجیع در بررسی های فقهی دارد عنوان طرب به معنای خفت و ترجیع به معنای حرکت است از این رو می توان گفت که مراد از طرب سازهای زهی و مراد از ترجیع سازهای کوبه ای است.

## پنجم. لهو و لعب

در برخی تعاریف رقص و زفن واژه لعب آمده است در عناوین ثانوی نیز واژه لهو کارکرد ویژه ای دارد.

«لهو» هر چیزی است که انسان را مشغول سازد چه از هوای نفسانی یا شادی باشد به زن نیز «لهو» گفته شده است؛ چون انسان را سرگرم می کند (1). از این رو به زن «لعبه: بازیچه» گفته اند (2). ازهری لهو را مشغول شدن و فراموش کردن رها کردن روی گردان شدن از چیزی و بازی کردن می داند تلهی نیز تعلل کردن و مشغول کردن خود به چیزی است انسان «لاهی» کسی است که به چیزی مشغول شده و آن را رها نمی کند (3). صاحب بن عباد علاوه بر آن که «لهوة» را به معنای زن گرفته است خود «لهو» را نیز به معنای زن می داند همچنین، لهو برای فرزند و عمل جنسی به کار می رود (4) و یژگی این سه موضوع (زن، فرزند و عمل جنسی) بازداشتن انسان از امور دیگر است. جوهری لهو را رها کردن و دست برداشتن از چیزی مشغول شدن و بازی کردن با آن گرفته است ایشان مانند ابن عباد لهو را کنایه از عمل جنسی گرفته و لهو در آیه قرآن را به معنای زن یا فرزند می داند (5). ابن اثیر لهو را به معنای بازی گرفته که موجب مشغول شدن به آن چیز و غافل

ص: 37

- 
- 1- فراهیدی خلیل بن احمد «کتاب العین»، ج 4، ص 87
  - 2- سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا يَجُلُّ لِلرَّجُلِ مِنَ الْمَرْأَةِ وَهِيَ حَائِضٌ؟ قَالَ: (كُلُّ شَيْءٍ غَيْرِ الْفَرْجِ). قَالَ: ثُمَّ قَالَ: (إِنَّمَا الْمَرْأَةُ لُغْبَةُ الرَّجُلِ). کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، «کافی» (ط - دار الحدیث)، چاپ اول 15 جلد، دار الحدیث - قم، ق 1429، ج 11، ص 237 و عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: (قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّمَا الْمَرْأَةُ لُغْبَةٌ مَنِ اتَّخَذَهَا فَلَا يُضَيِّعُهَا). کلینی، «کافی» (ط - دار الحدیث)، ج 11، ص 169.
  - 3- ازهری محمد بن احمد، «تهذیب اللغة»، ج 6، ص 226
  - 4- صاحب بن عباد اسماعیل بن عباد، «المحیط فی اللغة»، ج 4، ص 61.
  - 5- جوهری اسماعیل بن حماد «الصحاح»، ج 6، ص 2487.

شدن از چیز های دیگر می شود. (1) راغب لهو را مشغول شدن به چیزی و از کار مهم باز داشتن می داند «از هر چیزی که لذت و بهره می برند به لهو تعبیر شده است». (2) «لعب» کاری است که هدف و انگیزه مشخصی از انجام آن وجود ندارد. (3) در روش ابن جنی، کلمات هم ریشه لهو، عبارتند از: وله و هل هول، لوه لوه، به معنای سراب است. و هل به معنای فزع و بی تابی، وله به معنای اندوه و هول به معنای خوف و ترساندن است. (4)

معنای جامع برای لهو سر گرمی است که انسان را به چیز های پوچ مانند سراب، مشغول می سازد. از سوی دیگر چون سبب از دست رفتن فرصت ها و عُمر انسان می شود، عامل اندوه و ترس و بی تابی است. این سر گرمی می تواند به همراه لذت بردن از آن چیز یا بدون لذت باشد. نتیجه این، سر گرمی غفلت و دوری از کار مهم تر است آن کار مهم می تواند از امور دنیایی یا آخرتی باشد. رقص نیز این گونه است زن نیز که عنصر اصلی رقص است، این کار کرد را دارد.

واژه «لعب»، بازی زیاد بزاق دهان کودک سراب و شعاع خورشید، می باشد. (5) ابن درید، لعب را چیزی می داند که بر خلاف جدی است، شوخی پرنده ای که با سایه اش بازی می کند سم مار سراب و بادی که با درب منزل بازی می کند معانی دیگر لعب هستند. (6) ابن فارس می گوید از ریشه، لام عین و باء دو کلمه گرفته می شود لعب به معنای بازی و زیاد و «لعباب» که به معنای جاری است مانند بزاق و دهان کودک و صمغ درخت خرما (7) راغب نیز لعب را به معنای بازی از ریشه لَعَاب (بزاق و آب دهان) می داند اما «لَعِبَ فلان» هنگامی به کار می رود که کسی کاری را بدون قصد و هدف صحیحی انجام دهد. (8)

ص: 38

- 
- 1- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، «النهاية»، ج 4، ص 282.
  - 2- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات ألفاظ القرآن»، ص 748.
  - 3- «همان»، ص 741.
  - 4- ابن درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغه»، ج 2، صص 989 - 990.
  - 5- فراهیدی، خلیل بن احمد، «العین»، ج 2، ص 148.
  - 6- ابن درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغه»، ج 1، ص 367.
  - 7- ابن فارس احمد بن فارس «معجم مقایس اللغه»، ج 5، ص 253.
  - 8- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات الفاظ قرآن» چاپ دوم، تهران، 1374، ج 4، ص 135.

زمخشری در روایتی منسوب به پیامبر صلی الله علیه و آله، لعب را به معنای شخصی می‌گیرد که کالای کسی را بردارد و وانمود می‌کند می‌خواهد دزدی کند ولی قصد دزدی ندارد و تنها می‌خواهد صاحب کالا را عصبانی کند (1) ابن اثیر علاوه بر این حدیث، سه روایت دیگر نیز می‌آورد که در آن‌ها واژگانی از ریشه لعب است حدیث امام علی علیه السلام: عمرو بن عاص فکر می‌کند در من تلعبه یعنی شوخی است روایت تمیم: در دریا بودیم و یک ماه موج با ما بازی می‌کرد روایت سوم نیز حدیث طهارت محل غائط است در حدیث آمده: شیطان با مقعد انسان بازی می‌کند؛ زیرا مقعد جانی است که یاد خدا در آن جا برده نمی‌شود و محل بول و غائط است. (2)

کلمه‌های هم‌ریشه «لعب» عبارتند از: «بعل» به معنای همسر مالک، پروردگار و درخت خرمایی که هنگام تشنگی به جای آب باران استفاده می‌شود معنای دیگر بعل، سختی می‌باشد. «بلع» به معنای فرو بردن و «بلوعه» چاهی است که آب را فرو می‌برد. «عبل» به معنای درشتی سنگینی و فرو افتادن برگ درختان است «اعبل»، نیز سنگ بزرگ است. «علب» نشانه‌ای در بدن است مانند نشانه سجده بر پیشانی هم چنین ظرفی از پوست شتر که در آن شیر می‌دوشند. (3) ویژگی مشترک این معانی بی‌اهمیت بودن است مانند آب دهان از سوی دیگر نقش مهم در زندگی دارد مانند بازی در دوران کودکی و در بزرگی و اهمیت پوشالی مانند صخره‌های بزرگ هستند بنابر این لعب دو ویژگی دارد. اول امری که جدی نیست دوم: مایعی که سیلان دارد و روان است.

رقص نیز فعالیتی است که رقص آرام و قرار ندارد و مانند آب روان روی زمین حرکت می‌کند و جا بجا می‌شود از سوی دیگر کار جدی و مهم روزمره نیست و مانند رفتار کودک ناشی از غریزه لذت جویی می‌باشد البته این ویژگی با رقص‌های کاربردی (مانند: رقص درمانی، رقص ورزشی یا رقص آیینی همخوانی ندارد.

ص: 39

---

1- زمخشری، محمود بن عمر «الفاثق»، ج 3، ص 201.

2- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، «النهاية»، ج 4، ص 252.

3- ابن درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغة»، ج 1، صص 365-367.

گروهی از اهل لغت مانند از هری (1) ابن منظور (2) و ابن اثیر (3) لهو را لعب دانسته اند. گروهی دیگر مانند عسکری (4) نسبت بین این دو واژه را عموم و خصوص من وجه می دانند مصداق لهو و لعب مانند اشتغال به آلات لهو است. غناء و گفتار بیهوده مصداق لهو هستند. مصداق لعب نیز بازی کودکان و بازی با آلات قمار است زبیدی به نقل استاد خود این دو واژه را مترادف و به معنای مشغول شدنند به چیزی می دانند که ارزش ندارد. برخی لهو را اعم از لعب می دانند که شنیدن ملاحی (موسیقی) گونه ای لهو است نه لعب گروهی نیز لعب را این گونه معنی کرده اند: آن چه که هدف از آن تعجیل شادی و تفریح به آن باشد. مراد از لهو نیز مشغول شدن به هوی و هوس و طرب است هر چند قصد در آن نباشد از دیدگاه این عده تفاوت لهو و لعب در قصد و نبودن آن می باشد (5)

به نظر می رسد بهترین تفاوت را ابن سیده بیان کرده است. او ابتدا اسامی عمومی که برای لهو و آلات لهو گفته شده بیان می کند سپس لهو را معنا می کند آن چه انسان را به خود مشغول می کند ولی از خوشحالی یا هوای نفسانی برآمده باشد اما بازی مخالف کار جدی است مانند کنیز کودک باد وجه مشترک این مثال ها بازی است این گونه بازی، لزوماً به معنای غفلت ناشی از لهو نیست هر چند ممکن است موجب غفلت شود ولی شاخصه آن، سرگرمی (اعم از غفلت) است. (6)

فخر رازی دو تفاوت بین لهو و لعب می گذارد که این تفاوت سبب عطف لعب بر لهو گردیده و این واژگان دو تا هستند:

تفاوت اول: هر کاری که انسان به آن مشغول شود، سبب می شود تا از امور دیگر زندگی

ص: 40

- 
- 1- از هری محمد بن احمد، «تهذیب اللغه»، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی، 1421 ق، 2001 م، ج 3، ج 2، ص 226.
  - 2- ابن منظور، «لسان العرب»، ج 15، ص 258.
  - 3- ابن اثیر «النهاية»، ج 4، ص 282.
  - 4- عسکری، حسن بن عبد الله «الفروق فی اللغه»، چاپ اول، بیروت، بی تا، ص 248.
  - 5- زبیدی، «تاج العروس»، ج 20، ص 170.
  - 6- ابن سیده، علی بن اسماعیل «المخصص»، ج 13، ص 15.

غافل گردد. به حالت رو آوردن و سر گرم شدن به چیز های بیهوده که موجب لذت گردد، لعب گویند و به حالت غافل شدن از امور دیگر لهو می گویند بنابراین دنیا چون امری باطل است به آن لعب می گویند و چون موجب غافل شدن از حق می گردد به آن لهو می گویند

تفاوت دوم: انسان گاهی چیزی را بر امور دیگر مقدم می دارد در حالی که می داند این کار را مقدم داشته ولی در نظر دارد تا پس از کار اول کار دوم را انجام دهد؛ مانند این که اکنون کمپوتر بازی می کند ولی پس از آن می خواهد خانه را تمیز کند در این جا لعب به کار می رود؛ زیرا انسان هر چند مشغول بازی است ولی از کار بعدی هم غافل نیست. اما اگر مشغول شدن به کاری سبب شود از هر چیزی غیر از آن غافل شود به آن لهو می گویند؛ (1) مانند غناء یا رقص که انسان را آن چنان در خود فرو می برد که از هر چیزی غیر از آن غافل می گردد. بنابراین این فخر رازی نیز رابطه بین لهو و لعب را عموم و خصوص مطلق می داند.

قرطبی، معنای لعب و لهو را معروف می داند، یعنی همان معنای لغوی. لهو هر چیزی است که انسان را سر گرم خود سازد و در خود فرو برد و گفته شده اصل لهو باز داشتن از چیزی است. سپس اشکالی نقل می کند: لهو نمی تواند به معنای بازگرداندن از چیزی باشد؛ زیرا کلمه ای که این معنا را دارد حرف سوم ریشه آن (لام الفعل) یاء است «لهی» ولی حرف سوم کلمه مورد بحث ما، واو «لهو» است پس «لهی» با «لهو» متفاوت است و لهو، به معنای بازگرداندن انسان از چیزی نیست اما «لعب» مربوط به امر آخرت است پس لعب چیزی است که نفع ندارد و لهو چیزی است انسان را سر گرم سازد و هر دو با امور آخرتی سازگاری ندارند، بنابراین لهو و لعب متفاوت اند. (2)

در مفسران، شیعه طوسی لهو را تلاش کردن در اموری می داند که شایسته تلاش و کوشش نیستند. لعب نیز ستایش چیزی است که شایسته نیست انسان به دنبال آن برود و ریشه آن از، لعب به معنای حرکت غیر عادی است ایشان برخلاف قرطبی، بازگشت لهو را به انصراف

ص: 41

---

1- فخر رازی، أبو عبد الله محمد بن عمر (المتوفی: 606 هـ)، «مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر»، الطبعة الثالثة، الناشر: دار إحياء التراث العربی، بیروت، 1420 هـ، ج 25، ص 75.

2- قرطبی محمد بن احمد «الجامع لاحکام القرآن»، ناشر: انتشارات ناصر خسرو، تهران، 1364 ش، ج 6، ص 414.

از چیزی می‌داند. (1) از دیدگاه ابو الفتوح لهو «چیزی است که جوانان کنند از سر نشاط از جمله ملامه برای قضای شهوت و لعب بازی بود که کودکان کنند و این هیچ را به عاقبت ثمره نباشد. (2) در جای دیگر این دو واژه را به معنای هزل می‌داند (3) طبرسی همین معنا را برای لهو و لعب گفته (4) و در جای دیگر از مجاهد نقل می‌کند «لعب آنست که باعث دل بستگی به دنیا می‌شود لهو آنست که انسان را از یاد آخرت باز می‌دارد» (5).

طباطبائی لهورا چیزی می‌داند که انسان را از امور مهم باز می‌دارد، مانند زندگی دنیا که انسان را از آخرت باز می‌دارد لعب، نیز کار یا کارهای منظمی است که دارای نظم خیالی است، مانند بازی‌های کودکانه بازی‌هایی که کودکان با حرص و ولع آن را انجام می‌دهند و سپس خیلی زود آن را رها می‌کنند (6) در جای دیگر لهورا چیزی می‌داند که انسان را از امور مهم باز می‌دارد و لعب را کارهای منظوم و موزون می‌داند که به منظور هدف و غایت پوچ انجام می‌شود (7).

در فقه، به نظر شیخ انصاری هر چند ظاهر کلام صحاح و قاموس این دو واژه یک معنا دارند ولی مقتضای عطف این دو واژه در قرآن تفاوت معنایی آن دو است. (8) ایروانی نسبت بین سه واژه لهو و لعب و لغورا عموم و خصوص من وجه می‌داند لهو عملی قلبی و نفسانی است

ص: 42

- 
- 1- طوسی، محمد بن حسن، «التبیان» فی تفسیر القرآن چاپ اول ناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا، ج 4، ص 417.
  - 2- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، «روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن»، ناشر: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، 1408 ق، ج 15، ص 227.
  - 3- «همان»، ج 8، ص 211.
  - 4- طبرسی، فضل بن حسن، «مجمع البیان فی تفسیر القرآن» تحقیق محمد جواد بلاغی ناشر: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم: چاپ، تهران 1372 ش، ج 4، ص 655.
  - 5- «همان»، ج 9، ص 359.
  - 6- طباطبائی، سید محمد حسین، «المیزان فی تفسیر القرآن» چاپ، پنجم ناشر دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1417 ق، ج 16، ص 150.
  - 7- طباطبائی، سید محمد حسین «المیزان فی تفسیر القرآن»، ج 8، ص 134.
  - 8- دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری، «کتاب المکاسب» (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیث)، چاپ اول، 6 جلد، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، قم، 1415 ق، ج 2، ص 47.



که بدون هدف انجام می شود لعب حرکات اعضا و جوارح است که برای هدف لذت بردن انجام می شود (1) فرد مشترک لهو و لعب، بازی با آلات موسیقی است که هم مصداق عمل جوارحی است و هم سرگرم شدن به خواسته های نفسانی

روحانی بر شیخ انصاری اشکال می کند لهو از افعال نفس است و ارتباطی به عمل جوارحی ندارد و لعب نیز از افعال جوارحی است و ارتباطی به افعال نفسانی ندارد از این رو این دو واژه در اغراض غیر عقلایی و برآمده از قوای شهوانی شریک اند و تفاوت شان در فعل نفسانی و جوارحی است. در نتیجه لهو به معنای مشغول شدن نفس انسان به لذت های برآمده از شهوت، است بدون این که از این لذت ها هدفی در نظر داشته باشد، هر چند غایتی بر آن مترتب شود. (2) سبزواری نیز لهو را حالت نفسانی و لعب را حرکات خارجی می داند که هر دو برآمده از خواهش های نفسانی و شهوانی هستند. فرد مشترک این دو عنوان بازی با آلات قمار است که هم حرکت اعضا است و هم بهره نفسانی به دنبال دارد. (3)

در فقه های اهل سنت حلبی افعال قصدی انسانی را دو دسته می داند دسته اول افعالی که دارای هدف و غرض صحیح دنیایی یا دینی است. دسته دوم افعالی که بدون غرض صحیح است این گونه افعال نیز سه دسته اند: عبث، لعب لهو. ایشان برخلاف علمای شیعه که این افعال را به سه عنوان «لهو لعب و لغو» دسته بندی می کنند به جای لغو عبث را آورده که از نظر معنایی نزدیک یک دیگرند. ایشان مانند شیخ انصاری به دلیل عطف لهو و لعب در قرآن بر یک دیگر این دو واژه را از نظر معنایی متفاوت می داند به نظر، حلبی معنای، لعب رفتاری است که غرض و هدف دارد ولی هدف آن دنیایی و برآمده از انگیزه های شهوانی است این معنا متفاوت با دیدگاه برخی فقه های شیعه است که لعب را مخصوص رفتار های غیر شهوانی

ص: 43

---

1- ابروانی علی بن عبد الحسین نجفی، «حاشیة المكاسب» (للایروانی) چاپ اول 2، جلد، وزارت فرهنگ و ارشاد، اسلامی، تهران 1406 ق، ج 1، ص 42.

2- قمی، سید صادق حسینی روحانی، «فقه الصادق علیه السلام» (للروحانی)، چاپ اول 26، جلد دار الکتاب، مدرسه امام صادق علیه السلام، قم، 1412 ق، ج 14، ص 450.

3- سبزواری، سید عبد الأعلى، «مهذب الأحكام» (للسبزواری)، چاپ چهارم 30 جلد، مؤسسه المنار، دفتر حضرت آیه الله، قم، 1413 ق، ج 16، ص 158.

می دانستند. همچنین لهو مانند لعب است با این تفاوت که در لهو قوای نفسانی نیز، بهره می برند به گونه ای که انسان از امور مهم تر و آخروی باز می ماند. (1)

نتیجه بررسی معنای لهو و لعب این است:

اول برخی از کتاب های لغوی، تفسیری و فقهی این دو واژه را مترادف می دانند، اما نظریه برتر از دیدگاه فقهای شیعه و اهل سنت تفاوت معنای این دو واژه است این نظریه از رویکرد قرآنی به این دو واژه استنباط شده است رابطه آن دو نیز عموم و خصوص من وجه است؛ زیرا ممکن است لعب بدون لهو و لهو بدون لعب باشد.

دوم . از جهت زمانی لعب مقدم بر لهو است ولی از نظر رتبه لهو مقدم بر لعب است؛ زیرا به منزله علت برای لعب است

سوم. همه تعریف های، اصطلاحی تأکید دارند لهو از افعال قصدی است ولی درباره قصدی بودن لعب اختلاف دارند چون موضوع این دسته بندی افعال انسانی است نه اشیا بی جان از این رو قصدی بودن لعب، نیز پذیرفته شده است بنابراین تفاوت لهو و لعب به جای انگیزه در وجود انگیزه عقلانی در لعب است نتیجه این بحث در بررسی «قصد تلهی» می آید.

### گفتار دوم: واژگان مشابه رقص در روایات و فرهنگ نامه های اسلامی

گسترش رقص در جامعه اسلامی برخی اصطلاحات را وارد روایات اهل سنت (2) و فرهنگ واژگان اسلامی-عربی کرد:

عَرَقَصَةٌ: مانند رقص است. (3)

ص: 44

- 
- 1- حلبی، ابراهیم بن محمد «الرهص و الوقص المُسْتَجَل الرقص»، تحقیق: الدكتور جمیل عبد الله عویضة، بی جا، 1430 ه / 2009 م، صص 3-10.
  - 2- عسقلانی، احمد بن علی «فتح الباری فی شرح صحیح البخاری»، دار الریان للتراث، 13 جلدی، بی جا، 1407 ق، 1986 م، حدیث 3683، ج 2 ص 513.
  - 3- صاحب بن عباد اسماعیل بن عباد، «المحیط فی اللغة»، ج 2، ص 203.

دَعَكْسَةُ: نوعی بازی مجوس است که به فارسی آن را دست بند گویند و آن چنان باشد که دایره وار دست یکدیگر گرفته می رقصند. (1) این نوع رقص در دربار مأمون عباسی (معاصر با امام رضا علیه السلام و امام جواد علیه السلام) اجرا می گردید در توصیف دیگر این واژه نوعی بازی بوده است که دایره وار می چرخیدند و برخی از حاضران دست دیگری را می گرفتند مانند آن چه که در رقص انجام می شده است. (2) این توصیف شبیه برخی رقص های سنتی است که در عروسی ها اجرا می گردد و شبیه برخی رقص های کلاسیک است که در آن زن و مرد دست در دست یکدیگر با هم در حال رقص دور سالن می چرخند.

دَرْكَلَة: نوعی بازی یا رقص است که ریشه ایرانی یا حبشی دارد. روایت شده پیامبر صلی الله علیه و آله گروهی حبشی را دیدند که «درکله» می رقصیدند به آنان گفتند: ای فرزندان ارفده، شادی کنید تا اهل کتاب بدانند در دین ما شادی است. (3)

دَرْقَل: در روایات اهل سنت وارد شده است (4) و به معنای لباس رقصی است که رقاصان سیاه می پوشیدند این واژه به یکی از مهم ترین ابزار رقص (لباس) اشاره دارد.

قلس: معانی گوناگونی دارد که یکی از آنان رقص همراه با آوازه خوانی است. این گونه رقص و آواز به عنوان شادمانی و خوش آمدگویی برای ورود بزرگان به شهر انجام می شده (5) است. مستند آن شادی اهل مدینه هنگام ورود پیامبر صلی الله علیه و آله است.

القصف: نوعی بازی و رقص است که از فرهنگ، بیگانه وارد فرهنگ عربی شده است. همچنین گفته شده، قصف علامت اعلان لهو و سرگرمی بوده است تقصف نیز به معنای

ص: 45

---

1- صاحب بن عباد، «المحیط فی اللغة»، 1414، ج 2، ص 219.

2- ابن حداد، سعید بن محمد معافری (المتوفی: بعد 400 هـ)، «کتاب الأفعال»، المحقق: حسین محمد محمد شرف الناشر: مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة و النشر، القاهرة عام النشر: 1395 هـ - 1975 م، ج 3، ص 343

3- واسطی زبیدی، «تاج العروس»، ج 14، ص 236؛ جوهری، اسماعیل بن حماد، «الصحاح» - تاج اللغة و صحاح العربية، چاپ اول 6 جلد دار العلم للملایین، بیروت، 1410 ق، ج 4، ص 1697.

4- واسطی زبیدی، «تاج العروس»، ج 14 [درقل] ص 236.

5- ابن منظور، ابو الفضل، لسان العرب، ج 6، ص 180.

جمع شدن و سر گرمی و بازی بر غذا (به همراه اطعام) بوده است. (1)

سَعْنَةٌ: به معنی رقص و بازی آمده است. (2)

اوْرَى: نوعی راه رفتن رقص گونه است. (3)

زَفْرَقَةٌ: رقصاندن کودک است. (4)

زَهْرَقَةٌ: رقصاندن کودک توسط مادرش است. (5)

فَنْزُجُ و الفَنْزَجَةُ: نوعی بازی و رقص است که از فرهنگ زرتشتی وارد فرهنگ عربی شده و به آن دست بند پنجه و پنجگان می گویند (6) البته ابن اعرابی ریشه آن را فرهنگ نبطی (آفریقایی) می داند نه فارسی (7)

رَقْرَقَ: به معنای رقص است و به رقص هم «رقاز» می گویند. (8)

حَبَسَسَ: گونه ای جست و خیز راه رفتن و بازی های رقص گونه است که برای کنیزان استعمال می شود (9)

بَحْشَلَ: رقصیدن مانند سیاهان را گویند (10)

زَنْقَلَ زَنْقَلَةً: رقصیدن مانند رقص نبطی ها (مصریان) را گویند. (11)

أَفْدَى: رقصاندن کودک را به همراه آواز خاص می گویند (12)

ص: 46

---

1- واسطی زبیدی، «تاج العروس»، ج 12، ص 434.

2- «همان»، ج 18، ص 280.

3- ابن منظور، «لسان العرب»، ج 5، أوز، ص 309.

4- واسطی الزبیدی، «تاج العروس»، ج 13 [زقق] ص 196.

5- ابن منظور، «لسان العرب»، ج 10، ص 149.

6- واسطی الزبیدی، «تاج العروس»، ج 3، ص 463.

7- ابن منظور، «لسان العرب»، ج 2، ص 349.

8- واسطی الزبیدی، «تاج العروس»، ج 8، ص 71.

9- «همان»، ج 9 ص 97.

10- «همان»، ج 14، ص 44.

11- «همان»، ج 14، ص 317.

12- «همان»، ج 20، ص 43.

نُزج: رقصانندن دیگران را می گویند (1)

کُزج: (2) ابزاری بود که در رقص به کار می بردند. اسبان چوبی که کنار قبا آویزان می کردند، زنان رقص آن را می پوشیدند و تقلید اسب دوانی می کردند (3)

سَماع: به معنی شنیدن، شنوایی آواز و سرود می باشد و در اصطلاح صوفیه به معنی وَجد و سرور و پای کوبی است. (4)

اصطلاحاتی که درباره رقص، گذشت بیانگر رواج رقص و گونه های آن در زمان معصومین علیهم السلام می باشد همچنین تأثیر فرهنگ ایرانی - زرتشتی عصر ساسانی، آفریقایی (حبشه/ اتیوپی امروزی) و نبطی (مصر) بر جامعه اسلامی را آشکار می سازد. ویژگی بیشتر آن ها تعریف حرکات موزون بر اساس وزن و ایقاع است بیشتر این رقص ها مخصوص مجالس لهو بوده ولی به معنای شهوانی بودن آن ها نیست.

ص: 47

---

1- ابن منظور، «لسان العرب»، ج 2، ص 376.

2- Koraj.

3- اصفهانی، علی بن حسین، «الأغانی»، ج 1 ص 12.

4- عمید حسن فرهنگ عمید چاپ نخست: 1389؛ «ادامه حکایت نخچیران و شیر» در شرح جامع مثنوی معنوی سرپرست تألیف و ویرایش: فرهاد قربان زاده، ناشر اشجع، کریم، زمان چاپ چهاردهم؛ اطلاعات، تهران، 1383، ص 437؛ «دواثر کهن در سماع»، نصرالله پور جوادی، مجله معارف، دوره پنجم، ش 3، صص 4 - 5.

اشاره

ابن خلدون در مقدمه کتاب تاریخ دو نظریه درباره رقص دارد:

الف) تأثیر طبیعت بر رقص

ابن خلدون بر این باور است که حرارت هوا در ایجاد روحیه و طبع شاد و طرب تأثیر گذار است (1) پیش از او جاحظ (2) و پس از او جواد علی (3) این ویژگی را برای سیاهان آفریقایی آورده اند. به نظر می رسد این باور برگرفته از روایات اهل سنت درباره رقص سیاهان در مدینه (عصر پیامبر صلی الله علیه و آله) می باشد با این حال موید این نظریه حالت غیر ارادی کافور اخشیدی حاکم سیاه پوست مصر (م 357 ق) است «کافور روزی بین وزرا نشسته بود. سیاه پوستی از روی قصرش گذشت که به آواز سیاهان می خواند و بر طنبور می زد کافور که پس از مدت ها با این آواز وجد آور سیاهان رویرو شده، بود ناخواسته برخاست و رقصی که بردگان سیاه را از خود بروز داد، اما ناگاه به خود آمد و برای این که زیر دستانش گمان نکنند او ناخواسته رقص بردگان سیاه را انجام داده روز های بعد همان ساعت همان حرکات را تکرار می کرد تا او نمود کند رفتار آن، روزش عادت رفتاری اوست.» (4)

ص: 48

- 
- 1- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، «تاریخ ابن خلدون»، ترجمه، مقدم مترجم محمد پروین گنابادی، نسخه موجود در نرم افزار نور، السیره، بی تا، ج 1، ص 158.
  - 2- جاحظ، ابو عثمان عمر بن بحر، «الرسائل السیاسیه»، نسخه موجود در نرم افزار، تراث مرکز کامپیوتری علوم اسلامی نور، قم، بی تا، ص 540
  - 3- جواد علی «المفصل من تاریخ العرب قبل الاسلام» دار العلم للملایین، بیروت، بی تا، ج 5، ص 122.
  - 4- کاشف الغطاء، محمد رضا، تقریح العصار فی الرق و النخاسة و النخصا، نسخه موجود در نرم افزار آل کاشف الغطاء، مؤسسه کاشف الغطاء، بی جا، بی تا، ص: 395

البته بخش مهمی از رقص موسیقی های معاصر نیز ریشه در فرهنگ سیاهان آمریکای شمالی و جنوبی دارد و بر اساس نظریه ابن خلدون این رقص ها امتداد فرهنگ پای کوبی سیاهان آفریقایی به جوامع مدرن امروزی است. مهم ترین ویژگی این رقص، استفاده از سازهای کوبه ای برای ایجاد حرکات تند موزون می باشد این رقص ها در فرهنگ آمریکایی کارکرد سرگرمی یا شهوانی دارند ولی در جوامع سنتی آفریقا برای سرگرمی مراسم، بلوغ عبادت و مانند آن استفاده می شده اند بررسی این گونه رقص ها با عنوان رقص های آمریکایی آفریقایی می آید.

(ب) گرایش به رقص در جوامع متمدن

از دیدگاه ابن خلدون هر تمدنی سه مرحله دارد شکل گیری شکوفایی، سقوط در مرحله دوم پس از استقرار امنیت و رفاه نسبی گرایش به هنر های تفننی شکل می گیرد، یکی از این هنر ها رقص و موسیقی است (1) هر چند این نظریه ریشه و حیانی دارد (2) با این حال نمی توان منکر رقص و غناء در عصر جاهلیت شد برای بررسی این نظریه نگاهی می اندازیم به رقص در دوران جاهلیت.

### رقص در عصر جاهلیت

توصیف های امام علی علیه السلام درباره جاهلیت، بیانگر ویژگی های عمومی این دوره بوده (3) و باز تابی از اصطلاح قرآنی تَبَرَّجَ جاهلی (4) است به نقل طبرانی (5) و ابن ابی الدنيا (6) در آخر الزمان

ص: 49

1- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، «تاریخ ابن خلدون»، ج 2 ص 796.

2- اسراء: 17، آیه 16

3- ثقفی ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال «الغارات أو الإستنفار و الغارات» (ط - القديمة)، چاپ اول، 2 جلد، دار الكتاب الإسلامي، قم، 1410 ق، ج 1، ص 200؛ شریف رضی، محمد بن حسین «نهج البلاغه» (للصبيحي صالح)، ص 122 و صص 46 - 47 و ص 140.

4- وَ لَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى. احزاب: 33، آیه 33.

5- روى الطبراني عن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: سيكون في آخر الزمان خسف وقذف ومسح، إذا ظهرت المعازف والقينات واستحلت الخمر، طبرانی سلیمان بن أحمد، «المعجم الكبير»، المحقق حمدی بن عبد المجید السلفی الطبعة الثانية، دار النشر: مكتبة ابن تيمية القاهرة، بی تا، ج 6، ص 150.

6- عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: (يَكُونُ فِي أُمَّتِي خَسْفٌ وَقَذْفٌ وَمَسْحٌ) قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَتَى؟ قَالَ: (إِذَا ظَهَرَتِ الْمَعَازِفُ وَالْقَيْنَاتُ وَاسْتُحِلَّتِ الْخَمْرُ). ابن ابی الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد، «ذم الملاهي»، تحقيق و دراسة: عمرو عبد المنعم سليم، الطبعة الأولى، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة مكتبة العلم، جدة، 1416 هـ، ص 23؛ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: (يَكُونُ فِي أُمَّتِي قَذْفٌ وَمَسْحٌ وَخَسْفٌ) قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَتَى ذَلِكَ؟ قَالَ: (إِذَا ظَهَرَتِ الْمَعَازِفُ وَكَثُرَتِ الْقَيْنَاتُ وَشَرِبَتِ الْخَمْرُ) ... بَيْتُ قَوْمٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى طَعَامٍ وَ شُرْبٍ وَ لَهْوٍ، فَيَصِّبُ حُونَ وَ قَدْ مَسَّ حُوا قَرْدَةً وَ خَنَازِيرَ، وَ لَيَصِيبُنَّهُمْ خَسْفٌ وَ قَذْفٌ. ابن ابی الدنيا، عبد الله بن محمد، «ذم الملاهي»، ص 25. عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: (يَمَسُّحُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي قَرْدَةً، وَ طَائِفَةٌ خَنَازِيرَ، وَ يَحْسَفُ بِطَائِفَةٍ وَيُرْسَلُ عَلَى طَائِفَةِ الرِّيحِ الْعَقِيمِ بِأَنْهَمُ شَرِبُوا الْخَمْرَ، وَ لَبَسُوا الْحَرِيرَ وَ اتَّخَذُوا الْقِيَانَ وَ ضَرَبُوا بِالْذُّفُوفِ) «همان»، ص 28.

این فرهنگ با نام جاهلیت جدید باز می‌گردد. برخی از نشانه‌های آخر الزمان شراب، آلات لهو و زنان خواننده هستند که ملازم با رقص می‌باشند رقص در جاهلیت مانند دیگر جوامع پیوند ناگسستنی با زن شراب و غناء (آوازه خوانی و شعر) داشته است واژه «قینه» برای کنیز آوازه خوان به کار می‌رود ولی در لغت برای کنیز است چه آوازه خوان باشد یا نباشد. معنای دیگر این واژه، زینت کردن به لباس (1) است. هر دو معنا ملازم با زن و تحریک جنسی است، از این رو بخشی از اشعار جاهلی درباره کنیزان خواننده و آلات طرب است.

طُرفه در بیتی حرکت شتر را به رقص کنیز در برابر اربابش تشبیه می‌کند. (2) نمونه دیگر این اشعار علقمة بن فحل در قصیده، میمی (3) اعشی در قصیده معلقه (4) و طرفه در معلقه اش (5) هستند. سلمی بن ربیع در سرودهای همه زندگی را شراب رقص و زنان سفید در لباس‌های بلند با حاشیه‌های طلا دوزی شده می‌داند (6) امرؤ القیس هنگامی که از قبیله اش رانده شد، با گروهی

ص: 50

- 
- 1- فراهیدی خلیل بن احمد، «العین»، ج 5، ص 218؛ صاحب بن عباد، «المحیط فی اللغة»، ج 6، ص 36.
  - 2- زوزنی، حسین بن أحمد (المتوفی: 486 هـ)، «شرح المعلقات السبع»، الطبعة الأولى، الناشر: دار احیاء التراث العربی، 1423 هـ - 2002 م، ص 104.
  - 3- قد أشهد الشربَ فیهم میزهرُ زَم ... و القوم تصدَّ رعُهم صهباء خُرطومُ شوقی ضیف، احمد، «الفن و مذاهبه فی الشعر العربی»، الطبعة الثانية عشرة، دار المعارف بمصر، بی تا، ج 1، ص 44.
  - 4- و مستجیبٍ تخال الصنَجَ یسمِعُهُ ... إذا ترَجَّع فیهِ القینةُ الفُضِّل. «همان»، ج 1، ص 45.
  - 5- «همان». ندای بیض کالنجوم وقینة \*\*\* وح علینا بین برد و مُجسد رحیب قطاب الجیب منها، رفیقة \*\*\* بیجس الندامی بضة المُنَجِّرد إذا نحن قلنا اسمعینا انبرت لنا \*\*\* علی رسلها مطروفة لم تشدد إذا رجعت فی صوتها خلت صوتها \*\*\* تجاوب أظار علی ربع ردی
  - 6- «همان»، ج 1، ص 45. ان شواء و نشوة \*\*\* و حَبَب البازل الامون یجشمها المرء فی الهوی \*\*\* مسافة الغائط البطین و البیض یرفمن کالد می \*\*\* ففی الریط و المذهب المصون و الکشر و الخفض آمناً \*\*\* و شرع المزهَر الحنون من لذة العیش، و الفتی \*\*\* للمدهر، و للدهر ذوفنون



از اعراب در میان قبائل عرب می گشت و هر گاه به آبشخور یا باغستان یا صیدگاهی می رسید به صید می پرداخت و سپس غدایی می خوردند و بعد از آن شراب می نوشیدند و کنیزانش برای آنان می نواختند. (1) یکی از اشعار جاهلی نیز که انکار قیامت و برانگیختن انسان ها است، ویژگی زندگی جاهلی را کنیزان خواننده و می گساری می داند (2)

شعر جاهلی از نظر ساختاری سبک غنائی داشته است به باور ابو منذر کلبی و اسحاق موصلی (موسیقی دان دوره عباسی) غناء جاهلی دارای سه وزن بود نصب سناد و هزج وزن دیگر، «رمل» است. این وزن را برای کسانی به کار می بردند که باسن خود را تکان می داد و سریع حرکت می کرد. (3) نصب غناء سوار کاران و کنیزان خواننده بود، سناد وزن سنگینی بود که دارای آهنگ های زیادی بود هزج نیز شامل وزن های سبک می شد که دل ها را می لرزاند و با آن می رقصیدند و دف و مزمار می زدند و به گونه ای انسان را به وجد می آورد که حتی انسان های با وقار نیز از حالت وقار خارج می شدند. (4) اشعار این وزن با رقص و حرکات سریع تناسب داشت؛ زیرا قافیه گونه ای تنظیم می گردید که قابلیت همراهی طبل و دف را داشت (5) اصبع عدوانی از شعرای جاهلیت سروده ای

ص: 51

1- اصفهانی، علی بن حسین، «الأغانی»، دار احیاء تراث عربی، بیروت، 1415، ج 9، ص 62.

2- مخلوف علی «فصل الخطاب فی شرح مسائل الجاهلیة» مكتبة الشاملة، بی جا، بی تا، ج 1، ص 153 و ماذا بالقلب قلب بدر \*\*\* من السَّيْزِي تزين بالسنام و ماذا بالقلب قلب بدر \*\*\* من القينات و الشرب الكرام تحيينا السلامة أم بكر \*\*\* فهل لي بعد قومي من سلام يحدثنا الرسول بأن سنجيا \*\*\* و كيف حياة أصداء وهام

3- شوقي ضيف، «الفن و مذاهبه في الشعر العربي»، ج 1، ص 48.

4- قيرواني، أبو علي حسن بن رشيق (المتوفى: 463 هـ)، «العمدة في محاسن الشعر و آدابه»، المحقق: محمد محبي الدين عبد الحميد، الطبعة الخامسة، الناشر: دار الجيل، 1401 هـ - 1981 م، ج 2، ص 313؛ ابن عبد ربه، ابو عمر احمد بن محمد (328 هـ)، «العقد الفريد»، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1404 هـ، - ج 7، ص 29.

5- شوقي ضيف «تاريخ الادب العربي العصر الجاهلي» بی جا بی تا، الجزء 1، ص 193.

در وزن هزج داشته که برای مجالس رقص دست جمعی یا انفرادی استفاده می‌گردید. (1) از میان انواع ساختار شعر جاهلی، غزل به غناء و رقص نزدیک تر بود نمونه آن قطعه ای از «منخل یشکری» است. (2) سروده او شیوه راه رفتن دختر را تصویر می‌کند: «یرفلن» دختری است که هنگام راه رفتن از روی ناز و کرشمه یا تفاخر پایین لباس بلند خود را روی زمین می‌کشد این لباس از جنس حریر سفید و سپس حریر رنگی است که عروسان شب زفاف می‌پوشیدند این گونه راه رفتن را در عربی «دلال و تدلل» می‌گویند که بررسی آن در رقص شهوانی می‌آید.

علاوه بر وزن، شعر از وسائل موسیقی در بزم های جشن نیز استفاده می‌گردید. زنان عرب در محفل های اختصاصی غناء می‌خوانند و از آلت موسیقی به نام مزهر (عود)، استفاده می‌کردند (3) علقمة بن عبدة در دربار شاهان غساسنه شاهد خوانندگی خواننده های بیزانسی همراه با بربط بود. (4)

رقص در دوره، جاهلی در مراسم های گوناگون مانند مراسم آئینی جنگ ها، عزاداری عروسی و... استفاده می‌شده است شاعر قبيله حمير در قصیده هجو قبيله قضاعة به کاربرد رقص در ختنه سوران و عروسی ها تصریح می‌کند. (5)

ص: 52

1- شراب، محمد بن محمد حسن، «شرح الشواهد الشعرية في امات كتب النحويه»، نشر الرسالة، بی جا، 1427، ج 3، صص 273 - 275. کانا یوم قزی

\*\*\* إنما نقتل إيانا قتلنا منهم كلّ \*\*\* فتي أبيض حسّانا

2- اصفهانی، علی بن حسین، الأغاني، ج 11، ص 12. و لقد دخلت على الفتاة \*\*\* الخدر في اليوم المطير الكاعب الحسناء تر \*\*\* فل في الدمقس وفي

الحرير فدفعتها فتدافعت \*\*\* مشى القطة إلى الغدير و لثمتها فتتفتت \*\*\* كنتنفس الطيبي البهير

3- قيرواني، أبو علی حسن بن رشيق «العمدة في محاسن الشعر و آدابه»، ج 1، ص 37.

4- شوقي صيف «الفن و مذاهبه في الشعر العربي»، ص 262

5- وَقَالَ بَعْضُ شُعْرَاءِ حِمَيْرٍ فِي قُضَاعَةَ: مَرَرْنَا عَلَى حَبِي قُضَاعَةَ غَدْوَةً \*\*\* وَقَدْ أَخَذُوا فِي الرَّفْنِ وَ الرَّفْنَانِ فَقُلْتُ لَهُمْ مَا بَالُ زَفْنِكُمْ كَذَا \*\*\* لِعُرْسٍ نَرَى ذَا

الرَّفْنِ أَوْ لِيخْتَانٍ فَقَالُوا: أَلَا إِنَّا وَجَدْنَا لَنَا أَبَا \*\*\* فَقُلْتُ: لِيَهْنِكُمْ بِأَيِّ مَكَانٍ؟ فَقَالُوا: وَجَدْنَاهُ بِجَرَعَاءَ مَالِكٍ \*\*\* فَقُلْتُ: إِذَا مَا أَمَّكُمْ بِحَصَانٍ فَمَا مَسَّ خُصَّيَا مَالِكٍ

فَرَجَ أَمَّكُمْ \*\*\* وَلَا بَاتَ مِنْهُ الْفَرْجُ بِالْمُتَدَانِي فَقَالُوا: بَلَى وَاللَّهِ حَتَّى كَانَمَا \*\*\* خُصَّيَا فِي بَابِ اسْتِهَاءِ جُعْلَانَ سَهِيلِي، عبدالرحمن بن عبد الله (المتوفى: 581 هـ)

هـ، «الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام»، المحقق: عبد السلام السلامي، الطبعة الأولى، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1421 هـ /

2000 م، ج 1، ص 62 .

رقص آیینی: طواف دور بت ها، بود در مواردی برهنه یا همراه با صوت های گوناگون و دست زدن بود که به آن «دَوَّار» می گفتند ربیع بن ضبیع فزاری طواف اعراب جاهلی بر بت «اقیصر» که در راه شام بود این گونه توصیف می کند (1) این اصطلاح در شعر عامر بن طفیل آمده است. او روزی نزد قبیله «غنی بن أعصر» آمد و مشاهد کرد آنان در حال طواف دور بت قبیله هستند و دختران زیبای قبیله نیز در حال طواف، هستند به این مناسبت بیتی را سرود (2)

امرؤ القیس طواف و رقص دختران جوان دور بت را همین گونه توصیف کرده است. (3) نمونه رقص آیینی پس از خشک سالی و ظاهر شدن ابر های باران زا در آسمان بود. در این زمان کنیزان خواننده ای به نام «داجنة یا مدجنة» در استقبال از ابر ها خوانندگی می کردند (4)

رقص حماسی و شهوانی نمونه آن رقص برهنه دختران «فند زمانی» از قبیله بنی شیبان هنگام جنگ با دیگر قبایل و مغلوبه شدن جنگ است. در این رقص اشعاری خوانده شده (5)

ص: 53

1- فإینی و الذی نغم الأنام له \*\*\* حول الأقیصر، تسبیح و تهلیل

2- ألا لیت أحوالی غنیا \*\*\* علیهم کلّما أمسوا دوار ابن کلبی، هشام بن محمد، «کتاب الأصنام»، دار الکتب المصریه، مصر، بی تا، ج 1، ص 39.

3- فَعَنَّ لَنَا سِرْبٌ كَأَنَّ نَعَاجَهُ \*\*\* عَذَارَى دَوَّارٍ فِي مَلَأَ مُذِيلِ ابْنِ الْكَلْبِيِّ الْأَصْنَامِ، ج 1، ص 42.

4- <https://rasekhoon.net/article/show/1086668/%D8%B4%D8%B9%D8%B1-%D8%BA%D9%86%D8%A7%DB%8C-%D8%AC%D8%A7%D9%87%D9%84%DB%8C>

5- و غا و غا و غا و غا \*\*\* حر الجیاد و البطاحا یا حبذا یا حبذا \*\*\* المحلقون بالضحی إن تقبلوا نعاتق \*\*\* و نفرش النمارق أو تدبروا نفارق \*\*\* فراق غیر وامق واقدی محمد بن عمر (المتوفی: 207 هـ)، «المغازی»، تحقیق: مارسدن جونس، الطبعة الثالثة، الناشر: دار الأعلمی بیروت، 1989/1409، ج 1، ص 225؛ اصفهانی، علی بن حسین، «الأغانی»، ج 24، ص 250.

که دو بیت آخر را هند همسر ابوسفیان در جنگ احد خواند. (1)

رقص جشن ها جشن تولد را «خرس»، جشن ختنه سوران را «اعذار» و به جشن عروسی «نقیعه» می گفتند، این بری این سه جشن را در یک شعر جمع کرده است. (2) بعد ها در دوران اسلامی به مناسبت غناء و رقص در عروسی حدیث های مناسب با آن ساخته شد. (3) هم چنین هنگامی که در قبیله ای شاعری آوازه پیدا می کرد مجلسی ترتیب می دادند و قبائل دیگر برای تهنیت به مهمانی قبیله شاعر می آمدند و زنان با وسیله موسیقی «مزاهر» در مجلس مانند مجالس عروسی شادی می کردند. (4)

غناء حداء: آواز مخصوص راندن شتر در بیابان است برای این گونه غناء، وزن «رجز» به کار می رفت این وزن برای آبیاری از چاه و جنگ ها نیز به کار می رفت. به نظر می رسد این، وزن قابلیت به حرکت در آوردن شنونده را داشته است چه انسان باشد یا حیوان، چه در میدان نبرد باشد یا صحنه کار و فعالیت نمونه آن سروده درید بن صمه در جنگ هوازن است. (5)

بنا بر این مانند شوقی ضیف و یافته های باستان شناسی بر این باوریم که رواج رقص در شکل های گوناگون آن نیاز به تمدن ندارد این فرهنگ جاهلی با شواهد زیر هم زمان با بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله که در حجاز وجود داشت:

ص: 54

---

1- حمیری، عبد الملك بن هشام (المتوفی: 213 هـ)، «السيرة النبوية لابن هشام»، تحقیق: مصطفى السقا و إبراهيم الأبياری و عبد الحفیظ الشلبي، الطبعة الثانية، الناشر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده بمصر، 1375 هـ - 1955 م. ج 2، ص 68.

2- كل الطعام تشتهي ربيعة \*\*\* الخرس و الإعدار و النقیعة.

3- قال صلی الله علیه و آله لعائشة "أهدیتم الفتاة إلى بعلها؟"، قالت نعم قال و بعثتم معها من یغنی؟ قالت لا قال أو ما علمتم أن الأنصار قوم یعجبهم الغزل؟ ألا بعثتم من یقول: أتیناکم أتیناکم \*\*\* نحییکم نحییکم و لو لا الحبة السمرء \*\*\* لم نحلل بوادیکم

4- قیروانی، «العمدة فی محاسن الشعر و آدابه و نقده»، ص 65.

5- ضیف، شوقی، «الفن و مذاهبه فی الشعر العربی»، صص 48 - 52

الف) عبد الله بن اخطل و اشعاری در هجو پیامبر صلی الله علیه و آله می سرود و دو کنیز خواننده اش با این اشعار، هجو آمیز در مکه خوانندگی می کردند (1)

ب) در جنگ بدر کنیزان خواننده و نوازنده همراه سپاه قریش بودند. (2) شداد بن اسود لیثی در بخشی از مرثیه ای که برای کشتگان کفار در بدر سروده به این کنیزان اشاره کرده است. (3) البته در نبرد احد به جای کنیزان خواننده هند همسر ابو سفیان و زنان قریش دف می زدند و خوانندگی می کردند (4)

ج) یهودیان بنی نضیر هنگام اخراج از مدینه در حالی که دف و نی می زدند و کنیزان خواننده پشت سرشان خوانندگی می کردند از محله های مدینه عبور کردند. (5)

د) اهل سنت در ماجرای جنگ تبوک گفته اند لشکر اسلام از قبیله ای گذشت که می رقصیدند. (6)

ه. ضرار بن ازور بن مرداس (7) هنگام اسلام آوردن نزد پیامبر صلی الله علیه و آله در شعری به رها کردن جام شراب و کنیزان خواننده و نوازنده اقرار می کند. (8) در نقل دیگر به جای کنیزان خواننده و نوازنده،

ص: 55

1- ابن هشام عبد الملك بن هشام، «السيرة النبوية لابن هشام»، ج 2، ص 411

2- واقدی، محمد بن عمر، المغازی، ج 1، ص 44.

3- بلاذری، احمد بن یحیی «انساب الاشراف»، تحقیق محمد حمید الله، دار المعارف، مصر، بی تا ج 1، ص 307.

4- ابن اسحاق، محمد بن اسحاق (المتوفی: 151 هـ)، «سيرة ابن إسحاق» (کتاب السیر و المغازی) تحقیق: سهیل زکار، الطبعة الأولى الناشر: دار الفكر بیروت 1398 هـ / 1978 م، ص 327.

5- واقدی، محمد بن عمر «مغازی: تاریخ جنگ های پیامبر صلی الله علیه و آله»، مترجم: مهدوی دامغانی، محمود، نوبت چاپ دوم، ناشر: مرکز نشر دانشگاهی محل چاپ: تهران، بی تا، ص 278

6- شیبانی، محمد بن حسن (189 ق)، «کتاب الآثار»، المحقق: خالد العواد الطبعة الأولى، الناشر: دار النوادر 1429 هـ - 2008 م، ج 2، ص 713.

7- قاتل مالک بن نویره در به دستور خالد بن ولید در زمان خلافت ابو بکر

8- خلعت القداح و عزف القیان \*\*\* و الخمر أشربها و الشمالا و کرى المحبّر في غمرة \*\*\* و جهدى على المشركين القتالا و قالت جميلة بددتنا \*\*\* و طرحت أهلك شتى شمالا فيا رب لا- أغبنن صفقتي \*\*\* فقد بعث أهلى و مالى بدالا فقال رسول الله صلى الله عليه و آله : ما غبننتك يا ضرار عسقلانى، احمد بن على معروف به ابن حجر، «الإصابة في تمييز الصحابة»، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ، ج 3، ص 390.

عنوان «لهو» را دارد که جامع می‌گساری، رقص، غناء و آوازه خوانی است. (1) در نقل سوم، کنیزان خواننده از «عزاف»، جدا آورده شده است. (2)

نتیجه آن که بخشی از رسالت نبی اکرم صلی الله علیه و آله اصلاح سنت های فرهنگی جاهلی بود. انس و ابی امامه نقل کرده اند پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند تبارک و تعالی مرا برانگیخت برای هدایت و رحمت برای جهانیان و فرمان داد تا از بین ببرم، مزامیر معازف و اوتار را. (3) مشابه این روایت را اهل سنت از امام صادق علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده اند آن چه این روایت ضافه دارد حرمت کسب مغنی و مغنیه است (4) در منابع شیعه این روایت را ابو ربیع شامی از امام صادق علیه السلام نقل می کند. (5) از امام علی علیه السلام نیز روایت شده: پیامبر صلی الله علیه و آله نهی کرد از زدن دف، بازی با طبل و صدای

ص: 56

1- ترکت الخمر و ضرب القداح \*\*\* فیارب لا تغبن صفقتی و اللهو تعللة و انتهالا \*\*\* فقد بعث أهلی و مالی بدالا ابن عساکر، علی بن حسن، «تاریخ مدینه دمشق»، دار الفکر، بیروت، 1415، ج 24، ص 383.

2- خلعت العزاف و ضرب القیان بغوی، عبد الله بن محمد، «معجم الصحابه»، تحقیق محمد امین جکنی، دار البیان کویت بی تا، ج 3، ص 397.

3- عن أبي امامة، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنه قال: «إن الله تعالى بعثني هدى ورحمة للعالمين، وأمرني أن أمحو المزامير و المعازف و الأوتار. ابن حنبل، أحمد بن محمد (المتوفى: 241 هـ)، «مسند الإمام أحمد بن حنبل»، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد و آخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة: الأولى مؤسسة الرسالة، 1421 هـ - 2001 م، ج 36، ص 551. در مسند طيالسی، به جای «محو» کلمه «محق» آمده است: *إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بَعَثَنِي هُدًى وَرَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ وَ أَمَرَنِي بِمَحَقِّ الْمَعَارِفِ وَ الْمَزَامِيرِ*. طيالسی، أبو داود سليمان بن داود (المتوفى: 204 هـ)، «مسند أبي داود

طيالسی»، المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى الناشر: دار هجر، مصر، 1419 هـ - 1999 م، ج 2، ص 454

4- مَوْسَى بْنُ عَمِيرٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: (بُعِثْتُ بِكُسْرِ الْمَزَامِيرِ، ...) ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: (كُسِبَ الْمُغْنِيَّةُ وَ الْمُغْنَى حَرَامٌ...) بِرَازِ ابْنِ أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ (المتوفى 354 هـ)، «الفوائد الغيلانية»، حققه حلمي كامل أسعد عبد الهادي، قدم له وراجعاه وعلق عليه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي السعودية، 1417 هـ - 1997 م، ص 129.

5- أَبِي الرَّبِيعِ الشَّامِيِّ قَالَ: سُنِيَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْخَمْرِ فَقَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بَعَثَنِي رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ وَ لِأَمْحَقِّ الْمَعَارِفِ وَ الْمَزَامِيرِ وَ أُمُورَ الْجَاهِلِيَّةِ). كليني، محمد بن يعقوب، «كافي» (ط - الإسلامية)، چاپ چهارم، 8 جلد، دار الكتب الإسلامية، تهران، 1407 ق، ج 6؛ ص 396.

زماره (زن خواننده) (1) عکر مه، نیز از ابن عباس روایت کرده پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: بر انگیزته شده ام برای نابود کردن مزامیر و طبل (2) انس از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده: هر کس برای مجلس کنیز خواننده ای بنشیند در قیامت گوش او را از سرب داغ پر می کنند. (3) ابن حنبل نیز از عبد الله بن عمرو عاص نقل می کند: روزی پیامبر صلی الله علیه و آله در مسجد فرمود: خداوند کوبه و کنیزان خواننده را حرام کرد (4) ابن حنبل و ابن ابی شیبه این حدیث را با اندک تفاوتی از قیس بن سعد بن عباده نیز نقل کرده اند (5) این روایات به کنیز خواننده و موسیقی اشاره دارد که ملازم با رقص هستند و شاخصه فرهنگ جاهلی بوده اند.

## رقص پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله

### اول. از سقیفه تا آغاز امویان

گزارش های این دوره اندک است و نوع رقص آن جنبه سرگرمی دارد. محور این گزارش ها نیز موسیقی و زن است:

(الف) اولین گزارش از رقص و پای کوبی پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله درباره زنان بد کاره

ص: 57

1- حدثنا أبو القاسم إبراهيم بن الهيثم الناقد، حدثنا داود بن رشيد، حدثنا إسماعيل بن عياش، حدثنا عبد الله بن ميمون، عن مطر بن سالم، أن علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن ضرب الدف ولعب الطبل وصوت الزمارة». أجرى بغدادی، أبو بكر محمد بن الحسين (المتوفى: 360 هـ) «تحريم النرد و الشطرنج و الملاهی»، دراسة و تحقیق و استدرک: محمد سعید عمر إدريس، الطبعة الأولى، بی جا، 1402 هـ - 1982 م، ص: 200.

2- عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله قال: (بعثت بهدم المزامير و الطبل. قرطبي، محمد بن أحمد، «الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي»، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الطبعة الثانية الناشر دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384 هـ - 1964 م، ج 14، ص 53

3- محمد بن المنكدر عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (من جلس إلى قينة يسمع منها صب في أذنه الآنك يوم القيامة). «همان»، ج 14، ص 53.

4- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِي قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَوْمًا فَقَالَ: (إِنَّ رَبِّي حَرَّمَ عَلَيَّ الْخَمْرَ، وَ الْمَيْسِرَ، وَ الْمُرْزَ، وَ الْكُوبَةَ، وَ الْقِنِينَ) ابن حنبل، أحمد بن محمد، «مسند الإمام أحمد بن حنبل»، ج 11، ص 181.

5- عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدِ بْنِ عَبَّادَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (إِنَّ رَبِّي حَرَّمَ عَلَيَّ الْخَمْرَ وَ الْكُوبَةَ وَ الْقِنِينَ). «همان»، ج 24، ص 229؛ ابن أبي شيبه عبد الله بن محمد (المتوفى: 235 هـ)، «المصنف في الأحاديث والآثار»، المحقق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى الناشر مكتبة الرشد، الرياض، 1409، ج 5، ص 98.

حضر موت است. آنان هنگامی که خبر وفات پیامبر صلی الله علیه و آله به حضر موت رسید دستان شان را خضاب کرده دف زنان بیرون آمدند و به شادی پرداختند. (1)

ب) در ماجرای زنای مغیره در بصره زن بد کاره جمیله یا رقطاع معرفی شده است به نقل اصفهانی، رقطاع از زنان مغنیه بصره بوده که شغل او استعمال آلات لهو و لعب بوده است. سروده حسان بن ثابت در هجو زنای مغیره صریح در این ادعا است. (2)

ج) ولید بن عقبه در ماجرای شراب خواری در کوفه شعری را خواند که درباره کنیزان خواننده بود. (3)

د) عایشه پیش از جنگ جمل نامه ای به حفصه دختر عمر نوشت هنگامی که نامه عایشه به حفصه رسید کنیزان خود را جمع کرد و فرمان داد دف بزنند و آواز را بخوانند. (4)

ص: 58

---

1- محمد بن حبيب «المحبر»، تحقیق ایلزه لیختن شتیر، افست بیروت، بی تا، صص 184 - 188

2- و كانت الرقطاع هذه مغنية من أضرب الناس على آلات اللهو والطرب وقال حسان بن ثابت يهجو المغيرة بن شعبة في هذه القصة: لو أن اللوم ينسب كان عبداً \*\*\* قبيح الوجه أعود من ثقیف تركت الدين والاسلام لَمَا \*\*\* بدت لك غدوة ذات النصف و راجعت الصبا و ذكرت لهوا \*\*\* من القينات و العمر اللطيف اصفهانی، علی بن حسین، «الأغانی»، دار الكتاب المصریه نسخه موجود در نرم افزار تراث مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی بی تا، ج 16، ص 333

3- لما شهد علی الولید عند عثمان بشرب الخمر كتب إليه يأمره بالشخص فخرج و خرج معه قوم يعذرونه منهم عدی بن حاتم الطائی فنزل الولید یوما یسوق بهم فارتجز و قال: لا تحسبنا قد نسینا الأحقاف \*\*\* و النشوات من معتق صاف و عزف قینات علینا عزاف فقال عدی فأین تذهب بنا إذن فأقم. «همان»، ج 5، ص 90.

4- ما الخبر ما الخبر \*\*\* علی فی السفر کالفرس الاءشقر \*\*\* ان تقدم عقر و ان تاخر نحر عز الدین، ابن ابی الحدید، «شرح نهج البلاغة»، دار الکتب العلمیه، بیروت، بی تا 14 ج، ص 8؛ مفید، محمد بن محمد مهدوی دامغانی، محمود «نبرد جمل/ ترجمه الجمل و النصرة لسید العترة فی حرب البصرة»، چاپ اول، 1 جلد، نشر نی، تهران 1383 ش، ص: 169.



ه) مرد خواننده ای در مجلس جشن برادر زاده های عایشه آواز می خواند و سر خود را از شدت تأثیر تکان می داد عایشه او را دید گفت: شیطان است، بیرونش کنید. (1)

## دوم. دوران بنی امیه

با گسترش فتوحات کنیز یکی از لوازم زندگی اجتماعی گردید. این کنیزان پس از تربیت در حرفه غناء و رقص به قیمت گزاف فروخته می شدند. (2) مهم ترین دگرگونی فرهنگی این دوره، تبدیل مدینه به مرکز تعلیم و ترویج رقص و موسیقی بود که یک قرن ادامه داشت تا آن که شهر تازه تأسیس بغداد پایتخت موسیقی و رقص جهان اسلام گردید این انحراف فرهنگی شواهد تاریخی دارد مانند سخن عبد الله بن مبارک (م 181 ق)، (3) یحیی قطان (م 198 ق) (4) و احمد بن حنبل (م 241 ق) (5) یحیی قطان گفته: اگر کسی از مسلمانان به نظریه فقهای مدینه در جواز

ص: 59

1- أُمُّ عَلْقَمَةَ مَوْلَاةٌ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ بَنَاتَ أَخِي عَائِشَةَ خُفِضْنَ فَأَلَمْنَ ذَلِكَ، فَقِيلَ لِعَائِشَةَ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، أَلَا نَدْعُو لِهِنَّ مِنْ يُلْهِيهِنَّ؟ قَالَتْ: بَلَى، قَالَتْ: فَأَرْسِلْ إِلَى فُلَانِ الْمُغَنِّيِّ فَأَتَاهُمُ، فَمَرَّتْ بِهِ عَائِشَةُ فِي الْبَيْتِ، فَرَأَتْهُ يَتَغَنَّى، وَ يَحْرُكُ رَأْسَهُ طَرْبًا، وَ كَانَ ذَا شَعْرٍ كَثِيرٍ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَفِ، شَيْطَانٌ أَخْرَجُوهُ، أَخْرَجُوهُ، فَأَخْرَجُوهُ. بيهقي، أحمد بن الحسين (المتوفى 458 هـ)، «السنن الكبرى»، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الثالثة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 هـ - 2003 م، ج 10، ص 378.

2- جاحظ، عمرو بن بحر، «كتاب القيان»، نسخة مكتبة شاملة، بی جا، بی تا، ص 176

3- قال عبد الله بن المبارك لا تأخذوا عن أهل الكوفة في الرقص شيئا ولا عن أهل الشام في السيف شيئا ولا عن أهل البصرة في القدر شيئا ولا عن أهل خراسان في الإرجاء شيئا ولا عن أهل مكة في الصرف ولا عن أهل المدينة في الغناء لا تأخذوا عنهم في هذه الأشياء شيئا بر بهاري، الحسن بن علي «كتاب شرح السنة»، تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني، الطبعة الأولى، الناشر: دار ابن القيم، الدمام، 1408، ص 52.

4- سمعت يحيى القطان يقول: لو ان رجلا عمل بكل رخصة بقول أهل المدينة في السماع، يعني في الغناء وبقول أهل الكوفة في النبيذ وبقول أهل مكة في المتعة لكان فاسقا محمد بن عبد الرحمن، «المستدرک علی مجموع فتاوی ابن تیمیة»، بی جا، بی تا، ج 2، ص 258

5- لَوْ أَنَّ رَجُلًا عَمِلَ بِكُلِّ رُخْصَةٍ يَعْمَلُ بِمَذْهَبِ أَهْلِ الْكُوفَةِ فِي النَّبِيذِ، وَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ فِي السَّمَاعِ، وَ أَهْلِ مَكَّةَ فِي الْمُتَعَةِ لَكَانَ فَاسِقًا. وَقَالَ مَعْمَرٌ: لَوْ أَنَّ رَجُلًا يَأْخُذُ بِقَوْلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ فِي السَّمَاعِ - يَعْنِي الْغِنَاءَ - وَ إِيَّانِ النِّسَاءِ فِي أَدْبَارِهِنَّ، وَ يَقُولُ أَهْلَ مَكَّةَ فِي الْمُتَعَةِ وَ الصَّرْفِ، وَ يَقُولُ أَهْلَ الْكُوفَةِ فِي الْمُسْكِرِ؛ كَانَ أَشْرَّ عِبَادِ اللَّهِ تَعَالَى. سفارینی حنبلی، محمد بن احمد (المتوفى: 1188 هـ)، «لوامع الأنوار البهية و سواطع الأسرار الأثرية لشرح الدررة المضوية في عقد الفرقة المرضية»، الطبعة الثانية، الناشر: مؤسسة الخافقين و مكتبتها، دمشق، 1402 هـ - 1982 م، ج 2، ص 466، باب تقليد احد الائمة الاربعة.

غناء، نظریه فقه‌های کوفه در جواز شراب نبیند و به نظریه فقه‌های مکه در جواز ازدواج موقت عمل کند، فاسق است روایات شیعه درباره رواج غناء در حجاز خواهد آمد. به باور مددی، دلیل گسترش غناء و رقص در مدینه روایات عائشه است. (1)

نتیجه این تغییر فرهنگی برپایی مجالس رقص و غناء در مدینه بود که چه بسا زنان و مردان با یک دیگر بودند و هیچ پرده ای نیز در میان نبود. اصفهانی می گوید: روزی جمیله کلاه بلندی بر سر خود و مهمانان خود گذاشت و سپس برخاست و همراه با نواختن عود رقصید. پس از او ابن سربج رقصید و همراه با رقصیدن جمیله، معبد و غریض و ابن عائشه و مالک غناء می خواندند. (2) عایشه دختر طلحه، نیز مجالس مختلطی از مردان و زنان برپا می کرد و در آن مجالس با فخر و مباهات آواز می خواند (3) گفته شده هنگامی که پیر مردان مدینه به یاد عزة میلاء می افتادند او را چنین توصیف می کردند خوانندگی اش نیکو بود صدایش را می کشید گلویش تازه بود چه خوب عود و آلات موسیقی می نواخت صورت زیبایی داشت دندان هایش ظریف بود مجلسش در دسترس بود (4) محدودیتی بین زنان و مردان در یادگیری موسیقی و خوانندگی از یک دیگر نبود ابن سربج و ابن محرز شاگرد عزة میلاء و جمیله بوده اند. به نقل اصفهانی این رقص ها در خیابان هم اجرا می گردید (5)

یکی از فنونی که ولید بن عبد الملک (خلیفه اموی) به فرزند محبوبش عباس آموخت فن رقص بود و حال آن که به گفته علی بن عبد الله بن عباس این شخص در میان بنی مروان تنها

ص: 60

---

1- اهل مدینه به شدت اهل غناء بودند و به نظر می رسد یکی از منشأ های این نکته عایشه باشد و عجیب است که او به خاطر روایتش در بخاری باعث جواز غناء شده است و اصولاً فکر می کنم نسبت غناء به رسول الله صلی الله علیه و آله هم از او باعث مقداری رواج این امر در مدینه شده است و این که غرضش از این کار چه بوده را نمی دانم <http://dorous.ir/persian/lesson/8924>

2- اصفهانی، علی بن حسین، «الأغانی»، ج 8، ص 379.

3- شریف قرشی، باقر، «تحلیلی از زندگانی امام سجاد علیه السلام»، کنگره جهانی حضرت رضا، مشهد، بی تا، ج 2 مجالس غنا و رقص، ص 702.

4- اصفهانی، علی بن حسین، «الأغانی»، ج 17، ص 107.

5- «همان»، ج 19، ص 108.

شخصی بود که شایستگی خلافت را داشت (1) این نقل ثابت می کند، سال ها پیش از امامت امام باقر و امام صادق علیهما السلام که عصر صدور روایات شیعه است رقص حرفه هنری در جامعه اسلامی بوده است اوج غناء و رقص دوران یزید بن عبد الملک (2) و فرزند فاسقش ولید (3) است اولی بر بالین خواننده ای به نام حبابه جان داد و دومی به خاطر فرورفتن در غناء شراب و رقص (4)، توسط بنی امیه به قتل رسید.

## سوم. دوره عباسیان

الف) شهر بغداد به دستور منصور عباسی توسط معماران ایرانی طراحی و اجرا گردید و در آن آیین های ایرانی (مانند عید نوروز و غناء دوره خسرو پرویز) احیا شد. اگر کسی تنها کتاب اغانی را بخواند گمان می کند دوره عباسی تنها رقص و غناء رواج داشته و خبری از علوم دیگر نبوده است. هارون عباسی دستور داد تا خوانندگان دوباره به ترتیب دوران اردشیر بابکان دسته بندی شوند و نیز دستور داد تا صد غناء برتر را انتخاب کرده و از میان آن ها سه غناء برتر را

ص: 61

- 1- ابن عساکر، علی بن حسن، «تاریخ مدینه دمشق»، دار الفکر، بیروت، 1415، ج 26، ص 441.
- 2- فصنع من وقته لحننا من الخفيف في الأربعة الأبيات فغناه فصاح يزید: أحسنت و الله يا مولاي! أعد فداك أبي و أمي، فأعاد، فردّ عليه مثل قوله الأول، فأعاد. ثم قال: أعد فداك أبي و أمي، فأعاد فاستخفّه الطرب حتى وثب و قال الجواريه افعلن كما أفعل، و جعل يدور في الدار و يدرن معه و هو يقول: يا دار دوريني \*\*\* يا قرقر امسكيني / آليت منذ حين \*\*\* حقا لتصرميني و لا توصليني \*\*\* بالله فارحميني لم تذكرى يميني! قال: فلم يزل يدور كما يدور الصبيان و يدرن معه حتى خرّ مغشيا عليه و وقع فوقه ما يعقل و لا يعقلن، فابتدره الخدم و أقاموا من كان على ظهره من جواريه و حملوه و قد جاءت نفسه أو كادت. اصفهاني، علی بن حسین، «الأغاني»، ج 1، ص: 83 و ج 1، ص 252 و ج 15، ص 92.
- 3- «همان» ج 19، ص 188؛ ابو الفرج اصفهاني، علی بن حسین، «الأغاني»، 1415 ق، ج 7، ص 35.
- 4- لما ولي الوليد بن يزيد لهج بالغناء و الشّراب و الصيد، و حمل المغنين من المدينة و غيرها إليه و أرسل إلى أشعب فجاء به، فألبسه سراويل من جلد قرد له ذنب، و قال/ له: ارقص و غنّني شعرا يعجبني؛ فإن فعلت فلك ألف درهم؛ فغناه فأعجبه فأعطاه ألف درهم، اصفهاني علی بن حسین «الأغاني»، دار إحياء التراث العربي، بیروت، 1415 ق، ج 7، ص 35

برگزینند. (1) نمونه همراهی رقص و موسیقی و خوانندگی نوازندگی زلزل و رقص برصوما و خوانندگی ابراهیم موصلی برای هارون است. (2)

ب) آن چه که عصر عباسی را از عصر اموی متمایز می سازد راه اندازی دوره های رسمی تربیت خواننده و نوازنده در جهان اسلام بود. همزمان با نهضت ترجمه، موسیقی دانان مسلمان نیز اقدام به ترجمه و تألیف کتاب در این عرصه نمودند. (3) خواهر و برادر هارون عباسی (علیه و ابراهیم) از سر آمدان این دانش بودند به گفته یحیی بن بر مک این غناء از رقص یا اندوه، جدا نبود (4) با رواج فرهنگ رقص و غناء در عصر عباسی انواع رقص های غیر عربی وارد فرهنگ عربی - اسلامی گردید برخی رقص ها ریشه ایرانی و برخی دیگر ریشه آفریقایی داشت. احمد بن صدقه می گوید: «در روز سعانین (5) نزد مأمون عباسی رفتم در حالی که 20 کنیز با لباس های زنار (مسیحی) و دیباج رومی بر تن و گردن بند طلا بر گردن در برابر مأمون به سبک دست بند (رقصی ایرانی) و ابلا (به معنای ابل و شتر) می رقصیدند». (6) برخی رقص ها نیز نمایش گونه بود مانند رقص عباده دلکک مخنث (زن صفت) متوکل که همراه او کشته شد. (7)

ج) گسترش غناء و رقص تا آن جا پیش رفت که کنیزان رقاظه آیات قرآنی را به لهجه و آهنگ خاص با حرکات موزون یا با تار و کمان چه و عود آیات قرآنی را در مقام نوا یا حجاز یا حُداء ادا می کرده اند. یونس کاتب روایت می کند: «در ایام کودکی یک نفر را دیدم کمان چه می زد و سوره «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ» را می خواند». (8) حکم بن صخر نیز می گوید: «از منی باز می گشتم

ص: 62

- 
- 1- اصفهانی، علی بن حسین، «الأغانی»، ج 1، ص 42.
  - 2- «همان»، ج 5، ص 160.
  - 3- کتاب ارسطو به نام جدید «علم موسیقی» ترجمه شد ابراهیم موصلی کتاب «الأغانی» و نسب ها و اجناس ها» نوشت. کتاب های ابن سینا و فارابی و کندی، نیز به عنوان کتاب های مرجع موسیقی در عصر میانه عباسی، نگاشته شد و گروه های مصلحی چون اخوان الصفا نیز دارای رسائل موسیقی بودند.
  - 4- ابن خرداد، به عبید الله بن عبد الله «المختار من کتاب اللهو و الملاهی»، ص 4.
  - 5- یکی از اعیاد مسیحیان (یک هفته پیش از عید فصح) است.
  - 6- اصفهانی، علی بن حسین، «الأغانی»، ج 22، ص 418.
  - 7- ابن اثیر، علی بن ابی الکریم، «الکامل فی التاریخ»، بیروت، دار صادر، 1385 ق، ج 7، ص 56.
  - 8- مختاری، «غناء و موسیقی»، ج 3، ص 1845

که صدای زَفَن (رقص) از محملی شنیدم. جاری های ترانه ای خواند من سوی او رفتم و به او گفتم: آیا این جا مناسب برای رقص است؟ کنیز پاسخ داد: آری تو هم بهتر است برقصی». (1) نفوذ رقص و رقصان در جامعه آن اندازه اثر گذار بود که به باور احمد بن جعد و شاء یکی از عوامل خشم متوکل و جلوگیری از زیارت امام حسین علیه السلام زیارت سر دسته رقصان متوکل در ماه شعبان بوده است. (2) شاید او زنی به نام فضل بوده (3) که ابتدا شیعه بوده و سپس به خاطر عشق، تغییر عقیده داده است (4)

د) نویری در کتاب نهاية الارب فصلی را با عنوان امامان (اهل سنت)، عابدان و زاهدانی که غناء گوش داده اند دارد و داستان هایی از شافعی (5) و احمد بن حنبل (6) نقل می کند. اصفهانی نیز داستانی از مالک نقل می کند. (7) این گزارش ها نشان از نهادینه غناء و رقص در جامعه علمی است و نیاز به بیان شاهد از خلفا و مردم عادی جامعه نیست.

ه) روایات باب غناء در شیعه دلیل گسترش، آوازه خوانی موسیقی و رقص در جامعه شیعه

ص: 63

- 
- 1- اصفهانی، علی بن حسین «الأغانی»، بی تا، دار الکتب المصریه نسخه موجود در نرم افزار تراث، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ج 19، ص 146
  - 2- ابو الفرج اصفهانی، علی بن حسین (المتوفی: 356 ه)، «مقاتل الطالبیین»، المحقق: السید أحمد صقر، الناشر: دار المعرفة، بیروت، بی تا، ص 478
  - 3- اصفهانی، علی بن حسین «الأغانی»، ج 19، ص 199.
  - 4- صلاح الدین محمد بن شاکر (المتوفی: 764 ه)، «فوات الوفيات»، المحقق: إحسان عباس الطبعة الأولى، الناشر: دار صادر، بیروت 1974، ج 3، ص 185.
  - 5- نویری، احمد بن عبد الوهاب، «نهاية الأرب في فنون الأدب»، ناشر: دار الکتب و الوثائق القومية، قاهره، 1423 ق، ج 4، ص 195.
  - 6- «همان»، ج 4، ص 195.
  - 7- حسین بن دهمان گوید در مدینه بودم و وسط روز در راهی می رفتم و آواز می خواندم ناگهان دریچه ای باز شد و مردی که موهایش قرمز بود صورتش را بیرون آورد و گفت: ای فاسق اشتباه خواندی ... و اشاعه فحشا کردی، سپس خودش شعری را که می خواندم با آواز خواند گویا طویس (از خوانندگان معروف) خواندگی می کرد. گفتم: از کجا چنین آوازی می دانی؟ گفت من کودک بودم و دنبال مجالس خوانندگان بودم روزی مادرم گفت: پسرم خواننده اگر زشت رو باشد، کسی به غناء او اعتناء نمی کند غناء را رها کن و دنبال فقه برو که فقه با روی زشت نیز سازگار است. من نیز خواننده ها را رها کردم و دنبال فقه رفتم اصفهانی علی بن حسین، «الأغانی»، ج 4، ص 409.

است کلینی در باب درآمد کنیزان خواننده هفت روایت آورده است سه روایت اول، درآمد در مجالس عروسی است. از امام باقر علیه السلام (1) امام کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام، یک روایت و چهار روایت دیگر از امام صادق علیه السلام است. (2)

اول حسن بن علی و شاء می گوید از امام رضا علیه السلام درباره خرید کنیز آوازه خوان سوال شد، حضرت علیه السلام فرمود: گاهی برای مرد کنیزی است که او را به لهودر می آورد و پول آن مانند پول سگ است و پول سگ باطل بوده و باطل هم در آتش است. (3) یکی از مصادیق لهودر برای، ارباب رقص است که انصراف به رقص شهبانی دارد

دوم ابو ایوب خزاز می گوید به مدینه آمدیم و در منزلی اتراف کردیم و خدمت امام صادق علیه السلام رسیدیم. امام علیه السلام پرسید کجا منزل گرفتید؟ گفتیم نزد فلانی که دارای کنیزان خواننده است. امام علیه السلام فرمود: انسان های کریم باشید. ابو ایوب می گوید: مراد حضرت از کریم بودن را نفهمیدیم و گمان کردیم حضرت می گوید به صاحب خانه پول بیشتری بدهید از امام علیه السلام پرسیدیم منظور شما را از کریم بودن نفهمیدیم؟ حضرت علیه السلام فرمود: آیا نشنیدید آیه شریفه را: «و کسانی که اگر به لغو عبور کنند از آن کریمانه می گذرند». (4) قاضی نعمان این روایت را با اختلاف اندکی نقل کرده: مهمانان اهل کوفه بوده اند در خانه صاحب غنائی وارد می شوند گویا ایام حج بوده و خانه ای دیگر پیدا نکرده بودند و ناچار از کرایه کردن چنین منزلی می شوند (5) این روایت صریح ترین سند تاریخی برای رواج رقص و آواز در

ص: 64

- 1- عَلِي بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بصير قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ كَسْبِ الْمُغَنِّيَاتِ؟ فَقَالَ: الَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا الرَّجَالُ حَرَامٌ وَ الَّتِي تُدْعَى إِلَى الْأَعْرَاسِ لَيْسَ بِهَ بَأْسٍ، وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهَوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ). كليني، «كافي» (ط- الإسلامية)، ج 5، ص 119
- 2- أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: (الْمُغَنِّيَةُ الَّتِي تَزْفُ الْأَعْرَاسَ لَا بَأْسَ بِكَسْبِهَا). كليني، «همان»، ج 5، ص 120.
- 3- عن الحسن بن علي الوشاء، قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنّية؟ قال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه و ما ثمنها إلا ثمن كلب و ثمن الكلب سحت و السحت في النار» و رواه الشيخ أيضا. «همان»، ج 5، ص 121.
- 4- سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَنَاحٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْحَزَّازِ قَالَ: (نَزَلْنَا الْمَدِينَةَ فَأَتَيْنَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَنَا أَيْنَ نَزَلْتُمْ فَقُلْنَا عَلَى فُلَانٍ صَاحِبِ الْقِيَانِ فَقَالَ كُونُوا كِرَامًا فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْنَا مَا أَرَادَ بِهِ وَ ظَنَنَّا أَنَّهُ يَقُولُ تَفَضَّلُوا عَلَيْهِ فَعَدْنَا إِلَيْهِ فَقُلْنَا إِنَّا لَا نَدْرِي مَا أَرَدْتَ بِقَوْلِكَ كُونُوا كِرَامًا فَقَالَ أَمَا سَدِّجْتُمْ قَوْلَ اللَّهِ جَلْ جَلَالَهُ فِي كِتَابِهِ وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا). «همان»، ج 6، ص 432.
- 5- (وَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ بَلَغَهُ قُدُومُ قَدِيمُوا مِنَ الْكُوفَةِ فَنَزَلُوا فِي دَارِ مُغْنٍ فَقَالَ لَهُمْ كَيْفَ فَعَلْتُمْ هَذَا قَالُوا مَا وَجَدْنَا غَيْرَهَا يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ وَ مَا عَلِمْنَا إِلَّا بَعْدَ أَنْ نَزَلْنَا فَقَالَ أَمَا إِذَا كَانَ ذَلِكَ فَكُونُوا كِرَامًا فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ - وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا). ابن حيون، نعمان بن محمد مغربي «دعائم الإسلام و ذكر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام» چاپ دوم، 2 جلد مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، 1385 ق، ج 2، ص 209

مهمان خانه های مدینه است و نظریه کسانی که رواج غناء و رقص در مدینه را ساخته و پرداخته تاریخ نگاران اموی و عباسی می دانند ردّ می کند احتمال دارد مانند هتل های چند ستاره، معاصر وجود این کنیزان از عوامل جذب مسافران در این گونه مسافرخانه ها بوده است. برای برخی از بزرگان اهل سنت نیز گفته شده در مکه کنیزانی برای رقص سماع صوفیان داشته است. (1) امام علیه السلام گونه ای با موضوع برخورد می کند تا بدون تنش زائی و برخورد تخریبی، خود زائران چنین مکان نا مناسبی را ترک کنند.

سوم. جهم بن حمید می گوید: امام صادق علیه السلام به من فرمود کجا بودی؟ من فکر کردم امام علیه السلام می داند من کجا بودم گفتم فدایتان گردم من در بین راه با فلانی برخورد کردم، من را به خانه اش برد. و من به کنیزانش نگاه می کردم امام علیه السلام فرمود این مجلسی است که خداوند به اهلش نگاه نمی کند (2) کلینی این روایت را در باب غناء آورده است که قرینه بر اجرای آوازه خوانی کنیزان میزبان برای مهمان است به ویژه که کنیزان مشمول قانون پوشش کامل زنان آزاد نبودند، بنابراین به قرینه هشدار امام علیه السلام توییح حضرت علیه السلام به جای نگاه به کنیزان بی حجاب میزبان برای حضور در مجلس غناء و رقص است.

چهارم: مسعدة بن زیاد می گوید نزد امام صادق علیه السلام بودم مردی به حضرت علیه السلام گفت: پدر و مادرم فدایتان من داخل دستشویی می شوم و همسایه ای دارم که کنیزان خواننده دارد و عود می نوازند و من نشستن در دستشویی را طول می دهم تا غناء آن ها را گوش دهم. حضرت علیه السلام فرمود: این کار را نکن مرد گفت: من نزد آن ها نمی روم (تماشا نمی کنم) بلکه فقط گوش

ص: 65

1- نویری، «نهاية الارب»، ج 4، ص 161.

2- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِدَانٍ عَنْ جَهْمِ بْنِ حُمَيْدٍ، قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (أَتَيْتُ كُنْتُ؟) فَظَنَنْتُ أَنَّهُ قَدْ عَرَفَ الْمَوْضِعَ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي كُنْتُ مَرَرْتُ بِفُلَانٍ فَاحْتَبَسَنِي، فَدَخَلْتُ إِلَى دَارِهِ وَنَظَرْتُ إِلَى جَوَارِيهِ. فَقَالَ لِي: (ذَلِكَ مَجْلِسٌ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ إِلَى أَهْلِهِ، أَمِنَتِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ - عَلَى أَهْلِكَ وَ مَالِكَ). (كليني، «كافي» (ط - دار الحديث)، ق 1429، ج 12، صص 791 - 792.

می دهم حضرت علیه السلام فرمود: آیا این آیه شریفه را نشنیده ای: «همانا گوش و چشم و دل، همگی سوال می شوند». (1) این روایت دلیل برای همراهی رقص و غناء است؛ زیرا راوی بهانه می آورد مجلس گناه (رقص و آواز) را تماشا نمی کند و تنها صدای نوازندگان را گوش می دهد. امام علیه السلام هم توبیخ می کند در گناه تفاوتی بین دیدن (رقص) و شنیدن (آواز) نیست

پنجم. ابراهیم بن ابی البلاد روایت می کند: اسحاق بن عمر هنگام مرگ، به من وصیت کرد کنیزان خواننده اش را فروخته و پولش را برای امام کاظم علیه السلام ببرم. پول کنیزان سیصد هزار درهم شد که برای امام علیه السلام بردم امام علیه السلام از پذیرفتن پولها خودداری کردند. (2) این راوی در روایت دیگر می گوید که به امام کاظم علیه السلام گفتم: برخی از شیعیان شما کنیزان خواننده دارد که قیمت آن ها چهارده هزار دینار است و یک سوم آن را برای شما قرار داده است. امام علیه السلام فرمود مرا به این پول نیازی نیست همانا پول سگ و کنیز خواننده سحت و باطل است. (3) این روایت نشان از بهای گران و گزاف کنیزان خواننده نوازنده و رقص است که در زندگی شیعیان کارکرد سرمایه را داشتند مانند کنیزان جاهلیت که با زنا برای اربابان خود درآمد زائی داشتند.

ششم از امام رضا علیه السلام روایت شده: روزی داود بن عیسی بن علی در بئرمیمون (4) بود. برای

ص: 66

1- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ، قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا أَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي إِنِّي أَدْخُلُ كَنِيْفًا لِي وَ لِي جِيرَانٌ عِنْدَهُمْ جَوَارٍ يَتَغَنَّيْنَ وَ يَصْدُرْنَ بِالْعُودِ فَرَبَّمَا أَطْلُتُ الْجُلُوسَ اسْتِمَاعًا مِنِّي لِهِنَّ فَقَالَ: «لَا تَفْعَلْ». فَقَالَ الرَّجُلُ: وَ اللَّهُ مَا آتَيْهِنَّ إِنَّمَا هُوَ سَمَاعٌ أَسْمَعُهُ بِأُذُنِي. فَقَالَ: «لِلَّهِ أَنْتَ، أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ - عَزَّ وَ جَلَّ - يَقُولُ: (إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا)؟» كَلِينِي، «كَافِي» (ط - دار الحديث)، ج 12، صص 785 - 784

2- محمد بن يحيى، عن بعض أصحابه، عن محمد بن إسماعيل، عن إبراهيم بن أبي البلاد، قال: أوصى إسحاق بن عمر عند وفاته بجواز له مغنّيات أن يبيعهنّ و نحمل ثمنهنّ إلى أبي الحسن عليه السلام، قال: إبراهيم فبعت الجوارى بثلاثمائة ألف درهم و حملت الثمن إليه، فقلت له: أن مولى لك يقال له: إسحاق بن عمر قد أوصى عند موته ببيع جوار له مغنّيات و حمل الثمن إليك و قد بعتهنّ و هذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم فقال: «لا حاجة لي فيه، إن هذا سحت و تعليمهنّ كفر و الاستماع منهنّ نفاق و ثمنهنّ سحت» كَلِينِي، «كَافِي» (ط - الإسلامية)، ج 5، ص 120.

3- عن محمد بن الحسين، عن إبراهيم بن أبي البلاد، قال: قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام: جعلت فداك إن رجلا من مواليك عنده جوار مغنّيات قيمتهنّ أربعة عشر ألف دینار و قد جعل لك ثلثها؟ فقال: «لا حاجة لي فيها، إن ثمن الكلب و المغنّية سحت» حمیری، عبد الله بن جعفر، «قرب الإسناد» (ط - الحديث)، چاپ اول 1 جلد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، 1413 ق، ص 305.

4- بئرمیمون چاهی در حوالی مکه است.



دیدن او می رفتم و لباس خشنی پوشیده بودم در بین راه پیر زنی (فروشنده) دیدم دو کنیز داشت. به او گفتم آیا این دو کنیز را می فروشی؟ پیرزن گفت آری ولی مانند شما، این دو را نمی خرد. گفتم چرا؟ گفت: برای این که یکی از این دو خواننده است و دیگری نوازنده است. (1) مکان روایت در حومه شهر مکه است و صریح است که کنیزان خواننده و نوازنده (رقاص) در مکه مشتریان خاص خود را داشتند.

نتیجه بررسی پدیده رقص در صدر اسلام این است یافتن شواهدی مانند این نیازمند بررسی بیش تر و دقیق واژگان مشابه در منابع شیعه و اهل سنت است. بررسی این واژگان پیوند موسیقی و خوانندگی را با رقص از نظر موضوع و حکم ثابت می کند، اما اکتفاء به بررسی واژگان رقص و زفن در موضوع شناسی رقص، ما را با مشکلی روبه رو می سازد:

فقهایی که روایت سکونی را نپذیرفته اند پاسخ دهند با گسترش رقص در عصر:، ائمه چرا روایتی درباره رقص نداریم؟

فقهائی هم که روایت سکونی را قبول دارند پاسخ دهند چرا در برابر روایات گوناگون غناء یک روایت برای رقص از راوی سنی داریم و روایان شیعه چنین پرسش یا سخنی از امام معصوم علیه السلام ندارند؟

ص: 67

---

1- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ: عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: (خَرَجْتُ وَ أَنَا أُرِيدُ دَاوُدَ بْنَ عَيْسَى بْنِ عَلِيٍّ، وَ كَانَ يُنْزِلُ بَيْتَ مَيْمُونٍ، وَ عَلَى تَوْبَانَ عَلِيَّطَانَ، فَرَأَيْتُ امْرَأَةً عَجُوزًا وَ مَعَهَا جَارِيَتَانِ، فَقُلْتُ: يَا عَجُوزُ، أَتَبَاعُ هَاتَانِ الْجَارِيَتَانِ؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ، وَ لَكِنْ لَا يَسْتَرِيهَمَا مِثْلُكَ، قُلْتُ: وَ لِمَ؟ قَالَتْ: لِأَنَّ إِحْدَاهُمَا مُغْنِيَةٌ وَ الْأُخْرَى زَامِرَةٌ). كليني، ابو جعفر، محمد بن يعقوب «كافي» (ط - الإسلامية)، ج 6، ص 478

از دیدگاه بروجردی روایات شیعه حاشیه بر روایات اهل سنت هستند و مراجعه به روایات و فتاوی فقهای اهل سنت معاصر امامان شیعه علیهم السلام ضروری است؛ (1) از این رو فقیه، فقیه نیست مگر این که از آراء اهل سنت اطلاع داشته باشد. (2) البته توجه به روایات و فقه اهل سنت، اگر از اندازه نیاز فراتر رود سبب می شود روایات و فتاوی سست پایه وارد فقه شیعه شود، مانند نماز شب دفن مردگان سید بن طاووس بر اساس روایتی از اهل سنت نمازی را برای روز دفن میت بیان می کند. (3) کفعمی این روایت را به جای روز دفن نماز شب دفن می آورد. (4) این حکم در شیعه به نام نماز «لیلة الدفن» مشهور گردید (5) در حالی که مجلسی (6) و بحرانی (7) اعتراض کرده اند

ص: 68

http://www.mortezamotahari.com/fa/BookView.html?BookID=394BookArticleID=129282 - 1  
 AssetID=1SearchText=%D8%AB%D8%A7%D9%84%D8%AB%D8%A7%D9%8 B%  
 20AND%20%D8%A8%D8%B1%20AND%20%D9%81%D9%82%D9%87%20AND%20  
 %D8%B3%D8%A7%DB%8 C%D8%B1%20AND%20%D 9%81%D8%B1%D9%82%20A  
 ND%20%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%DB% 8C%D9%86%20AND%20%D9%88  
 %20AND%20%D8%B1%D9%88%D8%B4%20AND%20%D9%88%20AND%20%D9%8  
 5%D8%B3%D9%84%DA%A9%20AND%20%D8%A2%D9%86%D9%87%D8%A7%20  
 AND%20%D8%AA%D8%A7%20AND%20%D8%A7%D9%86%D8%AF%D8%A7%D8  
 %B2%D9%87%20AND%20%D8%A7%DB % 8C%20AND%20%D9%85%D8%AD%DB  
 %8C%D8%B7%20AND%20%D8%A8%D9%88%D8%AFLPhrase = http://ijtihadnet.ir/%D8%A  
 2%DB%8C%D8%A7-%D9%81%D9%82%D9%87- %D 8 % B4%DB%8C%D8%B9%D9%87-  
 %D8%AD%D8%A7% D 8%B4%DB%8 C% D 9%87%E 2% 80 %8C%D8%A7%DB%8C- %D8%A8%D8%B1-  
 %D9%81%D9%82%D9%87- %D8%A7%D 9%87%D9%84%E2%80%8C%D8%B3%D9%86%D8%AA-  
 /%D8%A7

2- مجله حوزه شماره 44 و 34 سال 1370.

3- حلی، سید ابن طاووس، رضی الدین علی، «فلاح السائل و نجاح المسائل»، چاپ اول در يك جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، بی تا، ص 86.

4- عاملی، کفعمی ابراهیم بن علی «البلد الامین و الدرع الحصین»، در يك جلد، بی جا، بی تا، ص 164

5- گیلانی، میرزای قمی ابو القاسم بن محمد حسن، «جامع الشتات في أجوبة السؤالات» (للمیرزا القمی)، چاپ اول 4 جلد مؤسسه کیهان، تهران 1413 ق، ج 1، ص 62.

6- اصفهانی، مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، «بحار الأنوار»، چاپ اول 26 جلد، مؤسسه الطبع و النشر، بیروت، 1410 ق، ج 88، ص 220.

7- بحرانی، آل عصفور یوسف بن احمد بن ابراهیم «الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة»، چاپ اول 25 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1405 ق، ج 10، ص 547.

دلیل این حکم روایت اهل سنت است که ثابت نشده، بلکه شاید فتوا بر اساس این روایت، بدعت باشد. در منابع اهل سنت نیز چنین روایتی وجود ندارد از این روایتهای «تسامح در ادله سنن (مستحب) آن را در بر نمی گیرد با این حال فقهای شیعه اختلاف دارند این نماز را می توان هر زمان از شب (1) خواند یا باید بعد نماز عشاء خوانده شود؛ (2) اجیر گرفتن برای این نماز درست است (3) یا نه؟ (4)

در موضوع رقص نیز در برابر تنها روایت، شیعه اهل سنت مجموعه ای از روایات دارند. روایات اهل سنت دو دسته اند موافق و مخالف روایت شیعه بخاری و مسلم، روایات مخالف شیعه (جواز رقص) را آورده اند با این که روایات جواز رقص در منابع روایی دست اول و دوم شیعه نیست ولی روایات رقصانند حسنین علیهما السلام در کودکی از منابع دست دوم اهل سنت وارد منابع دست دوم شیعه (مناقب (5) و بحار الانوار (6) شده است.

ص: 69

1- گیلانی، شفتی سید محمد باقر علیه السلام، «تحفة الأبرار الملتقط من آثار الأئمة الأطهار»، چاپ اول 2 جلد، انتشارات کتاب خانه مسجد سید اصفهان، 1409 ق، ج 1، ص 200، آملی میرزا محمد تقی «مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی»، چاپ اول 12 جلد، مؤلف، تهران 1380 ق، ج 6، ص 503.

2- یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، «العروة الوثقی» المحشی، چاپ اول 5 جلد دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1419 ه ق، ج 2، ص 126.

3- خوبی، سید ابو القاسم موسوی، «منهاج الصالحین» (للخوئی)، چاپ 28، 2 جلد نشر مدینه العلم، قم، 1410 ق، ج 1، ص 257

4- اصفهانی، سید ابو الحسن، «وسيلة النجاة» (مع حواشی الإمام الخمينی)، چاپ اول در يك جلد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، قم، 1422 ق، ص 89

5- في حديث فاطمة رضي الله عنها (أنها كانت تزفُّن للحسن) أي ترقصه؛ وأصل الزفُّن: اللعب والدفع؛ وكانت فاطمة تُرَقِّص ابنها حسناً x و تقول: أشبهه أباك يا حسن و اخلع عن الحقِّ الرسن و قال للحسين: x أنت شبيه بأبي لست شبيهاً بعلي ابن شهر آشوب مازندرانی محمد بن علی، «مناقب آل أبي طالب x»، چاپ اول، 4 جلد علامه، قم، 1379 ق، ج 3، ص 389 القرشي، باقر شريف، «حياة الإمام الحسن بن علي»، بی جا، بی تا، ج 1، ص 55

6- أن رسول الله صلى الله عليه وآله أخذ بيديه جميعاً بكتفي الحسن و الحسين عليهما السلام، و قدماه على قدم رسول الله و يقول «ترق عين بقّة» و عن كتاب ابن البيع و ابن مهدي و الزمخشري قال: «حُرْقَةُ حُرْقَةٍ تَرَقَّ عَيْنَ بَقَّةٍ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَحِبُّهُ وَ أَحِبُّ مِنْ أَحَبِّهِ». مجلسی، محمد باقر علیه السلام بن محمد تقی، «بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار»، ج 43، صص 286 - 287.

تنها حدیث اهل سنت در حرمت رقص حدیث عبد الله بن عمرو عاص است. (1) این روایت در تأویل آیه (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (2) است. متن روایت شبیه به روایت سکونی است ولی به جای نسبت دادن حرمت به پیامبر صلی الله علیه و آله به تورات نسبت داده شده است که این مطلب هم در تورات کنونی نیست (3).

روایات مشابه حرمت رقص در اهل سنت، روایات غناء و موسیقی است. این روایات صریحا از آلات موسیقی نهی می کند یا از خرید و فروش و شنیدن آواز کنیزان خواننده آلات موسیقی و کنیزان خواننده دو عنصر ملازم با رقص هستند در اعلامیه روز فتح مکه آمده پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «من برای از بین بردن ابزار غنا مبعوث شدم» پیرو این فرمان ابزار غنا را در دست هرکه می دیدند می شکستند (4) از شیعه نیز نقل شده رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «خداوند متعال، مرا هدایت و رحمت برای جهانیان، مبعوث کرد و مرا مبعوث کرد تا مزامیر، (نی ها) ابزار لهو و لعب بتها و سنت دوران جاهلیت را از بین ببرم» (5) این گونه وسایل در بیشتر موارد همراه با رقص استفاده می شده اند

ص: 70

1- وإن هذه الآية في القرآن: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (4)، قال: هي في التوراة (5): إن الله عزَّ وجلَّ أنزل الحق ليذهب به الباطل، ويبطل به اللُّعب، والكِبَارَاتِ (6)، و الزَّمْرَ، و المَعَازِفَ و المَزَاهِرَ، و اللِّدَّعَرَ و الخُمْرَ، طبرانی سليمان بن أحمد (المتوفى: 360 هـ)، «المعجم الكبير» للطبرانی المُجَلَّدَانِ الثَّالِثَ عَشَرَ و الرَّابِعَ عَشَرَ، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف و عناية د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، ج 13، ص 656.

2- مانده: 5، آیه 90.

3- <http://www.ostadmadadi.ir/persian/lesson/9377>

4- «انما بُعِثْتُ بِكَسْرِ الدَّفِّ و المَزْمَارِ»؛ انصاری القرطبي، «الجامع لاحكام القرآن»، مؤسسة التاريخ العربي، چاپ دار احیاء التراث العربی بی جا، 1405 ق، ج 14، ص 37.

5- أَبِي الرَّبِيعِ الشَّامِيِّ قَالَ: ... (قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ بَعَثَنِي رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ وَ لِأَمْحَقِّ الْمَعَازِفَ وَ الْمَزَامِيرَ وَ أُمُورَ الْجَاهِلِيَّةِ وَ الْأَوْثَانَ). كليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق، «كافي» (ط - الإسلامية)، ج 6، ص 396.

مجموعه روایات جواز رقص نزد اهل سنت دو دسته اند:

### اول. روایات عایشه

روایات عایشه در موضوع رقص اهمیت ویژه ای دارد؛ زیرا به صورت گسترده و در ابواب مستقل در صحاح و سنن وارد شده است علاوه بر صحیح بخاری و مسلم که روایات عایشه را در کتاب نماز عیدین (فطر و قربان) آورده اند صحیح بخاری در کتاب نکاح (1) و باب زنانی که عروس را برای شوهرش به حجله می برند روایات را آورده است (2) نسائی در کتاب سنن، دو باب در کتاب نکاح آورده است: «جواز اجازه دادن مرد به همسرش برای نگاه به بازی» و «جواز اجازه دادن فرستادن مرد همسرش را برای شنیدن غناء و زدن دف». (3) ابن ماجه باب «اجراء تقلیس (نوعی رقص) در روز عید نزد پیامبر صلی الله علیه و آله» دارد. (4) ابو عوانه دو باب آورده است: باب: اول مباح بودن بازی و دف زدن در روز عید و عید قربان و مکروه بودن آن در غیر اعیاد. دوم باب جواز بازی در مسجد و نگاه کردن به آن و اشتغال به آن در روز عید. (5) ابو حاتم این

ص: 71

- 1- عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَ الْحَبَشُ يَلْعَبُونَ بِحِرَابِهِمْ فَسْتَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأَنَا أَنْظُرُ فَمَا زِلْتُ أَنْظُرُ حَتَّى كُنْتُ أَنَا أَنْصَرِفُ فَأَقْدُرُوا قَدْرَ الْجَارِيَةِ الْحَدِيثِ السَّنِّ تَسْمَعُ اللَّهُوَ، بخاری محمد بن إسماعيل (المتوفى: 256 هـ)، «الجامع الصحيح» حسب ترقيم فتح الباری، الطبعة الأولى، الناشر: دار الشعب، القاهرة، 1407 - 1987، ج 7، ص 36
- 2- باب النسوة اللاتي يهدين المرأة إلى زوجها، بخاری، «همان»، ج 7، ص 38.
- 3- إِبَاحَةُ الرَّجُلِ لِرُؤُوسِهِ النَّظَرَ إِلَى اللَّعِبِ إِطْلَاقُ الرَّجُلِ لِرُؤُوسِهِ اسْتِمَاعُ الْغِنَاءِ وَ الضَّرْبُ بِالْذَّفِّ. نسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (المتوفى: 303 هـ)، «سنن الكبرى»، حققه و خرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421 هـ - 2001 م، ج 8، صص 181 - 184.
- 4- بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّقْلِيسِ يَوْمَ الْعِيدِ، ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد (المتوفى: 273 هـ)، «سنن ابن ماجه»، المحقق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، الطبعة الأولى، الناشر: دار الرسالة العالمية، 1430 هـ - 2009 م، ج 2، ص 339 - 338.
- 5- بَابُ بَيَانِ إِبَاحَةِ اللَّعِبِ فِي يَوْمِ الْعِيدِ وَ الضَّرْبِ بِالْذَّفِّ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّهَا فِي أَيَّامِ غَيْرِ الْعِيدِ مَكْرُوهٌ. بَابُ إِبَاحَةِ اللَّعِبِ فِي الْمَسْجِدِ وَ النَّظَرِ إِلَيْهِ وَ الْإِسْتِغَالِ بِهِ يَوْمَ الْعِيدِ. أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق الإسفراييني (المتوفى: 316 هـ)، «مستخرج أبي عوانة»، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، الطبعة الأولى، الناشر: دار المعرفة، بيروت، 1419 هـ - 1998 م، ج 2 ص 158 - 156.

باب ها را در عنوان «جوامع کارهای مباح که از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده» آورده است. (1) در مسند حارث «بَابُ مَا جَاءَ فِي (... الرَّفْصِ)» آمده است. (2)

ریشه اعتبار احادیث عایشه روایت صحیح بخاری است: برتری عایشه بر دیگر زنان، مانند برتری آب گوشت بر دیگر غذاها است. (3) هم چنین پیامبر صلی الله علیه و آله به ام سلمه هشدار می دهد حضرت صلی الله علیه و آله را به خاطر عایشه ناراحت نکند؛ زیرا وحی الهی تنها هنگامی که در لحاف عایشه بوده، بر آن حضرت صلی الله علیه و آله نازل شده (4) ابی شیبیه نیز نقل می کند پیامبر صلی الله علیه و آله، سلام جبرئیل را به عایشه رسانده است. (5) با این حال به گفته ابن کثیر شامی عایشه روایات منفردی دارد که دیگر صحابه نقل نکرده یا بر خلافش نقل کرده اند ولی برای پذیرش روایات منحصر به فرد عایشه سخن مسروق را می آورد که هنگام نقل روایات عایشه می گفت: روایت کرد مرا زن راست گو (عایشه) دختر مرد راست گو (ابو بکر) کسی که پیامبر صلی الله علیه و آله او را دوست می داشت و برائت او از آسمان نازل شده (داستان افک) (6) نتیجه روایات فوق، سخن بدون سند

ص: 72

1- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ الْحَبَشَةَ كَانُوا يَزِفُونُ بَيْنَ يَدَي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَ يَتَكَلَّمُونَ بِكَلَامٍ لَا يَفْهَمُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلِمٌ: "مَا يَقُولُونَ" قَالُوا مُحَمَّدٌ عَبْدُ صَالِحٍ» ابن حبان محمد بن حبان أبو حاتم الدارمی البستی (المتوفى: 354 هـ)، «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان»، ترتيب الأمير علاء الدين على بن بلبان الفارسي (المتوفى: 739 هـ)، حقه و خرج أحاديثه و علق عليه: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408 هـ - 1988 م، ج 13، ص 179.

2- ابن ابواسامه، حارث بن محمد (المتوفى: 282 هـ)، «بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث»، المحقق: د. حسين أحمد صالح الباكري، الطبعة الأولى الناشر: مركز خدمة السنة و السيرة النبوية، المدينة المنورة، 1413 - 1992، ج 2، ص 826.

3- حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ مُرَّةِ الْهَمْدَانِي، عَنْ أَبِي مُوسَى، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: (كَمَلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ، وَ لَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ: إِلَّا أَسِيَةُ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ وَ مَرِيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وَ إِن فَضَلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضَلَ الثَّرِيدَ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ). بخاری، محمد بن اسماعیل، «صحيح البخاری»، ج 4، ص 158

4- فَقَالَ: (يَا أُمَّ سَلَمَةَ لَا تُؤْذِنِي فِي عَائِشَةَ، فَإِنَّهُ وَاللَّهِ مَا نَزَلَ عَلَى الْوَحْيِ وَ أَنَا فِي لِحَافِ امْرَأَةٍ مِنْكُمْ غَيْرَهَا). «همان»، ج 5، ص 30

5- أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّ عَائِشَةَ، حَدَّثَتْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلِمٌ قَالَ لَهَا: (إِنَّ جِبْرِيْلَ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلَامَ)، قَالَتْ عَائِشَةُ: وَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ أَبِي شَيْبَةَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ، «المصنف في الأحاديث والآثار»، ج 6، ص 390.

6- ابن کثیر، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، «البدایة و النهایة»، بلا طبعه الناشر دار الفكر، عام النشر: 1407 هـ - 1986 م، ج 8، ص 92.

انس بن مالک شد: یک سوم دین تان را از خانه عائشه بگیرد (1) این روایات مجموعه ای از اصطلاحات رقص را وارد گفتمان لغت حدیث و فقه اهل سنت کرد جوهری حنفی مدعی شده که این واژگان در روایات تجویز رقص به کار رفته است (2) روایات عائشه عبارتند از:

الف. عائشه: «روزی دو کنیز نزد من غناء عید بغاث می خواندند پیامبر صلی الله علیه و آله وارد شدند و در بستر آرמיד و روی خود را بر گرداند ابوبکر داخل شد و من را از غناء بازداشت و گفت مزار شیطان را در خانه پیامبر صلی الله علیه و آله آورده ای پیامبر صلی الله علیه و آله رو به ابوبکر کرد و گفت رهای شان کن، هنگامی که ابوبکر غافل شد به دو کنیز اشاره کردم و از خانه بیرون رفتند». (3)

در روایت فاکهی این داستان این ماجرا در مکه اتفاق افتاده است (4) کلمه جاریه به معنای دختر نابالغ است. بعثت یکی از جنگ های بین اوس و خزرج در دوره جاهلیت است. مزار، به معنای زدن بر دف و غنائی است که همراه با صدای همراه با صفیر (کشیدن) باشد.

در نقل مسلم سخنی از آمدن عمر نیست و آن که پرخاش می کند، ابوبکر است. جواب

ص: 73

1- انس: خُذُوا ثَلَاثَ دِينَكُمْ مِنْ بَيْتِ عَائِشَةَ دِلِمِي، همدانی، شیرویه بن شهردار بن شیرویه (المتوفى: 509 هـ)، «الفردوس بمأثور الخطاب»، المحقق: السعيد بن بسبونی زغلول، الطبعة الأولى، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، 1406 هـ - 1986 م، ج 2 ص 165.

2- جوهری اسماعیل بن حماد «الصحاح»، ج 4، ص 1697.

3- عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِي جَارِيَتَانِ تُغَنِّيَانِ بِغَنَاءِ بُعَاثَ فَاصَّةٍ طَجَعَ عَلَيَّ الْفِرَاشُ، وَ حَوْلَ وَجْهَهُ، وَ دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ، فَأَنْتَهَرَنِي وَقَالَ: مِزْمَارَةُ الشَّيْطَانِ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَأَقْبَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «دَعُهُمَا»، فَلَمَّا غَفَلَ عَمَزَ تَهُمَا فَخَرَجَتَا وَكَانَ يَوْمَ عِيدٍ، يَلْعَبُ السُّودَانُ بِالذَّرَقِ وَ الْحِرَابِ، فِيمَا سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «تَشْتَهَيْنَ تَنْظُرِينَ؟» فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَأَقَامَنِي وَرَاءَهُ، خَدَيْ عَلَى خَدَيْهِ، وَهُوَ يَقُولُ: «دُونَكُمْ يَا بَنِي أُرْفُودَةَ» حَتَّى إِذَا مَلَّتْ، قَالَ: «حَسَّ بُكْ؟» قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «فَأَذْهَبِي». بخاری محمد بن اسماعیل، «الجامع الصحيح المختصر»، تحقیق: د. مصطفی دیب البغا أستاذ الحديث و علومه في كلية الشريعة جامعة دمشق الطبعة الثالثة الناشر: دار ابن كثير، اليمامة، بيروت 1407 - 1987، ج 1، ص 323.

4- سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي مُلَيْكَةَ، يَقُولُ: قَالَتْ عَائِشَةُ: "بَيْنَا أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ جَالِسَانِ فِي الْبَيْتِ اسْتَأْذَنْتُ عَلَيْنَا امْرَأَةً كَانَتْ تُغَنِّي، فَلَمْ تَزَلْ بِهَا عَائِشَةُ حَتَّى غَنَّتْ، فَلَمَّا غَنَّتِ اسْتَأْذَنَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَلَمَّا اسْتَأْذَنَ عُمَرُ، أَلْقَتِ الْمَغْنِيَّةُ مَا كَانَ فِي يَدِهَا، وَ خَرَجَتْ، وَ اسْتَأْخَرَتْ عَائِشَةُ عَنْ مَجْلِسِهَا، فَأَذِنَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَصَدَّحَكَ، فَقَالَ: يَا بَنِي وَ أُمِّي مِمَّ تَصْحَكُ؟ فَأَخْبَرَهُ مَا صَنَعَتِ الْقَبِيئَةُ، وَ عَائِشَةُ، فَقَالَ عُمَرُ: وَ أُمَّا وَ اللَّهُ لَا، اللَّهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُخَشِيَ يَا عَائِشَةُ". فاكهي ابو عبد الله محمد بن اسحاق (المتوفى: 272 هـ)، «أخبار مكة في قديم الدهر و حديثه»، المحقق: د. عبد الملك عبد الله دهيش، الطبعة: الثانية، الناشر: دار، خضر، بيروت، 1414، ج 3، ص 10.

پیامبر صلی الله علیه و آله نیز با روایت بخاری متفاوت است ای ابوبکر برای هر قومی عیدی است و این عید ما می باشد. (1) در نقل دیگر همین حدیث آمده است دو دختر دف می زدند. (2) این روایت روز بعثت را عید معرفی کرده است تفاوت دیگر نقل مسلم با بخاری جمله «و لیستا بمغنیین» است. یعنی دو دختر خواننده معروف نبوده اند خواندن آن ها نیز سبک خوانندگان نبوده است.

ب. عایشه: «روزی بنی ارفده (بازیگران حبشیان) دف زنان و رقص کنان از حوالی خانه حضرت صلی الله علیه و آله و می گذشتند، پس حضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «ای حمیراء می خواهی تماشا کنی؟» گفتم: بلی پس عایشه سر را بر شانه حضرت صلی الله علیه و آله و سلم گذاشت تا آن ها را مشاهده کند، حضرت صلی الله علیه و آله و سلم صدا زد که: «صبر کنید ای بنی ارفده تا حمیراء شما را تماشا کند - و بعد از مدتی حضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «آیا سیر شدی از تماشا؟» گفتم: نه و چون قدر دیگر گذشت، گفتم: سیر شدم». عایشه برای راوی نقل می کند: «در مرتبه اول سیر شده بودم لیکن می خواستم بدانم که آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم تا چه حد مرا دوست می دارد» و در ادامه حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله آورده اند: «ارزش کنیز (دختر) نوجوانی که حریص بر لهُو باشد را بدانید» در نقل دیگر آورده است که عایشه می گوید پیامبر صلی الله علیه و آله مرا با عبای خود پوشانده بود و من به حبشی ها نگاه می کردم و آن ها بازی می کردند پس «ارزش کنیز جوانی که حریص بر لهُو باشد را بدانید». (3) تفاوت این نقل حذف عنوان عید است همچنین عایشه ادعا می کند هنگام تماشای این رقص، کم سن بوده است.

ص: 74

1- بَابُ الرُّخْصَةِ فِي اللَّعِبِ الَّذِي لَا مَعْصِيَةَ فِيهِ فِي أَيَّامِ الْعِيدِ عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ أَبُو بَكْرٍ وَعِنْدِي جَارِيَتَانِ مِنْ جَوَارِي الْأَنْصَارِ، تَغْنِيَانِ بِمَا تَقَاوَلَتْ بِهِ الْأَنْصَارُ، يَوْمَ بُعِثْتُ، قَالَتْ: وَ لَيْسَتْ تَا بِمُغْنِيَتَيْنِ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَيْمُرُ الْمُورِ الشَّيْطَانِ فِي بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله؟ وَ ذَلِكَ فِي يَوْمِ عِيدٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله: (يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدًا، وَ هَذَا عِيدُنَا). نيشابوری، مسلم بن الحجاج «المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول صلی الله علیه و آله»، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، بی تا، ج 2، صص 607 - 610

2- بِهَذَا الْإِسْنَادِ، وَ فِيهِ: جَارِيَتَانِ تَلْعَبَانِ بِدُفٍّ. مسلم، «همان»، ص 608.

3- عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ، دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا جَارِيَتَانِ فِي أَيَّامِ مِنِّي، تَغْنِيَانِ وَ تَصَّ رِبَّانَ، وَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سلم مُسَجِّجِي بَثْوِيهِ، فَانْتَهَرَهُمَا أَبُو بَكْرٍ، فَكَشَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله عَنْهُ، وَ قَالَ: «دَعُهُمَا يَا أَبَا بَكْرٍ فَإِنَّهَا أَيَّامُ عِيدٍ» وَ قَالَتْ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سلم يَسْتَرْنِي بِرِدَائِهِ، وَ أَنَا أَنْظُرُ إِلَى الْحَبَشَةِ، وَ هُمْ يَلْعَبُونَ وَ أَنَا جَارِيَةٌ، فَاقْدِرُوا قَدْرَ الْجَارِيَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْحَدِيثَةِ السِّنِّ». نيشابوری، مسلم بن الحجاج، «المسند الصحيح المختصر»، ج 2، صص 607 - 610؛ عسقلانی، احمد بن علی «فتح الباری فی شرح صحیح البخاری»، کتاب العیدین ح 907، ج 2، ص 511.



همچنین تعبیر به عید قربان نیز شاید برای توجیه روایاتی است که در آن ها روز بعثت (عید جاهلی) آمده است.

در روایت، طبرانی کلمه خوخته به معنای دریچه یا پنجره است در این نقل کلمه لعب و رقص با هم آمده است. (1) در نقل دیگر آمده است که بازی و رقص حبشی ها در مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله بوده نه خانه عایشه (2) البته این حدیث یا باید پیش از بستن شدن در های خانه همسران و صحابه به مسجد باشد یا پس از آن برای همین در روایت طبرانی به جای درب حجره کلمه «خوخته: پنجره» آمده تا این اشکال بر طرف شود.

در روایت دیگر بازی حبشی ها با کلمه «یزفنون» آمده، صراحت دارد این بازی/رقص در مسجد بوده است (3) مشابه این روایت از ابو هریره نقل شده است در این نقل به جای عایشه پیامبر صلی الله علیه و آله احتمالاً همراه با برخی از اصحاب بازی حبشی ها را در مسجد تماشا می کردند که عمر وارد شده و به حبشی ها را سنگریزه پرتاب کرد پیامبر صلی الله علیه و آله از عمر می خواهد کاری با حبشی ها نداشته باشد (4)

ج.عائشه: دختری را برای مردی از انصار به عنوان عروس می بردند. پیامبر صلی الله علیه و آله به من گفت: چرا با شما لهو و سر گرمی نیست انصار از سر گرمی به شگفتی می آیند. (5) در نقل ابن حنبل از

ص: 75

1- عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَالْحَبَشَةُ لِلْعَبُورِ، وَأَنَا أَطْلَعُ مِنْ خَوْخَةٍ لِي، فَدَنَا مِنِّي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَوَضَعْتُ يَدِي عَلَى مَنْكِبِهِ، وَجَعَلْتُ أَنْظُرُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّهِنَّ بَنَاتُ أَرْفَدَةَ» فَمَا زِلْتُ أَنْظُرُ وَهُنَّ يَلْعَبُونَ وَيَرْقُصُونَ حَتَّى كُنْتُ أَنَا الَّذِي انْتَهَيْتُ لَمْ يَرَوْهُمَا هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ قَرْظَةَ إِلَّا إِسْرَائِيلَ، تَفَرَّدَ بِهِ آدَمُ، طبرانی سليمان بن أحمد بن (المتوفى: 360 هـ)، «المعجم الأوسط»، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين، القاهرة، بی تا، ج 9، ص 121.

2- قَالَتْ عَائِشَةُ: «وَإِنَّ اللَّهَ لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُومُ عَلَى بَابِ حُجْرَتِي، وَالْحَبَشَةُ يَلْعَبُونَ بِحُرَابِهِمْ، فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، يَسْتُرْنِي بِرِدَائِهِ، لَكِي أَنْظُرَ إِلَى لَعِبِهِمْ، ثُمَّ يَقُومُ مِنْ أَجْلِي حَتَّى أَكُونَ أَنَا الَّتِي أَنْصَرِفُ، فَأَقْدِرُوا قَدْرَ الْجَارِيَةِ الْحَدِيثَةِ السَّنِّ، حَرِيصَةً عَلَى اللَّهِ»، «همان».

3- عَائِشَةُ، قَالَتْ: «جَاءَ حَبَشٌ يَزْفُنُونَ فِي يَوْمِ عِيدٍ فِي الْمَسْجِدِ، فَدَعَانِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَوَضَعْتُ رَأْسِي عَلَى مَنْكِبِهِ، فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَى لَعِبِهِمْ حَتَّى كُنْتُ أَنَا الَّتِي أَنْصَرِفُ عَنِ النَّظَرِ إِلَيْهِمْ». «همان».

4- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: بَيْنَمَا الْحَبَشَةُ يَلْعَبُونَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِحُرَابِهِمْ، إِذْ دَخَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَأَهْوَى إِلَى الْحَصْبَاءِ يَحْصِبُهُمْ بِهَا، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «دَعُهُمْ يَا عُمَرُ». «همان»، ج 2، ص 610.

5- باب النسوة اللاتي يهدين المرأة إلى زوجها. 5162 - حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ يَعْقُوبَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ، حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا زَفَّتْ امْرَأَةً إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَا عَائِشَةُ مَا كَانَ مَعَكُمْ لَهْوٌ فَإِنَّ الْأَنْصَارَ يَعْجِبُهُمُ اللَّهُو. بخاری، محمد بن اسماعیل، «جامع صحیح»، ج 7، ص 28.

جابر، پیامبر صلی الله علیه و آله به عائشه اعتراض می کند چرا خواننده ای همراه عروس نفرستادند تا غناء «آمدیم شما را آمدیم شما را - پس خوش آمد گوید ما را تا خوش آمد گوئیم شما» را برایشان بخواند. هم چنین به جای واژه «لهو» واژه «غزل برای سر گرمی انصار به کار رفته است (1)

ابن ماجه این روایت را از ابن عباس با اندک تفاوت نقل می کند (2) در نقل، طبرانی به جای دختر انصاری، دختر یتیم است این روایت صریح در جواز دف زدن و غناء در عروسی است. (3) در نقل دیگر از انس پیامبر صلی الله علیه و آله بر کاروان عروسی عبور می کند یکی از زنان ساق دوش عروس شعری را می خواند پیامبر صلی الله علیه و آله به جای اشعار زن شعری دیگری را پیشنهاد می دهد. (4) بیهقی

ص: 76

1- عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِعَائِشَةَ: «أَهْدَيْتُمُ الْجَارِيَةَ إِلَى بَيْتِهَا؟» قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: «فَهَلَّا بَعَثْتُمْ مَعَهُمْ مَنْ يَعْنيهِمْ يَقُولُ: أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ فَحَيُّونَا نُحْيَاكُمْ (2) فَإِنَّ الْأَنْصَارَ قَوْمٌ فِيهِمْ غَزَلٌ» ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (المتوفى: 241 هـ)، «مسند»، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد و آخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي الطبعة الأولى، الناشر: مؤسسة الرسالة، 1421 هـ - 2001 م، ج 23، ص 280.

2- عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: أَنْكَحَتْ عَائِشَةُ ذَاتَ قَرَابَةٍ لَهَا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «أَهْدَيْتُمُ الْفَتَاةَ؟» قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: «أُرْسَلْتُمْ مَعَهَا مَنْ يَعْنيُّ»، قَالَتْ: لَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّ الْأَنْصَارَ قَوْمٌ فِيهِمْ غَزَلٌ، فَلَوْ بَعَثْتُمْ مَعَهَا مَنْ يَقُولُ: أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ فَحَيَّاَنَا وَحَيَّاكُمْ). ابن ماجه بو عبد الله محمد بن يزيد (المتوفى: 273 هـ)، «سنن ابن ماجه»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء الكتب العربية بي جا بی تا، ج 1، ص 612

3- عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَا فَعَلْتَ فَلَانَةَ؟»، لِيَتِيمَةٍ كَانَتْ عِنْدَهَا، فَقُلْتُ: أَهْدَيْتَاهَا إِلَى زَوْجِهَا قَالَ: «فَهَلْ بَعَثْتُمْ مَعَهَا بِجَارِيَةٍ تَصْدُرُ بِالذُّفِّ، وَتُعْنِي؟» قَالَتْ: نَقُولُ مَاذَا؟ قَالَ: «نَقُولُ: أَتَيْنَاكُمْ، فَحَيُّونَا، نُحْيِيكُمْ لَوْ لَا الذَّهَبُ الْأَحْمَرُ \*\*\* مَا حَلَّتْ بِوَادِيكُمْ وَ لَوْ لَا الْحَبَّةُ السَّمْرَاءُ ... مَا سَمِنَتْ عَدَارِيكُمْ. طبرانی، سليمان بن أحمد، «المعجم الأوسط»، ج 3 ص 315.

4- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي أَوَّلِ مُقَدِّمَةِ الْمَدِينَةِ بِعُرُوسٍ، وَ مَعَهَا نِسْوَةٌ، وَإِذَا إِحْدَاهُنَّ تَقُولُ: وَ أَهْدَى لَهَا أَكْبِشًا \*\*\* تَتَخَنُّ فِي الْمِرْبَدِ وَ زَوْجِكَ فِي النَّادِي \*\*\* وَ يَعْلَمُ مَا فِي عَدِّ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَقُولِي هَكَذَا، وَ لَكِنْ قُولِي: أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ ... فَحَيَّاَنَا وَ حَيَّاكُمْ. «همان»، ج 6 ص 205

این روایت را از عمره شاگرد عایشه نقل می کند ولی به عایشه نسبت نمی دهد در این نقل ترانه ای که خوانده می شده دست جمعی بوده است. (1)

در منابع شیعی، شیخ طوسی روایت جواز دف زدن در عروسی را از اهل سنت از پیامبر صلی الله علیه و آله در کتاب امالی نقل کرده است. (2)

## دوم. روایات دیگران

برخی از روایات در تأیید روایات عائشه گذشت. روایات دیگر، عبارتند از:

الف. اولین گزارش از غناء و دف، هنگام ورود پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه است. در یک نقل کودکان و کنیزان شعر «طلع البدر علينا...» می خواندند و سیاهان حبشی نیز می رقصیدند. (3) در نقل دیگر زنان انصار شعر را می خواندند (4) در نقل، دیگر این سنت به زنان قبیله بنی نجار نسبت

ص: 77

1- عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَتْ: كَانَ النَّسَاءُ إِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ أَوْ الرَّجُلَ خَرَجَ جَوَارٍ مِنْ جَوَارِي الْأَنْصَارِ، يَغَنِّيْنَ وَيَلْعَبْنَ قَالَتْ: فَمَرُّوا فِي مَجْلِسٍ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَهُنَّ يَغَنِّيْنَ وَهُنَّ يَقُلْنَ: أَهْدِي لَهَا زَوْجَهَا كَبِشًا \*\*\* يَحْبَحْنَ فِي الْمَرْبَدِ وَزَوْجَهَا فِي النَّادِي \*\*\* يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَامَ إِلَيْهِنَّ فَقَالَ: (سُبْحَانَ اللَّهِ لَا يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ) لَا تَقُولُوا هَكَذَا وَقُولُوا: أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ فَحَيَانَا وَحَيَاكُمْ وَهَذَا مُرْسَلٌ. بيهقي، أحمد بن الحسين (المتوفى: 458 هـ)، «السنن الصغير للبيهقي»، المحقق: عبد المعطى أمين قلعجي، الطبعة الأولى دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي، 1410 هـ - 1989 م، ج 3، ص 91.

2- عَلِيُّ بْنُ هَبَّارٍ، قَالَ: اجْتَاَزَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِدَارِ عَلِيِّ بْنِ هَبَّارٍ فَسَمِعَ صَوْتَ دَفٍّ، فَقَالَ: مَا هَذَا قَالُوا: عَلِيُّ بْنُ هَبَّارٍ أَعْرَسَ بِأَهْلِهِ. فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: حَسَنٌ هَذَا لِلنِّكَاحِ لَا السَّفَاحِ. ثُمَّ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَشِيدُوا بِالنِّكَاحِ وَأَعْلِنُوهُ بَيْنَكُمْ، وَاضْرِبُوا عَلَيْهِ بِاللِّدْفِ، فَجَرَّتِ السُّنَّةُ فِي النَّكَاحِ بِذَلِكَ. طوسی، محمد بن الحسن، «أمالي» (للطوسی)، چاپ اول، 1 جلد، دار الثقافة، قم، 1414 ق، ص 518.

3- والصبيان والولائد يقولون: طلع البدر علينا \*\*\* من ثنيت الوداع وحب الشكر علينا \*\*\* ما دعا لله داع وأخذت الحبشة يلعبون بحراهم لقدوم رسول الله صلى الله عليه وآله فرحا بذلك. ابن حبان محمد بن حبان البستي (المتوفى: 354 هـ)، «السيرة النبوية وأخبار الخلفاء»، صححه وعلق عليه الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء، الطبعة الثالثة، الناشر: الكتب الثقافية، بيروت، 1417 هـ، ج 1، ص 140.

4- لَمَّا قَدِمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْمَدِينَةَ جَعَلَ النَّسَاءُ وَالصَّبِيَّانُ يَقُلْنَ - : طَلَعَ الْبَدْرُ عَلَيْنَا مِنْ ثَنِيَاتِ الْوَدَاعِ ... وَجَبَ الشُّكْرُ عَلَيْنَا مَا دَعَا لِلَّهِ دَاعٍ بِيَهْقِي، أحمد بن الحسين (المتوفى: 458 هـ)، «دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة»، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1405 هـ، ج 2، ص 506.

داده شده است. (1) در نقل دیگر (2) و نقل ابن ماجه (3) زنان در هنگام خواندن دف می زدند. اهل سنت این روایت را دلیل بر جواز سماع و دف زدن گرفته اند. (4)

ب. روایت «بُرَيْدَةَ» اهمیت ویژه در رقص و غناء دارد بریده می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله از جنگی باز می گشت. کنیزی سیاه نزد حضرت صلی الله علیه و آله آمد و گفت: من نذر کردم اگر سالم برگردید در برابر شما، دف بزنم. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: اگر نذر کردی دف بزن و اگر نذر نکرده ای، دف نزن کنیز گفت: نذر کرده ام. پس پیامبر صلی الله علیه و آله نشست و کنیز دف زد. (5) در نقل بیهقی، گویا مکان رقص، مکانی محدود (خانه یا مسجد) بوده؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله و ابوبکر به تماشای دف زدن کنیز

ص: 78

1- أنس، قَالَ: لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْمَدِينَةَ تَلَّقَاهُ جَوَارِي الْأَنْصَارِ فَجَعَلْنَ يَقُلْنَ: نَحْنُ جَوَارِي مِنْ بَنِي النَّجَّارِ. . يَا حَبْدًا مُحَمَّدٌ مِنْ جَارِ. بزار، ابوبکر احمد بن عمرو، «مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار»، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله و...، الطبعة الأولى، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة (بدأت، 1988 م، و انتهت 2009 م)، ج 13، ص 504.

2- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَى جَوَارٍ مِنْ بَنِي النَّجَّارِ، وَهُنَّ يَضْرِبْنَ بِالْأُفِّ وَيَقُلْنَ نَحْنُ جَوَارٍ مِنْ بَنِي النَّجَّارِ... يَا حَبْدًا مُحَمَّدٌ مِنْ جَارٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: (اللَّهُمَّ بَارِكْ فِيهِنَّ). ابن سني، أحمد بن محمد بن إسحاق الدينوري، «عمل اليوم والليلة سلوك النبي مع ربه عز وجل و معاشرته مع العباد»، المحقق: كوثر البرني الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية و مؤسسة علوم القرآن، جدة / بيروت بي تا، ص 190.

3- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَرَّ بِبَعْضِ الْمَدِينَةِ، فَإِذَا هُوَ بِجَوَارٍ يَضْرِبْنَ بِأُفِّهِنَّ وَيَتَغَنَّينَ، وَيَقُلْنَ: نَحْنُ جَوَارٍ مِنْ بَنِي النَّجَّارِ... يَا حَبْدًا مُحَمَّدٌ مِنْ جَارٍ فَقَالَ النَّبِيُّ: اللَّهُ يَعْلَمُ إِلَيَّ لِأَجْبُكُنَّ ابْنِ ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، «سنن ابن ماجه»، كتب حواشيه: محمود خليل، الناشر: مكتبة أبي، المعاطي، بي جا، بي تا، ج 3، ص 92

4- قال الحلبي «و هذا دليل واضح لسماع الغناء على الدف لغير العرس و استدلل ابن كثير برواية الصحيحين الآتية على جواز الغناء في الاعراس و لقدوم الغياب». مرتضى العاملي، جعفر، «الصحيح من السيرة النبي الأعظم»، مرتضى العاملي، بي جا، 1419/1377، ج 4، ص 109.

5- عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: رَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ بَعْضِ مَغَازِيهِ فَجَاءَتْ جَارِيَةٌ سَوْدَاءُ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِلَيَّ كُنْتُ نَذَرْتُ إِنْ رَدَّكَ اللَّهُ سَالِمًا أَنْ أَضْرِبَ عَلَى رَأْسِكَ بِالْأُفِّ. فَقَالَ: " إِنْ كُنْتُ نَذَرْتُ فَأَفْعَلِي وَإِلَّا فَلَا ". قَالَتْ: إِلَيَّ كُنْتُ نَذَرْتُ. قَالَ: فَتَعَدَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَضْرَبَتْ بِالْأُفِّ. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد، «مسند الإمام أحمد»، ج 38، ص 117.



جمله ای گفت و آنان از شادی سخن پیامبر صلی الله علیه و آله بی اختیار جستی زدند. (1) به نقل بزار، سند این حدیث تنها امام علی علیه السلام است. (2) البته بازگشت جعفر از حبشه چهار سال پس از شهادت حمزه بوده و روایت ساختگی است.

و. عکرمه از ابن عباس روایت کرده: هنگام عبور پیامبر صلی الله علیه و آله از محله ی حسان بن ثابت، کنیزی به نام «سیرین» موسیقی می نواخت و آواز می خواند، پیامبر صلی الله علیه و آله تبسم کردند. (3)

ز. ابن ماجه در باب رقص تقلیس در روز عید، دو حدیث رقص در روز عید نزد پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند. (4) ابن حنبل از جابر نقل می کند مراد از تقلیس، نوعی بازی است. (5)

ص: 80

1- عن هانئ بن هانئ عن علي قال: أتيت النبي صلى الله عليه وآله و جعفر وزيد قال: فقال لزيد: أنت، مولاي فحجل! قال: و قال لجعفر: أنت أشبهت خلقي و خلقى قال: فحجل وراء زيد! قال لي: أنت مني و أنا منك، قال: فحجلت وراء جعفر! ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (المتوفى: 241هـ)، «مسند الإمام أحمد»، المحقق: أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى، الناشر: دار الحديث، القاهرة، 1416هـ - 1995م، ج 1، ص 537.

2- وَ هَذَا الْحَدِيثُ لَا نَعْلَمُ أَحَدًا رَوَاهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَنْهُ بِهَذَا الْإِسْنَادِ. بزار، ابو بكر احمد بن عمرو، «مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار»، ج 2، ص 316.

3- عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ وَ قَدْ رَشَّ فَنَاءً أَطْمَهُ، وَ مَعَهُ أَصْحَابُهُ سِمَاطِينَ وَ جَارِيَةٌ لَهُمْ يَقَالُ لَهَا سِرِينَ مَعَهَا مِزْهَرُهَا تَحْتَلِفُ بَيْنَ السِّمَاطِينَ، بَيْنَ الْقَوْمِ وَ هِيَ تُغْنِيَهُمْ، فَلَمَّا مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ لَمْ يَأْمُرْهُمْ وَ لَمْ يَنْهَهُمْ فَانْتَهَى إِلَيْهَا وَ هِيَ تَقُولُ فِي غَنَائِهَا: هَلْ عَلِيٌّ وَ يَحْكُمَا ... إِنْ لَهَوْتُ مِنْ حَرَجٍ فَتَبَسَّمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: (لَا حَرَجَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ غَرِيبٌ مِنْ حَدِيثِ عِكْرِمَةَ لَا أَعْلَمُ رَوَاهُ عَنْهُ إِلَّا حُسَيْنٌ، وَ هُوَ حُسَيْنٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ). ابو نعيم اصفهاني، أحمد بن عبد الله (المتوفى: 430 هـ-)، «مجلس من أمالي الأصبهاني»، المحقق: ساعد بن عمر بن غازي، الطبعة الأولى، الناشر: دار الصحابة للتراث، طنطا، 1410، ص 56.

4- بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّقْلِيسِ يَوْمَ الْعِيدِ. 1302 - حَدَّثَنَا سُؤَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ مُغِيرَةَ، عَنْ عَامِرٍ قَالَ: شَهِدَ عِيَاضُ الْأَشْعَرِيُّ عِيدًا بِالْأَنْبَارِ، فَقَالَ: مَا لِي لَا أَرَاكُمْ تَقْلِسُونَ كَمَا كَانَ يَقْلِسُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ. 1303 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، عَنْ إِسْرَائِيلَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عَامِرٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: مَا كَانَ شَيْءٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَّا وَقَدْ رَأَيْتُهُ إِلَّا شَيْءٌ وَاحِدٌ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ يَقْلِسُ لَهُ يَوْمَ الْفِطْرِ. و التقليس: هو الضرب بالدف و الغناء. (التقليس) هو الضرب بالدف و الغناء. و قيل هو الذي يلعب بين يدي الأمير إذا قدم المصر. و التقليس استقبال الولادة عند قدمهم بأصناف اللهو]. ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد، «سنن ابن ماجه»، ج 2، ص 338-339.

5- حَدَّثَنَا أَبُو النَّضْرِ، حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ، عَنْ جَابِرٍ، عَنْ عَامِرٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدِ بْنِ عَبَادَةَ، قَالَ: مَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا وَ قَدْ رَأَيْتُهُ، إِلَّا شَيْئًا وَاحِدًا " أَنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْلِسُ لَهُ يَوْمَ الْفِطْرِ " قَالَ جَابِرٌ: هُوَ اللَّعْبُ الِ السَّنْدِي كَانَ يَقْلِسُ: عَلَى بِنَاءِ الْمَفْعُولِ، مِنَ التَّقْلِيسِ، وَ هُوَ الضَّرْبُ بِالْدَفِّ وَ الْغِنَاءِ. قيل: المقلِّس الذي يلعب بين يدي الأمير إذا قدم المصر. ابن حنبل، أحمد بن محمد، «مسند الإمام أحمد»، ج 4، ص 227.

ح. در واژگان رقص گفته شده اهل لغت «درکله یا درقله» را به عنوان حدیث نبوی نقل کرده اند. (1)

## بررسی روایات اهل سنت

مفاد احادیث گفته شده به ویژه صحیح بخاری و مسلم نکات زیر است:

نکته اول. رقص و غناء در مسجد خانه و یا در محضر پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است. مفاد جمله «ادامه دهید بنی ارفده» تشویق پیامبر صلی الله علیه و آله به ادامه رقص است. پیامبر صلی الله علیه و آله نیز رقص را مشاهده کرده و همسرش را برای مشاهده، رقص یاری می دهد و از تماشای رقص خسته نشده اند.

نکته دوم. واژگان محوری این روایات «زفن» و «لعب» است. تعبیر «حبشیة»، «جاریتان»، «دف» و مانند آن، قرینه است مراد از زفن، رقص است نه بازی موزون.

نکته سوم. این روایات صریح هستند که رقص و غناء، با یکدیگر ملازم اند.

نکته چهارم. آوردن روز عید، دلیل است رقص و غناء تنها در شادی مجاز است، مانند عید و عروسی از این رو؛ مسلم با عنوان «كتاب صلاة العیدین باب باب الرخصة في اللعب» و بخاری با عنوان «كتاب العیدین باب الحراب و الدرق يوم العید» آورده است و آن را دلیل برای جواز شادی و رقص در ایام عید دانسته اند است. (2)

نکته پنجم. دلالت دارند خوانندگی و دف زدن زن نامحرم در برابر مردان اشکال ندارد.

نکته ششم. روایات، عایشه دلالت دارد رقص رائج در عصر نبوی صلی الله علیه و آله، رقص سیاهان حبشی بوده است؛ از این رو صحیح بخاری عنوان «كتاب النکاح باب نظر المرأة إلى الحبش و نحوه من غیر ريبة، کتاب المناقب باب قصة الحبش» آورده است. در منابع اسلامی ادعا

ص: 81

---

1- وَ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ: قَدِمَ فْتِيَّةٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله يَدْرُقُلُونَ، قَالَ: وَ الدَّرُقَلَةُ: الرِّقْصُ. قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: هُوَ قَرِيبٌ مِنْ قَوْلِهِمْ: جَاءَ حَبَسَ يَزْفُنُونَ. وَقَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ: الدَّرِكَلَةُ: لُغَةُ الصَّبِيَّانِ، أَحْسَدُ بِهَا حَبَشِيَّةٌ. بَغْوِي، شَافِعِي، الْحَسِينِ بْنِ مَسْعُودٍ (المتوفى: 516هـ)، «شرح السنة»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير الشاويش، الطبعة الثانية، الناشر: المكتبة الإسلامية، دمشق، بيروت، 1403هـ - 1983م، ج 4، ص 325.

2- عسقلاني، احمد بن علي «فتح الباري»، ج 2، ص 510.

شده رقص در میان سیاهان غریزی است. روزگار معاصر نیز سیاهان آمریکا پایه گذار موسیقی - رقص های گوناگونی بوده اند. (1)

نکته هفتم. روایت سکونی (بر فرض صحّت سند و دلالت) ناظر به این روایات می باشد.

پرسش: جوامع روایی اهل سنت، در قرن سوم و چهارم هجری (حدود پنجاه تا صد سال پس از شهادت امام صادق علیه السلام) تدوین شده اند، چگونه روایت امام صادق علیه السلام ناظر به این روایات است؟

پاسخ: شواهد تاریخی دوره جاهلیت، رسالت و خلفا روند به هم پیوسته رقص در جامعه اسلامی را ثابت می کند. عامل استمرار رقص میان عامه مردم (اهل سنت)، روایات و فتاوی متاثر از آن است. بیش تر روایات را هشام از پدرش عروه فرزند زبیر بن عوام، از خاله اش عایشه نقل می کند؛ از این رو پیشینه این روایات به روزگار عروه (م 94 هجری) معاصر امام سجاد علیه السلام می رسد.

شواهدی نیز از وجود این روایات، در عصر صادقین علیهما السلام و پس از آن (پیش از نگارش صحاح شش گانه) وجود دارد:

### شاهد اول: دو روایت شیعه

روایت اول: راوی از امام صادق علیه السلام درباره انتساب ترانه «اتیناکم اتیناکم» در عروسی ها به پیامبر صلی الله علیه و آله، سوال می کند. حضرت علیه السلام این انتساب را نادرست می داند. (2)

روایت دوم: راوی از امام رضا علیه السلام سوال می کند: یکی از شخصیت های بنی عباس جواز غناء را به شما نسبت داده است! امام علیه السلام این نسبت را ردّ می کند و روایتی از امام باقر علیه السلام، بیان می کند. آن روایت نیز، پرسش جواز غناء از امام باقر علیه السلام است. (3) در روایت دیگر، امام

ص: 82

1- جاحظ، ابی عثمان عمر بن بحر، «الرسائل السیاسیة»، چاپ دوم، ناشر: دار و مکتبه هلال، بیروت، 1423ق، ص 539

2- عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْغِنَاءِ، وَقُلْتُ: إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ فِي أَنْ يَقَالَ: جِنْتَاكُمْ جِنْتَاكُمْ، حَيَوْنَا حَيَوْنَا نُحْيِكُمْ؟ فَقَالَ: «كَذَّبُوا، إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - يَقُولُ: «وَمَا خَلَقْنَا (السَّمَاوَاتِ) وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَا مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَعَالِينَ بَلْ نَقْدِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ». ثُمَّ قَالَ: «وَيْلٌ لِفُلَانٍ مِمَّا يَصِفُ»؛ رَجُلٌ لَمْ يَحْضُرِ الْمَجْلِسَ. كَلْبِيُّ، مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، «كَافِي» (ط - دار الحديث)، ج 12، صص 786 - 787.

3- عَنْ يُونُسَ قَالَ: سَأَلْتُ الْخُرَاسَانِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقُلْتُ إِنَّ الْعَبَّاسِيَّ ذَكَرَ أَنَّكَ تُرَخِّصُ فِي الْغِنَاءِ فَقَالَ كَذَبَ الزُّنْدِيقُ مَا هَكَذَا قُلْتُ لَهُ سَأَلَنِي عَنِ الْغِنَاءِ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ رَجُلًا أَتَى أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَسَدَّ أَلَّهُ عَنِ الْغِنَاءِ فَقَالَ يَا فُلَانُ إِذَا مَيَّرَ اللَّهُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فَأَتَى يَكُونُ الْغِنَاءُ فَقَالَ مَعَ الْبَاطِلِ فَقَالَ قَدْ حَكَمْتَ (كَلْبِيُّ، مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، «كَافِي» (ط - الإسلامية)، ج 6، ص 435).



رضا علیه السلام می گوید: فقهای حجاز (مکه و مدینه) دارای نظریه ای متفاوت با اهل بیت علیهم السلام درباره غناء هستند که نظریه باطلی است. (1) این دو روایت شاهد وجود روایات اهل سنت در دوره صادقین علیهما السلام تا نگارش صحیح بخاری است. از سوی دیگر، تأییدی است بر نظریه بروجردی که روایات شیعه ناظر به احادیث اهل سنت است.

## شاهد دوم

طیالسی (م 204 ق) پیش از ابن حنبل و بخاری (معاصر امام رضا علیه السلام)، روایت مشاهده رقص حبشی ها در مسجد توسط عایشه را نقل کرده است. (2) نقل او قرینه بر وجود روایات پیش از صحیح بخاری است.

## شاهد سوم: فتاوی فقهای معاصر اهل بیت علیهما السلام

فقهای اهل سنت مانند شعبی (م 103 ق)، حسن (م 110 ق)، ابراهیم - نخعی - (م 95 ق)، که پیش از امام صادق علیه السلام بوده اند، فتوا به کراهت درآمد کنیز خواننده داده اند. (3) بخاری در باب درآمد کنیزان (که انصراف به خوانندگی دارد) فتوا را تنها از ابراهیم نقل می کند. (4) بدیهی است

ص: 83

1- حَدَّثَنَا الْحَاكِمُ أَبُو عَلِيٍّ الْحُسَيْنِيُّ بْنُ أَحْمَدَ الْبَيْهَقِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الصُّوْلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْكِنْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو الْحُسَيْنِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبَادٍ وَكَانَ مُشْتَهَرًا بِالسَّمَاعِ وَبِشُرْبِ التَّبِيدِ قَالَ: سَأَلْتُ الرَّضَاءَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ السَّمَاعِ قَالَ لِأَهْلِ الْحِجَازِ رَأَى فِيهِ وَهُوَ فِي حَيْزِ الْبَاطِلِ وَاللَّهُوِ أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا. ابن بابویه، محمد بن علی، «عیون أخبار الرضا علیه السلام» چاپ اول، 2 جلد نشر جهان، تهران، 1378 ق، ج 2، ص 128

2- عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَتْ الْحَبَشَةُ يَدْخُلُونَ الْمَسْجِدَ، فَجَعَلُوا يَلْعَبُونَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَرِنِي، وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ جَارِيَةً حَدِيثَةَ السِّنِّ، فَجَاءَ عُمَرُ فَتَهَاهَنَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «دَعَهُنَّ يَا عُمَرُ» ثُمَّ قَالَ: «هُنَّ بَنَاتُ أُرْفَةَ». طیالسی، أبو داود سليمان بن داود (المتوفى: 204 هـ)، «مسند أبي داود الطيالسي»، المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى الناشر: دار هجر، مصر، 1419 هـ - 1999 م، ج 3، ص 57.

3- فِي أَجْرِ الْمُغَنِّيَةِ وَالتَّائِحَةِ الشَّعْبِيِّ: «أَنَّهُ كَرِهَ أَجْرَ الْمُغَنِّيَةِ». زَادَ فِيهِ عَبْدُهُ: وَقَالَ: «مَا أَحَبُّ أَنْ أَكُلَهُ» عَنِ الْحَسَنِ: «أَنَّهُ كَرِهَ أَجْرَ التَّائِحَةِ وَ الْمُغَنِّيَةِ» عَنِ إِبْرَاهِيمَ: «أَنَّهُ كَرِهَ أَجْرَ التَّائِحَةِ وَ الْمُغَنِّيَةِ وَ الْكَاهِنِ». ابی شیبہ ابو بکر عبدالله بن محمد (159 - 235 هـ-)، «المصنف في الأحاديث والآثار»، المحقق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، الناشر: مكتبة الرشد الرياض، 1409، ج 4، ص 464

4- بَابُ كَسْبِ الْبَغِيِّ وَالْإِمَاءِ (كَرِهَ إِبْرَاهِيمُ أَجْرَ التَّائِحَةِ، وَ الْمُغَنِّيَةِ وَقَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: {وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا، لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَمَنْ يَكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [النور: 33] وَقَالَ مُجَاهِدٌ: «فَتِيَاتِكُمْ إِمَاءُكُمْ» بخاری، محمد بن اسماعيل «صحیح بخاری»، ج 3، ص 93

هنگامی که درآمد این حرفه مکروه باشد، به طریق اولی شنیدن غناء و مشاهده رقص اشکال ندارد و حداکثر، مکروه است. مالک بن انس (معاصر امام صادق علیه السلام)، در باب کسانی که شهادت شان قبول نمی شود درباره زن و مرد خواننده می گوید: «چیزی درباره آن (احتمالاً حدیث) نشنیده ام اما از نظر من (مالک) شهادت آن ها اگر معروف به غناء باشند، پذیرفته نمی شود».<sup>(1)</sup> این فتوا صریح است که غناء به خودی خود حرام نیست مگر آن که شخص، به عنوان مغنی یا مغنیه مشهور باشد. روایات شیعه در موضوع غناء و رقص می تواند ناظر به این فتاوا باشد.

ص: 84

---

1- فِي شَهَادَةِ الْمُغَنِّيِّ وَ الْمُغَنِّيَّةِ وَ النَّائِحَةِ وَ الشَّاعِرِ قُلْتُ: أَرَأَيْتَ شَهَادَةَ الْمُغَنِّيِّ وَ الْمُغَنِّيَّةِ وَ الشَّاعِرِ وَ النَّائِحَةِ أَتَقْبَلُ؟ قَالَ: ... وَ أَمَّا النَّائِحَةُ وَ الْمُغَنِّيَّةُ وَ الْمُغَنِّيُّ، فَمَا سَجَعْتُ فِيهِ شَيْئًا إِلَّا أَنِّي أَرَى أَنْ لَا تُقْبَلَ شَهَادَتُهُمْ إِذَا كَانُوا مَعْرُوفِينَ بِذَلِكَ أَصْحَى، مدنی مالک بن انس (المتوفى: 179هـ-)، «المدونة»، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بی جا، 1415هـ-1994م، ج 4، ص 19.

## اشاره

پدیدار یا پدیده «آن چه دیده می شود» و پدیدار یا پدیده شناسی (1) توضیح صریح و شناسایی بی واسطه پدیده ها است. (2) مراد از نسبت بی واسطه رویارویی مستقیم با خود موضوع است قبل از این که مفاهیم کلی و سایر اغراض صلاح اندیشانه به آن رنگ خاصی بدهند. پدیدارشناسان به دنبال دریافت بدون پیش داوری موضوع از طریق به تجربه درآوردن آن هستند. از این رو تأکید پدیدارشناسی در گروه گذاشتن هر گونه پیش فهم و پیش داوری نسبت به موضوع است که می تواند با اصطلاحی مانند "به اعتقاد من..." بیان می شود. البته خود پدیدارشناسی نیز به گونه ای داوری است که پیامد های زیبایی شناختی دارد. (3)

در موضوع شناسی رقص، منظور از پیش داوری از دیدگاه پدیدارشناسان دیدگاه مطلق انگارانه و منفی کلیسا (در نگاه مسیحیت) نسبت به رقص می باشد. دیدگاهی که با دیدگاه عمومی فقهای شیعه و بخشی از فقه اهل سنت نسبت به حرمت رقص، همخوان می باشد. از این رو پیامد پدیدارشناسی زدودن هر گونه ذهنیت منفی و تابو انگارانه به رقص می باشد.

## پدیدارشناسی رقص

الف. از اوایل قرن بیستم، میلادی مطالعات رقص مورد توجه قرار گرفت و در بسیاری از دانشگاه ها، برنامه های هنر و علوم انسانی جا افتاد. در اواخر سده بیستم نیز اهمیت یافتن دانش عملی، «پژوهش های عملی» و «تمرین به عنوان پژوهش» را بنیان گذاشت.

ب. پدیدارشناسان بنیان گذار رقص را نمونه ای از مهارت بدنی یا سرگرمی دانسته اند. پدیدارشناسان بعدی رقص را از زاویه ایده نقد، اجتماعی بدن درمانی و مانند آن

ص: 85

---

1- به آلمانی Phänomenologie

2 - <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%BE%D8%AF%DB%8C%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%>

(B4%D9%86%D8%A7%D8%B3%DB%8C\_%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D9%87

3- کاکلمانس، جوزف جی «پدیدارشناسی چیست؟ برخی از موضوعات بنیادی پدیدارشناسی هوسرل»، ترجمه دکتر سید موسی، دیباج مجله نامه فلسفه، صص 63-73.

نگریسته اند. پدیدار شناسی تعریف های رایج و پیشین از رقص را ناکافی می داند؛ زیرا نمی توانند ماهیت آن را تبیین کنند تعریف رقص به تقلید از طبیعت و یا بیان نمادین با تجربه ی رقص های انتزاعی که سعی دارند عامدانه از طبیعت تقلید نکنند و یا چیزی را بیان نکنند در تضاد است. تعریف رقص در مقام یک نمایش به اندازه ی کافی قانع کننده است اما با پدیده ی رقص مقدس در تضاد است و نیاز به توضیح پدیدار شناسانه دارد. تعریف رقص، به حرکت "الگودار ریتمیک در فضا و زمان" از انحراف های متافیزیکی رنج می برد که در پدیدار شناسی به شدت مورد انتقاد قرار گرفته اند. مفهوم "حرکت در فضا و زمان" نیز دارای پیش فرض هستی شناسی مسیحی است. از دیدگاه پدیدارشناسی «رقص» نُت گذاری، بدنی یا هر گونه نت گذاری (مانند نت گذاری در موسیقی) هوشیاری حرکتی حسی است، نه فقط حرکت اعضای بدن. مهم ترین پیامد پدیدار شناسی به رقص، موضوعیت بخشیدن به بدن است. (1)

ج. از نگاه پدیدار شناسی عناصر و اجزای تشکیل دهنده رقص عبارتند از: «بدن، موسیقی و لباس». حرکات بدن نیز از ترکیب سه زبان بدن بوجود آمده است: زبان حرکات دست؛ زبان حرکات صورت و اعضا آن (میمیک)؛ زبان حرکات اندام و بدن انسان (پانتومیمی)؛ اجزای بدنی، رقصندگان مهم ترین قسمت در ایفای معنای رقص می باشد؛ چرا که اجزای دیگر رقص مانند لباس موسیقی در پیروی از قالب ها و حرکات بدن به ایفای نقش می پردازند و خود را متناسب با آن به پیش می برند. چنان که آلات موسیقی، نیز شدت حرکات اجزای بدن و سرعت آن ها را اندازه گیری کرده و منطبق با آن به صدا در می آیند. (2)

د. فمینیست ها با تعریف ها و نگاه رایج به رقص مشکل دارند و فاش می کنند رقاصان زن برای "نگریسته شدن" نگاه خیره مردان هستند و رقص های دو نفره را به منزله ی استقرار خانواده های پدر سالار و غیره بر می شمارند. با این حال فمینیست ها تصریح می کنند ریشه

ص: 86

---

1- جدیمیناس کاروبلیس، «فنونولوژی رقصیدن» ترجمه هدیه، اقتصادی مجله، آوا نگارد شماره 4، اندیشه و تاریخ 4، اردیبهشت 92 avangardsite.in

2- کابلی پل، «نشانه شناسی قدم اول»، ترجمه محمد نبوی، شیرازه، تهران، 1380.

حضور زنان در رقص به ریشه های تمدن های باستانی باز می گردد. (1) در منابع اسلامی نیز بین آلات موسیقی بر اساس جنسیت تفاوت گذاشته اند: طبل را برای مردان حلال دانسته و دف را برای زنان (2) در بررسی فتاوی اهل سنت نیز می آید برخی از فقیهان پدیده رقص را موضوعی زنانه می دانند و حرمت آن را برای مردان برای شبیه شدن به، زنان دانسته اند. شعرانی در بررسی روایات شیعه تصریح کرده موضوع حلیت و حرمت غناء در روایات شیعه عنوان «مغنیة» است، یعنی: زن خواننده. بنابر این مرد خواننده، موضوعاً از بحث حلیت و حرمت غناء بیرون است؛ زیرا در روزگار گذشته غناء پدیده ای زنانه بوده است. (3) انتقاد فمینیست ها بیش از آن که «نق نق های» زنانه، باشد زنانه بودن رقص را تأیید می کند که بررسی آن می آید.

نتیجه نگاه پدیدار شناختی به رقص، نکات زیر است:

نکته اول. در نگاه اول «پدیدار شناسی» در برابر «موضوع شناسی» است؛ زیرا موضوع شناسی برگرفته از نگاه ارزش محور است که پدیدار شناسی از اساس با آن مشکل دارد اما پدیدار شناسی هر چند سکولار می باشد ولی جریانی موازی و گاه هم سو با نگاه دینی است؛ زیرا گام اول بررسی پدیده ها در دیدگاه دینی بررسی لغت شناسی است که در منطق «لو خُلّی و طبعه» و در فلسفه «ماهیت لیسیده: به خودی خود» می گویند. از این رو پدیدار شناسی به کمک فقیه می آید تا پیش از پیش داوری، دینی، موضوع را بدون هر گونه جهت گیری بررسی کرده سپس وارد بررسی دینی شود یعنی ابتدا موضوع را به خودی خود و سپس آن را در بستر اجتماعی بررسی کند به دو مثال زیر توجه کنید:

مثال اول: رقص ویشنو آئین هندی است که دو شاخصه دارد: مناسک ساختگی و حرکات شهوانی. فقیه حتی اگر قائل به حلیت اولیه رقص، باشد در برابر چنین رقصی موضع منفی می گیرد. پدیدار شناسی چنین رقصی را فارغ از وابستگی آئینی یا شهوانی و ب- «ماهوهو»

ص: 87

1- <http://husser1.blogfa.com/post/129>

2- بیهقی، أحمد بن الحسین (المتوفی: 458 هـ-)، «شعب الإيمان»، حقه و راجع نصوصه و خرج أحادیثه: الدكتور عبد العلی عبد الحمید حامد، الطبعة الأولى الناشر: مكتبة الرشد للنشر و التوزیع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية بیومبای بالهند 1423هـ- 2003 م، ج 7، ص 120.

3- کلینی، محمد بن یعقوب، «کافی» (ط - دار الحدیث)، ج 9، ص 663

موشکافی می کند. اما این توصیف نمی تواند نشانه های آئینی و شهوانی رقص ویشنو را نادیده بگیرد، هرچند این نشانه ها مقوم رقص به خودی خود نباشند به بیان دیگر اگر پدیدار شناس حکم کند رقص ویشنو رقص شهوانی، نیست توصیف نادرست از رقص ویشنو ارائه داده است و اعتماد مخاطب عام را به خود از دست می دهد.

مثال دوم: فقیه ممکن است برخی از رقص های رزمی (بر فرض حلیت اولیه رقص و چارچوب ارزشی) جایز، بدانند ولی دانش، پدیدارشناسی چنین رقصی را بر آمده از باورهای افسانه ای می داند که حرکات آن پیام های ویژه آئینی - خرافی دارد. بنابراین پدیدار شناسی در ترسیم دقیق رقص های جدید و در داوری ارزشی نیز به فقیه کمک می کند.

نکته دوم. پدیدار شناسی و موضوع شناسی با این پرسش روبرو هستند: چه هنگام می توانیم بگویم فلانی در حال رقصیدن است (رقاص کیست)؟ مانند بحث «رکعت» در نماز. آیا پایان ذکر سجده، رکعت صدق می کند یا پس از سر برداشتن از سجده رقص نیز حرکات پی در پی و منظم در امتداد زمان است عرف آن اندازه از حرکات را که بیان گر توالی و نظم باشد برای صدق عنوان رقص کافی می داند ولی اندازه آن را معین نمی کند شاید بتوان این معیار را اقل جمع در عربی دانست که عدد سه می باشد مطمئناً با یک و دو حرکت نمی توان گفت این حرکات توالی و نظم دارد ولی از حرکت سوم به بعد می توان تشخیص داد فرد در حال رقصیدن، تمرین یا کار های روزمره می باشد. البته تشخیص نوع رقص (رقص کلاسیک، مدرن، سالسا، جاز، چاچا، عربی و مانند آن) به حرکاتی بیش از سه حرکت نیاز دارد ولی تشخیص جنس رقص (رقصیدن) با این مقدار به دست می آید.

نکته سوم. برخی نماز را نوعی رقص دانسته اند؛ (1) زیرا در آن عنصر حرکت و آوا (قرائت)

ص: 88

<https://snn.ir/fa/news/267423/%D8%A7%D8%B9%D9%85%D8%A7%D9%84-->

1

[%D8%B9%D8%A8%D8%A7%D8%AF%DB%8C-](#)

[%D8%A7%D8%AF%DB%8C%D8%A7%D9%86-](#)

[%D9%85%D8%AB%D9%84-](#)

[%D9%86%D9%85%D8%A7%D8%B2-%D8%AE%D9%88%D8%AF-](#)

[%D9%86%D9%88%D8%B9%DB%8C-%D8%B1%D9%82%D8%B5-](#)

[%D8%A8%D9%87-](#)

[%D8%B4%D9%85%D8%A7%D8%B1-%D9%85%DB%8C%E2%80%8C%D8%A2%DB%8C%D9%86%D8%AF](#)

<http://tv4.ir/Content/35227>

وجود دارد و موالات نیز جایگزین وزن در رقص می باشد در نتیجه عناصر مقوم رقص در نماز نیز وجود دارد ولی رقص و نماز تفاوت ساختاری دارند:

پاسخ اول: این نظریه از نگاه پدیدار شناسی نادرست است. در پدیدار شناسی، عنصر اصلی رقص، حرکات اندام بدن همراه با صوت است تاکید تعریف های لاتین نیز بر حرکت پاها است که در فارسی به آن «پای کوبی» (1) و «پای بازی» (2) می گویند. در اشعار (3) و حکایات اسلامی (4) نیز، بر عنصر پا در رقص تاکید شده است هر چند دست افشانی نیز به معنای رقص آمده است. (5) بنابراین محور رقص اندام پا به تنهایی یا با دیگر اندام است، در نتیجه رقص گونه ای پای بازی است که بر محور بازی پاشنه های پا (چرخش، جای گذاری و...) انجام می شود حال آن که محور، نماز سکون بدن به ویژه پاها می باشد. در نماز به جز خم شدن برای رکوع سجده و برخاستن برای، قیام پاشنه پا (و دست ها) حرکتی ندارند، چه برسد به این که آن حرکات موزون باشد.

پاسخ دوم: بر خلاف این دیدگاه که قرائت را با صوت موزون در رقص مقایسه می کند، در نماز هنگام قرائت بدن ساکن است و هنگام خم شدن برای رکوع و سجده یا ایستادن، قرائت واجب نداریم فقیهان نیز به عنوان کارشناس دین ساختار حرکات رقص با ساختار حرکات نماز را متفاوت می دانند اگر کسی در نماز از حرکات رقص استفاده کند هر چند به عنوان پرستش و کرنش، (باشد) شکل نماز را به هم زده نماز او باطل است چه آگاهانه باشد یا از

ص: 89

- 
- 1- <https://www.vajehyab.com/?q=%D9%BE%D8%A7%DB%8C%DA%A9%D9%88%D8%A8%DB%8Cf-dehkhoda>
- 2 - <http://www.vajehyab.com/dehkhoda/%D9%BE%D8%A7%DB%8C+%D8%A8%D8%A7%D8%B2%DB%8C>
- 3- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (م 502 هـ)، «محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلغاء»، الطبعة الأولى، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم بیروت، 1420هـ، ج 1، ص 823.
- 4- زمخشری، محمود بن عمر، «ربیع الأبرار و نصوص الأخیار»، چاپ اول، مؤسسه اعلمی، بیروت، 1412ق، ج 2، ص 78.
- 5 - <http://www.vajehyab.com/dehkhoda/%D8%AF%D8%B3%D8%AA+%D8%A7%D9%81%D.5-%D8%B4%D8%A7%D9%86%DB%8C>

روی نا آگاهی. (1) به باور مصطفی خمینی (2) و محمد باقر صدر، (3) اگر کسی در نماز حرکات رقص گونه انجام دهد به آن واقعاً و در ظاهر نماز نمی گویند؛ چون کسی که از دور دو نفر را مشاهده می کند یکی در حال نماز و دیگری در حال رقص به راحتی تشخیص می دهد کدام در حال عبادت و کدام در حال تفریح است؛ زیرا شباهتی بین دو گونه رفتار نیست.

ص: 90

---

1- کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر، أنوار الفقاهة - كتاب الصلاة» (لكاشف الغطاء، حسن)، چاپ اول، در يك جلد مؤسسه كاشف الغطاء، نجف اشرف، 1422ق، ص 221؛ یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، «العروة الوثقی» (للسید الیزدی) چاپ دوم 2 جلد مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، 1409ه ق، ج 1، ص 718؛ حکیم سید محسن طباطبایی، «منهاج الصالحین» (المحشی للحکیم)، چاپ اول، 2 جلد، دار التعارف للمطبوعات، بیروت 1410ق، ج 1، ص 259

2- خمینی، سید مصطفی موسوی، «الخلل في الصلاة» (للسید مصطفی الخمینی) چاپ اول، در يك جلد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، تهران 1418ق، ص 279

3- صدر، سید محمد باقر، «الفتاوی الواضحة وفقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، چاپ هشتم، در يك جلد، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، 1403ق، ص 530.



بخش دوم: موضوع شناسی رقص در ادله شرعی و بررسی های فقهی

اشاره

ص: 91



## گفتار اول: رقص در قرآن

### اشاره

قرآن مهم ترین سند جامعه شناسی دوره رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و شناخت فرهنگ جاهلی است. از میان آداب سرگرمی جاهلی (مانند قمار، شراب و زنا) آیه ای صریح به موضوع رقص یا غناء (ملازم با رقص) اشاره نکرده است ولی چند آیه به غناء تأویل شده است. از چند آیه نیز می توان رقص را استفاده کرد.

### آیه اول: مکاء و تصدیه

آیه 35 انفال به رقص دارد اشاره دارد. (1) کلمه «مکاء» صوت و سوت زدن آمده است. تصدیه نیز دست زدن است. (2) راغب صدی را انعکاس صدا می داند مکاء پرنده ای است که صدای او در کوه می پیچد. (3) البته در ریشه کلمه تصدیه دو احتمال است: باز داشتن یا سوت زدن که از صدا گرفته شده است. (4) بنا بر روایت طبری از ابن عباس «قریش با تن عریان خانه خدا را طواف

ص: 93

1- (وَ مَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءٌ وَ تَصْدِيَةٌ فَذُقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ). انفال، 8، آیه 35.

2- فراهیدی، «العين»، ج 5، ص 418.

3- راغب أصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات ألفاظ القرآن»، چاپ اول 1 جلد، دار القلم، الدار الشامیة، بیروت-، دمشق، 1412ق، ص 481.

4- عکبری عبدالله بن الحسین «التبیان» فی اعراب، القرآن: چاپ اول ناشر: بیت الافکار الدولیه عمان- ریاض بی تا، ص 178

می کردند و سوت می کشیدند و کف می زدند»، مقصود از «صلاة» دعاست، یعنی بجای دعا و تسبیح سوت می کشیدند و کف می زدند در حقیقت عبادت آن ها نوعی لهو و لعب بود. در روایت دیگر از ابن عباس: "مکاء" آواز قنبره و "تصدیه" آواز (بال) گنجشکان است که "تصفیق" هم گفته می شود. (1) طبرسی نیز «مکاء» را سوت زدن و «تصدیه» را به معنی کف و دست زدن می داند و این دو، عنوان مصادیقی از لهو و لعب هستند. (2) به هر حال آیه در مقام سرزنش مشرکین مکه است؛ زیرا آن ها اعمال عبادی دین حنیف را تبدیل به عملی لغو (بیهوده) و لهو (سرگرمی) کرده بودند ماهیت مکاء و تصدیه بازی و سرگرمی است نه کُنش در برابر. آفریدگار این گونه طواف به قرینه سوت و کف و برهنگی و هروله (مانند هروله در سعی و مروه)، نوعی حرکات موزون بوده است.

شاهد این نظریه آیه 26 سوره فصلت است. (3) راهکار مشرکین مکه، برای رویارویی با قرآن علاوه بر خریدن حدیث لهو، ایجاد «لغو» بود برخی تفاسیر لغو را «مکاء و تصدیه» دانسته اند. مجاهد لغو را به معنای سوت و کف گرفته و اعمالی که حواس پیامبر صلی الله علیه و آله را پریشان سازد (4) این دیدگاه از ابن عباس نیز نقل شده است. (5) از تفسیر سمعانی استفاده می شود انجام این حرکات برای جلوگیری از صدای قرائت قرآن پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است. (6) وجه جامع بیان

ص: 94

- 1- طبری، ابو جعفر، محمد بن جریر، «جامع البیان»، اول، دار المعرفه، بیروت، 1412، ج 9، صص 157-158.
- 2- طبرسی، فضل بن حسین، «مجمع البیان»، تحقیق: محمد جواد بلاغی ناصر خسرو، تهران 1372، ج 4، ص 831.
- 3- (لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوَا فِيهِ). فصلت: 41، آیه 26
- 4- طبری، محمد بن جریر (المتوفی: 310هـ)، «جامع البیان عن تأویل آی القرآن» تحقیق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1422هـ - 2001م، ج 20، ص 418.
- 5- ابن ابي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد (المتوفی: 327هـ)، «تفسیر القرآن العظیم لابن ابي حاتم»، المحقق: أسعد محمد الطیب، الطبعة الثالثة الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز المملكة العربية السعودية، 1419هـ، ج 10، ص 3273.
- 6- سمعانی أبو المظفر منصور بن محمد (المتوفی: 489هـ)، «تفسیر القرآن»، المحقق: یاسر بن ابراهیم و غنیم بن عباس بن غنیم، الطبعة الأولى، الناشر: دار الوطن، الرياض، 1418هـ - 1997م، ج 5، ص 48.

طبرسی نیز رویارویی با تأثیر قرآن است نه به هم زدن نماز یا قرائت قرآن پیامبر صلی الله علیه و آله (1) ساده انگاری است کف و سوت برای حواس پرتی در برابر قرآن کافی باشد، اوج بازدارندگی، غناء همراه با رقص است.

## آیه دوم: سامدون

فراهیدی سمد در سوره نجم (2) را غفلت، سهو، لهو و انسان ایستاده داند و به آیه و روایتی از امام علی علیه السلام اشاره می کند (3) ابن درید سمد را لهو می داند که به کنیز خواننده نیز می گویند. به معنای «حرکت تند و پیوسته» هم هست. (4) وجه مشترک لهو، کنیز و حرکات تند رقص است. ازهری، در کنار استناد به آیات و روایات سمد را به معنای «جانور نر هنگامی که شهوتش برانگیخته می شود» و انسان ایستاده که سرگردان است می داند. (5) این دو معنا، شاهد نگاه جنسی در سمد و سرگشتگی ناشی از لهو می باشد. ابن سیده سمد را در آلات لهو آورده است. (6) این معانی اشاره به حرکات موزون یا لوازم آن مانند شهوت و سرگرمی کرده اند.

فخر رازی، سمد را به معنای غفلت، پایدار دانسته است (7) مجاهد از عکرمه نقل می کند که سامد، لغت قبیله حمیر و یمنی است که به معنای غناء می باشد. (8) از شافعی نیز همین نقل

ص: 95

- 
- 1- طبرسی، فضل بن حسن، «مجمع البیان»، ج 4، ص 831.
  - 2- (وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ). نجم: 53، آیه 61.
  - 3- فراهیدی، خلیل بن احمد، «العین»، ج 7، ص 235.
  - 4- ابن درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغة»، ج 2، ص 648.
  - 5- ازهری، محمد بن احمد، «تهذیب اللغة»، ج 12، ص 262.
  - 6- أسماء عامة اللهو و الملاهی ابن سیده علی بن اسماعیل «المخصص»، ج 13، ص 15.
  - 7- فخر رازی، أبو عبد الله محمد بن عمر (المتوفی: 606 هـ)، «مفاتیح الغیب= التفسیر الکبیر»، الطبعة الثالثة، الناشر: دار إحياء التراث العربی، بیروت، 1420 هـ-، ج 29، ص 287.
  - 8- مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر (المتوفی: 104 هـ)، «تفسیر مجاهد»، المحقق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النیل، الطبعة الأولى، الناشر: دار الفكر الإسلامی الحدیثة، مصر، 1410 هـ - 1989 م، ص 629.

شده است. (1) در نقل، دیگر عکرمه به ابن عباس نسبت داده «سمد» لهو است. (2) طبری با استناد به روایات اهل سنت چهار دیدگاه در معنای سمد نقل می کند: غناء، لهو، غفلت، اعراض (روی گردانی). (3) ابن عباس در پاسخ به دو تن از سران خوارج (نافع بن ازرق و نجده) سمد را لهو می داند و با اشعار جاهلی ادعا می کند در عرب همین معنا استعمال می شده است. (4)

با توجه به مکی بودن سوره معنای آیه لهو به معنای عام و غناء به معنای خاص می باشد؛ زیرا سیاق آیات انتهایی سوره، نجم سرزنش کفار است آنان به جای توبه، گریه و سجده کردن، خنده می کنند و رفتار لهوی از خود بروز می دهند. این رفتار تنها خنده و آواز خوانی نبوده و در حرکات و سکنت آن ها نیز بروز پیدا کرده است که همان رقص می باشد. این رفتار، بیش تر جای سرزنش دارد تا لهو عادی.

### آیه سوم: استفزاز

آیه 64 سوره اسراء کلمه «صوت» دارد. (5) این واژه صریح در غناء می باشد. طبری چند معنا برای صوت بیان می کند: غناء و بازی این قول از مجاهد نقل شده است. قول دیگر از مجاهد لعب و لهو است. نظریه دوم دعوت و خواندن ابلیس است این قول از ابن عباس و قتاده نقل شده است. طبری معنای صوت را عام می گیرد تا شامل همه این دیدگاه ها شود. (6) ابن ابی حاتم،

ص: 96

- 
- 1- شافعی، أبو عبد الله محمد بن إدريس (المتوفى: 204هـ-)، «تفسير الإمام الشافعي»، جمع و تحقیق و دراسة: د. أحمد بن مصطفى الفران (رسالة دكتوراه)، الطبعة الأولى الناشر: دار التدمرية المملكة العربية السعودية، 1427-2006م، ج 3، ص 1298.
  - 2- صنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام (المتوفى: 211هـ-)، «تفسير عبد الرزاق»، دراسة و تحقیق: د. محمود محمد عبده، الطبعة الأولى الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1419 هـ- ج 3 ص 256.
  - 3- طبری، محمد بن جرير (المتوفى: 310هـ-)، «جامع البيان» في تأويل القرآن المحقق: أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى، الناشر: مؤسسة الرسالة، 1420هـ - 2000م، ج 22، ص 560.
  - 4- طبرانی، سليمان بن أحمد (المتوفى: 360 هـ-)، «المعجم الكبير»، ج 10، ص 248.
  - 5- (وَاسْتَفْزِرُ مِنْ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ). اسراء: 17، آیه 64
  - 6- طبری، محمد بن جرير، «جامع البيان في تأويل القرآن»، ج 17، ص 490.

صوت را از دیدگاه مجاهد غناء به، مزامیر لهو و باطل می‌داند. (1) این عنوان، بر رقص نیز به عنوان نتیجه رفتار لهوی صادق است، ماوردی صوت را به معنای صدای مزمار می‌داند نه هر گونه غناء و لهو. (2) ابن ابی الدنیا نیز همین نظریه را از مجاهد نقل می‌کند. (3) قرطبی این آیه را دلیل بر حرمت مزمار و غناء و لهو می‌گیرد. (4) در حالی که در آیه تنها عنوان «صوت» آمده است. طبرسی نیز این نظریه‌ها را آورده است. (5)

آن چه که به فهم معنای صوت در آیه کمک می‌کند کلمه «استغفر» است. ازهری، به معنای استخفاف (سستی) با خواندن و صدای ابلیس می‌داند نه غناء (6) راغب این کلمه را به معنای جلب کردن و ترساندن می‌داند. (7) جلب کردن با معانی لهو، غناء و مزمار همخوانی دارد؛ زیرا تهدید در مورد سرگرمی به کنار نمی‌رود مددی هم آیه را به قرینه روایات اهل سنت به معنای غناء می‌داند. (8) در نقل صحیح مسلم، گفتگویی بین ابوبکر و انصار درباره مزمار زدن در روز عید است. (9) ولی در نقل ابو عوانه (10) و احمد بن

ص: 97

- 1- ابن ابی حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد، «تفسیر القرآن العظیم لابن ابی حاتم»، ج 7، ص 2337.
- 2- ماوردی، أبو الحسن علی بن محمد (المتوفی: 450 هـ)، «تفسیر الماوردی = النکت و العیون»، المحقق: السید ابن عبد المقصود بن عبد الرحیم، الناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، ج 3 ص 255.
- 3- ابن ابی الدنیا أبو بکر عبد الله بن محمد (المتوفی: 281 هـ-)، «ذم الملاهی» لابن ابی الدنیا، تحقیق و دراسة: عمرو عبد المنعم سلیم، الطبعة الأولى، الناشر: مكتبة ابن تیمیة، القاهرة، مكتبة العلم، جدة، 1416 هـ، ص 66.
- 4- طبرسی، فضل بن حسن، «مجمع البیان»، ج 6 ص 657.
- 5- قرطبی، أبو عبد الله محمد بن أحمد (المتوفی: 671 هـ)، «جامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی»، تحقیق: أحمد البردوني وإبراهیم أطفیش، الطبعة الثانية، الناشر: دار الکتب المصریة، القاهرة، 1384 هـ- 1964 م، ج 10، ص 290 و 288.
- 6- ازهری، محمد بن احمد، «تهذیب اللغة»، ج 13، ص 119.
- 7- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات الفاظ قرآن»، ج 3، ص 52.
- 8- <http://dorous.ir/persian/lesson/8924>
- 9- عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ أَبُو بَكْرٍ وَعِنْدِي جَارِيَتَانِ مِنْ جَوَارِي الْأَنْصَارِ، تُغَنِّيَانِ بِمَا تَقَاوَلَتْ بِهِ الْأَنْصَارُ، يَوْمَ بُعِثَ، قَالَتْ: وَ لَيْسَ نَا بِمُغَنِّيَيْنِ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَيْمَزُومُورَ الشَّيْطَانِ فِي بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؟ وَ ذَلِكَ فِي يَوْمِ عِيدٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدًا، وَ هَذَا عِيدُنَا». نيشابوري، مسلم بن حجاج، «المسند الصحيح المختصر»، ج 2، ص 607.
- 10- عن عائشة قالت: "دخل على أبو بكر وعندي جاريتان من جوارى الأنصار تغنيان بما تقاولت الأنصار يوم بعثت - قالت: وليست بمغنيين - فقال أبو بكر: أمر مور الشيطان في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله؟! وذلك في يوم عيد، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "يا أبا بكر! إن لكل قوم عيداً، وهذا عيدنا". أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق (المتوفى 316 هـ-)، «المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم»، تنسيق وإخراج: فريق من الباحثين بكلية الحديث الشريف و الدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى، الناشر: الجامعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1435 هـ - 2014 م، ج 7، ص 306.

حنبل، (1) مزار زدن در خانه پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است. داستان عمر را نیز، ترمذی، درباره کنیزی که نذر کرده بود جلوی پیامبر صلی الله علیه و آله عطف بزند، نقل می کند. (2)

در منابع شیعه، رضی در توضیح حدیث «جرس، مزار شیطان است» می گوید: جرس استعاره است از هر صدایی که مکروه و به شیطان منسوب است مانند انواع غناء، و صدای زنگ نیز از اصوات مکروه است. (3) در روایت پندهای شیطان به حضرت یحیی علیه السلام، شیطان زنگی را تکان می دهد و با جنباندن آن هر گونه صدای لذت بخش از آن بر می خیزد و منجر به رقص و پاره کردن لباس می شود. (4) این روایت آشکارا صدای شیطان را نوعی غناء می داند که نتیجه آن رقص است نوع رقص روایت (دریدن جامه) متناسب با رفتارهای موزون غیر ارادی است مانند رقص صوفیه و شهوانی و برخی رقص های تند جدید بنا بر این یکی از تأویل های آیه، غنائی است که منجر به رقص می شود یا ملازم با رقص است.

ص: 98

1- عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيْنَا أَبُو بَكْرٍ فِي يَوْمِ عِيدٍ، وَعِدْنَا جَارِيَتَانِ تَذْكُرَانِ يَوْمَ بُعَاثَ، يَوْمَ قُتِلَ فِيهِ صَدِّيقُ الْأَوْسِ وَالْخَزْرَجِ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: عِبَادَ اللَّهِ أَمْرُ مَوْرُ الشَّيْطَانِ عِبَادَ اللَّهِ، أَمْرُ مَوْرُ الشَّيْطَانِ قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَبَا بَكْرٍ، إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدًا، وَإِنَّ الْيَوْمَ عِيدُنَا. ابن حنبل، احمد بن محمد (المتوفى: 241 هـ-)، «مسند أحمد بن حنبل»، المحقق: السيد أبو المعاطي النوري، الطبعة الأولى، الناشر: عالم الكتب، بيروت، 1419 هـ - 1998 م، ج 6، ص 134.

2- خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ، فَلَمَّا انصَرَفَ جَاءَتْ جَارِيَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ أَنْ رَدَّكَ اللَّهُ سَالِمًا أَنْ أَضْرِبَ بَيْنَ يَدَيْكَ بِالذُّفِّ وَأَتَغَنِّي، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: (إِنْ كُنْتَ نَذَرْتَ فَاصْرِي وَإِلَّا فَلَا). فَجَعَلَتْ تَضْرِبُ، فَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ وَهِيَ تَضْرِبُ ثُمَّ دَخَلَ عَلِيٌّ وَهِيَ تَضْرِبُ ثُمَّ دَخَلَ عُثْمَانُ وَهِيَ تَضْرِبُ، ثُمَّ دَخَلَ عُمَرُ فَأَلْقَتِ الذُّفَّ تَحْتَ اسْتِهَا، ثُمَّ قَعَدَتْ عَلَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّ الشَّيْطَانَ لِيَخَافُ مِنْكَ يَا عُمَرُ، إِنِّي كُنْتُ جَالِسًا وَهِيَ تَضْرِبُ فَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ وَهِيَ تَضْرِبُ، ثُمَّ دَخَلَ عَلِيٌّ وَهِيَ تَضْرِبُ، ثُمَّ دَخَلَ عُثْمَانُ وَهِيَ تَضْرِبُ، فَلَمَّا دَخَلْتَ أَنْتَ يَا عُمَرُ أَلْقَتِ الذُّفَّ): "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ حَدِيثِ بُرَيْدَةَ وَفِي الْبَابِ عَنْ عُمَرَ، وَعَائِشَةَ، تَرْمِذِي، مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى (المتوفى: 279 هـ)، «سنن الترمذی»، ج 5 ص 620

3- شريف الرضى محمد بن حسين، «المجازات النبوية»، چاپ اول 1 جلد دار الحديث، قم، 1422ق-1380ش، ص 367.

4- فَقَالَ لَهُ: فَمَا هَذَا الْجَرَسُ الَّذِي بِيَدِكَ قَالَ: هَذَا مَجْمَعٌ كُلُّ لَذَّةٍ مِنْ طُنْبُورٍ وَبَرْبَطٍ وَمِعْرَفَةٍ وَطَبْلِ وَنَايٍ وَصُرْنَائِ، وَإِنَّ الْقَوْمَ لَيَجْلِسُونَ عَلَيَّ شَرَابِهِمْ فَلَا يَسْتَلِدُونَهُ فَأَحْرَكَ الْجَرَسَ فِيمَا بَيْنَهُمْ، فَإِذَا سَجَعُوهُ اسْتَحَقَّهِمُ الطَّرْبُ، فَمِنْ بَيْنِ مَنْ يَرْفُصُ، وَمِنْ بَيْنِ مَنْ يَرْفَعُ أَصَابِعَهُ، وَمِنْ بَيْنِ مَنْ يَشْقُ ثِيَابَهُ، طَوْسِي، مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، «أُمَالِي»، ص 339.



صلی الله آیه 11 سوره جمعه (1) درباره رویدادی هنگام اقامه نماز جمعه پیامبر صلی الله علیه و آله است. با توجه به ترتیب نزول (رتبه، 109 110 یا 111 در نزول)، این سوره در سال های میانی حضور پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه نازل شده است در شأن نزول، آیه دو نظریه است دیدگاه اول ماجرای بازگشت کاروان تجاری دحیه کلبی از سفر شام است که مصادف با روز جمعه بوده و برای اعلام مردم طبل و مزمار استفاده کرده است این نظریه از مجاهد نقل شده است. (2) دیدگاه دوم از شافعی از امام صادق علیه السلام است که به بازار بطحاء اشاره می کند: انصار، در روز جمعه عروسی برگزار می کردند و همراه کاروان عروس لهو داشتند یک بار این مراسم به نماز جمعه پیامبر صلی الله علیه و آله اختلال وارد کرد. (3) این روایت را جعفریات نیز آورده است. (4)

تستری معنای آیه را عام می داند: هر چه که انسان را از یاد خدا بازدارد. (5) زمخشری از جابر برای تجارت ماجرای کاروان تجاری شام و برای لهو به عروسی اهل مدینه را می آورد. در توضیح، تجارت به جای کاروان، تجارت به جمعه بازار اشاره می کند. این توجیه، ماجرای کاروان تجاری را زیر سوال می برد. (6) فخر رازی برای فضیلت سازی خلیفه اول و دوم دیدگاه مقاتل و داستان کاروان دحیه کلبی را می آورد. نقل دیگر مقاتل، مراسم عروسی انصار روز

ص: 99

1- (وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَ تَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجَارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ). جمعه: 62، آیه 11.

2- مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر، «تفسیر مجاهد»، ص 660

3- شافعی، أبو عبد الله محمد بن إدريس، «تفسیر امام الشافعی»، ج 3، ص 1361.

4- (أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ مَدَّ حَدَّثَنِي مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ: بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قَائِمًا يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَ كَانَتْ سُوقًا يُقَالُ لَهَا الْبَطْحَاءُ وَ كَانَتْ بَنُو سُلَيْمٍ تَجَلِبُ إِلَيْهَا السَّبِي وَ الْخَيْلُ وَ الْعَنَمُ وَ كَانَتْ الْأَنْصَارُ إِذَا تَرَوُجُوا صَرَبُوا بِالْكَبْرِ وَ الْمِرْمَارِ وَ إِذَا سَمِعُوا ذَلِكَ خَرَجَ النَّاسُ إِلَيْهِمْ وَ تَرَكُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قَائِمًا فَعَبَّرَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِذَلِكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَ تَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجَارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. ابن اشعث، محمد بن محمد، «الجعفریات» (الأشعثيات) چاپ اول 1 جلد مكتبة النينوى الحديثة، تهران، بی تا، ص 43.

5- تستری، أبو محمد سهل بن عبد الله (المتوفى: 283هـ-)، «تفسیر التستری»، جمعها: أبو بكر محمد البلدي، المحقق: محمد باسل عيون السود، الطبعة الأولى، الناشر: منشورات محمد علی بیضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1423هـ- ص 168.

6- زمخشری، أبو القاسم محمود بن عمرو (المتوفى: 538هـ-)، «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل»، الطبعة الثالثة، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت 1407 هـ، ج 4، ص 536

جمعه است. ایشان چند نکته درباره آیه مطرح می کند.

مهم ترین نکته اشکال معنای لهو است: کلمه «رأوا» صراحت دارد صحابه حاضر در نماز جمعه، تجارت و لهو را مشاهده کردند اما مفسرین لهو را از مقوله شنیداری (موسیقی: صدای طبل و نی) گرفته اند که با تماشای هم خوانی ندارد. اشکال، دوم ابهام در ارتباط جمله «خداوند بهترین روزی دهندگان است» با پدیده لهو است؟ فخر رازی در توجیه دو اشکال، لهو را تجارت می داند نه عروسی. (1)

اشکال سوم را قرطبی گفته: تجارت و لهو با «او: یا» به یکدیگر عطف شده، ولی در جمله بعدی «انفضوا اليها» ضمیر مؤنث آورده شده که به تجارت بر می گردد نه به لهو؟ مفسرین در توجیه این، اشکال چند وجه گفته اند: جمله «انفضوا اليه» برای لهو در تقدیر است؛ چون تجارت مهم تر بوده، تنها آن را آورده است؛ زیرا تجارت با تغذیه اهل مدینه ارتباط داشته، مردم با شنیدن صدای کاروان تجاری یا برقراری بازار هفتگی به سوی آن شتافتند اما عروسی تنها حواس مردم را از سخنرانی پیامبر صلی الله علیه و آله پرت کرده نه این که خطبه ها را ترک کنند (2)؛ از این رو طوسی تنها ماجرای دحیه کلبی را نقل می کند و ضمیر «اليها» را به تجارت بر می گرداند؛ زیرا تجارت برای مردم مدینه مهم تر بوده است. (3) طبرسی نیز ضمیر «اليها» را به تجارت بر می گرداند و احتمال می دهد به عنوان جامع (احدهما: تجارت یا لهو) برگردد. (4) طباطبایی، به دلیل اعتماد بر روایات اهل سنت و شیعه لهو را استعمال آلات موسیقی برای کاروان تجاری می داند. (5)

### چند نکته درباره آیه

نکته اول: کلمه «رأوا» به معنای دیدن است. این کلمه صریح است که هم تجارت و هم لهو، دیداری بوده اند بنابراین توجیه فخر رازی برای بازگرداندن لهو به صوت و صدای طبل و

ص: 100

- 
- 1- فخر رازی، أبو عبد الله محمد بن عمر، «مفاتیح الغیب»، ج 30، ص 544
  - 2- أبو عبد الله محمد بن أحمد، قرطبی «الجامع لاحکام القرآن»، ج 18، ص 111.
  - 3- طوسی، محمد بن حسن، «التبیان»، ج 10، ص 9
  - 4- طبرسی، فضل بن حسن، «مجمع البیان»، ج 10، ص 436.
  - 5- طباطبایی، سید محمد حسین، «ترجمه تفسیر المیزان»، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ پنجم دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1374 ش، ج 19، ص 463.

مزار وارد نیست. «لهو دیداری» به دلیل کوتاه بودن دیوارهای مسجد یا نداشتن، درب از مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله قابل مشاهده بود و نیاز نبود تا مردم از مسجد خارج شوند. روایت جابر قرینه است کاروان، عروسی از برابر مسجد گذشته است خروج یهودیان بنی نظیر از مدینه نیز در روز و همراه با ساز و آواز و دفّ زدن بوده ممکن است این خروج برای تخریب روحیه مسلمانان روز جمعه (روز مقدس مسلمانان) بوده نه شنبه (روز مقدس یهود). (1)

نکته دوم: حرف عطف «أو»، دلیل است لهو با تجارت تفاوت دارد و هر کدام جداگانه موجب روی گردانی مردم از خطبه های جمعه شده اند نه این که لهو مقدمه برای تجارت باشد. شاهد این دوگانگی جمله «من اللهو» و «من التجارة» است. البته در تکرار لهو مقدم شده است؛ زیرا روی گردانی از خطبه ها به خاطر لهو که تنها جنبه سرگرمی دارد بیش تر موجب سرزنش است تا تجارت که زیر بنای روزی مردم است.

نکته سوم: جمله «انفضوا» به قرینه ضمیر «الیها» تنها برای تجارت به کار رفته است، در نتیجه مردم با مشاهده «لهو: عروسی»، مسجد را ترک نکردند ولی حواس شان متوجه مراسم شادی شد؛ زیرا کاروان عروسی از مقابل مسجد عبور کرده است ولی کاروان تجاری در محل بازار هفتگی بوده و نماز گزاران برای مشاهده، آن ناچار به ترک نماز جمعه بوده اند.

نکته چهارم: نقل هایی، روایی درباره عروسی است مدینه نیز اگر غناء و رقص نمی داشت مردم را از خطبه های پیامبر صلی الله علیه و آله، روی گردان نمی کرد. جاذبه این لهو، مانند جاذبه لغوی است که مشرکان، مکه در برابر قرآن استفاده می کردند البته لهو در مدینه (عروسی)، به خاطر نبود روشنایی در شب همزمان با نماز جمعه بوده است نه در برابر آن.

### آیه پنجم: تبرج جاهلی

آیه 33 سوره احزاب به تبرج جاهلی اشاره می کند. (2) مجاهد تبرج در جاهلیت را راه رفتن زن بین مردان می داند. (3) نظریه، دیگر راه رفتن همراه با تکبر و تحریک شهوت است. نظریه

ص: 101

1- حمیری، عبدالملک بن هشام، «السیرة النبویة»، ج 2، ص 192.

2- (وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى). احزاب: 33، آیه 33.

3- صنعانی، أبو بکر عبد الرزاق بن همام، «تفسیر عبد الرزاق»، ج 3، ص 37.

سوم، آشکار کردن زیبایی ها و زیورهای زن برای مردان است. (1) البته ممکن است مراد زینت و زیوری باشد محرک شهوت مردان باشد. (2) در مسند ابن حنبل یکی از مفاد بیعت زنان با پیامبر صلی الله علیه و آله، رها کردن «تبرج جاهلی» بوده ولی نوع تبرج را مشخص نکرده است. (3) بخاری تبرج را آشکار کردن زینت زن برای مردان می داند. (4) تبرج را آشکار کردن زینت به گونه ای که شهوت مرد را بر انگیزد و راه رفتن شهوت انگیز است. (5) راغب بیرون آمدن از قصر و خانه را اضافه کرده است. (6) مؤید معنای دوم راغب روایت محاسن برقی است ضدّ، تبرج پوشیدگی است. (7) تأیید دیگر، سخن ابن عباس است که خروج عایشه از خانه اش را در جنگ جمل، تبرج دانسته است. (8) بنابراین معنای، تبرج خروج زن از خانه و اختلاط با مردان است. به گونه ای که سبب می شود گواهی زن در باب قضاء و شهادت پذیرفته نشود. (9)

ص: 102

- 1- طبری، محمد بن جریر، «جامع البیان»، ج 20، ص 259.
- 2- واحدی نیشابوری، أبو الحسن علی بن أحمد (المتوفی: 468ه)، «الوسیط فی تفسیر القرآن المجید»، تحقیق و تعلیق: الشیخ عادل أحمد عبد الموجود، الشیخ علی محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صیرة، الدكتور أحمد عبد الغنی الجمل، الدكتور عبد الرحمن عویس، قدمه و قرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحی الفرماوی، الطبعة الأولى الناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، 1415ه- 1994م، ج 3، ص 469
- 3- ابن سلیم عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده، قال: جاءت أمیمة بنت رقیقة إلى رسول الله صلی الله علیه و آله تبایعه علی الإسلام فقال: أبیعت علی أن لا تُسَرِّکَ بالله شیئاً، ولا تُسَرِّقَ ولا تُزنی، ولا تقتلی ولذک، ولا تأتي ببهتان تفتینه بین یدیک ورجلیک، ولا تُوحی، ولا تُبرِّجَ الجاهلیة الأولى. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد، «مسند الإمام أحمد بن حنبل»، ج 6، ص 335.
- 4- التبرج یفسر ما ورد فی قوله تعالی { وَ لَا تُبْرِجَنَّ الْجَاهِلِیَّةَ الْأُولَى } الأحزاب: آیه 33. و كانت المرأة قبل الإسلام تظهر زینتها و محاسنها أمام الرجال الأجانب فنهی المسلمات عن ذلك و خاصة زوجات الرسول صلی الله علیه و سلم. بخاری، محمد بن إسماعیل، «الجامع الصحیح المختصر»، ج 4 ص 1795.
- 5- جوهری اسماعیل بن حماد «الصحاح»، ج 1، ص 299
- 6- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات ألفاظ القرآن»، ص 115.
- 7- وَ السُّرُّ وَ صِنْدَةُ التَّبْرِجِ برقی، احمد بن محمد بن خالد، «المحاسن»، چاپ دوم 2 جلد، دار الکتب الإسلامیة، قم، 1371 ق، ج 1، ص 197.
- 8- فَلَمَّ تَرَضَى بِالْخُرُوجِ عَنْ أَمْرِ اللَّهِ فِي تَبْرِجِكَ. مفید، محمد بن محمد، «الجمل و النصره لسید العتره فی حرب البصره»، چاپ اول 1 جلد کنگره شیخ مفید، قم، 1413 ق، ص 316.
- 9- ابن أبی یَعْفُورٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: (تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ وَ النِّسْوَةُ إِذَا كُنَّ مَسْتُورَاتٍ مِنْ أَهْلِ الْبُيُوتَاتِ مَعْرُوفَاتٍ بِالسُّرِّ وَ الْعَفَافِ مُطِيعَاتٍ لِلْأَزْوَاجِ تَارِكَاتِ الْبَدَاءِ وَ التَّبْرِجِ إِلَى الرِّجَالِ فِي أَنْدِيَتِهِنَّ). طوسی، محمد بن الحسن، «تهذیب الأحكام»، ج 6، ص 242.

با توجه به قرینه «جاهلیت اولی» مراد از تبرج در آیه تحریک شهوت مردان است. این، تحریک همان گونه که با آشکار ساختن زینت و، زیور امکان دارد با شکل راه رفتن نیز امکان دارد. این راه رفتن به تعبیر مفسرین همراه با غنچ و حرکات موزون است تا مردان را اغوا کند. به ویژه آن که زنان عرب زیوری (خلخال) به پاها می بستند و پا را بر زمین می کوفتند تا مردان را جذب کنند. (1) طبرسی (2) و فخر رازی این معنا را از قتاده و ابن عباس (3) نقل کرده اند. نقطه مشترک این آیه ها، رفتار زنانه محرک شهوت است که فرد آشکار آن رقص است.

### آیه ششم: اکراه بر زنا

موضوع آیه 33 نور (4) واداشتن کنیزان به زنا است. طبری (5) و مقاتل (6) نزول آیه را درباره فرهنگ مدینه می دانند. اما تفسیر قمی برای قریش و تمام عرب جاهلی می داند. (7) کنیزان به دل خواه یا به اکراه، می باید با زنا برای اربابان شان درآمد داشته باشند و رقص، شهبانی تأثیرگذارترین مقدمه آن بود. زنا کاران رسمی مکه زنان آزاد (و کنیزان) بودند که پرچم مخصوص داشتند (8) ولی مدنی بودن سوره انصراف به زنا رسمی مدینه دارد که زنا کنیزان است و بیش تر کنیزان نیز خواننده بوده اند.

علاوه بر آیه های پیش گفته آیه هفتاد دوم سوره فرقان (9) (شاهد زور) و شش سوره لقمان (10) (لهو الحدیث) نیز به قرینه شأن نزول یا تأویل دلالت بر رقص دارند. نتیجه مشترک تفاسیر شیعه و اهل سنت ثبوت غناء به مفهوم مطابقی و رقص، به مفهوم التزامی است.

ص: 103

1- (وَ لَا يَصْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ). نور: 24، آیه 31.

2- طبرسی، فضل بن حسین، «مجمع البیان»، ج 7، ص 218.

3- فخر رازی، أبو عبد الله محمد بن عمر، «مفاتیح الغیب»، ج 23، ص 367.

4- (وَ لَا تُكْرِهُوا فَتِيَاكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ).

5- طبری، «جامع البیان»، ج 18، ص 103.

6- بلخی مقاتل بن سلیمان، «تفسیر»، ج 3، ص 198.

7- قمی، علی بن ابراهیم «تفسیر القمی»، ج 2، ص 102.

8- ابو جعفر بغدادی، «المحبر»، ص 340

9- (الَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا).

10- (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ).

تنها روایت رقص را سکونی از امام صادق علیه السلام نقل می کند. کتاب عوالی اللئالی نیز از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند که ایشان از دف زدن رقص و بازی نهی کرده اند. (1) چون عوالی از نظر علمی بسیار ضعیف است ممکن است روایت «سکونی» را خلط کرده و آورده باشد. (2) سه بحث در مورد روایت سکونی وجود دارد:

اول: مأخذ شناسی و بررسی متون روایت؛

دوم: بررسی سند روایت؛

سوم: معنای روایت؛

دو بحث اول در این گفتار بررسی می شود و بحث سوم در فصل دوم می آید.

### بحث اول: مأخذ شناسی و متون روایت سکونی

#### اشاره

مددی بحث مأخذ شناسی و متن روایت را در مباحث غناء آورده است. به دلیل جامع بودن گزیده بحث ایشان را می آوریم:

«از امام صادق علیه السلام نقل شده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «نهی می کنم شما را از رقص و مزمار و بریط و طبل» (3) البته به سند دیگری از امام صادق علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده است. (4) این روایت سه گونه نقل شده است: در کتاب «مستدرک الوسائل» به جای «زفن»، «زمر» دارد که ممکن

ص: 104

1- (وَفِي الْحَدِيثِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَهَى عَنِ الصَّبْرِ بِالذِّفِّ وَ الرَّقْصِ وَ عَنِ اللَّعْبِ كُلِّهِ وَ عَنِ حُضُورِهِ وَ عَنِ الْإِسْتِمَاعِ إِلَيْهِ وَ لَمْ يَجْزِ ضَرْبَ الذِّفِّ إِلَّا فِي الْأَمْلاَكِ وَ الدُّخُولِ بِشَرِّطٍ أَنْ تَكُونَ فِي الْبِكْرِ وَ لَا تَدْخُلَ الرِّجَالُ عَلَيْهِمْ). ابن أبي جمهور، محمد بن زین الدین، «عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة»، چاپ اول 4 جلد دار سید الشهداء للنشر، قم، 1405ق، ج 1، ص 260.

ostadmadadi.ir-2

3- حدیث: هفتم: (عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُكُمْ عَنِ الرَّفْنِ وَ الْمِزْمَارِ وَ عَنِ الْكُؤْبَاتِ وَ الْكِبْرَاتِ. كلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، «کافی» (ط - الإسلامية)، بَابُ الْغِنَاءِ، ج 6، ص 432.

4- عاملی، «وسائل الشیعه»، ج 17، ص 313، ح 22631.

است «زَمَر» خوانده شود. (1) این روایت در کتاب دعائم الاسلام نیز آمده است که متن آن «أُنْهِيَ أُمَّتِي عَنِ الزَّفَنِ» است و در نسخه سنگی آن «زَفَر» آمده است. (2) در روایت سکونی آمده: «انهاکم عن الزفن». در نسخه، سنگی به جای زفن زفر نقل شده است. (3) این روایت منفرداً در کتاب کافی نقل شده است و در تهذیب و استبصار و من لا یحضره نیامده است. (4) این روایت در کافی چنین آمده است: «أنهاکم» و در دعائم الاسلام و جعفریات نیز این گونه آمده است: «أُنْهِيَ أُمَّتِي» (5)، ولی هر سه این روایات یکی است. عده ای تصور کرده اند سه روایت است: روایت «سکونی»، روایت «جعفریات» و روایت «دعائم الاسلام». روایت «دعائم» مرسل است. اما این ها همه همان کتاب «سکونی» است لکن این کتاب به اسم «جعفریات» در مصر پخش شد و «دعائم الاسلام» هم گاهی از این کتاب «سکونی»، گاهی از «جعفریات» نقل می کند.

در کتاب «نهایة» ابن اثیر این حدیث را از «عبدالله بن عمرو بن عاص» نقل می کند که خیلی مشابه روایت شیعه: «إِذَا مَيَّزَ اللَّهُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ» است لذا شاید همین زمینه ها در ذهن امام علیه السلام بوده است. در این روایت به جای، کبارات کنارات آمده است در دعائم هم کنارات است. معلوم می شود ریشه روایت «سکونی» همین روایت «عبد الله ابن عمرو» است که در تفسیر «ابن ابی حاتم» (6) و سپس

ص: 105

- 1- قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: (أَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الزَّمْرِ وَالْمِزْمَارِ وَالْكُؤُبَاتِ وَالْكُؤِبَاتِ). نوری، حسین بن محمد تقی، «مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل»، چاپ اول، 28 جلد مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، 1408ق، ج 13، ص 216.
- 2- أَوْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: (أَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الزَّفَنِ وَالْمِزْمَارِ وَعَنِ الْكُؤُبَاتِ وَالْكِنَارَاتِ). ابن حيون، نعمان بن محمد مغربي «دعائم الإسلام»، ج 2، ص 207.
- 3- فِي الطَّبَعَةِ الْحَجْرِيَّةِ: «الزفر» و ما أثبتناه من المصدر نوري، حسين، «مستدرک الوسائل»، المحقق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، بی تا، ج 13، ص 217.
- 4- وَعَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: (أَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الزَّفَنِ وَالْمِزْمَارِ وَعَنِ الْكُؤُبَاتِ وَالْكِنَارَاتِ). ابن حيون، نعمان بن محمد مغربي، «دعائم الإسلام»، ج 2، ص 207.
- 5- (وَإِسْنَادُهُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الزَّمْرِ وَالْمِزْمَارِ وَالْكُؤُبَاتِ [وَالْكُؤِبَاتِ] وَابْنِ اشعث، محمد بن محمد، «الجعفریات»، ص 158
- 6- عن عبد الله بن عمرو قال: إن هذه الآية التي في القرآن (يا أيها الذين آمنوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) قال: هي في التوراة أن الله أنزل الحق ليذهب به و يبطل به اللعب و المزامير و الزفن و الكنانات يعنى البراية و الزمارات يعنى به الدف ابن ابى حاتم عبد الرحمن بن محمد، «تفسير القرآن العظيم»، ج 4، ص 1196.

سُنَن «بيهقي» (1) و در دُرِّالمنثور «سیوطی» (2) آمده است و «ابن کثیر» هم آن را نقل کرده است (3). مشکل این روایت این است که روایت بودنش روشن نیست به قول اهل سنت تعبیر به «موقوفا عن عبد الله بن عمرو» می کنند یعنی کلام خود عبد الله بن عمرو است. عبد الله بن عمرو نیز ادعا می کند که این آیه در تورات این جور بوده است. (4)

## نکات روایت

نکته اول. روایت سکونی در کافی، هفتمین روایت باب غناء است. قاضی نعمان، این روایت را در باب وارد شدن بر زنان و چگونگی معاشرت با زنان آورده است. (5) عاملی و نوری، این روایت را در باب حرام بودن استفاده از ملامی (هر گونه لهو) و حرمت فروش و خرید آن،

ص: 106

1- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ فِي الْقُرْآنِ: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) [المائدة: 90] قَالَ: " (هي في التوراة: إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الْحَقَّ لِيُذْهِبَ بِهِ الْبَاطِلَ، وَيَبْطِلَ بِهِ اللَّعِبُ وَالزَّفْنُ وَالْمِرْمَارَاتِ وَالْمَزَاهِرَ وَالْكِتَارَاتِ ". زَادَ ابْنُ رَجَاءٍ فِي رَوَايَتِهِ: " وَالتَّصَاوِيرَ وَالشَّعْرَ وَالْخَمْرَ، فَمَنْ طَعِمَهَا أَقْسَمَ بِيَمِينِهِ وَعِزَّتِهِ: لَمَنْ شَرِبَهَا بَعْدَ مَا حَرَّمْتُهَا لِأَعْطَسَتْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ تَرَكَهَا بَعْدَ مَا حَرَّمْتُهَا سَقَيْتُهُ إِيَّاهَا مِنْ حَظِيرَةِ الْقُدْسِ " قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: قَوْلُهُ: الْمَزَاهِرُ، وَاحِدُهَا مِزْهُرٌ وَهُوَ الْعُودُ الَّذِي يُضْرَبُ بِهِ، وَآمَّا الْكِتَارَاتُ فَيَقَالُ: إِنَّهَا الْعِيدَانُ أَيْضًا، وَ يَقَالُ: بَلَّ الدُّفُوفُ، وَآمَّا الْكُوبَةُ يَعْنِي الْمَذْكُورَةَ فِي خَبَرِ آخَرَ مَرْفُوعٍ فَإِنَّ مُحَمَّدَ بْنَ كَثِيرٍ أَخْبَرَنِي أَنَّ الْكُوبَةَ التَّرْدُ فِي كَلَامِ أَهْلِ الْيَمَنِ، وَقَالَ غَيْرُهُ: الطُّبْلُ).

بيهقي، أحمد بن الحسين «سنن الكبرى»، ج 10 ص 376، باب ما جاء في ذم الملامی من المعازف

2- وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَأَبُو الشَّيْخِ وَالْبَيْهَقِيُّ فِي سَنَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ الَّتِي فِي الْقُرْآنِ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) هِيَ فِي التَّورَةِ إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الْحَقَّ لِيُذْهِبَ بِهِ الْبَاطِلَ وَيَبْطِلَ بِهِ اللَّعِبُ وَالزَّفْنُ وَالْمِرْمَارَاتِ وَالْمَزَاهِرَ وَالْكِتَارَاتِ. سَيُوطِي، عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ (المتوفى: 911هـ)، «الدر المنثور»، الناشر: دار الفكر، بيروت، بی تا، ج 3، ص 163.

3- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ الَّتِي فِي الْقُرْآنِ: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) قَالَ: هِيَ فِي التَّورَةِ: "إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الْحَقَّ لِيُذْهِبَ بِهِ الْبَاطِلَ، وَيَبْطِلَ بِهِ اللَّعِبُ، وَالْمِرْمَارَاتِ، وَالزَّفْنُ، وَالْمَزَاهِرَ - يَعْنِي الْبَرَابِطَ - وَالزَّمَارَاتِ - يَعْنِي بِهِ الدَّفَّ - وَالطَّنَابِيرَ - وَالشَّعْرَ، وَالْخَمْرَ مَرَّةً لِمَنْ طَعِمَهَا. أَقْسَمَ اللَّهُ بِيَمِينِهِ وَعِزَّةِ حَيْلِهِ مَنْ شَرِبَهَا بَعْدَ مَا حَرَّمْتُهَا لِأَعْطَسَتْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ تَرَكَهَا بَعْدَ مَا حَرَّمْتُهَا لَأَسْقِيَنَّهَا إِيَّاهَا فِي حَظِيرَةِ الْقُدْسِ ". وَهَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ. ابْنُ كَثِيرٍ، أَبُو الْفَدَاءِ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَمْرِو (المتوفى: 774هـ)، «تفسير القرآن العظيم»، المحقق:

سامي بن محمد سلامة، الطبعة الثانية، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ - 1999م، ج 3، ص 187.

ostadmadadi.ir-4

5- فصل ذكر الدخول بالنساء و معاشرتهن ابن حيون نعمان بن محمد مغربي «دعائم الإسلام و ذكر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام»، ج 2، ص 204.



آورده اند. (1) جعفریات نیز این روایت را در باب نهی از ملامی آورده است. (2) دلیل این برخورد با روایت وجود آلات موسیقی در روایت است. کسانیکه جامعی بین موسیقی و رقص دیده اند آن را در بحث غناء گنجانده اند و محدثینی که رقص را از مقوله غناء ندانسته اند این دو عنوان (رقص و آلات موسیقی) را در عنوان کلی تر «لهو» گنجانده اند.

نکته دوم. سخن عبدالله بن عمرو را کتاب های لغت را نیز آورده اند. ابن سبیه در اسامی «صنج و عود» به این گفته اشاره می کند. (3) زمخشری (4) و ابن اثیر (5) در شرح لغات حدیث، نیز این کلام را نقل کرده اند. پیش از بیهقی، طبرانی نیز این گفته را نقل کرده است. (6) سخن عبدالله بن عمرو مشابه با دو روایت شیعه است اولی از امام باقر علیه السلام روایت شده که درباره انواع قمار است. (7) دومی از امام رضا علیه السلام درباره غناء می باشد. (8) این دو روایت، اشاره به آیه ای ندارند.

ص: 107

- 1- بَابُ تَحْرِيمِ اسْتِعْمَالِ الْمَلَاهِي بِجَمِيعِ اصْدَنَافِهَا وَبَيْعِهَا وَشِرَائِهَا. عاملی، محمد بن حسن، «تفصیل وسائل الشیعة»، ج 17، ص 312، 79 بَابُ تَحْرِيمِ اسْتِعْمَالِ الْمَلَاهِي بِجَمِيعِ اصْدَنَافِهَا وَبَيْعِهَا وَشِرَائِهَا؛ نوری، حسین بن محمد تقی، «مستدرک الوسائل»، ج 13، ص 215
- 2- بَابُ التَّهْيِ عَنِ الْمَلَاهِي. ابن اشعث محمد بن محمد «الجعفریات»، ص 158.
- 3- ابن سبیه، علی بن اسماعیل، «المخصص»، ج 13، صص 11-15.
- 4- زمخشری، محمود بن عمر «الفائق»، ج 2، ص 84
- 5- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، «النهاية»، ج 2، ص 305 و ج 4، ص 326
- 6- وإن هذه الآية من القرآن (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) قال: هي في التوراة: إن الله عز وجل أنزل الحق ليذهب به الباطل ويطل به اللعب والكبارات والزرر والمعازف والمزاهر والشعر والخمر طبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد المتوفى: 360 هـ - «المعجم الكبير»، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية، الناشر: دار إحياء التراث العربي، 1983 م، ج 13 ص 657

- 7- (عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْمَيْسَرِيِّ عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْفَضِيلِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي يَلْعَبُ بِهَا النَّاسُ التَّرْدُ وَالسُّطْرُنْجُ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى السِّدْرِ فَقَالَ إِذَا مَيَّرَ اللَّهُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فِي أَيِّهِمَا يَكُونُ قُلْتُ مَعَ الْبَاطِلِ قَالَ فَمَا لَكَ وَ لِلْبَاطِلِ). كليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق، «كافي» (ط - الإسلامية)، ج 6، ص 436
- 8- (عَنْ يُونُسَ قَالَ: سَأَلْتُ الْخُرَّاسَانِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقُلْتُ إِنَّ الْعَبَّاسِيَّ ذَكَرَ أَنَّكَ تُرَخِّصُ فِي الْغِنَاءِ فَقَالَ كَذَبَ الرَّنْدِيُّ مَا هَكَذَا قُلْتُ لَهُ سَأَلَنِي عَنِ الْغِنَاءِ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ رَجُلًا أَتَى أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَسَأَلَهُ عَنِ الْغِنَاءِ فَقَالَ يَا فَالَانُ إِذَا مَيَّرَ اللَّهُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فَاتَى يَكُونُ الْغِنَاءُ فَقَالَ مَعَ الْبَاطِلِ فَقَالَ قَدْ حَكَمْتُ). كليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق، «كافي» (ط - الإسلامية)، ج 6؛ ص 435.

نکته سوم. سخن عبدالله بن عمرو با آیه تناسب ندارد اگر این تأویل را درباره آیات پیش گفته می آورد قابل قبول بود ولی این آیه درباره خمر قمار و بت پرستی است. مفسرین از آیه، غناء را استفاده نکرده اند چه برسد به رقص تنها مستند دلالت آیه بر غناء و، رقص، سخن عبدالله بن عمرو است که آن هم به تورات نسبت داده است. عبدالله بن عمرو، با تورات آشنایی داشته است. او برای جواز نقل مطالب، تورات روایتی را به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می دهد. (1) هم چنین گفته شده است که در جنگ یرموک به اندازه بار یک یا دو، شتر کتاب های اهل کتاب به دست او رسید و از آن ها برای مسلمانان بازگو می کرد از این رو ابن حجر عسقلانی در روایات عبدالله بن عمرو، تردید دارد. (2) این کثیر تلاش دارد این شبهه را جواب دهد. (3) با این حال، مطلبی را که عبدالله بن عمرو برای تأویل آیه به تورات نسبت داده در تورات کنونی نیز نیست. (4) به نظر می رسد عبدالله همزمان بر قرآن و تورات، دروغ بسته باشد. شاید سکونی نیز برای آبرو بخشیدن به کلام بی پایه عبدالله بن عمرو آن را به امام صادق علیه السلام نسبت داده باشد. برای راستی آزمایی این شبهه سند روایت سکونی را بررسی می کنیم.

## بحث دوم: بررسی سند روایت سکونی

### اشاره

رقص در شیعه یک روایت دارد سند آن دو مشکل دارد: سنی بودن سکونی و اهل غلو بودن

ص: 108

1- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: (حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ). ابن ابی شیبہ، عبد الله بن محمد (المتوفى: 235 هـ-)، الأدب لابن أبي شيبه، المحقق: د. محمد رضا القهوجي، الناشر: دار البشائر الإسلامية - لبنان، الطبعة: الأولى، 1420هـ - 1999م ص 233؛ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَقَالَ: (بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ). بخاري، محمد بن إسماعيل، «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وآله وسننه وأيامه = صحيح البخاري»، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، 1422هـ، ج 4، ص 170، باب ما ذكر عن بني اسرائيل.

2- عسقلانی، ابن حجر، «فتح الباری بشرح صحيح البخاری»، تحقیق محب الدین الخطیب و آخرین ط 1، دار الریان للتراث، قاهره 1407، ج 1، ص 250.

3- ابن کثیر دمشقی، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، «تفسير القرآن العظيم»، ج 1، ص 9 مقدمه ابن کثیر.

4- «لئلا دانیالی». «شور و سماع و صبغه مذهبی آن نزد ادیان سامی» پایگاه اطلاع رسانی انجمن کلیمیان تهران

[http://www.iranjewish.com/essay/Essay182\\_31\\_Shoor.htm](http://www.iranjewish.com/essay/Essay182_31_Shoor.htm)

نوفلی سکونی در در کتاب های روایی شیعه 1137 روایت دارد که بیش تر این روایات را تن ها نوفلی از سکونی نقل می کند. آیا با روایتی که یک راوی آن سنی و دیگری غالی است می توان تکلیف (الزام آور) قانونی را ثابت کرد؟

### نکات سندی روایت

نکته اول: روایت سکونی در کتاب کافی آمده است. به باور نائینی مناقشه در اسناد کافی، پیشه افراد ناتوان است. سیستانی این مبنا را به شیخ الشریعه نسبت داده و آن را متأثر از تلاش های محدث نوری برای درست کردن اسناد کافی می داند. (1) خوبی دلیلی برای نظریه نائینی می آورد: گواهی کلینی در مقدمه کافی به صحت روایات کافی. خوبی به این نظریه، سه اشکال می کند و نتیجه می گیرد صحیح بودن همه روایات کافی ثابت نیست؛ زیرا برخی از آن ها سنداً ضعیف هستند، بلکه اطمینان داریم برخی این روایات را اهل بیت علیهم السلام نگفته اند، (2) در نتیجه نه تنها وجود روایت در کتاب، کافی ما را از بحث سندی بی نیاز نمی سازد بلکه نبودن روایت رقص در کتاب صدوق (فقیه) و دو کتاب طوسی (تهذیب و استبصار) با این که صدوق و طوسی دیگر روایات سکونی را نقل کرده اند تردید در صحیح بودن روایت را بیشتر می کند.

نکته دوم: از نظر رجالی برقی در یک خط سکونی را کوفی نام پدرش را مسلم و لقبش را شعیری می داند که از راویان اهل سنت روایت نقل می کند. (3) نجاشی، در کتاب فهرست سکونی را صاحب کتاب می داند و سند خود را به کتاب سکونی نقل می کند بدون این که به مذهب و وثاقت یا تضعیف او اشاره ای کند؛ (4) طوسی در کتاب فهرست لقب و نام پدر سکونی

ص: 109

1- سیستانی، سید علی حسینی، «قاعدة لا ضرر ولا ضرار» (للسیستانی)، چاپ اول، در یک جلد دفتر آیه الله سیستانی قم، 1414 ه ق، ص 93.

2- خوبی، سید ابو القاسم موسوی، «معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال»، 24 جلد، بی جا، بی تا، ج 1، صص 81-86

3- برقی، ابو جعفر، احمد بن محمد بن خالد «رجال البرقی - الطبقات»، در یک جلد، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، 1383 ه ق، ص 28.

4- نجاشی، ابو الحسن احمد بن علی «رجال النجاشی - فهرست أسماء مصنفی الشیعة»، در یک جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1407 ه ق، ص 26.

را می آورد و سند خود را به کتاب سکونی نقل می کند اما نسبت به وثاقت و مذهب او سخنی ندارد (1) البته مطلبی در کتاب اصولی اش «عمده» دارد که خواهد آمد. ابن داود او را مُهمَل می داند، یعنی ثقه بودن سکونی مشخص نیست. (2) تفرشی اشاره می کند در کتاب رجال طوسی، سکونی در اصحاب امام صادق علیه السلام آمده و بنابر نظر علامه در کتاب خلاصه سنی می باشد. (3)

خواجویی (خاتون آبادی) پس از تصریح به ضعیف بودن، سکونی، دلیل وثاقت او را، سخن محقق حلی در کتاب های معتبر و مسائل الغریبه و علامه در کتاب هایش می داند، ولی کلمات طوسی دارای اضطراب است. سپس از کلمات محقق و علامه شاهد می آورد که ادعای وثاقت با دیگر مبانی و کلمات این دو در تناقض است؛ از این رو فقیه در وثاقت، سکونی بیش از آن که به ادعای وثاقت محقق و علامه تکیه کند خودش باید دارای مبنای رجالی باشد. میرداماد نیز ابتدا نظریه تضعیف سکونی را بیان کرده و سپس با تکیه به ادعاهای محقق و مانند آن وثاقت سکونی را ثابت می کند، خواجویی مدعای میرداماد را نیز پاسخ می دهد: مبنای او، بر اساس کلمات محقق و علامه است که خود این کلمات دچار تناقض است، خواجویی پیش از شوشتری تصریح می کند از کلام طوسی در کتاب عمده وثاقت سکونی استفاده نمی..شود البته دلیل خواجویی تناقض در کلمات طوسی در کتاب های گوناگونش درباره سکونی است. (4)

بحر العلوم، پس از بیان دیدگاه علمای شیعه و اهل سنت درباره سکونی، چند نکته را استنباط کند. اول: از نظر اهل سنت سکونی ضعیف است دوم: از نظر شیعه، سکونی قابل اعتماد است، بلکه از وثاقت سکونی وثاقت نوفلی (قانون ملازمه) نیز استفاده می شود. حتی

ص: 110

- 
- 1- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن «الفهرست (للسیخ الطوسی)، چاپ اول در يك جلد، المكتبة الرضوية نجف اشرف، بی تا، ص 13
  - 2- حلی، حسن بن علی بن داود «رجال ابن داود»، در يك جلد، انتشارات دانشگاه تهران تهران، 1383 ه ق، ص 128
  - 3- تفرشی، سید مصطفی بن حسین حسینی (1044ق)، «نقد الرجال»، چاپ اول، 5 جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، 1418 ه ق، ج 1، ص 209.
  - 4- مازندرانی خاتون آبادی (محمد) اسماعیل خواجویی (1173 یا 1171ق)، الفوائد الرجالية» (للخواجویی)، چاپ اول، در يك جلد مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، 1413ق، ص 235-240.

ابن ادریس که خبر واحد را حجت نمی داند به کتاب سکونی طریق (اجازه) داشته است. بحر العلوم وثاقت سکونی را می پذیرد ولی در وثاقت نوفلی تردید دارد. (1)

به باور محدث نوری تضعیف سکونی و سنی بودن او پایه علمی و رجالی ندارد و برای وثاقت سکونی به برخورد طوسی در کتاب عده و نهاییه محقق در معتبر و ابن ادریس در سرائر اشاره می کند. ابن ادریس خبر واحد را حجت نمی داند ولی درباره سکونی مطلبی دارد که از آن وثاقت سکونی استفاده می شود از عبارت فرزند علامه حلی نیز وثاقت سکونی استفاده می شود. وی بر این باور است که سکونی شیعه است نوری بر خلاف مازندرانی در منتهی المقال افراد روایات سکونی را نیز قبول ندارد. (2)

خویی پس از بیان دیدگاه های گوناگون چند نتیجه می گیرد: اول: سکونی از اصحاب امام صادق علیه السلام است. دوم: از اهل سنت است سوم به تصریح شیخ طوسی در کتاب عده، سکونی ثقه است اما عدالت او ثابت نمی شود. چهارم: عمل نکردن مانند صدوق به روایات سکونی، به خاطر مبنای رجالی صدوق است که اهل سنت را در نقل، حدیث قابل اعتماد نمی داند شاید تضعیف سکونی به خاطر مذهبش باشد نه وثاقتش شاید هم مراد او تضعیف شخص دیگری هم نام سکونی باشد. ایشان مانند نوری و مازندرانی در پاسخ از تضعیف سکونی تا آن جا پیش می رود که ادعا می کند تضعیفی که درباره سکونی نقل شده درباره اسماعیل بن مهران باشد نه اسماعیل بن ابی زیاد (راوی مورد بحث ما). (3) ایشان روایات سکونی می پذیرد، از این رو ادعای افراد روایات سکونی جواب می دهد این روایات منفرد نیستند علاوه بر این افراد منافاتی با وثاقت راوی ندارد و ما نیز در عمل به روایت وثاقت می خواهیم نه عدم افراد. (4)

تا این جا مشخص شد چگونه انتخاب یک مبنا سبب می شود تا کسانی چون محدث نوری،

ص: 111

- 
- 1- بروجردی، سید مهدی بحر العلوم، «الفوائد الرجالية» (للسید بحر العلوم) چاپ اول 4 جلد مکتبه الصادق، تهران 1405ق، ج 2، ص 121.
  - 2- نوری، محدث، میرزا حسین «خاتمة المستدرک»، چاپ اول، 9 جلد مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم، 1417ق، ج 4، ص 159
  - 3- خویی، سید ابو القاسم موسوی، «معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال»، 24 جلد، ه. ق. ج 4، ص 21.
  - 4- «همان»، ج 7، ص 122.

ایراد های روایات سکونی را نادیده گرفته سکونی و روایاتش را در درجه بالای اعتبار بدانند.

نکته سوم: دلیل وثاقت سکونی عبارت طوسی در کتاب «عده» (1) است: روایات سکونی مورد عمل اصحاب می باشد به شرط این که معارض با فتاوا و روایات امامیه نباشد از این مطلب اعتبار سکونی ثابت می گردد. غالب روایات سکونی هم از طریق نوفلی رسیده و کتاب او را نوفلی روایت کرده، پس از عمل به روایات، سکونی قابل اعتماد بودن نوفلی هم ثابت می گردد. (2)

شوشتری در قاموس الرجال (3) و پیش تر از او این دیدگاه را جواب داده اند. آن چه مدعی این گروه را تقویت می کند عمل طوسی با روایت رقص است. علاوه بر صدوق، طوسی نیز این روایت را (که از روایات منفرد سکونی است) نقل نمی کند. طبق بیان طوسی، حتی اگر سکونی به خودی خود وثاقت داشته باشد این، روایت اعتبار ندارد برخوردی که علما با عبارت طوسی در کتاب عده، دارند شبیه نظریه هر مونتیک در عصر حاضر است. آن دسته از فقیهان که گرایش به توثیق سکونی یا روایات او دارند متن کتاب عده را گونه ای خوانش می کنند که از آن وثاقت سکونی یا روایات، او استفاده شود. ولی کسانی که به واکاوی خود متن توجه دارند این متن را از نظر دلالت بر وثاقت سکونی یا روایات او نازسا می دانند.

نکته چهارم: اهل سنت اسماعیل بن ابی زیاد را به سه نفر نسبت داده اند: شامی، شقری [شاید منظورشان شعیری باشد]، سکونی. هر سه نفر نیز در رجال و حدیث اهل سنت ضعیف هستند. (4) ابن ابی حاتم تنها یک اسم آورده و او را مجهول می داند. (5) ابن حبان او را راوی احادیث

ص: 112

- 
- 1- طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن، «عده»، تحقیق انصاری قمی، چاپ اول، تیزهوش، قم، 1417، ج 1، ص 149.
  - 2- زنجانی سید موسی شبیری «کتاب نکاح» (زنجانی) اول 25، جلد مؤسسه پژوهشی رای، پرداز، قم، 1419ق، ج 1، ص 198.
  - 3- شوشتری، محمد تقی، «قاموس الرجال» چاپ دوم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی، 1410ق، ج 2، ص 20.
  - 4- سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، (المتوفی: 911ه-)، «جامع الأحادیث» (و یستعمل علی جمع الجوامع للسیوطی و الجامع الأزهر و کنوز الحقائق للمناوی، و الفتح الكبير للنبھانی) ضبط نصوصه و خرج أحادیثه: فریق من الباحثین یاشراف د علی جمعة (مفتی الدیار المصریة)، طبع علی نفقة: د حسن عباس زکی، بی تا، ج 13، ص 142.
  - 5- ابن ابی حاتم، ابو محمد عبد الرحمن بن محمد (المتوفی: 327ه-)، «الجرح و التعديل»، الطبعة الأولى، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحیدر آباد الدکن، دار إحياء التراث العربی، بیروت، 1271ه- 1952م، ج 2، ص 171.

مرسل می داند. (1) ابن عدی تردید دارد پدرش زیاد است یا ابی زیاد کوفی است یا نه ولی تصریح می کند. قاضی موصل بوده و احادیث او پذیرفته نمی شود. (2) دارقطنی، اسماعیل بن ابی زیاد و اسماعیل بن مسلم و شعیری و کوفی را یکی می داند و او را دروغ گو و سازنده حدیث می داند که احادیثش رها شده است. (3) ابن جوزی، سه شخصیت در کتاب ضعفاء نقل می کند و برای هر کدام توصیفی از علمای رجال می آورد و می گوید اسماعیل بن ابی زیاد در روایات اهل سنت، یکی از این سه نفر است. (4) به نظر می آید ایشان، سه نفر بودن این شخصیت را پذیرفته باشد.

به تعبیر مددی، ممکن است زیادی روایات سکونی از حضرت علیه السلام سبب شده باشد تا تند ترین اصطلاحات تضعیف (دروغ گو ساختن حدیث) را به سکونی نسبت دهند؛ زیرا اهل سنت (مانند بخاری) روایات امام صادق علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله را مرسل می دانند. (5) سکونی تلاش دارد این روایات را با سند، نقل کند: از جعفر بن محمد، علیهما السلام از پدران علیهم السلام از امام علی علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله یا از پدران صلی الله علیه و آله از پیامبر صلی الله علیه و آله با همه این تضعیف ها، هیچ یک از اهل سنت نسبت رافضی (شیعه) بودن به سکونی نداده اند و قرینه قطعی است که سکونی سنی است.

نکته پنجم: مجلسی دوم که گرایش اخباری دارد، ضعیف بودن روایات سکونی را در شیعه

ص: 113

- 1- ابو حاتم دارمی، محمد بن حبان (المتوفی: 354هـ-)، «الثقات»، طبع باعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعید خان مدیر دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحیدر آباد الدکن الهند 1393هـ - 1973، ج 6، ص 39.
- 2- ابن عدی، أبو أحمد بن عدی (المتوفی: 365هـ)، «الکامل فی ضعفاء الرجال»، تحقیق: عادل أحمد عبد الموجود- علی محمد معوض، شارك فی تحقیقه: عبد الفتاح أبو سنة، الطبعة الأولى، الناشر: الکتب العلمية، بیروت، 1418هـ- 1997م، ص 510.
- 3- دارقطنی، أبو الحسن علی بن عمر (المتوفی: 385هـ-)، «الضعفاء الضعفاء و المتروکون»، المحقق: د. عبد الرحیم محمد القشقری، أستاذ مساعد بكلية الحديث بالجامعة الإسلامية الناشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، رجب - شعبان - رمضان 1403 هـ، ج 1، ص 256.
- 4- ابن جوزی جمال الدین أبو الفرج عبد الرحمن بن علی (المتوفی: 597هـ-)، «الضعفاء و المتروکون»، المحقق: عبد الله القاضی الطبعة الأولى، الناشر: دار الکتب العلمية، بیروت، 1406، ج 1، ص 113.
- 5- درس خارج فقه سید احمد مددی - ostadmadadi.ir

مشهور می‌داند. این رویه از ابتدای کتاب (1) تا روایت رقص (2) و دیگر روایات سکونی (3) ادامه دارد. ایشان ذیل روایت رقص، حرمت آلات لهورا از شهید دوم و ابن ادریس نقل می‌کند. (4) اگر مستند این دو فقیه، روایات لهو نباشد به معنای پذیرفتن مضمون روایت سکونی است.

نکته ششم: خوبی با این که سکونی را از نظر، رجالی معتبر می‌داند ولی روایت رقص را به دلیل تضعیف، نوفلی قبول ندارد. (5) تضعیف نوفلی آن چنان آشکار بوده که برخی تلاش کرده‌اند از راه ملازمه مشکل ضعف نوفلی را بر طرف کنند. (6) وثاقت سکونی هنگامی فایده دارد که وثاقت نوفلی نیز ثابت گردد؛ زیرا بیشتر روایات سکونی از طریق نوفلی نقل شده است. اگر وثاقت نوفلی ثابت نشود اثبات وثاقت، سکونی بی فایده خواهد بود. خواجهی (7) و مازندرانی (8) قانون ملازمه را پذیرفته‌اند محدث نوری نوفلی را قابل اعتماد می‌داند؛ زیرا ادعای غالی بودن او در کتاب فهرست طوسی نیست و اگر غلوئی هم در نوفلی بوده، در سال‌های آخر عمرش است که ضرری به اعتبار روایاتش نمی‌زند. (9)

گروهی از علمای رجالی و اصولی، این برجسب را سلیقه‌ای دانسته‌اند؛ زیرا مطالبی که نزد قدماء شاخصه غلو بوده، بعدها به عنوان شاخصه مذهب شناخته شد مانند اعتقاد داشتن به «سهو النبی». وجود کتاب تقیه برای نوفلی می‌تواند تأییدی باشد که مراد از غلو در این افراد

ص: 114

- 
- 1- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی «مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول» چاپ دوم، 26 جلد، دار الکتب الإسلامية، تهران، 1404ق، ج 1، ص 36.
  - 2- «همان»، ج 22، ص 302.
  - 3- «همان»، ج 1، ص 149.
  - 4- «همان»، ج 22، ص 302.
  - 5- خوبی سید ابو القاسم، موسوی، «صراط النجاة» (المحشى للخوانساری)، چاپ اول 3 جلد، مکتب نشر المنتخب، قم، 1416 هـ، ج 1، ص 374؛ خوبی سید ابو القاسم، موسوی «منیة السائل» (للخوانساری)، در يك جلد، بی جا، بی تا، ص 180
  - 6- <https://taghrir.ismc.ir/taghrir/14103>
  - 7- مازندرانی محمد اسماعیل، خواجهی «الفوائد الرجالية» (للخواجویی)، ص 300.
  - 8- مازندرانی، محمد بن اسماعیل حائری، «منتهی المقال فی أحوال الرجال»، چاپ اول، 7 جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، 1416ق، ج 3، ص 84.
  - 9- نوری، محدث، میرزا حسین «خاتمة المستدرک»، ج 4، ص 159.



تندروی سیاسی، باشد نه باور های افراطی دینی با این حال کتاب های رجال و فهرست شخصیت ها از نظر گرایش دینی و اعتبار روائی مورد نقد و نظر قرار می دهند نه گرایش سیاسی.

خوبی به دلیل نبود توثیق صریح (1) نوفلی را ضعیف می دانست، (2) پس از آن به دلیل وجود نوفلی در اسناد کامل الزیارات (3) و تفسیر علی بن ابراهیم، (4) یا به دلیل روایت از سکونی (قانون ملازمه)، (5) نوفلی را ثقه دانست؛ زیرا ابن قولویه و قمی، با واسطه از نوفلی روایت می کنند. (6) سپس گواهی ابن قولویه به صحت روایاتش را، تنها برای استادان ابن قولویه دانست، نه راویان با واسطه مانند نوفلی، (7) ولی به دلیل وجود نوفلی در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم، (8) هم چنان روایات او معتبر است. (9)

اشکال به خوبی این است: اول: هر چند علی ابراهیم، قمی دارای تفسیر بوده، ولی نسبت تفسیر موجود به علی بن ابراهیم ثابت نیست. بنابر این، استناد وثاقت نوفلی به گواهی نویسنده کتابی است که معلوم نیست از علی بن ابراهیم باشد اعتبار ندارد. دوم: اگر صحت نسبت این کتاب به قمی نیز ثابت می گردید، راویان این کتاب، مانند راویان کتاب کافی و کامل الزیارات می بودند. این کتاب نیز دارای راویان ضعیف، غالی، مجهول و مورد اطمینان است و گواهی علی بن ابراهیم برای وثاقت راویان، کتاب کفایت نمی کند. سوم: ایشان حرمت رقص را که

ص: 115

- 
- 1- خویی، سید ابو القاسم موسوی، «موسوعة الإمام الخوئی»، چاپ اول، 33 جلد، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخویره، قم، 1418ق، ج 5، ص 372.
  - 2- «همان»، ج 4، ص 73.
  - 3- خویی، سید ابو القاسم موسوی، «معتمد العروة الوثقی»، چاپ دوم 2 جلد منشورات مدرسة دار العلم - لطفی، قم، 1416ق، ج 1، ص 80.
  - 4- خویی، سید ابو القاسم موسوی، «موسوعة الإمام الخوئی»، ج 13، ص: 372. همان، ج 14، ص 239.
  - 5- «همان»، ج 5، ص 372.
  - 6- «همان»، ج 6، ص 3.
  - 7- «همان»، ق ج 17، ص 67.
  - 8- قمی، علی بن ابراهیم «تفسیر القمی»، محقق، مصحح موسوی جزائری سید طیب چاپ سوم، دار الکتب، قم، 1404ق، ج 1، ص 4.
  - 9- خوئی، ابو القاسم، «معجم رجال الحدیث»، مرکز نشر آثار شیعه قم، 1410 ق، ج 1، ص 49،

تنها دلیلش روایت نوفلی از سکونی، است قبول نداشتند و حال آن که طبق مبنای وثاقت نوفلی (با صرف نظر از اشکال انفراد در روایت)، باید فتوا به حرمت رقص می دادند.

نکته هفتم: اشکال دیگر، انفراد روایت سکونی است. انفراد روایتی است که تنها یک راوی نقل کند. (1) چه انفراد در یک راوی روایت باشد یا در دو راوی و بیش تر مانند روایت رقص که دو راوی (سکونی و نوفلی) انفراد دارند. انفراد در روایات سکونی و حجت نبودن روایات منفرد او را صدوق در باب میراث مجوسی (زرتشتی) آورده است. (2) بر خلاف ادعای مجلسی که ضعیف بودن روایات سکونی را نظریه مشهور می داند، با استناد به سخن صدوق، محقق حلّی، محقق ثانی و... می توان گفت آن چه بین علمای شیعه شهرت دارد عمل نکردن به روایات منفرد سکونی است، یا دست کم این نظریه قدر مشترک کسانی است که همه روایات سکونی یا تنها روایات منفرد او را ضعیف می دانند. در کنار انفراد راویان روایت (سکونی و نوفلی) مضمون روایات سکونی نیز انفراد دارد. سکونی مطالبی را از امام صادق علیه السلام روایت می کند که دیگر راویان شیعه (و سنی) نقل نکرده اند، مانند روایت ولایت فقیه، (3) کتک نزدن دختری که نامش فاطمه است، یاد ندادن سوره یوسف به زنان، راه ندادن زنان به بالکن خانه ها، ازدواج زود هنگام دختران. (4) روایت رقص هم یکی از این روایات است. بر فرض درست بودن روایات سکونی، معلوم نیست چرا امام صادق علیه السلام این نکات ویژه را تنها به سکونی گفته است.

ص: 116

1- سبّحانی، جعفر، «أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية»، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بی جا، بی تا، ج 1، ص 71.

2- ابن بابویه، محمد بن علی، «من لا يحضره الفقيه» چاپ دوم 4 جلد دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1413ق، ج 4، ص 344.

3- عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْفُقَهَاءُ أَمْنَاءُ الرُّسُلِ مَا لَمْ يَدْخُلُوا فِي الدُّنْيَا قَبْلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا دُخُلُهُمْ فِي الدُّنْيَا قَالَ اتَّبَعَ السُّلْطَانَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَاحْذَرُوهُمْ عَلَى دِينِكُمْ. كليني، محمد بن يعقوب، الكافي (ط- الإسلامية)، ج 1، ص 46.

4- (عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنِ السَّكُونِيِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا مَغْمُومٌ مَكْرُوبٌ فَقَالَ لِي يَا سَكُونِي مِمَّا غَمَّكَ قُلْتُ وُلِدْتُ لِي ابْنَةٌ فَقَالَ يَا سَكُونِي عَلَى الْأَرْضِ تَقْلُهَا وَعَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا تَعِيشُ فِي غَيْرِ أَجْلِكَ وَتَأْكُلُ مِنْ غَيْرِ رِزْقِكَ فَسَرَى وَاللَّهِ عَنِّي «1» فَقَالَ لِي مَا سَمَّيْتَهَا قُلْتُ فَاطِمَةَ قَالَ أَوْهَ ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى جَبْهَتِهِ فَقَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَقُّ الْوَلَدِ عَلَى وَالِدِهِ إِذَا كَانَ ذَكَرًا أَنْ يَسَّ تَفْرَهُ أُمَّهُ (3) وَيَسَّ تَحْسِنَ اسْمَهُ وَيَعْلَمَهُ كِتَابَ اللَّهِ وَ يَطْهَرَهُ وَيَعْلَمَهُ السَّبَّاحَةَ وَإِذَا كَانَتْ أُثْنَى أَنْ يَسَّ تَفْرَهُ أُمُّهَا وَيَسْتَحْسِنَ اسْمَهَا وَيَعْلَمَهَا سُورَةَ الثَّوْرِ وَلَا يَعْلَمَهَا سُورَةَ يُوسُفَ وَلَا يَنْزِلُهَا الْغُرْفَ وَيَعَجِّلَ سَرَاحَهَا إِلَى بَيْتِ زَوْجِهَا أَمَا إِذَا سَمَّيْتَهَا فَاطِمَةَ فَلَا تُسَبِّهَا وَلَا تَلْعَنُهَا وَلَا تُضْرِبُهَا). «همان»، ج 6، ص 48

حال آن که به اعتراف حسن بن علی و شاء در مسجد کوفه نه صد نفر از امام صادق علیه السلام، حدیث بازگو می کرده اند. (1)

## دیدگاه مختار

اول. در علم رجال و فهرست درباره سکونی، سه نظریه وجود دارد: تضعیف سکونی، وثاقت، سکونی قبول روایات سکونی گزینه، مختار تضعیف سکونی است.

دوم. درباره نوفلی نیز سه نظریه وجود دارد تضعیف وثاقت توقف درباره تضعیف یا وثاقت او. نظریه مختار، نیز تضعیف نوفلی است.

سوم. وجود روایات نوفلی از، سکونی در کتاب های چهارگانی روایی شیعه قابل انکار نیست ولی به معنای وثاقت هیچ یک از سکونی و نوفلی نیست اعتبار روایات سکونی با دو شرط پذیرفتنی است نبود روایت معارض شیعه، و نبود انفراد در روایت سکونی. به هر حال گفتمان روایات مانند سکونی در بیش تر موارد با گفتمان رایج شیعه هم خوانی ندارد و از این رو اهل بیت: به شدت مراقب بودند تا گفتمان فرقه های مخالف شیعه (اهل سنت، زیدیه، فطحیه، واقفیه) گفتمان غالب شیعه نگردد.

چهارم. سخن شیخ طوسی در کتاب عدّه دلالتی بر وثاقت سکونی یا قبول روایات او ندارد؛ زیرا دلیل آن روایتی است که طوسی آن را تنها در این، کتاب آورده و در تهذیب و استبصار طوسی و دیگر کتاب های روایی شیعه نشانه ای از آن نیست در نتیجه خود این سخن طوسی، بدون دلیل است طوسی به امام صادق علیه السلام نسبت داده است: هر گاه حکمی در مسئله ای از من علیه السلام یا دیگر امامان شیعه علیهم السلام نداشتید ببینید اهل سنت از امام علی علیه السلام روایتی دارند یا نه؟ (2) مفاد، روایت اعتبار روایات امام علی علیه السلام از طریق اهل سنت (راویان سنی) است. ولی تمامی روایات، سکونی از امام صادق علیه السلام از پدران بزرگوارش علیهم السلام، از امام علی علیه السلام است نه از طریق اهل سنت.

ص: 117

- 
- 1- نجاشی، ابو الحسن احمد بن علی «رجال النجاشی، فهرست أسماء مصنفی الشیعة»، ص 39.
  - 2- طوسی، محمد بن حسن طوسی، «العدة فی اصول الفقه»، بی جا، بی تا، ج 1، صص 149-150.

علاوه این که طوسی، پیش از این کلام، سخنی در وثاقت و قبول روایات راویان غیر اثنا عشری (اهل سنت و فرقه های انحرافی شیعه مانند فطحی، واقفی) دارد و برخی راویان غیر شیعه را نام می برد، ولی نامی از سکونی نمی برد. (1) این جمله نشان می دهد، طوسی وثاقت سکونی را قبول نداشته و گرنه نام او را نیز می آورد.

پنجم. روایت رقص در کتاب صدوق و طوسی نیست؛ از این رو روایت سه اشکال دارد: ضعف سکونی، ضعف نوفلی، انفراد روایت: نیاوردن صدوق و طوسی.

ششم. نپذیرفتن روایت سکونی، به معنای نبودن هیچ روایتی در موضوع رقص نیست. در بحث موسیقی و لهو و لعب در این باره سخن خواهیم گفت.

ص: 118

---

1- «همان»، ج 1، ص 133.

(موضوع شناسی با عنوان لهو و لعب)

در بررسی های فقهی پیش از شیخ انصاری، رقص به ندرت در حاشیه موضوع های دیگر آمده است. جایگاه بررسی این پدیده در فقه بحث، نماز، غناء لهو و لعب قضاء و شهادت است. این بررسی ها با عنوان «رقص» و «زفن» مطرح شده است عنوان دوم متأثر از روایت سکونی است.

ابن ادریس حلی در مکاسب محرمة رقص را زیر مجموعه آلات لهو را آورده است. (1) علامه حلی رقص و دست زدن را در کتاب مسائل مهنائیه درباره صوفیه مطرح می کند، (2) و در کتاب نهایه رقص را زیر مجموعه لهو (مکاسب محرمة) می آورد (3) شهید اول رقص را زیر مجموعه «ملاهی»، در پدیده هایی که هدف از آن استفاده حرام می باشد آورده است (4) ابن فهد حلی، در کتاب قضاء، یکی از موارد حدّ تعزیر را نسبت دادن «قلس» به دیگران می داند. قلس گونه ای رقص است. (5) بنابر این گفتن رقص به دیگران ناسزا به افراد آبرومند است و گوینده آن تعزیر می شود. (6)

ص: 119

- 1- حلی ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد «السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی»، چاپ دوم 3 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1410ق، ج 2، ص 214.
- 2- حلی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر اسدی «أجوبة المسائل المهنائية»، چاپ اول در يك جلد، چاپ خانه خیام، قم 1401ق، ص 24.
- 3- حلی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر اسدی «نهاية الأحكام في معرفة الأحكام»، چاپ اول 2 جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، 1419ق، ج 2، ص 529.
- 4- عاملی، شهید اول، محمد بن مکی، «الدروس الشرعية في فقه الإمامية»، چاپ دوم 3 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1417ق، ج 3، ص 166.
- 5- ابن منظور، «لسان العرب»، ج 6، ص 180 لغة قلس
- 6- حلی، جمال الدین احمد بن محمد اسدی، «المهذب البارع فی شرح المختصر النافع»، چاپ اول 5 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1407ق، ج 5، ص 71.

حرّ عاملی در رساله غناء جواز رقص را به نواصب (دشمنان اهل بیت علیه السلام) نسبت می دهد (1) و در جای دیگر همچون فیض کاشانی (2) آن را از بدعت های صوفیه می داند. (3) فاضل هندی، دلیل حرمت گوش دادن به آلات لهو را روایت سکونی می داند (4) جزائری رقص و دست زدن را گناهان صغیره می داند (5) و برای ارتباط گناهان و پلیدی ها با یکدیگر به ارتباط می گساری با رقصی مثال می زند. (6)

خواجویی در قرائت قرآن با صوت لهوی (7) و معنای غناء، (8) رقص را عامل تأثیرگذاری بیش تر پدیده لهو می داند. جواد عاملی در بحث غناء تصریح می کند دلیلی برای حرمت رقص پیدا نکرده و آن را زیر مجموعه لهو یا باطل و حرام قرار می دهد (9) صاحب ریاض در بحث شهادت باب، قضاء با استناد به روایت، سکونی عدالت را از شرائط قبول گواهی می داند. (10) مشابه این نظریه از مالک (11) و شافعی (12) گذشت.

ص: 120

- 
- 1- عاملی، حرّ، محمد بن حسن، «رسالة فی الغناء» (للحرّ العاملی)، چاپ اول در يك، جلد نشر مرصاد، قم، 1418ق، ص 58
  - 2- کاشانی، فیض، محمد محسن ابن شاه مرتضی «الوافی»، چاپ اول 26 جلد کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام، اصفهان، 1406ق، ج 9، ص 1439
  - 3- «همان»، ص: 74.
  - 4- اصفهانی فاضل هندی محمد بن حسن، «كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام»، چاپ اول 11 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1416ق، ج 10، ص 295.
  - 5- جزائری، عبد الله بن نور الدین، «التحفة السنیة فی شرح النخبة المحسنة»، چاپ اول در يك جلد، محقق کتاب، تهران بی تا ص 61
  - 6- «همان»، ص 113.
  - 7- مازندرانی خاتون آبادی (محمد) اسماعیل خواجویی، «رسالة فی الغناء» (للخواجویی)، در يك جلد، نشر مرصاد، قم، 1418ق، ص 38
  - 8- «همان»، ص 41
  - 9- عاملی، سید جواد بن محمد حسینی «مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة» (ط - الحدیثة)، چاپ اول 23 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1419ق، ج 12، ص 179.
  - 10- حائری، سید علی بن محمد طباطبایی، «ریاض المسائل» (ط - الحدیثة)، چاپ اول 16 جلد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام قم، 1418ق، ج 15، ص 264، بحث ردّ شهادت
  - 11- اصبحی، مدنی مالک بن انس (المتوفی: 179هـ-)، «المدونة»، ج 4، ص 19.
  - 12- شافعی أبو عبد الله محمد بن إدريس (المتوفی: 204هـ-)، «الأم»، بدون طبعة الناشر: دار المعرفة، بیروت، 1410هـ- / 1990م، ج 6، ص 226.

کاشف الغطاء قسم هفتم اهل تکلیف را گروهی می داند که اهل لهو هستند مانند رقص (1). فرزند، ایشان رقص را در چند بحث آورده است:

ا. در بحث کسانی که گواهی آن ها پذیرفته نمی شود رقص را از بازی هایی می داند که انسان را از اعتبار اجتماعی می اندازد.

ب. در بحث نماز میت رقص را رفتاری می داند که شکل نماز را به هم می زند. (2)

ج. در مکاسب محرمة در بحث حرمت لهو (3) و قمار (4) تصریح می کند حرمت لهو انصراف دارد به موارد خاص چه با ابزار، باشد یا بدون ابزار مانند رقص.

د. حرمت غناء را به خاطر خودش می داند نه عناوین ملازم با آن مانند رقص. (5)

ه. در بحث معاملات، لذت بردن خریدار از رقص کنیزی را تصرف خریدار در کالای خریداری شده می داند. (6) ایشان رقص را پلید و از مقوله بازی می داند نه لهو و رقص را شاخصه شناسائی نوع حرام عناوین مشترکی مانند لهو و غناء، می داند.

نراقی نیز برای حرام بودن، لهو به روایت رقص استناد می کند. (7) ممکن است استناد به، روایت برای وسائل موسیقی باشد؛ زیرا زفن را به بازی و رقص معنا می کند (8) حال آن که بحث ایشان درباره عنوان و مصادیق لهو است.

صاحب جواهر به نظریه کسانی که حرمت رقص را به خاطر عنوان لهو و باطل می دانند

ص: 121

---

1- کاشف الغطاء جعفر بن خضر مالکی، «کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء» (ط - الحدیثة)، چاپ اول 4 جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، 1422ق، ج 4، ص 326

2- کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر، «أنوار الفقاهة - کتاب الصلاة» (لکاشف الغطاء، حسن)، چاپ اول در یک جلد، مؤسسه کاشف الغطاء، نجف اشرف، 1422ق، ص 221.

3- «همان»، ص 8.

4- «همان»، ص 62

5- «همان»، همان، ص 16.

6- «همان»، ص 145-146.

7- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، «مستند الشیعة في أحكام الشریعة»، چاپ اول 19 جلد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، 1415ق، ج 18، ص 159-160.

8- «همان»، ج 18، ص 164.

اشکال می کند اگر رقص زیر مجموعه غناء، نباشد شاید در بازی و لهو نیز داخل نبوده و حرام. نباشد اما اگر زیر مجموعه لهو باشد حرام می باشد. (1) ایشان برای نشستن در مجلس منکر (2) و بر سفره ای که همراه با گناه، باشد به رقص مثال می زند. (3)

### نکات بررسی فقهی

الف. بیش تر قدماء (فقهائ پیش از محقق حلی) خبر واحد را حجت نمی دانستند، مانند روایت رقص این، دیدگاه ارتباطی به ضعف سکونی و نوفلی. ندارد از این رو، در بررسی های قدماء، روایت رقص تنها در کتاب کافی آمده است و عنوان رقص تنها در کتاب سرائر ابن ادریس حلی آمده است.

ب. در دوره صفویه با رواج اخباری گری و نگارش شرح بر کتاب های چهار گانه روایی شیعه روایت رقص نیز از نظر سند و متن واکاوی شد. سده دوم صفویه شاهد مجادله های تند فقهی در بحث غناء (و روایت رقص بین فیض کاشانی و سبزواری با فقه های اخباری بود این سده دوره شکوفایی رقص است در مراسم های رسمی و قهوه خانه ها و ... است. (4) پس از دوره صفویه با نهضت، اصولی رجالی و فقهی وحید بهبهانی موضوع رقص زیر مجموعه لهو و غناء بررسی شد نتیجه بررسی های سید، عاملی نراقی کاشف الغطاء و، نجفی در کتاب مکاسب شیخ انصاری نمود پیدا کرد.

د. درآمد زائی از رقص در مکاسب محرمة ملازمه ای با حرمت رقص ندارد؛ زیرا رقص مصداق لهو یا غناء حرام شده ولی معلوم نیست اگر جنبه درآمد زائی نداشته باشد، چه حکمی دارد؟ رقص هنگامی درآمد زا است که برای تماشاگران انجام شود چنین رقصی ملازم با عنوان ثانوی بوده و رقص را از اعتبار اجتماعی می اندازد ولی اگر رقص نمود اجتماعی پیدا نکند، معلوم نیست بی اعتباری، اجتماعی بر آن صدق کند از این رو، برخی به جای عنوان

ص: 122

---

1- نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، «جواهر الکلام»، ج 22، ص 51.

2- «همان»، ج 22، ص 111.

3- «همان»، ج 36، ص 468

4- ن: ک، تاورنیه «سفرنامه»، ترجمه حمید ارباب، شیروانی، نیلوفر، تهران بی تا ص 289؛ و شاردن، آنتونی «سفرنامه»، ترجمه محمد عباسی، امیرکبیر، تهران، بی تا، ج 4، ص 205.



لهو از عنوان لعب (بازی) استفاده کرده اند ولی چون دارای طراحی خاص است از دیگر بازی ها جدا است و حکم رقص نیز متفاوت است اما برخی از فقها، رقص را نشانه رفتار لهوی دانسته اند از این رو نمی توان رقصی را تصور کرد که لهوی نباشد؛ زیرا لهو داخل در ماهیت ثانوی رقص است و از آن جدائی ناپذیر است این دیدگاه پس از شیخ انصاری نمود بیش تری یافته است.

ه. برخی از فقها رقص را پدیده‌های بیهوده (باطل) دانسته اند. بررسی این که بیهوده بودن رقص برای حکم حداکثری (حرمت) کفایت می کند یا نه می آید. با این حال، کسانی که رقص را گناه معرفی کرده اند، رقص را به خودی خود پدیده ای ناشایست می انگارند، سرگرم کننده و بیهوده باشد یا نباشد.

## اشاره

شیخ انصاری رقص را دو بار در مکاسب محرمة مطرح می کند:

الف. غناء در این بحث وارد بحث لهُو می شود و رقص را معیار شناسائی لهُو، لهُو را نیز معیار تشخیص غناء می داند. (1)

ب. لهُو. زاویه دید ایشان حرمت درآمدزائی با لهُو و معیار لهُو حرام است. (2) لهُو با یکی از دو ویژگی به وجود می آید:

اول. شادی زیاد. هنگامی که انسان تعادل خود را از دست بدهد و در حالت غیر عادی قرار گیرد که موجب رقص و مانند آن گردد.

دوم. شدت شادی ناشی از قوای شهوانی باشد.

با این دیدگاه رقص حاشیه لهُو و غناء اما معیار تشخیص این دو پدیده است. بنابراین رقص رفتاری ناشایست و گناه آلود است و گرنه نمی تواند مصداق شاخص برای لهُو حرام، باشد.

بررسی های پس از شیخ انصاری دو دسته اند: بررسی های عامّ فقهی و بررسی های تخصصی رقص. بررسی های تخصصی در بحث غناء می آید. نگاهی می اندازیم به برخی از بررسی های عامّ فقهی:

اول. مامقانی با اشاره به دیدگاه فیض کاشانی و سبزواری در غناء، می گوید: از دیدگاه شیخ انصاری غناء به خودی خود حرام نیست مگر با حرام دیگری مانند رقص همراه باشد، بنابراین رقص معیار آوازه حرام است، چون خودش به خودی خود حرام است. (3)

پرسش از مامقانی این است: حرمت رقص کجا به اثبات رسیده است تا شاخصه حرام

ص: 124

---

1- دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری، «کتاب المکاسب»، ج 1، صص 298-296.

2- «همان»، 1415ق، ج 2، ص 47.

3- مامقانی، محمد حسن بن الملا عبد الله، «غایة الآمال فی شرح کتاب المکاسب»، چاپ اول 3 جلد، مجمع الذخائر الإسلامیة، قم، 1316ق، ج 1، ص 98.

دیگر قرار گیرد؟ کدام گونه رقص معیار آوازه خوانی حرام است؟ ایشان در اعتراض به صاحب جواهر که نشستن در مجلس غناء را حرام می‌داند می‌گوید به جز یک روایت، دلیلی بر حرمت نشستن در مجلس غناء، نداریم و تنها می‌توان حکم به کراهت آن کرد. (1) از آن جا که فقها مجلس رقص را همان مجلس غناء می‌دانند با استناد به کلام مامقانی، نظریه مهدی کاشف الغطاء درباره حضور در مجلس رقص ایراد دارد؛ زیرا اگر نتوانیم حرمت رقص را ثابت کنیم حضور در چنین مجلسی به خودی خود حرام نیست.

دوم. محمد تقی شیرازی مانند شیخ انصاری تناسب لهو و غناء با رقص را شاخصه نوع حرام، آن‌ها می‌داند. (2) توضیح ایشان برای شهوت قرینه است که رقص را از جنبه جنسی نمی‌بیند، بلکه رقص به خودی خود، شاخصه لهو و آوازه خوانی حرام است.

سوم. ایروانی غنائی (آواز) را حرام می‌داند که مطرب و رقص آور باشد. آهنگی حرام است که انسان را به جنبش در آورد. (3)

چهارم. محمد رضا اصفهانی، غناء مناسب با رقص را حرام می‌داند. بنابراین نواختن آلات موسیقی اگر بدون تأثیر باشد غناء نیست و حرکت دادن اعضاء بدن اگر بدون وزن باشد رقص نیست. (4) دیدگاه ایشان نزدیک ترین نظریه فقهی با تعریف ابن جنی و تعریف های معاصر از رقص است.

پنجم. خمینی دیدگاه اصفهانی (غناء حرام مناسب مجالس رقص است) را نادرست می‌داند. (5) ایشان گناه بودن رقص را قطعی دانسته، (6) نسبت رقص و غناء را عام و خاص مطلق

ص: 125

---

1- مامقانی «همان»، ج 1، ص 109.

2- شیرازی میرزا محمد تقی، «حاشیة المكاسب» (للمیرزا الشیرازی) چاپ اول 2 جلد منشورات الشریف الرضی، قم، 1412ق، ج 1، ص 93.

3- ایروانی، علی بن عبد الحسین نجفی، «حاشیة المكاسب»، ج 1، ص 31.

4- خمینی، سید روح الله موسوی «المکاسب المحرمة» (للإمام الخمينی، چاپ اول 2 جلد مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، قم، 1415ق، ج 1، ص 300 و 302.

5- خمینی، «همان»، ج 1، ص 305

6- «همان»، ج 1، ص 303.

می داند. غناء با رقص حرام است و غناء بدون رقص، معلوم نیست حرام باشد.

ششم. خوبی حرمت فروش کنیز خواننده برای را کنیزانی می داند که علاوه بر خوانندگی در برابر مردان نامحرم می رقصیدند ولی معامله چنین کنیزی حلال است؛ چون کنیز به خودی خود، منافع حلال دارد (1) ایشان در استفتانات موسیقی را حرام ولی رقص را جائز می داند. (2) با این حال موسیقی حرام را مناسب مجالس رقص می داند. (3) گر چه رقص به خودی خود حرام نیست.

هفتم. اراکی مانند فقهای دیگر شاخص غناء حرام را مناسبت با مجلس لهُو و رقص می داند (4) و در بحث بیع می گوید: اگر برده ای خریداری شد و در مدت زمان خیار حیوان یا ... هنر رقص آموخت هنگام بازگرداندن، برده فروشنده ضامن افزایش قیمت بازاری برده نیست؛ زیرا اسلام رقص را از ارزش مالی انداخته است. (5) این دیدگاه رقص را پدیده ای پلید و بیرون از اعتبار اجتماعی می داند.

هشتم. نجومی در برابر دیدگاه اراکی و غالب فقها (که رقص را معیار غناء حرام دانسته اند) حرمت غناء را برای خودش می داند (6) نه رقص البته رقص نیز حرام است. (7)

نهم. تبریزی رقص را به خودی خود حلال می داند مگر در این سه حالت: منافات داشتن با وقار مؤمن؛ (8) سبک شدن انسان؛ (9) خوار شدن انسان؛ (10)

ص: 126

1- خوبی، سید ابو القاسم موسوی، «مصباح الفقاهة» (المکاسب)، 7 جلد، بی جا، بی تا، ج 1، ص 169.

2- خوئی، «منیة السائل»، ص 180.

3- خوبی، سید ابو القاسم موسوی، «موسوعة الإمام الخوئی»، مقدمة ج 1، ص 48

4- اراکی، محمد علی، «المکاسب المحرمة» (للأراکی)، چاپ اول در یک جلد مؤسسه در راه حق، قم، 1413ق، ص 165

5- اراکی، محمد علی «الخيارات» (للأراکی)، چاپ اول در یک جلد مؤسسه در راه حق، قم، 1414ق، ص 343.

6- نجومی، سید مرتضی حسینی «الرسائل الفقهية» (للنجومی) چاپ اول در یک جلد، قم، بی تا، ص 146

7- «همان»، ص 144.

8- تبریزی، جواد بن علی صراط النجاة (للتبریزی)، چاپ اول 7 جلد، دار الصدیقة الشهيدة، قم، 1427ق، ج 5، ص 385.

9- «همان»، ج 5، ص 388

10- «همان»، ج 9، ص 228

از بررسی فقهی چند نکته استفاده می شود:

نکته اول: رقص در بررسی های فقهی در سه، باب مطرح شده است: نماز، تجارت، شهادت بررسی رقص در باب، نماز همان گونه که گذشت بیانگر تفاوت ساختاری و معنایی رقص و نماز است.

به دلیل رواج خرید و فروش بردگان خواننده و رقص بررسی رقص در کتاب، تجارت آمده است از این دیدگاه خوانندگی و رقصی دارای ارزش مالی والا، بوده، اما اسلام نه تنها این ارزش مالی آن را نادیده گرفته بلکه آن را باطل می داند و پول دادن برای رقص نیز حرام است اما بطلان ملازم های با حرمت خود رقص ندارد.

در کتاب شهادت، رقص از دیدگاه اعتبار اجتماعی بررسی شده است رقص رقص را از اعتبار اجتماعی می اندازد اما این سقوط ملازمه ای با حرمت رقص ندارد با این حال نتیجه نگاه مالی و اجتماعی به، رقص، حقیقت رقص را به عنوان پدیده ای پلید آشکار می سازد.

نکته دوم: فقهای شیعه در برخورد با پدیده رقص، دو دسته اند:

دسته اول: پذیرش روایت سکونی (موضوع شناسی به عنوان اولی

فقهایی که رقص را به عنوان اولی حرام می دانند نیز، دو گروه اند:

گروه اول: جواز رقص زن برای شوهر را استثناء نکرده اند.

گروه دوم: فقهایی که تنها رقص زن برای شوهر را جایز می دانند. گلپایگانی رقص زن برای شوهر را به دلیل عنوان ثانوی، (1) جایز می داند. (2) وحید خراسانی نیز که احتیاط و جویی را در ترک رقص می داند (3) رقص زن برای شوهر را استثناء می کند. خمینی و شیرازی رقص

ص: 127

1- نجف آبادی حسین علی منتظری مترجم: صلواتی محمود و شکوری ابوال «مبانی فقهی حکومت اسلامی»، چاپ اول 8 جلد مؤسسه کیهان، قم، 1409ق، ج 8، ص 373.

2- گلپایگانی سید محمد رضا موسوی «إرشاد السائل» چاپ دوم در يك جلد دار الصفوة، بیروت، 1413ق، ص 156.

3- وحید خراسانی، حسین، «منهاج» 3، استفتاء 1003، ملحق بـ م 17.

<http://wahidkhorasani.com/%D9%81%D8%A7%D8%B1%D8%B3%DB%8C%D8%B3%8%A4%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AA-%D8%B4%D8%B1%D8%B9%DB%8C!istifta/categories/3606/entries/3608/%D8%A7%D8%AD%D9%83%D8%A7%D9%85%20%DA%A9%D8%B3%D8%A8%D9%87%D8%A7%DB%8C%20%D8%AD%D8%B1%D8%A7%D9%85%20%D9%88%20%D8%A8%D8%B9%D8%B6%DB%8C%20%DA%AF%D9%86%D8%A7%D9%87%D8%A7%D9%86>

شوهر برای همسر را نیز جائز می دانند با این تفاوت که خمینی رقص را به عنوان اولی جائز (1) و شیرازی حرام می داند. (2) تبریزی رقص زن برای زنان دیگر را نیز جائز می داند. (3) از نگاه، فمینیستی تبریزی نگاه زنانه به رقص دارد و رقصیدن مردان را سبب خواری اجتماعی می داند. (4) ولی نظریه ایشان برای منزلت زن است؛ زیرا رقص در برابر مردان زن را بازیچه جنسی می کند. نظریه ایشان با روایت جواز غناء زنان در عروسی، موافق بوده و مختار این کتاب است.

دسته دوم: حلیت رقص؛ نپذیرفتن روایت سکونی

از دیدگاه فقهایی مانند خوئی (5) و منتظری (6) دلیلی برای حرمت رقص به عنوان اولی نداریم رقص به خودی خود، حلال است و در موارد مشکوک مرجع اصل عملی حلیت است.

مختار این کتاب نیز از جنبه نظری، حلیت رقص و از جنبه عملی نظریه تبریزی (جواز رقص زن برای زنان و زن و شوهر برای یکدیگر) است.

نکته سوم: فقهایی که رقص را حلال دانسته اند، با عارض شدن عنوان ثانوی آن را حرام می دانند. مهم ترین عناوین ثانوی عبارتند از: تحریک شهوت، ارتکاب گناه، ترتب مفسده، حضور در برابر نامحرم، لهو و لغو، اذلال نفس معیار شناخت معنا و افراد این عناوین، عرف است.

نکته چهارم: اگر رقص به عنوان اولی یا ثانوی حرام، باشد گناه کبیره است یا صغیره؟ شهید اول گناهی را کبیره می داند که بر آن وعده عذاب و جهنم داده باشند، گر چه برخی از فقها،

ص: 128

- 
- 1- خمینی، روح الله «استفتاءات»، جامعه مدرسین، قم، 1366ش، ج 2، ص 15، س 35 از مکاسب محرمه.
  - 2- شیرازی، سید صادق حسینی، «ألف مسألة في بلاد الغرب»، چاپ اول در يك جلد دار العلوم - مؤسسة الإمامة، بیروت، 1428ق، ص 175
  - 3- تبریزی، جواد بن علی «استفتاءات جدید»، ج 1، ص 219.
  - 4- «همان»، ج 2، ص 220.
  - 5- خوئی، سید ابو القاسم موسوی، «صراط النجاة»، ج 1، ص 375.
  - 6- نجف آبادی، حسین علی منتظری، «رساله استفتاءات»، اول 3 جلد، قم، بی تا، ج 2، ص 329

همه گناهان را کبیره می دانند. (1) فاضل مقداد سه نظریه درباره گناهان کبیره بیان می کند: گناهی که دارای حدّ شرعی یا تهدید صریح است؛ گناهی که دلیل قطعی بر حرمت آن داریم؛ همه گناهان کبیره هستند و گناه صغیره، امری نسبی است؛ (2)

اگر روایت سکونی را بپذیریم رقص گناه کبیره است بنابر نظریه مختار رقص به خودی خود گناه نیست مگر آن را با سیره عقلا (پلید) حرام بدانیم در این صورت بی تردید گناه صغیره است چون دلیل شرعی خاص ندارد در عناوین ثانوی گناه بودن، رقص، تابع نوع عنوان ثانوی است. رقص در برابر/ با نامحرم (شهوایی یا سرگرمی) گناه کبیره است و بقیه موارد گناه صغیره می باشد مانند رقصی که معیار شناسائی غناء و لهو حرام است.

نکته پنجم: فتاوی رقص گستره موضوعی محدودی دارد و در بیان حکم مصادیق جدید، ابهام دارد رقص در فتاوا و بررسی های فقهی انصراف به رقص عرفی دارد. این گونه رقص، در مجالس عروسی یا گناه انجام می شود و شامل رقص های درمانی ورزشی و هنری نمی شود. این نکته در گونه شناسی رقص می آید.

ص: 129

---

1- عاملی شهید، اول محمد بن مکی «الدروس الشرعية»، ج 2، ص 125.

2- حلی، مقداد بن عبد الله سیوری، «کنز العرفان في فقه القرآن»، چاپ اول 2 جلد، انتشارات مرتضوی، قم، 1425ق، ج 2، ص 384.





بخش سوم: عنصر شناسی رقص (عناصر محوری و محتمل در صدق موضوع رقص)

اشاره

ص: 131



در ادبیات عرب و فرهنگ نامه های اسلامی رقص برای اشیاء بی جان و جاندار آمده است. فراهیدی رقص را برای شتر، سراب، کف کردن شراب و بازی کردن الاغ با دم خود، آورده است. (1) ابن درید برای رقصانیدن، شتر (2) از هری برای سراب و شراب (3) صاحب بن عباد برای بالا و رفتن قیمت های بازار، شتر کسانی که در حال حرکت هستند یا شرابی که کف می کند (4) و جوهری برای، اضطراب جوشش، شراب وادار کردن شتر به هروله و تند رفتن و جنباندن کودک توسط مری (5) آورده اند. رقص در تنها روایت شیعه، نیز توصیف ضربان قلب است. (6)

واژه «لَعْب» در تعریف «زفن» نیز دو معنا دارد: بزاق دهان که پدیده ای غیر اختیاری است و هر گونه کاری که در آن جدّیت نباشد. این رفتار، می تواند پدیده اختیاری یا غیر ارادی باشد.

بنابر گفتار اهل لغت، واژه رقص سه احتمال دارد: اول: رقص مشترک لفظی بین رقص های

ص: 133

- 1- فراهیدی خلیل بن احمد، «کتاب العین»، ج 5، ص 61
- 2- ابن درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغه»، ج 2، صص 742-743.
- 3- ازهری، محمد بن احمد، «تهذیب اللغه»، ج 8، ص 278 و 284.
- 4- صاحب بن عباد اسماعیل بن عباد «المحیط فی اللغه»، ج 5، ص 264.
- 5- جوهری، اسماعیل بن حماد الصحاح»، ج 3، ص 1041.
- 6- شریف الرضی محمد بن حسین، «نهج البلاغه»، ص 539؛ ابن شعبه حرانی حسن بن علی، «تحف العقول»، النص، ص 221.

اختیاری و غیر اختیاری است. دوم: مشترک معنوی به معنای «بالا و پایین رفتن» است که دو فرد دارد: رقص های غیر اختیاری در اشیاء بیجان و جانداران و رقص های اختیاری ویژه جانداران سوم: رقص پدیده ای ارادی است و نسبت دادن آن به اشیای بی جان نسبت، مجازی کنایه یا استعاره باشد. شیخ طوسی (1) طبرسی (2) و فخر رازی (3) این استعمال را استعاره می دانند که در اشعار عرب نمونه دارد؛ زیرا به اشیای بی جان نسبت داده شده است. در شعر منتبّی رقص به خواسته های نفس و شیشه نسبت داده شده. (4) در شعر، دیگر به حیواناتی که دارای اراده هستند، نسبت داده شده. (5)

دیدگاه پدیدار شناسی با احتمال سوم هم خوانی دارد محور پدیدار شناسی توجه به حرکت های بدن انسان است هر چند حرکت به معنای عامّ ممکن است اختیاری یا بی اختیار باشد ولی رقص گونه حرکت اختیاری است حرکت اختیاری هنگامی رخ می دهد که فرد به خواست خود حرکت کند اشکال پدیدار شناسی بر تعریف های لغوی اسلامی و برخی فقها این است که اغلب توصیف کنندگان فراموش می کنند اجرا کننده رقص باید انگیزه رقصیدن داشته باشد. قصد رقصیدن در جوامعی که حرکت های موزون دیگری (هنگام کار) رخ می دهد جنبه ی تعیین کننده دارد. از این رو حرکات موزون، حشرات پرندگان و، حیوانات رقص نیست هر چند این باور کهنه بارها در

ص: 134

1- طوسی، محمد بن حسن، «التبیان» فی تفسیر القرآن، ج 7، ص 76.

2- طبرسی، فضل بن حسن، «مجمع البیان» فی تفسیر القرآن، ج 6، ص 752.

3- فخر رازی، محمد بن عمر، «مفاتیح الغیب»، ج 21، ص 488.

4- و هل أرمی هوای براقصاتٍ ... مجلّة المقاولد باللغام قال: یا لیت شعر یدی؛ أي علمها، والید لا تشعّر وإنما یعنی نفسه، و هذا سائغ فی کل الکلام. یقول: هل تصرف یدی فی عنان فرسٍ أو زمام ناقة؟ و هل أرمی هوای؛ أي الأمر الذی أهواه؛ براقصاتٍ یعنی نوقاً تسیر الرقص؟ (216/ب) و هو ضرب من السیر نحو الجمز. قال حسان بزجاجةٍ رقصت بما فی قعرها ... رقص القلوص براكبٍ مستعجل و یقال: رقص و رقص. و قوله: مجلّة المقاولد باللغام یعنی أن لغام العیس أبيض فکأنه الفضة حلثیت به المقاولد. قال ذو الرمة [الطویل] معری أبو العلاء أحمد بن عبد الله (363 - 449 هـ-)، «اللامع العزیزی شرح دیوان المتنبی»، المحقق: محمد سعید المولوی، الطبعة الأولى الناشر: مرکز الملك فیصل للبحوث و الدراسات الإسلامية، 1429هـ- 2008م، ص 1327.

5- طربت مراكبنا فحللنا أنها ... لولا حیاء عاقها رقصت بنا المراكب: جمع مرکبٍ و هو الذی یوضع علی ظهر الدابة لتركب، و یجوز أن تسمى الدابة مرکبا، و کون المركب فی معنی السرج أبلغ فی هذا الموضع؛ لأن الدابة حیوان فهی أقرب إلى الرقص من الذی یرکب فیهِ. «همان»، ص 1393.

تاریخچه های قدیمی تر و رمانتیک رقص آمده است مثل کتاب معروف کورت زاگس، تاریخ رقص جهان (1) موجوداتی که حرکات موزون دارند (مانند حرکات زنبورها یا نمایش جفت یابی یا اشاره به محل منابع غذایی) به غرایز طبیعی خود پاسخ می دهند و هیچ قصدی برای رقصیدن در کار نیست، بنابراین فقط انسان است که می رقصد و رقص تنها برای انسان کاربرد دارد.

در دانش اصول، رفتار های انسان دو دسته اند گونه اول رفتاری که قصد در آن تأثیر دارد و ثواب و عقاب نیز پیرو قصد است؛ گونه دوم رفتاری که قصد در تحقق آن دخالت ندارد (2) و به آن ها «افعال تولیدی» می گویند. رفتاری که انسان آن را انجام نمی دهد ولی به انسان نسبت می دهند. (3) رقص کودکان در این دسته بندی جا می گیرد؛ زیرا رفتار های غیر ارادی هستند که توسط دیگری (مادر/مربی) انجام می شود، از این رو به آن ترقیص می گویند. (4)

کارکرد باب تعجیل «متعدی کردن» است مانند فَرَح: خوشحال شد (لازم) فَرَح: خوشحال کرد (متعدی) ترقیص نیز رقصانیدن دیگری است رقص کودک حرکات غیر اختیاری است که مادر انجام می دهد و به آن «زهزقه» یا «زقرقه» می گویند. کتاب إفصاح نیز، واژه «تنزیه» را اضافه کرده است. (5) تهانوی، وزن در شعر عرب را چهار نوع می داند، نوع چهارم وزن خفیف است که هنگام رقصانیدن کودک و کشیدن آب از چاه استفاده می شود. (6) به تعبیر اصفهانی، این حرکت غیر ارادی رفتار مادر/مربی است که رقصانیدن است و نمی توان گفت کودک رقصید. (7)

بنابراین افعال تولیدی رفتار ارادی نیست، تا نیاز به قصد و انگیزه داشته باشد ولی عنوان

ص: 135

---

1 - Curt Sachs, 1937, World History of the Dance, New York, Norton

2- مختاری، رضا و صادقی محسن «غنا، موسیقی»، ج 3، ص 1843.

3- <http://www.ostadmadadi.ir/persian/lesson/9452/>

4- فراهیدی خلیل بن احمد، «العین»، ج 3، ص 364؛ ابن منظور، محمد بن مکرم «لسان العرب»، ج 10، ص 144.

5- موسی، حسین یوسف، «الإفصاح»، چاپ چهارم، قم، بی تا، ج 1، ص 9

6- اعلم أنّ أبا الحسن الأهوازي ذكر في كتاب القوافي أنّ الشعر عند العرب ينقسم أربعة أقسام. الأول القصيدة. الثاني الرّمل الثالث الرجز. الرابع الخفيف و هو المنهوك و أكثر ما جاء في ترقیص الصبيان و استقاء الماء من الآبار. تهانوی محمد علی بن علی «کشاف اصطلاحات الفنون» چاپ، اول، بیروت، بی تا، ج 1، ص 1032.

7- اصفهانی، محمد حسین، کمپانی حاشیة «کتاب المکاسب» (الأصفهانی، ط - الحدیثة)، چاپ اول 5 جلد، أنوار الهدی، قم، 1418ق، ج 5، ص 115.

قصدی، تنها با اراده و انگیزه اتفاق می افتد مانند برخاستن جلوی دیگری برای احترام، باید با انگیزه احترام، گذاشتن باشد. (1) این رفتارها بین چند عنوان مشترک هستند و منطبق شدن یک عنوان از میان عناوین گوناگون وابسته به انگیزه انجام دهنده رفتار است. (2) از این رو، وقوع این رفتار در خارج برای صدق عنوان کافی نیست. (3) بسیاری از عبادت و معامله‌ها رفتار قصدی هستند. (4)

درباره افعال قصدی چند نکته قابل توجه است:

نکته اول. از دیدگاه نائینی ممکن است فعل قصدی بدون قصد عنوان انجام شود، ولی هم چنان فعل قصدی بر آن صدق کند مانند بوسه به همسر در عده طلاق رجعی، هر چند شوهر قصد رجوع نکرده باشد این بوسه نشانه بازگشت از طلاق است. (5) در بحث رقص نیز، چون رفتارهای ویژه‌ای برای رقص طراحی یا اجرا می شود اگر کسی این رفتارها را اجرا کند هر چند انگیزه رقصیدن نداشته باشد به رفتار او رقص می گویند، مانند رقص شهوانی.

نکته دوم. اگر انسان وادار به گناهی شود (دروغ) و امکان توبه یا فرار (تقصّی) وجود دارد، از نگاه برخی این عمل اجبار و زور نیست. (6) اگر رقصیدن حرام باشد و شخصی در جمع مجبور به رقصیدن شد و می تواند با حرکات موزون ورزشی از انجام گناه سرباز زند باید حرکات ورزشی انجام دهد و خود را از گناه برهاند و اگر رقصید گنه کار است.

نکته سوم. اصل صحّت در رفتار دیگران جایی جاری می شود که آن رفتار اثر شرعی داشته و فاعل، نیز عمل را به انگیزه اثر شرعی انجام دهد. (7) اگر رقص حرام باشد و شخصی

ص: 136

---

1- نائینی میرزا محمد حسین غروی، «قاعدة الید الفراغ، التجاوز و الصحة» (أجود التقريرات)، دوم در يك جلد، كتاب فروشی مصطفوی، قم، 1410ق، ج 2، ص 486.

2- بروجردی، آقا حسین طباطبایی، «تبیان الصلاة»، چاپ اول 8 جلد گنج عرفان للطباعة و النشر، قم، 1426ه ق، ج 5، ص 8.

3- عراقی، آقا ضیاء الدین «كتاب القضاء» (للاغا ضیاء)، علی کزازی چاپ اول در يك جلد، چاپخانه مهر، قم، بی تا، ص 104.

4- بروجردی، آقا حسین طباطبایی، «نهاية التقرير»، 3 جلد، بی جا، بی تا، ج 2، ص 10

5- نائینی، میرزا محمد حسین غروی، «المکاسب و البیع» (للمیرزا النائینی)، چاپ اول 2 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1413ق، ج 1، ص 123.

6- نائینی میرزا محمد حسین، غروی، «منیة الطالب فی حاشیة المکاسب»، چاپ اول 2 جلد، المكتبة المحمدية، تهران، 1373ق، ج 1، ص 189.

7- کاظمی خراسانی، محمد علی، «فوائد الاصول»، المحقق: الشيخ رحمة الله رحمتی الأراکي، بدون طبعه، الناشر مؤسسة النشر الإسلامی، قم، بی تا، ج 3، صص 663-664

حرکات موزون مشترک بین رقص با ورزش در مان یا شهوانی انجام می دهد، نمی توان حکم کرد او می رقصد و باید تعزیر شود یا از عدالت ساقط می گردد، مگر این که بدانیم واقعاً می رقصد و آمادگی جسمانی یا ورزش نیست.

نکته چهارم. به بیان، نائینی در رفتارهایی که بین چند عنوان مشترک است مجرد وقوع رفتار در خارج سبب نمی شود تا یک عنوان از میان عناوین مشترک بر آن صدق کند مگر آن که دلیلی برای منطبق شدن عنوان خاص داشته باشیم عراقی در عناوین غیر قصدی احراز موضوع را لازم نمی داند، (1) اما در عناوین قصدی احراز عرفی را برای حکم شرعی کافی می داند. (2) برای مثال در صدق عنوان رقصیدن هر چند قصد رقص لازم است ولی این انگیزه را عرف احراز می کند و نیاز به تأیید قصد رقص از سوی رقص نیست این دیدگاه برآمده از نظریه شیخ انصاری است.

نکته پنجم. شیخ انصاری دو معیار برای صدق «لهو» بیان کرد قصد لهو و صدق لهو؛ (3) بر اساس معیار دوم، صدق، رقص، تابع اراده رقص نیست بلکه بیننده می تواند حرکات موزونی را که مشاهده می کند رقص، بداند هر چند فاعل این حرکات انگیزه رقصیدن نداشته باشد مانند رقص های هنگام کار در این حرکات موزون اراده فاعل (شاطر شالی کار، ماهی گیر) انجام فعالیت روزمره است ولی از نگاه بیننده رفتار آنان حرکات موزونی است که رقص بر آن صدق می کند.

از دیدگاه تهرانی نسبت بین دو، معیار عموم و خصوص من وجه است. مواردی قصد و عنوان رقص صدق می کنند مواردی نیز تنها عنوان رقص یا تنها قصد رقصیدن، صدق می کند. (4) انجدانی در بحث غناء صدا و آوازها را دو دسته می داند دسته، اول صداهایی هستند که فقط صدای لهوی بوده یا اصلاً قابلیت ندارد آواز غنائی و لهوی. باشند بر این صداها، غناء صادق است چه خواننده قصد غناء داشته باشد یا قصدی نباشد. اگر هم صدائی، قابلیت غناء را ندارد،

ص: 137

- 
- 1- عراقی، «کتاب القضاء» (اللاغا ضیاء)، ج 4، ص 93
  - 2- عراقی، آقا ضیاء الدین «القواعد الفقهية» (نهاية الأفكار) علی کزازی اول در یک، جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، بی تا، ج 4، صص 80-81 و ص 93.
  - 3- دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری، «کتاب المکاسب»، ج 1، صص 296-297.
  - 4- تهرانی، محمد هادی «رسالة فی الغناء» (للطهرانی)، اول در یک، جلد نشر مرصاد، قم، 1418ق، ص 9.

هر چند خواننده از چنین، صوتی قصد غناء، کند غناء بر آن صدق نمی کند، هر چند ممکن است این کار از جهت «تجری: جرأت بر گناه» حرام باشد.

دسته دوم، صدا و آوازهای دو پهلو هستند می توانند لهوی و غنائی باشند و هم غیر غنائی بحث غناء درباره این گونه آواز هاست و قصد تغنی (آواز خوانی) برای صدق غناء بر این صداها ضرورت دارد. (1)

در رقص نیز حرکاتی که به خودی خود موزون هستند تابع انگیزه رقص نیستند؛ حرکاتی هم که قابلیت موزون بودن را ندارند هر چند انسان قصد رقصیدن داشته باشد رقص نیستند؛ و حرکاتی که دو پهلو می باشند، صدق رقص بر آن ها تابع انگیزه است. نظریه عراقی (عرفی بودن صدق رقص) درباره حرکات دسته اول و سوم صادق است ولی بر دسته دوم پیاده نمی شود از این رو میرزای شیرازی بر شیخ انصاری ایراد می کند چگونه می توان با افعالی که قابلیت رقصیدن ندارد یا صدایی که قابلیت چهچه زدن ندارد قصد رقص یا آوازه خوانی داشت. (2) ایراد ایشان بر این مبنا است که به هر حرکتی رقص گفته نمی شود. هر چند تعریف رقص در فرهنگ نامه های معاصر (3) و فرهنگ نامه های لاتین (4) بدون قید است، ولی این تعریف ها مقید است به حرکاتی که رقص بوده یا قابلیت رقصیدن داشته باشند.

بنابراین آن دسته از رفتارهای ارادی موزون که با نام، درمان ورزش، عبادت و مانند آن انجام شود، ولی از سنخ حرکات (طراحی شده برای) رقص هستند، عرفاً رقص هستند، هر چند فاعل آن انگیزه رقصیدن نداشته باشد با این توضیح مشخص گردید که گونه دوم خارج از عناوین قصدی نیست؛ زیرا عنوان قصدی عنوانی جامع برای رفتارهایی که فاعل آن را با انگیزه انجام می دهد و رفتارهایی که عرف آن را افعال قصدی می داند هر چند فاعل بدون انگیزه خاص آن را انجام دهد البته صدق عرفی نیز ضابطه مند است و باید حداقل شاخصه های حرکات موزون در این رفتار وجود داشته باشد تا رقص بر آن صدق کند.

ص: 138

1- انجدانی، محمد ابراهیم، «مصباح السعادة»، چاپ اول در يك جلد، نشر مرصاد، قم، 1418ق، ص 32.

2- شیرازی میرزا محمد تقی، «حاشیة المكاسب»، ج 1، ص 94

3- معلوف، لویس «المنجد فی اللغه» نشر بلاغت، قم، 1376، واژه رقص.

4- <https://www.britannica.com/art/dance>



رقص های غیر انسانی (اشیا و حیوانات)

ویژگی تعریف فرهنگ نامه های اسلامی رقص غیر جانداران بود اما این نسبت از دیدگاه انسانی است. یعنی بیننده نوع ترتیب و توالی در چینش برخی اشیاء یا حرکت آن ها را شبیه حرکات رقص می پندارد بنابراین کاربرد رقص برای این اشیاء (سراب، شراب، بیابان) استعاره است و معنای حقیقی نیست این گونه رقص حرکت ندارد و با حرکت آن غیر ارادی است مانند جوشش شراب رقص جانداران نیز دو گونه است:

گونه اول: رقص، ارادی مانند رقص زمان جفت گیری این رقص با رقص غیر ارادی حیوانات دیگر مانند، شتر متفاوت است این حرکات با اراده حیوان و در زمان معین و با هدف مشخص انجام می شود حرکات زنبور عسل نیز این گونه است چنین رفتاری غریزی بوده و با رقص های انسانی تفاوت بنیادین دارد.

گونه دوم: رقص غیر ارادی، که انسان در حیوان ایجاد می کند. در شعر نابغه جعدی این گونه رقص به شتر نسبت داده شده. (1) خُلید (2) و حَبِيبَة دختر عبد العزى (3) نیز همین نسبت را داده اند. این گونه رقص شکل راه رفتن یا هدایت شتر، از سوی ساربان می باشد، (4) که مانند رقصانندگان کودکان غیر ارادی و از افعال تولیدی است. این رقص آواز ویژه ای دارد که در عربی با آن «حدا یا حدى» می گویند شعر و آوازی که شتر سوار عرب برای سرعت گرفتن شتر در بیابان می خواند هر چند شتر این رقص (بالا و پایین رفتن) را انجام می دهد، ولی محرک حیوان آهنگ انسانی است. برخی ساربانات آن چنان مؤثر حدی می کردند شتر ها هنگام

ص: 139

1- شَرَاب، محمد بن محمد حسن، «شرح الشواهد الشعرية في أمانت الكتب النحوية»، ج 1، ص 482.

2- تبریزی، یحیی بن علی بن محمد (المتوفی: 502هـ)، «شرح دیوان الحماسة» (دیوان الحماسة: اختاره أبو تمام بن أوس ت 231 هـ)، دار القلم، بیروت، بی تا، ص 145

3- «همان»، ص 291.

4- بغدادی، عبد القادر بن عمر (المتوفی: 1093 هـ)، «خزانة الأدب و لب لباب لسان العرب»، تحقیق و شرح: عبد السلام محمد هارون الطبعة الرابعة مكتبة الخانجي القاهرة، 1418هـ - 1997م، ص 321.

رسیدن به مقصد جان می دادند پدیده حذاء از ساربانان عرب نقل گردیده و به مناسبت سفر حج و روایات وارد بررسی های فقهی شد.

این ابی شبیه در باب «جواز حُدی خواندن برای شخصی که در حال احرام است»، روایتی آورده که پیامبر صلی الله علیه و آله با خواندن حُدی موافق بود. (1) در روایت پیامبر صلی الله علیه و آله به عبدالله بن رواحه (که به خواندن حُدی مشهور بود) دستور می دهد حدی بخواند و شتران را به حرکت درآورد. (2)

بخاری نیز در باب جواز شعر و حدی حدی خواندن شخصی به نام «انجشه» را آورده به

ص: 140

1- فِي الْحُدَاءِ لِلْمُحْرِمِ. 14142 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ قَالَ: لَا بَأْسَ بِالْغَنَاءِ، وَالْحُدَاءِ، وَاللَّهِ عَرِ لِلْمُحْرِمِ مَا لَمْ يَكُنْ فُحْشًا. 14143 - حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، قَالَ: كَانَ عُمَرُ يَأْمُرُ رَجُلًا فَيَحْدُو. 14144 - حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ، قَالَ: سَمِعْتُ الْحَسَنَ وَ سئِلَ عَنِ الْحُدَاءِ؟ قَالَ: كَانَ الْمُسْلِمُونَ يَفْعَلُونَهُ. 14145 - حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ إِسْرَائِيلَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: كَانَ سُؤْيِدُ بْنُ غَفَلَةَ يَأْمُرُ غُلَامًا لَهُ فَيَحْدُو وَ لَنَا. 14146 - حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، عَنْ حَسَنِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنْ يَزِيدَ الْأَعْرَجِ، قَالَ: سَمِعْتُ مُورِقًا يَحْدُو فِي طَرِيقِ مَكَّةَ وَ هُوَ يَقُولُ: لَوْ تَكَلَّمَنَ لِأَشْتَكِينَ رَاشِدًا. 14147 - حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَجُلًا بِفَلَاةٍ مِنَ الْأَرْضِ وَ هُوَ يَحْدُو بِغَنَاءِ الرَّكْبَانِ، فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّ هَذَا مِنْ زَادِ الرَّاكِبِ. 14148 - حَدَّثَنَا عَبْدُ بَنُ عَوَامٍ، عَنْ حُصَيْنٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله لَقِيَ قَوْمًا فِيهِمْ حَادٍ يَحْدُو، فَلَمَّا رَأَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله سَكَتَ حَادِيهِمْ، فَقَالَ: مَنْ الْقَوْمُ؟ فَقَالُوا: مِنْ مُضَرَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله: وَ أَنَا مِنْ مُضَرَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله: مَا شَأْنُ حَادِيكُمْ لَا يَحْدُو؟ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا أَوْلُ الْعَرَبِ حُدَاءً، قَالَ: وَ مِمَّ ذَلِكَ؟ قَالُوا: إِنَّ رَجُلًا مِنَّا وَ سَمَّوهُ لَهُ، عَزَبَ عَنِ إِبِلِهِ فِي أَيَّامِ الرَّبِيعِ، فَبَعَثَ غُلَامًا لَهُ مَعَ الْإِبِلِ، قَالَ: فَأَبْطَأَ الْغُلَامُ، فَضَرَبَهُ بِعَصَا عَلَى يَدِهِ وَ انْطَلَقَ الْغُلَامُ وَ هُوَ يَقُولُ: يَا يَدَاهُ، يَا يَدَاهُ، قَالَ: فَتَحَرَّكَ الْإِبِلُ لِذَلِكَ وَ تَشَبَّطَتْ، قَالَ: فَقَالَ لَهُ: أَمْسِكْ، أَمْسِكْ، قَالَ: فَافْتَتَحَ النَّاسُ الْحُدَاءَ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ، عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ (159 - 235 هـ)، «المصنف»، تحقيق: محمد عوامة. رقما الجزء و الصفحة يتوافقان مع طبعة الدار السلفية الهندية القديمة. ترقيم الأحاديث يتوافق مع طبعة دار القبلة بيجنا، بي تا، ج 3، ص 673 .

2- حدثنا عبد الرحيم عن إسماعيل عن قيس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعبد الله بن رواحة: " ألا تحرك بنا الركاب؟ فقال عبد الله: إني قد تركت قولی قال عمر بن الخطاب: اسمع و أطمع فنزل يسوق نبي الله صلى الله عليه وآله يقول: لا هم لولا أنت ما اهتدينا\* \* ولا تصدقنا ولا صلينا فأنزلن سكينه علينا\* \* و ثبت الاقدام إن لا قينا إن الذين كفروا بغوا علينا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: " اللهم ارحمه "، فقال عمر: وجبت ابن ابى شيبه «همان»، ج 7، ص 536.

گونه ای که همسران پیامبر صلی الله علیه و آله که سوار بر شتران بودند به زحمت افتادند. (1) مسلم این روایت را در باب رحمت (ترحم) پیامبر صلی الله علیه و آله آورده است. (2)

در حدیث شیعه برقی روایت جواز حداء برای مسافر را از نوفلی از سکونی از امام صادق علیه السلام نقل می کند (3) شاید سکونی این روایت را مانند روایت رقص وارد روایات شیعه کرده باشد. جعفریات این روایت را به سند دیگر و اندک، تفاوت، از امام صادق علیه السلام نقل می کند. (4) صدوق در باب جواز حداء و شعر در سفر این روایت را از سکونی نقل می کند. (5)

طوسی حداء را به دلیل روایت عبدالله بن مسعود و دیگر روایات اهل سنت مباح می داند. (6)

ص: 141

1- بَابُ مَا يَجُوزُ مِنَ الشَّعْرِ وَالرَّجَزِ وَالْحِدَاءِ وَ مَا يَكْرَهُ مِنْهُ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَعْضِ نِسَائِهِ وَمَعَهُنَّ أُمُّ سَلِيمٍ، فَقَالَ: (وَيْحَكَ يَا أَنْجَشَةَ، رُؤْيُكَ سَوْقًا بِالْقَوَارِيرِ) قَالَ أَبُو قَلَابَةَ: فَتَكَلَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِكَلِمَةٍ، لَوْ تَكَلَّمَ بِهَا بَعْضُكُمْ لَعَبِثُمُوهَا عَلَيْهِ قَوْلُهُ: (سَوْقًا بِالْقَوَارِيرِ). بخاری، محمد بن اسماعیل، «الجامع المسند الصحيح المختصر»، ج 8 ص 35.

2- وَ حَدَّثَنِي عَمْرُو النَّاقِدُ، وَ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، كِلَاهُمَا عَنْ ابْنِ عَلِيَّةَ، قَالَ زُهَيْرٌ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ، عَنْ أَنَسِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، أَتَى عَلَى أَرْوَاحِهِ وَ سَوَاقٍ يَسُوقُ بِهِمْ يَقَالُ لَهُ: أَنْجَشَةَ، فَقَالَ: (وَيْحَكَ يَا أَنْجَشَةَ رُؤْيُكَ سَوْقًا بِالْقَوَارِيرِ) قَالَ: قَالَ أَبُو قَلَابَةَ: «تَكَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِكَلِمَةٍ لَوْ تَكَلَّمَ بِهَا بَعْضُكُمْ لَعَبِثُمُوهَا عَلَيْهِ». مسلم، مسلم بن حجاج، «المسند الصحيح المختصر»، باب في رحمة النبي، ج 4، ص 1811.

3- عَنْهُ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَادَ الْمُسَافِرِ الْحِدَاءَ وَالشَّعْرُ مَا كَانَ مِنْهُ لَيْسَ فِيهِ جَفَاءٌ. برقی، ابو جعفر، احمد بن محمد بن خالد، «المحاسن»، باب الحداء، ج 2، ص 358.

4- بَابُ الرُّخْصَةِ فِي الشَّعْرِ بِغَيْرِ الْخَنَى: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِي مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَادَ الْمُسَافِرِ الْحِدَاءَ وَالشَّعْرُ مَا كَانَ مِنْهُ لَيْسَ فِيهِ خَنَا. كوفی، محمد بن محمد اشعث «الجعفریات - الأشعثیات»، در يك جلد، مكتبة نينوى الحديثة، تهران بی تا ص 158

5- بَابُ الْحِدَاءِ وَالشَّعْرِ فِي السَّفَرِ 2447 رَوَى السَّكُونِيُّ بِإِسْنَادِهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَادَ الْمُسَافِرِ الْحِدَاءَ وَالشَّعْرُ مَا كَانَ مِنْهُ لَيْسَ فِيهِ خَنَا قَمِي، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، «من لا يحضره الفقيه»، ج 2، ص 280.

6- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن «المبسوط في فقه الإمامية»، چاپ سوم 8، جلد المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، تهران، 1387ق، ج 8، صص 224-225.

یحیی بن سعید، (1) علامه، (2) فخر المحققین (3) شهید اول (4) ابن قطن، (5) محقق کرکی (6) و شهید دوم (7) نیز فتوا به جواز حداء داده اند البته این فتاوا درباره خواندن حداء است ولی شهید دوم، شنیدن حدی را نیز جائز می داند و با استدلال به روایت اهل سنت به کارکرد های حداء اشاره می کند (8) محقق اردبیلی روش بحث را تغییر می دهد: آیا خواندن حدی برای دیگر حیوانات هم جائز است؟ (9) و ادعا می کند دلیلی بر جواز نداریم؛ زیرا اجماعی در این مسئله وجود ندارد و روایات اهل سنت نیز برای شیعه قابل قبول نیست در نتیجه حداء حرام است و فائده هایی که شهید دوم برای حداء بیان کرده برای حلیت حداء کافی نیست. (10)

مجلسی اول (فقیه اخباری) احتیاط را در ترک حداء می داند (11) سبزواری (فقیه اصولی) می گوید دلیلی بر جواز نداریم و فتوای صریح در مسئله نمی دهد (12) اما فاضل هندی (اصولی)،

ص: 142

- 1- حلی، یحیی بن سعید «الجامع للشرائع»، چاپ اول در یک جلد، مؤسسه سید الشهداء العلمیه، قم، اول، 1405ق، ص 172.
- 2- حلی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، «قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام»، چاپ اول 3 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1413ق، ج 3، ص 495.
- 3- حلی، فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف، «ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد»، چاپ اول 4 جلد، مؤسسه اسماعیلیان، قم، 1387ق، ج 4، ص 423.
- 4- عاملی شهید اول، محمد بن مکی «الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیه»، ج 2، ص 126.
- 5- حلی شمس الدین محمد بن شجاع القطن، «معالم الدین فی فقه آل یاسین» چاپ اول دو جلد، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، 1424ق، ج 2، ص 388.
- 6- عاملی، کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین، «جامع المقاصد فی شرح القواعد»، چاپ دوم 13 جلد، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم، 1414ق، ج 4، ص 23.
- 7- عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، «مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام» چاپ اول 15 جلد، مؤسسه المعارف الإسلامیه، قم، 1413ق، ج 3، ص 126.
- 8- «همان»، ج 14، صص 179 - 180.
- 9- اردبیلی، احمد بن محمد، «مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان»، چاپ اول 14 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1403ق، ج 8، ص 59.
- 10- «همان»، ج 12، ص 337.
- 11- اصفهانی، مجلسی اول، محمد تقی، «لوامع صاحبقرانی» چاپ دوم 8 جلد مؤسسه اسماعیلیان، قم، 1414ق، ج 7، ص 345.
- 12- سبزواری، محقق محمد باقر بن محمد مؤمن «رسالة فی تحریم الغناء»، ص 28.

حداً را جائز دانسته و به جای استدلال به روایات ضعیف اصل اولی را حلیت حداء می‌داند. (1) بحرانی (اخباری) پس از سخن، اردبیلی می‌گوید موضوع حداء در ادله شرعی نیامده اما حکم اولی حرمت است. (2) وحید بهبهانی نیز مانند بحرانی تصریح می‌کند برای حداء روایتی نداریم جز روایات اهل سنت که قابل اعتماد نیست و نمی‌توان فتوا به حلیت حداء داد. (3)

کاشف الغطاء نکته‌ای مهم را یادآور می‌شود: فقها حداء را از غناء استثناء کرده‌اند، ولی ملتفت نبوده‌اند این استثناء منقطع (4) است، یعنی حداء زیر مجموعه غناء نبوده تا از آن خارج شود آوازی که برای حیوان خوانده می‌شود با غنائی که برای انسان خوانده می‌شود، متفاوت است، در نتیجه حداء و غناء زیر مجموعه عنوان عامتری (مثلاً آواز) قرار می‌گیرند. بنابر این مبنا اگر حداء را جائز دانستیم جواز آن اختصاص به شتر ندارد و برای دیگر حیوانات نیز جائز است. (5) اما میرزای قمی حداء را از افراد غناء (استثناء متصل) می‌داند؛ زیرا غناء صدای نیکو است و همین صدای نیکو شتر نیز را به هیجان می‌آورد. معنای شعر و آوازی که خوانده می‌شود برای شتر مفهوم نیست تا موجب تفاوت ماهیت حداء و غناء گردد. (6) صاحب جواهر نیز احتمال می‌دهد استثناء حداء از غناء منقطع و موضوع حداء با غناء متفاوت باشد، ولی حکم شان یکسان است. (7) شیخ انصاری دلیل جواز حداء را کافی نمی‌داند و به نظر می‌رسد پذیرفته حداء یکی از افراد غناء می‌باشد (8) خوبی نیز ادعا می‌کند دلیلی بر جواز حلیت حداء

ص: 143

1- اصفهانی، فاضل، هندی، محمد بن حسن، «کشف اللثام»، ج 10، ص 294.

2- بحرانی، آل عصفور یوسف بن احمد بن ابراهیم «الحقائق الناضرة»، ج 18، ص 116.

3- بهبهانی محمد باقر بن محمد اکمل، «حاشیه مجمع الفائدة و البرهان»، چاپ اول در يك جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم، 1417ق، ص 28.

4- استثناء منقطع، یعنی مستثنی منه، از ابتدا در مستثنی داخل نبوده است مانند: همه اهالی روستا آمدند مگر الاغ‌های شان. در اصطلاح رائج اهالی روستا، تنها شامل انسان‌ها می‌شود، نه حیوانات

5- نجفی، کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی، «شرح الشیخ جعفر علی قواعد العلامه»، ص 39.

6- گیلانی میرزای قمی ابو القاسم بن محمد حسن «جامع الشتات فی أجوبة السؤالات» (للمیرزا القمی)، چاپ 4 جلد مؤسسه کیهان تهران، 1413ق، ج 2، ص 379.

7- نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، «جواهر الکلام»، ج 22، ص 50.

8- دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری «المکاسب»، ج 1، ص 313.

نداریم و ممکن است مانند صاحب جواهر حداء را حرام بدانیم ولی از نظر موضوعی، با غناء تفاوت دارد. (1)

در این فتاوا چند نکته قابل توجه است:

نکته اول. بررسی بحث حداء از کتاب مبسوط آغاز می گردد که شیخ طوسی از علمای شافعی گرفته است این بحث پس از چهار، قرن وارد فقه شیعه شده است. بیش تر این بررسی ها به احادیث اهل سنت استناد کرده یا آن را نقد کرده اند و اعتنائی به روایات شیعه (روایت سکونی) نکرده اند، حال آن که صدوق این روایت را آورده است. این رویکرد، شاهدهی است بر بی توجهی فقها به روایات منفرد سکونی

نکته دوم. مسئله حداء در موضوع غناء بررسی شده است دیدگاه کسانی که حداء را استثناء منقطع و متفاوت از غنا می دانند درست نیست فراهیدی (2) و ازهری (3)، حداء را رَجَز دانسته اند. جوهری (4) و زمخشری (5)، تصریح می کنند حداء از مقوله غناء است و ابن اثیر هم «نَصَب» را گونه ای غناء مانند حداء می داند (6) فراتر از شواهد لغوی، عرف عرب حداء را گونه ای آواز برای ایجاد حرکت در حیوان می داند مانند آهنگ یا وزن شعری که انسان را به رقص در می آورد البته حرکت، رقص برآمده از انگیزه هایی چون لهو یا شهوت است. ولی حرکت حیوان از حداء اولاً غیر ارادی است و ثانیاً این حرکت برای ساریان دارای هدف و انگیزه مطلوب، است یعنی حرکت تند تر شتر و عبور از بیابان خشک و پر خطر بنابراین از نظر زیبایی استثناء حداء از غناء متصل و از نظر انگیزه، استثناء منقطع است.

نکته سوم. خوانندگی حداء حرفه ای اجتماعی فراگیر نبوده تا در مکاسب محرمة و شهادت گنجانده شود رواج حداء در جامعه بدوی عربستان، سفرهای سالانه حج و نبود

ص: 144

- 
- 1- خوبی، سید ابو القاسم موسوی، «مصباح الفقاهة»، ج 1، ص 314.
  - 2- فراهیدی خلیل بن احمد، «کتاب العین»، ج 3، ص 279.
  - 3- ازهری محمد بن احمد، «تهذیب اللغة»، ج 5، ص 121.
  - 4- جوهری، اسماعیل بن حماد «الصحاح»، ج 6، ص 2309.
  - 5- زمخشری، محمود بن عمر «أساس البلاغة»، ص 117.
  - 6- ابن اثیر، مبارک بن محمد، «النهاية في غريب الحديث والأثر»، ج 5، ص 62.

روایتی قابل اعتنا دلیل جواز حداء است؛ زیرا این رقص مانند حرکات موزون هنگام کار، کاربردی (عبور از بیابان های پر خطر) است هر چند در روزگار معاصر موضوع آن منتفی شده و مانند رقصاندن دیگر حیوانات، کارکرد سرگرمی یافته است.

نکته چهارم. حداء در فقه رفتاری انسانی (آواز خواندن) است نه رقص حیوان ممکن است از جهت آسیب رساندن به حیوان حدی را جائز ندانیم با این حال جای این پرسش هست چرا فقها تا این اندازه به حداء توجه کرده اند ولی توجهی به رقص انسانی نداشته اند.

ص: 145

حرکات موزون انسان خارج از دایره رقص دو دسته اند رقص های غیر ارادی و حرکات موزون ارادی

### حرکات موزون غیر ارادی

ادبیات عرب، دو واژه برای رقص غیر ارادی دارد حجل و ترقص/ترقیص. بررسی ترقص گذشت و در رقص کودکان نیز می آید. «حَجَل» راه رفتن کسی است که پاهایش در بند باشد و نیز بلند کردن یک پا و پریدن روی پای دیگر است، (1) مانند هنگامی که انسان یک پای خود را بلند کند و یک پای جستی بزند آن گونه که برای زید بن حارثه و جعفر بن ابی طالب علیهما السلام، نقل شده است. (2) پس «حجل» حرکتی غیر ارادی مانند «ترقیص، زهزقه» است که بر اثر محرک بیرونی در انسان ایجاد می شود. رقص های غیر ارادی انسانی، سه گونه اند:

گونه اول: حرکات موزون غیر اختیاری انسان پس از شنیدن خبر خوشحال کننده، مانند «شادی پس از گل» در ورزش. (3) غیر ارادی بودن این رقص تا هنگامی است که انسان اختیاری به رفتار خود ندارد. از این رو «فیفا» «خوشحالی متعارف» را به رسمیت شناخته ولی در ماده 12 آئین نامه انضباطی تصریح کرده: «با وجود این که هر بازیکنی مجاز است که پس از این که گلی زده می شود شادی خود را نشان دهد، شادی نباید بیش از حد باشد». هم چنین ماده 12 در مواردی بازیکنان را مستحق دریافت اخطار می داند. (4)

این آئین نامه از چند جهت قابل دقت است:

الف. عرف جهانی، شادی غیر اختیاری را چه در پیروزی های ورزشی باشد یا غیر آن، پذیرفته است.

ب. در عرف جهانی و سیره عقلاء، غیر اختیاری بودن شادی، سبب نمی شود از انسان

4.ص: 146

1- فراهیدی خلیل بن احمد، «العین»، ج 3، ص 79.

2- «همان».

3 - - %D9%BE%D8%B3 %D8%A7%D8%B2-%DA%AF%D9%84  
https://dictionary.abadis.ir/fatofa/%D8%B4%D8%A7%D8%AF%DB%8C-

4 - %D8%A7%D8%B2-%DA%AF%D9%84 %D8%B4%D8%A7%D8%AF%DB%8C\_%D9%BE%D8%B3  
https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B4%D8%A7%D8%AF%DB%8C\_%D9%BE%D8%B3





محرک بیرونی داشته و غیر ارادی اند. برخی از گیاهان دارویی انسان را به رقص وا می دارد. (1) قرص های روان گردان (2) و مشروبات الکلی، نیز رقص آور هستند برخی از از نغمه ها و اشعار (مانند وزن هزج) در شعر عربی (3) نیز رقص آور هستند، که در فقه با عنوان ترجیع و اطراب مطرح شده اند که گونه ای مستی روانی (اسکار) است.

## حرکات موزون ارادی

از دیدگاه پدیدار شناسی در فعالیت های انسانی به جز رقص، شکل های زیادی از حرکات موزون الگو دار یافت می شود که شامل فعالیت های کاری نیز می گردد مانند درود گری، قالی بافی ماهی گیری، نانوائی، فلزکاری شالی کاری هنر های رزمی ورزش های زورخانه، رژه نظامی و حرکت های موزون عزاداری نیز از این جمله اند. (4)

آن چه که این حرکات ریتم دار در کار های روزمره را ایجاد یا تنظیم می کند، ضرب آهنگی است که با آن نواخته می شود این ضرب آهنگ یا در ضمن خود کار تولید می شود مانند مس گری یا با عامل بیرونی ایجاد می شود مانند «جاشو خوانی» صیادان جنوب ایران و موسیقی «بلوز» سیاهان آمریکایی شاغلان این مشاغل برای ایجاد ریتم مورد نظر از سبک های آوازی و هم خوانی ای استفاده می کنند که توان ایجاد حرکت و نظم دادن به آن را داشته باشد. بررسی بیشتر این رقص ها در بخش چهارم می آید.

## دیدگاه مختار

نکته اول: همان گونه که واژه «حجل» در رقص اختیاری استعمال نمی شود واژه رقص، نیز برای رقص اختیاری قرار داده شده و کاربرد آن در رقص های غیر اختیاری مجاز یا استعاره

ص: 148

1- خوارزمی ابو بکر محمد بن العباس (المتوفی: 383ه-)، «مفید العلوم و مبید الهموم» الناشر: المكتبة العنصرية، بیروت 1418ه-، ص 548.

2- <https://axonclinic.com/%D8%A7%DA%A9%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D8%B2%DB%8C/>

3- باخزری، علی بن حسن، «دمية القصر و عصرة أهل العصر» نسخه موجود در نرم افزار تراث، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، نور بیجا، بی تا، ج 1، ص 86.

4- قبادی، علیرضا «رقص»، کرشمه ای فولکلوریک»، کتاب ماه هنر ش 39 و 40

است؛ زیرا اهل لغت موارد استعمال واژه رقص را بیان کرده اند نه معنای قراردادی رقص را.

نکته دوم: موضوع فقه رفتارهای اختیاری انسان است. (1) رفتار اختیاری، رفتاری است که با اراده و انگیزه انجام می شود. اگر رفتاری مشترک بین چند کار باشد برای تعیین برای نوع ویژه ای از آن باید آن گونه رفتار اراده گردد. (2) در فقه، بیش تر عبادت ها معامله ها، عناوین قصدی اند (رفتارهایی اند که با قصد و انگیزه انجام می شود)، مانند نماز (3) و احرام. (4) گناهان (مانند رقص با فرض حرمت) نیز این گونه اند؛ زیرا رفتار غیر ارادی عقاب ندارد. البته صدق عنوان رقص دو معیار دارد: انگیزه رقص برای رقصیدن و صدق رقص از دیدگاه عرف.

نکته سوم: حرکت به خودی خود انجام نمی شود و نیاز به محرک دارد (علت مُحدِثه) و باید ادامه یابد تا رقص ادامه پیدا کند (علت مُبْقِیه)؛ از این رو هنگامی که موسیقی مطرب برای انسان یا ترانه حُدی برای، شتر قطع گردد حرکت موزون هم قطع می شود. اگر محرک رقص ادامه نیابد ولی رقص ادامه پیدا کرد معلوم می شود رقص از رفتار ارادی خارج شده است مانند رقص برآمده از می گساری یا موسیقی تند. مقدمه این رقص ها (می گساری و موسیقی تند) ارادی است و نهایت آن حالت مستی و بی خودی است که به آن اسکار هم می گویند. از این رو، شراب خوار حدّ می خورد و ضامن جنایت هایی است که در هنگام مستی انجام می دهد؛ زیرا مقدمه آن اختیاری است.

ص: 149

---

1- مظفر، محمد رضا، «أصول الفقه» (طبع انتشارات اسلامی)، چاپ پنجم، قم، 1430 ق، ج 1، ص 51.

2- یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، «العروة الوثقی» (المحشی)، چاپ اول 5 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1419 ق، ج 2، ص 436

3- عراقی، آقا ضیاء الدین، «شرح تبصرة المتعلمین» (للاغا ضیاء) علی کزازی، چاپ اول 5 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1414 ق، ج 1، ص: 361.

4- یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، «همان»، ج 4، ص 655.

## گفتار اول: نقش موسیقی در ایجاد حرکت موزون از دیدگاه لغت و اصطلاح

## بررسی لغوی

بررسی تأثیر صوت بر ایجاد حرکت و موزون سازی آن در گرو بررسی واژه غناء و واژگان مرتبط با آن است.

واژه اول: غنا از ریشه «غنی» دو معنا دارد: بی نیازی و صدا. (1) دومی به صورت کشیده خوانده می شود (2) و به معنای صدای آوازه خوان است. (3) از این رو، زبیدی آن را از مقوله شنیداری می داند. (4) در روایات اهل سنت آمده: هر کس با قرآن غنا نداشته باشد از ما نیست. واژه شناسان اهل سنت دو معنا برای روایت کرده اند اول: بی نیاز شدن از غیر قرآن دوم: قرانت با صدای نیکو شاهد معنای دوم روایت دیگر است: خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله اجازه داد قرآن را با غنا بخواند شافعی «جهر» در روایت دوم را صوت نیکو می داند. ابن اثیر پس از بیان دو احتمال در دو روایت می گوید از نگاه، عرب به هر صدایی که بلند و نیکو، باشد غناء گفته می شود. از این رو هنگامی که مردان عرب دور هم گرد می آمدند آواز خاصی داشتند به نام «رُکبانی» که قرآن جای آن را گرفت. (5) از دیدگاه اصمعی، معیار تشخیص دو معنای غنی کشیدن یا کوتاه ادا کردن این واژه است. غناء با کشیدن صوت از مقوله شنیداری است. (6) اگر با ترنم و ترجیع باشد به آن «اغنیة» می گویند. (7) سماع پایه غناء بوده و کنیز

ص: 150

- 
- 1- ابو الحسنین، احمد بن فارس بن زکریا، «معجم مقائیس اللغة»، چاپ اول 6 جلد انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، 1404ق، ج 4، ص 397.
  - 2- صاحب بن عباد، «کافی الکفاة»، اسماعیل بن عباد، «المحیط فی اللغة»، ج 5، ص 135.
  - 3- حمیری، نشوان بن سعید، «شمس العلوم»، ج 8، ص 5017.
  - 4- واسطی، سید محمد مرتضی حسینی، «تاج العروس»، ج 20، ص 30.
  - 5- جزری، ابن اثیر، مبارک بن محمد، «النهاية في غريب الحديث والأثر»، ج 3، ص 391.
  - 6- ابن منظور، محمد بن مکرم، «لسان العرب»، ج 15، ص 136.
  - 7- فیومی، احمد بن محمد مقرئ، «المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی»، چاپ اول در یک جلد، منشورات دار الرضی، قم، بی تا، ج 2، ص 455.

خواننده را «مسمعه» می گویند. (1) از این رو، زبیدی غناء را صدایی می داند که طرب آور است یا همراه با ترجیع باشد. (2) این معنا محور بررسی های فقهی غناء است. بنابراین غناء در، اصطلاح صدایی است که دارای ترجیع و طرب آور باشد.

واژه دوم: فراهیدی طرب را شوق و برانگیختن می داند معنای دوم: رفتن اندوه و آمدن شادی است در صدا، نیز طرب چهچه زدن است. این واژه برای رقص شتر به خاطر آواز حُدی و رقص انسان به خاطر شادی، زیاد استفاده می شود. (3) صاحب بن عباد عنصر «غم» در ایجاد حالت سبکی را اضافه کرده است. (4) تحلیل ایشان در کتاب های لغت و بررسی های فقهی کاربرد فراوان دارد جوهری عنصر شدت را به این تعریف اضافه می کند و دو مثال شعری می آورد که شاهد برای حرکات موزون است در شعر اول شاعر می گوید: به دنبال آن گروه، طرب گونه می رفتم حالت طرب انسانی که سرگشته یا دیوانه است. در شعر دوم کمیت اسدی می گوید: نه خانه ای مرا به لهُو در آورد و نه نقاشی منزلی و نه انگشتان رنگ کرده (خضاب شده) مرا به طرب و اداشت. (5) انگشتان رنگ کرده اشاره به دستان رامش گر یا رقاص گر یا هر دوی آن هاست. حمیری برای طرب در صدا و چهچه زدن، مثال اذان و قرائت (قرآن) را بیان می کند. (6) ابن منظور طرب در شتر را سبکی حرکت شتر به خاطر آواز حداء می داند البته این، سبکی آرام شدن حرکت نیست بلکه حرکت شتر را تندتر می کند، گویا حیوان بال درآورده است. (7) غناء در صدا، نیز صدائی است که طرب آور باشد که اگر با شعر انجام شود به آن اغنیة» می گویند. (8) فیومی یادآور می شود هر چند در لغت طرب برای

ص: 151

- 1- فراهیدی خلیل بن احمد «العین»، ج 1، ص 349.
- 2- واسطی، سید محمد مرتضی حسینی، «تاج العروس»، ج 20، ص 29
- 3- فراهیدی خلیل بن احمد، «العین»، ج 7، ص 420.
- 4- صاحب بن عباد کافی الکفاة، اسماعیل بن عباد، «المحیط فی اللغة»، ج 9، ص 166.
- 5- جوهری اسماعیل بن حماد «الصحاح»، ج 1، ص 171.
- 6- حمیری نشوان بن سعید «شمس العلوم»، ج 7، ص 4101
- 7- ابن منظور، محمد بن مکرم، «لسان العرب»، ج 1، ص 558.
- 8- «همان»، ج 15، ص 139.

شادی و غم به کار رفته ولی، عرف آن را تنها در شادی استعمال می کند. (1) بنا بر این، عرف تنها رخوت و سبکی را که از شادی ایجاد شود طرب می داند این طرب نیز با چهچه (ترجیع) ایجاد می شود که گاه همراه با سستی است و گاه با تند شدن حرکات بدن.

واژه سوم: ترجیع نزدیک بودن وزن حرکات حروف در صوت است. از این رو، کسی که در قرائت قرآن ترجیع به کار برد می گویند مانند آوازه خوانان قرائت قرآن کرد. همچنین به کنیز خواننده و آوازه خوان، قینه یا مغنیه می گویند چون در آواز شان ترجیع به کار می برند. (2) جوهری نیز ترجیع را به اذان مثال می زند و آن را چرخاندن صدا در گلو می داند مانند آوازه خوانان. (3) ابن اثیر، بین تعریف جوهری و فراهیدی جمع می کند و برای آن به «آآ» مثال می زند. (4) نتیجه ترجیع ایجاد حالت خوشی و سبکی در شنونده است، حالتی که موجب انجام حرکات ارادی یا غیر ارادی در شنوندگان می گردد که به آن طرب می گویند. از این رو، برای آلات موسیقی که خوب می زند واژه «رَئِم» به کار می رود. (5)

واژه چهارم: ترنیم از ریشه «رنم» لذت بردن از صدای شادی آور است. (6) برای چهچه زدن پرنده و صدای تیر (کمان) نیز، ترنم به کار می رود. (7) در روایات اهل سنت صوت خوش در قرآن است. (8) به باور ابن منظور، این واژه برای جاندار و بی جان به کار می رود مانند کبوتر و تیر کمان. به صدای زیبای کنیز آوازه خوان «رُنم» می گویند. (9)

این بررسی، نشان می دهد «غناء» آوازی است که در شنونده حالت سبکی و بی اختیاری (مستی) ایجاد کند و خوشی و زیبایی آن انسان را به رقص درآورد؛ به بیان دیگر، نظم موجود

ص: 152

1- فیومی، احمد بن محمد مقرئ «المصباح المنیر»، ج 2، ص 370.

2- فراهیدی، خلیل بن احمد «کتاب العین»، ج 1، ص 225.

3- جوهری «الصحاح»، ج 3، ص 1218

4- جزری، ابن اثیر، مبارک بن محمد، «النهاية في غريب الحديث والأثر»، ج 2، ص 202.

5- صاحب بن عباد، «کافی الکفاة»، اسماعیل بن عباد، «المحیط فی اللغة»، ج 10، ص: 235.

6- فراهیدی خلیل بن احمد، «کتاب العین»، ج 8، ص 270.

7- جوهری، اسماعیل بن حماد، «الصحاح»، ج 5، ص 1938.

8- جزری، ابن اثیر، مبارک بن محمد، «النهاية»، ج 2، ص 271.

9- ابن منظور، محمد بن مکرم، «لسان العرب»، ج 12، ص 257.

## بررسی اصطلاحی

ارسطو در بیان هنرهای، تقلیدی رقص را از موسیقی و آهنگ جدا می داند؛ زیرا حرکات رقص به وسیله ایقاع انجام می شود و نیازی به موسیقی ندارد. (1) بنا بر دیدگاه وی رقص به خودی خود وابسته به صوت، نیست مانند «رقص سر خود» اما بسیاری از شکل های اولیه و کنونی موسیقی و رقص با هم ایجاد و اجرا شده اند به گونه ای که لازم و ملزوم گردیده اند. چند نمونه برای این دیدگاه ارائه می شود:

نمونه اول: اولین فرهنگی که جامعه خود را با رقص و موسیقی در آمیخت مصر باستان بود. در مهمانی ها و جشن ها خوانندگان و رقصنده ها هم نوا با صدای چنگ، عود، طبل، فلوت، دایره زنگی، قاشقک و سنج برنامه اجرا می کردند. در نقاشی های مقابر فراعنه و معابد، رقصنده های زن همراه با گروه نوازندگان دیده می شوند و یا خود شان قاشقک می زنند تا ریتم را حفظ کنند. (2)

نمونه دوم: شعر و فرهنگ عربی (جاهلی و اسلامی) نیز، شاهد ارتباط تنگاتنگ شعر (وزن) شراب (می) و زن (ساقی، نوازنده و رقص) است. در اساس البلاغه لیهو، سماع و آواز خوانی با هم آمده است. (3) جاحظ در رسائل خود به این پرسش پاسخ می دهد که چگونه آوای خواننده بر انسان با وقار و با شخصیت اثر می گذارد و سبب می شود تا از او رفتار کودکانه سرزده و برقصد. (4) این بررسی، صراحت دارد موسیقی رقص آور است. از دیدگاه موسیقی دانان اسلامی (5) و رسائل اخوان الصفا (6) این

ص: 153

1- ارسطو، «فن شعر»، ترجمه عبدالحسین زرین کوب، چاپ دوم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، 1343، ص 22.

2- پاستوری ژان، پیر «سماع زندگان»، ترجمه ی حمیرضا، شعیری، قطره، 1383، ص 143

3- زمخشری، محمود بن عمر «أساس البلاغة»، ص 308.

4- جاحظ، عمرو بن بحر (المتوفی: 255ه)، «رسائل الجاحظ»، تحقیق و شرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، 1384ه - 1964م، ج 3، ص 143.

5- مسعودی، علی بن حسین، «مروج الذهب»، ترجمه ابوالقاسم پاینده، بی تا، ص 628.

6- بی تا، «رسائل إخوان الصفاء و خلآن الوفاء»، چاپ، 1، 4 جلد، الدار الإسلامية - بیروت، 1412 ه. ق. ج 1، ص 233-234

موسیقی حتماً باید ایقاعی (1) باشد و از دیدگاه امروزی این موسیقی باید ضرب آهنگ تند داشته و انرژی زا باشد.

اسحاق موصلی موسیقیدان عصر عباسی (فرزند ابراهیم موصلی)، (2) و ابو هلال عسکری (3) تاثیر صوت در ایجاد رقص و دیگر حالات رفتاری در انسان را تایید کرده اند. سبک های خفیف، هزج رمل خفیف، رمل خفیف ثقیل، دوم، ثقیل، دوم خفیف ثقیل اول و ثقیل سبک های محرک آوری بوده اند. شاهد اختصاص این وزن ها برای رقص دو بیت «حارث ابن و علة الذهلی» است. (4) این دو بیت عصر جاهلی بر وزن «هزج» بوده و تلاش دارد کسی را که در جایی نشسته و حالت سکون دارد، به حرکت و جنب و جوش درآورد این گونه اشعار را به چند نوع و از جمله کاملاً ساده هم می توان اجرا کرد. (5) اسحاق موصلی گفته است: «اگر می خواهی مردی قریشی را به طرب (رقص) درآوری شعر عمر بن ابی ربیع را با آواز ابن سریج برایش بخوان پس او را به رقص در می آوری». (6) درباره لحن «وتر» نیز گفته شده «اگر آن را آهنگ ساز برای انسان بنوازد رقص آور است و اگر صیاد برای حیوانات وحشی بنوازد، مقمّص است و چقدر آن رقصانند و این تقمیص شبیه یکدیگرند!» (7) هم چنین گونه ای آواز طرب آور «قمی» نام داشته است. (8)

ص: 154

- 1- کیانی، مجید «هفت دستگاه موسیقی ایران» چاپ سوم مؤسسه فرهنگی سروستاه کتاب الکترونیکی بهار 1386، هنری جورج، فارمر «موسیقی در ایران و سرزمین های اسلامی» ترجمه علی محمد حق شناس، فصلنامه موسیقی ماهور، سال اول، شماره 3.
- 2- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (502)، «محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلغاء»، چاپ اول، شرکت دار ارقم بن ابی ارقم، بیروت، سال چاپ 1420 ه ق، ج 1، ص 822.
- 3- ابو هلال عسکری حسن بن عبد الله بن سهل (؟ - 395 ه) «الاولئ»، چاپ اول ناشر: دار البشیر، مکان چاپ: طنطا، 1408 ه ق، ص 88.
- 4- قومی هم قتلوا أمیم أخي \*\*\* فإذا رمیت یصیبني سهمی فلئن عفوت لأعفون جلا \*\*\* و لئن سطوت لأوهنن عظمی
- 5- شراب، محمد حسن، «شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية»، ج 3، ص 273-274.
- 6- بلاذری، «أنساب الأشراف»، ج 10، ص 189.
- 7- باخزری، علی بن حسن، «دمية القصر و عصرة أهل العصر»، ج 1، ص 86.
- 8- ابو هلال عسکری حسن بن عبد الله، «الاولئ»، ص 823.



باب 24 کتاب مُحَبِّ و محبوب در وصف آلات موسیقی است، در این باب نمونه های شعر عربی همراهی آلات، موسیقی کنیزان خواننده و شراب آمده است. (1) باب 23 کتاب نیز درباره غناء، است در این باب نیز شعر های ارتباط موسیقی و کنیزان خواننده آمده است. (2) هم چنین نام شراب فروشان معروف، آمده از جمله زنی به نامه «هشیمه» که ساقی ولید بن یزید خلیفه اموی بوده است در سروده ولید بن یزید درباره این، ساقی واژه «زماره» آمده این واژه هم به معنای زانیه است و هم به معنای آوازه خوان و رقص هر دو معنا برای این گونه زنان صادق است. اسحاق موصلی در رثای این زن گفته با مرگ او «لهو» زیر خاک رفت. (3) در این شعر، لهو عنوان عام برای شراب، رقص و خوانندگی است. ابن سیبیه هم مرثیه ای برای ابراهیم موصلی (م 188 ق) سروده که در آن آلت موسیقی (مزاهر) و خوانندگان زن (قیان) با هم آمده اند. در سروده دیگر اصطلاح «مسمعة» آمده که زن خواننده است و شراب و آلت موسیقی (عود). (4) ابونواس (شاعر معروف دوران عباسی) نیز، در سروده ای بهترین لذت ها را شنیدن عود آوازه خوانی زن خواننده و شراب می داند. (5) ابو تمام (اهل حدیث) نیز که عرب زبان بود در محله ابر شهر نیشابور تحت تأثیر آواز فارسی زن خواننده ای قرار گرفته، بی هوش می شود. (6) حالتی که تأثیر ناخود آگاه صوت را می رساند. در شعر عمرو بن حارث تصریح شده کنیزان، خواننده، دف می زدند و برای جوانان، لهو و عیش و سرور ایجاد می کرده اند. (7) سعدی نیز در حکایتی [شنیدم که بر لحن

ص: 155

- 
- 1- کندی، سری بن أحمد (المتوفى: 362هـ-)، «المحب و المحبوب و المسموم و المشروب»، بی جا، بی تا، الباب الرابع و العشرون في المزاهر و النایات و العیدان و ما قبل في أصواتها، ج 1، ص 145.
  - 2- «همان»، ج 1، ص 144.
  - 3- «همان»، ج 1، ص 154.
  - 4- ابن حمدون، محمد بن الحسن بن محمد المتوفى: (562هـ-)، «التذكرة الحمدونية»، الطبعة الأولى، دار صادر، بیروت، 1417هـ- ج 4، ص 285.
  - 5- یاقوت حموی یاقوت بن عبدالله «معجم البلدان»، چاپ دوم، بیروت، بی تا، ج 1، ص 39؛ ابن حمدون، محمد بن الحسن، «التذكرة الحمدونية»، ج 9، ص 45.
  - 6- ابن حمدون، محمد بن الحسن «التذكرة الحمدونية»، ج 9، ص 18.
  - 7- ابو الفرج اصفهانی، علی بن حسین، «الأغانی»، ج 11، ص 85.

خنیاگری....] تاثیر آواز بر رقص را بیان کرده است. (1)

این استقراء ناقص پیوند آواز و رقص را از نظر علمی و عملی ثابت می کند.

نمونه سوم: در آثار صوفیه به دلیل رقص سماع تأثیر صوت بر جانداران از دیدگاه علمی شواهد تجربی بررسی شده است. (2) غزالی این تأثیر را غریزی می داند و هر کس از این تأثیر بیرون باشد بیمار است. (3) از دیدگاه، او رقص حرکات موزونی است که از حالت وجد به وجود می آید. (4) اگر این حرکات غیر موزون باشد «اضطراب» و اگر حرکات موزون باشد کف زدن و «رقص» است. (5) از نگاه صوفیه، رقص، دو گونه تقلیدی و جذبه ای است. (6) شاخصه و غایت رقص سماع حالت وجد و خلسه (7) است که به آن رقص جذبه ای می گویند.

این حالت، در اصطلاح فقها با عنوان «ترقیص» و «شأنیت ترقص» آمده است. رقصی که به کمک غناء یا موسیقی انسان را به حالت طرب یا خلسه برساند. البته اصطلاح «ترقیص» نام گونه ای آواز برای قرآنت قرآن است که انسان را به وجد و حرکت ناخواسته وا می دارد؛ از این رو فقها آن را حرام دانسته اند (8) ولی تفاوتی با طرب و خلسه به معنای عام ندارد.

نمونه چهارم: دایره خلسه و وجد موسیقی محدود به رقص های باستانی و سماع صوفیانه

ص: 156

- 
- 1- شنیدم که بر لحن خنیاگری \*\*\* به رقص اندر آمد پری پیکری خزائلی، محمد، «شرح بوستان»، چاپ 3، 1 جلد، جاویدان، تهران، 1356 ش، ص 210.
  - 2- ن. ک مایل، هروی، نجیب، «سماع نامه های فارسی»، صص 78-81، (هجوری، کشف المحجوب).
  - 3- «همان»، ص 108، (رساله وجد و سماع ابو حامد غزالی).
  - 4- «همان»، ص 97، (رساله وجد و سماع، ابو حامد غزالی).
  - 5- همدانی، علی بن شهاب الدین «مشارب الاذواق»، چاپ دوم، مولی، تهران 1382، ص 47؛ ابو محبوب، احمد، «پیشینه و بررسی تطبیقی سماع مولانا با رقص باستانی اقوام بدوی»، فصلنامه هنر شماره 73 پائیز 1386 ش؛ ص 199 - 202.
  - 6- فریزر، جیمز جرج. «شاخه زرین» صص 151 - 192 هاینینگ، پیتر، «سیری در تاریخ جادوگری»، نشر آتیه، تهران، بی تا، صص 118 - 120.
  - 7- خلسه حالت خاص از آگاهی است که فرکانس مغزی 14 سیکل در ثانیه به بالا باشد پاستوری، ژان پیر «سماع زندگان»، ص 143
  - 8- بی نا، «فرهنگ نامه علوم قرآن»، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، بی تا، ج 1، ص 1575

<http://lib.eshia.ir/1575/1/26683/%D%8B%1D%82%9D%B>

نبوده، برخی «رقص - موسیقی های» معاصر (رقص - موسیقی های مدرن آمریکایی - آفریقایی) همین غایت را دنبال می کنند همچنین موسیقی جزء محوری رقص های ورزشی بوده و ریتم کارکرد موزون سازی را دارد (1) تا توجه ورزشکاران را از احساس خستگی منحرف کند. (2) از این رو موسیقی ای که برای ورزش های موزون استفاده می گردد، تند، انرژی زا و پر تحرک بوده، ضرب آهنگ 110 تا 150 ضربه در دقیقه دارد (3) و به دو گونه با کلام و بی کلام تولید می شود. (4) این گونه موسیقی ریشه در سبک موسیقی - رقص الکترونیک دارد و با نام «موسیقی اکسیژن یا ترنس موزیک» شناخته می شود.

نمونه پنجم: دیرینه ترین همراهی رقص و موسیقی مجالس عروس است که ریشه در آیین شادی همه تمدن ها دارد. نمونه قرآنی (سوره جمعه) و روایی (درآمد زنان آوازه خوان) آن گذشت. در عروسی های محلی ایران ساز دُهل، ضرب و تمپو استفاده می گردد (5) و در تالار ها اغلب با موسیقی سبک پاپ یا موزیک های تخصصی برای جشن ها و عروسی ها برگزار می شود، مانند ترنس، هاوس، هارد ترنس ریمیکس. (6) برای رقص نیز، از رقص های معاصر، مانند تانگو (7) یا رقص های سنتی مانند رقص آذری و لزی و کردی استفاده می شود.

ص: 157

1- حسین رحمان نژاد حسین، «تأثیر موسیقی در ورزش و تمرینات ورزشی»، سایت آفتاب آی آر [www.eprints.usq.au](http://www.eprints.usq.au).

2- فصلنامه پژوهش در علوم ورزشی شماره 22 بهار 88 «ویژه فیزیولوژی ورزشی»؛ آصفی، یحیی، قهرمان تبریزی، کورش، «تأثیر سرعت موسیقی بر ضربان قلب و سطح درک فشار دانشجویان پسر رشته تربیت بدنی»، مجله علوم زیستی و ورزشی بهار 1390، شماره 8 صص 39 - 54، قادری محمد آقا علی نژاد حمید، آذربایجانی، محمد علی، بررسی «تأثیر موسیقی مهیج و آرام بخش بر اجرای هوازی، میزان درک فشار و غلظت کورتیزوال بزاقی دانشجویان مرد ورزشکار» المپیک، بهار 1387، ش 41، صص 17 - 26.

Bom, Coen (2009). Armin Only: A Year in the Life of the World's No. 1 DJ. Oxford, UK: Dutch Media Uitgevers BV: -3  
p. 15. Fassbender, Torsten (2008). The Trance Experience. Knoxville, Tennessee: Sound Org Inc: p. 15, 16, 17, 19

www.eprints.usq.au -4

<https://www.aroos.co/wedding-ceremony-djs> -5

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D8%B1%D9%88%D8%B3%DB%8C> -6

<https://www.talarnameh.com/mag/%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%AE%D8%A7%D8%A8-> -7

[%D9%85%D9%88%D8%B2%DB%8C%DA%A9-%D9%88-](#)

[%D9%85%D9%88%D8%B3%DB%8C%D9%82%DB%8C-%D9%85%D8%B1%D8%A7%D8%B3%D9%85-](#)

[%D8%B9%D8%B1%D9%88%D8%B3%DB%8C](#)

رقص تانگو گونه ای رقص آمریکای جنوبی است عروس و داماد در یک محور ثابت می چرخند. (1) در میان رقص - موسیقی های محلی، موسیقی آذری به دلیل ضربآهنگ تند و مهیج، بیشتر در مراسم عروسی استفاده می گردد. آلات موسیقی این گونه رقص - موسیقی سنتی عبارتند از: تار آذری، قوپوز (عاشیق سازی) کمانچه آذری، بالابان (نوعی ساز بادی)، قره نی (کلارینت)، گارمان (آکاردئون) ناقاره (نقاره)، قوال (دایره). (2) لزگی نیز، نوعی رقص آذری است که با حرکت های آرام شروع می شود و به تدریج ریتم آن تند می شود و معمولا با نوای سه تار و دهل همراه است. (3)

در عروسی های سنتی غربی، هنگام حضور عروس و داماد در کلیسا، آهنگ ویژه ای به نام مارش عروسی (4) نواخته می شود (5) که گونه ای موسیقی فاخر و کلیسایی است و با موسیقی های سنتی یا مدرن تفاوت دارد در فرهنگ معاصر مصر نیز گونه ای رقص - موسیقی استفاده می شود که به آن زفا یا الزّفه» (6) گفته می شود. گفته شده پیشینه این گونه رقص - موسیقی، به پیش از اسلام می رسد که جای تردید دارد. (7)

این بررسی، ما را به نوعی موسیقی می رساند که به آن «موسیقی رقص» (8) می گویند: نوعی آواز که برای همراهی و کمک به رقص ساخته می شود این موسیقی می تواند قطعه کامل موسیقی یا بخشی از یک تنظیم بلند تر باشد. از نظر اجرا به دو دسته موسیقی رقص زنده و موسیقی رقص ضبط شده تقسیم بندی می شوند در تاریخ عود چرخ دار طی قرن های متمادی برای موسیقی رقص استفاده شده است. (9) در بررسی های معاصر، پیشینه این موسیقی را به عهد

ص: 158

<https://www.aroos.co/wedding-music-bride-groom-dancing/> - 1

<https://www.aroos.co/wedding-music-history-evolution/> - 2

<https://www.aroos.co/wedding-music-bride-groom-dancing/> - 3

Wedding March - 4

ALA-LC: zaffa - 5

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D8%B1%D8%B4\\_%D8%B9%D8%B1](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D8%B1%D8%B4_%D8%B9%D8%B1) - 6

[D9%88%D8%B3%DB%8C%D9%85%D9%86%D8%AF%D9%84%D8%B3%D9%88%D9%86](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%88%D8%B3%DB%8C%D9%85%D9%86%D8%AF%D9%84%D8%B3%D9%88%D9%86)

<https://en.wikipedia.org/wiki/Zaffa> - 7

Dance music - 8

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%B3%DB%8C%D9%82%DB%8C\\_%D8%B1%D9%82%D8%B5](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%B3%DB%8C%D9%82%DB%8C_%D8%B1%D9%82%D8%B5) - 9

D8%B1%D9%82%D8%B5

باستان و سپس قرون وسطی می‌رسانند و خبری از بررسی‌های اسلامی در این باره نیست (1) در روزگار معاصر این نوعی موسیقی به صورت الکترونیک (2) اجرا می‌گردد. ریشه این سبک موسیقی به دیسکو (3) باز می‌گردد و دارای سبک -های اصلی و فرعی است. (4) مانند: جاز اسیدی، (5) چاچا، (6) موسیقی باله، (7) کلادیرا، (8) کنگا، (9) پاپ، (10) پانک، (11) راک، (12) دانگدوت، (13) فیلمی، (14) فانک، (15) مامبو، (16) مورنا، (17) پولکا، (18) سالسا، (19) رومبا، (20) تانگو (21) توئیست، (22) والس. (23) رقص - موسیقی‌ها در کنار اجراهای فردی و گروهی اجرای مجلسی نیز دارند.

ص: 159

---

[https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_music](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_music) - 1

Electronic dance music - 2

Disco - 3

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%B3%DB%8C%D9%82%DB%8C\\_%D8%B1%D9%82%D8%B5%D8%A7%D9%84%DA%A9%D8%AA%D8%B1%D9%88%D9%86%DB%8C%DA%A9](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%B3%DB%8C%D9%82%DB%8C_%D8%B1%D9%82%D8%B5%D8%A7%D9%84%DA%A9%D8%AA%D8%B1%D9%88%D9%86%DB%8C%DA%A9) - 4

Acid jazz - 5

Cha-cha-cha - 6

Ballet music - 7

Coladeira - 8

Conga - 9

Dance-pop - 10

Dance-punk - 11

Dance-rock - 12

Dangdut - 13

Filmi - 14

Funk - 15

Mambo - 16

Morna (music) - 17

Polka - 18

Salsa music - 19

Rumba - 20

Tango - 21

Twist (dance) - 22

Waltz - 23

در این گفتار ابتدا روایات غناء و سپس متن روایت سکونی را بررسی می‌کنیم:

### روایات غناء و قیان

چند روایت باب غناء قرینه ارتباط رقص با موسیقی و خوانندگی است:

روایت اول، داستان ابو ایوب خراز درباره سرزنش امام علیه السلام به دلیل اتراق در کارون سرای دارای «قیان: کنیز خواننده» است. (1) «جوهری» قیان را کنیز می‌داند چه خواننده باشد یا نباشد. (2) وجود کنیز در آن روزگار عادی بوده بنابراین سرزنش امام علیه السلام برای کنیزان خاص (خواننده، رقص یا هر دو) می‌باشد؛ (3) زیرا در نقل قاضی نعمان خانه مغنی (صاحب آواز) که صریح است آن منزل گاه محل ساز و آواز و رقص می‌باشد که فرهنگ مدینه بوده است. (4)

روایت دوم، حدیث مسعده بن زیاد شنیدن غناء کنیزان همسایه است (5) که به تصریح سوال کننده از امام علیه السلام ممکن است همراه با رقص هم باشد؛ زیرا راوی حدیث تنها صدای آنان را می‌شنود و رقص شان را تخیل می‌کند؛ چون در، آیه شنیدن و دیدن آمده است. (6)

روایت سوم، هدیه کنیز خواننده برای خانه کعبه است. (7) قید «فارهة: زیبا» در کنار

ص: 160

1- وَعَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَنَاحٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخُرَازِيِّ قَالَ: نَزَلْنَا بِالْمَدِينَةِ فَأَتَيْنَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَنَا أَيْنَ نَزَلْتُمْ فَقُلْنَا عَلَى فُلَانٍ صَاحِبِ الْقِيَانِ فَقَالَ كُونُوا كِرَامًا فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْنَا مَا أَرَادَ بِهِ وَظَنْنَا أَنَّهُ يَقُولُ تَقَصَّدُوا عَلَيَّ فَعُدْنَا إِلَيْهِ فَقُلْنَا لَا نَدْرِي مَا أَرَدْتَ بِقَوْلِكَ كُونُوا كِرَامًا فَقَالَ أَمَا سَمِعْتُمْ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا. كليني، محمد بن يعقوب «كافي»، دار الحديث، ج 12، ص 783.

2- جوهری، «الصحيح»، ج 6، ص 2186 واژه قین.

3- ر. ک ابو الفرج اصفهانی، «الاعانی».

4- وَعَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ بَلَغَهُ قَدُومُ قَوْمٍ قَدِمُوا مِنَ الْكُوفَةِ فَنَزَلُوا فِي دَارٍ مَغْنٍ فَقَالَ لَهُمْ كَيْفَ فَعَلْتُمْ هَذَا قَالُوا مَا وَجَدْنَا غَيْرَهَا يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ وَمَا عَلِمْنَا إِلَّا بَعْدَ أَنْ نَزَلْنَا فَقَالَ أَمَا إِذَا كَانَ ذَلِكَ فَكُونُوا كِرَامًا فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ - وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا. ابن حيون نعمان بن محمد مغربي «دعائم الإسلام»، ج 2، ص 209.

5- كليني، محمد بن يعقوب، «كافي»، دار الحديث، ج 12، ص 785.

6- «همان».

7- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ الْمِثْمِيِّ عَنْ أَخِيهِ مُحَمَّدٍ وَأَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَعْقُوبَ الْهَاشِمِيِّ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَمْرِو الْجُعْفِيِّ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ قَالَ: أَوْصَى إِلَى أَخِي بَجَارِيَةَ كَانَتْ لَهُ مَغْنِيَةٌ فَارِهَةٌ وَجَعَلَهَا هَدِيًّا لِنَبِيِّ اللَّهِ الْحَرَامِ فَقَدِمْتُ مَكَّةَ فَسَأَلْتُ فَقِيلَ ادْفَعِهَا إِلَى بَنِي شَيْبَةَ وَ قِيلَ لِي غَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْقَوْلِ فَاخْتَلَفَ عَلَيَّ فِيهِ فَقَالَ لِي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمَسْجِدِ أَلَا أُرْسِدُكَ إِلَى مَنْ يَرِثُكَ فِي هَذَا إِلَى الْحَقِّ قُلْتُ بَلَى قَالَ فَأَشَارَ إِلَى شَيْخٍ جَالِسٍ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ هَذَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَسَأَلْتُهُ قَالَ فَأَتَيْتُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَسَأَلْتُهُ وَفَصَّصْتُ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ فَقَالَ إِنَّ الْكُعْبَةَ لَا تَأْكُلُ وَلَا تَشْرَبُ وَمَا أَهْدَى لَهَا فَهَوَّ لِرُؤُوسِهَا بَعِ الْجَارِيَةَ وَقُمْ عَلَى الْحِجْرِ فَنَادِ هَلْ مِنْ مُنْتَقِعٍ بِهِ وَ هَلْ مِنْ مُحْتَاجٍ مِنْ رُؤُوسِهَا فَإِذَا أَتَوَكَ فَسَلِّ عَنْهُمْ وَأَعْطِهِمْ وَأَقْسِمِ فِيهِمْ ثَمَّنَهَا قَالَ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ بَعْضَ مَنْ سَأَلْتُهُ أَمْرَنِي بِدَفْعِهَا إِلَى بَنِي شَيْبَةَ فَقَالَ أَمَا إِنَّ قَائِمَنَا لَوْ قَدِ قَامَ لَقَدْ أَخَذَهُمْ وَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَطَافَ بِهِمْ وَقَالَ هُوَ لَأَسْرَافُ اللَّهِ. كليني، محمد بن يعقوب، «كافي» (ط - الإسلامية)، ج 4، ص 242.

خوانندگی قرینه است کنیز علاوه رقص، بوده و گرنه قید زیبایی که کارکرد بصری دارد، لغو می باشد.

روایت چهارم، ماجرای پیرزن کنیز فروش است. (1) یکی از دو کنیز خواننده (رقاص) بود و دیگری نوازنده البته، روایت «زامره» آمده که بررسی آن در روایت علی بن جعفر می آید.

روایت پنجم: امام صادق علیه السلام آیه «لا یشهدون الزور» را به غناء تأویل کرده است. (2) «یشهد» قرینه است مراد دیدن مجلس غناء و یا بازار برده فروش ها است که کنیزها را برای فروش در سکو بلندی می گذاشتند تا مطربی کنند و مشتری جذب کنند. (3)

روایت ششم: شادی ابلیس هنگام مرگ حضرت آدم علیه السلام با آلات موسیقی و لهو، قرینه است این شادی با رقص است. (4)

روایت هفتم: (5) به تعبیر برخی مراد نگاه به کنیزان خواننده است (6) نه شنیدن صدای آن ها.

ص: 161

1- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: خَرَجْتُ وَ أَنَا أُرِيدُ دَاوُدَ بْنَ عَيْسَى بْنِ عَلِيٍّ وَ كَانَ يَنْزِلُ بِبُرِّ مَيْمُونٍ وَ عَلَى ثَوْبَانِ غَلِيظَانِ فَرَأَيْتُ امْرَأَةً عَجُوزًا وَ مَعَهَا جَارِيتَانِ فَقُلْتُ يَا عَجُوزُ اتَّبَاعُ هَاتَانِ الْجَارِيتَانِ فَقَالَتْ نَعَمْ وَ لَكِنْ لَا يَشْتَرِيهِمَا مِثْلُكَ قُلْتُ وَ لِمَ قَالَتْ لِأَنَّ إِحْدَاهُمَا مُغْتَبِيَّةٌ وَ الْأُخْرَى زَامِرَةٌ. «همان»، ج 6، ص 478.

2- عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ - وَ الَّذِينَ لَا يُشْهَدُونَ الزُّورَ قَالَ الْغِنَاءُ. «همان»، ج 6، ص 431.

<http://dorous.ir/persian/lesson/8924/> -3

4- عَنْهُ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا مَاتَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ سَمِيَ بِهِ إِبْلِيسُ وَ قَابِيلُ فَاجْتَمَعَا فِي الْأَرْضِ فَجَعَلَ إِبْلِيسُ وَ قَابِيلُ الْمَعَارِفَ وَ الْمَلَاهِي شِمَاتَةً بِآدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَكُلُّ مَا كَانَ فِي الْأَرْضِ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ الَّذِي يَتَلَدَّدُ بِهِ النَّاسُ فَإِنَّمَا هُوَ مِنْ ذَلِكَ، كليني، محمد بن يعقوب، «كافي» (ط - الإسلامية)، ج 6، ص 431 .

5- عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنِّي كُنْتُ فَظَنْنْتُ أَنَّهُ قَدْ عَرَفَ الْمَوْضِعَ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي كُنْتُ مَرَزْتُ بِفُلَانٍ فَدَخَلْتُ إِلَى دَارِهِ وَ نَظَرْتُ إِلَى جَوَارِيهِ فَقَالَ ذَلِكَ مَجْلِسٌ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَى أَهْلِهِ أُمَّنْتَ اللَّهُ عَلَى أَهْلِكَ وَ مَالِكَ، «همان»، ج 6، ص 434.

<http://dorous.ir/persian/lesson/8924/> -6

هشتم: روایات «کسب مغنیه» است. (1) دو روایت از سه روایت این باب و روایات دیگر (2) درآمد کنیز خواننده در برابر مردان نامحرم را حرام می دانند، اجرای این خوانندگی معمولاً با رقص بوده است روایت سوم آوازه خوانی در عروسی هاست این آوازه خوانی نیز با رقص است. این نظریه را می توان از حاشیه محقق، شعرانی استفاده کرد. (3) علامه با اشاره به این روایات درآمد زنان خواننده را با سه شرط جائر می داند شرط دوم و سوم نبودن اختلاط زن و مرد است. (4) برخی فقها با توجه به قبول سند روایت اول این باب، (5) فتوا به جواز رقص زن برای زن و مرد برای مردان داده اند. (6) چنین فتوایی صریح است علاوه بر غناء موضوع روایت رقص است.

ص: 162

1- بَابُ كَسْبِ الْمُغَنِّيَةِ وَ شِدَائِهَا 1- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ كَسْبِ الْمُغَنِّيَاتِ فَقَالَ الَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا الرَّجَالُ حَرَامٌ وَالَّتِي تَدْعَى إِلَى الْأَعْرَاسِ لَيْسَ بِهَ بَأْسٌ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثُ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ. 2- عَنْهُ عَنْ حَكَمِ الْحَمَاطِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الْمُغَنِّيَةُ الَّتِي تَزُتُّ الْعَرَائِسَ لَا بَأْسَ بِكَسْبِهَا. 3- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ التَّضَمُّرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحُرِّ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَجْرُ الْمُغَنِّيَةِ الَّتِي تَزُتُّ الْعَرَائِسَ لَيْسَ بِهَ بَأْسٌ لَيْسَتْ بِالَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا الرَّجَالُ. كليني، محمد بن يعقوب، «كافي» (ط - الإسلامية)، ج 5، ص 119.

2- 4- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ الْوَشَاءِ قَالَ: سُئِلَ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ شِرَاءِ الْمُغَنِّيَةِ فَقَالَ قَدْ تَكُونُ لِلرَّجُلِ الْجَارِيَةُ تُلْهِئُهُ وَ مَا تَمْنُهَا إِلَّا تَمَنُّ كَلْبٍ وَ تَمَنُّ الْكَلْبِ سَحَتْ وَ السَّحْتُ فِي النَّارِ. 5- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ مُحَمَّدٍ الطَّاهِرِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ بَيْعِ الْجَوَارِي الْمُغَنِّيَاتِ فَقَالَ شَرَاؤُهُنَّ وَ بَيْعُهُنَّ حَرَامٌ وَ تَعْلِيمُهُنَّ كُفْرٌ وَ اسْتِمَاعُهُنَّ نِفَاقٌ. 6- أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْجَرِيُّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ عَنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ نَصْرِ بْنِ قَابُوسَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ يَقُولُ الْمُغَنِّيَةُ مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَنْ أَكَلَ كَسْبَهَا. «همان»، ج 5، ص 120.

3- كليني، محمد بن يعقوب، «كافي» (ط - دار الحديث)، ج 9، ص 663

4- حلی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، «مختلف الشیعة فی احکام الشریعة»، چاپ دوم 9 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1413ق، ج 5، ص 18.

5- قمی، سید صادق حسینی روحانی «فقه الصادق»، ج 14، ص 337

6 - http://www.rohani.ir/fa/ideat/17111/%d8%b1%d9%82%d8%b5-%d9%88-

-%d9%be%d8%a7%d9%8a%d9%83%d9%88%d8%a8-- %d8%ac%d9%88%d8%a7%d9%86%d8%a7%d9%86-

%d8%af%d8%b1- %d8%a7%d8%b9%d9%8a%d8%a7%d8%af-%d9%88-

%d9%85%d9%8a%d9%84%d8%a7%d8%af-%d9%85%d8%b9%d8%b5%d9%88%d9%85%d9%8a%d9%86--

%d8%b9%d9%84%db%8c



روایت نهم حدیث علی بن جعفر شادی در عید فطر و قربان است، اگر با «زمار» نباشد، جایز است. (1) در روایت حمیری به جای «لم یزمر به»، «لم یعص به» (2) و در نسخه وسائل «ما دامی که به آن امر نشود» آمده. صاحب وسائل روایت را بر عروسی هایی حمل کرده که در عید فطر یا قربان برگزار می شود و امکان دارد روایت از باب تقیه صادر شده باشد. (3) این روایت بین آوازی که توسط صدای انسان ایجاد شود و آوازی که توسط ابزار موسیقی ایجاد شود، تفاوت گذاشته است نواختن آلت موسیقی می تواند مقدمه برای عمل لهوی دیگری مانند رقص باشد. همچنین قرائت «لم یعص به» صریح است عملی که غیر از غناء و همراه با آن انجام می شود خودش گناه است این گناه به قرینه «زمر» رقص است.

واژه «زمر» در روایت سکونی و روایت علی بن جعفر (4) آمده است. در روایت سکونی، اسم و در روایت علی بن جعفر فعل است. از دیدگاه فراهیدی زمر صدای شتر مرغ و زماره به معنای زانیه است. (5) جوهری به نقل از ابو عبید ادعا می کند که زماره به معنای زانیه تنها در روایت منسوب به پیامبر صلی الله علیه و آله به کار رفته و معلوم نیست ریشه آن چیست؟ (6) ابن فارس در پاسخ به این

ص: 163

1- وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْغِنَاءِ أَيَصَدُّ لُحٌّ فِي الْفِطْرِ وَالْأَصْحَى وَالْفَرْحُ يَكُونُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا بَأْسَ مَا لَمْ يَزْمَرْ بِهِ. عَرِيضِي، عَلِيٌّ بِنُ جَعْفَرٍ، «مَسَائِلُ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ وَ مُسْتَدْرَكَاتُهَا»، چاپ اول 1 جلد مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، 1409ق، ص 156.

2- 1158 - عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، قَالَ: وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْغِنَاءِ، هَلْ يَصَدُّ لُحٌّ فِي الْفِطْرِ وَالْأَصْحَى وَالْفَرْحُ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا بَأْسَ بِهِ مَا لَمْ يَعْصَ بِهِ». حمیری، عبد الله بن جعفر، «قرب الإسناد»، ص 294.

3- عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْغِنَاءِ هَلْ يَصْلُحُ فِي الْفِطْرِ وَالْأَصْحَى وَالْفَرْحِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا بَأْسَ بِهِ مَا لَمْ يَعْصَ بِهِ. وَ زَوَّاهُ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: مَا لَمْ يَوْمَرْ بِهِ. أَقُولُ: هَذَا مَخْصُوصٌ بِزَفِّ الْعُرَائِسِ وَالْفِطْرِ وَالْأَصْحَى إِذَا اتَّفَقَ مَعَهُ الْعُرْسُ وَ يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى التَّقِيَّةِ وَ يَحْتَمِلُ غَيْرَ ذَلِكَ وَ يَأْتِي مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ. شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، «تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة» چاپ اول، 30 جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم 1409ق، ج 17، ص 122.

4- وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْغِنَاءِ أَيَصَدُّ لُحٌّ فِي الْفِطْرِ وَالْأَصْحَى وَالْفَرْحُ يَكُونُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا بَأْسَ مَا لَمْ يَزْمَرْ بِهِ. عَرِيضِي، عَلِيٌّ بِنُ جَعْفَرٍ، «مَسَائِلُ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ وَ مُسْتَدْرَكَاتُهَا»، ص 156.

5- فراهیدی خلیل بن احمد، «کتاب العین»، ج 7، ص 365.

6- جوهری اسماعیل بن حماد «الصحاح»، ج 2، ص 671

پرسش احتمال می دهد کاربرد «زماره» برای زانیه به خاطر مشابهت صدای زن زانیه با صدای زمار باشد. البته برخی زماره را در اصل رمازه می دانند یعنی اشاره رمزی که زن زانیه با ابرو و صورتش برای مشتریانش انجام می دهد. ابن فارس، توجیه دوم را پسندیده است. (1) حمیری، زمر را به معنای نواختن در زمار [نی] می داند. (2) زمخشری زماره را اغواء و فریب مردان می داند. احتمال دارد زمر از «نقز» گرفته شده باشد. (3) «نقز» و «نقز» نیز پدیدار هستند و «نقز» به معنای رقص نیز آمده است (4) هم چنان که «زمر» به معنای «نقز» آمده است. (5)

این اثر زماره را زانیه می داند هر چند معنای اشاره به چشم و لب نیز برای آن گفته شده است. معنای سوم زیبا رو و معنای چهارم کنیز آوازه خوان است. (6) در لسان العرب «زمر» نواختن در نی است. زن نی زن را «زامره» و مرد نیزن را «زمار» می گویند و آلتی که با آن نی می نوازند را «زماره» می گویند. (7) در نتیجه زماره نوازنده زن نیست و تنها معنای آن زن زانیه است.

با این تلاش ها، به نظر می رسد که «زماره» در روایت اهل سنت، از ریشه زمر گرفته شده است. زمر نیز به معنای نواختن موسیقی است. البته مراد، روایت حرام دانستن درآمد است. درآمدی که برای این گونه زنان امکان دارد از نوازندگی آلات موسیقی و از زناست. در گذشته، بیش تر کنیزان خواننده و نوازنده بدکاره بودند و آموزش آوازه خوانی و نوازندگی برای درآمد زائی بوده که در نهایت با زنا به دست می آمد بدیهی است آواز و نوازندگی اگر همراه با رقص شهوانی باشد منجر به زنا می گردد در نتیجه روایت از مقدمه تا نتیجه را نهی کرده است با این توصیف نیازی به توجیه واژه زماره نیست؛ زیرا ریشه آن از، زمر به معنای نواختن موسیقی است.

در بررسی های فقهی، شیخ انصاری «لم یعص به» را غنائی می داند که سبب گناه یا مقدمه

ص: 164

- 1- ابو الحسین احمد بن فارس بن زکریا، «معجم مقانیس اللغة»، ج 3، ص 24.
- 2- حمیری نشوان بن سعید، «شمس العلوم»، ج 5، ص 2842
- 3- زمخشری، ابو القاسم محمود بن عمر، «الفائق»، ج 2، ص 92.
- 4- جوهری، اسماعیل بن حماد، «الصحاح»، ج 3، ص 899.
- 5- صاحب بن عباد «کافی الکفاة»، اسماعیل بن عباد، «المحیط فی اللغة»، ج 9، ص 52.
- 6- جزری، ابن اثیر، مبارک بن محمد، «النهاية»، ج 2، ص 312.
- 7- ابن منظور محمد بن مکرم، «لسان العرب»، ج 4، ص 327.

گناه همزمان با آن شود مصداق بارز گناه همراه با غناء رقص است. «لم یزمر» نیز بازی با مزمار یا غناء به وسیله مزمار یا دیگر آلات موسیقی می باشد. (1) با اشاره به دور روایت ابوبصیر، حرمت غناء را وابسته به انگیزه آن می داند اگر مقصود از غناء ایجاد مجلس لهو حرام باشد، حرام می شود. (2) در جای دیگر برای مجلس لهو به رقص مثال می زند. (3) ایشان روایت «لم یعص به» را گناه کردن با غناء می داند. در این صورت، خود غناء حرام است. اما «لم یزمر به» را ترجیح به صورت مزمار، یا قصد مزمار می داند یا غناء به صورت لهو، یعنی غنائی که مناسب برای لهوی مانند رقص باشد، (4) در این صورت روایت اشاره به رقص دارد.

ایروانی پنج احتمال در روایت می دهد: اول. مراد غناء با مزمار باشد که ظاهر روایت، این معنا است. دوم: غنائی که از جنس آواز مزمار نباشد. سوم: همراه با غناء، مزمار نواخته نشود. چهارم: روایت به جای «یؤمر»، کلمه «یوزر» باشد، یعنی گناه نکند. پنجم: به آن امر نشود. (5) معنای دوم، آوازی است که رقص آور باشد و مناسب مجالس گناه است. معنای چهارم نیز مانند معنای شیخ، انصاری گناهی است که همراه با غناء، باشد گناه رائج همراه با غناء رقص است. خوبی نیز (ما لم یزمر به) را صوتی می داند که لحن رقصی (رقص آور) نباشد. (6)

در نتیجه فقهائی که مضمون روایت علی بن جعفر را پذیرفته یا آن را توجیه کرده اند، اتفاق دارند روایت دلالت دارد غناء همراه با عناصری دیگر است که تأثیر گذار هستند یکی از این عوامل نواختن آلات موسیقی است و دیگری افعال لهوی مانند رقص می باشد.

## روایت سکونی

نکته اول: روایت سکونی تنها روایت رقص شیعه و مهم ترین شاهد ارتباط رقص و موسیقی

ص: 165

- 1- دزفولی، مرتضی بن محمد امین، «کتاب المکاسب» ج 1، ص 303.
- 2- «همان»، ج 1، ص 305.
- 3- «همان»، ج 2، ص 47.
- 4- «همان»، ج 1، ص 306.
- 5- ایروانی، علی بن عبدالحسین نجفی «حاشیة المکاسب»، ج 1، ص 31.
- 6- خوبی، سید ابو القاسم موسوی، «مصباح الفقاهة»، ج 1، ص 309.

می باشد؛ زیرا پس از رقص سه آلت موسیقی نام برده شده است سکونی از امام صادق علیه السلام روایت می کند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نهی کردند از: زفن، مزمار، کوبه ها و کبرات. (1) در کتاب اشعثیات، به جای زفن، زمر آمده است. (2) از دیدگاه اهل لغت (مانند فراهیدی، (3) ابن درید، (4) ازهری (5) و جوهری (6)) زمر و مزمار، یکی هستند. زمر، معنای مصدری است و مزمار، آلتی است که با آن غناء، می نوازند. بنابر این، مراد از «زمر» ممکن است نواختن موسیقی به معنای عام باشد که در روایت علی بن جعفر آمده است: ما لم یزمر به. عطف مزمار بر زمر نیز، عطف خاص بر عام است.

مددی این نسخه را قرینه می داند شاید واژه درست در روایت سکونی زمر باشد نه زفن؛ زیرا در نگارش کوفی (بدون نقطه) این دو واژه، مانند یکدیگر نوشته می شدند. بنابراین دیدگاه، هیچ روایتی برای رقص نداریم. (7)

نظریه مددی اشکال دارد زیرا برداشت فقها و محدثین (پس از کلینی) از روایت سکونی واژه «زفن» است. جوامع حدیثی و شرح های آن در دوره صفویه (روضه المتقین، وافی، وسائل الشیعه، مرآة العقول) ضبط این واژه را «زفن» نوشته اند تنها در پاورقی مستدرک الوسائل ضبط این واژه «زفر» است. (8) جامع الاحادیث نیز روایت کافی، دعائم و جعفریات را نقل کرده که تنها ضبط جعفریات «زمر» است. (9) کتاب جعفریات از نظر سند مرسل است و اگر چنین

ص: 166

1- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا كُمْ عَنِ الزَّفْنِ وَالْمِزْمَارِ وَعَنِ الْكُوبَاتِ وَالْكَبْرَاتِ. كَلِينِي، مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، «كَافِي» (ط - الإسلامية)، ج 6، ص: 432

2- بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ يَأْتِي عَنِ الزَّهْرِ وَالْمِزْمَارِ وَالْكَبْرِيَّاتِ [الْكُوبَاتِ] وَالْكَبُوبَاتِ. ابْنِ اشْعَثَ، مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، «الْجَعْفَرِيَّاتِ»، ص 157-158.

3- فراهیدی خلیل بن احمد، «کتاب العین»، ج 7، ص 365.

4- ابن درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغه»، ج 2، ص 710.

5- ازهری، محمد بن احمد، «تهذيب اللغه»، ج 13، ص 142.

6- جوهری، اسماعیل بن حماد «الصحاح»، ج 2، ص 671.

7- نوری، حسین بن محمد تقی، «مستدرک الوسائل»، ج 13، ص 217.

8- <http://dorous.ir/persian/lesson/8924/>

9- ن. ک: بروجردی، آقا حسین، «جامع احادیث الشیعة» (للبروجردی)، چاپ اول 31 جلد، انتشارات فرهنگ سبز، تهران، 1386 ش، ج 22، ص 410

کتابی معیار ترجیح شکل قرائت واژه ای باشد کتاب دعائم که از نظر سند مانند و معاصر جعفریات است واژه «زفن» را تأیید می کند و دو نظریه «زفن و زمر» یکسان اند.

نکته دوم: مجلسی اول و دوم فیض کاشانی ملا احمد نراقی و دیگران الفاظ روایت را توضیح داده اند مجلسی، اول معارف (بنابر نسخه ای که ابتدای روایت، معارف باشد) را دَفّ یا هر گونه آلت موسیقی که بر آن نواخته می شود می داند. معنای دیگر معارف «لعب: بازی» است. زفن هر گونه بازی و رقص است. کوبه سه احتمال دارد: نرد (شطرنج)، طبل یا بریط. البته معنای نرد با دیگر آلات گفته شده در روایت هماهنگی ندارد. اگر طبل باشد، لازم می آید «کبرات» تکرار آن باشد یا خاص پس از عام. باشد «کبر» نیز طبل است، چه طبل یک طرفه یا طبل دو طرفه. (1) در نسخه ایشان، مزمار نبوده است.

کوبه سه معنا دارد: شطرنج، طبل، طنبور. فراهیدی به معنای شطرنج می داند. (2) ابن درید به معنای طبل و طنبور می داند. (3) جوهری آن را (طبل کوچک) می داند. (4) راغب طبلی می داند که با آن بازی می کنند. (5) و زمخشری طبلک (طبل کوچک) معنا کرده است. (6) در کتاب فائق آمده پیامبر صلی الله علیه و آله و سه چیز را حرام کرده یکی از آن ها کوبه است. (7) «کبر» هم طبلی است که یک طرف دارد. (8) بنابراین طبل در این روایات به عنوان آلت موسیقی و لهو، مورد نهی شده نه طبلی که در جنگ و مانند آن استفاده می شود. از دیدگاه علامه، واژه «طبل» مشترک لفظی بین طبل، جنگی طبل اعلان، حاجیان طبل اعلان اردو زدن یا حرکت قافله ها (به ویژه کاروان تجاری) طبل عطاری ها و طبل مجالس لهو. (9) از این رو، کوبه به قرینه دیگر آلات

ص: 167

1- اصفهانی مجلسی، اول محمد تقی، «روضه المتقین»، ج 10، ص 162.

2- فراهیدی خلیل بن احمد «العین»، ج 5، ص 417

3- ابن درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغة»، ج 1، ص 378.

4- جوهری اسماعیل بن حماد، «الصحاح»، ج 1، ص 215.

5- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات ألفاظ القرآن»، ص 728.

6- زمخشری، محمود بن عمر، «مقدمة الأدب»، ص 55.

7- زمخشری، محمود بن عمر، «الفائق»، ج 3، ص 175.

8- فراهیدی خلیل بن احمد، «کتاب العین»، ص 361؛ ازهری محمد بن احمد، «تهذیب اللغة»، ج 10، ص 121.

9- حلّی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر، اسدی «تذکره الفقهاء» (ط - القدیمة)، چاپ اول در یک جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، 1388ق، ص 483.

موسیقی در روایت انصراف دارد به طبل لهُو که از آلات موسیقی است. شاهد استفاده طبل برای لهُو داستان ولید بن یزید است راوی که خود استاد موسیقی است، می گوید نزد ولید بودم آن قدر شراب خورد و مست شد که عُودی را برداشت و آن را به زیبایی نواخت. سپس طبلی را گرفت و با آن، نیز به خوبی نواخت سپس دَفّ گرفت و آن را به خوبی زد. (1) در داستان دیگر جعفر طَبال می گوید ابراهیم بن مهدی عباسی یکی از کنیزان خود را نزد من فرستاد تا به او آموزش طبل زدن یاد بدهم و صد دینار نیز دستمزد تعیین کرد تا این آموزش را سریع انجام دهم سرانجام بر سر پرداخت دستمزد اختلاف می کنند و جعفر طَبال همراه با طبل خود و کنیز ابراهیم نیز با طبل اش نزد قاضی می روند تا، قاضی، پس از شنیدن طبل زدن آن دو، بین شان قضاوت کند. (2)

در روایت مشابه، سکونی واژه معازف آمده است. عَزف بازی می باشد، ولی جمع آن مَلاهی (آلات لهُو) است و برای طنبور زدن به کار می رود. (3) عازف بازیگر و آوازه خوان است. «عَزَف» نیز بازی با آلات موسیقی است و معزف هم به معنای طنبور است. (4) عَزَف به معنای دَف زدن نیز آمده ولی این معنا از احادیث اهل سنت است. (5) ابن منظور نیز برای معانی عَزَف به روایات اهل سنت اشاره می کند. (6)

فیض کاشانی در کتاب شافی زفن را به سه معنا گرفته: بازی، دَف، رقص. دَف، می تواند اسم آلت موسیقی باشد و هم معنای مصدری (دَف زدن) باشد. زمر آواز زدن در نی است. زمر هم، نی است که در آن نواخته می شود، و زمرامیر داود به معنای آواز خواندن می باشد. کوبه به معنای بریط است و کبر هم به معنای طبل می باشد. ایشان برخلاف مجلسی اول،

ص: 168

1- اصفهانی، علی بن حسین، «الأغاني»، ج 9، ص 189.

2- اصفهانی، «همان»، ج 15، ص 181.

3- صاحب بن عباد، «کافی الکفاة»، اسماعیل بن عباد، «المحیط فی اللغة»، ج 1، ص 391.

4- واسطی، سید محمد مرتضی حسینی، «تاج العروس»، ج 12، ص 385.

5- «همان»، ج 12، ص 385.

6- ابن منظور، محمد بن مکرم، «لسان العرب»، ج 9، ص 244.

کوبه را بربط می‌داند نه طبل. (1) در کتاب وافی، کوبه را هم به معنای نرد و شطرنج گرفته و هم به معنای طبل کوچک و هم به معنای بربط کبر را هم به معنای طبل گرفته است. (2)

مجلسی دوم، در معنای اصطلاحات روایت به نظریه اهل لغت استناد جسته، بدون آن که در مورد کوبه معنای خاصی از شطرنج یا طبل یا بربط را اختیار کند سپس کلام شهید دوم را نقل می‌کند که قائل شده هر گونه آلت موسیقی حرام است مگر آن گونه دفی که بدون صنج و زنگوله باشد. (3) به قرینه دیگر اصطلاحات روایت مشخص است که مراد از کوبه آلات موسیقی است نه آلات شطرنج. همچنین مراد از، زفن خصوص رقص است نه مطلق بازی؛ زیرا کسی از فقها بازی حرام ندانسته است و روایات هم در حرمت «لهو» وارد شده نه «لعب: بازی» همین اشکال بر نراقی وارد است. ایشان معانی تمامی آلات موسیقی ای که در روایات وارد شده از اهل لغت نقل می‌کند بدون این که معنای خاصی را انتخاب کند، (4) حال آن که مراد امام علیه السلام آلات موسیقی ای است که در عصر صدور، روایات استفاده می‌شده است. اگر بخواهیم با استناد به فرهنگ نامه های اسلامی برای کوبه هم معنای شطرنج را در نظر بگیریم و هم طنبور و طبل روایت را از معنا و تأثیر انداخته ایم.

نکته سوم: اهل سنت مشابه روایت سکونی (بیان آلات موسیقی) از امام علی علیه السلام نقل کرده اند: مأمور شدیم به شکستن، کوبه کتاره و شیاع. در روایت دیگر آمده شیاع حرام است. (5) شیاع، همان زقاره است، یعنی کسی که نی می‌نوازد، از این رو گفته اند: شیاع، نی و آلت چوپانی است؛ زیرا با آن حیوانات را جمع می‌کند. (6) کتاره نیز به معنای عود، بربط، طنبور و دف آمده است که هر سه آلت موسیقی می‌باشند. البته در قرائت، دیگر به جای کتاره، «کرن و کناده» آمده است. کرن نیز عود یا بربط است. (7)

ص: 169

- 1- کاشانی، فیض محمد محسن ابن شاه مرتضی «الشافی»، ج 1، ص: 778.
- 2- کاشانی، فیض، محمد محسن ابن شاه مرتضی، «الوافی»، ج 17، ص 211.
- 3- اصفهانی مجلسی دوم محمد باقر بن محمد تقی، «مرآة العقول»، ج 22، ص 302.
- 4- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی «مستند الشیعة»، ج 18، ص: 163.
- 5- جزری، ابن اثیر، مبارک بن محمد، «النهاية»، ج 2، ص 520.
- 6- ابن منظور، محمد بن مکرم «لسان العرب»، ج 8، ص 190.
- 7- واسطی، سید محمد مرتضی حسینی، «تاج العروس»، ج 2، ص 390.

این روایات، قرینه است که اصطلاحات به کار رفته در روایت سکونی، همگی آلات موسیقی هستند و تنها واژه زفن متفاوت است. همه آن را به معنای بازی یا رقص گرفته اند. وجه تناسب این واژه با آلات موسیقی این است که ایجاد هماهنگی و وزن در بازی های موزون و رقص، با آلات موسیقی انجام می شود.

نکته چهارم: در روایت سکونی، سه گونه آلت موسیقی آمده است: «ساز بادی، کوبه ای و زهی». یعنی هر سه دسته آلات موسیقی در ایجاد حرکات موزون نقش داشته و حرام اند. به بیان دیگر، کارکرد ایجاد ضرب آهنگ برای حرکات موزون منحصر به ساز های کوبه ای نیست، بلکه ساز های بادی مانند نی یا ساز های زهی نیز همین کارکرد را دارند.

ساز های ضربی یا کوبه ای ساز هایی هستند که از طریق ضربه تکان، سایش، خراش و یا هر عمل دیگری که منجر به نوسان شود، تولید صدا می کنند وظیفه اصلی ساز های کوبه ای معمولاً اجرای ضرب (ریتم) در متن آهنگ است ولی توانایی اجرای ملودی را هم دارد. ساز های کوبه ای دو دسته اند: ساز های کوبه ای با کوک معین مثل زیلوفون و ساز های کوبه ای با کوک نامعین مثل انواع طبل که وارد آوردن ضربه به وسیله دست (مثل دف و تنبک) و یا وسیله دیگری (مثل دهل و نقاره) انجام می شود.

ساز های بادی ساز هایی اند که تولید صدا در آن از طریق دمیده شدن هوا انجام می گردد. ساز های بادی چند دسته اند:

ساز های بادی چوبی ساز هایی که از چوب (آبنوس) یا نی خیزران ساخته می شوند. مانند، نی، سُرنا، فلوت هوبوا باسون

ساز های بادی برنجی: ساز هایی که از جنس مس، برنج یا حتی نقره ساخته شده اند. مانند انواع شیپور ترومپت ترومبون، ساکسیفون، کُر.

ساز های شستی دار بادی: ساز های که مانند پیانو دارای شستی هستند و تولید صدا یا دَمَش هوا، به وسیله ی نیروی مکانیکی یا الکتریکی انجام می گیرد مانند اُرگ، آکوردئون، ساز دهنی، نی انبان.

ساز های موسیقی زهی صدا را با ارتعاش سیم یا زه تولید می کنند. معمولاً با زخمه زدن، ضربه زدن و یا کشیدن کمان و آرشه بر روی این زه ها صدای دل خواه از ساز در می آید.



ساز های زهی کشتی و زخمه ای عبارتند از کمانچه (اولین شکل ویولون امروزی)، قیچک یا، قوچک دل ربا و رباب، زهی بربط که به آن «عود یا لوت» می گویند، رباب، تار (سه تار و دو تار) و گیتار (کلاسیک گیتار آکوستیک و گیتار الکتریک) که ریشه اسپانیایی دارد. (1)

ساز های الکترونیک به صورت دیجیتال تولید آواز می کنند. مهم ترین ساز های الکترونیک عبارتند از ارگ، برقی، ترمین درام، الکترونیک سینتی سایزر، کیبورد، گیتار الکتریک، گیتار بیس، سه تار الکتریک تفاوت ساز های الکترونیک با ساز های موسیقایی در نوع وسیله ای است که آن را تولید می کند و گرنه در نوع آواز تفاوتی ندارند. از این رو، این ساز ها نیز به دو دسته لهوی و غیر لهوی، تقسیم می گردد.

در روایت سکونی مزار نماینده ساز های بادی کوبه (به معنای بربط) نماینده ساز های زهی و کُبر نماینده ساز های کوبه ای است بنابر این فقیهی که روایت سکونی را قبول داشته، باشد همه گونه آلات موسیقی را حرام می داند.

نکته پنجم: متن روایت سکونی غریب است غریب بودن حدیث عبدالله بن عمرو بن عاص (ریشه روایت سکونی) در بخش اول گذشت. اصطلاح «زفن، کوبه و کنار» تنها در روایت سکونی به کار رفته است البته واژه کوبات، ضبط دیگر دارد: کوبات (2) واژه کنارات نیز، ضبط دیگر دارد: کوبات. (3) تنها اصطلاح مزار در کافی، (4) اشعثیات (5)

ص: 171

1- <https://webnavazan.com/%D8%B3%D8%A7%D8%B2%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D9%85%D9%88%D8%B3%DB%8C%D9%82%DB%8C>

2- قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: (أَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الزَّمْرِ وَالْمِزْمَارِ وَالْكُؤُبَاتِ وَالْكُؤُبَاتِ). نوری، حسین بن محمد تقی، «مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل»، ج 13، ص 216.

3- وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ (أَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الزَّمْرِ وَالْمِزْمَارِ وَالْكُؤُبَاتِ وَالْكُؤُبَاتِ). ابن اشعث، محمد بن محمد، «الجعفریات»، ص 158.

4- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (مَنْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِنِعْمَةٍ فَجَاءَ عِنْدَ تِلْكَ النِّعْمَةِ بِمِزْمَارٍ فَقَدْ كَفَرَهَا وَ مَنْ أُصِيبَ بِمُصِيبَةٍ فَجَاءَ عِنْدَ تِلْكَ الْمُصِيبَةِ بِبَانِيحَةٍ فَقَدْ كَفَرَهَا). کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، «کافی» (ط - الإسلامية)، ج 6، ص 432.

5- أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِي مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: (بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَائِمًا يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَكَانَتْ سُوقًا يُقَالُ لَهَا الْبَطْحَاءُ وَكَانَتْ بَنُو سَلِيمٍ تَجْلِبُ إِلَيْهَا السَّبْيُ وَالْحَيْلُ وَالْغَنَمُ وَكَانَتْ الْأَنْصَارُ إِذَا تَرَوُا جَوَاهِرَهُمْ بِالْكَبْرِ وَالْمِزْمَارِ وَإِذَا سَمِعُوا ذَلِكَ خَرَجَ النَّاسُ إِلَيْهِمْ وَتَرَكُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمًا فَعَبَّرَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِذَلِكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ). ابن اشعث محمد بن محمد، «الجعفریات»، ص 43.

تحف العقول (1) و مجازات نبوی، (2) یک بار آمده است که سه روایت آخر از نظر سند، مرسل هستند. هم چنین «یزمر: فعل» نسخه ای از روایت علی بن جعفر است با این حال اصطلاح، مزمار در جامعه اسلامی رواج داشته و معیار برای موسیقی و لهو بوده است. با این بررسی مشخص شد روایت علاوه بر غریب، بودن دچار اضطراب در متن و اصطلاحات موسیقی است. در کتاب های لغت و غریب الحدیث نیز، برای هر واژه چند معنا گفته شده است که این ابهام را بیشتر می کند شأن امام معصوم علیه السلام نیز بیان اصطلاح و ابزار موسیقی نیست؛ زیرا این ابزار در طول تاریخ و جوامع گوناگون متفاوت هستند. اهل بیت علیهم السلام در روایات غناء به جای بیان مصداق ضابطه کلی رقص، آلات موسیقی و آلات لهو را بیان کرده اند برجسته ترین ضابطه فاصله گذاری بین حق و باطل است. این معیار همان گونه که در روایت است ضابطه عرفی است که برای غناء (3) و شطرنج (4) به کار رفته، در رقص نیز کارایی دارد.

ص: 172

- 1- وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ (صَوْتَانِ يَبْغِضُهُمَا اللَّهُ إِعْوَالٌ عِنْدَ مُصِيبَةٍ وَمِزْمَارٌ عِنْدَ نِعْمَةٍ). ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، «تحف العقول»، ص 40.
- 2- وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: (الْجَرَسُ مِزْمَارُ الشَّيْطَانِ). شریف الرضی، محمد بن حسین، «المجازات النبویة»، ص 367.
- 3- عَنْ عَلِيِّ بْنِ الرِّيَّانِ عَنْ يُونُسَ قَالَ: (سَأَلْتُ الخُرَّاسَانِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقُلْتُ إِنَّ العَبَّاسِيَّ ذَكَرَ أَنَّكَ تُرَخِّصُ فِي الغِنَاءِ فَقَالَ كَذَبَ الرَّذِيقِيُّ مَا هَكَذَا قُلْتُ لَهُ سَأَلَنِي عَنِ الغِنَاءِ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ رَجُلًا أَتَى أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَسَأَلَهُ عَنِ الغِنَاءِ فَقَالَ يَا فُلَانُ إِذَا مَيَّرَ اللَّهُ بَيْنَ الحَقِّ وَالبَاطِلِ فَأَتَى بِكُونَ الغِنَاءِ فَقَالَ مَعَ البَاطِلِ فَقَالَ قَدْ حَكَمْتُ). كلینی، محمد بن یعقوب، «کافی» (ط - الإسلامية)، ج 6، ص 435.
- 4- عَنِ الفَضْلِ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي يَلْعَبُ بِهَا النَّاسُ التَّرْدُ وَالشَّطْرُنْجُ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى السُّدْرِ فَقَالَ إِذَا مَيَّرَ اللَّهُ بَيْنَ الحَقِّ وَالبَاطِلِ فِي أَيِّهِمَا يَكُونُ قُلْتُ مَعَ البَاطِلِ قَالَ فَمَا لَكَ وَالبَاطِلِ). «همان»، ج 6، ص 436.

اشاره

هدف این بررسی اثبات ملازمه رقص و آواز یا نبود آن از جهت موضوع شناسی فقهی نیست؛ زیرا این پدیده عرفی است نه فقهی هدف پیامد فقهی این رابطه است.

محقق حلی، در کتاب شهادت، غناء را کشیدن صدا می داند که ترجیع (چهچه در صدا) و اطراب (حالت سبکی) دارد. (1) بیش تر فقها این معنا را برگزیده اند بنابر این غناء آوازی است که قابلیت تأثیرگذاری بر شنونده را داشته باشد و انسان عادی را به جنبش در آورد که در لغت و فقه به آن «اطراب و مطرب» می گویند. علامه حلی همین معنا را برای غناء می کند. از دیدگاه، ایشان این گونه حالت با قرآن نیز امکان دارد ولی «حدا» را استثنا می کند. (2) این استثناء، تأیید می کند حدا گونه ای آواز تأثیر گذار است و گرنه حرکت شتر را تند تر نمی کرد.

شهید اول، (3) عاملی، (4) شهید دوم، (5) غناء را کشیدن صدای دارای ترجیع و اطراب می دانند. البته شهید دوم (6) و اردبیلی (7) غناء را موضوعی عرفی می دانند هر چند مطرب. نباشد ملا صالح مازندرانی نیز، عرف را معیار تشخیص غناء می داند، نه خصوص صدائی که همراه با ترجیع و اطراب باشد. (8) سبزواری در کتاب کفایه قید «ترجیع و اطراب» را به خاطر این می داند که این

ص: 173

1- حلی، محقق، نجم الدین جعفر بن حسن، «شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام»، چاپ دوم، 4 جلد، مؤسسه اسماعیلیان، قم، 1408ق، ج 4، ص 117.

2- حلی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، «تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامية» (ط - الحدیث)، چاپ اول 6، جلد مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، 1420ق، ج 5، ص 251.

3- عاملی شهید، اول محمد بن مکی «غایة المراد في شرح نکت الإرشاد»، چاپ اول 4 جلد انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، 1414ق، ج 4، ص 109.

4- عاملی، کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین، «جامع المقاصد»، ج 4، ص 23.

5- عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، «مسالك الأفهام»، ج 3، ص 126.

6- عاملی، شهید ثانی زین الدین بن علی «حاشیة شرائع الإسلام» چاپ اول در يك جلد انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، 1422ق، ص 327.

7- اردبیلی، احمد بن محمد، «مجمع الفائدة و البرهان»، ج 8، ص: 57.

8- مازندرانی، محمد صالح بن احمد بن شمس سروی، شرح «کافی» چاپ اول 12 جلد المكتبة الإسلامية، تهران، 1382ق، ج 11، ص 39.

دوقید در بیشتر آوازه‌ها وجود دارد (1) اما در رساله غناء با اشاره به وجود اطراب و ترجیع در بیش تر آوازه‌ها ادعا می‌کند «تغنی، تطریب، ترجیع لحن تغریب ترنم» که در تعریف های غناء آمده اند تفاوتی با یکدیگر ندارند (2) و همگی به یک معنا بر می‌گردند. (3) گر چه فاضل گروسی این گونه معنا کردن جز تکرار معنای اصلی یا ایجاد ابهام، جدید کارکرد دیگری ندارد، (4) با این حال معنای مشترک آوازه‌های غنائی گونه‌ای تحریک زایی است که جاندار را از حال عادی بیرون ساخته و او را وادار به حرکات موزون، کند چه رقص انسانی باشد یا حرکت تند تر شتر در، بیابان و همین اندازه برای ارتباط آواز و رقص کفایت می‌کند

نراقی دوازده معنا برای غناء نقل می‌کند و قدر متیقن دوازده معنا را کشیدن صدای دارای جیع و اطراب می‌داند البته ایشان غناء را منحصر به شادی نمی‌داند و در غم و مرثیه جاری می‌داند. نظریه‌ای که شیخ انصاری هم از آن پیروی کرده است. ایشان در بررسی خود، اشاره به اصطلاحات فارسی (سرود، دوبیتی و خوانندگی) می‌کند که خوبی هم آن را تکرار می‌کند نراقی اصطلاح «لحن اهل گناه» را مطرح می‌کند (5) که ضابطه اطراب است و مؤید ارتباط موسیقی و رقص می‌باشد؛ زیرا لحن مجالس گناه لحن رقص آور است.

شیخ انصاری پس از اشاره به معانی لغوی و فقهی غناء معنای برتر را آواز دارای ترجیع و مطرب، می‌داند، مانند شعر شاعر عرب که به پیرمردی طعنه می‌زند: آیا طرب و شادی می‌کنی در حالی که پیر مرد کهن سالی هستی. (6) طرب در این، شعر حالت سبکی است که بر اثر آواز ایجاد می‌شود نه هر صدائی که با چهچه ایجاد شود آواز مطرب، نیز آوازی است که توانایی

ص: 174

---

1- سبزواری، محقق، محمد باقر بن محمد مؤمن، «کفایة الأحكام»، چاپ اول 2 جلد دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1423ه، ج 1، ص 428.

2- سبزواری، محقق، محمد باقر بن محمد مؤمن «رسالة فی تحریم الغناء»، ص 26.

3- «عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل الی ذاک الجمال یشیر».

4- مختاری، رضا و صادقی محسن، «غنا، موسیقی»، ج 3، ص 1839

5- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی «مستند الشیعة فی أحكام الشریعة»، ج 14، ص: 124-126.

6- دزفولی، مرتضی بن محمد امین «کتاب المکاسب»، ج 1، ص 291.

ایجاد سبکی و حرکات موزون را داشته باشد حتی اگر فعلا به خاطر مانعی، محرک نباشد. (1) ایشان غناء در عزاداری را ممکن می‌دانند؛ زیرا کسی که از دور صدای آوازی بشنود که انسان را به وجد و رقص درآورد تردید نمی‌کند که این آواز غناء، است هر چند معنای آن را نداند نداند برای شادی خوانده می‌شود یا مرثیه. (2) شاهد نظریه ایشان داستان محدث عرب زبانی است که در نیشابور ترانه زن خواننده فارسی را می‌شنود و از خود بی‌خود می‌گردد، هر چند چیزی از معنای آن چیزی نمی‌فهمد. (3) اما اسحاق موصلی (موسیقیدان عصر عباسی) با این که نظریه تأثیر صدا بر انسان را (هر چند انسان معنای آواز را نفهمد) تأیید می‌کند، بین شادی و غم تفاوت می‌گذارد و برای شادی، به رقص مثال می‌زند. (4) در نهایت شیخ انصاری ادعا می‌کند غناء از مصادیق لهو است و برای حرمت آن نیازی به همراه بودن گناه دیگری مانند رقص نیست. (5) یعنی اگر قرار بود چیز دیگری ملازم با غناء باشد، رقص است.

بررسی های فقهی پس از شیخ انصاری، متأثر از نظریه های ایشان در مکاسب محرمه است. برای نمونه خوبی غناء حرام را صدائی می‌دانند که دارای ترجیع باشد و به شکل آواز مجالس لهو و گناه خوانده شود که در فارسی «دوییتی، سرود پسته و آواز خواندن» می‌گویند. ایشان لهو حرام را پنج دسته می‌دانند: اول: لهوی که با آلات لهو و بدون صدای انسان است. دوم: صدای تنها سوم: آوازی که با آلات موسیقی ایجاد می‌شود چهارم: رقص تنها و بدون موسیقی و آواز که به آن «رقص سر خود» می‌گویند. پنجم: لهوی که با دیگر انواع لهو ایجاد شود، ایشان صدائی را که لهوی، باشد یعنی مناسب با مجالس گناه و رقص باشد، حرام می‌دانند مانند آواز هایی که از رادیو و تلویزیون های ویژه موسیقی و رقص، پخش می‌شود از آنجا که این موسیقی ها اغلب از گونه موسیقی - رقص های رایج هستند، معیار حرمت غناء،

ص: 175

1- «همان»، ج 1، ص 293.

2- «همان»، ج 1، ص 307.

3- ابن حمدون، محمد بن الحسن «التذكرة الحمدونية»، ج 9، ص 18.

4- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلغاء»، ج 1، ص 822.

5- دزفولی، مرتضی بن محمد، امین «کتاب مکاسب»، ج 1، ص 302.

رقص یا آواز مناسب با این گونه مجالس و رسانه ها است. (1) بررسی، ایشان، نه تنها ارتباط رقص و موسیقی - آواز را تأیید می کند بلکه ایشان معیار حرمت غناء را ترتب عنوان ثانوی مانند رقص، باطل لهو و لغو می داند برخلاف، ایشان منتظری حرمت غناء را به خودی خود می داند و رقص یا اختلاط زن و مرد را در تحقق موضوع و حکم غناء دخیل نمی داند. (2) سبحانی احتمال داده، رقص گونه ای غناء فعلی (رفتاری) باشد؛ زیرا معیار حرمت در هر غناء و رقص، طرب است. (3) وجه مشترک بین این دو پدیده، وزن در حرکات (رقص) و ایقاع در صدا (غناء) است. اما ایروانی این ملازمه را قبول ندارد. (4) انکار ایشان دلیل وجود این نظریه و چنین ملازمه ای است.

آقا نجفی اصفهانی در دقیق و جامع ترین بررسی فقهی غناء تصریح دارد:

اول: نزد فلاسفه یونانی و اسلامی، غناء یکی از هنر های زیبا است.

دوم: «ایقاع» دانش شناخت اوزان موسیقی است.

سوم: مرجع شناخت آواز درست و نادرست، «عُود» است.

چهارم: در زمان هارون عباسی صد آواز برتر از میان چهار هزار آواز انتخاب و از میان صد آواز، هفت آواز و سرانجام انتخاب سه آواز برتر برگزیده شد که آوازهای مشهور در هفت شهر مهم جهان اسلام گردید. (5)

پنجم: تأثیر آوازها بر افراد و اقوام گوناگون نسبی است. ممکن است آوازهای فارسی، برای اعراب مقبول نباشد و بر عکس

ششم: اگر شعر (و آوازی) روی اسلوب آن خوانده شود، طبق عادت باید روی شنونده اثر بگذارد و او را از حال عادی خارج سازد و از او رفتاری مانند رفتار انسان مست، روی دهد. از

ص: 176

1- خوبی، سید ابو القاسم موسوی، «مصباح الفقاهة»، ج 1، ص 311-313

2- نجف آبادی حسین علی منتظری، «دراسات في المكاسب المحرمة»، چاپ اول 3 جلد نشر تفکر، قم، 1415ق، ج 2، ص 270-271.

3- <https://www.eshia.ir/Feqh/Archive/text/sobhani/feqh/97/971106/%D8%B1%D9%82%D8%B5>

4 - <https://www.eshia.ir/Feqh/Archive/text/iravani/feqh/36/370407/%D8%A3%D9%86%D9%91-%20%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%B1%D8%A8%20%DB%8C%D9%84%D8%A7%D8%B2%D9%85%20%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%82%D8%B5%20%D8%B9%D8%A7%D8%AF%D8%A9>

5- ر.ک: بو الفرج اصفهانی، علی بن حسین، «الأغاني»، ج 1، صص 41-42.

این رو با شنیدن غناء از انسان با شخصیت رفتاری رُخ می دهد که انسان های حقیر هم از آن روی گردان هستند برای این مدعا شواهد تاریخی وجود دارد که در کتب تاریخ و سیره آمده است و ثابت می کند که تأثیر غناء بر عقل و شعور انسان کمتر از تأثیر شراب نیست. شاهد، آن داستان قاضی مأمون عباسی است این نکته مؤید ارتباط رقص و غناء است. یعنی بر اثر آواز انسان از حال طبیعی خارج می گردد و رفتاری که از او صادر می شود موزون است؛ زیرا ایقاع موجود در غناء رفتار متأثر از غناء را نیز موزون می سازد.

هفتم: مرجع در تشخیص آواز غنائی و تأثیر پذیری آن عرف است و انسان های غیر متعارف از این معیار خارج هستند.

هشتم: بهترین تعریف برای غناء اطراب است که تعبیر های گوناگون اهل لغت به این معنا باز می گردد مراد از کشیدن صدا یا چهچه زدن، نیز گونه متناسب با غناء می باشد.

نهم: مختار شیخ انصاری که معنای صحاح اللغه برای غناء را برگزیده بهترین انتخاب است؛ زیرا جوهری غناء را صدای کنیز آوازه خوان معنا کرده که معنای خاص و مشخص است و گرنه غناء در، لغت هر گونه بلند کردن و کشیدن صدا است.

دهم: اگر تفاوتی در معنای غناء دیده می شود، توسط فقها ایجاد شده که بین معنای اصطلاحی و لغوی غناء خلط کرده اند و چنین موضوع آشکار و بدیهی را به موضوعی پیچیده و مبهم تبدیل ساخته اند به گونه ای که در فقه «غناء» ضرب المثل برای موضوع پیچیده است». (1) ادعای ایشان، شبیه نظریه فاضل گروسی است که پیچیدگی معنای غناء را ریشه در اختلاف اهل لغت دارد، و گرنه عرف چنین ابهامی ندارد.

یازدهم: ایشان برای ارتباط غناء و رقص دلیلی می آورد که مهمترین دلیل فقهی ارتباط رقص و آواز است: آوازه های موسیقی، بر اساس قواعد و فنون ایقاع و وزن موسیقایی تنظیم می گردد و بر اساس همین وزن ها نیز اهل لهو و گناه رفتار خود را تنظیم می کنند شاهد این، نظریه اشکال استاد موسیقی به هارون عباسی است: خواننده ات، سنگین می خواند و

ص: 177

---

1- اصفهانی محمد رضا آقا نجفی «الروضة الغناء في تحقیق معنی الغناء»، چاپ اول در يك جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1415ق، ص 221-223.

نوازنده ات، خفیف می نوازد. این داستان نشان می دهد که صدا اگر بدون رعایت قواعد، آواز خوانده شود، غناء نیست هر چند موجب طرب گردد و یا با آن قصد لهو شده باشد، هم چنان که مجرد حرکت دادن اعضاء بدن رقص، نیست مگر این که متناسب با آواز خواننده یا آوای موسیقی باشد. (1) جاحظ نیز بهترین غناء را آن می داند که همراه با زیبا ترین آواز زیبا ترین صورت و زیبا ترین بدن باشد. (2) این سخن، آشکار ترین دلیل پیوند رقص، موسیقی و «زن» در نگاه موسیقی دانان اسلامی است.

نتیجه این بررسی نشان داد که فقها با اختلافی که در تعریف و شناسائی غناء (به معنای آواز انسانی) دارند آوازی را که همراه با چهچه ترجیع و تأثیر گذاری فیزیکی بر مخاطب (طرب آور) باشد، قدر متیقن غناء می دانند البته در این که طرب آوری باید فعلی باشد، یا هر آوازی که توانائی تأثیر گذاری داشته باشد (شأنیت و بالقوه) برای صدق غناء کفایت می کند، اختلاف دارند اما این اختلاف تأثیری در مدعای ما (ملازمه رقص و آواز) ندارد.

## دیدگاه مختار

نکته اول: نتیجه بررسی لغوی دو دیدگاه درباره واژه رقص است:

از نگاه فرهنگ نامه های اسلامی، تأکید بر معنای عام رقص داشتند: هر گونه حرکت موزون، چه ارادی باشد یا بدون اراده، از جانداران باشد یا از اشیاء بی جان همراه با صوت باشد یا بدون آن.

دیدگاه دوم، نگاه فرهنگ نامه های جدید عربی فارسی و لاتین است که رقص را حرکات موزون برآمده از محرک صوتی یا هماهنگ با آن می دانند البته این فرهنگ نامه ها نیز رقص را محدود به رفتار انسانی یا اراده نکرده اند ولی بر عنصر صدا در ایجاد یا همراهی، رقص، تأکید ورزیده اند پدیدار شناسی، نیز صدا (موزیک) را رکن دوم رقص می داند؛ زیرا موسیقی عامل نظم بخشیدن به حرکات و ایجاد وزن در آن ها است همان معنایی که در فرهنگ نامه های نخستین نیز بر آن تأکید شده است.

ص: 178

1- «همان»، 1415ق، ص 225.

2- جاحظ، عمرو بن بحر (المتوفی: 255ه)، «رسائل، الرسالة السابعة عشرة رسالة الحنین إلى الأوطان»، ج 3، ص 143.



به بیان دیگر، هر چند در نگاه فرهنگ نامه های اسلامی، عنصر صدا در تعریف رقص، وجود ندارد اما آشکار است این، وزن اگر ساکن باشد (موزون بودن ردیف تپه های صحرا یا کوه ها)، نیازی به محرک ندارد، ولی وزن به تنهایی نمی تواند رقص را ایجاد کند و برای ایجاد این موضوع نیاز به حرکت هستیم وزن و حرکت نیز، دو عنصر محوری رقص هستند هنگامی این حرکت موزون می گردد که از یک سو، مجموعه حرکات باشد و از سوی دیگر، عاملی بیرونی به این حرکات وزن و نظم بخشد این جا است که عنصر صوت به عنوان رکن رقص خود نمائی می کند. یعنی صدا مراقب است تا وزنی که عامل زیبایی یا تأثیرگذاری خاص حرکات، است از مدار خود بیرون نرود، بنابراین هر چند در معنای رقص صدا تأثیر ندارد و گونه ای رقص داریم که «رقص سر خود» شناخته می شود اما رقص به معنای رفتاری انسانی و ارادی نیازمند عنصر صوت است این صوت نیز می بایست آهنگین باشد و هر صوتی امکان ایجاد نظم در حرکات را ندارد و باید آواز و همراه با چهچه و چرخاندن صوت در گلو یا آوای غنایی باشد. این مدعا نیز در بررسی واژه «ایقاع» گذشت.

البته موسیقی یا غناء عنصر محوری در ایجاد رقص نیست بلکه عنصر ملازم با آن است؛ زیرا رقص را می توان به تنهایی اجرا کرد یا از آهنگ خود رقص استفاده کرد مانند «رقص پا». که بدون آواز اجرا می شود و «رقص با ریتم خود» نامیده می شود. (1)

نکته دوم: مستند بررسی های فقهی در اثبات رابطه رقص و آواز، روایات است. روایات، نیز اختصاص به بحث غناء دارد و از سوی دیگر ناظر به غناء رائج در دوره اموی و عباسی است این غناء (چه آواز و چه موسیقی) در مجالس لهو و گناه استفاده می شده است. از این رو سه قرائت روایت علی بن جعفر (لم یزمر به لم یعص لم یؤمر به) همگی، قرینه بر پیوند رقص و غناء هستند. قرائت، اول آوازی است که رقص آور است قرائت اول گناهی است که همراه با غناء است که مصداق بارز آن رقص است قرائت سوم نیز دستور یا درخواست غنائی است که رقص آور باشد البته مراد از رقص همان طرب و حال خوشی است که در روان و سپس رفتار انسان خود نمایی می کند و در فقه به آن اسکار مستی می گویند. روایت

ص: 179

---

1- میر هادیان رضا، «آیین، حرکت نمایش» به کوشش نسترن دانش منش سایه ایلینا فر، قم، رخ مهتاب 1388.

علی بن جعفر به دلیل همین ویژگی مورد بررسی های دقیق و مستمر فقهی قرار گرفته است. روایت دیگر «وارد نشدن مردان بر کنیز خواننده» است؛ زیرا وارد شدن برای شنیدن صدای نازک و دیدن حرکات موزون و زیبای کنیزان خواننده و رقص بوده است از این رو از درآمد چنین کنیزانی نهی شده بلکه آن را برابر با درآمد نجاستی همچون سگ دانسته اند. چنین تعبیری بیش از آن که توهین به شخصیت زن، باشد ناظر به پلیدی چنین غناء و رقصی است که رقص را از حالت انسانی (وقار) خارج می سازد.

نکته سوم: با وجود روایت علی بن جعفر و درآمد کنیزان خواننده نیازی به روایت ضعیف سکونی برای حرمت رقص و آلات موسیقی نیست؛ هر چند این روایات ناظر به حکم اجتماعی رقص هستند، نه حکم رقص به خودی خود از این رو مورد توجه قرار نگرفته اند ولی برای روشن شدن تکلیف این پدیده، کافی هستند.

## فتاوا اول: لهو و لعب در تعريف و فتاواي رقص

در برخی تعريف های زفن، «لعب» آمده است. (1) همین معنا برای زفن در روايت سکونی گفته شده است. (2) فقهایي که تشخيص موضوع را عرفی می دانند رقص را زیر مجموعه لهو آورده اند برای نمونه تبریزی رقص را از مقوله بازی دانسته (3) ولی در فتاوايش از مصادیق لهو می داند. (4) در تعريف ديگر، تصريح می کند از دیدگاه شرعی مصداق لهو است. (5)

این دو تعريف نمونه نگاه لهوی به رقص است. شاید دلیل آن که اصطلاح «لعب» کمتر مورد توجه فقهاء قرار گرفته تفاوت لهو و لعب در ارزش گذاری دینی است نگاه لهوی به رقص، نگاه ارزش گذارانه و جانب دارانه است ولی نگاه بازی گونه به رقص نگاه بدون جانب داری ارزشی است کسی که رقص را بازی، بدانند آن را تفسير دینی (مثبت یا منفی) نکرده است و تنها کارکرد یا ماهیت آن را بیان کرده است از آن جا که فقها دنبال بیان حکم دینی هستند، نگاه ارزش گذارانه به رقص دارند از این رو بیش از آن که بر جنبه بازی بودن «لعب» رقص، تأکید کنند، بر جنبه لهوی بودن «سرگرمی و غفلت زائی» آن تأکید ورزیده اند. لهو بودن رقص نیز نسبت به تمام پدیده های زندگی سنجیده نمی شود بلکه معیار آن غفلت از «یاد خدا ذکر الله» است که بررسی آن می آید. واژگان ديگر (لغو، عبث، باطل هزل) به این دو واژه کلیدی «لهو و لعب» بر می گردند.

ص: 181

- 
- 1- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، «النهاية»، ج 2، ص 305؛ ابن منظور، محمد بن مکرم «لسان العرب»، ج 13، ص 197.
  - 2- اصفهانی، مجلسی اول، محمد تقی «روضه المتقین»، ج 10، ص 162؛ کاشانی، فیض، محمد محسن ابن شاه مرتضی، «الوافی»، ج 17، ص 211.
  - 3- تبریزی جواد بن علی «استفتاءات جدید»، ج 2، ص 220.
  - 4- «همان»؛ ج 1، ص 219
  - 5- «همان»؛ ج 1، ص 223.

اندک فتاوی موجود درباره رقص در موضوع «لهو» آمده اند برای این که بدانیم «لهو» عنوان مقوم رقص است یا عنوان عارضی بر آن نگاهی دوباره می اندازیم به بررسی های فقهی رقص.

### الف. لعب و لهو مقوم پدیده رقص

ابن ادریس پس از دسته بندی انواع مکاسب نوع حرام را با آلات لهو آغاز می کند که مصداق آن، رقص می باشد. (1) شاید مراد از آلت، لهو عنوان عام «لهو» باشد؛ زیرا برخی مصادیق، مصداق آلت و وسیله تولید لهو، هستند مانند طبل و دف و برخی نیز خود شان لهو هستند و به آن ها «وسیله لهو» گفته نمی شود مانند رقص و آواز علامه نیز رقص را از آلات لهو، می داند. (2) شهید اول نوع دوم حرام را محرماتی می داند که به خاطر غرض استفاده از آن حرام شده اند مانند عود و در شمارش ملاحی، رقص را نام می برد. (3) واژه عود باید بعد از ملاحی می آمد؛ زیرا عود مانند دف و مزمار و قصب، افراد ملاحی است نه قسیم (هم ردیف) آن. در این دیدگاه رقص مانند آلات موسیقی وسیله ایجاد لهو است.

«عاملی» تصریح می کند رقص از مصادیق لهو بوده و حرام است (4) با این حال تردید دارد رقص مصداق لهو است یا باطل ممکن است نسبت بین باطل و لهو عموم من وجه باشد؛ زیرا اگر نسبت شان عموم و خصوص مطلق باشد، قطعاً افراد باطل داخل عنوان لهو هستند. کاشف الغطاء نیز رقص را حرام و زیر مجموعه ملاحی و لهو آورده است (5) و غناء، قمار و رقص را بر ملاحی و لهو عطف کرده است. ظهور ابتدائی جمله در قسیم بودن این عناوین برای لهو می باشد ولی معنای دقیق، جمله مصداق بودن این عناوین برای لهو است؛ زیرا ایشان عنوان باب را لهو قرار داده و این عناوین را بر لهو عطف کرده که عطف خاص بر عام می باشد.

ص: 182

1- حلی، ابن ادریس محمد بن منصور، «السرائر»، ج 2، ص 214.

2- حلی، علامه حسن بن یوسف، «نهاية الأحكام»، ج 2، ص 529.

3- عاملی شهید، اول محمد بن مکی «الدروس الشرعية»، ج 3، ص 166.

4- عاملی، سید جواد بن محمد حسینی، «مفتاح الكرامة»، ج 12، ص 179.

5- نجفی، کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی، «کشف الغطاء»، ج 4، ص 326.

فرزند ایشان، یکی از محرّمات را لهُو می داند لهُو نیز به معنای فراموشی نام و یاد خدا و بازداشتن از کار خیر و واداشتن به درآمد حرام است رقص مصداق چنین لهُوی است. (1) ایشان بر خلاف فقهای پیش از خود که رقص را بر ملاهی عطف کرده یا زیر مجموعه ملاهی آورده اند، تصریح می کند، رقص، مصداق خود لهُو است نه ملاهی ولی در جای دیگر، رقص را مصداق بارز ملاهی قرار داده است. (2) شیخ انصاری لهُو را دو دسته می کند. نوع حرام، لهُوی است که ناشی از شدت شادی، باشد مانند رقص (3)

در فقهای معاصر حکیم یکی از کارهای منافی با عدالت را مشغول شدن به ملاهی می داند، مانند غناء و رقص. (4) سبزواری، نیز حرمت لهُو را مخصوص مصادیق یقینی لهُو می داند که موجب برانگیختن شهوت می شوند مانند رقص. (5) مراد ایشان خصوص رقص شهوانی است نه هر گونه رقصی.

آوردن رقص در مصادیق لهُو ریشه در کتاب های روائی شیعه دارد کلینی در باب غناء، 25 روایت آورده است. (6) یک روایت حرمت رقص است که همراه با برخی از آلات موسیقی به کار رفته است. در هشت روایت دیگر این باب اصطلاحاتی چون «ملاهی» و «لهُو» در بیان حکم یا موضوع غناء آمده است. (7) روایت اول، داستان ایجاد معازف و ملاهی توسط ابلیس است. (8) روایت دوم، سوم، (9)

ص: 183

1- نجفی، کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر، «أنوار الفقاهة»، ص 8

2- «همان»، ص 16.

3- دزفولی «کتاب المکاسب»، ج 4، ص 245

4- حکیم، سید محسن طباطبایی، «منهاج الصالحین»، ج 1، ص 12.

5- سبزواری، سید عبد الأعلى، «مهذب الأحکام»، ج 16، ص 158

6- بَابُ الْغِنَاءِ، کلینی، محمد بن یعقوب، «کافی» (ط - الإسلامية)، ج 6، ص 431

7- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُكُمْ عَنِ الزَّفَنِ وَالْمِزْمَارِ وَعَنِ الْكُؤُبَاتِ وَالْكَؤِبَاتِ. «همان»، ج 6، ص 432.

8- قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا مَاتَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَشِمَتْ بِهِ إِبْلِيسُ وَقَابِيلُ فَاجْتَمَعَا فِي الْأَرْضِ فَجَعَلَ إِبْلِيسُ وَقَابِيلُ الْمَعَارِفَ وَالْمَلَاهِي سَمَاتَةً بِآدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَكُلُّ مَا كَانَ فِي الْأَرْضِ مِنْ هَذَا الصَّرْبِ الَّذِي يَتَلَدَّدُ بِهِ النَّاسُ فَإِنَّمَا هُوَ مِنْ ذَلِكَ. «همان»، ج 6، ص 431.

9- 4- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ الْغِنَاءُ مِمَّا وَعَدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ النَّارَ وَتَلَاهُ فِيهِ الْآيَةَ - وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثَ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُؤًا أَوْلَيْكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ. 5- ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مِهْرَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ الْغِنَاءُ مِمَّا قَالَ اللَّهُ - وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثَ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ. «همان».

چهارم، (1) و هفتم (2) تفسیر آیه «لهو الحدیث» به غناء است روایت پنجم، داستان ابو ایوب خزاز است که لغو را به غناء و کنیزان خواننده (ورقاص) تأویل می کند. (3) روایت ششم تفسیر لهو، به غناء است. (4) روایت هشتم، غناء را از نظر موضوع هم ردیف لهو قرار داده است. (5) روایت اول باب در آمد زن خواننده و خرید آن ها تفسیر «لهو الحدیث» به غناء است. (6) روایت چهارم نیز در آمد کنیز خواننده ای است که صاحب خود را به «لهو» (رقص) در می آورد. (7)

کتاب، جعفریات سه باب با عنوان «ملاهی» آورده که همگی درباره غناء است. دو روایت باب، اول جواز غناء در عروسی است روایت باب دوم جواز شکستن بربط است. روایت باب

ص: 184

1- 8- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْوُشَّاءِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْغِنَاءِ فَقَالَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ. «همان»، ج 6، ص 432.

2- 16 - عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مِهْرَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ الْغِنَاءُ مَجْلِسٌ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى أَهْلِهِ وَ هُوَ مِمَّا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ - وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ. «همان».

3- 9 - سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَنَاحٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخُرَّازِيِّ قَالَ: نَزَلْنَا الْمَدِينَةَ فَأَتَيْنَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَنَا أَيْنَ نَزَلْتُمْ فَقُلْنَا عَلَى فُلَانٍ صَاحِبِ الْقِيَانِ فَقَالَ كُونُوا كِرَامًا فَوَ اللَّهُ مَا عَلِمْنَا مَا أَرَادَ بِهِ وَ ظَنَنَّا أَنَّهُ يَقُولُ تَقَصُّ لَمَّا عَلَيْهِ فَعَدْنَا إِلَيْهِ فَقُلْنَا إِنَّا لَا نَدْرِي مَا أَرَدْتَ بِقَوْلِكَ كُونُوا كِرَامًا فَقَالَ أَمَا سَمِعْتُمْ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ - وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا «همان»، ص 432.

4- 12 - مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْغِنَاءِ وَ قُلْتُ إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ رَخَّصَ فِي أَنْ يُقَالَ جِنَّاكُمْ جِنَّاكُمْ حَيَوَانًا حَيَوَانًا نُحِيكُمْ فَقَالَ كَذَبُوا إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ - وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ. بَلْ تُقَذَّفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ثُمَّ قَالَ وَ يَلُفُّ لِفُلَانٍ مِمَّا يَصِفُ رَجُلٌ لَمْ يَحْضُرِ الْمَجْلِسَ. «همان»، ج 6، ص 433.

5- 23 - عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عُنْبَسَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: (اسْمُ تِمَاعِ الْغِنَاءِ وَ الْهُوَيْنِيَةُ الْبِقَاقُ فِي الْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ الْمَاءُ الرَّزْعَ). «همان»، ج 6، ص 434

6- بَابُ كَسْبِ الْمُغَنِّيَةِ وَ شِدْرَانِهَا 1 - عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ لَا- كَسْبِ الْمُغَنِّيَاتِ فَقَالَ الَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا الرَّجَالُ حَرَامٌ وَ الَّتِي تَدْعَى إِلَى الْأَعْرَاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ. «همان»، ج 5، ص 119.

7- 4- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوُشَّاءِ قَالَ: سُئِلَ أَبُو الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ شِرَاءِ الْمُغَنِّيَةِ فَقَالَ قَدْ تَكُونُ لِلرَّجُلِ الْجَارِيَةُ تُلْهِيهُ وَ مَا ثَمَنُهَا إِلَّا ثَمَنُ كَلْبٍ وَ ثَمَنُ الْكَلْبِ سُحْتٌ وَ السُّحْتُ فِي النَّارِ. «همان»، ج 5، ص 120.

سوم روایت سکونی، است با این تفاوت که به جای، زفن زمر دارد. (1) صدوق در کتاب «فقیه» 2 یک باب به غناء و ملاحی اختصاص داده. (2) ابن باب بندی قرینه است ایشان ملاحی را هم ردیف غناء می داند و روایت تفسیر لهو الحدیث به غناء را در این باب آورده است (3) ولی روایت سکونی را ندارد. عاملی، نیز روایات غناء را در باب حرام بودن ملاحی آورده است. (4) روایت رقص، روایت ششم این باب است. (5) باب بعدی، حرام بودن شنیدن غناء و ملاحی است که برخی از روایات مشترک بین دو عنوان غناء و لهو را این جا آورده، است، مانند روایت ابو ایوب خزاز. (6)

ص: 185

1- بَابُ الرَّحْصَةِ فِي الْمَلَاهِي أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِي مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى قَوْمٍ مِنَ الزَّنَجِ وَهُمْ يَضْرِبُونَ بِطُبُولٍ لَهُمْ وَيَعْتُونَ فَلَمَّا نَظَرُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَكَتُوا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذُوا بَنِي أَرْفَدَةَ مَا كُنْتُمْ فِيهِ لِيَعْلَمَ الْيَهُودُ أَنَّ دِينَنَا فِي فَسْحَةٍ، وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّهُ زَفَعَ إِلَيْهِ رَجُلٌ أَكْسَرَ [كَسَرَ] بَرَبَطًا فَأَبْطَلَهُ. بَابُ التَّهْيِئَةِ مِنَ الْمَلَاهِي وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَّقَ مَا بَيْنَ السِّفَاحِ وَالتَّكَاحِ صَرْبُ الدَّفِّ. بَابُ كَسْرِ الْمَلَاهِي وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُى أُمَّتِي عَنِ الزَّمْرِ وَالْمِزْمَارِ وَالْكُوبَاتِ وَالْكُوبَاتِ. ابن اشعث، محمد بن محمد، «الجعفریات»، صص 157-158.

2- بَابُ حَدِّ شَرْبِ الْخَمْرِ وَمَا جَاءَ فِي الْغِنَاءِ وَالْمَلَاهِي. ابن بابویه، محمد بن علی، «من لا يحضره الفقیه»، ج 4، ص 55

3- وَالْغِنَاءُ مِمَّا أَوْعَدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ النَّارَ وَهُوَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ وَمَنْ التَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُؤًا أَوْلَيْكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ. «همان». ج 4، ص 58.

4- 100 بَابُ تَحْرِيمِ اسْتِعْمَالِ الْمَلَاهِي بِجَمِيعِ أَصْنَافِهَا وَبَيْعِهَا وَشِرَائِهَا. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، «وسائل الشیعة»، ج 17، ص 312.

5- 6- وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُأَكْمُ عَنِ الرَّفْنِ وَالْمِزْمَارِ وَعَنِ الْكُوبَاتِ وَالْكُوبَاتِ. «همان»، ج 17، ص 313.

6- 101- بَابُ تَحْرِيمِ سَمَاعِ الْغِنَاءِ وَالْمَلَاهِي 22642 - 2- وَعَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبَّاحٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّازِيِّ قَالَ: نَزَلْنَا بِالْمَدِينَةِ فَأَتَيْتَنَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَنَا أَيْنَ نَزَلْتُمْ فَقُلْنَا عَلَى فَلَانَ صَاحِبِ الْقُبَّانِ فَقَالَ كُونُوا كِرَامًا فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْنَا مَا أَرَادَ بِهِ وَظَنْنَا أَنَّهُ يَقُولُ تَفَضَّلُوا عَلَيْهِ فَعُدْنَا إِلَيْهِ فَقُلْنَا لَا نَدْرِي مَا أَرَدْتَ بِقَوْلِكَ كُونُوا كِرَامًا فَقَالَ أَمَا سَمِعْتُمْ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا. «همان»، ج 17، ص 316.

تفاوت عنوان بندی کتب روایی شیعه و اهل سنت در عنوان لهو و لعب است. در کتاب های اهل سنت (پیش از کلینی) روایات رقص در عنوان «لعب: بازی» آمده است. بخاری روایات رقص را در دو باب آورده است باب بازی با حراب، (1) و باب «حراب و درق» در روز عید (2) مُسلم در باب «اجازه دادن بازی در ایام عید که در آن گناه نباشد» آورده است. (3) محدثین شیعه، رقص و غناء را از مقوله «لهو» دانسته اند. ولی محدثین اهل سنت به دلیل رویکرد حلّیت به رقص و زفن از آن تعبیر به بازی کرده و اصطلاح «لعب» را برگزیده اند.

### ب. لهو ضابطه صدق عنوان ثانوی

صاحب جواهر حرمت رقص به خاطر لهو را مبنایی می داند، بر فرض حرمت تنها دلیل آن، نیز لهو است. (4) چنین دیدگاهی، لهو را بر، رقص عارضی می داند ایشان بر صدق لهو و باطل بر رقص اشکال می کند ولی در جای دیگر آن را از مصادیق لهو می شمارد. (5) خوبی حرمت درآمد زنان خواننده را برای کنیزانی می داند که برای لهو و خوانندگی تربیت شده اند و برای لهو به رقص مثال می زند. (6) این مثال به معنای دخیل بودن لهو رقص نیست؛ زیرا اگر رقص زیر مجموعه لهو و برانگیختن شهوت قرار نگیرد حرام نیست. (7) در نتیجه، لهو عنوانی است که بر ماهیت، رقص عارض می شود.

ص: 186

- 1- بَابُ اللَّهْوِ بِالْحِرَابِ وَ نَحْوِهَا، بخاری، محمد بن إسماعيل، «الجامع المسند الصحيح المختصر»، ج 4، ص 38.
- 2- بَابُ الْحِرَابِ وَ الدَّرَقِ يَوْمَ الْعِيدِ، «همان»، ج 2، ص 16
- 3- بَابُ الرُّحْصَةِ فِي اللَّعِبِ الَّذِي لَا مَعْصِيَةَ فِيهِ فِي أَيَّامِ الْعِيدِ قَشِيرِي، مسلم بن الحجاج، «المسند الصحيح المختصر»، ج 2، ص 607.
- 4- نجفي، صاحب الجواهر، محمد حسن، «جواهر الكلام»، ج 22، ص 51.
- 5- «همان»، ج 22، ص 111.
- 6- خوبی، سيد ابو القاسم موسوي، «مصباح الفقاهة»، ج 1، ص 169.
- 7- خوبی، سيد ابو القاسم موسوي، «صراط النجاة» ج 1، ص 374.



گلپایگانی غناء حرام را مناسب مجالس لهو و لعب می داند، که طرب انگیز باشد. طرب هم حالت سبکی و رقصی است که از شنیدن موسیقی ایجاد می گردد. (1) در این بیان، لهو و رقص ردیف یکدیگر قرار گرفته اند صافی نیز رقص لهوی را دارای اشکال می داند. (2) ظاهر این جمله رابطه عموم و خصوص من وجه بین رقص و لهو است. از این رو، موسیقی و حرکات موزون نظامی چون مصداق لهو نیستند جائز هستند. (3)

سیستانی، رقص زن برای شوهر را به شرطی جائز می داند که با موسیقی مناسب با مجالس لهو و لعب نباشد مجلس لهو و لعب نیز مجلس گناه است. (4) همچنین سیستانی (5) و فیاض (6) رقصیدن انسان در خلوت را را جائز ندانسته ولی وجه آن را بیان نکرده اند از دیدگاه تبریزی وجه آن، صدق لهو و اذلال نفس است. (7) اینان به نوع رابطه رقص و لهو، اشاره نکرده اند و تنها لهو را ضابطه شناسائی نوع موسیقی معرفی کرده اند ولی لهو را عارض بر رقص می دانند؛ زیرا فقهایمانند گلپایگانی و صافی برای بیان حکم، رقص، به روایت سکونی استناد کرده اند. زفن نیز مشترک لفظی بین بازی و رقص است اگر رقص را عرفی، بدانیم عنوان مؤثر در ماهیت، رقص لعب است نه لهو این دسته از فقها اگر دنباله رو باب بندی کتاب های روائی و فتاوی قدماء، باشند باید لهو را مقوم عنوان رقص بدانند نه لعب در حرمت رقص، نیز به دلیل دخالت لهو در ماهیت رقص است نه عارض شدن بر ماهیت آن.

در اهل سنت، حلبی حرمت رقص را به دلیل صدق عناوین: لهو لعب و عبث می داند. ایشان در فصل بعد تصریح می کند حرمت رقص به خاطر عارض شدن دیگر عناوین لهو، مانند استفاده از آلات موسیقی، است از این رو دخالت لهو در موضوع و حکم، رقص

ص: 187

1- گلپایگانی سید محمد رضا موسوی، «ارشاد السائل»، ص 157.

2- گلپایگانی، لطف الله صافی «جامع الأحكام» (صافی) چهارم دو جلد انتشارات حضرت معصومه علیها السلام، قم، چهارم 1417ق، ج 1، ص 297.

3- «همان»، ج 1، ص 298.

4- <https://www.sistani.org/persian/qa/search/35519/>

5- <https://www.sistani.org/persian/qa/search/596/page/2>

6- <https://www.sistani.org/persian/qa/search/596/>

7- تبریزی، جواد بن علی «استفتاءات جدید»، ج 2، ص 220.

دو دیدگاه درباره رابطه لهو و رقص. گذشت برای انتخاب دیدگاه برتر معنای لهو و نسبت لهو و لعب را در فقه و تفسیر بررسی می کنیم.

### معنای لهو در تفسیر و فقه

فقهای شیعه سه رویکرد به واژه لهو دارند برخی به معنای لغوی اکتفاء کرده اند. برخی مانند اصفهانی (2) معنای اصطلاحی بیان کرده اند. گروه سوم مانند نراقی و شیخ انصاری معنای لهو را مبهم می دانند.

از دیدگاه نراقی لهو در لغت، مشغولیت نسیان و غفلت می باشد و گاهی به معنی لعب می آید روشن نیست کدام يك از این دو معنی مراد است؟ اگر معنی اول مراد باشد ناچاریم آن را به مشغول شدن از یاد خدا اختصاص دهیم حال آن که به اجماع علماء هر آن چه انسان را از ذکر خداوند بازدارد حرام نیست. (3) شیخ انصاری سه معنی برای لهو آورده، سپس گونه حرام آن را بیان می دارد لهو حرام نیز دو ویژگی دارد: اول: از شدت فرح و شادی باشد. شدت فرح جایی است که انسان تعادل خود را از دست بدهد و رفتار غیر عادی مانند رقص از او سرزند دوم: شدت، فرح ناشی از قوای شهوانی باشد. (4)

بنابراین سه عامل باعث اجمال معنای لهو است:

اول: تردید بین انتخاب معنای لغوی و اصطلاحی علت این تردید، پیامد حکمی معنای لهو می باشد. اگر معنای لغوی را برگزینیم دلیلی بر حرمت یا حتی کراهت رفتار لهوی نیست. از این رو فقها ناچارند دایره لهو حرام را محدود سازند یا معنای جدیدی ارائه دهند.

دوم: فقها مصادیق لهو را به جای مفهوم آن آورده اند به گونه ای که بیان مصداق به جای

ص: 188

1- حلبی، ابراهیم بن محمد «الرهبان و الوقص المُستَجَل الرقص»، صص 3-10.

2- اصفهانی، محمد حسین کمپانی، «صلاة المسافر» (للأصفهانی)، چاپ دوم در يك، جلد دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1409ق، صص 31-32.

3- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی «مستند الشیعة»، ج 18، صص 164-166.

4- دزفولی مرتضی بن محمد امین انصاری «کتاب المکاسب»، ج 2، ص 47

مفهوم لهو جا افتاده و معنای آن را مجمل یا مبهم کرده است.

سوم: غناء بارزترین مصداق، لهو معنای لهو را مجمل کرده؛ زیرا فقها به پیروی از روایات لهو را بر غناء تطبیق کرده یا آن را مساوی با غناء دانسته اند در حالی که غناء از مصادیق لهو است.

برای بر طرف شدن ابهام باید ترتیب لهو و لعب قید «یاد خدا» و اصطلاح مجالس لهو را بررسی کنیم.

### مقدم بودن لعب بر لهو

بررسی نسبت لهو و لعب در بخش اول گذشت. این جا پرسش در ترتیب دو واژه است؟ کدام یک مقدم است و چه تأثیر معنایی دارد؟ این دو واژه در قرآن چهار بار با هم در توصیف زندگی دنیا، آمده اند در سه، آیه لعب مقدم است (1) و در سوره عنکبوت (2) لهو، مقدم می باشد. تفاوت دیگر سوره عنکبوت با سه سوره، دیگر اشاره نزدیک (هذه) به زندگی دنیا است ولی در سه آیه دیگر، زندگی دنیا (حیة) با «ال» جنس آمده است.

فخر رازی دلیل تفاوت تعبیر را این می داند که در سوره عنکبوت آیه پیشین درباره زنده شدن دنیا پس از خشک سالی است آیه لهو و لعب اشاره به زندگی تازه و چشم نواز است. (3) چنین زندگی زیبا و نزدیک در برابر زندگی آخرت ناچیز است بنابراین در سوره عنکبوت به جای «ال» جنس اسم اشاره آمده است. (4) این تفاوت تعبیر در «ما الحیة» سوره انعام به «هذه» «الحیة» نیز دیده می شود. (5) همچنین در سوره عنکبوت «حیات دنیا» به خداوند نسبت داده شده که نشانه قدرت الهی است. ولی چنین زندگی ای می تواند فریبنده باشد، انسان را سرگرم سازد

ص: 189

1- انعام (6) آیه 32 محمد (47) آیه 36، حدید (57) آیه 20

2- عنکبوت (29) آیه 64.

3- (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ - وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَ لَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَاةُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) عنکبوت: 29. آیه های 63-64.

4- فخر رازی، محمد بن عمر، «مفاتیح الغیب»، ج 25، ص 75.

5- «همان».

و از آخرت باز دارد. شاید به این دلیل «لهو» در این سوره مقدم شده است. شاهد این نظریه سخن امام علی علیه السلام در توصیف اهل دنیا است که در آن لهو بر لعب مقدم شده؛ (1) زیرا اهل دنیا چنان سرگرم خوشی دنیا هستند که مرگ را فراموش کرده اند.

در سه سوره دیگر «لعب» بر «لهو» مقدم شده که ترتیب اصلی این دو واژه است؛ زیرا توصیف زندگی دنیائی است زندگی انسان در دنیا ابتدا «بازیچه» سپس «لهو» است. انسان ابتدا مشغول اموری می شود که جدی نیستند آن گاه چنان در بازی های دنیا فرو می رود که به آن سرگرم می شود در نتیجه اگر قرینه ای نباشد ترتیب بین دو واژه لعب سپس لهو است، گرچه در زبان عموم «لهو و لعب» رائج شده است.

دو آیه دیگر، در وصف «دین» هستند در آیه 70 سوره انعام، «لعباً و لهوا» آمده ولی در آیه 50 سوره اعراف «لهواً و لعباً» آمده است. لعب در این دو آیه به دلیل عطف به لهو یا عطف لهو بر آن به معنای لهو نیست؛ بلکه معنایی جدا از لهو دارد گرچه دو آیه مشابه یکدیگرند: (الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَ لَعِبًا وَ غَرَّتُهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا)، ولی بین این دو آیه نیز تفاوت وجود دارد. آیه قبلی سوره انعام درباره کسانی است که آیات الهی را مسخره می کنند و به گونه ای در آن فرو می روند (خوض) که لعب و لهو روش زندگی و دین آن ها می گردد. البته برخی مفسران اهل سنت لهو را معنای تمسخر گرفته اند (2) که با مفاد آیه تناسب ندارد.

ولی در سوره اعراف آیه مورد نظر ادامه گفتگوی اهل بهشت و جهنم است. لهو و لعب، دلیل جهنمی شدن اهل جهنم است. است بدیهی است آن چه انسان را جهنمی می سازد به جای بازی «لعب» اموری است که غفلت زا «لهوی» می باشند فخر رازی برای لهو و لعب در این جا دو احتمال داده است. احتمال دوم این است که اهل جهنم «لهو و لعب» را دین و آیین برگزیده اند. (3) البته برخی احتمال داده اند دین به معنای روش (سبک) زندگی باشد (4) که تفاوت معنایی ندارد این معانی با مقدم بودن لهو سازگار است به ویژه آن که روایات شیعه لهو را به غناء تأویل

ص: 190

1- (صُنّاً بِغَضَارَةِ عَيْشِهِ وَ شَحَاحَةً بِلَهْوِهِ وَ لَعِبِهِ). شریف الرضی، محمد بن حسین، «نهج البلاغه»، ص 340.

2- طبری، محمد بن جریر، «جامع البیان»، ج 8، ص 144.

3- فخر رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 14، ص 253.

4- عکبری، عبدالله بن الحسین «التبیان» فی اعراب القرآن، ص 164.

کرده اند؛ زیرا غناء مصداق بارز، سرگرمی فرو رفتن در زندگی دنیا و فراموشی آخرت است به ویژه اگر سبک زندگی شود بنابر این لهُو بر لعب مقدم شده است مانند مقدم شدن لهُو بر تجارت در سوره جمعه. (1)

در سوره انبیاء دو بار لعب بر لهُو مقدم شده است مفسرین در هر دو مقام احتمال داده اند لهُو علت برای لعب. باشد این تعلیل اگر اختصاص به این دو مورد نداشته باشد، شامل دیگر مواردی که لعب و لهُو با یکدیگر به کار رفته اند می شود چه لهُو مقدم باشد یا مؤخر، از نظر رتبه لهُو مقدم است؛ زیرا لعب رفتار بازی گونه ای است که از سرگرم شدن به امور بیهوده سرچشمه می گیرد.

طوسی (2) و طبرسی (3) در تفسیر آیه سوم سوره انبیاء واژه «لا هیة» را حال از واو جمع در «یلعبون» در آیه دوم می دانند. فخر رازی تصریح می کند که لهُو علت برای لعب است. (4) طباطبائی همین معنا را می پذیرد. (5) طبری لهُو در آیه 17 این سوره لهُو را به زن، همسر و فرزند تأویل می کند. (6) طبرسی نیز همین احتمال ها را برای لهُو در این سوره می دهد و مستند آن را نظریه نادرست مسیحیان می داند که مسیح را فرزند خدا و مریم را همسر او می دانند، (7) حال آن که سوره انبیاء مکی بوده (اهل کتاب در مکه نبوده اند) و از ابتدای سوره تا آیه 16 و 17 سخنی از اهل کتاب و ادعای آنان درباره مسیح نیست. طباطبائی بیتوجه به تأویل های نادرست، با اشاره به معنای لعب و لهُو نتیجه می گیرد، لعب کار های دارای نظم و ترتیب است که با هدف و انگیزه های خیالی انجام می شود چنین رفتار هایی انسان را از کار های اصلی زندگی باز می دارد. (8)

ص: 191

1- (قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ) جمعه: 62، آیه 11.

2- طوسی، «تبیان»، ج 7، ص 229.

3- طبرسی، «مجمع البیان»، ج 7، ص 62.

4- فخر رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 22، ص 120.

5- طباطبائی، سید محمد حسین «المیزان»، ج 14، ص 246.

6- طبری، «جامع البیان»، ج 17، ص 8.

7- طبرسی، «مجمع البیان»، ج 7، ص 67.

8- طباطبائی، «المیزان»، ج 14، ص 260.

در نتیجه لهو (سرگرمی) دلیل اصلی مشغول شدن به لعب است و بازگشت لعب نیز به لهو است؛ زیرا سرانجام چنین لهوی شیفتگی به زندگی دنیا است که به آن «استهتار» می‌گویند.

این اصطلاح در سخنان منسوب به امام علی علیه السلام برای لهو به کار رفته (1) و شیفتگی نسبت به لهو و شادی نشانه بی‌خردی معرفی شده (2) که سرانجام آن بازماندن از رستگاری آخری است. (3) «هتر» به معنای «حرص و ولع» به چیزی است مستهتر کسی است که خرد خود را به خاطر شیفتگی از دست داده و تمام همت او صرف چیزهای بی‌خود می‌گردد. (4) مستهتر نیز کسی است که کارهای باطل زیادی از او سرزند. (5) زمخشری این واژه را به معنای خرفت و کودنی می‌داند آدم شیفته‌ای که عقل خود را از دست داده مانند جوانی که شیفته زنی می‌شود و زندگی خود را برای به دست آوردن او می‌گذارد (6) و کسی که حریص به می‌گساری است و برایش واکنش دیگران مهم نیست. (7)

«استهتار» معنای «دین» در آیه 70 سوره انعام و آیه 50 سوره اعراف، است. در این دو آیه، لهو و لعبی مذموم است که به مرتبه سنت اجتماعی می‌رسد و سراسر زندگی انسان را در بر گیرد. روایات و فقها این ویژگی را تنها برای «لهو» گفته‌اند ولی قرآن این ویژگی را برای «لعب» نیز به کار برده است؛ زیرا لعب در این جا ویژه بزرگ سالانی است که وارد دایره تکلیف و مسئولیت شرعی شده‌اند و گرفتار بازیچه می‌شوند. با این معنا، دلیل تأویل لهو به غناء (و رقص) آشکار

ص: 192

1- (أَبْعَدُ النَّاسِ مِنَ الصَّلَاحِ الْمُسْتَهْتَرُ بِاللَّهْوِ وَالْمِرَاحِ) لیشی واسطی، علی بن محمد، «عیون الحکم و المواعظ» (للیشی)، چاپ اول، 1 جلد دار الحدیث، قم، 1376 ش، ص 114؛ تمیمی، آمدی عبد الواحد بن محمد، «غرر الحکم و درر الکلم» (مجموعه من کلمات و حکم الإمام علی علیه السلام)، چاپ دوم 1 جلد دار الكتاب الإسلامی، قم، 1410 ق، ص 215.

2- (لَمْ يَغْفُلْ مَنْ وَلِيَ بِاللَّعِبِ وَ اسْتَهْتَرَ بِاللَّهْوِ وَالطَّرَبِ) لیشی واسطی، علی بن محمد، «عیون الحکم و المواعظ»، ص 414؛ تمیمی، آمدی عبد الواحد بن محمد، «غرر الحکم و درر الکلم»، ص 565.

3- (لَا يُفْلِحُ مَنْ وَلِيَ بِاللَّعِبِ وَ اسْتَهْتَرَ بِالطَّرَبِ). لیشی واسطی، علی بن محمد، «عیون الحکم و المواعظ»، ص 535.

4- ازهری، محمد بن احمد، «تهذیب اللغة»، ج 6، ص 128.

5- «همان»، ج 6، ص 128.

6- زمخشری، محمود بن عمر، «أساس البلاغة»، ص 694.

7- ابن منظور، محمد بن مکرم «لسان العرب»، ج 5، ص 249.

می‌گردد، این گونه رقص و آواز سبک زندگی شده‌اند. این سبک زندگی در روایات کنیز خواننده و درآمد او بازتاب یافته است کسی که شغل و درآمدش از رقص و آواز است سبک زندگی اش چنان سرشار از این دو پدیده می‌گردد که عبادت او نیز رقص و شهوت رانی می‌گردد.

### قید «ذکر الله»

برخی فقها حرمت لهو را مقید کرده‌اند به بازداشتن از یاد خدا (1) اما نراقی هر گونه مشغول شدنی حرام می‌داند که از ملامتی (آلت لهو یا مصداق بارز لهو) باشد. (2) ایروانی (3) و خمینی (4) گونه روی گردانی انسان از خدا را حرام نمی‌دانند و گرنه انسان باید همیشه به یاد خداوند باشد، از این رو سرگرم شدن از یاد خدا حالت نفسانی است که نیاز به نشانه رفتاری دارد، مانند مشغول شدن به آلات موسیقی رقص نیز آشکارترین نشانه این حالت نفسانی است با این حال آمدن قید «یاد خدا» هر چند دایره لهو حرام را محدود می‌کند، ولی یاد خدا نیز مبهم است و نتیجه آن دور مضمهر (مخفی) یا تسلسل، است.

بیان تسلسل: به گفته مجاهد لعب به معنای لهو بوده، (5) لهو نیز، به معنای غناء است. غنائی حرام است که همراه با طرب و ترجیع (چهچه) باشد نشانه طرب و ترجیع نیز تناسب داشتن با مجالس لهو، است نشانه این مناسبت نیز باز داشتن انسان از یاد خدا است. مصداق بارز بازداشتن از یاد خدا مجلس گناه مصداق بارز مجلس گناه نیز رقص است. اگر رقص به معنای «لعب» باشد به اول بحث برگشته ایم و گرنه رقص، نیز به حلال و حرام تقسیم می‌شود مگر رقص منحصر در رقص شهوانی باشد که دایره حرمت بسیار محدود می‌شود.

بیان دور: به بیان شهیدی شیخ انصاری به دلیل روایات «لهو الحدیث»، غناء را به معنای

ص: 193

- 
- 1- خوئی، ابو القاسم موسوی، «مصباح الفقاهة»، ج 1، ص 423؛ قمی، سید صادق حسینی روحانی، «فقه الصادق»، ج 14، ص 454.
  - 2- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی «مستند الشیعة»، ج 18، صص 164-166.
  - 3- ایروانی، علی بن عبد الحسین نجفی، «حاشیة المکاسب»، ج 1، ص 42.
  - 4- خمینی، سید روح الله. موسوی، «المکاسب المحرمة»، ج، ص 368.
  - 5- قرطبی، «جامع لاحکام القرآن»، ج 21، ص 40

عامّ حرام می‌داند؛ زیرا از مقوله لهُوَ است. پس حرمت غناء متوقف بر حرمت لهُوَ است و لهُوَ هم اگر موجب گمراهی باشد حرام است که در روایات به غناء تفسیر شده است. (1)

راه برون رفت از دور و تسلسل اصطلاح «إضلال» است «إضلال» با «لهُوَ» در قرآن آمده است. (2) البته در آیه به جای «ذکر الله»، «سبیل الله» آمده است و به یاد خدا قرآن و دیگر مصادیق یاد خدا تأویل شده (3) که تفاوتی ندارند. واژه «إضلال» باب افعال بوده و همراه با «لام» تعلیل است یعنی مراد آیه غناء برای خود خواننده یا نوازنده (و رقص در خلوت) نیست؛ زیرا این غناء هر چند انسان را از یاد خدا بازدارد مصداق ضلال (گمراهی) است نه إضلال (گمراه کردن)، بنابراین غنائی مراد است که هدف از آن تأثیرگذاری بر دیگران باشد. (4) در این صورت غناء جنبه اجتماعی پیدا می‌کند و میزان باز دارندگی آن وابسته به همراهی عناصر ملازم با غناء که تشدید کننده إضلال می‌باشند عناوینی مانند آوازه خوانی و رقصی زن برای مردان نامحرم، می‌گساری اختلاط زن و مرد.

البته، شیرازی هر گونه غنائی را مصداق لهُوَ مضلّ می‌داند و إضلال را نیز شأنی می‌داند گر چه برای همه شنونده‌ها بالفعل این نتیجه به وجود نیاید یا برای برخی از آن‌ها چنین باشد. (5) راه کار ایشان، در وابسته کردن حکم حرمت به إضلال درست است، ولی این معیار بر همه افراد غناء، صدق نمی‌کند و باید بین عناصر گمراه کننده (مضلّ) نیز فرق گذاشت. همان تفاوتی که برخی از فقها بین افراد «ذکر: یاد خدا» گذاشته‌اند.

ص: 194

- 1- تبریزی میرزا فتاح شهیدی، «هدایة الطالب إلى أسرار المكاسب» چاپ اول 3 جلد چاپ خانه اطلاعات تبریز، 1375 هـ ق، ج 1، ص 66.
- 2- (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ). لقمان: 31، آیه 6
- 3- طوسی، «تبیان» ج 8، ص 271؛ قرطبی، «جامع لاحکام القرآن»، ج 21، ص 41.
- 4- طبرسی، «مجمع البیان»، ج 8، ص 491؛ طوسی، «تبیان»، ج 8، ص 271.
- 5- شیرازی میرزا محمد تقی، «حاشیة المكاسب»، ج 1، ص 90.



فخر رازی دو معنا برای یاد خدا می گوید: ذکر گفتن و نماز. (1) قرطبی (2) و ابو الفتوح رازی (3) ذکر را نماز های پنج گانه می دانند زمخشری پنج معنا برای ذکر الله گفته: دین، نماز های پنج گانه، همه، واجبات، قرآن جهاد همراه با پیامبر. (4) طبرسی ذکر الله را ذکر واجب و ذکر مستحبی می داند، (5) اما طباطبائی آن را منحصر در واجب می داند. (6)

بنابراین ذکر خداوند دو گونه واجب و مستحب دارد. اگر چه کلمه «ذکر»، انصراف به ذکر مستحبی دارد ولی در تعیین مصداق حلال و حرام مراد ذکر واجب است؛ زیرا غفلت از ذکر مستحبی چیزی را حرام نمی کند نتیجه آن که لهوی ناپسند است که انسان را از واجب باز دارد و یا لهوی حرام است که موجب گناه گردد. قدر متیقن از کلام مفسرین نیز، ذکر واجب است با این، حال این قید دخالتی در ماهیت لهو ندارد و حتی شرط تحقق لهو نیست تا حیثیت تقییدیه، باشد بلکه حیثیت تعلیلی برای حکم لهو است.

### مجالس لهو

«مجالس لهو» در فقه شاخص شناسایی مصداق لهو یا مفهوم لهو حرام و حلال است. این شاخص بیش از آن که در بیان ماهیت لهو یا رقص کاربرد داشته باشد به جنبه اجتماعی لهو و رقص اشاره دارد؛ زیرا حکم (حرمت یا کراهت) روی عنوان مجلس رفته است نه ماهیت لهو و رقص. در حدیث اهل سنت پیامبر صلی الله علیه و آله از لهو و لعب، نهی کرده اند. (7) محمد بن منکدر،

ص: 195

- 
- 1- فخر رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 24، ص 397.
  - 2- قرطبی، «الجامع لاحکام القرآن»، ج 28، ص 76.
  - 3- ابو الفتوح رازی، حسین بن علی، «روض الجنان»، محمد جعفر یاحقی، محمد مهدی ناصح، چاپ اول، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی مشهد 1408، ج 19، ص 236.
  - 4- زمخشری، «الکشاف»، ج 4، ص 544.
  - 5- طبرسی، «مجمع البیان»، ج 10، ص 445.
  - 6- طباطبائی، «المیزان»، ج 15، ص 128.
  - 7- عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: ... قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: (إِنَّمَا نَهَيْتُ عَنِ النَّوْحِ عَنِ الصَّوْتَيْنِ أَحْمَقَيْنِ فَاجِرَيْنِ، صَوْتٍ عِنْدَ نَعْمَةِ لَهْوٍ وَ لَعِبٍ وَ مَرَامِيرِ شَيْطَانِ) ابن ابی شیبہ ابوبکر، «المصنف»، ج 3، ص 62.

لهو را به مجلس لهو تغییر داده است. (1) اصطلاح مجلس لهو در روایت منسوب به امام علی علیه السلام نیز آمده است. (2) تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم واژه «زور» را به مجلس لهو تأویل کرده است. طبرسی نیز «زور» را مجلس باطل می داند که شامل مجلس غناء نیز می گردد. جامع مجلس باطل و غناء مجلس لهو. است معنای دیگری که برای «زور» گفته شده، عید های مسیح و یهود است. (3) ابو الفتوح رازی نیز از مجاهد نقل می کند که «زور» عید مشرکان است و به روایت محمد بن منکدر اشاره می کند. (4)

در تفاسیر اهل سنت سمرقندی «زور» را مجلس دروغ و کفرگویی می داند و «لغو» را مجلس لهو و باطل می داند. (5) آبی، خطبه ای از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند که در آن «مجلس لهو» آمده است. (6) ثعلبی همین معنا را برای لغو گفته است و روایتی از ابن مسعود به عنوان شاهد می آورد. (7) فخر رازی چند احتمال برای «زور» بیان می کند، مانند عید مشرکین و مجتمع گنهکاران در نهایت معنای دروغ را برای آیه مناسب تر می داند. (8) ثعلب، این واژه

ص: 196

- 1- وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدَرِ قَالَ إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ أَيْنَ الَّذِينَ كَانُوا يَنْزَهُونَ أَسْمَاعَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ عَنِ مَجَالِسِ اللَّهْوِ وَمَزَامِيرِ الشَّيْطَانِ، زُرْعَى، مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ، «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح»، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، بی تا، ص 176 .
- 2- 9069 - مَجَالِسُ اللَّهْوِ تُفْسِدُ الْإِيمَانَ. لَيْثِي وَاسْطَى عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، «عيون الحكم و المواعظ»، ص 489؛ تمیمی آمدی عبد الواحد بن محمد غرر الحكم و درر الكلم»، ص 708.
- 3- طبرسی، «مجمع البيان»، ج 7، ص 283.
- 4- ابو الفتوح راضی، «روض الجنان»، ج 14، ص 289.
- 5- سمرقندی، أبو الليث نصر بن محمد، «تفسیر»، تحقیق: د. محمود، مطرحی دار النشر: دار الفكر، بيروت، بی تا، ج 2، 547.
- 6- وَقَالَ فِي خَطْبَةٍ: يَاكُمْ وَمَجَالِسِ اللَّهْوِ؛ فَإِنَّ اللَّهْوَ يَنْسِي الْقُرْآنَ، وَيَحْضُرُهُ الشَّيْطَانُ، وَيَدْعُو إِلَى كُلِّ غِيٍّ. ابو سعد آبی، منصور بن الحسين «نثر الدر في المحاضرات»، المحقق: خالد عبد الغنى محفوظ، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان 1424 هـ - 2004 م، الباب الثالث غرر من كلام امير المؤمنين. ج 1، ص 215.
- 7- ثعلبی، احمد بن محمد، «الكشف و البيان عن تفسیر القرآن»، تحقیق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة و تدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الطبعة الأولى، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت 1422 هـ - 2002 م، ج 7، ص 152.
- 8- فخر رازی، محمد بن عمر، «مفاتيح الغيب»، الطبعة: الأولى، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1421 هـ - 2000 م، ج 24، ص 99-98.

را در تفسیر واژه «زور» به کار برده ابن سیده آن را مقید به شرک به خدا می کند و ابن منظور سه معنا برای زور بیان می کند: اول: شریک دانستن برای خداوند دوم: یکی از عید های مسیحیت سوم: مجلس غناء. (1) هر سه، معنا برآمده از کتاب های تفسیری است و به آن ها اعتمادی نیست.

در فقه شیعه در کتاب کافی (قرن ششم هجری) مُنکر بر مجلس لهو عطف شده که می تواند عطف تفسیری باشد. (2) کاشانی، مجلس لهو را غیر از مجلس عروسی می داند مجلس لهو، مجلس گناه است که در آن مرد و زن نامحرم حضور دارند. (3) این دیدگاه ریشه در روایت درآمد کنیز خواننده دارد در این روایت خوانندگی زنان را دو دسته می کند: مجلس عروسی و مجلس مختلط؛ زیرا اختلاط محرم و نامحرم در مجالس عروسی کم تر بوده است. از نگاه صاحب جواهر دو جمله روایت در برابر یکدیگر بوده و از نظر موضوع و حکم متفاوت هستند، نه این که جمله دوم (خوانندگی در عروسی ها) از نظر موضوعی مانند جمله اول (مجالس مختلط) بوده ولی از نظر حکم متفاوت باشد (4) اصفهانی مجالس لهو را محفل انس و شادی می داند که همراه با وسائل لهو و لعب است. (5)

تبریزی، (6) منتظری (7) و سیستانی (8) معیار مجلس لهو را شهوت رانی و خوش گذرانی می دانند.

ص: 197

- 
- 1- ابن منظور، «لسان العرب»، ج 4، ص 337.
  - 2- حلبی، ابو الصلاح تقی الدین بن نجم الدین «الکافی فی الفقه»، چاپ اول در یک جلد، کتابخانه عمومی امام امیر المؤمنین علیه السلام اصفهان، 1403 ه ق، صص 281-282.
  - 3- کاشانی، محمد رسول بن عبد العزیز، «رسالة فی تحریم الغناء» (للكاشانی)، چاپ اول، در یک جلد، نشر مرصاد، قم، 1418 ق، ص 33.
  - 4- نجفی صاحب الجواهر، محمد حسن، «جواهر الکلام»، ج 22، ص 48
  - 5- اصفهانی، سید ابو الحسن، «وسيلة النجاة» (مع حواشی الإمام الخمينی)، چاپ اول در یک جلد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره قم 1422 ه ق؛ ص: 322.
  - 6- تبریزی، جواد بن علی «استفتاءات جدید»، ج 1، ص: 226
  - 7- نجف آبادی حسین علی منتظری، «رسالة استفتاءات»، ج 2، ص 327
  - 8- <http://www.sistani.org/persian/book/25103/4039/>

زنجانی معیار آن را آواز خوانی و استفاده از آلات موسیقی می‌داند. (1) خمینی (2) و نجومی (3) نیز تصریح می‌کنند مجلس لهو همان مجلس رقص و آلات موسیقی است.

هوس رانی و شهوت رانی، ضابطه های کلی هستند که در فرهنگ ها و زمان های گوناگون، متفاوت است. اعیاد مشرکین و اهل کتاب (مسیحیان) نیز؛ بیان مصداق به جای ماهیت مجلس لهو. است البته اعیاد اهل کتاب و مشرکین سراسر لهو و لعب است اما مجلس لهو به جای آلات لهو (شاخصه رفتاری)، به شرک یا کفر موجود در این جوامع باز می‌گردد (شاخصه فکری)؛ از این رو نمی‌تواند ضابطه شناسائی مجلس لهو باشد. در نگاه بیش تر فقها، رقص معیار شناسایی چنین مجلسی است رقص نیز انواع گوناگون دارد و نمی‌توان باشگاه های رقص، لاغری آمادگی جسمانی و رقص درمانی را مصداق مجلس لهو دانست؛ زیرا عرف (با این که چنین رفتار هایی را رقص می‌داند)، چنین محفل هایی را مجلس رقص نمی‌داند.

برای ابهام زدایی نگاهی دوباره می‌اندازیم به روایات غناء؛ زیرا دیدگاه فقها درباره مجلس لهو برآمده از روایات غناء است. چهار روایت باب غناء (4) و یک روایت درآمد زنان خواننده (5) لهو الحدیث را به غناء تأویل کرده اند سه روایت اول باب غناء درباره خود غناء است ولی روایت 16 باب غناء درباره مجلس غناء است. (6) این تفسیر از روایت درآمد زن خواننده نیز استفاده می‌شود؛ زیرا زن خواننده برای درآمد در مجلس عروسی خوانندگی می‌کند.

مجلس

ص: 198

1- خمینی، سید روح الله موسوی، «توضیح المسائل» (محتشی - امام خمینی)، چاپ هشتم 2 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، هشتم 1424 ه ق ج 1، ص: 498.

2- خمینی، سید روح موسوی، «نجات العباد» (امام خمینی)، چاپ اول در يك جلد مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، تهران، اول، 1422ق، ص 223.

3- نجومی، سید مرتضی حسینی، «الرسائل الفقهية»، ص 142.

4- بَابُ الْغِنَاءِ احادیث شماره 4، 5، 8 و 16. کلینی، محمد بن یعقوب «کافی» (ط - الإسلامية)، ج 6، ص 431.

5- عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ كَسْبِ الْمُغْتَنِيَاتِ فَقَالَ الَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا الرَّجَالُ حَرَامٌ وَ الَّتِي تُدْعَى إِلَى الْأَعْرَاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثُ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ. «همان»، ج 5، ص 119

6- 16 - عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ مِهْرَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْغِنَاءُ مَجْلِسٌ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى أَهْلِهِ وَ هُوَ مِمَّا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ - وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثُ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ «همان»، ج 6، ص 433.

غناء نیز غالباً همراه با رقص است بنا بر این مراد روایت مجلس غناء و رقص می باشد، یعنی مجلسی که برای رقص های شادی آفرین و سرگرم کننده برگزار می شود.

روایت ابو ایوب خزاز (1) درباره کاروان سرائی است که کنیزان خواننده دارد. روایت مسعده (2) درباره همسایه ای است که خانه اش مجلس غناء است. تأویل «زور» به غناء (3) برای حضور و مشاهده مجلس غناء است. منظور روایت دیگر از آوردن مزار بر نعمتی که خدا به انسان داده بر پای مجلس غناء و لهو در خانه است روایت عاصم بن حمید به صراحت واژه «مجلس» را برای غناء به کار برده است: این مجلسی است که خداوند به آن نگاه نمی کند. (4) روایات درآمد کنیزان خواننده، نیز صراحت دارد که این خوانندگی در مجالس بوده است؛ زیرا می گوید همراه با حضور مردان باشد حرام است (5) روایت علی بن جعفر سه قرائت داشت که دو قرائت آن دلالت بر برپایی مجلس لهو و گناه دارد «لم یعص به: مادامی که همراه با گناه نباشد». (6)

ص: 199

1- (وَعَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَنَاحٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخِرَازِيِّ قَالَ: نَزَلْنَا بِالْمَدِينَةِ فَأَتَيْنَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَنَا أَيْنَ تَزَلْتُمْ فَعَلْنَا عَلَى فُلَانٍ صَاحِبِ الْفَيَّانِ فَقَالَ كُونُوا كِرَامًا فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْنَا مَا أَرَادَ بِهِ وَظَنْنَا أَنَّهُ يَقُولُ تَقَصَّدُوا عَلَيَّ فَعَدْنَا إِلَيْهِ فَعَلْنَا لَا نُدْرِي مَا أَرَدْتَ بِقَوْلِكَ كُونُوا كِرَامًا فَقَالَ أَمَا سَمِعْتُمْ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا). كليني، محمد بن يعقوب، «كافي»، دار الحديث، ج 12، ص 783.

2- «همان»، ج 12، ص 785.

3- عَنْ أَبِي الصَّحَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ - (وَ الَّذِينَ لَا يَشَاءُونَ الزُّورَ قَالَ الْغَنَاءُ). كليني، محمد بن يعقوب، «كافي» (ط - الإسلامية)، ج 6، ص 431

4- عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ «قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنِّي كُنْتُ فَظَلَنْتُ أَنَّهُ قَدْ عَرَفَ الْمَوْضِعَ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي كُنْتُ مَرَزْتُ بِفُلَانٍ فَدَخَلْتُ إِلَى دَارِهِ وَنَظَرْتُ إِلَى جَوَارِيهِ فَقَالَ ذَلِكَ مَجْلِسٌ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى أَهْلِهِ أَمِنْتَ اللَّهُ عَلَى أَهْلِكَ وَ مَالِكَ. «همان»، ج 6، ص 434.

5- بَابُ كَسْبِ الْمُغَنِّيَةِ وَ شِدَائِهَا 1 - عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ كَسْبِ الْمُغَنِّيَاتِ فَقَالَ الَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا الرَّجَالُ حَرَامٌ وَ الَّتِي تَدْعَى إِلَى الْأَعْرَاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ 2 - عَنْهُ عَنْ حَكَمِ الْحَنَاطِيِّ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: (الْمُغَنِّيَةُ الَّتِي تَرْفُ الْعَرَائِسَ لَا بَأْسَ بِكَسْبِهَا).

3- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحَرِّ عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَجْرُ الْمُغَنِّيَةِ الَّتِي تَرْفُ الْعَرَائِسَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ لَيْسَتْ بِالَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا الرَّجَالُ. «همان»، ج 5، ص 119.

6- 1158 - عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: (وَسَأَلْتُهُ عَنِ الْغِنَاءِ، هَلْ يَصَلُّحُ فِي الْفِطْرِ وَ الْأَضْحَى وَ الْفَرَحِ؟ قَالَ: «لَا بَأْسَ بِهِ مَا لَمْ يَعْصَ بِهِ».) حميري، عبد الله بن جعفر، «قرب الإسناد»، ص 294.

در نسخه صاحب وسائل نیز «مادام که به آن امر نشود» آمده عاملی روایت را حمل کرده بر عروسی هایی که در عید فطر یا قربان برگزار می شود. (1) البته مجلس لهو در برخی این روایات (روایت مسعده) محافل خانگی و در برخی دیگر (روایت ابو ایوب و روایات درآمد کنیز خواننده)، محافل عمومی است، ولی تفاوتی در «مجلس لهو» ندارند.

این روایات ابهام موجود در، لهو، گناه هوس رانی و شهوت رانی را بر طرف می کند. قدر مشترک چنین، مجالسی اجتماع مؤلفه های گوناگون سرگرمی است که سبب غفلت روان انسان می گردد و زمینه را برای تحریک غریزه جنسی و گناه فراهم می کند. شاهد این نظریه یک گزارش مکتوب و دو شعر در توصیف مجلس لهو است ثعالبی (قرن پنجم) مجلس لهو را این گونه توصیف می کند: زنان زیبا آلات، موسیقی آواز و غنا جام های شراب. (2) طبیعی است که رقص، پی آمد چنین مجلسی است. ابن عقیل زُرعی (622 هـ-) -شاعر عصر ایوبی- دو

ص: 200

1- عَنْ عَلِي بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ قَالَ: (سَأَلْتُهُ عَنِ الْغِنَاءِ هَلْ يَصْدَلُحُ فِي الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى وَالْفَرَحِ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ مَا لَمْ يَعْصَ بِهِ. وَرَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: مَا لَمْ يَوْمَرْ بِهِ أَقُولُ: هَذَا مَخْصُوصٌ بِرَفِّ الْعَرَائِسِ وَبِالْفِطْرِ وَالْأَضْحَى إِذَا اتَّفَقَ مَعَهُ الْعُرْسُ وَ يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى التَّيْمَةِ وَيَحْتَمِلُ غَيْرَ ذَلِكَ وَيَأْتِي مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ). شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، «وسائل الشيعة»، ج 17، ص 122.

2- في وصف مجالس الانس و آلات اللهو: مجلس نوره در، و نارنجه ذهب و نرجسه دينار و درهم، و يحملها زبرجد. عندنا أترج كأنه من خلقك خلق، و من شمانك سرق. و نارنج ككرات من سفن ذهب أوتدى أبكار خلقت. مجلس أخذت فيه الأوتار تتجاوب، و الأقداح تتناوب أعلام الأنس خافقة، و ألسن الملاهي ناطقة. مجلس قد فرش بساطه و بسط أنماطه، و مد سماطه بين آس، مخضود وورد منضود و نای و عود نحن بين، بدور و كاسات تدور، قد نشأت غمامة الند على بساط الورد مجلس قد تفتحت فيه عيون النرجس و فاحت مجامر الأترج و فتقت فارات النارج و نطقت ألسن العيدان، و قامت خطباء الأوتار، و هبت رياح الأقداح و طلعت كواكب الندمان، و امتدت سماء الند. مجلس من رآه حسب الجنان قد اصطفت عيونها فجمعت في قدر من الأرض، و تخيرت فصوصها فنقلت إلى مطلع الأنس و اللهو قد فض اللهو ختامه و نشر الأنس أعلامه. قد هبت للأنس ریح سحابها الأقداح، و رعوها الأوتار، و رياضها الأقمار. قد فرغنا للهو و الدهر عنا في شغل قد اقتعدنا غارب الأنس، و جرينا في ميدان اللهو. عمدنا لقداح اللهو فأجلناها، و لمراكب السرور فامتطيناها. قد امتطينا غوارب الأفراح، و قد حنا نار السرور بالأقداح. ثعالبي، عبد الملك بن محمد (المتوفى: 429 هـ-)، «سحر البلاغة و سر البراعة»، تحقيق: عبد السلام الحوفي دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، بی تا، ج 1، ص 40.

سروده در توصیف مجلس لهو دارد. اولی برای جشن نوروز است که آلات موسیقی، غناء، شراب و زنان خواننده با هم هستند (1) این توصیف، معنای تفسیر زور و لغو در تفاسیر اهل سنت برای اعیاد غیر مسلمانان است در سروده دوم نیز کنیزان نونهال کنیزان خواننده، سرگرمی ها و یاران، شبانه آلات موسیقی و غناء و سرانجام، می گساری ویژگی بارز مجلس لهو هستند. (2) این ویژگی ها نیز در بیش تر روایات غناء شیعه و اهل سنت به چشم می خورد. نتیجه بررسی مجلس لهو نکات زیر است:

نکته اول: مجلس لهو بیش از آن که مجلس هنر یا سرگرمی و شادی باشد، مجلس گروهی گناه و شهوت رانی است اختلاط زن و مرد غناء نواختن آلات موسیقی و رقص، مقدمه گناه هستند. مثال های دوره اموی و عباسی بارز ترین نمونه مجالس لهو می باشند.

نکته دوم: مجلسی که غیر مسلمانان در اعیاد برگزار می کنند چه شادی باشد یا در مکان های مذهبی مجلس لهو است؛ زیرا مجلسی است که انسان را از یاد خدا غافل کرده یا به انحراف در باور های دینی می کشاند ولی لزوماً مجلس گناه و شهوت رانی نیستند.

نکته سوم: اصطلاح «مجلس لهو» رقص های گروهی است که کارکرد و بستر اجتماعی دارند، برای معاشرت و سرگرمی گروهی رقصیده می شوند و ممکن است عملکرد تشریفاتی، رقابتی یا شهوانی داشته باشند. (3)

نکته چهارم: رقص های اجتماعی دو دسته اند: صحنه ای و خیابانی. باله (4) گونه رقص صحنه ای است که در سالن های مخصوص (مانند سالن های نمایش یا زمین های ورزشی) اجرا می شود (5) و به آن رقص «بال روم» نیز گفته می شود. (6) این رقص به صورت گروه های دو نفره (زن با مرد) یا بیشتر در میان یا برابر جمع به صورت تشریفاتی یا رقابتی اجرا می شود.

رقص خیابانی نیز در فضای آزاد مانند خیابان، پارک حیاط مدرسه و کلوپ های شبانه و

ص: 201

---

1- ابن صفین- الرقب، شفیق محمد «شعراء شامیون فی عصر ایوبی» چاپ اول، عمان دار یافا، 2009، ص 249.

2- «همان».

3- [https://en.wikipedia.org/wiki/Social\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Social_dance)

4- Ballet

5- [https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%87\\_\(%D8%B1%D9%82%D8%B\)](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%87_(%D8%B1%D9%82%D8%B))

6- [https://en.wikipedia.org/wiki/Ballroom\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Ballroom_dance)

هر جایی به جز استودیو های، رقص انجام می.شود این رقصها اغلب ماهیت پردازی و تعامل با تماشاگران را دارد. (1)

نتیجه آن که در فرهنگ معاصر (به خلاف عصر صدور روایات) اصطلاح مجلس رقص، به معنای اجرای رقص در فضای بسته یا مجلس رسمی نیست و هر گونه رقص فردی یا جمعی که در حضور دیگران اجرا شود، مصداق مجلس لهو و رقص مجلسی است.

### ضابطه تحقق لهو از دیدگاه فقها

لهو مانند رقص از عناوین قصدی است و مفهوم آن ابهام دارد اگر ضابطه ای برای مصادیق لهو، نباشد ابهام آن بیش تر می شود. سه دیدگاه شناسائی مصادیق لهو عبارتند از:

دیدگاه اول: به باور نراقی هر جا آلت لهو صدق، کند هر گونه کاربرد آن حرام است قصد یا عدم قصد مکلف تأثیری در صدق لهو ندارد بلکه اگر قصد ایجاد لهو با آلات غیر لهوی (مانند طشت) باشد، عرفا به آن لهو نمی گویند. (2) ویژگی ضابطه، نراقی، صدق عرفی است نه انگیزه انسانی.

دیدگاه دوم: شیخ انصاری دو ضابطه برای لهو بیان می کند:

اول: قصد تلّهی، هر چند آن چیز یا رفتار به خودی خود، لهو نباشد.

دوم: آن چه عرف مصداق لهو بداند هر چند قصد لهو در آن نباشد. (3)

بنابراین دو ملاک در تحقق لهو نقش دارد: ملاک نفسی (قصد) و ملاک نوعی (عرف). البته شیخ انصاری وجدان را افزوده است ولی مراتب وجدان متفاوت است و همین عنصر وجدان را با ابهام رویرو می سازد بنابر این تنها مرجع تشخیص لهو، عرف است.

دیدگاه سوم (دیدگاه مختار): بروجردی، ضابطه لهو را دگرگونی در روان آدمی می داند که انسان را از حال عادی خارج می سازد. نشانه چنین حالتی، رفتار های سبک و بیرون از نزاکت که

ص: 202

---

1- [https://en.wikipedia.org/wiki/Street\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Street_dance)

2- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی «مستند الشیعة»، ج 18، ص 165.

3- دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری، «کتاب المکاسب»، ج 1، ص 296.



انسان با وقار را از دیدگان جامعه می اندازد. (1) در نتیجه هر گونه عملی لهو نیست هر وسیله ای آلت لهو نیست و هر مجلسی نیز مجلس لهو نیست شاخصه همگی حالت «بی خودی» و مستی (مذکر) می باشد که ملاک حرام بودن شراب است سرگرمی های دیگر (چرخاندن صدا در گلو، آوای موسیقی یا پیچ و تاب رقص) نیز انسان «لاهی» را چنان از خود بی خود کند که همین حالت در او به وجود آید. (2) این ضابطه همان حالت طرب و سبکی در غناء است که غناء را حرام می سازد.

ص: 203

- 
- 1- نجف آبادی حسین علی منتظری «دراسات فی المكاسب المحرمة»، ص 265.
  - 2- نجف آبادی حسین علی منتظری «مبانی فقهی حکومت اسلامی»، ج 8، ص 370.

واژه لغو

لغو به معنای باطل، سخنی که زشت و ناشایست است، (1) چیزی که به آن اهمیت داده نمی شود (2) و پارس کردن سگ آمده است لغو در، ایمان چیزی است که قلب به آن باور ندارد. (3) راغب لغورا سخنی می داند که بی ارزش است و بدون فکر و اندیشه گفته می شود، مانند صدای گنجشک و پرندگان در قرآن به معنای سخن زشت و قبیح است در سوگند خوردن نیز چیزی است که پیمانی بر آن بسته نشده مانند عادت بعضی از مردم که می گویند: نه به خدا- آری به خدا. (4)

حدیث، روایت ابو ایوب خزاز لغورا به غناء تأویل می کند. (5) کلینی نیز در باب «لغو» یک روایت آورده که سوگند خوردن لغو است، یعنی امری که قلب به آن باور ندارد. (6)

طوسی، سه معنا برای «لغو» آورده است: ناسزا گفتن، کنایه از عمل جنسی و کار بیهوده. معنای سوم، به معنای بی ارزش بودن است نه زشت بودن؛ زیرا کسی که دچار سهو می شود و رفتاری از او سر می زند رفتار او فقط بیهوده است نه این که بار منفی داشته باشد. (7) طبرسی، لغو را به معنای همه گناهان می داند گذر بزرگوارانه بر «لغو» یعنی از مجلس گناه (مانند مجلس رقص یا آواز) روی گردان می شوند. هم چنین از امام باقر علیه السلام نقل شده لغو کنایه از عمل

ص: 204

1- فراهیدی خلیل بن احمد، «العین»، ج 4، ص 449.

2- شیبانی اسحاق بن مرار، «کتاب الجیم»، ج 3، ص 196.

3- جوهری، اسماعیل بن حماد، «الصحاح»، ج 6، ص 2483.

4- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات ألفاظ القرآن»، ص 742.

5- کلینی، محمد بن یعقوب، «کافی»، ج 12، ص 783.

6- بَابُ فِي اللَّغْوِ: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - (لَا يَأْخُذْكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ قَالَ اللَّغْوُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَاللَّهِ وَبَلَى وَاللَّهِ وَلَا يَعْقُدُ عَلَيَّ شَيْءٌ). کلینی، محمد بن یعقوب، «کافی» (ط - الإسلامية)، ج 7، ص 443

7- طوسی، محمد بن حسن «التبیان»، ج 7، ص 511.

جنسی است و از مجاهد نقل شده کاری که بیهوده است. (1) طباطبایی معنای سوم طبرسی (کار بیهوده) را بر می‌گزیند و معنای اول را به آن بر می‌گرداند؛ زیرا گناه نیز کار بیهوده است. روی گردانی از لغو نیز وارد نشدن در مجلس گناه است. (2)

طبری چند معنا برای لغو می‌گوید: آزار مشرکین عمل، جنسی، باطل همه گناهان معنای لغو در لغت عرب هر کاری بیریشه است که بازگشت آن به عمل بیهوده است. ایشان تمام معانی گفته شده برای لغو و تأویل‌های مفسرین برای آیه را به این معنای جامع باز می‌گرداند. (3) فخر رازی نیز لغو را به هر چیزی که شایسته است رها و از انجام آن خودداری گردد معنا می‌کند و تفسیر آن را به گناه درست نمی‌داند. (4)

## تفات لهو و لغو

این دو واژه به معنای بیهوده بودن هستند. البته در، روایتی این واژه برای هر سخنی به کار رفته که در آن یاد خداوند نباشد (5) که معنای اصطلاحی لهو است در دعای امام سجاد علیه السلام لغو برای صدا و گفتار استفاده شده، مانند آواز و خوانندگی، و لهو برای منظره‌های بیهوده آمده، مانند رقص. (6) لغو برای مقوله شنیداری به کار رفته و لهو برای مقوله دیداری. در روایت دیگر، نیز لهو برای مقوله دیداری به کار رفته است. (7) به جز این دو روایت، لهو برای هر دو مقوله

ص: 205

- 
- 1- طبرسی، «مجمع البیان»، ج 7، ص 283.
  - 2- طباطبایی سید محمد حسین، «المیزان»، ج 15، ص 244.
  - 3- طبری، «جامع البیان»، ج 19، ص 32.
  - 4- فخر رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 24، ص 486.
  - 5- مفید محمد بن محمد، «الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد»، چاپ، اول 2 جلد کنگره شیخ مفید، قم، 1413 ق، ج 1، ص 297.
  - 6- (وَ أَعْتَنَا عَلَيَّ صِيَامَهُ بِكَفِّ الْجَوَارِحِ عَنْ مَعَاصِيكَ، وَ اسْتِعْمَالِهَا فِيهِ بِمَا يَرْضِيكَ حَتَّى لَا تُصْغِيَ بِأَسْمَاعِنَا إِلَى لَغْوِي، وَ لَا تُسْرِعَ بِأَبْصَارِنَا إِلَى لَهْوِي). امام، سید الساجدین، علی بن الحسین علیهما السلام، «الصحيفة السجادية»، چاپ اول، در يك جلد، دفتر نشر الهادی، قم، 1418 ق، ص 188.
  - 7- (وَ كُلُّ صَمْتٍ لَيْسَ فِيهِ فِكْرٌ فَسَهْوٌ وَ كُلُّ نَظَرٍ لَيْسَ فِيهِ اِعْتِبَارٌ فَلَهْوٌ). مفید، محمد بن محمد، «الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد»، ج 1، ص 298.

شنیداری و گفتاری به کار رفته است. ممکن است این دو روایت مصداق بارز لهو را گفته باشند، و گرنه انسان همان گونه که با دیدن مناظر و پایکوبی سرگرم می شود، از شنیدن آواز و خوانندگی نیز سرگرم شود.

نتیجه آن که لغو در اصل صدای پرندگان است و برای سخن مبهم و بی فایده به کار رفته است «لغت» نیز از لغو گرفته شده؛ زیرا زبان هر قومی برای قوم دیگر نامفهوم است. از این جهت معنا و مصادیق لغو گسترده تر از لهو است. رقص نیز از آن جهت که بیهوده است، مصداق لغو می باشد.

## واژه هزل

واژه هزل با، زهل لهز و زله ریشه یکسان دارد این واژه در برابر جدیت قرار دارد معنای دیگر آن لاغری است. (1) راغب هزل را سخن بیهوده و پوچ گرفته می داند. (2) طبرسی، در معنای لهو به هزل اشاره می کند و آن را در برابر امر جدی قرار می دهد. از دیدگاه ایشان، این گونه، هزل تنها در گناهان امکان دارد. (3) اردبیلی نیز لغو را به معنای کار بیهوده می گیرد و برای آن به لعب (بازی) و هزل (شوخی) مثال می زند؛ زیرا این، دو رفتار هایی هستند که با مرّوت و بزرگواری هم خوانی ندارد و در برابر جدیت در زندگی قرار دارند. (4) طریحی نیز، هزل را به معنی لعب و بازی گرفته است. (5)

در بررسی های فقهی سید مرتضی هزل را کردار بیهوده می داند. (6) اما شیخ انصاری در

ص: 206

- 
- 1- فراهیدی خلیل بن احمد، «العین»، ج 4، ص 14.
  - 2- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات ألفاظ القرآن»، ص 841.
  - 3- طبرسی، «مجمع البیان»، همان، ج 4، ص 453.
  - 4- اردبیلی، احمد بن محمد «زبدة البیان فی أحكام القرآن» چاپ اول در يك جلد المكتبة الجعفرية لإحياء الآثار الجعفرية، تهران، بی تا، ص 53
  - 5- طریحی، فخرالدین «تفسیر غریب القرآن» تحقیق و تعلیق: محمد کاظم الطریحی الناشر: انتشارات زاهدی، قم، بی تا، ص 486.
  - 6- شریف مرتضی علی بن حسین موسوی، «الانتصار فی انفرادات الإمامية»، چاپ اول در يك جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1415ق، ص 305.

بحث حرمت دروغ هزل را از مقوله گفتار می داند که بدون قصد معنا گفته می شود. (1) هم چنین در بررسی ماهیت «عقد»، قصد جدی را در برابر قصد غیر جدی یعنی هزل و شوخی قرار می دهد. (2) نائینی تفاوت بین دروغ و هزل را در این می داند که در هزل، گوینده از لفظی که می گوید، قصد ایجاد معنا را نکرده ولی در دروغ قصد ایجاد معنا هست، اما مطابق با واقع نیست. (3)

نتیجه: وجه مشترک در بررسی، لغوی تفسیری و فقهی واژه، هزل، نبود قصد جدی است. این معنا در سخنان منسوب به امام علی علیه السلام نیز دیده می شود. (4) بنابر این، هزل با «لعب» هم خوانی دارد نه لهو؛ زیرا لعب کار بدون قصد و انگیزه است مانند بازی های کودکان. حال آن که در برخی گونه های لهو قصد جدی برای سرگرم شدن و شادی وجود دارد.

## واژه عبث

عبث و ثعب و بعث و بثع از یک ریشه اند. عبث کاری است که شایسته انسان نیست. هم چنین به معنی بازی (5) و بازیچه (6) است. راغب آن را ضد جدی، می داند. (7) ابن اثیر، عبث را مانند کار کسی می داند که گنجشگ را بیهوده بکشد مانند رفتار انسان در خواب که بدون انگیزه و اراده از او صادر می شود. (8) طریحی عبث را بازی و کاری که اصلاً نفعی ندارد، می داند مانند کسی که آب یک دریا را به دریای دیگر بریزد که او را «عابث» می گویند بازی کردن مرد با همسرش در ماه رمضان را عبث می گویند. (9) چون کار بیهوده ای است که از آن لذت نمی برد

ص: 207

- 1- دزفولی مرتضی بن محمد امین انصاری «کتاب المکاسب»، ج 2، ص: 15.
- 2- تبریزی میرزا فتاح شهیدی، «هدایة الطالب»، ج 2، ص 253.
- 3- نائینی، میرزا محمد حسین غروی، «المکاسب و البیع»، ج 1، ص 406.
- 4- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، «غرر الحکم و درر الکلم»، ص 473، و ص 611.
- 5- فراهیدی خلیل بن احمد «العین»، ج 2، ص 111.
- 6- ازهری محمد بن احمد، «تهذیب اللغة»، ج 2، ص 199.
- 7- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات ألفاظ القرآن»، ص 543.
- 8- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، «النهاية»، ج 3، ص 169.
- 9- طریحی، فخر الدین بن محمد، «مجمع البحرین»، ج 2، ص 259.

و اگر لذتی، باشد گناه کرده و روزه اش باطل می شود.

طوسی، عبث را بازی می داند. (1) طبرسی به معنای لهو و لعب و بیهودگی گرفته است. (2) این معانی از ابن عباس نقل شده که طبری نیز از ابن عباس و ضحاک نقل می کند. (3) اما سید مرتضی عبث را کاری می داند که خالی از غرض و هدف باشد. (4) این معنا با تعریف لعب، سازگار است بنابراین تفاوت بین «عبث لعب و لهو» این است که عبث کار بدون هر گونه انگیزه است مگر اراده ای که ناخودآگاه موجب انجام آن کار شود اما در لهو و لعب، علاوه بر انگیزه ای که موجب صدور عمل می شود قصد بازی در لعب و قصد سرگرمی در لهو است. (5) از نگاه عسکری، در عبث تنها اراده ایجاد، فعل، وجود دارد. ولی در لعب و لهو، علاوه بر اراده انجام کار، اراده دیگری وجود دارد که پیرو آن اراده به آن کار «لهو: سرگرمی» یا «لعب: بازی» می گویند. (6)

نتیجه آن که عبث به معنی لعب است در روایات شیعه، نیز عبث به معنای بازی با اعضاء (جنسی) است. (7) نقطه مشترک عبث و لعب دو چیز است: بیهودگی و جدی نبودن.

## واژه باطل

باطل به معنای رفتن در برابر حق دروغ و پیروی لهو و نادانی است. انسان شجاع را نیز

ص: 208

- 1- طوسی، «تبیان»، ج 8، ص 44.
- 2- طبرسی، «مجمع البیان»، ج 7، ص 310.
- 3- طبری، «جامع البیان»، ج 19، ص 59.
- 4- شریف، مرتضی علی بن حسین موسوی «رسائل الشریف المرتضی»، ج 1، ص 380.
- 5- عسکری، حسن بن عبدالله، «الفروق فی اللغة»، ص 248.
- 6- عسکری ابوهلال حسن بن عبدالله (المتوفی: نحو 395ه)، «معجم الفروق اللغویة»، المحقق: الشیخ بیت الله بیات، و مؤسسة النشر الإسلامی، الطبعة الأولى، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین ب «قم»، 1412ه، ص 350.
- 7- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: (إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أُتِيَ بِرَجُلٍ عَبَثٌ بِذِكْرِهِ فَصَدَّ رَبُّ يَدَهُ حَتَّى احْمَرَّتْ ثُمَّ زَوَّجَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ). كلینی، محمد بن یعقوب، «الکافی» (ط - الإسلامیة)، ج 7؛ ص 265؛ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: (قُلْتُ لَهُ مَا تَقُولُ فِي مُحْرَمٍ عَبَثٌ بِذِكْرِهِ فَأَمَّنِي قَالَ أَرَى عَلَيْهِ مِثْلَ مَا عَلَيَّ مِنْ أَتَى أَهْلَهُ وَهُوَ مُحْرَمٌ بَدَنَةً وَ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ). «همان»، ج 4، ص 376.

«بَطْل» می گویند چون بی باک است. (1) ابن درید، بطل را تلف شدن می داند. بطالت نیز هزل (شوخی) است. (2) ابن فارس، نیز به معنای رفتن چیزی و امور کوتاه مدت می داند شیطان هم باطل است چون کارهایش حقیقت و پشتوانه ندارد. (3) راغب نیز باطل را چیزی می داند که از آن جستجو کنیم متوجه می شویم قرار و ثبات ندارد چه در گفتار باشد یا در رفتار باطل شدن خون نیز مقتولی است که نه خون بهای او را داده اند و نه انتقامش را گرفته اند ابطال نیز از بین بردن چیزی است. (4) ابن سیده بطل را ضایع و زیان و هزل (شوخی) می داند. (5) فیومی، باطل را چیزی می داند که فاسد باشد یا حکمی (شرعی یا قانونی) بر آن بار نشود. (6) به شیطان نیز باطل می گویند؛ زیرا نمی تواند چیزی را زیاد یا کم کند. (7)

طوسی (8) و طبرسی (9) با اندکی، اختلاف باطل را چیزی می دانند که بُود و نبود آن یکسان، است در نتیجه سود و زیانی برای انسان ندارد فخر رازی باطل را شیء معدوم می داند چه خودش معدوم باشد و چه این که فایده ای نداشته، باشد یعنی سود و زیانی ندارد. (10)

نتیجه آن که در معنای بطل و باطل بین اهل لغت و تفسیر اختلاف است. فراهیدی از ابتدا، دیدگاه ارزشی را وارد معنای باطل می کند ولی لغوی های پس از او و اهل تفسیر، رویکرد میانه ای به این واژه دارند کسانی که باطل را فاسد می دانند در برابر کسانی اند که باطل را تساوی در سود و زیان می دانند بدیهی است اگر عملی فاسد، باشد زیانش بیش تر از سودش است و

ص: 209

- 1- فراهیدی خلیل بن احمد، «العین»، ج 7، ص 430-431.
- 2- ابن درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغة»، ج 1، ص 359.
- 3- ابن فارس، احمد بن فارس، «معجم مقاییس اللغة»، ص 258.
- 4- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات ألفاظ القرآن»، ص 129.
- 5- فیومی، احمد بن محمد «المصباح المنیر»، ج 2، ص 51.
- 6- ابن سیده، علی بن اسماعیل، «المحکم و المحيط الأعظم»، ج 9، ص 177.
- 7- حمیری نشوان بن سعید، «شمس العلوم»، ج 1، ص 556.
- 8- طوسی، «تبیان»، ج 4، ص 529.
- 9- طبرسی، «مجمع البیان»، ج 4، ص 727.
- 10- فخر رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 14، ص 350.

نمی توان گفت سود و زیانش برابر است کاربرد قرآنی (1) و روایی این واژه نیز بر فساد، تاکید دارد. معنای واژگان هم ریشه باطل نیز فساد را می رساند: طبل آلت موسیقی است که تو خالی بوده و صدای بلند دارد لبط برخورد ناگهانی، است بلط سفت و سخت است و طلب تلاش برای یافتن چیزی است. پدیده باطل چیزی است که انسان در جستجوی آن است و مستحکم به نظر می رسد، ولی چون وجود خارجی ندارد یک باره انسان با حقیقت پوچ و تو خالی آن روبرو می گردد که برایش سودی ندارد البته باطل در روایت غناء آمده که بررسی آن می آید.

### کارکرد این عناوین در موضوع رقص

لغو، هزل، عبث و باطل واژگانی اند که در تعریف آن ها لعب یا لهو آمده یا در بررسی های لغوی و فقهی، لهو و لعب به آن ها برگردانده شده اند. البته واژه هزل با لعب هم خوانی بیش تر دارد (نداشتن جدیت) و واژگان عبث و لغو نیز در بیهوده، بودن مانند یکدیگرند و از این جهت هم با لعب و هم با لهو سنخیت دارند لغو نیز به معنای باطل است سه واژه عبث لهو و لغو در یک روایت امام علی علیه السلام آمده اند که نشانه یکی بودن سه واژه است. (2)

روایت ابو ایوب خزاز که نشانه آشکار بر رقص دارد لغو را به غناء تأویل می کند. (3) در دو روایت نیز بین حق و باطل مقابله انداخته اند اولی درباره غناء است (4) و دومی درباره شطرنج. (5) این دو روایت حکم غناء و رقص را به عرف و سیره حواله می دهد البته به قرینه «حق و باطل» به نظر می رسد مراد عرف متشرعه است ولی در بررسی رقص کودکان و درمانی خواهیم گفت باطل بودن رقص وابسته به مفاهیم دینی نیست و سیره عقلا است عاملی (6) نیز، حرمت رقص،

ص: 210

1- (وَ حَيْطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ). هود: 11، آیه 16.

2- (فَمَا خُلِقَ امْرُؤٌ عَبَثًا قَبْلَهُ وَ لَا تَرَكَ سُدًى قَبْلَهُ). شریف الرضی، محمد بن حسین، «نهج البلاغه»، ص 540.

3- کلینی، محمد بن یعقوب، «کافی»، دار الحدیث، ج 12، ص 783.

4- کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، «کافی» (ط - الإسلامية)، ج 6، ص 435.

5- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْمِثَمِيِّ عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ قَالٍ: (سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي يَلْعَبُ بِهَا النَّاسُ التَّرْدُ وَ الشَّطْرَنْجُ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى السُّدْرِ فَقَالَ إِذَا مَبَرَّ اللَّهُ بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ فِي أَبِيهِمَا يَكُونُ قُلْتُ مَعَ الْبَاطِلِ قَالَ فَمَا لَكَ وَ لِلْبَاطِلِ). «همان»، ج 6، ص 436.

6- عاملی، سید جواد بن محمد حسینی، «مفتاح الكرامة»، ج 12، ص 179.



هلله و روید (1) را به خاطر صدق لهو و باطل می داند این دو، روایت در مقام بیان بیهوده و بی فایده بودن غناء یا شطرنج نیستند؛ زیرا چنین معنایی با واژه هایی مانند «لعب، لغو، عبث» فهمانده می شود. آوردن واژه باطل و مقابله انداختن در برابر، حق به معنای فاسد بودن این پدیده ها است. حق چیزی است که باید باشد. فاسد چیزی است که وجود دارد (واقعیت دارد) اما شایستگی وجود را ندارد مانند «آلودگی هوا» که واقعیت دارد اما نابود کننده است.

طبیعت اولی انسان، نیز روی گردانی از غناء و رقص است؛ چون چنین پدیده هایی بیرون از میل، فطری هویت فردی و اجتماعی انسان هستند؛ از این رو هم خود شان نابود هستند و هم انسان را به نابودی می کشانند از این رو به مجلس غناء و، رقص مجلس باطل گفته شده است این، اصطلاح فراتر از اصطلاح مجلس لهو و لعب است؛ زیرا مجلس لهو و لعب، مجلس سرگرمی و بازی تفریح و شادمانی است که می تواند حلال هم باشد، مانند مجلس عروسی. ولی مجلس باطل، مجلسی است که زیان و پشیمانی به همراه دارد و پیامد آن تا آخرت گریبان گیر انسان است در نتیجه روایاتی که به جای عنوان لغو، لهو یا عبث از باطل برای غناء و مانند آن استفاده کرده اند بیش از دیگر، روایات بر نگاه ارزشی به این پدیده ها تأکید ورزیده اند. به بیان دیگر هشدار می که در روایات باطل، است، در روایات تأویل لغو و لهو نیست؛ زیرا نهایت دلالت لغو یا لهو بیهوده بودن غناء و رقص است سرگرمی گذرا که برای مدت کوتاهی انسان را سر خوش می سازد ولی نهایت دلالت باطل فساد عمل و زندگی است که انسان زیان دیده باید پاسخ گوی آن نیز باشد.

اگر رقص به معنای «لعب: بازی» باشد مانند بازی کودکان، است کودکان برای بازی مجبور به پاسخ گویی نیستند؛ چون اقتضاء سن کودکی است رقص نیز اقتضای مجلس جشن و عروسی است؛ از این رو رقص زن در مجالس عروسی اشکال ندارد اما هنگامی که به اختلاط بکشد مجلس گناه می شود. اگر رقص به معنای «لهو: سرگرمی» باشد، مانند برطرف کردن غریزه جنسی است که پدیده ای لهوی و سرگرم کننده است ولی به خودی خود ناپسند نیست؛ زیرا نیاز دوره جوانی است مانند رقص زن و شوهر برای یکدیگر اگر رقص از مقوله

ص: 211

باطل، باشد گذران وقت در مجلس غناء یا رقص فراتر از بیهودگی یا سرگرم کنندگی، سرمایه زندگی انسان را به باد می دهد و او را به گناه می کشاند که سرانجامش دوزخ است این معنا با پلید بودن ماهیت رقص هم خوانی دارد که بررسی آن می آید.

### دیدگاه مختار

نکته اول: ارسطو رقص را هنر تقلیدی می شمارد. (1) هنر پدیده ای سرگرم کننده و تفتنی است که گاه بدون حرکات بازی گونه است مانند نقاشی و خطاطی و گاه همراه با حرکات بازی گونه است مانند نمایش از این رو، رقص هم مصداق لهو و سرگرمی است و هم مصداق لعب و بازی موزون. با این حال، لهو و لعب از منظر پدیدار شناسی دو موضوع جداگانه اند که در برخی افراد یکی هستند کارل دیم (نظریه پرداز آلمانی) بازی را فعالیتی بی هدف می داند که به خاطر خودش انجام می شود و نقطه مقابل کار است. (2) هجویری نیز رقص را دو گونه می داند: لهو و لغو. لهو، رقصی است که از روی قصد و جدیت انجام می گردد. اما لغو، رقصی است که با انگیزه هزل (غیر جدی) انجام می گردد. (3)

نکته دوم: یکسان پنداشتن دو واژه برآمده از رویکرد دینی و فرهنگ نامه های اسلامی است. نکته محوری «لهو» غفلت زائی است، چه برآمده از میل جنسی باشد یا برآمده از خواسته های نفسانی به معنای عام که ممکن است ملازم با باطل باشد. این معنا در بیشتر بازی ها وجود دارد. نکته محوری واژه «زفن» لعب است یعنی تمامی حرکات موزون نوعی بازی و تفریح هستند اما این بازی و شادی ملازمه ای با غفلت ندارد مگر آن که برآمده از خواسته های نفسانی باشد پس رابطه این دو واژه عموم من وجه است.

نکته سوم: برخی رقص ها مصداق لغو (بیهوده)، عبث (بازی بی فایده) یا هزل (مسخرگی) می باشند. بیش تر رقص های مدرن، این گونه اند. این گونه رقص ها در کنار ساختار شکنی هنری از نظر معنا نیز مبهم، هستند شکل و معنای شان با حرکات موزون هم خوانی ندارد ولی در

ص: 212

1- ارسطو، «فن شعر»، ص 22

2- <https://www.britannica.com/sports/sports>

3- مایل هروی، نجیب، «سماع نامه های فارسی»، ص 92 (به نقل از هجویری، کشف المحجوب).

اصطلاح، روز به نام رقص شناخته می شوند این گونه رقص ها همان گونه که در برخی فتاوا تصریح شده مصداق «اذلال نفس: کوچک شدن انسان» است. (1) این فتاوا ناظر به پست بودن رقص در عرف جهانی است که در این رقص ها تشدید می شود. (2)

نکته چهارم: کارکرد عنوان لهو فراتر از حرمت است پدیده سرگرم کننده اگر بیهوده باشد نتیجه اش اذلال نفس است. اگر لهو به عنوان حرفه و شغل در آید یا بیش از اندازه متعارف باشد و به چنین انسانی «لاهی» می گویند. (3) پیامد افراط در لهو از دست رفتن اعتبار اجتماعی است؛ زیرا چنین شغلی ویژه طبقه های فرو دست، بود از این رو در روایات غناء، عنوان «جاریه: کنیز» آمده است. در تعریف رقص شرقی نیز آمده مخصوص کنیزان بوده و زنان آزاد شأن خود نمی دانسته اند این گونه برقصند، (4) چه برسد به مردان از دیرباز به، نوازنده آوازه خوان و رقص را «عمله جات طرب» (5) می گفته اند.

نکته پنجم: بر چسب اذلال پیامد حقوقی دارد. در بررسی های فقهی شیعه و اهل سنت، گواهی حقوقی کسانی که از طبقات فرو دست اند، در «قضاء و شهادت» پذیرفته نمی شود. فرو دست بودن به معنای فقیر بودن نیست بلکه مشاغلی است که علی رغم درآمد بالا برای، صاحبانش در عرف جامعه ناپسند به حساب می آیند.

ابن ادریس تصریح می کند گواهی فاسق شطرنج باز (از گونه های لهو) پذیرفته نمی شود. (6) یحیی بن سعید تصریح می کند گواهی بیماران خاص (مانند برص)، فقرا، مشاغل پایین اجتماعی، مانند حمامی، بافنده، نگهبان و حجامت کننده پذیرفته می شود، (7)

ص: 213

1- تبریزی، جواد بن علی «استفتاءات جدید»، ج 2، صص: 219-220.

2- ر.ک: اکبری مازندرانی احمد، «زندگی پر ماجرای تئودارا: از اماکن فساد تا قصر امپراطوریس»، چاپ اول، قم نشر خرم، 1371.

3- ابن منظور، «لسان العرب»، ج 15، ص 258.

4- [http://www.artira.com/danceforum/articles/shay\\_raqseirani.html](http://www.artira.com/danceforum/articles/shay_raqseirani.html)

5- در دربار های دوران قاجاریه به ویژه در دوران، ناصری دست اندرکارن موسیقی را "عمله جات طرب" می نامیدند. -[http://www.moosighi-](http://www.moosighi-asil.blogfa.com/?p=2)

6- حلی، ابن ادریس محمد بن منصور بن احمد، «السرائر»، ج 2، ص 121.

7- حلی، یحیی بن سعید، «الجامع للشرائع»، چاپ اول در يك جلد، مؤسسه سید الشهداء العلمیه، قم، 1405ق، ص 541.

ولی گواهی گدا، قمار باز، صاحبان درآمد حرام، مانند زنا کار، پذیرفته نمی شود (1) دلیل، ایشان شامل رقاص نیز می شود. البته در فقه قدیم (قدما) رقاص جداگانه مطرح نشده ولی آوازه خوان آمده است. از دیدگاه علامه گواهی مسلمان فاسق پذیرفته نیست ولی گواهی مسیحی و یهودی که در ذمه حکومت اسلامی هستند پذیرفته می شود. (2) ایشان تصریح می کند گواهی زفتگر پذیرفته می شود، ولی گواهی نوازنده (ورقاص) پذیرفته نمی شود. (3) گواهی نوازنده و شنونده آواز موسیقی نیز پذیرفته نمی شود، مگر دف زدن در عروسی و ختنه سوران. (4) گواهی خواننده نیز پذیرفته نمی شود مگر کسانی که حدی می خوانند. (5) استثناء دف زدن در عروسی و حداء به دلیل توصیه شادی در عروسی و ختنه و نیاز به حدی خواندن در سفرهای پر خطر با شتر بوده است ولی این دو مورد، هم چنان از مشاغل پایین اجتماعی بوده اند.

در اهل سنت مالک شهادت آوازه خوان را اگر معروف به غناء باشد، نمی پذیرد. (6) نمری قرطبی (م 463 ق) در بیان فقه اهل مدینه (مالک بن انس هم از آن هاست) از ابن قاسم نقل می کند: شهادت کسی که زیاد اهل شنیدن غناء است و با خوانندگان رفت و آمد دارد، قبول نمی شود. (7) شافعی نیز گواهی مرد وزنی را که غناء حرفه او باشد یا به این حرفه شهرت پیدا کرده باشد را قبول نمی کند؛ زیرا غناء از مقوله لهو است که مکروه بوده و شبیه باطل است ولی حرام نیست. ولی مرد وزنی که گاهی اهل طرب و غناء هستند شهادت شان پذیرفته می شود. هم چنین مردی که غلام و کنیز خواننده گرد آوری می کند و بین آن ها جمع می کند، شهادتش

ص: 214

1- «همان»، ص 539

2- حلی، علامه حسن بن یوسف، «تحریر الأحکام»، ج 5، ص: 246.

3- «همان»، ج 5، ص 249

4- «همان»، ج 5، ص 250

5- «همان»، ج 5، ص 251.

6- اصبحی، مدنی مالک بن انس (المتوفی 179ه-)، «المدونة»، الطبعة: الأولى ناشر: دار الکتب العلمیة، 1415-1994م، ج 4، ص 19.

7- نمری قرطبی أبو عمر یوسف بن عبد الله (المتوفی 463ه)، «الكافي في فقه أهل المدينة»، محقق: محمد محمد أحمد ولد مادیک الموریتانی، الطبعة الثانية، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1400 / 1980م، ج 2 ص 898.

قبول نمی شود مردی نیز که به خانه های غناء (کاباره) رفت و آمد دارد یا خوانندگان نزد او رفت و آمد دارند، شهادتش پذیرفته نمی شود ولی اگر این رفت و آمد کم باشد، شهادتش قبول می شود؛ زیرا غناء حرام آشکار نیست. (1) در کتب شافعیه این موضوع با عنوان «اکثار رقص: رقصیدن زیاد» مطرح شده است. ابو اسحاق شیرازی، نیز قبول نکردن شهادت به خاطر رقص را جائی می داند که رقص باشد یعنی رقص حرفه او باشد. (2)

این حکم اجتماعی شامل همه حرکات موزونی است که عرفاً رقص هستند: هنری، ورزشی، درمانی. برای مثال مدال آوران ورزش های، قهرمانی قهرمان ورزشی اند ولی مدال آوران رقص های ورزشی مدال آورانی هستند که جامعه هم چنان آن را رقص می داند. بررسی بیش تر پیامد های صدق عرفی، رقص، در بخش چهارم می آید.

نکته ششم: برخی از بررسی های فقهی ضابطه لهو یا غناء حرام را، رقص یا مجلس رقص می دانند این رویکرد به معنای لهوی یا حرام بودن همه انواع رقص نیست بلکه انصراف به رقص هنری دارد؛ زیرا رقص مانند لهو عنوان عام است که مراتب گوناگون دارد. نمی توان گفت انواع رقص و هر گونه رقصیدن معیار شناسایی لهو و غناء حرام است. مراد رقصی است که بر آمده از شادی زیاد (طرب)، حرکات ناخواسته (ترجیع) یا انگیزه شهوانی باشد. بدیهی است چنین رقصی با انگیزه و قصد ایجاد می شود و از سوی دیگر فاقد هدف و غرض عقلانی است که شامل رقص های ورزشی و درمانی نمی شود.

ص: 215

---

1- شافعی أبو عبد الله محمد بن إدريس (المتوفى 204 هـ): «الأم»، الطبعة: بدون طبعه، ناشر: دار المعرفة، بيروت، 1410 هـ / 1990 م، ج6، ص 226.

2- ابو اسحاق شیرازی ابراهیم بن علی المتوفى 476 هـ-)، «التنبية في الفقه الشافعي»، بدون طبعه الناشر: عالم الكتب بی جا، بی تا، ص 269.

اشاره

مهم ترین عنوان ثانوی برای حرمت، رقص برانگیختن شهوت است. «ترتیب مفسده» نیز به شهوت باز می گردد؛ زیرا بارز ترین پی آمد رقص گناهان جنسی است این ارتباط در بررسی های جدید مانند «رقص، سکس و جنسیت» (1) و «برهنگی و رقصندگان استریپ تیز» (2) نوشته جودیت هانا نیز وا کاوی شده است.

با این حال از دیدگاه لغت شناسان و موسیقی دانان، اسلامی علم رقص و تحریک شهوت متفاوت اند. اصطلاح رقص، برای حرکات موزون (معمولا همراه با نوای موسیقی) است. اما علم، غنچ ویژه رفتار و رقص شهوانی است. هر چند هر دو (علم رقص و علم غنچ) از حرکات موزون و موسیقی بهره می برند ولی علم غنچ زیر مجموعه دانش موسیقی قرار دارد. (3) این علم با بهره گیری از رقص و موسیقی وظیفه برانگیختن غریزه جنسی را دارد. (4) از دیدگاه لغت نیز غنچ حرکاتی است که زنان برای تحریک جنسی به کار می برند. (5) اما علم رقص، از حرکات موزونی بحث می کند که موجب طرب و سرور در بینندگان می شود. (6) علم رقص مشترک بین زن و مرد است اما علم غنچ اختصاص به زنان دارد. (7)

در نگاه معاصر و پدیدار شناسی نیز دانش رقص از دانش سکس جدا است ولی هر دو علم

ص: 216

1- Dance, Sex and Gender- Judith Lynne Hanna /[https://judithhanna.com/books/dance\\_sex\\_gender](https://judithhanna.com/books/dance_sex_gender)

2- Undressing the First Amendment and Corsetting the Striptease Dancer - [https://www.researchgate.net/publication/240677230\\_Undressing\\_the\\_First\\_Amendment\\_and\\_Corsetting\\_the\\_S striptease\\_Dancer](https://www.researchgate.net/publication/240677230_Undressing_the_First_Amendment_and_Corsetting_the_S striptease_Dancer)

3- قنوجی البخاری، صدیق بن حسن خان «أبجد العلوم» چاپ: اول، بیروت 1999 م 1420 ق، ج 2، ص 324.

4- طاش کبری، زاده أحمد بن مصطفی بطاش، «مفتاح السعادة و مصباح السیادة» چاپ سوم، بیروت، م 2002 ق 1422، ج 1، ص 377.

5- فراهیدی خلیل بن احمد، «العین»، ج 4، ص 357.

6- صدیق بن حسن خان القنوجی البخاری، «أبجد العلوم»، ج 2، ص 254.

7- طاش کبری زاده، «مفتاح السعادة»، ج 1، ص 376.

بین زن و مرد مشترک هستند. (1) دانش رقص، مطالعه علمی رقص، رقصندگان و کاربرد عملی اصول علمی برای رقص است اهداف این علم نیز بهبود عملکرد، کاهش آسیب، و بهبود سلامتی رقصان است. زمینه های موضوعی در علوم رقص شبیه به مواردی است که در "علوم ورزشی" مورد مطالعه قرار می گیرند: فیزیولوژی، آناتومی حرکت شناسی، روان شناسی، بیومکانیک، تغذیه و موارد مشابه با این حال بر خلاف علم، ورزش، گاهی اوقات علم رقص موضوعات دیگر را مطالعه می کند مانند: خلاقیت و تکنیک های سوماتیک تمرینات پیلاتس، یوگا، روش الکساندر و غیره بزرگ ترین سازمانی که علم رقص را در سطح بین المللی ترویج می کند انجمن بین المللی پزشکی و علوم رقص است که علاوه بر نشر یک مجله علمی (2) کنفرانس سالانه نیز برگزار می کند. (3)

بر اساس یافته های باستانی نیز رقص شهوانی از رقص هنری جدا بوده است. (4) از این دیدگاه، رقص پردازی، طراحی حرکات هماهنگ و موزون بازیگران در نمایش است. (5) اما رقص شهوانی رقصی است که رقص با نشان دادن اندام و نشانه های جنسی در صدد برانگیختن (6) میل جنسی بینندگان می باشد. (7) کارکرد رقص شهوانی محدود به تحریک اندام جنسی نبوده، شامل تحریک سایر نواحی بدن نیز می گردد تحریک حواس (مانند بینایی یا شنوایی) و تحریک ذهنی (از طریق خواندن) یا تحریک تخیل (8) با این حال هدف نهائی آن برقراری آمیزش جنسی (9) است.

ص: 217

<https://www.britannica.com/science/sexology> -1

Journal of Dance Medicine and Science -2

[https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_science](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_science) -3

Patricia Spencer. "Female Dance in Ancient Egypt" (PDF). The Raqs Shardi Society. Retrieved 4 April 2014. McIntosh, -4

Jane R. (2008). The Ancient Indus Valley: New Perspectives. Santa Barbara, California: ABC-CLIO. pp. 281, 407

<https://en.wikipedia.org/wiki/Choreography> -5

6- برانگیختگی جنسی یا تحریک جنسی فرایند و حالتی است که در آن شخص آماده برای آمیزش جنسی می گردد یا مشتاق رابطه جنسی است.

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%86%DA%AF%DB%8C%D8%AE%D8%AA%DA%AF%DB%8C%D8%AC%D9%86%D8%B3%DB%8C>

7- McMahan, Exotic Uniting Tiberius. Dancers Erotic And Worldwide, GlobalSecurityReport.com, 2006 -7

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%AD%D8%B1%DB%8C%DA%A9\\_%D8%A](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%AD%D8%B1%DB%8C%DA%A9_%D8%A) -8

[C%D9%86%D8%B3%DB%8C](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%AD%D8%B1%DB%8C%DA%A9_%D8%A)

9- آمیزش جنسی در انسان معمولاً به عملی گفته می شود که یا برای لذت جویی و یا تولید مثل انجام شود که به ورود اندام تناسلی مرد در اندام تناسلی زن گفته می شود در صورت موفقیت در کام جویی ایمن عمل را انزال و ارگاسم گویند.

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%2D%85%DB%8C%D8%AB%2D%B4\\_%D8%AC%D8%9D%AB%DB%8C](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%2D%85%DB%8C%D8%AB%2D%B4_%D8%AC%D8%9D%AB%DB%8C)

[D%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D8%9D%AB%D8%A%D9%8](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%2D%85%DB%8C%D8%AB%2D%B4_%D8%AC%D8%9D%AB%DB%8C)

شناخت رقص شهوانی در گرو شناخت رفتار زنانه است. رفتار زنانه در منابع اسلامی در شرح واژگان ویژه آن آمده است:

### الف. غنج

این واژه به معنای «شکل» است. (1) ابن درید آن را «تکسر و تدلل» زنانه می داند. ازهری به نقل از لیث غنج را به شکل (2) و شکل را به غنج و دلال (3) معنا می کند. صاحب بن عباد (4) و جوهری (5) غنج را به شکل و ابن فارس (6) آن را به شکل و تدلل و ابن سیده (7) آن را به شکل و غزل، معنا کرده اند. ابن اثیر «عربة» در صحیح بخاری را به معنای غنج و غنج را نیز به معنای تکسر و تدلل می داند. (8) بررسی واژه «عرب» خواهد آمد.

### ب. شکل

فراهیدی «شکل» را به غنج و دلال معنا کرده (9) اما مراد رفتارهای مشابه یکدیگر است که دارای زیبایی و نظم باشند؛ زیرا ابن درید شکل را تناسب و زیبایی معنا کرده است. (10) ازهری نیز

ص: 218

- 1- فراهیدی خلیل بن احمد «العین»، ج 4، ص 357.
- 2- ازهری، محمد بن احمد، «تهذیب اللغة»، ج 8، ص 39.
- 3- «همان»، ج 10، ص 15.
- 4- صاحب بن عباد اسماعیل بن عباد، «المحیط فی اللغة»، ج 4، ص 535.
- 5- جوهری، اسماعیل بن حماد، «الصحاح»، ج 1، ص 332.
- 6- ابن فارس احمد بن فارس، «معجم مقاییس اللغة»، ج 4، ص 398.
- 7- ابن سیده، علی بن اسماعیل، «المحکم و المحيط الأعظم»، ج 6، ص 688.
- 8- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد «النهاية»، ج 3، ص 389.
- 9- فراهیدی خلیل بن احمد، «العین»، ج 5، ص 295.
- 10- ابن درید محمد بن حسن، «جمهرة اللغة»، ج 2، ص 877.



شکل را غنچ و دلال معنا کرده، ولی عنصر محوری آن را تناسب و زیبایی می‌داند (1) از این رو برخلاف «مثل» در شکل شباهت دو چیز زیاد است و ممکن است به معنای مشابهت در شمائل باشد و در تصاویر و امور دیداری کاربرد دارد. (2) این معنا مؤید کاربرد شکل برای رقص است؛ زیرا رقص رفتار های مشابه اند که تناسب و زیبایی دارند و مقوله دیداری می‌باشند؛ از این رو ابن سیده، (3) زمخشری (4) و حمیری (5) نیز شکل را به دلال و رفتاری که داری شکل (تناسب و زیبایی) باشد معنا کرده‌اند البته ابن سیده در معنای شکل واژه «غزل» آورده است. (6) غزل رفتاری زنانه است که با غزل سرائی و غزل خوانی برای زنان که رفتاری مردانه اند تفاوت دارد. (7) غزل در زنان به معنای نگاه همراه با شگفتی به مرد است. (8)

## ج. دلال

دلال زنی است که با رفتارهای شهوانی «غنچ و شکل» بر شوهرش جرأت پیدا کرده ولی این رفتارها به جای مخالفت با او (9) برای تحریک شوهر می‌باشد. ازهری نیز معنای اصلی دلال را جرأت داشتن می‌داند و حکایت زنی را در حال طواف بازگو می‌کند که رفتار دلال گونه (تناسب و نظم و مشابه هم) داشت. (10) علاوه بر غنچ و شکل، هنگامی رفتار زن را دلال می‌گویند که همراه با انحناء و اضطراب (مانند رقص) باشد. (11) زمخشری دلال را

ص: 219

- 1- ازهری، محمد بن احمد، «تهذیب اللغة»، ج 10، ص 15.
- 2- عسکری حسن بن عبدالله «الفروق فی اللغة»، ص 148.
- 3- ابن سیده، علی بن اسماعیل، «المخصص»، ج 4، ص 55.
- 4- زمخشری، محمود بن عمر «أساس البلاغة»، ص 335.
- 5- حمیری، نشوان بن سعید «شمس العلوم»، ج 6، ص 3518.
- 6- ابن سیده، علی بن اسماعیل، «المحکم و المحيط الأعظم»، ج 6، ص 688.
- 7- ابن فارس، احمد بن فارس، «معجم مقایس اللغة»، ج 4، ص 422.
- 8- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات الفاظ قرآن»، ج 2، ص 696.
- 9- فراهیدی خلیل بن احمد، «العین»، ج 8، ص 8.
- 10- ازهری، محمد بن احمد، «تهذیب اللغة»، ج 14، ص 47.
- 11- جوهری اسماعیل بن حماد «الصحاح»، ج 4، ص 1699.

به معنای ناز و رعنائی آورده و آن را از باب تعقل می‌داند. (1) درباره باب تعقل سخن خواهیم گفت حمیری با اشاره به مصرع اول معلقه، امرؤالقیس دلال را ناز و کرشمه می‌داند. (2) به تعبیر دینوری امرؤالقیس از عاشقان و زناکاران به نام عرب در جاهلیت بوده و مخاطب او در این شعر فاطمه دختر عبید بن ثعلبه بوده است. (3) زوزنی نیز این واژه را رفتار عاشقانه و شهوانی می‌داند. (4)

معنای دلال بیش از آن که «جرات» بر رفتار شهوانی، باشد راهنمایی و نشانه است. (5) یعنی زن از خود رفتارهایی شهوانی بروز می‌دهد که دلالت بر نیاز یا میل جنسی زن دارد از این رو به دلال هم دلال می‌گویند چون خریدار را به فروشنده راهنمایی می‌کند. در علم منطق نیز دلیل می‌گویند چون راهنمایی آن به مقصود آشکار است. (6) رفتار شهوانی زن از جهت دلالت انگیزه، او چنین است البته دلالت داشتن رفتار شهوانی، زن تابع برداشت بیننده (مرد) است؛ از این رو عسکری بین دلالت و دلیل چهار تفاوت می‌آورد اولین تفاوت در دلالت تابع قصد و انگیزه نیستیم بلکه ممکن است رفتاری دلالت بر معنایی کند که در آن انگیزه نباشد، مانند رفتار حیوانات. (7) از این منظر، شهوانی بودن رفتار زن تابع انگیزه زن نیست؛ زیرا به تصریح قرآن تحریک کنندگی جنسی ممکن است خودبخود انجام شود. (8) از این رو در تفاوت دلالت و علامت گفته اند: دلالت چیزی است که هر کس می‌تواند به آن استناد کند ولی علامت هنگامی قابل استدلال است که بین مستدل و مستدل له، فهم مشترک وجود داشته

ص: 220

1- زمخشری، محمود بن عمر، «مقدمة الأدب»، ص 259.

2- حمیری، نشوان بن سعید، «شمس العلوم»، ج 4، ص 2009.

3- و كان امرؤ القیس یعدّ من عشاق العرب و الزّناة. و كان یثبّب بنساء: منهنّ فاطمة بنت العبید بن ثعلبة بن عامر العذریة، و هی التی یقول لها: أفاطم مهلا بعض هذا التّدلّ دینوری، عبد الله بن مسلم بن قتیبة (المتوفی: 276هـ)، «الشعر و الشعراء»، الناشر: دار الحدیث، القاهرة، 1423هـ، ج 1، ص 122.

4- زوزنی، حسین بن أحمد (المتوفی: 486هـ)، «شرح المعلقات السبع»، ص 45.

5- فراهیدی خلیل بن احمد، «العین»، ج 8، ص 8.

6- ابن درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغة»، ج 3؛ ص 1251.

7- عسکری حسن بن عبدالله «الفروق فی اللغة»، ص 59.

8- (فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ). احزاب (33) آیه 32 طبرسی، «مجمع البیان»، ج 8، ص 558.

باشد مانند این که بدانند اگر سنگی در بیابان نصب شده علامت برای قبر باشد (1) در این باره در گفتار دوم (ضابطه رفتار جنسی) بیش تر سخن خواهیم گفت.

تا این جا مشخص شد برخی واژگان در ادبیات عرب و ویژه رفتار های زنانه اند این رفتار ها می تواند کارکرد شهوانی (همراه با رقص یا بدون آن) داشته باشد گرچه تناسب و زیبایی حرکات در معنای «شکل» صریح در موزون بودن آن ها است علاوه به سه واژه فوق، دو واژه دیگر ویژه رفتار های جنسی زنانه اند:

## د. هلوک

از ریشه «هلوک»، در قرآن به معنای هلاک و نابودی (تهلکه)، آمده ولی در این جا زن بد کاره است؛ زیرا رفتار شهوانی اش همراه با انحراف و کجی است گویا زن از شدت میل به رابطه جنسی خود را به هلاک می اندازد. (2) فراهیدی هلوک را زن بدکاره می داند. (3) ابن فارس، آن را از ریشه تهالک می داند یعنی در رفتار شهوانی به آخر رسیده این وصف ویژه زنان بدکاره است و به مرد زنا کار، هلوک نمی گویند. (4) هروی، هلوک مومسه بغی و عاهره را واژگان ویژه زنان بدکاره می داند. (5) ثعالبی علاوه بر مومسه و بغی اصطلاح مسافحه را نیز اضافه کرده است. (6) ابن درید، آن را شل بودن در راه رفتن می داند رفتاری که زنان بد کاره از خود بروز می دهند. (7) جوهری زن بدکاره ای می داند که خود را بر مردان می اندازد. (8) حمیری شعری نقل می کند که، شاعر جرأت مردان را به زنان بد کاره تشبیه کرده؛ زیرا هر دو در معرض هلاک اند مرد از خطر پذیری و زن از رابطه با مردان (9) ابن سبیه در کنار

ص: 221

1- «همان»، ص 61.

2- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات ألفاظ القرآن»، ص 844.

3- فراهیدی خلیل بن احمد «العین»، ج 3، ص 378.

4- ابن فارس احمد بن فارس، «معجم مقاییس اللغة»، ج 6، ص 62.

5- ابو عبید هروی قاسم بن سلام «الغریب المصنف»، ج 1، ص 149.

6- ثعالبی، عبد الملك بن محمد، «فقه اللغة»، ص 187.

7- درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغة»، ج 2، ص 983.

8- جوهری اسماعیل بن حماد «الصحاح»، ج 4، ص 1617.

9- [الهلوک]: المرأة الفاجرة المتساقطة على الرجال. قال المتنخل الهذلي يصف رجلاً بالجرأة: السالك الثغرة اليقظان كالثغرة \*\*\* مشى الهلوک عليها الخيعل الفضل. حمیری، نشوان بن سعید، «شمس العلوم»، ج 10، ص 6967.

بدکاره میل جنسی را نیز اضافه می کند و می گوید گفته شده هلوک به معنای همسری است که خوب شوهر داری کند به هر حال هلوک از تهالک به معنای سقوط کردن است و در زن به معنای راه رفتنی است که گویا زن در حال افتادن است. (1) از نگاه ابن سکیت چنین زن بدکاره ای شوهر دار نیز هست اما کینه شوهر را به دل دارد و آن را آشکار می کند. (2) دینوری تصریح می کند چنین زنانی بیش تر از زنان دیگر خلخال (زینتی که به پا می بندند) استفاده می کنند تا بهتر مردان را جلب کنند (3) که قرآن از آن نهی کرده است. (4) بدیهی است پای بند های زینتی هنگامی حواس مردان را جلب می کند که پای کوفتن حرکات موزون باشد.

ابن سیده در یک، باب اصطلاحات زنان بدکاره را بیان می کند خریع نرم شدن برای مریدش؛ عیهره زنی که در مکانی آرام نمی گیرد؛ هلوک، بغی عاهره بدکاره ای که شبانه نزد او می آید؛ عنث، ساعیه مسافحه خطاله به معنای فحش دادن؛ ضامده زن بدکاره ای که دو دوست دارد؛ زماره از ریشه زمر؛ هنبغ، رهقه به معنای گناه؛ قحبه فساد در درون؛ جنبقه، متبرجه که زینت خود را آشکار می کند؛ عسوس که از نزدیک شدن به مردان ابائی ندارد؛ خنوع. (5)

ابن سیده در بیان این اصطلاحات به اصطلاح «سعی: تلاش و کوشش» اشاره می کند که ویژه کنیزان بدکاره در جاهلیت است؛ (6) زیرا آن ها مجبور بوده اند با تلاش و کوشش

ص: 222

1- ابن سیده، علی بن اسماعیل، «المحکم و المحيط الأعظم»، ج 4، ص 141.

2- ابن سکیت یعقوب بن اسحاق (المتوفی: 244ه)، «کتاب الألفاظ» (أقدم معجم فی المعانی)، المحقق: د. فخر الدین، قباوة، الطبعة الأولى، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون، 1998م، ص 491.

3- دینوری، عبد الله بن مسلم (المتوفی: 276ه)، «المعانی الكبير فی أبيات المعانی»، المحقق: المستشرق د سالم الکرنکوی (ت 1373 ه)، عبد الرحمن بن یحیی بن علی الیمانی (1313 - 1386 ه)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حیدر آباد الدکن [الطبعة الأولى 1368ه-، 1949م]، ثم صورتها: دار الکتب العلمیة، بیروت - لبنان [الطبعة الأولى، 1405 ه- 1984 م]، ص 59.

4- (وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ). نور (24) آیه 31.

5- نعوت الفاجرة.... ابن سیده علی بن اسماعیل، «المخصص»، ج 4، ص 32-34.

6- «همان»، ج 1، ص 33.

شهوانی مردان را جلب کرده و برای اربابان خود درآمدزایی. کنند به این کار «مساءت» نیز می گویند. (1) به تصریح طوسی، (2) فراء (3) و طبری، (4) در شهر های مکه و مدینه، زنان آزاد نیز زنا کار بوده اند. قرآن کریم در سوره نساء (5) زنان مسلمان را و در سوره مائده (6) مردان مسلمان را از زنا گرفتن دوست (شریک غیر رسمی جنسی) باز می دارد طوسی «خدن» را زنا ی پنهانی و سفاح را زنا ی آشکار می داند. (7) آیه اطلاق دارد و شامل زنان آزاد و برده می شود ولی طبری از ابن عباس نقل می کند که مراد آیه کنیزان است. (8) این آیه ها نشانه رواج رفتارهای شهوانی بین زنان جاهلیت است و سبب شده تا عرب برای زنا و مقدمات، آن الفاظ گوناگون به کار برد.

## ه: عَرَب

«عَرَب» مقابل هلوک بوده و توصیف زنان بهشتی است، (9) به معنای صریح، فصیح و

ص: 223

- 1- زمخشری، ابو القاسم، محمود بن عمر، «الفائق في غريب الحديث»، چاپ اول 4 جلد دار الکتب العلمیة، بیروت، 1417 ه ق، ج 2، ص 142؛ هروی قاسم بن سلام (المتوفی: 224ه)، «غريب الحديث»، المحقق: د. محمد عبد المعید خان، الطبعة الأولى الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية حیدر آباد، الدکن، 1384ه- -1964م، صص 337 - 340؛ ازهری، محمد بن احمد، «تهذيب اللغة»، ج 3، ص 59.
- 2- طوسی، «تبیان»، ج 7، ص 408
- 3- فراء ابو زکریا یحیی بن زیاد، «معاني القرآن» تحقیق: احمد یوسف نجاتی/ محمد علی نجار/ عبد الفتاح اسماعیل شلب، چاپ اول، ناشر: دار المصریة للتألیف و الترجمة مصر، 1980م، ج 2، ص 245.
- 4- طبری، «جامع البیان»، ج 18، ص 56.
- 5- (وَمَنْ لَمْ يَسْتِطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضٌ كُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرٍ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ). نساء: 4، آیه 25.
- 6- (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلْلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرٍ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ). مائده: 5، آیه 5.
- 7- طوسی، «التبیان»، ج 3، ص 170.
- 8- طبری، «جامع البیان»، ج 5، ص 14.
- 9- (عَرَبًا أَتْرَابًا). واقعه 56، آیه: 37

خالص به کار رفته ولی برای زن به معنای خندان و خوش بو است. (1) ابن درید «عروب» را زنی می داند که محبت خود را به شوهرش ابراز می کند. (2) از هری معنای ضد آن را که خیانت به همسر است نیز نقل می کند. هم چنین گفته شده «عُرب» به معنای غنج است، مجاهد به معنای زنان عاشق می داند در لغت مکه به معنای «شکل» و در لغت مدینه به معنای غنج است. (3) چون سوره واقعه مکی است در این جا مراد لغت مکه است. ابن سیده در بابی با عنوان صفات زنان در تعرب و خندان، بودن به عروب اشاره می کند و آن را ابراز محبت و عشق زن به شوهرش می داند. (4) ابن اثیر آن را به معنای «شکل و دلال» می داند (5) ولی در روایت عایشه (6) «عرب» به معنای حریص به لُهو است هر چند در اصل زن زیبایی است که عاشق همسرش است. (7) عرب در حدیث بخاری (8) نیز به معنای غنج در زن و غنج نیز تکسر و تدلّل است. (9)

در تفسیر، طوسی (10) و طبرسی (11) این واژه را به معنای عشق و انس گرفتن همسر به شوهر گرفته اند، مانند انس گرفتن عرب زبانان با زبان عربی. البته طوسی، معنای «لعوب: بسیار اهل

ص: 224

- 1- فراهیدی خلیل بن احمد، «العین»، ج 2، ص 128.
- 2- ابن درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغة»، ج 1، ص 320.
- 3- از هری محمد بن احمد، «تهذیب اللغة»، ج 2، ص 220.
- 4- ابن سیده علی بن اسماعیل، «المخصص»، ج 4، ص 2.
- 5- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد «النهاية»، ج 2، ص 496.
- 6- (892) (حَدَّثَنِي هَارُونُ بْنُ سَعِيدٍ الْأَيْلِيُّ، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ ابْنِ شَهَابٍ، حَدَّثَهُ عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ، دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا جَارِيَتَانِ فِي أَيَّامِ مَنِيِّ، تُغَنِّيَانِ وَتَصَدِّرَانِ، وَرَسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُسَجِّجٍ بِثَوْبِهِ، فَأَتَتْهُمَا أَبُو بَكْرٍ، فَكَشَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ، وَقَالَ: «دَعُهُمَا يَا أَبَا بَكْرٍ فَإِنَّهَا أَيَّامٌ عِيدٍ وَقَالَتْ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَرِّنِي بِرِدَائِهِ، وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى الْحَبَشَةِ، وَهُمْ يَلْعَبُونَ وَأَنَا جَارِيَةٌ، فَأَقْدِرُوا قَدْرَ الْجَارِيَةِ الْعَرَبَةِ الْحَدِيثَةِ السِّنِّ). نیشابوری، مسلم بن الحجاج «المسند الصحيح المختصر»، ج 2، ص 608، باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه.
- 7- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد «النهاية»، ج 3، ص 203.
- 8- بخاری، محمد بن اسماعیل، «الجامع المسند الصحيح المختصر = صحيح البخاری»، ج 4، ص 114، باب ما جاء في وصف الجنة وانها مخلوقة.
- 9- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، «النهاية»، ج 3، ص 389.
- 10- طوسی، «التبيان»، ج 9، ص 497.
- 11- طبرسی، «مجمع البيان»، ج 9، ص 331.

بازی» را نیز گفته است، بازی برای همسر و ابراز محبت به او صریح در رفتار جنسی و رقص شهوانی است ماوردی هفت معنا برای «عرب» بیان می کند، چهار معنا به رفتارهای جنسی بر می گردد، یک معنا به روابط بین همسران یک مرد و دو معنا نیز به مقوله کلام بر می گردد. معنای، آخر روایتی منسوب به امام صادق علیه السلام است که «عرب» را زبان عربی در بهشت می داند. (1) بیان، طوسی طبرسی و ماوردی به تفسیر طبری (2) و ابن ابی حاتم (3) اشاره دارد. تنها ابن ابی حاتم روایت منسوب به امام صادق علیه السلام را نقل می کند. در منابع شیعه، این نظریه بدون نسبت به امام علیه السلام در تفسیر علی بن ابراهیم آمده است. (4) این نظریه با سیاق آیه (ویژگی جنسی زنان بهشتی)، تناسب ندارد. فراء (5) و دینوری (6) نیز این واژه را عشق به همسر و غنچ می دانند.

### نکته های بررسی لغوی

نکته اول: اشکال دُور و تسلسل در این اصطلاحات نیز وجود دارد با این حال آشکار است همگی به رفتارهای زنانه به معنای عام و رفتارهای جنسی به معنای خاص اشاره دارند.

نکته دوم: هر چند دو اصطلاح آخر درباره رفتارهای جنسی زنانه است اما غنچ و دلالت نیز مجموعه ای از حرکات گفتار و نگاه های شهوانی برای جلب نگاه مردان (همسر یا غریبه) هستند تا با زن رابطه جنسی برقرار کند.

نکته سوم: رفتارهای زنانه منحصر به این واژگان نیست شیزری مجموعه اشعار عرب درباره توصیف راه رفتن زنان آورده است امرؤ القیس آن را به راه رفتن انسان مست (7) توصیف کرده، (8) اعشی

ص: 225

- 1- ماوردی، علی بن محمد «النکت و العیون»، ج 5، ص 456.
- 2- طبری، «جامع البیان»، ج 27، ص 1080
- 3- ابن ابی حاتم عبدالرحمن بن محمد، «تفسیر القرآن العظیم»، ج 10، ص 3332.
- 4- قمی، علی بن ابراهیم «تفسیر القمی»، ج 2، ص 348.
- 5- فراء ابو زکریا یحیی بن زیاد، «معانی القرآن»، ج 3، ص 125.
- 6- دینوری ابن قتیبہ عبدالله بن مسلم، «غریب القرآن» چاپ اول ناشر دار و مکتبة الهلال، بیروت، ص 387.
- 7- فراهیدی خلیل بن احمد، «العین»، ج 7، ص 373.
- 8- شیزری، اسامة بن منقذ (م 5584)، «لباب الأدب»، چاپ: دوم ناشر: مکتبة السنة قاهره، 1407 ق، ص 370.

مانند کسی می داند که پایش آسیب دیده و هراسان است. (1) شاعر دیگر، به راه رفتن پرنده «قطا» (2) توصیف کرده که گام های نزدیک به هم دارد (3) و شاعر، دیگری آن را شبیه وارد شدن سیل به آبگیر می داند (4) این اشعار چون در وصف محبوب یا برای تشبیب (بیان زیبایی های زن) سروده شده اشاره به رفتار های شهوانی دارد که بر روحیه لطیف شاعر اثر گذاشته است. این حرکات همگی شبیه رقص و پیچ و تاب بدن زن است.

نکته چهارم: رقص شهوانی کارکرد حماسی-سیاسی نیز دارد. در جاهلیت، دختران «فند زمانی» هنگام نبرد قبیله بنی شیبان با دیگر قبائل در میان معرکه برهنه می گردیدند و با اشعار جنسی جنگ جویان را برای نبرد تشویق می کردند. (5) هند و زنان مکه در جنگ احد، نیز رقص و اشعار دختران فند زمانی را تکرار کردند. (6) گفته شده عائشه دختران طارق «ما دختران طارق هستیم...» را دید آن ها در نهایت زیبایی بودند از این رو عایشه گفت: اشتباه می کند کسی که فکر می کند، اسب از زنان زیبا تر است. (7) این نقل، تأکیدی است بر قدرت اغواگری آن ها در جنگ ها.

نکته ششم: انجیل مرقس (8) و متی (9) رقص بدکاره ای به نام سالومه را سبب شهادت حضرت یحیی علیه السلام. (10)

ص: 226

1- شیزری، «همان».

2- ابن درید محمد بن حسن، «جمهرة اللغة»، ج 2، ص 925.

3- شیزری، اسامة بن منقذ «لباب الأدب»، ص 371.

4- «همان»، ص 371.

5- نویری، احمد بن عبدالوهاب، «نهاية الأرب في فنون الأدب»، ناشر: دار الكتب و الوثائق القومية، قاهره، 1423ق، ج 17، ص 91؛ اصفهانی، علی بن حسین «الأغاني»، ج 24، ص 250.

6- واقدی، محمد بن عمر، «المغازی»، ج 1، ص 225؛ حمیری عبد الملك بن هشام، «السيرة النبوية لابن هشام»، ج 2، ص 68.

7- اصفهانی، علی بن حسین، «الأغاني»، ج 12، ص 510.

8- 17: 6-29

9- 14: 3-11

[https://mandaeannetwork.com/Mandaean/bibel/2\\_marques.htm](https://mandaeannetwork.com/Mandaean/bibel/2_marques.htm)    <https://mandaeannetwork.com/Mandaean/bibel/1> - 10

<http://www.kalameh.com/Pages/ArticleDetails.aspx?ArticleID=848>



دانسته اند ابن ابی شیبیه (1) و فاکهی (2) به نقل عبدالله بن عمر قتل عبدالله بن زبیر را شبیه شهادت یحیی علیه السلام دانسته اند. یحیی بن سلام در تفسیر (3) و طبری در تفسیر (4) و تاریخ (5) تنها قصه اناجیل را آورده اند مفید (6) ابن طاووس (7) و طبرسی (8) در شباهت میان امام حسین و یحیی علیهما السلام تنها روایت کرده اند: سر یحیی علیه السلام برای زن بدکاره ای از بنی اسرائیل هدیه برده شده. ابن شهر آشوب، رقص شهوانی شبیه قصه اناجیل را بازگو می کند. (9) ابن قولویه نیز 21 روایت در شباهت امام حسین علیه السلام با یحیی علیه السلام آورده (10) که سبب گریه آسمان و زمین بر یحیی و حسین علیهما السلام گردید. (11)

ص: 227

- 1- ابن ابی شیبیه، «المصنف في الأحاديث والآثار»، ج 6، ص 202.
- 2- فاکهی، محمد بن إسحاق، «أخبار مكة في قديم الدهر و حديثه»، ج 2، ص 361.
- 3- تیمی، یحیی بن سلام (المتوفى: 200 هـ)، «تفسیر یحیی بن سلام» تقدیم و تحقیق: الدكتورة هند شلبي، الطبعة الأولى، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، 1425هـ - 2004 م، ج 1، ص 118.
- 4- طبری، «جامع البيان»، ج 15، ص 25.
- 5- طبری ابو جعفر محمد بن جریر، «تاریخ الطبری»، ج 1، ص 587.
- 6- (وَرَوَى سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَمَا نَزَلَ مَنْزِلًا وَلَا أَزْتَحَلَ مِنْهُ إِلَّا ذَكَرَ يَحْيَى بْنَ زَكَرِيَّا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَقَتْلَهُ وَقَالَ يَوْمًا وَمِنْ هَوَانِ الدُّنْيَا عَلَى اللَّهِ أَنْ رَأَسَ يَحْيَى بْنَ زَكَرِيَّا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَهْدِي إِلَى بَغْيٍ مِنْ بَغَايَا بَنِي إِسْرَائِيلَ). مفید، محمد بن محمد، «الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد»، چاپ اول، 2 جلد، کنگره شیخ مفید، قم، 1413ق، ج 2، ص 132.
- 7- (ثُمَّ جَاءَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ فَأَشَارَ إِلَيْهِ بِصَاحِ أَهْلِ الصِّدَالِ وَحَدَّرَهُ مِنَ الْقَتْلِ وَالْقِتَالِ فَقَالَ لَهُ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ مِنْ هَوَانِ الدُّنْيَا عَلَى اللَّهِ أَنْ رَأَسَ يَحْيَى بْنَ زَكَرِيَّا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَهْدِي إِلَى بَغْيٍ مِنْ بَغَايَا بَنِي إِسْرَائِيلَ). ابن طاووس، علی بن موسی - فهري زنجاني، احمد «اللّهوف على قتلى الطفوف»، ترجمه، فهري چاپ اول 1 جلد، جهان، تهران 1348ش، النص ص 31.
- 8- طبرسی، «مجمع البيان»، ج 6، ص 779.
- 9- (وَفِي حَدِيثِ مُقَاتِلٍ عَنْ زَيْنِ الْعَابِدِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ امْرَأَةً مَلَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَبُرَتْ وَأَرَادَتْ أَنْ تُزَوِّجَ بِنْتَهَا مِنْهُ لِلْمَلِكِ فَاسْتَشَارَ الْمَلِكُ يَحْيَى بْنَ زَكَرِيَّا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَتَهَا عَنْ ذَلِكَ فَعَرَفَتِ الْمَرْأَةُ ذَلِكَ وَزَيَّنَتْ بِنْتَهَا وَبَعَثَتْهَا إِلَى الْمَلِكِ فَذَهَبَتْ وَلَعِبَتْ بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَالَ لَهَا الْمَلِكُ مَا حَاجَتُكَ قَالَتْ رَأَسُ يَحْيَى بْنَ زَكَرِيَّا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَقَالَ الْمَلِكُ يَا بِنْتِي حَاجَةٌ غَيْرَ هَذِهِ قَالَتْ مَا أُرِيدُ غَيْرُهُ وَكَانَ الْمَلِكُ إِذَا كَذَبَ فِيهِمْ عَزَلَ عَنْ مَلِكِهِ فَخُيِّرَ بَيْنَ مُلْكِهِ وَبَيْنَ قَتْلِ يَحْيَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَتَلَهُ ثُمَّ بَعَثَ بِرَأْسِهِ إِلَيْهَا فِي طَشْتٍ مِنْ ذَهَبٍ). ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، «مناقب آل أبي طالب عليهم السلام» (لابن شهر آشوب)، 4 جلد، علامه - قم، چاپ اول، 1379 ق، ج 4، ص 85.
- 10- الباب الثامن والعشرون بكاء السماء والأرض على قتل الحسين عليه السلام و يحيى بن زكريا عليهما السلام. ابن قولويه، جعفر بن محمد، «كامل الزيارات» چاپ اول، 1 جلد دار المرتضوية، نجف اشرف، 1356ش، ص 88.
- 11- (عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّحَعِّيِّ قَالَ: خَرَجَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَجَلَسَ فِي الْمَسْجِدِ وَاجْتَمَعَ أَصْحَابُهُ حَوْلَهُ وَجَاءَ الْحُسَيْنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَتَّى قَامَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ فَقَالَ يَا بَنِي إِدْنَ اللَّهِ عِبْرَ [عَيْر] أَقْوَامًا بِالْقُرْآنِ فَقَالَ - فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ وَ أَيْمَ اللَّهِ لَيَقْتُلَنَّكَ بَعْدِي ثُمَّ تَبْكِيكَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ).- ابن قولويه، «همان»، ص 89، ج 2.

تردیدی نیست زندگی یزید (قاتل اصلی امام حسین علیه السلام) با سه عنصر شراب، نوازندگی و زنا، آمیخته بوده است؛ زیرا اهل مدینه (1) و عبدالله بن زبیر (2) او را می‌گسار دانسته‌اند. شاعر مدینه نیز او را شهوت ران و می‌گسار، (3) ابن زبیر (4) و گروه اعزامی مدینه به دربار یزید، (5) او را زن باره و می‌گسار دانسته‌اند. در گزارش، طبری به جای زن، بارگی نوازندگی و کنیزان خواننده آمده است. (6) بدیهی است پیوند سه عنصر، زن شراب و موسیقی رقص شهوانی است که وجه شباهت یزید با قاتل یحیی علیه السلام می‌باشد و برای قاتلان ابن زبیر (عبد الملک بن مروان و حجاج ثقفی) چنین توصیفی نیامده است. حسین بن علی علیهما السلام نیز به دو دلیل همانند حضرت یحیی علیه السلام می‌باشد:

ص: 228

- 1- و كان أهل المدينة يسمونه "يزيد الفهود"، "يزيد الخمر"، "يزيد الخمر". زبیری، مصعب بن عبد الله بن مصعب (المتوفى 236هـ-)، «نسب قريش» المحقق: ليفي بروفنسال، الطبعة الثالثة، الناشر دار المعارف، القاهرة، بی تا، ص 127.
- 2- بلاذری، أحمد بن یحیی، «جمل من أنساب الأشراف»، ج 5، ص 319.
- 3- وقال شاعرهم مخاطبا ليزيد إن بالخذق المكمل بالمجد \*\*\* لضر با يدي عن النشوات لست منا و ليس خالك منا \*\*\* يا مضيع الصلوات للشهوات فإذا ما قتلنا فتنصر \*\*\* و اشرب الخمر و اترك الجمععات مسعودی، علی بن الحسین بن علی (المتوفى: 346هـ)، «التبیه و الإشراف» تصحيح: عبد الله إسماعيل الصاوی، الناشر: دار الصاوی، القاهرة مجهولة التاريخ، ص 263.
- 4- قال الواقدي وغيره في روايتهم: لما قتل عبد الله بن الزبير أخاه عمرو بن الزبير خطب الناس فذكر يزید بن معاوية فقال: يزید الخمر، و يزید الفجور، و يزید الفهود، و يزید القرد، و يزید الكلاب، و يزید النشوات، و يزید الفلوات، ثم دعا الناس الى إظهار خلعه و جهاده. بلاذري، أحمد بن یحیی، «جمل من أنساب الأشراف»، ج 5، ص 319.
- 5- ابن سعد، محمد بن سعد (المتوفى: 230 هـ)، «الطبقات الكبرى»، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ - 1990م، ج 5، ص 49
- 6- فلما قدم أولئك نفر الوفد المديّة قاموا فيهم فأظهروا شتم يزید و عتبه، و قالوا: إنا قدمنا من عند رجل ليس له دين، يشرب الخمر، و يعزف بالطناير و يضرب عنده القيان و يلعب بالكلاب و يسامر الخراب و الفتیان. طبری، محمد بن جرير بن يزید (المتوفى: 310هـ)، «تاريخ الطبری: تاريخ الرسل و الملوك، و صلة تاريخ الطبری» (صلة تاريخ الطبری لعريب بن سعد القرطبي المتوفى: 369هـ)، الطبعة الثانية، الناشر دار التراث، بيروت، 1387هـ، ج 5، ص 480.

دلیل اول: قرآن در آیه 39 سوره آل عمران چهار ویژگی برای یحیی بیان می کند. (1) یحیی علیه السلام پیامبر الهی است و شبیه دانستن انسان معمولی که تناسبی با ایشان نداشته باشد، دروغ مبالغه ادبی است. از میان چهار ویژگی یحیی علیه السلام در آیه، معیار شباهت سیادت و حضور بودن است.

از نگاه طوسی، سید کسی است که پیروی او بر انسان واجب است و ممکن است به معنای سروری در دانش و پرستش باشد. (2) ابن ابی حاتم (3) و طبری (4) نیز، پنج معنا برای سید گفته اند: برد بار و پرهیزکار، کسی که خشم بر او غلبه نمی کند، خوش اخلاقی، کسی که نزد خدا کریم است، و کسی که شرک ندارد. وجود سیادت به همه معانی پیش گفته در حسین بن علی علیهما السلام قطعی است؛ زیرا اهل سنت (5) و شیعه (6) از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده اند: حسن و حسین علیهما السلام، سرور جوانان بهشت هستند. بدیهی است که سروری بهشت برابر با سروری در دنیا است و چنین سروری اقتضا دارد همگی این ویژگی های نیک در حضرت علیه السلام باشد و گرنه این سروری لغو می باشد.

حضور نیز از ریشه حصر به معنای تنگی و بازداشتن شکم است. احصار به معنای بازداشتن حاجی از انجام فرائض حج است و حضور نیز بی میلی به زنان (شهوة جنسی) است. واژه صحر (هم ریشه با حصر) به معنای بارز و آشکار است و واژه حرص نیز اشتیاق

ص: 229

1- (أَنَّ اللَّهَ يُشِيرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا وَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ).

2- طوسی، «تبیان»، ج 2، ص 452.

3- ابن ابی حاتم، «تفسیر القرآن العظیم»، ج 2، ص 644

4- طبری، «جامع البیان فی تفسیر القرآن»، ج 3، ص 1750

5- عَنْ حَدِيثِهِ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّيْتُ مَعَهُ الْمَغْرِبَ ثُمَّ قَامَ يَصَلِّي حَتَّى صَلَّى الْعِشَاءَ، ثُمَّ خَرَجَ فَاتَّبَعْتُهُ، فَقَالَ: (مَلِكٌ عَرَضَ لِي اسْتَأْذَنَ رَبِّي أَنْ يُسَلِّمَ عَلَيَّ وَيَسْتَشِيرَنِي أَنْ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ). ابن أبي شيبه، «المصنف في الأحاديث والآثار»، ج 6، ص 378؛ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَأَبُوهُمَا خَيْرٌ مِنْهُمَا). ابن ماجه، «سنن ابن ماجه»، ج 1، ص 44؛ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ). شيباني، «فضائل الصحابة»، ج 2، ص 774.

6- (وَرَوَى الْمُعَلَّى بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَصْرِيُّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ عَلِيًّا وَصِيَّيَّ وَ خَلِيفَتِي وَ زَوْجَتَهُ فَاطِمَةَ سَيِّدَةُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ابْنَتِي وَ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ). ابن بابويه، «من لا يحضره الفقيه»، ج 4؛ ص 179.

بی اندازه به چیزی است مانند حرص به رقص شهوانی. (1) برخی آن را بی میلی به زنان دانسته و برخی به معنای ناتوانی جنسی دانسته اند. (2) راغب حضور را بی میلی از روی پاک نفسی می داند؛ زیرا بی میلی از روی ناتوانی جنسی سزاوار ستایش نیست. (3) ابن سیده، حضور را کسی می داند که میلی به زنان ندارد و عاقر کسی است که با زنان نزدیکی می کند ولی فرزند دار نمی شود. (4) مشخص شد در برابر واژه حضور حرص قرار دارد که با یکدیگر هم ریشه اند اما حرص در این جا غریزه جنسی میل مفرط به زنان است میلی که تنها رابطه جنسی نیست و رقص شهوانی را نیز در بر می گیرد، چه به صورت حلال (همسران شرعی) و چه به صورت حرام.

ابن ابی حاتم سه وجه برای حضور گفته است: کسی که میلی به زنان ندارد، کسی که فرزند دار نمی شود و توانائی جنسی ندارد. (5) طبری هم به این معانی اشاره می کند. (6) فخر رازی معنای لغوی «حضور» را باز داشتن شکم و معنای اصطلاحی آن را، خودداری اختیاری از میل به زنان می داند و از این معنا استفاده می کند مفاد آیه مطلوب بودن ترک ازدواج است؛ زیرا قرآن یحیی علیه السلام را با آن ستوده است. (7) بر اساس نظریه رازی لازم می آید یحیی علیه السلام از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله برتر باشد؛ زیرا با افضل بودن ترک، ازدواج پیامبر صلی الله علیه و آله هنگام رحلت یازده همسر داشتند. در نتیجه معنای طبرسی (خودداری نفس از میل غیر طبیعی به شهوات) بهتر است، (8) چه شهوت جنسی و چه شهوت به مال یا شکم بارگی. خودداری نفس در حسین بن علی علیهما السلام بوده است؛ زیرا ایشان سرور جوانان بهشت است و سروری در بهشت با حرص به غریزه جنسی، گردآوری

ص: 230

- 1- فراهیدی، «العین»، ج 3؛ ص 113-116.
- 2- ازهری، «تهذیب اللغة»، ج 4؛ ص 136-138.
- 3- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات ألفاظ القرآن»، ص 238.
- 4- ابن سیده، علی بن اسماعیل، «المحکم و المحيط الأعظم»، ج 3، ص 144.
- 5- ابن ابی حاتم «تفسیر القرآن العظیم»، ج 2، ص: 644.
- 6- طبری، «جامع البیان»، ج 3، ص 174.
- 7- فخر رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 8، ص 211.
- 8- طبرسی، «مجمع البیان»، ج 2، ص 743.

مال و شکم بارگی ناسازگار است. اما درباره عبدالله بن زبیر گفته شده بخیل، حریص به گردآوری مال (1) و شکم باره بوده است از این جهت شباهتی بین این زبیر و حضرت علیه السلام وجود ندارد.

دلیل دوم: در هر دو نظریه گفته سر این دو صحابی برای زنا کاری هدیه برده شد. در روایات شیعه تصریح شده قاتل حسین بن علی علیهما السلام مانند قاتل یحیی علیه السلام زنا زاده است. (2) گفته شده کسانی هم که بر بدن شریف حضرت علیه السلام اسب تاختند، نیز زنا زاده بودند. (3) ولی تشبیه برای کسی است که سر را هدیه گرفته است سر حسین بن علی علیهما السلام برای دو زنا زاده هدیه برده شد: عبیدالله معروف به فرزند مرجانه و یزید ابن عباس در نامه به، یزید عبیدالله و پدرش زیاد را

ص: 231

1- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُسَاوِرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ، وَهُوَ يَبْحُلُ ابْنَ الزُّبَيْرِ وَيَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (لَيْسَ الْمُؤْمِنُ الَّذِي يَبِيتُ وَجَارُهُ إِلَى جَنْبِهِ جَائِعٌ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ إِلَّا سَمِعْتُ نَادٍ وَلَمْ يَخْرِجَاهُ) نيشابوری، محمد بن عبد الله بن محمد (المتوفى: 405 هـ-)، «المستدرک علی الصحیحین»، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، الناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، 1411 - 1990، ج 4، ص 184.

2-14- (وَبِهَذَا الْإِسْمِ نَادَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَامِرٍ بْنِ مَعْقِلٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كَانَ قَاتِلُ يَحْيَى بْنِ زَكَرِيَّا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَلَدَ زَنَا وَقَاتِلُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَدَ زَنَا وَ لَمْ تَبْكِ السَّمَاءُ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَيْهِمَا قَالَ قُلْتُ وَ كَيْفَ تَبْكِي قَالَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ فِي حُمْرَةٍ وَ تَغِيبُ فِي حُمْرَةٍ - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ الْقُرَشِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ بِاسْمِ نَادِهِ مِثْلَهُ).  
21- (حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ مَهْزِيَارٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ دَاوُدَ فَرْقَدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ كَانَ الَّذِي قَتَلَ الْحُسَيْنَ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَدَ زَنَا وَالَّذِي قَتَلَ يَحْيَى بْنِ زَكَرِيَّا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَلَدَ زَنَا وَقَدْ قَالَ احْمَرَّتِ السَّمَاءُ حِينَ قُتِلَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ سَنَةً ثُمَّ قَالَ بَكَتِ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَعَلَى يَحْيَى بْنِ زَكَرِيَّا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَ حُمْرَتُهَا بُكَاءُهَا). ابن قولويه، جعفر بن محمد، «كامل الزيارات»، 1 جلد، چاپ اول، دار المرتضوية، نجف اشرف، 1356 ش. صص 93-91.

3- وَ جَاءَ هُوَ لِأَيِّ الْعَشْرَةِ حَتَّى وَقَفُوا عَلَى ابْنِ زِيَادٍ فَقَالَ أَسَيْدُ بْنُ مَالِكٍ أَحَدُ الْعَشْرَةِ: نَحْنُ رَضْنَا بِمَا الصَّدْرُ بَعْدَ الظَّهْرِ \*\*\* بِكُلِّ يَعْجُوبٍ شَدِيدِ الْأَسْرِ فَقَالَ ابْنُ زِيَادٍ مَنْ أَنْتُمْ قَالُوا نَحْنُ الَّذِينَ وَطَنْنَا بِحَيُولِنَا ظَهَرَ الْحُسَيْنِ حَتَّى طَحْنَا حَنَاجِرَ صَدْرِهِ قَالَ فَأَمَرَ لَهُمْ بِجَائِزَةٍ يَسِيرَةٍ. قَالَ أَبُو عَمَرَ الرَّاهِدُ فَنَظَرْنَا إِلَى هُوَ لِأَيِّ الْعَشْرَةِ فَوَجَدْنَا هُمْ جَمِيعاً أَوْلَادَ زَنَا. ابن طاووس، علی بن موسی، فهری زنجانی، احمد «اللّهوف علی قتلی الطفوف»، ترجمه فهری، جلد، چاپ اول، جهان، تهران، 1348 ش، صص 135-136.

زنا زاده خوانده است. (1) در سخنان حسین بن علی علیهما السلام، (2) فرزندش علی اکبر علیه السلام (3) و عبد الله بن يقطر (4) علیه السلام اصطلاح «دعی بن دعی: زنا زاده فرزند زنا زاده» آمده است. در سخن عبدالله بن يقطر این اصطلاح به «فرزند مرجانه: عبیدالله» و «فرزند سمیه: زیاد» تأویل شده، ولی سخن حسین بن علی علیهما السلام و فرزندش علیه السلام اطلاق دارد و شامل عبیدالله و یزید می گردد؛ زیرا طرف اصلی منازعه امام حسین علیه السلام، یزید بن معاویه بود و عبیدالله دست نشانده یزید بود. علاوه بر این، سر حسین بن علی علیهما السلام برای یزید چهل منزل گردانده و هدیه برده شد. البته حسین بن علی علیهما السلام، از عبیدالله با عنوان ابن مرجانه یاد کرده (5) که دلیل زنا زاده بودن عبید الله است؛ چون حسین بن

ص: 232

- 1- فأجابہ (یزید ملعون) عبد الله بن عباس بجواب طويل يقول فيه: ... فلن أنسى تسليطك عليهم ابن مرجانة الدعى ابن الدعى للعاهرة الفاجرة البعيد منهم رحمًا اللئيم أما و أبا الذى اكتسب أبوك في ادعائه إياه لنفسه العار و الخزي و المذلة في الدنيا و الآخرة، فلا شيء أعجب من طلبك ودى و نصري و قد قتلت بنى أئبي و سيفك يقطر من دمي و أنت أحد ثأرى، و ذكر كلامًا بعد ذلك. بلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (المتوفى: 279هـ)، «جمل من أنساب الأشراف»، تحقيق: سهيل زكار و رياض الزركلي، الطبعة: الأولى، الناشر دار الفكر، بيروت، 1417 هـ - 1996 م، ج 5، ص 306
- 2- (أَلَا وَإِنَّ الدَّعِيَّ ابْنَ الدَّعِيِّ قَدْ رَكَزَ مِمَّا بَيْنَ اثْنَتَيْنِ بَيْنَ السَّلْمَةِ وَ الدَّلِيلَةِ وَ هَيْهَاتَ مِمَّا الدَّيْنِيَّةُ...) مسعودي، علي بن حسين (346 ق)، «اثبات الوصية» ناشر: انصاريان ايران، 1384 ش - 1426 ق، ص 166؛ حراني، ابن شعبه «تحف العقول» على اكبر غفاري، قم، جامعه مدرسین، 1404 ق - 1363 ش، ص 241.
- 3- قَالَ: وَ كَانَ أَوَّلَ قَتِيلٍ مِنْ بَنِي أَبِي طَالِبٍ يُؤَمِّدُ عَلَى الْأَكْبَرِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ، وَ أُمُّهُ لَيْلَى ابْنَةُ أَبِي مَرْثَدَةَ بِنْتِ عُرْوَةَ بْنِ مَسْعُودِ الثَّقَفِيِّ، وَ ذَلِكَ أَنَّهُ أَخَذَ يَشُدُّ عَلَى النَّاسِ وَ هُوَ يَقُولُ: أَنَا عَلِيُّ بْنُ حُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ \*\*\* نَحْنُ وَ رَبُّ الْبَيْتِ أَوْلَىٰ بِالنَّبِيِّ تَاللهُ لَا يَحْكُمُ فِينَا ابْنُ الدَّعِيِّ طَبْرِي، محمد بن جرير بن يزيد (المتوفى: 310 هـ-)، «تاريخ الطبري = تاريخ الرسل و الملوك»، وصلة تاريخ الطبري (صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، المتوفى: 369 هـ-)، الناشر: دار التراث - بيروت، الطبعة: الثانية - 1387 هـ - ج 5، ص 446؛ الجزء المتمم لطبقات ابن سعد [الطبقة الخامسة في من قبض رسول الله صلى الله عليه و آله. و هم أحداث الأسنان]، ابن سعد محمد بن سعد (المتوفى: 230 هـ-)، تحقيق: محمد بن صامل السلمي، الطبعة الأولى الناشر: مكتبة الصديق الطائف، 1414 هـ - 1993 م، ج 1، ص 471.
- 4- قَالَ: (أَيُّهَا النَّاسُ) إِنِّي رَسُولُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ابْنِ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ إِلَيْكُمْ لِتَنْصُرُوهُ وَ تَوَازَرُوهُ عَلَىٰ ابْنِ مَرْجَانَةَ وَ ابْنِ سَمِيَةَ / 482 / أَوْ 241 / أ / الدَّعِيَّ وَ ابْنَ الدَّعِيَّ لَعْنَهُ اللَّهُ. بلاذري، «جمل من أنساب الأشراف»، ج 3، ص 168.
- 5- فكتب عمر بن سعد إلى عبید الله بن زیاد بذلك فلم يقبل من ذلك شيئاً وقال لا إلا أن ينزل على حكمی فقال الحسين عليه السلام و الله لا انزل على حكم ابن مرجانة أبداً يعنى عبید الله بن زیاد مقدسى، مطهر بن طاهر (المتوفى: نحو 355 هـ)، «البدء و التاريخ»، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية بور سعيد، بی تا، ج 6، ص 11.

علی علیهما السلام سرور جوانان بهشت است بی تردید قاتل مستقیم و غیر مستقیم ایشان به ویژه، یزید زنا زاده اند. شاهد این ادعا اشعار کفر آمیز و رفتار یزید نسبت به سر مبارک حسین بن علی علیهما السلام در مجلس جشن است. (1) البته برخی مورخین این اشعار را برای ماجرای حرّه و قتل عام مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله می دانند. (2) این رفتار و اشعار بیانگر رضایت یزید به جنایت عبیدالله در کربلا و مسلم بن عقبه در مدینه است و زنازادگی اوست؛ زیرا انسان حلال زاده (هر چند گنه کار) از دیدن سر سرور جوانان بهشت و یا شنیدن جنایت مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله اظهار شادمانی نمی کند. حال آن که اهل سنت روایت کرده اند: کسی به مردم ستم نمی کند مگر آن که زنازاده بوده یا ریشه ای از آن را داشته باشد. (3) در نامه علی بن ابی طالب علیهما السلام به معاویه نیز آمده: هرگز

ص: 233

1- و وضع رأسه بین یدیه و جعل ینکت بالقضیب فی وجهه و هو یقول [رمل] لیت أشیاخی ببدر شهدوا \*\*\* جزع الخزرج من وقع الأسل لأهلوا و استهلوا فرحاً \*\*\* و لقالوا یا یزید لا تسل مقدسی، مطهر بن طاهر «همان»، ج 6، ص 12؛ و وضع الرأس بین یدی یزید - لعنه الله - فی طست، فجعل ینکته علی ثنایاه بالقضیب و هو یقول: نفلتق هاما من رجال أعزة \*\*\* علینا و هم كانوا أعق و أظلما و قد قیل: إن ابن زیاد - لعنه الله فعل ذلك . و قیل: إنه تمثل أيضا و الرأس بین یدیه بقول عبد الله بن الزبیری: لیت أشیاخی ببدر شهدوا \*\*\* جزع الخزرج من وقع الأسل قد قتلنا القرم من أشیاخهم ... و عدلناه ببدر فاعتدل. اصفهانی علی بن الحسین بن محمد (المتوفی: 356هـ)، «مقاتل الطالبین»، المحقق: السید أحمد صقر، الناشر: دار المعرفة، بیروت - ص 119.

2- و کتب الی یزید بما صنع بالمدينة، فتمثل یزید. لیت أشیاخی ببدر شهدوا \*\*\* جزع الخزرج من وقع الأسل حین حکت بقاء برکها \*\*\* و استحر القتل فی عبد الأشل دینوری، أحمد بن داود (المتوفی: 282هـ)، «الأخبار الطوال»، تحقیق: عبد المنعم عامر، مراجعة: الدكتور جمال الدین الشیال، الطبعة الأولى، الناشر: دار إحياء الكتب العربي، عیسی البابی الحلبي و شرکاه القاهرة، 1960م، ص 267.

3- حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ، حَدَّثَنَا مَرْحُومٌ، حَدَّثَنَا سَهِيلٌ، أَوْ سَهْلٌ، عَنْ أَبِي الْوَلِيدِ، عَنْ بِلَالِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: (لَا يَبْغِي النَّاسَ إِلَّا وَكَدَّ بَغْيٍ). حري، إبراهيم بن إسحاق [198 - 285]، «غريب الحديث»، المحقق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد الطبعة الأولى، الناشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1405، ج 2، ص 603؛ سهل بن عطية الأعرابي سَمِعَ أَبَا الْوَلِيدِ - قَالَ لِي ابْنُ الْمُثَنَّى (نا) مَرْحُومٌ سَمِعَ سَهْلًا الْأَعْرَابِيَّ عَنْ أَبِي الْوَلِيدِ مَوْلَى لِقْرِيشٍ سَمِعَ بِلَالَ بْنَ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: (لَا يَبْغِي عَلَى النَّاسِ إِلَّا وَكَدَّ بَغْيٍ أَوْ فِيهِ عِزْقٌ مِنْهُ). بخارى، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (المتوفى: 256هـ)، «التاريخ الكبير»، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، الدكن طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان مجهولة التاريخ، ج 4، ص 102.

کسی که نسبش آشکار و صحیح است (علی بن ابی طالب علیه السلام) مانند کسی که خود را به غیر پدرش چسبانده (معاویه)، نیست» (1) اصطلاح «الصیق» همچون اصطلاح «دعی» کنایه از کودکانی است که به پدران غیر واقعی خود نسبت داده شده اند.

اما به عبدالملک بن مروان که سر ابن زبیر برایش برده شد زنازاده گفته نشده. البته عبدالملک و پدرش مروان بن حکم مشهور به فرزند زرقاء هستند؛ (2) زیرا زرقاء یکی از مادر بزرگ های مروان از زناکاران دوران جاهلیت بوده است. (3) اگر قرار باشد قاتل غیر مستقیم ابن زبیر به خاطر یکی از مادر بزرگ هایش با قاتل یحیی علیه السلام شباهت داشته باشد یزید بن معاویه بیش از عبدالملک شایسته تشبیه به قاتل حضرت یحیی علیه السلام است. به ویژه آن که روایت مادر ابن زبیر پس از کشته شدن فرزندش برای حجاج ثابت می کند اسماء حجاج را نیز زنازاده نمی دانست. (4)

بنابر این وجه شباهت امام حسین علیه السلام با حضرت یحیی علیه السلام بزرگواری و پاکدامنی، است که در برابر خواری اجتماعی و شهوت رانی قرار دارد یکی از مصادیق بارز خواری، اجتماعی رقص شهوانی است. شاخصه رفتاری قاتلان آن حضرت میل به رقصان شهوانی و شاخصه مادران زناکار آن ها میل به رقص شهوانی برای بیگانگان و کشاندن آنان به زنا با خود است.

حَدَّثَنَا ضَمْرَةُ بْنُ رَبِيعَةَ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ بُرَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَنْ دَخَلَ مَعَ الْحَجَّاجِ عَلَى أَسْمَاءِ ابْنَةِ أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ لَهَا: مَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ؟ قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: يَكُونُ فِي تَقْيِيفِ كَذَابٍ وَمُيْبِرٍ، فَأَمَّا الْكَذَابُ فَقَدْ عَرَفْتَاهُ، وَأَمَّا الْمُيْبِرُ فَأَنْتَ، قَالَ: نَعَمْ أَنَا مُيْبِرُ الْمُتَأَفِّقِينَ. ابن حماد بن عيسى بن حماد بن معاوية مروزي (المتوفى: 228 هـ)، كتاب الفتن، المحقق: سمير أمين الزهيري الطبعة الأولى، الناشر: مكتبة التوحيد، القاهرة، 1412، ج 1، ص 134؛ فاكهي، أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، ج 2، ص 350.

ص: 234

1- (وَلَا الصَّرِيحُ كَالصَّيْقِ). شريف الرضي، «نهج البلاغة» (للصبيحي صالح)، ص 375.

2- روياني، محمد بن هارون (المتوفى: 307 هـ)، «مسند الروياني»، المحقق: أيمن علي أبو يمان، الطبعة: الأولى، الناشر: مؤسسة قرطبة، القاهرة، 1416 ج 1، ص 438؛ بلاذري، جمل من أنساب الأشراف، ج 12، ص 338؛ بلاذري، «همان»، ج 7، ص 25.

3- «همان»، ج 6، ص 257

4- حَدَّثَنَا ضَمْرَةُ بْنُ رَبِيعَةَ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ بُرَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَنْ دَخَلَ مَعَ الْحَجَّاجِ عَلَى أَسْمَاءِ ابْنَةِ أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ لَهَا: مَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؟ قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ: «يَكُونُ فِي تَقْيِيفِ كَذَابٍ وَمُيْبِرٍ»، فَأَمَّا الْكَذَابُ فَقَدْ عَرَفْتَاهُ، وَأَمَّا الْمُيْبِرُ فَأَنْتَ، قَالَ: نَعَمْ أَنَا مُيْبِرُ الْمُتَأَفِّقِينَ. بن حماد، نعيم بن حماد بن معاوية مروزي (المتوفى: 228 هـ)، «كتاب الفتن»، المحقق: سمير أمين الزهيري، الطبعة: الأولى، الناشر: مكتبة التوحيد، القاهرة، 1412، ج 1، ص 134؛ فاكهي، أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، ج 2، ص 350.



### اشاره

رقص های شهوانی معاصر حرفه ای و رسمی در کلوب های شبانه و محله های ویژه فحشا (محله های قرمز) انجام می گردد محله قرمز یا منطقه لذت بخش، منطقه ای با نور قرمز می باشد که مرکز روسپی گری همجنس گرایی و مشاغل جنسی است. (1) در جاهلیت چنین رقص هایی در خانه های فساد که به نام «صاحبان پرچم» انجام می شد پس از اسلام نیز علاوه بر دربار خلفا و سلاطین در خانه ها و کاروان سراهای فساد و اغلب توسط کنیزان (قیان)، انجام می گردید مهم ترین رقص های شهوانی معاصر عبارتند از:

### الف: رقص برهنه

نوعی سرگرمی شهوانی است که در آن نمایش دهنده به تدریج برهنه می شود و به همراه، موسیقی رفتاری شهوانی و فریبنده از خود بروز می دهد که به آن استریپتیز (2) می گویند. استریپ به معنای پرتاب کردن است؛ (3) زیرا رقص هنگام رقص لباس های خود را در آورده، به سوی تماشاگران پرتاب می کند. (4) این رقص در باشگاه های شبانه، میخانه ها، سالن های موسیقی و گاه مهمانی خصوصی اجرا می شود. (5) این گونه، رقص از سوی رقصنده مرد نیز انجام می گردد ولی بیش تر موارد رقصندگان زن چنین رقصی را انجام می دهند. این گونه رقص، معمولاً توسط یک یا چند رقص انجام می شود که همگی از یک جنس (زن یا مرد) هستند.

### ب: رقص کثیف

#### \*رقص کثیف (6)

رقص هایی است که توسط دو جنس مخالف انجام می شود این گونه رقص ممکن است از رقص شهوانی متفاوت باشد ولی همان کارکرد را در اندازه کم تر و مقدماتی دارد این گونه رقص همراه با اشاره های جنسی بین رقص زن و مرد می باشد به گونه ای که هر دو جنس در رقصیدن و تحریک جنسی طرف مقابل، کوشا هستند. رقص های گوناگون مانند مومبا و چاچا

ص: 235

[https://en.wikipedia.org/wiki/Red-light\\_district](https://en.wikipedia.org/wiki/Red-light_district) -1

Striptease -2

<https://www.dictionary.com/browse/strip> -3

Stripper -4

<https://en.wikipedia.org/wiki/Stripper> -5

dertry dance -6

به عنوان رقص کثیف اجرا می شوند. (1)

### ج: رقص در بغل

رقص در دامان (2) گونه ای رقص شهوانی در برخی باشگاه های شبانه است که مشتری بر روی مبل تکیه داده و رقصنده در فاصله نزدیک یا در تماس با پاهای مشتری می رقصد. (3) این گونه رقص بیش تر از سوی رقصندگان زن روی بدن مردان مشتری انجام می گردد.

### د: رقص میله

\*رقص میله (4)

ترکیبی از رقص آکروباتیک و حرکات تحریک کننده جنسی است که در کنار میله ای در باشگاه های شبانه تفریحی، مردانه توسط زنان (یا مردان) نیمه برهنه انجام می شود. گونه ای از این رقص در سالن های ورزشی به عنوان ورزش، پرتحرک چربی سوز و آمادگی جسمانی مانند فیتنس رواج یافته است ترویج دهندگان مسابقه های تناسب اندام تلاش دارند این گونه رقص را در المپیک مطرح سازند. (5) رقابت های ورزشی میله در میان مردان نیز محبوبیت فراوانی دارد. (6) گونه دیگر این نوع رقص، میله چینی است که در بازی های سیرک از آن استفاده می شود. (7) در اغلب موارد، رقص، میله همان رقص استریپ تیز است.

### ه: رقص بلدی

«رقص شرقی» (عربی یا بلدی) (8) در غرب به حرکات موزون شکم شهرت دارد. در این رقص بیشتر قسمت های بدن به کار گرفته می شود ولی مهم ترین حرکت آن، حرکت های باسن است.

ص: 236

[https://www.answers.com/Q/What\\_dances\\_did\\_they\\_do\\_on\\_dirty\\_dancing](https://www.answers.com/Q/What_dances_did_they_do_on_dirty_dancing) -1

Lap dance -2

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%84%D9%BE%E2%80%8C%D8%AF%D9%86%D8%B3> -3

Pole dance -4

[https://en.wikipedia.org/wiki/Pole\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Pole_dance) -5

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5\\_%D9%85%DB%8C%D9%84%](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5_%D9%85%DB%8C%D9%84%) -6

[D9%87%E2%80%8C%D8%A7%DB%8C](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%87%E2%80%8C%D8%A7%DB%8C)

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%DB%8C%D9%84%D9%87\\_%DA%86%DB%8C%D9%86%DB%8C](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%DB%8C%D9%84%D9%87_%DA%86%DB%8C%D9%86%DB%8C) -7

Belly dance -8

## و:کن کن (رقص شهوانی)

\*کن کن (رقص شهوانی) (1)

رقصی دشوار در تالارهای موسیقی است که توسط گروهی از رقصندگان زن انجام می شود. آنان که لباس هایی با دامن های بلند به همراه زیرپوش و جوراب های ساق بلند سیاه پوشیده با بلند کردن دامن و حرکت سریع توسط پاها حرکات هیجان آور و تحریک آمیز انجام می دهند که با سمفونی نشاط آور و شاد همراهی می شود. (2) بعد ها این گونه رقص شهوانی تر گردید؛ زیرا رقصان دامن های خود را بسیار بیش تر بالا بردند و دست کاری کردند. (3)

## ز:بورلسک

\*بورلسک (4)

شکلی از نمایش واریته است که جذاب ترین بخش آن رقص برهنه می باشد. (5) این سرگرمی ها در کلوپ ها و سالن های موسیقی و تئاتر برگزار می شود. (6) بورلسک مدرن اشکال مختلفی دارد که ویژگی مشترک آن ها جنبه شان است. (7) سالن هایی که این سرگرمی را ارائه می دهند به نام کاباره معروف اند. (8) بورلسک جدید، گونه ای از رقص شهوانی، هنری و مجلسی است زنانه است. (9)

## ح:رقص های دیگر

شکل های دیگر رقص شهوانی تفاوت های جزئی در اجرا دارند یا گونه ای از رقص های معروف هستند که به صورت شهوانی انجام می شوند یعنی همراه با تحریک جنسی، برهنگی و تماس اعضای بدنی رقصان زن و مرد انجام می شوند مانند رقص «فَن» که رقص همراه با پَرهای شتر مرغ و لباس های رنگی یا برهنه می رقصد؛ (10) رقص پرچم؛ (11) رقص بادکنک (12) که

ص: 237

can can – 1

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D9%86%E2%80%8C%DA%A9%D9%86> – 2

<https://en.wikipedia.org/wiki/Can-can> – 3

burlesque – 4

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%88%D8%B1%D9%84%D8%B3%DA%A9> – 5

<https://en.wikipedia.org/wiki/Burlesque> – 6

<https://en.wikipedia.org/wiki/Neo-Burlesque> – 7

<https://en.wikipedia.org/wiki/Cabaret> – 8

<https://en.wikipedia.org/wiki/Neo-Burlesque> – 9

[https://en.wikipedia.org/wiki/Fan\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Fan_dance) – 10

[https://en.wikipedia.org/wiki/Flagging\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Flagging_dance) – 11

[https://en.wikipedia.org/wiki/Bubble\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Bubble_dance) – 12

رقاص همراه با بادکنک بزرگ به شکل حباب می رقصند؛ (1) رقص میز که رقص روی میز سنگ که رقصنده زن و مرد بدن خود را به یکدیگر می زنند یا مالش می دهند می رقصند؛ رقص یا رقصنده زن نسبت به مرد این رفتار را انجام می دهد این رقص در اصل گونه ای رقص هیپ هاپ (2) یا لامبادا (3) (رقص برزیلی) است که در برخی مدارس غرب انجام می شود. (4)

بررسی های جدید به ماهیت و گونه شناسی رقص شهوانی پرداخته اند. برای نمونه، به دو بررسی اشاره می کنیم:

بر اساس تحقیق، اول رقص های شهوانی عبارتند از: «رقص میله»، به دلیل رفتار زن رقص و امکان اجرای آن به صورت فردی یا زن و مرد با یکدیگر. «رقص باتاچا» به خاطر حرکات شهوانی باسن و البته امکان رقصیدن زن و مرد با یکدیگر «رقص کیزومبا» به خاطر فشرده شدن سینه زن و مرد رقص به یکدیگر و ریتم نسبتاً کند. «رقص تانگو» که محبوب زوج ها است. «رقص سامبا» رقص مدرسه ای برزیل است که با لباس های شاد و رنگارنگ اجرا می شود. «رقص لامبادا» که در نظام آموزشی به خاطر شهوانی بودن، ممنوع است و مشخصه، آن اجرا همراه با دامن کوتاه است تا رقص برای، مرد جذاب تر به نظر برسد. «رقص شکم» که همراه با حرکات باسن است. «رقص فلامنکو» رقص با حرکات و چرخش های تند زن و مرد است. و سرانجام «رقص مجره» که گونه ای رقص شهوانی هندی است. (5) بیش تر رقص های معرفی شده رقص های آمریکای لاتین هستند.

بررسی دوم تصریح می کند رقصیدن زن و مرد با یکدیگر برای شهوانی بودن رقص کفایت نمی کند مگر این که همراه با انگیزه شهوترانی باشد این نوشتار در شهوانی بودن چند گونه رقص تردید می کند: «باتاچا» می تواند رقص جنسی باشد، اما لزوماً رقص شهوانی نیست. «تانگو» شور و حرارت زیادی دارد و می تواند این رقص را جنسی کند، اما باز هم این رقص به خودی خود جنسی نیست «زوک» شبیه باتاچا است. «سان» کم تر جنبه جنسی دارد.

ص: 238

---

[https://en.wikipedia.org/wiki/Table\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Table_dance) -1

hip hop -2

Lambada -3

[https://en.wikipedia.org/wiki/Grinding\\_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Grinding_(dance)) -4

<http://viraltalks.com/check-out-most-sexiest-dances-in-the-world/p/> -5

«آکس» برزیلی قابلیت شهوانی بودن را دارد «زومبا» صرفاً تمرین هوازی است و زنان با چنین رقصی احساس شهوانی پیدا نمی کنند. «لامبادا» شهوانی ترین رقص موجود است، ولی باز احساس شهوانی بودن، رقص بستگی به انگیزه و احساس شهوانی بودن از این رقص دارد. «کیزومبا» نیز مانند لامبادا رقص شهوانی است و بیشترین ارتباط بین اعضای زن و مرد رقص را ایجاد می کند و در آن ها حس نیاز جنسی را بر می انگیزاند بسیار بیش تر از تانگو و لامبادا. (1)

تحقیق دوم، با تردید در سبک های رقص شهوانی، عنصر محوری آن را انگیزه رقص برای تحریک شهوت یا لذت جنسی می داند هر چند اعتراف می کند این گونه رقص ها به عنوان شهوانی رواج دارند. این دیدگاه در برابر نظریه فقهی قرار دارد که شهوانی بودن رقص را پیر و انگیزه رقص نمی داند هر چند بیش تر رقص های غربی امکان اجرای شهوانی را دارند ولی رقص های آمریکای لاتین به دلیل برهنگی و ارتباط بدن شریک های رقص با یکدیگر به خودی خود جنسی اند، مانند سامبا، (2) سالسا، (3) تانگو، (4) کیزومبا کومبیا، (5) چاچا، (6) مرنجی، (7) رومبا، (8) مامبو، (9) آپاچ، (10) باتاچا، (11) برخی رقص های غربی مانند سویینگ (12) نیز این ویژگی را دارند.

### زنانه بودن رقص شهوانی

وجه مشترک رقص های شهوانی زنانه بودن آن هاست گفتیم ایراد اساسی فمینیست ها زنانه پنداشتن رقص است؛ زیرا رقص اگر رفتاری زنانه باشد هر چند حرام نباشد، سبب خواری (اذلال نفس) و سقوط از منزلت اجتماعی می گردد. این نظریه درباره رقص شهوانی جای تردید ندارد؛ زیرا زنان اجرا کنندگان اصلی این رقص هستند این دیدگاه از روزگار باستان وجود

ص: 239

<https://www.quora.com/What-is-the-most-sexy-dance> - 1

SAMBA -2

Salsa Dance -3

Tango -4

Cumbia -5

Cha Cha -6

Merengue (dance) -7

Rhumba dance -8

Mambo (dance) -9

Apache (dance) -10

Bachata (dance) -11

Swing dancing -12

داشته و در مطالعات زنان و، رقص بر آن تأکید شده است نقش نگاره های غارهای پالمو و کاتالونیای ایتالیا اهرام مصر (1) و تندیس رقص برهنه موهنجو دارو (2) (کناره رود سند)، دلیل این نظریه هستند. پژوهش های معاصر، توجهی به منابع اسلامی ندارند که موضوع و حکم روایات غناء نیز «مغنیه: (3) زن خواننده» است.

دلیل دیگر اصطلاح «تخنث» است که معرّف مردان زن نما در فرهنگ اسلامی می باشد. «تخنث» در روایت منسوب به پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است. (4) «بیهقی» بای در جواز رقص بدون «تکسر و تخنث» دارد (5) که معیار رقص حلال و حرام است.

ابن درید خنث را تکسر و تلوی می داند تکسر کج کردن است مانند کج کردن دهانه مشک برای نوشیدن آب به معنای حرکات نرم نیز هست انسان دو جنسه را خنثی می گویند چون شبیه زنان است. (6) ازهری، (7) حمیری، (8) ابن سیده (9) و جوهری (10) در معنای «خنث» همراه با تکسر، به جای تلوی به تنّی و نرمی (لین، تعطف و استرخاء) در رفتار اشاره کرده اند. ویژگی مشترک این اصطلاحات حرکات، نرم دارای انحناء و پیچ و تاب و لطافت است، زمخشری تکسر را

ص: 240

[https://en.wikipedia.org/wiki/Women\\_in\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Women_in_dance) -1

[https://en.wikipedia.org/wiki/Dancing\\_Girl\\_\(sculpture\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Dancing_Girl_(sculpture)) -2

3- بَابُ كَسْبِ الْمُغْنِيَةِ وَ شِرَائِهَا . كليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق، «كافي» (ط - الإسلامية). ج 5؛ ص 119.

4- حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ جَهْضَمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: (لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمُخْتَنِينَ مِنَ الرِّجَالِ، الَّذِينَ يَسْبَهُونَ بِالنِّسَاءِ، وَ الْمُتَرَجِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي يَسْبَهُنَ بِالرِّجَالِ). عبس، أبو بكر بن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار، ج 5 ص 319 باب ما ذكر في التخنث؛ عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْمُخْتَنِينَ مِنَ الرِّجَالِ، وَ الْمُتَرَجِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ، وَقَالَ: (أَخْرَجُوهُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ). بخاری، محمد بن إسماعيل، «الجامع المسند الصحيح المختصر = صحيح البخاری»، باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت، ج 7، ص 159.

5- (باب من رخص في الرقص إذا لم يكن فيه تكسر و تخنث). بيهقي، احمد بن حسين (المتوفى: 458ه)، «السنن الكبرى»، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الثالثة الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 ه- 2003 م، ج 10، ص 382.

6- ابن دريد، محمد بن حسن، «جمهرة اللغة»، ج 1، ص 418.

7- ازهری، محمد بن احمد، «تهذيب اللغة»، ج 7، ص 145.

8- حمیری، نشوان بن سعید، «شمس العلوم»، ج 3، ص 1930.

9- ابن سیده، علی بن اسماعیل «المحکم و المحيط الأعظم»، ج 5، ص 164.

10- جوهری، اسماعیل بن حماد، «الصحاح»، ج 1، ص 281.

سست و پستی و بلندی می‌داند. (1) نمری قرطبی تختت را از تائت گرفته، یعنی رفتارهای زنانه از سوی مرد که ریشه آن به تکسر و نرمی در گفتار و رفتار بر می‌گردد. (2) پستی و بلندی در حرکات همان انخفاض و ارتفاعی است که در معانی رقص بود سستی نیز سبک‌بالی در حرکات و رفتار است انسانی که به اصطلاح روی زمین بند نمی‌شود، مانند بند باز.

تثتی از ریشه «ثنی» به معنای تکرار شدن و تدریجی است ولی در رفتارهای زنانه به معنای «تلوی» است. «ثنیه» بالا ترین انحراف و میل است که در بلندای کوه از دور دیده می‌شود. (3) ازهری آن را رفتار زنانه در مردان می‌داند رفتار نرم که در آن، شدت، تند و خشونت دیده نمی‌شود مانند شمشیری که برندگی ندارد. (4) صاحب بن عباد تثنیه را ضمیمه کردن چیزی به چیز دیگر می‌داند مانند رفتارهایی که به دنبال یکدیگر می‌آیند (5) مانند حرکات پی در پی رقص.

واژه «تمعج» نیز به معنای «تلوی و تثنی» آمده، ریشه آن «معج» به معنای حرکت سریع و به چپ و راست است که با رقص هم خوانی دارد. (6) تلوی در تعریف «تکسر و تختت»، از ریشه «لوی» سست و بازکردن ریسمان، (7) خم کردن سر و روی گرداندن می‌باشد. (8) معنای دیگر آن تثتی و انعطاف است، یعنی حرکات بدن بدون استقامت و استواری باشد. (9) «تخلع، تعکس و تعسک» نیز، حرکات مار پیچ گونه شکل راه رفتن انسان مست و نیز «تلوی» است. (10)

ص: 241

- 1- زمخشری، محمود بن عمر «أساس البلاغة»، ص 543.
- 2- نمری قرطبی، أبو عمر یوسف بن عبد الله (المتوفی: 463 هـ)، «التمهید لما فی الموطأ من المعانی و الأسانید»، تحقیق مصطفی بن أحمد العلوی، محمد عبد الکبیر البکری، الناشر: وزارة عموم الأوقاف و الشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ. ج 22، حدیث 273، باب الحدیث الاربعون.
- 3- فراهیدی خلیل بن احمد «العین»، ج 8، ص 242
- 4- ازهری، محمد بن احمد، «تهذیب اللغة»، ج 15، ص 106.
- 5- صاحب بن عباد اسماعیل بن عباد، «المحیط فی اللغة»، ج 10، ص 179.
- 6- صاحب بن عباد اسماعیل بن عباد، «المحیط فی اللغة»، ج 1، ص 275.
- 7- جوهری اسماعیل بن حماد «الصحاح»، ج 6، ص 2485.
- 8- ابن فارس احمد بن فارس، «معجم مقاییس اللغة»، ج 5، ص 218.
- 9- ابن سیده، علی بن اسماعیل، «المحکم و المحیط الأعظم»، ج 10، ص 453
- 10- ابن سیده علی بن اسماعیل، «المخصص»، ج 3، ص 109

زمخشری، «تلوی» را به معنای پیچیدن می‌داند. (1) حمیری «ارتعاص» را پریدن و انحناء بدن به خاطر شادی می‌داند. (2) راغب آن را راه رفتن همراه با تکبر می‌داند (3) ولی، ثعالبی راه رفتن با سرعت و سبک بال می‌داند. (4) همو در توصیف انواع راه رفتن، زنان هم به تثنی و تکسّر اشاره می‌کند و هم و هم اصطلاحات جدید مانند «تهزّج و قرصعه» اشاره می‌کند. (5)

این واژگان همگی بر وزن تفعّل می‌باشند. باب تفعّل چند معنا دارد. (6) در این واژگان علاوه بر «طلب و خواستن»، دو معنای دیگر کاربرد دارد:

اول: تکلف: به زحمت و مشقت کاری را بر خود تحمیل کردن «تخنّث» یعنی مردی که با زحمت و مشقت تلاش در تقلید رفتارهای زنانه دارد.

دوم: تدریج: هرگونه رفتاری که چند دفعه و پی در پی صورت گیرد ولی یک عمل به نظر آید، مانند رقصیدن که چند حرکت موزون است که به دنبال یکدیگر و به تدریج انجام می‌شوند چه رفتار، دوم تکرار رفتار اول باشد یا رفتار جدیدی به دنبال آن باشد.

با این بررسی معنای روایت بیهقی آشکار می‌گردد. رفتارهای زنانه ای که با انحناء بدن و پیچ و تاب همراه باشد اگر این حرکات با برهنگی یا آوای موسیقی باشند تأثیر آن بیش تر می‌شود و مرد را به ورطه رابطه جنسی می‌اندازد. از دیدگاه مددی «تکسّر» در روایت بیهقی یعنی شکاندن یعنی قر و ناز دادن «تخنّث» هم یعنی حالت شهوانی مرد برای مرد. در نتیجه اگر رقص بدون ناز و تهییج شهوانی، باشد اشکال ندارد. (7) در شرح روایت بیهقی نیز گفته شده «تخنّث»، رقص و رفتارهای زنانه است که از سوی مردان انجام شود. (8) در این بیان، حتی دست

ص: 242

1- زمخشری، محمود بن عمر، «مقدمة الأدب»، ص 263.

2- حمیری نشوان بن سعید، «شمس العلوم»؛ ج 4، ص 2551.

3- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات ألفاظ القرآن»، ص 179

4- ثعالبی، عبدالملک بن محمد، «فقه اللغة»، چاپ اول، بیروت، بی تا، ص 222.

5- «همان».

6- استرآبادی، رضی الدین محمد بن الحسن، «شرح شافية ابن الحاجب»، المحقق: محمّد محیی الدین عبد الحمید، دار الکتب العلمیة بی جا بی تا،

ج 1، ص 104-106.

7- www.ostadmadadi.ir

8- بیهقی، أحمد بن الحسین (المتوفی: 458هـ)، «شعب الإیمان»، حقه و راجع نصوصه و خرج احادیثه، ج 8، ص 482، باب تحریم الملاعب و

الملاهی



زدن نیز رفتاری زنانه معرفی شده است اما رقص مشترک بین زن و مرد است. (1) ابن درید، (2) ابن درید، (3) ابن منظور، (4) زمخشری، (5) دهخدا (6) و جوهری (7) «غنج» و «دلال» را به همین معنا (8) گرفته اند.

در برخی از روایات نیز، تخنث به «تثبته» تأویل شده است. (9) مددی برای «تثبته و تخنث» چند احتمال داده و نظریه ایروانی را قبول می کند که «تثبته» در این روایات اطلاق دارد (10) و صورت خاصی مانند تثبته در لباس و ... مراد نیست. (11) ولی همان گونه که در بررسی لغوی گذشت مراد رفتار شهوانی زنانه است، از این رو کلینی این روایات را در باب «مردانی که تن به رابطه جنسی با دیگر مردان (لواط) می دهند» آورده است. (12) صدوق دو روایت درباره تثبته و

ص: 243

1- «همان»، فصل و ما ینبغی للمراء المسلم ان یحفظ لسانه.

2- ابن درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغه»، ج 1، ص 487.

3- ابن درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغه»، ج 1، ص 487.

4- ابن منظور، محمد بن مکرم «لسان العرب»، ج 11، ص 248.

5- زمخشری، محمود بن عمر، «مقدمة الأدب»، ص 259.

6- <https://www.vajehyab.com/dehkhoda/%DA%A9%D8%B1%D8%B4%D9%85%D9%8>

7- جوهری، اسماعیل بن حماد «الصحاح»، ج 4، ص 1699

8- مجموعه حرکات زنانه به منظور تحریک جنسی

9- 63 ابی رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو جَعْفَرٍ أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا بِهِ تَأْنِيثٌ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ اخْرُجْ مِنْ مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ يَا مَنْ لَعَنَهُ رَسُولُ اللَّهِ ثُمَّ قَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَسَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَ الْمُتَسَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ. 65 وَ بِهَذَا الإسْنَادِ عَنْ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسًا فِي الْمَسْجِدِ حَتَّى أَتَاهُ رَجُلٌ بِهِ تَأْنِيثٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَرَدَّ عَلَيْهِ ثُمَّ أَكَبَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْأَرْضِ يَسْتَرْجِعُ ثُمَّ قَالَ مِثْلُ هُوَ لَاءِ فِي أُمَّتِي إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِثْلُ هُوَ لَاءِ فِي أُمَّةٍ إِلَّا عَذِّبَتْ قَبْلَ السَّاعَةِ. ابن بابويه، محمد بن علی، «علل الشرائع»، چاپ اول، قم، 1385ش، ج 2، ص 602.

10- ایروانی علی بن عبد الحسین نجفی «حاشیه المکاسب»، ج 1، ص 19.

11- <http://www.ostadmadadi.ir/persian/book/11460/8643/>

12- بَابُ مَنْ أَمَكَنَ مِنْ نَفْسِهِ 1- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَمَكَنَ مِنْ نَفْسِهِ طَائِعًا يَلْعَبُ بِهِ أَلْقَى اللَّهُ عَلَيْهِ شَهْوَةَ النِّسَاءِ. 4 - عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْمُتَسَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَ الْمُتَسَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ قَالَ وَ هُمُ الْمُخْتَنُونَ وَ اللَّاتِي يَنْكَحْنَ بَعْضُهُنَّ بَعْضًا. 4 - عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ أَوْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - ... قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَسَبِّهَاتِ بِالرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ وَ لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَسَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ. کلینی، محمد بن یعقوب، «کافی» (ط - الإسلامية)، ج 5، ص 552549.

تخنث با معنای جنسی آورده است. (1) کلینی نیز در روایتی به رفتارهای جنسی برای چنین مردانی اشاره می کند. (2) بنابراین تخنث «انصراف به رفتار جنسی زنانه دارد و مصداق بارز آن رقص شهوانی است.

شاهد این نظریه وجود تخنث به عنوان رفتار زنانه در برخی از مردان جاهلیت است. کلبی گروهی از مخنثین مکه را نام می برد که مردان با آن ها بازی و رفتار جنسی انجام می دادند. (3)

ص: 244

1- ابي ره قال حدثني سعد بن عبد الله عن أحمد بن أبي عبد الله عن علي بن عبد الله عن عبد الرحمن بن محمد عن أبي حذيفة عن أبي عبد الله صلى الله عليه وسلم قال: (لعن رسول الله صلى الله عليه وآله المتشبهين من الرجال بالنساء والمشبهات من النساء بالرجال وهم المخنثون واللاتي ينكح بعضهم بعضاً وإتما أهلك الله قوم لوط حين عمل النساء بمثل عمل الرجال ورأى بعضهم بعضاً). ابن بابويه، محمد بن علي، «ثواب الأعمال وعقاب الأعمال»، چاپ دوم، قم، 1406 ق، ص 267. 16 - سمعت أبا جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام يقول القائم منا منصوراً بالرعب مؤيداً بالتصديق تطوى له الأرض وتظهر له الكنوز يبلغ سد مطانة المسد ريق والمغرب ويظهر الله عز وجل به دينه على الدين كله ولو كره المسلمون فلا يبقى في الأرض خراب إلا قد عمير وينزل روح الله عيسى ابن مريم عليه السلام فيصلي خلفه قال قلت يا ابن رسول الله متى يخرج قائمكم قال إذا تشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال واكتفى الرجال بالرجال والنساء بالنساء). ابن بابويه محمد بن علي، «كمال الدين وتمام النعمة»، چاپ دوم، تهران 1395 ق، ج 1، ص 330.

2-70 (محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن بعض أصحابه وعلي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير جميعاً عن محمد بن أبي حمزة عن حمزان قال قال أبو عبد الله عليه السلام: .... ورأيت الرجال ينسئون للرجال والنساء للنساء ورأيت الرجل معيشته من دبره ومعيشة المرأة من فرجها ورأيت النساء يتخذن المبالس كما يتخذها الرجال ورأيت التائيب في ولد العباس قد ظهر وأظهروا الخصب وامتسحوا كما تمتشط المرأة لزوجها وأعطوا الرجال الأموال على فروعهم وتوفس في الرجل وتغايير عليه الرجال). كليني، محمد بن يعقوب، «كافي» (ط - الإسلامية)، ج 8، ص 38.

3- باب البغاة والمخنثين (عن) هشام عن أبيه قال: كان ممن يلعب به ويتخنث عبد الله أبو طلحة بن عبد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب، وولده بالمدينة (و) الكوفة، وعفان بن أبي العاص بن أمية، ومسافع بن طلحة بن أبي طلحة من بني عبد الدار بن قصي، قتل يوم احد كافراً، وولده بمكة، وجعفر بن رفاعة العائذي من بني مخزوم وولده بمكة والعيص بن وائل السهمي عم عمرو بن العاص، مات لا عقب له، والعلاء ابن وهب، السهمي وأبو عليط بن عتبة بن أبي لهب وولده بمكة ومحمد بن أبي حبيب من أمية بن خلف الجمحي لا عقب له و خالد بن أسيد بن أبي العيص بن أمية وولده بمكلا بالبصرة وصله و اخوه كلب ابن اسيد عامل النبي صلى الله عليه وآله على مكة، ابن كلبى هشام بن محمد «مثالب العرب»، دار الهدى، بيروت، 1419 ق، صفحه 55.

حسان بن ثابت در اشعاری، این خصصت را به خاندان هند (همسر ابو سفیان) و ابو جهل نسبت می دهد. (1) از این رو پیامبر صلی الله علیه و آله مردان زن نما را لعن کرده است. (2) هم چنین گفته اند در مدینه سه مرد زن نما بوده است. (3) بنابر روایت بخاری (4) و مسلم (5) نیز، مردان زن صفت در مدینه وجود داشته اند ولی این گزارش ها اشاره ای به رقص شهوانی ندارد.

بروز رقص به عنوان یکی از مصادیق «تخنث» پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله اتفاق افتاد؛ زیرا رواج آوازه خوانی و ممنوع بودن رقص زنان مردان زن نما را وارد این عرصه کرد تا با اطوار زنانه مخاطبان را سرگرم سازند. کتاب «آغانی» نمونه آمیختگی شدید رفتار زنانه در مردان خواننده، نوازنده و رقص است.

ص: 245

1- «همان».

2- 6834 - (حَدَّثَنَا مُسَدِّمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُخَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ، وَ الْمُتَرَجَّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ، وَقَالَ: «أَخْرَجُوهُمْ مِنْ بَيْوتِكُمْ» وَ أَخْرَجَ فُلَانًا، وَ أَخْرَجَ عُمَرَ فُلَانًا). بخاری، محمد بن اسماعیل، «الجامع المسند الصحيح المختصر = صحيح البخاری»، 86 - كتاب الحدود باب نفی أهل المعاصي و المخنثين، ج 8، ص 171/77 - كتاب اللباس باب إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت. ج 7، ص 159، 5649؛ (حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ، حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ، حَدَّثَنَا ثُوَيْرٌ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ الْمُخَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ، وَ الْمُتَرَجَّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ»). شيباني، احمد بن حنبل، «مسند الإمام أحمد بن حنبل»، مسند المكثرين من الصحابة مسند عبد الله بن عمر، ج 9، ص 466.

3- ابن جوزی، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن [508-597هـ]، «تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ و السير»، الطبعة الأولى، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، 1997، فصل من المعروفين بالكني، ص 511.

4- 5235 - (حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - [38] - كَانَ عِدَّةَهَا وَ فِي الْبَيْتِ مُحَنَّثٌ، فَقَالَ الْمُحَنَّثُ لِأَخِي أُمِّ سَلَمَةَ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ: إِنْ فَتَحَ اللَّهُ لَكُمْ الطَّائِفَ عَدَا، أَدُلُّكَ عَلَى بِنْتِ غِيْلَانَ، فَإِنَّهَا تُقْبَلُ بِأَرْبَعٍ وَ تُدْبِرُ بِشِمَانٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: (لَا يَدْخُلَنَّ هَذَا عَلَيْكُمْ). بخاری، محمد بن اسماعیل، «الجامع المسند الصحيح المختصر = صحيح البخاری» - كتاب النكاح باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة، ج 7، ص 37.

5- 13 - (بَابُ مَنَعَ الْمُحَنَّثِ مِنَ الدُّخُولِ عَلَى النِّسَاءِ الْأَجَانِبِ (عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، أَنَّ مُحَنَّثًا كَانَ عِنْدَهَا وَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فِي الْبَيْتِ، فَقَالَ لِأَخِي أُمِّ سَلَمَةَ: يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أُمَيَّةَ إِنْ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ الطَّائِفَ عَدَا، فَإِنِّي أَدُلُّكَ عَلَى بِنْتِ غِيْلَانَ، فَإِنَّهَا تُقْبَلُ بِأَرْبَعٍ وَ تُدْبِرُ بِشِمَانٍ، قَالَ فَسَدَّ جَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فَقَالَ: «وَلَا يَدْخُلَنَّ هَؤُلَاءِ عَلَيْكُمْ»). (مخنثا) قال أهل اللغة المخنث بكسر النون و فتحها هو الذي يشبه النساء في أخلاقه و في كلامه و حركاته و تارة يكون هذا خلقة من الأصل و تارة يكون بتكلف. قشيري، مسلم بن حجاج، «المسند الصحيح المختصر»، 39، كتاب السلام، 13 - باب منع المخنث من الدخول على النساء الأجانب، ج 4، ص 715.

طویس از اولین، مخنثین خوانندگان و نوازندگان (1) مدینه (2) با دستان حنا بسته مانند زنان، دف میزد و آواز می خواند. (3) دلال خواننده ای زناکار و همجنس گرا دارای رفتار زنانه و واسطه بین زناکاران بود (4) که غنائش آمیخته با رفتار بوده (5) که شاید مراد رقص شهوانی باشد. ابن نغاش مخنث هم دوره، طویس ظاهر و لباس های زنانه داشت. (6) اگر خواننده ای هم مخنث، نبوده طبقه مخنث ها با او در ارتباط بودند (7) مغنّیان مخنث، دارای فعالیت گروهی بوده (8) و ندیم خلیفه های دوران خود (9) مانند هشام (10) و یزید بن عبدالملک (11) بودند تا آن جا که ولید بن یزید فاسد ترین خلیفه اموی، خود را «مخنث: زن نما» خوانده است و با مغنّیان مرد رفتار جنسی داشته است. (12)

در روزگار معاصر زنانه بودن رقص (به معنای عام نه فقط شهوانی) و گرایش زنانه رقصان مرد تأیید شده است؛ از این رو ادعا شده پنجاه درصد رقصندگان پسر در جوامع غربی،

ص: 246

- 
- 1- سمهودی، علی بن احمد «وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی» چاپ، اول، 4، جلد دار الکتب العلمیة، بیروت، 2006م، ج 4، ص 49.
  - 2- ابن فضل الله عمری احمد بن یحیی، «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار»، چاپ اول، 27 جلد، المجمع الثقافي ابو ظبی، 1424 ق، ج 10، ص 68.
  - 3- اصفهانی، علی بن حسین، «الأغاني»، ج 4، ص 407.
  - 4- ابو الفرج اصفهانی، علی بن حسین، «الأغاني»، ج 4، ص 441؛ ابن فضل الله عمری، احمد بن یحیی، «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار»، ج 10، ص 67.
  - 5- ابو الفرج اصفهانی، علی بن حسین، «الأغاني»، ج 4، ص 442.
  - 6- «همان»، ج 4، ص 408.
  - 7- «همان»، ج 5، ص 74؛ و ج 5، ص 74.
  - 8- «همان»، ج 9، ص 165.
  - 9- «همان»، ج 2، ص 464.
  - 10- نویری، احمد بن عبدالوهاب، «نهاية الأرب في فنون الأدب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة، قاهره، بی تا. ج 4، ص 299.
  - 11- ابو الفرج اصفهانی، علی بن حسین، «الأغاني»، ج 5، ص 75.
  - 12- ابن العماد العکری الحنبلي عبد الحي بن أحمد بن محمد (المتوفى: 1089هـ-) «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الطبعة الأولى، الناشر: دار ابن كثير، دمشق- بيروت، 1406 هـ - 1986 م، ج 2، ص 110.

همجنس گرا هستند. (1) این دیدگاه بین رقصندگان مرد نیز وجود دارد. (2) البته ادعا شده، میل به همجنس سگرایی پیش از میل به رقص بوده و رقص تأثیری در ایجاد این میل نداشته است. (3) با این حال تلقی رایج در اروپای غربی این است که رقص پدیدده ای زنانه است (4) و پسران از هر آن چه که دخترانه باشد چه رقص و چه همجنس گرایی پرهیز دارند؛ زیرا بدن رقصنده مرد به تنهایی یک نشانه برای همجنس گرایان است. (5)

البته ممکن است زنانه بودن رقص در دنیای معاصر تنها برای برخی از رقص ها مانند باله و رقص مدرن باشد (6) ولی بیش از آن که منحصر به رقص شهوانی باشد، به ماهیت رقص باز می گردد از این رو شغل رقصی و رفتارهای رقصان مرد را زنانه می انگارد که برابر با همجنس گرایی است. (7) کاتالین ماتی در مقاله «شکستن ننگ رقصنده مرد» (8) تصریح می کند رقص (به عنوان عام) همچنان فعالیت زنانه محسوب می شود. رقصندگان مرد هم اذعان دارند هنوز جامعه غربی فکر می کند همه ما زنانه هستیم و رقص مهم نیست. در نتیجه رقصندگان پسر درگیر مشکلات اجتماعی و روانی هستند. (9)

نتیجه آن که رقص شهوانی چه از زن باشد یا از مرد رفتاری زنانه است اگر مرد هم انجام می دهد رفتاری با تکلف است؛ زیرا برانگیختن جنسی (همان گونه که در بحث بعد می آید)، به خودی خود رفتاری زنانه است و مردان برای این که بتوان چنین رفتاری از خود بروز دهند باید در گفتار، حرکات و حتی روحیه شبیه زنان شوند تا بتواند رفتار شهوت گونه زن را تقلید کنند؛ تحریک شهوت نیز ماهیت زنانه دارد البته وجود چنین خصلتی در مرد مانع ازدواج با

ص: 247

---

<https://www.quora.com/Is-it-true-that-most-male-ballet-dancers-are-homosexual> - 1

<https://www.nbcnews.com/feature/nbc-out/homophobia-misogyny-still-problematic-world-dance-performers-say-n1057186> - 2

<https://link.springer.com/article/10.1023/A:1024595419744> - 3

[https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_education](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_education) - 4

<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13569783.2013.787255> - 5

[https://www.researchgate.net/publication/241736944\\_Negotiating\\_the\\_gay\\_male\\_stereotype\\_in\\_ballet\\_and\\_modern\\_dance](https://www.researchgate.net/publication/241736944_Negotiating_the_gay_male_stereotype_in_ballet_and_modern_dance) - 6

<https://journals.openedition.org/rsa/1048?lang=en> - 7

Breaking The Male Dancer Stigma - 8

<https://www.themuseatdreyfoos.com/entertainment/2019/09/18/the-stigma-of-male-dancers/> - 9

زن نیست مگر به وادادگی جنسی برسد، (1) از این رو حلبی فتوا داده اگر رفتار زنانه به عمل جنسی با چنین مردی بینجامد، باید کشته شود. (2)

ص: 248

---

1- 25087 - 2 - عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي «قَرَبِ الْإِسْنَادِ» عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ إِنْ زُوِّجَ ابْنَتِي غُلَامٌ فِيهِ لَيْنٌ وَأَبُوهُ لَا بَأْسَ بِهِ - قَالَ إِذَا لَمْ يَكُنْ فَاحِشَةً فَرَوْجُهُ يَعْنِي الْخَيْثَ. وَرَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ عَنْ أَخِيهِ نَحْوَهُ أَقُولُ: وَتَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، «وسائل الشیعة»، ج 20، ص 81.

2- حلبی، ابو الصلاح، تقی الدین بن نجم الدین، «کافی»، ص 409.

تحریک آمیز بودن بدن زن با اصطلاح «عورت» آمده است. (1) از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده زن عورت، است این عورت را با نگهداری در خانه ها بپوشانید. (2) ابن ابی شیبیه، (3) ترمذی (4) و بزاز (5) همین را نقل کرده اند عورت، بودن تحریک آمیزی بدن زن از نگاه جنسی است که شامل صدا (6) و راه رفتن زن (7) نیز می گردد؛ از این رو در دیدگاه دینی شهوت زن بیش تر از مرد معرفی شده بلکه زن مظهر شهوت است. دلیل مقدم شدن مجازات زن زناکار بر مجازات مرد زناکار (8) نیز همین

ص: 249

- 1- 3 - عَنْهُ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: (اتَّقُوا اللَّهَ فِي الصَّعِيفِينَ يَعْنِي بَدَلَكَ الْيَتِيمَ وَالنِّسَاءَ وَإِنَّمَا هُنَّ عَوْرَةٌ). كليني، محمد بن يعقوب، «كافي» (ط - الإسلامية)، ج 5؛ ص 511؛ 8- (عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ نُوحِ بْنِ شُعَيْبٍ رَفَعَهُ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ عَلَى بِنْتِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ إِذَا آتَاهُ خَتْنُهُ عَلَى ابْنَتِهِ أَوْ عَلَى أُخْتِهِ بَسَطَ لَهُ رِدَاءَهُ ثُمَّ أَجْلَسَهُ ثُمَّ يَقُولُ مَرْحَبًا بِمَنْ كَفَى الْمُتُونَةَ وَ سَتَرَ الْعَوْرَةَ). «همان»، ج 5، ص: 338.
- 2- (عَلَى بِنْتِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ النَّسَاءُ عَى وَ عَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا الْعَوْرَاتِ بِالْبُيُوتِ وَ اسْتُرُوا الْعِجَى بِالسُّكُوتِ) «همان»، ج 5، ص 535.
- 3- 76983 - (حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، حَدَّثَنَا سَلِيمَانُ بْنُ الْمُغِيرَةِ، عَنْ حَمِيدِ بْنِ هِلَالٍ، عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ وَ أَقْرَبُ مَا تَكُونُ مِنْ رَبِّهَا إِذَا كَانَتْ فِي قَعْرِ بَيْتِهَا فَإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ). ابن ابی شیبیه، عبد الله بن محمد (159 - 235هـ)، «مصنف ابن ابی شیبیه»، تحقیق: محمد عوامة ملاحظات:-- رقما الجزء و الصفحة يتوافقان مع طبعة الدار السلفية الهندية القديمة.- ترقيم الأحاديث يتوافق مع طبعة دار القبلة. ج 2، ص 384.
- 4- 1173 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ مُورِقٍ، عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ، فَإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ). ترمذی، محمد بن عیسی، «سنن الترمذی»، ج 3، ص 468.
- 5- 2061 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: نَا عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ، قَالَ: نَا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ مُورِقٍ، عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ [بن مسعود]، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (إِنَّ الْمَرْأَةَ عَوْرَةٌ، فَإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ، وَ أَقْرَبُ مَا تَكُونُ مِنْ وَجْهِ رَبِّهَا وَ هِيَ فِي قَعْرِ بَيْتِهَا) [ص: 428] 2062 - وَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: نَا عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ، قَالَ: نَا الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، بِمِثْلِهِ، وَ حَدِيثُ مُورِقٍ، عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، (أَنَّ الْمَرْأَةَ عَوْرَةٌ)، لَا نَعْلَمُ رَوَاهُ عَنْ قَتَادَةَ إِلَّا هَمَّامٌ. بزاز أحمد بن عمرو، (مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار»، ج 5، ص 427.
- 6- (فَلَا تَخْضَعَنَّ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا). احزاب: 33، آیه 32.
- 7- (وَ لَا يَضْرِبْنَ بَأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ). نور: 24، آیه 31.
- 8- (الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ). نور: 24، آیه 2.

است. طبرسی (1) و طباطبائی (2) این مطلب را فرضیه «قیل: گفته شده» دانسته اند اما ابن شهر آشوب به خاطر روایات شیعه این نظریه را در تقدیم زانیه بر زانی پذیرفته است. (3) در اهل سنت نیز، زمخشری، این نظریه را برگزیده است (4) اما قرطبی، به عنوان فرضیه مطرح کرده است. (5)

کلینی در «باب برتری شهوت زنان بر شهوت مردان» شش روایت آورده است. روایت اول می گوید: خداوند برای شهوت ده جزء خلق کرده نه جزء در زنان و یک جزء در مردان است. روایت دوم می گوید: خداوند به زن صبری داده که ده برابر مرد است ولی هنگامی که تحریک شود، شهوت ده مرد را پیدا کند روایت سوم و چهارم می گوید: خداوند به زنان لذت جنسی و صبر دوازده نفر را داده است روایت پنجم درجه شهوت زنان را نود و نه مرتبه می داند که حیاء آن را مهار کرده است. روایت ششم، مضمون روایت دوم است. (6) کلینی در

ص: 250

1- طبرسی، «مجمع البیان»، ج 7، ص 197.

2- طباطبائی، «المیزان»، ج 15، ص 79.

3- مازندرانی، ابن شهر آشوب، رشید الدین محمد بن علی، «متشابه القرآن و مختلفه» چاپ اول 2 جلد، دار البیدار للنشر، قم، 1369 ق، ج 2، ص 248.

4- زمخشری، «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل»، ج 3، ص 212.

5- قرطبی، محمد بن احمد، «الجامع لاحکام القرآن»، ج 12، ص 160.

6- بَابُ فَضْلِ شَهْوَةِ النِّسَاءِ عَلَى شَهْوَةِ الرِّجَالِ 1 - عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَلَقَ اللَّهُ الشَّهْوَةَ عَشْرَةَ أَجْزَاءٍ فَجَعَلَ تِسْعَةَ أَجْزَاءٍ فِي النِّسَاءِ وَجُزْءًا وَاحِدًا فِي الرِّجَالِ وَكَوْلاً مَا جَعَلَ اللَّهُ فِيهِنَّ مِنَ الْحَيَاءِ عَلَى قَدْرِ أَجْزَاءِ الشَّهْوَةِ لَكَانَ لِكُلِّ رَجُلٍ تِسْعُ نِسْوَةٍ مُتَعَلِّقَاتٍ بِهِ. 2 - عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ أَبِي نَصْرٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ لِلْمَرْأَةِ صَبْرَ عَشْرَةِ رِجَالٍ فَإِذَا هَاجَتْ كَانَتْ لَهَا قُوَّةُ شَهْوَةِ عَشْرَةِ رِجَالٍ. 3 - عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَيْسَى عَنِ مُحَمَّدَ بْنِ سِنَانَ عَنْ أَبِي خَالِدٍ الْقَمَاطِ عَنْ ضُرَيْسٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ النِّسَاءَ أُعْطِينَ بُضْعَ اثْنَيْ عَشَرَ وَصَبْرَ اثْنَيْ عَشَرَ. 4 - أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ ضُرَيْسٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ النِّسَاءَ أُعْطِينَ بُضْعَ اثْنَيْ عَشَرَ وَصَبْرَ اثْنَيْ عَشَرَ. 5 - مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ زُرْعَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ فَضِلَّتِ الْمَرْأَةُ عَلَى الرَّجُلِ بِتِسْعَةِ وَتِسْعِينَ مِنَ اللَّذَّةِ وَكَرِنِ اللَّهِ أَلْقَى عَلَيْهِنَّ الْحَيَاءَ. 6 - عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَصْبِرَ صَبْرَ عَشْرَةِ رِجَالٍ فَإِذَا حَصَلَتْ زَادَهَا قُوَّةَ عَشْرَةِ رِجَالٍ. کلینی، محمد بن یعقوب، «کافی» (ط - الإسلامية)، ص 338 - 339



باب قبل (1) چهار روایت می آورد که آفرینش زن از مرد بوده و کوشش و تلاش زن در زندگی جلب مرد است. (2) مفاد این روایات به جای زیادی شهوت زن جهت گیری شهوت زن است. یعنی غریزه و گرایش طبیعی در زن وابستگی و جذب مرد، است بنابراین زن از بودن با مرد سیر و خسته نمی شود. (3)

برآیند روایات گفته شده روایت منسوب به امام علی علیه السلام است که غلبه شهوت را سبب زیادی «شَرَه» می داند. (4) شَرَه هم به معنای نشاط (5) و رغبت (6) آمده و گفته شده که مصدر شَرَّ (7) (بدی) است. (8) یعنی نشاط زن در میل و رفتار جنسی است اگر از اندازه بیرون رود او را به بدی و گناه می کشاند از آن جا که رفتار شهوانی مشترک بین زن و مرد است زن آغازگر این رابطه است و مقدمه، آن رقص شهوانی است چنین رفتاری می تواند از سوی همسر شرعی انسان یا از زنان دیگر (به انگیزه بهره گیری جنسی یا کسب درآمد) انجام شود.

چند آیه نیز به موضوع شهوت زنان اشاره دارد که از آن ها رقص شهوانی نیز استفاده می شود:

ص: 251

- 1- بَابُ مَا يَسْتَحَبُّ مِنْ تَرْوِيجِ النِّسَاءِ عِنْدَ بُلُوغِهِنَّ وَ تَحْصِينِهِنَّ بِالْأَزْوَاجِ
- 2- 3- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَيَابَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ حَوَاءَ مِنْ أَدَمَ فَهَمَّةُ النِّسَاءِ الرَّجَالُ فَحَصَّ نُوهُنَ فِي الْبُيُوتِ). 4- أَبَانُ عَنِ الْوَاسِطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ أَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ فَهَمَّةُ ابْنِ أَدَمَ فِي الْمَاءِ وَالطِّينِ وَ خَلَقَ حَوَاءَ مِنْ أَدَمَ فَهَمَّةُ النِّسَاءِ فِي الرَّجَالِ فَحَصَّ نُوهُنَ فِي الْبُيُوتِ). 5- عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ جُمُهورٍ عَنْ أَبِيهِ رَفَعَهُ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي بَعْضِ كَلَامِهِ إِنَّ السَّبَّاعَ هَمُّهَا بَطُونُهَا وَإِنَّ النِّسَاءَ هَمُّهُنَّ الرَّجَالُ. 6- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ وَهْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ خُلِقَ الرَّجَالُ مِنَ الْأَرْضِ وَإِنَّمَا هَمُّهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ خُلِقَتِ الْمَرْأَةُ مِنَ الرَّجَالِ وَإِنَّمَا هَمُّهَا فِي الرَّجَالِ أَحْسُوا نِسَاءَكُمْ يَا مَعْاشِرَ الرَّجَالِ. كليني، ابو جعفر محمد بن يعقوب، «كافي» (ط - الإسلامية)، ج 5، ص 337.
- 3- 4930 3 (وَرَوَى عَلِيُّ بْنُ رَبَّابٍ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعِينٍ أَوْ عَنْ غَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ أَزْبَعُ لَا يَشْبُ بَعْنَ مِنْ أَزْبَعِ أَرْضٍ مِنْ مَطَرٍ وَأَنْتَى مِنْ ذَكَرٍ وَ عَيْنٌ مِنْ نَظَرٍ وَ عَالِمٌ مِنْ عِلْمٍ). قمتی صدوق، محمد بن علی بن بابویه، «من لا يحضره الفقيه»، ج 3، ص 561.
- 4- 5085 - (سَبَبُ الشَّرِّ غَلْبَةُ الشَّهْوَةِ). ليثی واسطی، علی بن محمد، «عيون الحكم و المواعظ»، ص 282.
- 5- ازهری، محمد بن احمد، «تهذيب اللغة»، ج 11، ص 187.
- 6- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، «النهاية»، ج 2، ص 458.
- 7- جوهری اسماعیل بن حماد «الصحاح»، ج 2، ص 695.
- 8- حمیری نشوان بن سعید، «شمس العلوم»، ج 6، ص 3321.

الف. اجبار بر زنا: (1) در نقل طبری (2) و مقاتل، (3) این آیه درباره زنا در مدینه است و در نقل تفسیر قمی، برای قریش و تمام عرب جاهلی است. (4) هدف اربابان این کنیزها نه خود زنا بلکه درآمد ناشی از آن بوده است کنیزان نیز برای جلب مشتری ناچار از جلوه‌گری بوده‌اند و یکی از مظاهر جلوه‌گری رقص شهوانی بوده است زنا رسمی مدینه متعلق به کنیزان و زنا مکه، متعلق به زنان آزاد بوده که پرچم مخصوص داشته و به «ذات رایة» مشهور بوده‌اند، (5) مانند مادر بزرگ مروان (6) و مادر عمرو بن عاص. (7)

ب. گناه آشکار: (8) طبری تصریح می‌کند مراد از گناه آشکار زنان دارای پرچم و مراد از گناه پنهان، زنانی است که دوست نامحرم داشته‌اند. (9) وی در تفسیر آیه سوم نور نیز همین ادعا را دارد. با توجه به مدنی بودن سوره، نور قرینه است که زنان صاحب پرچم در مدینه بوده‌اند یا مراد زنان صاحب پرچم مکی است. (10) تفسیر قمی درباره زنان دارای پرچم در مکه می‌داند. (11) اما ابن ابی حاتم آنان را زنان صاحب پرچم اهل کتاب و کنیزان انصار می‌داند. (12) این تفسیر با مدنی بودن سوره نور، سازگار تر است.

ص: 252

- 1- (وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَانِكُمْ عَلَىٰ الْبِغَاءِ إِنِ ارْتَدْنَ تَخَوِّفًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا). نور: 24، آیه 33.
- 2- طبری، محمد بن جریر، «جامع البیان»، ج 18، ص 103.
- 3- بلخی مقاتل بن سلیمان، «تفسیر مقاتل بن سلیمان» تحقیق: عبد الله محمود شحاته چاپ اول، دار إحياء التراث بیروت، 1423 ق، ج 3، ص 198.
- 4- قمی، علی بن ابراهیم «تفسیر القمی»، ج 2، ص 102.
- 5- ابو جعفر بغدادی، محمد بن حبیب، «المحبر»، ص 340.
- 6- ابن جوزی، سبط ابن الجوزی (654 هـ)، «تذکره الخواص المعروف بتذکره خواص الأمة في خصائص الأئمة»، المحقق: الدكتور عامر النجار، الطبعة الأولى، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، 1429 هـ- 2008 م، ص 479.
- 7- ابن عبد ربه أحمد بن محمد بن عبد ربه (المتوفى: 328 هـ)، «طبائع النساء و ما جاء فيها من عجائب و أخبار و أسرار»، الناشر: مكتبة القرآن القاهرة، بی تا، ص 239
- 8- (وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ). انعام (6) آیه 120.
- 9- طبری، محمد بن جریر، «جامع البیان»، ج 8، ص 11.
- 10- «همان»، ج 18، ص 55.
- 11- قمی، علی بن ابراهیم «تفسیر القمی»، ج 2، ص 96.
- 12- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، «تفسیر القرآن العظیم»، ج 8، ص 2523.

ج. مقدمات زنا: (1) بیضاوی، (2) ابن کثیر، (3) قرطبی (4) نسفی (5) و طباطبائی (6) مراد از نزدیک شدن به زنا را، مقدمات زنا می دانند. بارز ترین رفتار محرک جنسی رقص شهوانی، است که می تواند همراه با آواز و خوانندگی (رفتار معمول کنیزان خواننده در دوره جاهلیت و اسلام) باشد. دو آیه نیز دلالت بر رقص برهنه، دارد که بررسی آن ها می آید.

چند روایت غناء، نیز اشاره به رقص شهوانی دارد: خانه مغنی در روایت ابو ایوب خراز (7) صریح است که آن منزلگاه محل ساز و آواز و رقص بوده یا مکانی را برای رقص و آواز داشته صریح و البته در مدینه هم معروف بوده است. (8) اعتیاد به شنیدن غناء کنیزان همسایه در مسعده بن زیاد (9) نشانه محرک بودن این غناء است. دیدن کنیزان دوست راوی (روایت عاصم بن حمید) (10) در حریم خصوصی خانه قرینه واضح بر رویکرد جنسی است دو روایت باب کسب مغنیه (11)

ص: 253

1- (وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا). اسراء: 17، آیه 32.

2- بیضاوی، عبدالله بن عمر، «أنوار التنزیل و أسرار التأویل» (تفسیر البیضاوی)، چاپ اول 5 جلد، دار إحياء التراث العربی، لبنان، 1418ق، ج 3، ص 254.

3- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، «تفسیر القرآن العظیم» (ابن کثیر)، چاپ اول 9 جلد، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، 1419ق، ج 5، ص 66.

4- قرطبی، محمد بن احمد، «الجامع لاحکام القرآن»، ج 10، ص 253.

5- نسفی، عبدالله بن احمد «تفسیر النسفی مدارک التنزیل و حقایق التأویل» چاپ اول 4، جلد، دار النفائس، بیروت، 1416ق، ج 2، ص 452

6- طباطبائی محمد حسین، «المیزان فی تفسیر القرآن» چاپ بیستم 20 جلد مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، 1390ق، ج 13، ص 85.

7- کلینی، محمد بن یعقوب «کافی»، دار الحدیث، ج 12، ص 783.

8- وَعَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ بَلَغَهُ قَوْمٌ قَدِمُوا مِنَ الْكُوفَةِ فَنَزَلُوا فِي دَارِ مُغْنٍ فَقَالَ لَهُمْ كَيْفَ فَعَلْتُمْ هَذَا قَالُوا مَا وَجَدْنَا غَيْرَهَا يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ وَ مَا عَلِمْنَا إِلَّا بَعْدَ أَنْ نَزَلْنَا. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی «دعائم الإسلام»، ج 2، ص 209.

9- کلینی، محمد بن یعقوب، «کافی»، دار الحدیث، ج 12، ص 785.

10- عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ قَالَ: (قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَتَى كُنْتَ فَظَنَنْتُ أَنَّهُ قَدْ عَرَفَ الْمَوْضِعَ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي كُنْتُ مَرَزْتُ بُفْلَانَ فَدَخَلْتُ إِلَى دَارِهِ وَ نَظَرْتُ إِلَى جِوَارِيهِ فَقَالَ ذَلِكَ مَجْلِسٌ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَى أَهْلِيهِ أُمَّتِ اللَّاهُ عَلَى أَهْلِكَ وَ مَالِكَ). کلینی، محمد بن یعقوب «کافی» (ط - الإسلامية)، ج 6، ص 434

11- بَابُ كَسْبِ الْمُغْنِيَّةِ وَ شِرَائِهَا 1 - عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ لَا عَنْ كَسْبِ الْمُغْنِيَّاتِ فَقَالَ الَّذِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا الرَّجَالُ حَرَامٌ وَ الَّذِي تَدْعَى إِلَى الْأَعْرَاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثُ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ. 3- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يُحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحَرِّ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَجْرُ الْمُغْنِيَّةِ الَّتِي تَرْتَفُ الْعَرَائِسَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ لَيْسَتْ بِالَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا الرَّجَالُ. «همان»، ج 5؛ ص 119.

و روایات دیگر (1) این باب دلالت بر حرمت درآمد کنیز خواننده ای دارد که در برابر مردان نامحرم است اجرائی که به بیان خواجویی در عصر صدور روایات همراه با رقص و برانگیختن شهوت بوده است. (2) روایت چهارم کنیزی است که هم خواننده است و هم صاحبش را به لهو می آورد. (3) بدیهی است خوانندگی در خلوت برای ارباب برانگیختن شهوت است. «لم یعص به» در روایت علی بن جعفر (4) نیز به قرینه روایات درآمد کنیزان خواننده (اختلاط زن و مرد و خوانندگی زن نامحرم برای مردان) و فهم ملاحیبب الله کاشانی، تهییج شهوت است. (5)

در بررسی های فقهی، صافی (6) و تبریزی (7) رقص را پدیده ای شهوانی دانسته اند. سبزواری نیز قدر متیقن از غناء حرام را غنائی می داند که همراه با تهییج شهوت باشد، و «لهو، لعب و

ص: 254

1- 4 - عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ قَالَ: سُئِلَ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ شِرَاءِ الْمُغَنِّيَةِ فَقَالَ قَدْ تَكُونُ لِلرَّجُلِ الْجَارِيَةُ تُلْهِيهُ وَ مَا تَمْنَاهَا إِلَّا تَمَنُّ كَلْبٍ وَ تَمَنُّ الْكَلْبِ سُحْتٌ وَ السُّحْتُ فِي النَّارِ. 5 - عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ مُحَمَّدٍ الطَّاهِرِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ بَيْعِ الْجَوَارِيِ الْمُغَنِّيَاتِ فَقَالَ شَرَّ رَأَوْهِنَّ وَ يَبِيعُهُنَّ حَرَامٌ (3) وَ تَعْلِيمُهُنَّ كُفْرٌ وَ اسْتِمَاعُهُنَّ نِفَاقٌ. 6 - أَبُو عَلِيٍّ الْأَشَّعَرِيُّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ نَصْرِ بْنِ قَابُوسَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ الْمُغَنِّيَةُ مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَنْ أَكَلَ كَسَبَهَا. «همان»، ج 5، ص 120.

2- مازندرانی خاتون آبادی (محمد) اسماعیل خواجویی، «رسالة في الغناء»، ص 47.

3- عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ قَالَ: سئل أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ شِرَاءِ الْمُغَنِّيَةِ فَقَالَ قَدْ تَكُونُ لِلرَّجُلِ الْجَارِيَةُ تُلْهِيهُ وَ مَا تَمْنَاهَا إِلَّا تَمَنُّ كَلْبٍ وَ تَمَنُّ الْكَلْبِ سُحْتٌ وَ السُّحْتُ فِي النَّارِ. كلینی، «همان»، ج 5، ص 120.

4- 1158 - عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْغِنَاءِ، هَلْ يَصْلُحُ فِي الْفِطْرِ وَ الْأَضْحَى وَ الْفَرَحِ؟ قَالَ: (لَا بَأْسَ بِهِ مَا لَمْ يَغْصَ بِهِ). حمیری، عبد الله بن جعفر، «قرب الإسناد»، 1413ق، ص 294.

5- کاشانی ملا- حبیب الله شریف، «ذريعة الاستغناء في تحقيق الغناء»، چاپ اول در يك جلد، مركز احیای آثار ملا حبیب الله شریف، کاشانی قم، 1417ق، ص 86.

6- گلپایگانی، لطف الله صافی، «جامع الأحكام»، ج 1، ص 299.

7- تبریزی جواد بن علی «استفتاءات جدید»، ج 2، ص 220



تشخیص مجبور یا راضی بودن زن در حال، زنا بیش از آن که وابسته به انگیزه زن، باشد وابسته به فهم و استنباط شهود (بیننده) است؛ زیرا برخی رفتارهای زن هنگام زنا مشترک بین رفتار اکرایی و رفتار شهوانی (غنج و دلالت) می باشد. (1) به همراهی زن با مرد در زنا، مطاوعه (طاوعته) می گویند. این اصطلاح مرز بین زنای اختیاری و اکرایی است که حد زنا را بر زن ثابت کرده یا بر می دارد؛ زیرا انگیزه زن از رفتاری که بروز داده دانسته نمی شود برای تشخیص انگیزه این، رفتار ناچاریم به فهم و استنباط شهود بسنده کنیم.

این دیدگاه برآمده از روایات شیعه در باب حج است. (2) قاضی نعمان نیز این اصطلاح را در بحث زنا از امام علی علیه السلام روایت کرده (3) سپس وارد بررسی های فقهی شده است. (4) این، اصطلاح، باب مفاعله از ریشه «طوع» است. از نظر معنا نیز در برابر اکراره قرار دارد، یعنی انسان با میل خود در کاری با دیگری مشارکت داشته باشد. (5) فیروزآبادی به معنای تحریک و تشجیع می داند. (6) در قرآن، نیز در همین باب به کار رفته است. ابن منظور «طاعت» را اسم مصدر باب مفاعله و اصطلاح «طاوعت» را برای همراهی زن با شوهرش می داند. (7) از دیدگاه رضی، در باب مفاعله دو طرف هم فاعل و هم مفعول اند ولی بهتر است آغاز کننده را فاعل و

ص: 256

1- نجف آبادی حسین علی منتظری، «کتاب الحدود» (للمنتظری) چاپ اول در یک، جلد انتشارات دار الفکر، قم بی تا، ص 50  
2- عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ بُنْدَارٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الْأَحْمَرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَادٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَتَى امْرَأَتَهُ وَهُوَ صَائِمٌ وَهِيَ صَائِمَةٌ - فَقَالَ إِنَّ كَانَ اللَّهُ تَكَرَّهَهَا فَعَلَيْهِ كَفَّارَتَانِ وَإِنْ كَانَتْ طَاوَعَتْهُ فَعَلَيْهِ كَفَّارَةٌ وَعَلَيْهَا كَفَّارَةٌ وَإِنْ كَانَ أَكْرَهَهَا فَعَلَيْهِ ضَرْبُ خَمْسِينَ سَوْطًا نَصْفِ الْحَدِّ وَإِنْ كَانَتْ طَاوَعَتْهُ ضَرْبُ خَمْسَةٍ وَعِشْرِينَ سَوْطًا وَضَرْبُ خَمْسَةٍ وَعِشْرِينَ سَوْطًا. كليني، ابو جعفر محمد بن يعقوب، «كافي» (ط - الإسلامية)، ج 4، ص 103.

3- 1651 وَعَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ أُتِيَ بِامْرَأَةٍ وَجِدَتْ مَعَ رَجُلٍ يَفْجُرُ بِهَا فَقَالَتْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَاللَّهِ مَا طَاوَعْتُهُ وَكَانَتْ تَتَكْرَهُنِي فَدَرَأَ عَنْهَا الْحَدَّ قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَوْ سُئِلَ هَؤُلَاءِ عَنْ ذَلِكَ لَقَالُوا لَا تُصَدِّقْ وَقَدْ وَاللَّهِ فَعَلَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ. مغربي، نعمان بن محمد، «دعائم الإسلام»، ج 2، ص 465.

4- ديلمی، سلاّر، حمزة بن عبد العزيز «المراسم العلوية والأحكام النبوية»، چاپ اول در يك جلد، منشورات الحرمین، قم، 1404ق، ص 118.

5- فراهیدی خلیل بن احمد، «العین»، ج 2، ص 209.

6- فیروز آبادی محمد بن یعقوب «القاموس المحيط»، ج 3، ص 78.

7- ابن منظور محمد بن مکرم «لسان العرب»، ج 8، ص 241.

پیرو را مفعول بیاوریم کارکرد دیگر این باب متعدی کردن فعل است. (1)

دلالت باب مفاعله در بحث ما شروع کننده زن در رفتار جنسی است. در فقه نیز «مطاعه: طاوعته» نشان آغاز کنندگی رفتار شهوانی زن است. البته رفتار شهوانی از افعال تولیدی است و نیاز نیست حتماً با انگیزه همراه باشد؛ زیرا رفتار زن به خودی خود برانگیزاننده است. (2) برانگیختگی جنسی (3) حالتی است که شخص آماده آمیزش جنسی می گردد یا مشتاق رابطه جنسی است. انگیزش جنسی در انسان بر خلاف حیوانات زمان بندی مشخصی ندارد (4) و تابع محرک های جنسی. مفاد نظریه طوسی و توجیه منتظری این است: چون رقص از افعال تولیدی است، شناسائی گونه شهوانی از غیر شهوانی، پیرو انگیزه و اراده زن نیست، بلکه به تصریح قرآن (5) پیرو برداشت مخاطب از رفتار زن می باشد بنابراین هر چند زن انگیزه شهوانی از رفتارش نداشته باشد ولی ممکن است حرکات او مصداق «غنج و دلال» و رقص شهوانی باشد.

شاهد این نظریه بازتاب شهوانی طواف برهنه زنان مشرک است. صحیح مسلم، (6) طوسی (7) و طبرسی (8) در تفسیر آیه سی و یکم اعراف (9) از گروهی از مفسرین نقل می کنند طواف مشرکان برهنه بوده است. زمخشری و ابن اسحاق (10) طواف برهنه را به خاطر پرهیز از طواف در لباس های

ص: 257

1- استرآبادی، رضی الدین محمد بن الحسن، «شرح شافیه ابن الحاجب»، ج 1، ص 98.

2- (وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ). نور: 24، 31؛ (فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ). احزاب: 33، 32.

3- [https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D8%B4%D8%B4\\_%D8%AC%D9%86%D8%B3\\_%DB%8C](https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D8%B4%D8%B4_%D8%AC%D9%86%D8%B3_%DB%8C)

4- <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%86%DA%AF%DB%8C%-%D8%AE%D8%AA%DA%AF%DB%8C%D8%AC%D9%86%D8%B3%DB%8C>

5- (فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ). احزاب: 33، آیه 32؛ (وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ). نور: آیه 31

6- (3028) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، ح وَحَدَّثَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ نَافِعٍ - وَاللَّفْظُ لَهُ - حَدَّثَنَا عُثْمَرُ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ سَلْمَةَ بْنِ كَهَيْلٍ، عَنْ مُسَدِّمِ الْبَطِينِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "كَانَتْ الْمَرْأَةُ تَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَهِيَ عُرْيَانَةٌ، فَتَقُولُ: مَنْ يَعْبُرُنِي تَطَوَّافًا تَجْعَلُهُ عَلَيَّ فَرْجَهَا، وَتَقُولُ: الْيَوْمَ يَيْدُو بَعْضُهُ أَوْ كُلُّهُ... فَمَا بَدَا مِنْهُ فَلَا أَحْلُهُ. (فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ {خُدُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ} [الأعراف: 31]). نیشابوری، مسلم بن حجاج، «المسند

الصحيح المختصر»، ج 4، ص 2320.

7- طوسی، «تبیان»، ج 4، ص 386.

8- طبرسی، «مجمع البیان»، ج 4، ص 647.

9- (يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ).

10- محمد بن إسحاق (المتوفى: 151هـ) «سيرة ابن إسحاق» (كتاب السير و المغازي، ج 1، ص 202.

گناه آلود و نشانه پاک شدن از گناه می دانند (1) البته درباره شکل این طواف دو نظریه است: طواف با برهنگی کامل بوده یا همراه با پارچه ای که بر فرج خود می گذاشته اند. هم چنین گفته شده که طواف مردان برهنه در روز و طواف زنان برهنه در شب بوده است ولی شعری که می خوانده اند صراحت دارد که بدن آنان به خوبی دیده می شده است. (2)

همچنین طوسی، (3) طبرسی، (4) ابن ابی حاتم (5) و طبری (6) در آیه بیست و هشتم (7) همین سوره، «فاحشه» را طواف برهنه مردان و زنان مشرک معنا کرده اند توصیف ازرقی صریح است طواف زنان، مشرک شهوانی بوده است؛ زیرا جوانان مکه برای تماشای این گونه طواف در مسجد الحرام جمع می شده اند. (8) ابن ابی حاتم (9) و طبری (10) نیز، تصدیق در آیه سی و پنجم انفال را طواف برهنه دانسته اند. بلاذری (11) و خرائطی (12) این ماجرا را برای ضباعه (از زنان زیبای عرب) نقل می کنند. نقل، خرائطی همراه با بیان جزئیاتی است که شهوانی بودن این گونه عبادت را ثابت می کند. این گونه رفتار همراه با برهنگی سوت و کف به رقص شبیه تر بوده است تا عبادت. از این رو با نزول آیات ابتدائی سوره برائت امام علی علیه السلام از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله مأمور

ص: 258

- 1- زمخشری «کشاف»، ج 2، ص 100.
- 2- طبری، «جامع البیان»، ج 8، ص 119.
- 3- طوسی، «تبیان»، ج 4، ص 382.
- 4- طبرسی، «مجمع البیان»، ج 4، ص 633.
- 5- ابن ابی حاتم عبدالرحمن بن محمد، «تفسیر القرآن العظیم»، ج 5، ص 1461.
- 6- طبری، «جامع البیان»، ج 8، ص 114.
- 7- (یا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ).
- 8- ازرقی، محمد بن عبدالله (المتوفی: 250هـ)، «أخبار مكة و ما جاء فيها من الآثار»، المحقق: رشدی الصالح ملحس، الناشر: دار الأندلس للنشر، بیروت، بی تا، ج 1 ص 176-178.
- 9- ابن ابی حاتم عبدالرحمن بن محمد، «تفسیر القرآن العظیم»، ج 5، ص 1696.
- 10- طبری، «جامع البیان»، ج 9، ص 158.
- 11- بلاذری، احمد بن یحیی (المتوفی: 279هـ)، «جمل من أنساب الأشراف»، تحقیق: سهیل زکار و ریاض الزرکلی الطبعة: الأولى الناشر: دار الفکر، بیروت، 1417هـ- 1996م، ج 1، ص 460.
- 12- خرائطی محمد بن جعفر (المتوفی: 327هـ)، «اعتلال القلوب للخرائطی» تحقیق: حمدی الدمرداش، الطبعة الثانية، الناشر: نزار مصطفی الباز، مكة المكرمة - الرياض، 1421هـ- 2000م، ص 229.



شکل طواف برهنه یادآور رقص های شهوانی معابد بت پرستان است، مانند رقص های نیمه عریان در مصر باستان برهنگی در چنین رقص هایی به معنای جنسی بودن آن نیست ولی این گونه رقص به دلیل برهنه بودن زن خواه ناخواه تأثیر جنسی دارد از این رو "اسکولار ماری پارسونز" رقص برهنه زنان مصری را جنسی می انگارد، هر چند آنان انگیزه ابراز رفتار جنسی نداشته اند. (2)

### دیدگاه مختار

نکته اول: موضوع بیش تر روایات غناء، مغنیه یا قیام است، یعنی زنان خواننده یا رقص که زنانه بودن این پدیده را نیز ثابت می کند. در روایات عروسی نیز جواز غناء محدود شده است به عنوان «ما لم یعص به» عصیانی که از موسیقی و رقص متصور است، تحریک جنسی است. رقص مرد برای مرد به خودی خود محرک نیست مگر رقص نوجوان برای همجنس گرایان (مانند رقص سماع). بنابراین کارکرد رقص شهوانی تحریک پذیری جنسی است، و زن چون مظهر زیبایی و جاذبه جنسی است محور رقص شهوانی است البته در عرف جهانی رقص به معنای عام عنصری زنانه است و این رویکرد به همه گونه رقص (فرا تر از رقص شهوانی) جنبه جنسی می دهد

نکته دوم: رقص شهوانی، برای تحریک غریزه جنسی انجام می گردد. چنین رقصی به شکل های گوناگون انجام می شود:

الف. برهنگی کامل هنگام رقص.

ب. برهنگی ناقص (رقص با لباس زیر یا رقص با دامن کوتاه)

ص: 259

1- شیبانی، احمد بن محمد بن حنبل (المتوفی: 241ه)، «فضائل الصحابة»، المحقق: د. وصی الله محمد عباس، الطبعة: الأولى، الناشر: مؤسسة الرسالة، بیروت، 1403 - 1983، ج 2، ص 640؛ ابن زنجویه، حمید بن مخلد (المتوفی: 251ه) «الأموال لابن زنجویه»، تحقیق الدكتور: شاکر ذیب فیاض الأستاذ المساعد بجامعة الملك سعود، الطبعة الأولى، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية، السعودية، 1406 هـ - 1986م، ص 404

ج. رقص همراه با محرک های بیرونی مانند: موسیقی تند، اشعار جنسی و تحریک آمیز، خوانندگی زن در مجالس مردانه

د. رقص مختلط.

در نگاه معاصر هر چند مؤلفه هایی چون اختلاط زن و مرد موسیقی تند برهنگی بخشی از بدن باشد، ولی تا هنگامی که با انگیزه و نشانه های شهوانی همراه نباشد، مصداق رقص شهوانی نیست اما در عرف دینی بیش تر رقص های جدید به دلیل دارا بودن بخشی از نشانه های فوق، رقص شهوانی هستند. (1)

نکته سوم: تحریک جزء عناصر تشکیل دهنده موضوع رقص نیست، بلکه با آن ملازمه ای هم ندارد و با دست کاری در تعریف رقص نیز نمی توان شهوت را در تعریف رقص، وارد کرد. بنابر این، واژه رقص در کتاب های لغت و اصطلاح (دانش رقص شناسی و فقهی) از رقص شهوانی انصراف دارد تردید یا اختلاف در معنای رقص بین معنای حرکات موزون به معنای اعم و حرکات موزون به معنای خاص انصراف به رقص لَهوی دارد. بحث های فقهی نیز انصراف به رقص لَهوی دارد؛ زیرا حکم رقص شهوانی از منظر فقه به اجماع شیعه و اهل سنت مشخص است.

نکته چهارم: آیا رقص در تنهایی می تواند شهوانی باشد؟ شاخصه اصلی رقص شهوانی، برانگیختن غریزه جنسی است برانگیختن شهوت نیز به معنای وجود رابطه بین رقص و بیننده است. از این دیدگاه رقص شهوانی انصراف به رقص دو نفری یا جمعی دارد.

نکته پنجم: در عرف رائج، رقص شهوانی انصراف به رقص زنان دارد، هر چند رقص های شهوانی مردانه برای مردان یا زنان رواج دارد اما به گستردگی رقص های زنانه نیست؛ زیرا فیزیکی ظاهری و رفتاری بدن زن تناسب بیش تری با اجرای رقص شهوانی دارد. از این رو تبریزی رقص مرد را مصداق لَهو دانسته است چون کارکرد اصلی رقص (تحریک شهوت) را ندارد و رفتاری بیهوده است که تنها برای سرگرمی انجام می شود. البته اگر رقص را رفتاری زنانه بدانیم و رقص مرد با انگیزه تحریک شهوت (برای غیر همسر) باشد، سبب می شود تا مرد،

ص: 260

هویت و رفتار زنانه پیدا کند و چنین حالتی سبب اذلال نفس بوده و حرام است. (1)

نکته ششم: مصداق بارز مجلس لهو و گناه مجلس مختلط است که در آن رقص برگزار می‌گردد. رقص در چنین مجالسی حتی اگر شهوانی، نباشد به دلیل اختلاط زن و مرد زمینه ساز تحریک جنسی است. سیستانی (2) منتظری (3) و تبریزی، (4) معیار مجلس لهو را شهوت رانی و خوش گذرانی می‌دانند رقص های مجالس عروسی در صورت اختلاط زن و مرد، نیز مصداق بارز مجلس گناه و رقص شهوانی است بدیهی است که مراد از تحریک شهوت در چنین رقص هایی تحریک شانی است نه فعلی یعنی همین اندازه که رقص امکان برانگیزاندگی شهرت داشته باشد حرام است هر چند حاضران از نظر جنسی تحریک نشوند.

نکته هفتم: رابطه رقص لهوی و رقص شهوانی، عموم و خصوص مطلق است. رقص شهوانی، گونه ای بازی است (از این روزن را لُعبه می‌گویند) و هم بالا ترین سرگرمی است که انسان را از زندگی باز می‌دارد و به خود مشغول می‌سازد اما رقص لهوی، در صورتی رقص شهوانی است که رقص زن یا پسران نوجوان باشد و از محرک های جنسی استفاده کند.

نکته هشتم: بر خلاف تصور رایج در پرسش های، دینی عنوان «محرمیت» نمی‌تواند تحریک پذیری جنسی را نفی کند؛ زیرا تحریک پذیری جنسی تابع محرمیت و نامحرم بودن نیست رقص همسر، باشد یا زن نامحرم یا یکی از محارم (مادر، خواهر، دختر عمه خاله مادر زن) همگی می‌توانند محرک باشند احکامی که درباره لباس، خواب و جدا کردن بستر دختر و پسر از کودکی وارد شده همگی ناظر به تحریک پذیری محارم در درون خانه می‌باشد این تحریک پذیری با رقص که ماهیت هنری و جلوه‌گری دارد تشدید می‌گردد.

نکته نهم: رقص شهوانی به عنوان اولی یا ثانوی حرام است اما اگر برای همسر باشد،

ص: 261

---

1- تبریزی جواد بن علی «استفتاءات جدید»، ج 2، ص 220.

2- <http://www.sistani.org/persian/book/25103/4039/>

3- نجف آبادی حسین علی منتظری «رساله استفتاءات»، ج 2، ص 327

4- تبریزی جواد بن علی «استفتاءات جدید»، ج 1، ص 226.

مستحب بلکه واجب می باشد؛ زیرا چنین رقصی به جای آن که نقش مخرب اجتماعی داشته، باشد عامل قوام بخشیدن به روابط زناشویی است؛ از این رو برخی از مراجع رقص زن برای شوهر (1) را که در بردارنده گناهی، دیگر مانند موسیقی نیست (2) جایز می دانند؛ زیرا بخشی از وظیفه جنسی زن نسبت به شوهر می باشد. (3)

این وظیفه در حدیث و فقه با دو اصطلاح «حسن تبعل» و «إحسان» آمده است:

### وظیفه اول: حُسن تبعل

روایات، شیعه جهاد زن را شوهرداری نیکو دانسته اند. (4) کافی باب «جهاد زن و مرد» (5) و باب «حق شوهر بر زن» دارد (6) که شوهر داری را وظیفه دینی زن و برابر با جهاد در میدان نبرد می داند.

ص: 262

- 1- نجف آبادی حسین علی منتظری، «رساله استفتاءات» (منتظری) 3 جلد قم - ایران، اول، ه ق ج 2، ص: 329؛ گلپایگانی، لطف الله صافی، «جامع الأحكام» (صافی)، دو جلد، انتشارات حضرت معصومه سلام الله علیها، قم - ایران چهارم 1417 ه ق ج 1، ص: 297؛ شیرازی، سید صادق حسینی، «استفتاءات الغناء» (للشیرازی، السید صادق)، در یک جلد ه ق ص 48
- 2- خمینی، سید روح الله موسوی «توضیح المسائل» (محشی - امام خمینی)، 2 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، هشتم، 1424 ه ق ج 2، ص: 970؛ تبریزی، جواد بن علی، «استفتاءات جدید» (تبریزی) دو جلد، قم - ایران اول، ه ق ج 1، ص: 219.
- 3- نجف آبادی حسین علی منتظری - مترجم: صلواتی محمود و شکوری، ابوال «مبانی فقهی حکومت اسلامی»، 8 جلد، مؤسسه کیهان قم -، ایران، اول، 1409 ه ق ج 8، ص: 373.
- 4- 4/8. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ بْنِ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «جِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعْلِ. كَلَيْبِي، «الكافي» (ط - دار الحديث)، ج 11، ص: 163؛ وَ فِي حَدِيثٍ آخَرَ قَالَ جِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعْلِ. قَمِّي، صدوق، «من لا يحضره الفقيه»، ج 3، ص: 439؛ وَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الصَّلَاةُ قُرْبَانٌ كُلُّ تَقِيٍّ وَ الْحَجُّ جِهَادٌ كُلُّ ضَعِيفٍ وَ لِكُلِّ شَيْءٍ زَكَاةٌ وَ زَكَاةُ الْبَدَنِ الصِّيَامُ وَ جِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعْلِ. سید رضی، «نهج البلاغة»، ص 432.
- 5- بَابُ جِهَادِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ 1- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الْجَوَّزَاءِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ اللَّهُ الْجِهَادَ عَلَى الرَّجَالِ وَ التَّسَاءَ فَجِهَادُ الرَّجُلِ بَدْلُ مَالِهِ وَ نَفْسِهِ حَتَّى يَقْتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ جِهَادُ الْمَرْأَةِ أَنْ تَصْبِرَ عَلَى مَا تَرَى مِنْ أذى زَوْجِهَا وَ غَيْرَتِهِ - وَ فِي حَدِيثٍ آخَرَ جِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعْلِ. كَلَيْبِي، «الكافي» (ط - الإسلامية)، ج 5، ص 9.
- 6- بَابُ حَقِّ الزَّوْجِ عَلَى الْمَرْأَةِ 4- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ بْنِ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: جِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعْلِ. «همان»: ج 5، ص: 506

روایت جعفریات نیز حج را جهاد افراد، ناتوان و شوهرداری را جهاد زن می‌داند. (1) پیش درآمد دلالت روایت بر وجوب رقص، شهوانی بررسی سه واژه «جهاد، حُسن تبَعْل» است:

جهاد از ریشه «جهد» است. از این، ریشه هجد و هدج نیز استعمال شده است. هجد بیداری پس از خواب است، هدج راه رفتن افراد کهن سال است که همراه با لرزش اندام می‌باشد. جهد نیز نهایت سختی یا نهایت تلاش و کوشش است. (2) ابن درید (3) و ازهری (4) نیز، آن را نهایت تلاش و کوشش و توانایی انسان گرفته‌اند. راغب با اشاره به معنای لغوی اجتهاد را واداشتن نفس انسان به انجام تلاش و تحمل سختی می‌داند جهاد نیز بذل کوشش و تلاش در نبرد با دشمنان، است که شامل نبرد با دشمن بیرونی نبرد با شیطان و نبرد با هوای نفس می‌گردد از این رو شامل جهاد با زبان و با دست (اعضای بدن که موضوع رقص شهوانی است) می‌گردد؛ (5) زیرا ثعالبی، واژه جهد را برای «رابطه جنسی با شدت» به کار می‌برد. (6) هر یک از مراحل عشق بین عاشق و معشوق نیز الفاظی دارد. آخرین آن از ریشه «تبَل» است، از دست دادن عقل و هوش در راه عشق است. (7)

ص: 263

1- أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِي مُوسَى قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْحُجُّ جِهَادٌ كُلُّ ضَعِيفٍ وَجِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعْلِ. كوفي «الجعفریات-الأشعثیات»، ص: 67

2- فراهیدی «العین»، ج 3، ص 385.

3- ابن درید، «جمهرة اللغة»، ج 1، ص 452.

4- ازهری «تهذيب اللغة»، ج 6؛ ص 26

5- راغب اصفهانی، «مفردات ألفاظ القرآن»، ص 208.

6- 15 - فصل فيما يختص به الإنسان من ضروب النكاح لعل أسماء النكاح تبلغ مائة كلمة عن ثقات الأئمة، بعضها أصلی و بعضها مكني؛ و قد كتبت منها في تفصيل أنواعه و أحواله ما هو شرط الكتاب المَحْتُ و المَسَّحُ: النكاح الشديد عن أبي عمرو و الدَّعْظُ و الرَّعْبُ: الملاء و الإيعاب، عن الليث، عن الخليل الدَّعْسُ و العَزْدُ: النكاح بشدة و عنف. عن ابن دريد الهَكُّ و الهَقُّ و الجَهْدُ: شدة النكاح. ثعالبي، «فقه اللغة»، ص 204.

7- 21 - فصل في ترتيب الحب و تفصيله (عن الأئمة) أول مراتب الحب: الهوى ثم العلاقة و هي الحب اللازم للقلب. ثم الكَلْفُ، و هو شِدَّةُ الحُبِّ. ثم العِشْقُ، و هو اسم لما فضل عن المقدار الذي اسمه الحب. ثم الشَّعْفُ، و هو إحراق الحب القلب مع لذة يجدها، و كذلك اللُّوعَةُ و اللَّاعِجُ؛ فإن تلك حرقه الهوى، و هذا هو الهوى المَحْرِقُ. ثم الشَّعْفُ، و هو أن يبلغ الحب شَدَّاعَ القلب، و هي جلدة دونه، و قد قُرِئتا جميعاً: شَدَّاعَهَا حُبًّا و شَدَّاعَهَا. ثم الجَوَى، و هو: الهوى الباطن. ثم النَّيْمُ؛ و هو أن يستعبده الحب، و منه سَمَى: تَيْمُ الله، أي: عبد الله و منه رجل مُنَيِّم. ثم التَّبَلُّ، و هو: أن يسقمه الهوى. و منه رجل متبول. ثم التَّدْلِيَةُ، و هو: ذهابُ العقل من الهوى؛ و منه رَجُلٌ مُدَلَّلٌ ثم الهيوم: و هو أن يذهب على وجهه لَعَلْبَةُ الهوى عليه و منه: رجل هائم. «همان»، ص 207.

در اصطلاح، نیز راوندی جهاد را به کار بردن تلاش و کوشش در نبرد با دشمنان می‌داند. (1) ابن فهد حلی با تأیید این معنا تأکید می‌کند جهاد از باب، مفاعله به معنای مبالغه در تلاش و کوشش، است چه در نبرد باشد و یا با زبان یا هر گونه که انسان می‌تواند در راه خدا تلاش کند [مانند رقص شهوانی]. (2) از دیدگاه کرکی (3) و اردبیلی (4) جهاد می‌تواند از ریشه «جهد» به معنای سختی و مشقت باشد یا از ریشه «جهد» به معنای توانائی و هر دو معنا در جهاد اصطلاحی (نبرد با دشمنان) کاربرد دارد شهید اول (5) و فاضل مقداد، (6) جهاد را بذل جان و مال برای برتری دین خدا می‌دانند. عراقی، انجام مقدمات جهاد را نیز داخل در معنای اصطلاحی می‌داند که موضوع بحث ما (رقص شهوانی) است. (7) «حُسن» نیز در برابر قبیح قرار دارد. (8)

«بعل» نیز با واژگان «علب، عبل، لعب بلع» هم ریشه است. است علب، به معنای لاغر، عبل

ص: 264

- 1- راوندی، قطب الدین سعید بن عبدالله «فقه القرآن (للاوندی)»، 2 جلد چاپ دوم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی رحمه الله، ایران 1405 هـ ق، ج 1، ص 328.
- 2- حلی جمال الدین احمد بن محمد اسدی، «المهذب البارع في شرح المختصر النافع»، 5 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم - قم، ایران اول 1407 هـ ق، ج 2، ص: 295.
- 3- عاملی، کرکی محقق ثانی، علی بن حسین، جامع المقاصد في شرح القواعد 13 جلد مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم - ایران، دوم 1414 هـ ق؛ ج 3، ص: 365.
- 4- اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، 14 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، 1403 هـ ق، ج 7، ص: 436.
- 5- عاملی، شهید اول، محمد بن مکی، «غایة المراد في شرح نکت الإرشاد»، 4 جلد انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، 1414 هـ ق؛ ج 1، ص: 469.
- 6- حلی، مقداد بن عبد الله سیوری، «التنقیح الرائع لمختصر الشرائع»، 4 جلد انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی - رحمه الله علیه، قم - ایران، اول، 1404 هـ ق؛ ج 1، ص: 569.
- 7- عراقی، آقا ضیاء الدین علی کزازی «شرح تبصرة المتعلمین» (للاغا ضیاء)، 5 جلد دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، 1414 هـ ق؛ ج 4، ص 316.
- 8- ابن درید، «جمهرة اللغة»، ج 1، ص 535.

به معنای ضخمیم (کلفت)، لعب به معنای بازی و بلع به معنای نوشیدن و فرو بردن (بدون جویدن) است. بعل نیز به معنای همسر (شوهر) است. مستبعل زنی است که نزد همسرش لذت و بهره می برد و تبعل، به معنای فرمان برداری از شوهر است. (1) البته «بعل» به معنای، ارباب مالک و بُت هم آمده است ولی تبعل نیز به معنای مطلق فرمان برداری زن از شوهر نیست، بلکه به معنای فرمان برداری نیکو است. (2) تفاوت بین بعل و زوج، در رابطه جنسی است. هنگامی به شوهر بعل می گویند که با همسرش رابطه جنسی برقرار کرده باشد؛ زیرا همان گونه که فراهیدی اشاره کرد بعل با لعب و، ملاعبه هم ریشه است و ملاعبه به معنای بازی (جنسی) است مانند روایتی که می گوید: این روزها، روزهای خوردن و آشامیدن و رابطه جنسی است. اصل بعل، نیز به معنای اهتمام به انجام کاری است. (3) ابن سیده از ابو عبید نقل می کند بازی مرد با همسرش را «باعل» می گویند که به معنای «لاعب» است. هم چنین «تبعل» نیز گفته شده که به معنای رابطه جنسی است. بعل در اصل به معنای مالک است و به شوهر هم بعل می گویند؛ زیرا به خاطر افتادن مرد در عشق، همسر زن مالک او (شوهر) گردیده است. این معنا با معانی ای که برای مراتب عشق گفته شد، هم خوانی دارد. (4) البته ابن سیده در جای دیگر واژه «هلوک» را به تبعل معنا کرده است یعنی زنی که به همسرش علاقه شدید دارد به گونه ای که در او «هلاک» شده است. (5) ابن اثیر هم «بعل» را به معنای رابطه جنسی گرفته است و تبعل را به معنای رابطه نیکو با همسر می داند. البته بعوله به معنای زن دارای شوهر است ولی بعل به معنای مالک است، مانند این که گفته شود: کنیز از مالکش دارای فرزند گردد (6) با واکاوی الفاظ روایت آشکار گردید روایت بر اصطلاح «جهاد» تمرکز دارد. همان گونه که در فقه کتاب (جهاد آمده) جهاد در اسلام ارزش والایی دارد که به خاطر

ص: 265

- 1- فراهیدی، «العین»، ج 2، ص 147-151.
- 2- ابن درید، «جمهرة اللغة»، ج 1؛ ص 365.
- 3- عسکری «الفروق في اللغة»، ص 277
- 4- ابن سیده «المخصص»، ج 4؛ ص 27.
- 5- ابن سیده، «المحکم و المحيط الأعظم»، ج 4؛ ص 141.
- 6- ابن اثیر جزری، «النهاية»، ج 1، ص 141.

تلاش و کوشش (مال یا جان) برای برتری دین الهی است. (1) از این رو، طرف معامله مجاهد، خداوند است. (2) در روایات نیز تأکید شده که سلاح مجاهدان کلید بهشت است (3) و بهشت درب ویژه مجاهدان دارد اثر دنیایی، جهاد عزت برای مجاهدان و ذلت برای تارکان جهاد است (4) که امام علی علیه السلام آن را در خطبه ای بیان کرده است. (5) جهاد علاوه بر ثواب اخروی، غنائم دنیایی را روزی انسان می سازد. (6)

اما اسلام چنین فضیلت بزرگی از جنس زن دریغ کرده؛ زیرا خشونت جهاد با لطافت روح زن ناسازگار است (7) و جایگزین آن «حسن تبعل» است. در یک، روایت این اصطلاح به صبر بر اخلاق ناپسند، شوهر معنا شده است. (8) هر چند تحمل اخلاق ناپسند شوهر خود مشقتی طاقت فرسا برای زن است ولی این معنا شامل همه زنان نمی شود؛ زیرا جهاد از همه زنان

ص: 266

1- (لا- یستوی القاعدون من المؤمنین غیر اولى الضرر و المجاهدون فی سبیل اللہ بأموالهم و انفسهم فصل اللہ المجاهدين بأموالهم و انفسهم علی القاعدين درجۃ و کلاً وعد اللہ الحسنى و فضل اللہ المجاهدين علی القاعدين اجرا عظيماً).

2- (إن اللہ اشترى من المؤمنین انفسهم و أموالهم بأن لهم الجنة یقاتلون فی سبیل اللہ)

3- کتاب الجهاد: باب فضل الجهاد 1 - عده من اصحابنا عن احمد بن محمد بن علی بن الحکم عن عمر بن ابان عن ابي عبد اللہ علیه السلام قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخیر کله فی السیف و تحت ظل السیف و لا یقیم الناس الا السیف و السیف مقاتلید الجنة و النار. کلینی، «کافی» (ط - الإسلامية)، ج 5، ص 2

4-2- علی بن ابراهیم عن ابيه عن التوفلي عن السكوني عن ابي عبد اللہ علیه السلام قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآله للجنة باب يذال له باب المجاهدين يمضون إليه فإذا هو مفتوح و هم متقلدون بسيفهم و الجمع فی الموقف و الملائكة ترحب بهم ثم قال فمن ترك الجهاد أبسه اللہ عز و جل ذلاً و فقراً في معيشته و محقاً في دينه إن اللہ عز و جل أغنى أمتي بسنابك خيلها و مراكز رماحها. «همان»، ج 5، ص 2.

5- (قال أمير المؤمنين عليه السلام أما بعد فإن الجهاد باب من أبواب الجنة فتحه اللہ لخاصة أوليائه و سوغهم كرامة منه لهم و نعمة ذخرها و الجهاد هو لباس التقوى و دز اللہ الحصينة و جنته الوثيقة فمن تركه رغبة عنه أبسه اللہ ثوب الذل و شدمله البلاء و فازق الرضا و ديت بالصغار و القماءة و صد رب على قلبه بالأسداد و ادليل الحق منه بتضييع الجهاد- و سيم الخسف و منع النصف). «همان»، ج 5، ص 4.

6- (علی عن ابيه عن التوفلي عن السكوني عن ابي عبد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جاهدوا تعنوا)، همان ج 5، ص 8.

7-3- أبو علی الأشعري عن بعض اصحابنا... عن ابي عبد اللہ علیه السلام قال: في رسالة أمير المؤمنين عليه السلام إلى الحسن عليه السلام... فإن المرأة ريحانة و ليست بقهرمانه. «همان»، ج 5، ص 510

8-1- علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابي الجوزاء عن الحسن بن علوان عن سعد بن طريف عن الأصمغ بن نباتة قال قال أمير المؤمنين عليه السلام كتب اللہ الجهاد على الرجال و النساء فجهاد الرجل بذل ماله و نفسه حتى يقتل في سبیل اللہ و جهاد المرأة أن تصبر على ما ترى من أذى زوجها و غیرته. «همان»، ج 5، ص 9.



برداشته شده چه آنان که شوهران بد اخلاق داشته باشند یا شوهران خوش اخلاق باید معنایی برای روایت کرد که شامل جنس زن به معنای عام و در طول تاریخ گردد. این معنا، تنها یک قید دارد و آن شوهر داشتن است؛ زیرا اسلام برخلاف مسیحیت اهتمام ویژه به ازدواج به ویژه برای جنس زن دارد. (1) بنابراین مراد از شوهرداری، نیکو اهتمام به امور منزل یا صبر بر آزار و اذیت شوهر نیست؛ زیرا در زمان صدور روایات امور منزل بیشتر توسط خدمت کاران زن و مرد انجام می گردید و آزار مرد، بیش از آن که مربوط به امور منزل باشد، به زندگی زناشویی بر می گردد که در اصطلاح امروز به آن طلاق عاطفی (2) و قرآن به آن «نشوز» (3) یاد می گوید. بنابراین جهاد زن در رابطه جنسی با همسر خلاصه می گردد این عمل رابطه ای عاشقانه است که مدیریت و به سرانجام رساندن آن (رضایت جنسی دو طرف) با زن است. سختی این جهاد، همین رضایت مندی دو طرفه است. از این رو همان گونه که جهاد در میدان جنگ نیاز به آمادگی دارد، جهاد در میدان رابطه جنسی نیز نیاز به مقدماتی دارد در روایات مقدمه رابطه جنسی برهنگی، (4)

ص: 267

1-1 - مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَاطٍ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْقُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النِّسَاءَ أَنْ يَتَّبِعْنَ وَيَعْطِلْنَ أَنْفُسَهُنَّ مِنَ الْأَزْوَاجِ. «همان»، ج 5؛ ص 509-3 عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ: دَخَلَتْ امْرَأَةٌ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ أَصْلَحَكَ اللَّهُ إِنِّي امْرَأَةٌ مُتَبَتِّلَةٌ فَقَالَ وَمَا التَّبْتُلُ عِنْدَكَ قَالَتْ لَا أَتَزَوَّجُ قَالَ وَلِمَ قَالَتْ أَلْتَمِسُ بِذَلِكَ الْفَضْلَ فَقَالَ انْصَرِفِي فَلَوْ كَانَ ذَلِكَ فَضلاً لَكَانَتْ فَاطِمَةُ أَحَقَّ بِهِ مِنْكَ إِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يَسْبِقُهَا إِلَى الْفَضْلِ. «همان».

2- طلاق عاطفی زمانی اتفاق می افتد که زن و مرد در کنار هم به سردی زندگی می کنند ولی تقاضای طلاق قانونی نمی کنند. داشتن فرزند یا دیدگاه منفی جامعه به طلاق می تواند دلیل عدم طلاق قانونی باشد. در طلاق عاطفی، رابطه جنسی و ابراز محبت طرفین بسیار کم می شود، حرف های دل پذیر، تمجید و تحسین، تبادل عاطفی چه کلاسی می چه لمسی، بسیار کاهش پیدا می کند

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B7%D9%84%D8%A7%D9%82\\_%D8%B9%D8%A7%D](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B7%D9%84%D8%A7%D9%82_%D8%B9%D8%A7%D)

8%B7%D9%81%DB%8C

3- (وإن امرأة خافت من بعلها نُشُوراً). نساء (4) 128.

4-6 - عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ - ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجُلِ يَنْظُرُ إِلَى امْرَأَتِهِ وَعُرْيَانَةً قَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ وَهَلِ اللَّذَّةُ إِلَّا ذَلِكَ. 3- الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي بَكْرِ النَّحَّاسِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجُلِ يَجَامِعُ فَيَقَعُ عَنْهُ ثَوْبُهُ قَالَ لَا بَأْسَ. كليني، «الكافي» (ط - الإسلامية)، ج 5؛ ص 497.

نگاه کردن (1) و بوسیدن (فرج) (2) است رسیدن به این مرحله نیاز دارد تا زن نیز آرایش خود را برای همسرش آشکار سازد (3) و هنگامی که با همسر هست در کمال بی حیائی باشد (4) و خود را مشتاق رابطه جنسی نشان دهد. (5) این اشتیاق با واژه «غلمة» آمده که به معنای غلبه شهوت و میل به رابطه جنسی (6) بر انسان است (7) و اگر به اوج برسد به آن شبق» می گویند. (8) در روایت جابر اصطلاح «تبرج» گفته شده است. (9) در همین روایت به زن توصیه شده که مانند مرد «تبدل» نداشته باشد واژه، بذل به معنای در اختیار گذاشتن خود برای دیگری و مقابل خودداری کردن است. (10) لباس، نازک کوتاه و بدون آستین را که زنان در خلوت و برای «تبدل: تحریک جنسی شوهر» می پوشیدند «شوذر» می گفتند. (11)

ص: 268

1- 5- عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ بُدَّارٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودِ بْنِ الْحَنَاطِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يُنْظِرَ الرَّجُلَ إِلَى فَرْجِ امْرَأَتِهِ وَهُوَ يُجَامِعُهَا فَقَالَ لَا بَأْسَ. «همان»، ج 5؛ ص 497.

2- 4- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ هَمَّامٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يُقْبَلُ قُبُلَ الْمَرْأَةِ قَالَ لَا بَأْسَ. «همان»، ج 5؛ ص 497.

3- 2- إِنْ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَا يَنْبَغِي لِلْمَرْأَةِ أَنْ تُعْطَلَ نَفْسَهَا وَ لَوْ تَعَلَّقَتْ فِي عُنُقِهَا قِلَادَةً وَ لَا يَنْبَغِي أَنْ تَدَعَ يَدَهَا مِنَ الْخِصَابِ وَ لَوْ تَمَسَّحَهَا مَسْحًا بِالْحِجَاءِ وَ إِنْ كَانَتْ مُسْتَهً. كلینی، «کافی» (ط - الإسلامية)، ج 5؛ ص 509.

4- 2- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُمَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: خَيْرُ نِسَائِكُمُ الَّتِي إِذَا خَلَتْ مَعَ زَوْجِهَا خَلَعَتْ لَهُ دِرْعَ الْحَيَاءِ

5- 3- الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُعَلَّى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُمَانَ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ وَ الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: خَيْرُ نِسَائِكُمُ الْعَفِيفَةُ الْعَلِمَةُ. «همان»، ج 5؛ ص 324.

6- فراهیدی، «العين»، ج 4؛ ص 422.

7- ابن درید، «جمهرة اللغة»، ج 2 ص 960.

8- فراهیدی، «العين»، ج 5؛ ص 46.

9- بَابُ خَيْرِ النِّسَاءِ 1- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى وَ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَّابٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَقَالَ: إِنَّ خَيْرَ نِسَائِكُمُ الْوَلُودُ الْوَلُودُ الْعَفِيفَةُ الْعَزِيزَةُ فِي أَهْلِهَا الدَّلِيلَةُ مَعَ بَعْلِهَا الْمُتَبَرِّجَةُ مَعَ زَوْجِهَا الْحَصَانُ عَلَى غَيْرِهِ الَّتِي تَسْمَعُ قَوْلَهُ وَ تُطِيعُ أَمْرَهُ وَ إِذَا خَلَا بِهَا بَدَلَتْ لَهُ مَا يُرِيدُ مِنْهَا وَ لَمْ تَبْدَلْ كَتَبَدَّلِ الرَّجُلِ. كلینی، «کافی» (ط - الإسلامية)، ج 5؛ ص 324.

10- ابن درید، «جمهرة اللغة»، ج 1، ص 305.

11- الإِتْبَ وَ الْقَرْقَرُ وَ الْقِرْقَلُ وَ الصَّدَارُ وَ الْمَجُولُ وَ الشُّوْذَرُ: قمص متقاربة الكيفية في القصر و اللطافة و عدم الاكمام يلبسها النساء تحت، دروعهن و ربما اقتصرن عليها في أوقات الخلوة و عند التبذل و أحسب أن بعضها الذي يسمى بالفارسية: شاماك. ثعالبي، «فقه اللغة»، ص 268.

البته تبذل در روایات شیعه و اهل سنت، (1) اصطلاحی برای زنان و به معنای رها کردن زینت است فیض کاشانی تبذل را به معنای خودداری از زینت کردن یا پوشیدن لباس کهنه از سوی زن می داند. (2) مجلسی، دوم با اشاره به معنای ابن اثیر برای «تبذل»، دو احتمال دیگر در روایت می دهد: اول زن به مانند مرد از نزدیکی از پشت (در صورت تمایل مرد) ممانعت نکند دوم: برخلاف عادت مردان که بدون مقدمه و یک باره وارد رابطه جنسی شده و می خواهند همان ابتدا دخول صورت، گیرد این رابطه همراه با مقدمات باشد (3) که به آن «تبرج» می گویند. تبرج مجموعه رفتارهای تحریک آمیز و شهوانی است که یکی از گونه های آن رقص شهوانی است، طبرسی تبرج را به معنای گونه راه رفتن زنان می داند. البته معنای دیگر این است که زن در جاهلیت نیم تنه پایین خود را در اختیار شوهر می گذاست و نیم تنه بالایی خود را در اختیار دوست فاسق خود قرار می داد که مراد معاشقه بدون رابطه جنسی است. (4) طبری، گونه راه رفتن زن جاهلی را شهوت گونه می داند (5) و فخر رازی اصطلاح «غنج» را در توصیف آن آورده است. (6) ازهری نیز تبرج را رفتاری می داند که شهوت مرد را برانگیزاند. (7)

بنابراین، «حسن تبعل» رفتارهای شهوانی و از جمله رقص شهوانی است که شوهر را آگاهانه یا ناخودآگاه جذب همسر گرداند و او را از کشش به گناه بازدارد کارشناسان جنسی معاصر نیز بر انجام رفتارهای شهوانی (از جمله رقص شهوانی) پیش از رابطه جنسی اصرار دارند؛ زیرا انجام این گونه رفتارها موجب برقراری رابطه عاطفی می گردد و رضایت جنسی دو

ص: 269

- 1- ابن اثیر جزری، «النهاية»، ج 1، ص 111.
- 2- فیض کاشانی «الوافی»، ج 21؛ ص 59.
- 3- مجلسی، «مرآة العقول»، ج 20، ص 11.
- 4- طبرسی، «مجمع البیان»، ج 8، ص 558.
- 5- طبری، «جامع البیان»، ج 22، ص 4.
- 6- فخر رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 25، ص 167.
- 7- ازهری «تهذیب اللغة»، ج 11 ص 40.

طرف را به اوج می رساند. (1) برآیند نگاه شرع و عقل بازیچه بودن زن برای شوهر است (2) و تخلیه احساسات شوهر است و رقص شهوانی جایگاه ویژه در انجام این وظیفه دارد. توانمندی زن در این جهاد، عزت و آرامش برای او به ارمغان می آورد و ناتوانی یا خودداری از انجام این جهاد، فاصله روز افزون همسران و طلاق عاطفی یا قراردادی می باشد. سرانجام این جهاد نیز سپر امنیتی مرد و زن است که در فقه اسلامی به آن «إحصان» می گویند.

## وظیفه دوم: إحصان

إحصان از ریشه «حصن» است از این ریشه، صحن نصح و نحص نیز استعمال شده است. حصن جانی است که انسان به درون آن دسترسی ندارد زن «محصن» نیز زنی است که همسرش او را و زن نیز همسرش را حفظ می کند و در نهایت به معنای «عفاف» است. (3) معنای دیگر واژه، بازداشتن است. ازدواج موجب بازداشتن زن و مرد از گناه می شود. (4) راغب، حصن را ساختمان و وسیله محکم می داند که انسان را نگهداری می کند مانند قلعه و زره. إحصان زن، به معنای بازدارندگی است چه به خاطر عفت ازدواج یا شرافت خانوادگی باشد. ممکن است «محصن، بازدارندگی درونی و محصن بازدارندگی بیرونی یعنی شوهر باشد. (5) در روایت، إحصان به معنای زن شوهردار معرفی شده است. (6) قاضی، نعمان معیار إحصان را: ازدواج صحیح نزدیکی بالفعل مرد به همسر و بودن زن و شوهر نزد یکدیگر می داند، از این رو ازدواج

ص: 270

<https://sexinfo.soc.ucsb.edu/article/foreplay-1>

- 2-2- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا الْمَرْأَةُ لُعْبَةٌ مَنِ اتَّخَذَهَا فَلَا يُضَيِّعُهَا. «همان»، ج 5، ص 510
- 3- فراهیدی، «العین»، ج 3، ص 118.
- 4- ابن درید «جمهرة اللغة»، ج 1 ص 543.
- 5- راغب اصفهانی، «مفردات ألفاظ القرآن»، ص 239.
- 6- بَابُ الْإِحْصَانِ 4512 وَ سُئِلَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ قَالَ هُنَّ ذَوَاتُ الْأَرْوَاحِ قُلْتُ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَالَ هُنَّ الْعَفَائِفُ. قمی صدوق، محمد بن علی بن بابویه، «من لا يحضره الفقيه»، ج 3، ص: 437.

موقت، جایگاهی در احسان ندارد. (1) مفید ضابطه احسان را بی نیازی از انگیزه و میل به گناه (زنا) می داند چنین خصلتی هم با زن آزاد و هم با زن برده ایجاد می شود، (2) هر چند صدوق روایتی بیان کرده که شرط احسان برای مرد، آزاد داشتن همسر آزاد است و با داشتن زن برده، به او محسن گفته نمی شود. (3) مفید علم الهدی و طوسی به اختلاف شیعه و اهل سنت در معنای احسان اشاره کرده اند سید مرتضی، احسان مرد را داشتن زنی می داند که هر گاه خواست بتواند با او رابطه جنسی برقرار کند چه این زن آزاد یا کنیز مسلمان یا غیر مسلمان باشد. ولی با ازدواج موقت احسان ایجاد نمی شود؛ زیرا آزادی در برقراری رابطه جنسی در ازدواج موقت وجود ندارد، ولی اگر زن در عادت ماهیانه، بود مرد همچنان محسن است؛ زیرا بر خلاف زنی که ناپدید شده، مانع از رابطه جنسی دائمی و نامعلوم نیست علاوه بر آن مرد به جای نزدیکی، می تواند به گونه دیگر از زن، استفاده شهوانی ببرد (4) که یکی از این استفاده ها، رقص شهوانی است. طوسی نیز دو معیار برای احسان مرد بیان می کند: اول: زنی که مرد بتواند با او رابطه جنسی حلال برقرار کند (به جز ازدواج موقت). دوم: امکان برقراری رابطه جنسی از این رو، با طلاق، احسان نیز از بین می رود به خلاف اهل سنت که بعد طلاق احسان را باقی می دانند. (5) حلی به این دو شرط عاقل بودن زن را نیز اضافه کرده است (6) که نشان می دهد معیار احسان تنها رابطه جنسی

ص: 271

- 1- قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: لَا يَقَعُ الْإِحْصَانُ وَلَا يَجِبُ الرَّجْمُ إِلَّا بَعْدَ التَّرْوِيجِ الصَّحِيحِ وَالِدُّخُولِ وَ مَقَامِ الزَّوْجَيْنِ بَعْضُهُمَا عَلَى بَعْضٍ فَإِنْ أَنْكَرَ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ الْوُطْءَ بَعْدَ أَنْ دَخَلَ بِهَا لَمْ يُصَدَّقَا وَقَالَ وَلَا يَكُونُ الْإِحْصَانُ بِنِكَاحٍ مُنْعَهُ وَ لَيْسَ الْغَائِبُ عَنِ امْرَأَتِهِ وَ الْمَغِيبَةُ عَنْهَا زَوْجَهَا بِمُحْصَنَيْنِ إِنَّمَا الْإِحْصَانُ الَّذِي يَجِبُ بِهِ الرَّجْمُ أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ مَعَ امْرَأَتِهِ وَالْمَرْأَةُ مَعَ زَوْجِهَا. مغربي، «دعائم الإسلام»، ج 2، ص: 451
- 2- مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، «أحكام النساء (للشيخ المفيد)»، در يك جلد، چاپ اول، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ایران، 1413 ه ق، ص 54.
- 3- 4511 زَوِي الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْحُرِّ أَوْ تَحْصِينِ الْمَمْلُوكَةِ قَالَ لَا تُحْصِنُ الْحُرَّ الْمَمْلُوكَةَ وَلَا يُحْصِنُ الْمَمْلُوكُ الْحُرَّ وَ النَّصْرَانِيُّ يُحْصِنُ الْيَهُودِيَّةَ وَ الْيَهُودِيُّ يُحْصِنُ النَّصْرَانِيَّةَ قَمِي، صدوق، «من لا يحضره الفقيه»، ج 3، ص: 437.
- 4- شریف مرتضی «الانتصار في انفرادات الإمامية»، ص 521-524
- 5- طوسی، «الخلاف»، ج 5، ص 371؛ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، «النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى»، در يك، جلد چاپ دوم دار الكتاب العربي لبنان 1400 ه ق، ص 694.
- 6- حلی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن، «شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام»، 4 جلد، چاپ دوم، مؤسسه اسماعیلیان، ایران 1408 ه ق ج 4، ص 138.

نیست بلکه رضایت خاطر و آرامش روانی دو طرف است که در رابطه با زن دیوانه وجود ندارد. در اهل سنت بین شرایط إحصان اختلاف است که سرخسی (1) و ابن قدامه (2) و دیگران به این اختلاف اشاره کرده اند: ازدواج آزاد بودن بلوغ، اسلام عفت. (3) شیبانی، بردگی را برای انسان آزاد، هم چنین عدم بلوغ و نداشتن عقل را مانع إحصان می داند ازدواج هر چند موجب إحصان می گردد ولی معیار، اصلی برقراری رابطه جنسی است. از این رو عقد فاسد یا ازدواج با عیوبی که مانع برقراری رابطه جنسی بین زن و مرد می گردد موجب إحصان نمی گردد. (4) مالک بن انس ازدواج را شرط إحصان می داند چه در زن و مرد آزاد و چه در زن و مرد برده. یا یکی آزاد و دیگری برده. (5) شافعی، إحصان را به معنای منع می داند منع از گناه چهار صورت دارد: آزادی در انسان های آزاد اسلام برای زنان مسلمان زنان غیر مسلمان به عفت و زنان شوهردار به وسیله شوهرش. (6) اختلاف فتاوی اهل سنت برآمده از اختلاف دیدگاه تفسیری و روایات اهل سنت است. با این حال همان گونه که ماوردی (7) و ابن رشد (8) تصریح کرده اند إحصان از حصن گرفته

ص: 272

- 
- 1- سرخسی، محمد بن أحمد (المتوفی: 483 هـ)، «المبسوط»، بدون طبعه، الناشر: دار المعرفة، بیروت، 1414هـ-1993م، ج 5، صص 146-148.
  - 2- ابن قدامه «المغنی لابن قدامة»، ج 9، ص 40
  - 3- سعدی ابو جیب «القاموس الفقهی لغة واصطلاحاً» در يك جلد دار الفكر، دمشق - سوریه، دوم، 1408 هـ ق، ص 91.
  - 4- شیبانی، محمد بن الحسن (المتوفی: 189 هـ)، «الأصل»، تحقیق و دراسة: الدكتور محمد بونوكال، الطبعة: الأولى، الناشر: دار ابن حزم، لبنان، 1433 هـ-2012م، ج 10، صص 290-292.
  - 5- اصبحی، مالك بن أنس بن مالك (المتوفی: 179 هـ)، «موطأ الإمام مالك»، المحقق: بشار عواد معروف-محمود خليل بدون طبعه الناشر: مؤسسة الرسالة، 1412 هـ، ج 1، صص 591-590.
  - 6- الشافعی، «الأُم»، ج 5، ص 161.
  - 7- ماوردی، علی بن محمد بن محمد (المتوفی: 450 هـ)، «الحاوی الكبير» في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المحقق: الشيخ علی محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، 1419 هـ-1999م، ج 13، ص 195.
  - 8- ابن رشد محمد بن أحمد (المتوفی: 520 هـ)، «المقدمات الممهدة»، تحقیق: الدكتور محمد حجي، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1408 هـ-1988م، ج 3، ص 240.

شده است و کارکرد آن، نیز مانند قلعه و زره بازدارندگی از انحراف های جنسی است. در دعا های شیعه نیز از خداوند خواسته شده تا انسان را در زره محکم خود قرار دهد که خاصیت بازدارندگی دارد. (1) بازدارندگی از انحراف جنسی هنگامی رُخ می دهد که انسان تمکّن بی قید و شرط از بهره وری جنسی از همسر برخوردار باشد از این رو در دیدگاه شیعه، ازدواج موقت إحصان نمی آورد؛ زیرا در ماهیت ازدواج موقت آزادی جنسی وجود ندارد حال آن که برخی اهل سنت، پس از طلاق إحصان را باقی می دانند با این که پس از طلاق (ایام عده)، برقراری رابطه جنسی سالبه به انتفاء موضوع است هم چنین اگر همسر کنیز باشد إحصان صدق نمی کند با این که امکان رابطه جنسی حلال وجود دارد با این که کنیز از نظر جنسی بی چون و چرا در اختیار مولای خود است. شاید دلیل محصن نبودن، ارباب نبودن موازنه عاطفی بین زن و مرد است؛ زیرا مراد از إحصان تنها رابطه جنسی نیست بلکه رضایت عاطفی و روانی است که از کُفو و هم شأن بودن زن و مرد آزاد در رابطه جنسی به دست می آید با این بررسی مشخص شد دیدگاه شیعه با معنا و حکمت إحصان سازگار تر است به ویژه با قیدی که محقق حلی اضافه کرده است؛ زیرا کارکرد إحصان وارد کردن شوهر در قلعه پاکدامنی است. این هدف هنگامی محقق می شود که همسر علاوه بر جنسیت زنانه روحیه زنانه دارا باشد شاخصه این روحیه سلامت روانی زن است که به خود و همسرش رضایت جنسی را عطا می کند این گونه رابطه سه شرط دارد: حلال بودن بدون قید (زمانی) بودن همه جانبه بودن رابطه (فیزیکی و روحی) این سه شرط زمانی محقق می گردد که رابطه جنسی رابطه ای کامل و همراه با مقدمات باشد که نتیجه آن رضایت دو طرف جنسی است. در نتیجه، إحصان رابطه دو طرفی نسبت به زن و مرد است که هر کدام تلاش دارد با راضی نگه داشتن شریک جنسی او را وارد قلعه آمن پاک دامنی کند. یکی از پایه های بازدارندگی رقص شهوانی است این تفسیر از إحصان با توصیف علی بن

ص: 273

---

1- (اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِدِرْعِكَ الْحَصِينَةِ). کلینی، «الکافی» (ط - الإسلامية)، ج 2، ص 526؛ عَنْ دَاوُدَ الرَّقَظِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: (لَا تَدْعُ أَنْ تَدْعُوَ بِهَذَا الدُّعَاءِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إِذَا أَصَدَّ بَحْتٌ وَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إِذَا أَمْسَيْتَ ، اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي فِي دِرْعِكَ الْحَصِينَةِ الَّتِي تَجْعَلُ فِيهَا مَنْ تُرِيدُ فَإِنَّ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ هَذَا مِنَ الدُّعَاءِ الْمَخْرُوجِ). (همان، ج 2، ص 534؛ وَ الْبَسْنِي دِرْعَكَ الْحَصِينَةِ). «همان»، ج 2، ص 554

ابی طالب علیهما السلام از جهاد به زره محکم الهی که جامعه را از دشمنان باز می دارد هم خوانی دارد. (1) جهاد نسبت به زن هنگامی محقق می شود که مرد را از هر گونه گزند و وسوسه ای بازدارد. به گواهی آیه هایی که در این کتاب گذشت زنان بدکاره همواره تلاش دارند با رفتار و گفتار شهوانی مردان با ایمان را از قلعه پاک دامنی به اسارت گناه در آورند. رفتار همسر در خانه باید سپری محکم در برابر سلاح شهوانی زنان بدکاره باشد. سختی شوهرداری همین مقابله به مثل همسران است که بارز ترین نمونه آن رقص شهوانی است. در دانش جنسی معاصر از این رفتار به عنوان تمایل یا میل جنسی، (2) یاد می شود. استیون ب لوین، (3) مراحل میل جنسی را این گونه ترسیم کرده است: انزجار، ناخشنودی بی تفاوتی، علاقه نیاز و اشتیاق بر اساس دیدگاه وی تمایل جنسی می تواند به صورت ناخودآگاه یا در پاسخ به محرک جنسی آغاز شود در نتیجه، میل جنسی پدیده ای کاملاً پویا، است که با شدت متفاوت بروز پیدا می کند. (4) جهاد زن ایجاد چنین میل جنسی در مرد است از این رو روش های زن برای جلب و برانگیختن میل جنسی مرد نیز باید روز آمد و کار ساز باشد این، ویژگی تفسیر بازیچه بودن زن در روایات اسلامی است. ویژگی منحصر به فردی که در زنان بدکاره برای مرد وجود ندارد از این رو تعبیر روایات شیعه (5) و اهل سنت (6) که

ص: 274

1- (قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَمَا بَعْدُ فَإِنَّ الْجِهَادَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ، فَتَحَهُ اللَّهُ لِخَاصَّةِ أَوْلِيَائِهِ وَ سَوَّغَهُمْ كِرَامَةً مِنْهُ لَهُمْ، وَ نِعْمَةً ذَخَرَهَا، وَ الْجِهَادُ لِبَاسِ التَّقْوَى وَ دِرْعُ اللَّهِ الْحَصِينَةُ وَ جَنَّتُهُ الْوَثِيقَةُ). کلینی، کافی» (ط - الإسلامية)، ج 5؛ ص 4.

Sexual desire -2

Stephen Barrett Levine -3

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%DB%8C%D9%84\\_%D8%AC%D9%86%D8%B3%DB%8C](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%DB%8C%D9%84_%D8%AC%D9%86%D8%B3%DB%8C) - 4

<https://en.wikipedia.org/wiki/Sexual-desire>

5- (فَإِنَّمَا امْرَأَةٌ أَحَدِكُمْ لُغَبْتُهُ فَمَنْ اتَّخَذَهَا فَلَا يُضَعِّهَا). حمیری «قرب الإسناد» (ط - الحديثة)، ص 70؛ 2- (عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ إِنَّمَا الْمَرْأَةُ لُغَبَةٌ مِنَ اتَّخَذَهَا فَلَا يُضَعِّفُهَا). کلینی، «کافی» (ط - الإسلامية)، ج 5؛ ص 4510 - (مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ وَ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي يُوسُفَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ مِنَ الْمَرْأَةِ وَ هِيَ حَائِضٌ قَالَ كُلُّ شَيْءٍ غَيْرِ الْفَرْجِ قَالَ ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا الْمَرْأَةُ لُغَبَةُ الرَّجُلِ). (همان)، ج 5؛ ص 539؛ (باب مَحَاشِ السَّاءِ) 1- (الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبَانَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ إِثْيَانِ السَّاءِ فِي أَعْجَازِهِنَّ فَقَالَ هِيَ لُغَبَتُكَ لَا تُؤْذَاهَا). همان، ج 5؛ ص 540.

6- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَزِيدَ، ثنا عيسى بن يونس، عَنْ زُهَيْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ حَزْمٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: (إِنَّمَا السَّاءُ لُغَبٌ، فَمَنْ اتَّخَذَ لُغَبَةً فَلْيَحْسَبْ نَهَا أَوْ فَلْيَسْتَحْسِنْهَا). ابن ابی، اسامه الحارث بن محمد بن داهر (المتوفى: 282هـ)، «بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث»، المنتقى: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر الهيثمي (المتوفى: 807 هـ). المحقق: د. حسين أحمد صالح الباكري، الطبعة الأولى، الناشر مركز خدمة السنة و السيرة النبوية، المدينة المنورة، 1413 - 1992، ج 1، ص 546.



از به «بازیچه: لُعبة» توهین به زن نیست؛ زیرا این، روایات درباره زن در مقام رابطه شوهر با همسر وارد شده است نه زن به معنای مطلق رسالت زن در مقام همسری، بازیچه بودن برای همسر و تخلیه احساسات روانی و جنسی او. است در این، دیدگاه زن خود را به عنوان بازیچه جنسی در اختیار همسر خود قرار می دهد اما بازی گردان اصلی این بازی زن است و بازی خورده واقعی، همسر او است و این بازی همان گونه که قرآن و روایات تصریح کرده اند، لذیذ ترین بازی در رابطه انسانی است (1) این گونه رابطه زن را محبوب انسان مؤمن می گرداند و هر چه درجه ایمان و ولایت مرد بیش تر شود، این محبت نیز بیش تر می گردد. (2) البته همان اندازه که زن در این جهاد وظیفه دارد مرد هم باید رابطه جنسی را هماهنگ با نیاز زن پیش ببرد، (3) و گرنه ممکن است زن که از رابطه جنسی با شوهر ارضاء نشده، به گناه بیفتد. (4)

ص: 275

1- 8- (مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْحَطَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا قَالَ: سَأَلْنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّ شَيْءٍ أَلَدُّ قَالَ فَقُلْنَا غَيْرَ شَيْءٍ فَقَالَ هُوَ أَلَدُّ الْأَشْيَاءِ مُبَاضَعَةُ النِّسَاءِ). 10 - (وَعَنْ عَدُوِّ بْنِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا تَلَدَّدَ النَّاسُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ بَلَدَّهُ أَكْثَرَ لَهُمْ مِنْ لَدُّهُ النِّسَاءِ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ إِلَى آخِرِ آيَةٍ ثُمَّ قَالَ وَإِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ مَا يَتَلَدَّدُونَ بِشَيْءٍ مِنَ الْجَنَّةِ، أَشْهَى عِنْدَهُمْ مِنَ النِّكَاحِ لَا طَعَامٍ وَلَا شَرَابٍ). كليني، «كافي» (ط - الإسلامية)، ج 5، ص 321.

2- تَابَ النِّكَاحِ، بَابُ حُبِّ النِّسَاءِ 1 - (عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مِنْ أَخْلَاقِ الْأَنْبِيَاءِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ حُبُّ النِّسَاءِ) 2 - (مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي بَانَ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَا أَظُنُّ رَجُلًا يَزْدَادُ فِي الْإِيمَانِ خَيْرًا إِلَّا إِزْدَادَ حُبًّا لِلنِّسَاءِ). «همان»، ج 5؛ ص 320/ 5 - (عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَالِحِ بْنِ السُّدَيْدِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبِي بَانَ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَا أَظُنُّ رَجُلًا يَزْدَادُ فِي هَذَا الْأَمْرِ خَيْرًا إِلَّا إِزْدَادَ حُبًّا لِلنِّسَاءِ). «همان» ج 5؛ ص 321.

3- 2 - (عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنِ ابْنِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِذَا جَامَعَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْتِيهِنَّ كَمَا يَأْتِي الطَّيْرُ لِيَمْكُثَ وَ لِيَلْبُثَ قَالَ بَعْضُهُمْ وَ لِيَتَلَبَّثَ). «همان»، ج 5؛ ص 497.

4- 4919 - (قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ أَحَدَكُمْ لِيَأْتِي أَهْلَهُ فَتَنُخْرُجُ مِنْ تَحْتِهِ فَلَوْ أَصَابَتْ زَنْجِيًّا لَشَبَّ بَشْتُ بِهِ فَإِذَا أَتَى أَحَدَكُمْ أَهْلُهُ فَلْيَكُنْ بَيْنَهُمَا مُدَاعَبَةٌ فَإِنَّهُ أَطْيَبُ لِلْأَمْرِ). ابن بابويه، «من لا يحضره الفقيه»، ج 3 ص 559.

این گونه است که جهاد، مرد حفظ مرزهای بیرونی است و جهاد زن حفظ مرزهای درونی مرد امنیت بیرونی جامعه اسلامی را بر عهده دارد و زن امنیت درونی و روانی این جامعه را هر یک در حوزه خود و هم پای یکدیگر در سلامت این جامعه، تلاش می کنند، با این تفاوت که ماهیت جهاد، مرد همراه با خشونت و خون ریزی است و ماهیت جهاد زن همراه با دل ربائی و رقص شهوانی است زن و مرد در این گونه جهاد علاوه بر بهره مندی دنیایی از پاداش اُخروی نیز بهره مند می گردند.

ص: 276

بخش چهارم: گونه شناسی رقص و حرکات موزون

اشاره

ص: 277



گونه شناسی دسته بندی افراد موضوعی در زیر مجموعه های مشخص است که در هنر آن را ژانر» (1) می نامند. (2) این دسته بندی بررسی پدیده های اجتماعی را آسان می سازد. در موضوع شناسی رقص دو گونه شناسی وجود دارد گونه شناسی فقهی و گونه شناسی معاصر.

### گفتار اول: گونه شناسی فقهی

گونه شناسی رقص در فتاوی علمای بر اساس روابط زن و مرد است این دسته بندی به جای ماهیت، رقص، ناظر به اختلاط محرم و نامحرم می باشد گونه های رقص عبارت اند از:

1. رقص انسان برای خود؛
2. رقص مرد در جمع مردان؛
3. رقص زن در جمع زنان؛
4. رقص زن برای مرد/ مردان نامحرم؛
5. رقص مرد برای زن/ زنان نامحرم؛
6. رقص زن برای مرد/ مردان محرم غیر شوهر؛
7. رقص مرد نزد زن/ زنان محرم غیر همسر؛
8. رقص زن برای شوهر

ص: 279

---

<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/genre> - 1

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%98%D%8A%7D%86%9D%B1> - 2

این گونه ها در دو دسته اصلی خلاصه می شود رقص با جنس مخالف و رقص با هم جنس عنوان محرمیت رابطه شرعی زن و مرد را مشخص می کند. این رابطه مبنای رفتار مشترک یا جواز نگاه به رقص جنس مخالف است محور گونه شناسی رقص برای هم جنس نیز محور اذلال نفس و لغو است. از این رو بررسی های فقهی نگاه بیرون از ماهیت رقص دارند.

## اشاره

گونه شناسی رقص در فرهنگ سنتی بر اساس انواع رقص می باشد؛ مانند: «دستبند، ابلا، درکله و...». گونه شناسی رقص در فرهنگ معاصر، در دانشنامه ویکی پدیا دو معیار دارد. اول اساس سبک رقص می باشد رقص تک نفره دونفره، گروهی تشریفاتی، رقابتی، کنسرتی، مشارکتی و اجتماعی.

دسته بندی دوم بر اساس گونه های رقص است: آذری، آکرو، ایرانی، باچاتا، باله، باروک، عربی، بریک، رقص پای شیکاگو، کانتری-وسترن، کومبیا (کلمبیا)، دیسکو، شهوانی، محلی، معاصر، فلامنکو، فورو، گرجی، هیپ هاپ، هوللا، جاز، جایو کابوکی، کاتاکالی، روبات، کردی، لامبادا، لزگی، لپ، لاین، مرنگ، مدرن، پست مدرن، آدیسی، ساری باش، سالسا، سامبا، اسکاتلندی کوهستانی، خیابان، سویینگ، شمشیر، تانگو، تپ، تویست، والس، جنگ. (1)

گونه شناسی معاصر بین سبک گونه، معانی رقص و رقص ملیت های گوناگون، خلط کرده و معیار مشخصی برای موضوع شناسی ارائه نمی دهد. دسته بندی پدیدار شناسی با گونه شناسی فقهی نزدیک تر است:

## اول: تعداد رقصندگان

تمامی گونه های رقص (جدید و قدیم) سه نوع اند:

رقص انفرادی: یک نفر، به تنهایی می رقصد.

رقص دو نفره: دو نفر با هم می رقصند، به طور معمول زن و مرد هستند، راهبر رقص مرد و زن پیرو می باشد دو رقصنده ارتباط بدنی با یکدیگر دارند که بسته به نوع رقص، ارتباط کم یا زیاد است.

رقص گروهی: به طور معمول (اما نه همیشه) گونه ای هماهنگ می شود که همه افراد گروه همزمان با هم، و مانند هم برقصند. (2)

ص: 281

## دوم: نوع اجراء

این دسته بندی ناظر به شکل اجرای رقص است مانند تشریفاتی، رقابتی، کنسرتی، مشارکتی، اجتماعی. ولی نگاه جامعی به انواع رقص ندارد و با دسته بندی معنایی رقص، تداخل دارد، مانند رقص آیینی و شهبانوی.

کنسرت رقص-نمایشی گروهی است که برای مخاطبان و غالباً در صحنه تئاتر اجرا می شود بسیاری از سبک های رقص در ساختار رقص کنسرت اجرا می شوند، مانند باله، آکروبا تیک رقص کلاسیک معابد هند ایرانی دوره قاجار.

رقص اجتماعی و مشارکتی ممکن است بدون حضور مخاطب انجام می شود (مخاطبان همان رقصندگانند) برخی رقص های تشریفاتی و خیابانی با به خدمت گرفتن شرکت کنندگان در نقش مجری، الگوی رقص کنسرت و مشارکتی را در هم می آمیزند. (1)

## سوم: پیشینه تاریخی

این شاخص دسته بندی نسبتاً کاملی است؛ چون انواع رقص را در مرز بندی مشخصی قرار می دهد که بر اساس آن می توان مطالعات علمی را انجام داد: محلی، عربی (شرقی)، معاصر (مدرن، پست مدرن، کلاسیک). البته این دسته بندی در موضوع شناسی فقهی کارائی ندارد؛ زیرا معیار تاریخی راه گشای مفهوم یا موضوع فقهی نیست.

موارد مشترک گونه شناسی فقهی و گونه شناسی معاصر عبارتند از:

رقص انسان برای خود یا در خلوت همان رقص تک نفره گونه شناسی معاصر می باشد البته در گونه شناسی معاصر، رقص تک نفره رقصیدن بدون شریک (در اجرای رقص) است که رقص تک نفره در مجامع (مانند رقص خیابانی) را نیز در بر می گیرد، ولی در دیدگاه فقهی مصداق رقص در برابر دیگران است؛ زیرا رقص تک نفره در فقه، رقص در خلوت است.

رقص دو نفره، عنوان جامع گونه شناسی فقهی و معاصر است که دو دسته اند: رقص افراد هم جنس و افراد غیر هم جنس رقص افراد غیر هم جنس اگر زن و شوهر یا محرم نباشد، به

ص: 282



اتفاق فقهای شیعه حرام است رقص افراد غیر هم جنس اما مَحْرَم و رقص افراد هم جنس برای، یکدیگر، مورد اختلاف است.

نسبت رقص گروهی از دیدگاه فقهی و معاصر عام و خاص مطلق می باشد. رقص هایی که در آن همه حاضران می رقصند از نظر فقهی و معاصر رقص گروهی است مانند رقص های، محلی، مجلسی، مشارکتی ورزش های موزون. گروهی از دیدگاه فقهی رقص در برابر، دیگران هر چند تک نفری باشد حکم رقص گروهی را دارد؛ زیرا محور بررسی های فقهی به جای رقص، گروهی رقص در برابر دیگران است؛ چه به صورت مختلط باشد و چه تنها توسط افراد هم جنس انجام شود.

ص: 283

## اشاره

در بررسی موضوع شناسی موضوع به خودی خود واکاوی می شود محور این بررسی رفتار ارادی رقصندگان است این دسته بندی تلفیقی بین دیدگاه فقهی و معاصر است:

### الف) گونه شناسی بر اساس رقصندگان: تعداد، جنسیت

این دسته بندی دوزیر مجموعه دارد رقص انفرادی و دو نفر و بیشتر رقص انفرادی در خلوت یا در حضور دیگران است. رقص در برابر دیگران نیز یا در برابر محارم است مانند زن در برابر پدر، برادر پدر، شوهر فرزندان، همسر یا رقص مرد در برابر، مادر دختر خواهر مادر. زن یا رقص در برابر هم جنس است: رقص مرد در برابر مردان و زن در برابر زنان.

رقص گروهی نیز دو گونه است:

رقص دو نفره: شایع ترین گونه رقص در جهان است که از نظر فقهی دو تقسیم بندی دارد:

اول: رقص محارم و غیر محارم

دوم: رقص در محافل عمومی و رقص بدون حضور دیگران

رقص های جمعی: رقصهای مختلط و غیر مختلط مانند رقص باشگاهی.

### ب) گونه شناسی بر اساس معنا و ساختار

دسته بندی رقص بر اساس معنای آشکار یا نهفته در حرکات موزون، هر چند رقصندگان متوجه این معنا نباشند یا انگیزه آن را نداشته باشند مانند رقص شهوانی که تابع برداشت تماشاگر است از دیدگاه پدیدارشناسی معنا جزئی از ماهیت رقص نیست ولی در دسته بندی برخی گونه های رقص لحاظ می گردد مانند رقص، آیینی درمانی ورزشی و به ویژه رقص شهوانی در بررسی های فقهی نیز برخی رقص را مقوله لهو و لعب می دانند که بر اساس معنای رقص است نه ساختار آن از نظر معنا رقص های گروهی سه دسته اند:

- رقص شهوانی

- رقص سرگرمی

- رقص کارکردی: رقص هایی که با غایتی بیرون از ساختار آن انجام می شود، مانند رقص کار، ورزشی، درمانی و آمادگی جسمانی.

اشاره

گفتیم از نظر علمی برخی کارهای روزمره مانند بافندگی، پارو زدن، نشاکاری، مسگری پس از تکرار به تثبیت ریتم هایی می انجامد. (1) آن چه وزن را در این حرکات ایجاد یا تنظیم می کند ضرباهنگی است که ضمن خود کار تولید شده مانند مسگری یا توسط عامل بیرونی ایجاد می شود مانند «جاشو خوانی» صیادان و موسیقی «بلوز» سیاهان آمریکایی که کارگران سیاه هنگام کار در مزارع با خواندن شعرهایی موزون به همراه پاسخ و تکرار توسط دیگر کارگران اقدام به ایجاد شوق و نظم در کار برداشت می کردند. (2) نمونه دیگر رژه نظامی همراه موزیک است که برای نظم دادن به گام حرکت سربازان نواخته می شود. در موسیقی نظامی از سازهایی استفاده می شوند که صدای آن ها، بلند، رسا مهیب و پرشکوه باشند و نشاط و نیروزائی آن قابل لمس باشد. (3) از این رو سازهایی ضربی و به خصوص سازهایی زهی بیش از انواع، دیگر با ریتم های حرکتی همراه اند و حرکات دست بیش از جاهای دیگر بدن ریتمیک و بعضاً رقص گونه دیده می شود. (4)

مشابه این، رفتار عزاداری موزون همراه با ضرباهنگ طبل دمّام و سنج در جنوب ایران است. برخی نوشته ها درباره ی رقص ایرانی حرکات، زورخانه عزاداری، مراسم «زار» و «گواتی» بلوچستان را زیر مجموعه رقص قرار داده اند بسیاری از این فعالیت ها هر چند از نظر شکل مشابه ساختار رقص هستند اما پژوهشگر [عرف] باید تعیین کند که فرد قصد رقصیدن

ص: 285

---

1- احمدی علی آبادی کاوه «پیدایش هنر رقص از دیدگاه تعاملی» بیدار، مرداد و شهریور 80 شماره 8 فریزر جیمز جرج، «شاخه زرین»، ترجمه کاظم فیروزمند انتشارات، آگاه تهران 1384، صص 151-192.

2- فراهانی ایلینا، بلوز «روایت توامان آزادی و بیگانگی» پایگاه رسانه ای، فرهنگی هنری و اجتماعی، روزگار مورخ 1393/9 به نقل از آلن، لوماکس جایی که موسیقی بلوز آغاز گردید، 1995 مینروا

3- پورمندیان، مهران «دایرة المعارف موسیقی کهن ایران» دوره چاپ 1 حوزه هنری، 1379

4- فراهانی ایلینا، بلوز «روایت توامان آزادی و بیگانگی» پایگاه رسانه ای، فرهنگی هنری و اجتماعی، روزگار مورخ 1393/9 به نقل از آلن، لوماکس «جایی که موسیقی بلوز آغاز گردید»، 1995، مینروا

دارد یا می‌خواهد حرکات مربوط به فعالیت‌های مذهبی کار یا هنرهای رزمی را اجرا کند. (1)

بی‌توجهی به این رویکرد در موضوع شناسی رقص و غناء سبب گردیده برخی از فقیهان رفتار ملاحان (کشیدن تور ماهی از دریا) را مورد بررسی فقهی قرار دهند. (2) بحرانی نیز دو دیدگاه درباره آوازه خوانی و حرکات موزون بناها آورده است. (3) مامقانی نیز نظریه جواز حرکات موزون هنگام بنائی و صیادی را نقل کرده است. (4) صاحب‌الجواهر این بحث را با عنوان هلله مطرح کرده است. (5) هلله یا هوسه شعر حماسی می‌باشد که همراه با کوباندن پا به صورت جمعی بر زمین، اجرا می‌شود یزله (هوسه) هم در مراسم عزاداری‌ها (مانند محرم و صفر) برگزار می‌شود و هم در مراسم شادی صاحب‌الجواهر از برخی اساتید خود نقل می‌کند که رقص و هلله حرام است؛ زیرا مصداق رفتار لهوی و باطل است ولی خودش این دیدگاه را قبول ندارد مگر آن که ثابت شود که مصداق لهو و لعب است. (6)

این بررسی‌ها ناشی از جمود فکری بر عناوینی مانند لهو و لعب و باطل است که حرمت آن ثابت نگردیده حال آن که چنین حرکات موزونی با هدف سرگرمی یا شادی انجام نمی‌شود بلکه همان‌گونه که ابن‌عبد ربّه به نقل از فلاسفه، آورده این‌گونه حرکات برای برطرف شدن خستگی هنگام کار انجام می‌شود (7) از این رو فقه‌اهل سنت فتوا به جواز این حرکات داده است. (8)

ص: 286

1- قبادی، علیرضا رقص «کرشمه ای فولکلوریک»، کتاب ماه هنر ش 39 و 40

2- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی، «شرح الشیخ جعفر علی قواعد العلامة»، ص 39

3- بحرانی، آل‌عصفور، حسین بن محمد، «سداد العباد و رشاد العباد»، چاپ اول در یک جلد، کتاب فروشی محلاتی، قم 1421ق، ص 426

4- مامقانی، محمد حسن بن الملا عبد الله «غایة الآمال»، ج 1، ص 109.

5- <https://fa.wikipedia.org/wiki/%DB%8C%D8%B2%D9%84%D9%87>

6- نجفی، صاحب‌الجواهر، محمد حسن، «جواهر الکلام»، ج 22، ص 51.

7- ابن‌عبد ربّه، احمد بن محمد، «العقد الفرید»، الجزء السابع کتاب الیاقوتة الثانية فی علم الألحان و اختلاف الناس فیہ فصل فی الصوت الحسن للفلاسفة، ج 7، ص 5.

8- ابن حجر هیتمی، احمد بن محمد، «تحفة المحتاج فی شرح المنهاج»، رجعت و صححت: علی عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، بدون طبعة الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، 1357هـ - 1983م (ثم صورتها دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون طبعة و بدون تاریخ) [کتاب الشهادات، شرط الشاهد]، ج 10، ص 219؛ البجیر می المصری سلیمان بن محمد بن عمر (المتوفی 1221هـ-)، «تحفة الحیب علی شرح الخطیب» = حاشیة البجیر می علی الخطیب الشافعی، بدون طبعة الناشر: دار الفكر 1415هـ - 1995م، [کتاب الأقضية و الشهادات، فصل فی الشهادات]، ج 4، ص 434

نظریه مختار تفکیک بین حرکات موزون به عنوان سرگرمی و تفریح با حرکات موزون هنگام کار است، هر چند در عرف خاص یا عام به این حرکات رقص بگویند؛ زیرا عنصر اصلی معنایی رقص «لعب و لهو» است رقص نوعی حرکات موزون است که اگر بدون قصد باشد بازی (لعب) است و اگر با قصد باشد سرگرمی (لهو) است در عرف عام (مردم) و در عرف خاص (کارشناسان رقص) بر حرکات موزون هنگام کار نه عنوان سرگرمی صدق می کند و نه به عنوان بازی بلکه صرفاً برای برطرف شدن خستگی یا هماهنگ کردن حرکات بدن با اعضای گروه انجام می شود اگر واژه رقص برای این حرکات به کار می رود، همان دیدگاه لغت شناسی است که تنها دارای نظم و وزن هماهنگ هستند، نوع موسیقی یا نغمه همراه با آن هم لهوی نیست.

اما اگر همین حرکات به عنوان تقلید در مراسم جشن و شادی برگزار شود، هر چند بازنمائی حرکات موزون هنگام کار هستند ولی مصداق رقص می شوند؛ زیرا بیرون از محیط کار و برای سرگرمی تفریح یا مراسم عروسی انجام می شوند مانند رقص شالی کاری، قاسم آبادی، چوپانی آذری (1) و رقص شاطری (2) که گونه ای رقص مطربی روحوضی است. (3) این گونه حرکات موزون حکم رقص را دارند.

ص: 287

1 - [https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5\\_%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86%DB%8C](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5_%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86%DB%8C)

2 - <https://www.cgie.org.ir/fa/news/215674>

3 - <https://dictionary.abadis.ir/fatofa/%D8%B1%D9%82%D8%B5-%D8%B4%D8%A7%D8%B7%D8%B1%DB%8C>

پیشینه رقص کودکان به فلسفه و تمدن یونان باستان باز می‌گردد از دیدگاه افلاطون (1) «آموزش نیکو خوب آواز خواندن و خوب رقصیدن است». و توجه بسیاری به رقص در آموزش و پرورش در رساله «نومیس» دارد. (2) با این حال، رقص برای کودکان، از مباحث جدید در نظام آموزشی معاصر است و تربیت مرئی پیش دبستانی با عنوان «حرکات ورزشی و سرودهای خاص کودکان» یکی از رشته‌های دانشگاهی است. (3) از دیدگاه جودیت هانا در کتاب «رقص و آموزش شریک، حرکت برای تغییر زمان»، رقص می‌تواند دانش آموزان را برای یادگیری دیگر موضوعات، (4) مانند جامعه پذیری یاری کند. (5) «انجمن بین‌المللی، سلامتی تربیت بدنی اوقات فراغت ورزش و حرکات موزون» نهادی بین‌المللی است که با همکاری یونسکو در حوزه استاندارد سازی و ترویج ورزش‌های موزون کودکان، فعالیت دارد. (6)

بازی‌های رقص گونه دو دسته‌اند: اول بازی‌های موزون آموزشی؛ (7) دوم بازی درمانی. (8) در

ص: 288

[https://en.wikipedia.org/wiki/Gymnasium\\_\(ancient\\_Greece](https://en.wikipedia.org/wiki/Gymnasium_(ancient_Greece) -1

<http://www.ichodoc.ir/p-a/CHANGED/187/html/187-18.htm> -2

3- ن.ک: فرشته و فریبا عرب‌دفتری، «مهارت‌های حرکتی و سرودهای خاص»، جهاد دانشگاهی، تهران، 1389.

<https://judithhanna.com/books/partnering-dance-and-education/> -4

<https://www.stagecoach.co.uk/blog/blog/march-2014/benefits-of-dance-for-young-children> -5

[https://www.roshdmag.ir/fa/article/20586/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86-](https://www.roshdmag.ir/fa/article/20586/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86-%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%AF%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%A8%DB%8C%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%84%D9%84%DB%8C-%D8%AA%D8%B1%D8%A8%DB%8C%D8%AA-%D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4-%DA%A9%D9%88%D8%AF%DA%A9%D8%A7%D9%86) 6

[-D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%AF%D9%87%D8%A7%DB%8C-](https://www.roshdmag.ir/fa/article/20586/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86-%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%AF%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%A8%DB%8C%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%84%D9%84%DB%8C-%D8%AA%D8%B1%D8%A8%DB%8C%D8%AA-%D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4-%DA%A9%D9%88%D8%AF%DA%A9%D8%A7%D9%86)

[-D8%A7%D9%84%D9%85%D9%84%D9%84%DB%8C-](https://www.roshdmag.ir/fa/article/20586/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86-%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%AF%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%A8%DB%8C%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%84%D9%84%DB%8C-%D8%AA%D8%B1%D8%A8%DB%8C%D8%AA-%D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4-%DA%A9%D9%88%D8%AF%DA%A9%D8%A7%D9%86)

[-D8%AA%D8%B1%D8%A8%DB%8C%D8%AA-](https://www.roshdmag.ir/fa/article/20586/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86-%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%AF%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%A8%DB%8C%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%84%D9%84%DB%8C-%D8%AA%D8%B1%D8%A8%DB%8C%D8%AA-%D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4-%DA%A9%D9%88%D8%AF%DA%A9%D8%A7%D9%86)

[-D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4-](https://www.roshdmag.ir/fa/article/20586/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86-%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%AF%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%A8%DB%8C%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%84%D9%84%DB%8C-%D8%AA%D8%B1%D8%A8%DB%8C%D8%AA-%D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4-%DA%A9%D9%88%D8%AF%DA%A9%D8%A7%D9%86)

[%DA%A9%D9%88%D8%AF%DA%A9%D8%A7%D9%86](https://www.roshdmag.ir/fa/article/20586/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86-%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%AF%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%A8%DB%8C%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%84%D9%84%DB%8C-%D8%AA%D8%B1%D8%A8%DB%8C%D8%AA-%D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4-%DA%A9%D9%88%D8%AF%DA%A9%D8%A7%D9%86)

7- ن.ک: 1. بازی‌ها و سرگرمی‌های آموزشی کودکان پیش دبستانی رویین و سوزان، مردیت، ترجمه زهرا یعقوبی تهران: خجسته، 1379. 2. بازی با

دست‌ها و آواها هوشنگ شاهین زاده تهران: نشر شیوا، 1391. 3. حرکت‌ها و بازی‌های موزون (ریتیمیک) راهنمای، والدین مربیان و درمان‌گران طلعت

رافعی، تهران: دانژه، 1383

8- ن.ک: 1. بازی و فعالیت ویژه کودکان با طیف اختلالات، اتیسم تارا دلانی، ترجمه نرگس محمودی، تهران: بعثت، 1395. 2. بازی درمانی دینامیسم

مشاوره با کودکان گری، لندرت ترجمه خدیجه، آراین تهران: اطلاعات. 3. بازی درمانی هنر برقراری ارتباط گری، لندرت ترجمه فروزنده، داورپناه تهران رشد

1390. 4. بازی و حرکت توصیه‌هایی برای کودکان معلول جهت آموختن حرکت از طریق بازی سوفی لویت، ترجمه احمد نظری، تهران: دانژه، 1383

فقه شیعه رقص کودکان به دلیل صدق عنوان ثانوی جایز نیست که بررسی آن در پایان این گفتار می آید ولی پیش از آن رقص کودکان در روایات اسلامی را بررسی می کنیم.

## رقص کودکان در روایات و منابع اسلامی

### اشاره

گزارش های حرکت دادن معصومین در سنین کودکی سه دسته اند: حرکت دادن پیامبر صلی الله علیه و آله در زمان شیرخوارگی؛ حسنین علیهما السلام توسط فاطمه علیهما السلام و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، دیگر شخصیت های برجسته عربی/ اسلامی توسط مادر/ مرئی؛

### اول: حرکت دادن به پیامبر صلی الله علیه و آله در دوران شیرخوارگی

«زبیر» عموی پیامبر صلی الله علیه و آله (1) و «شیماء» خواهر رضاعی حضرت صلی الله علیه و آله، (2) پیامبر صلی الله علیه و آله را در کودکی حرکت داده اند. مستند روایت دوم، کتاب «ترقیص» محمد بن معلی (قرن ششم) است. وی شخصیت ادبی و لغوی، داشته ولی کتاب او دسترس نیست. (3) مستند روایت اول، ابو جعفر بغدادی (قرن سوم) است که کتاب او شهرت ندارد ولی ابو جعفر و ابن ابی دنیا، باب رقصاندن کودکان در فرهنگ عربی در کتاب شان دارند بغدادی روایت حرکت دادن پیامبر صلی الله علیه و آله در کودکی را دارد ولی روایات حرکت دادن حسنین علیهما السلام را ندارد. ابن ابی الدنیا، روایات حرکت دادن حسنین علیهما السلام را دارد و حرکت دادن پیامبر صلی الله علیه و آله در کودکی را ندارد، حال آن که این دو منبع،

ص: 289

- 1- ابو جعفر بغدادی، محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمی بالولاء (المتوفى: 245هـ)، «المنمق في أخبار قریش»، المحقق: خورشید أحمد فاروق، الطبعة الأولى الناشر: عالم الكتب، بیروت، 1405هـ- 1985م، تزین قریش اولادهم، صص 352-346؛ سهیلی، عبدالرحمن بن عبدالله (المتوفى: 581هـ) «الروض الأنف في شرح السيرة النبوية»، الطبعة: الأولى، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بیروت، 1412هـ اولاد عبد المطلب بن هاشم، ج 1، ص 437.
- 2- عسقلانی، احمد بن علی (المتوفى: 852هـ)، «الإصابة في تمييز»، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود و علی محمد معوض، الطبعة الأولى الناشر: دار الكتب العلمية بیروت 1415 کتاب النساء، حرف الشين المعجمة القسم الثاني، ج 8، ص 206.

3 - <https://alroya.om/post/206314/%D8%A3%D8%AF%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B2%D9%81%D9%8A%D9%86-%D8%AA%D8%B1%D9%82%D9%8A%D8%B5-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B7%D9%81%D8%A7%D9%84-2-5>

## دوم: حرکت دادن به حسین علیهما السلام در کودکی

روایات حرکت دادن حسن و حسین علیهما السلام در کودکی سه دسته اند که از کتب اهل سنت وارد کتاب های شیعه (1) و فرهنگ نامه های لغت شده اند:

دسته اول: روایات حرکت دادن حسن و حسین علیهما السلام توسط پیامبر صلی الله علیه و آله (2) را زمخشری (3) و ابن جوزی (4) به عنوان حدیث غریب و رضی استرآبادی بدون سند از ابن انباری آورده اند. (5)

دسته دوم: روایات حرکت دادن حسین علیهما السلام توسط فاطمه علیهما السلام را ابن منظور، (6) طریحی (7) و زبیدی (8) آورده اند. ابن اثیر نیز در واژه غریب «زفن» همراه روایت عایشه و عبدالله بن عمرو بن عاص آورده و زفن در سه روایت را به یک معنا می گیرد. (9)

دسته سوم: روایات حرکت دادن حسن علیه السلام توسط ابوبکر (10) و عایشه (11) که تنها ابن ابی دنیا

ص: 290

1- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، «بحار الانوار»، صص 286-287

2- حمیری نشوان بن سعید، «شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلم»، ج 3، ص 1427؛ واسطی، سید محمد مرتضی حسینی، «تاج العروس من جواهر القاموس»، ج 13، ص 78

3- زمخشری، محمود بن عمر «الفائق فی غریب الحدیث و الأثر»، ج 1، ص 278

4- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (المتوفی: 597ه)، «غریب الحدیث» المحقق: الدكتور عبد المعطی أمين القلجی، الطبعة الأولى الناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، 1405 - 1985، ج 1، ص 211.

5- استرآبادی، محمد بن حسن (المتوفی: 686ه)، «شرح شافیة ابن الحاجب مع شرح شواهد» للعالم الجلیل عبد القادر البغدادی صاحب خزانة الأدب المتوفی عام 1093 من الهجرة، حققهما، و ضبط غریبهما، و شرح مبهمهما، الأساتذة: محمد نور الحسن - المدرس فی تخصص کلیة اللغة العربیة محمد الزرف - المدرس فی کلیة اللغة العربیة محمد محیی الدین عبد الحمید - المدرس فی تخصص کلیة اللغة العربیة الناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت 1395ه- 1975، ج 4، ص 349.

6- ابن منظور، محمد بن مکرم «لسان العرب»، ج 13، ص 197.

7- طریحی، فخر الدین بن محمد، «مجمع البحرین»، 1375، ج 6، ص 260.

8- مرتضی، زبیدی، محمد بن محمد، «تاج العروس»، ج 18، ص 260.

9- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، «النهاية»، 1367، ج 2، ص 305

10- ابن ابی دنیا، عبدالله بن محمد بغدادی (المتوفی: 281 ه)، «العیال»، المحقق: د نجم عبد الرحمن خلف، الطبعة الأولى، الناشر: دار ابن القيم الدمام 1410ه- 1990 م، باب تنقیح الولدان و مداعتهم، ص 431.

11- «همان»، باب تنقیح الولدان و مداعتهم، ص 443.



نقل کرده و این دورجری می خوانند که توهین به علی بن ابی طالب علیهما السلام و نسبت ناروا به فاطمه علیها السلام است.

### سوم: شخصیت های عربی و اسلامی

بغدادی (1) و ابن انباری (2) (قرن سوم) در کتاب های شان باب «رقصاندن کودکان» دارند، البته کتاب بغدادی اختصاص به قبیله قریش دارد پیش از این دو فراهیدی (قرن دوم) در چند واژه به این پدیده اشاره می کند، (3) مانند روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله که نخستین منبع در این موضوع است. (4)

### بررسی روایات

در نقد این روایات چند نکته قابل توجه است:

نکته اول: این روایات بیان کننده فرهنگ زنان در جاهلیت و صدر اسلام است. (5) در این فرهنگ مادر/ مری کودکان شیرخواره را می رقصانده و برای آنان ترانه ای خوانده یا جملات احساسی اداء می کردند گزارش های این سنت در کتب لغت و سیره آمده است. (6) این فرهنگ بین زنان، ایرانی مانند مادر «سیبویه» (7) رواج داشته و رفتاری غریزی است.

ص: 291

1- ابوجعفر بغدادی، محمد بن حبيب «المنطق في أخبار قریش»، ترفین قریش اولادهم. صص 346-352.

2- ابن ابی الدنيا، عبدالله بن محمد بغدادی، «العیال، باب تنقیز الولدان و مداعبتهم»، ص 431

3- فراهیدی خلیل بن احمد «العین»، ج 5، ص 14.

4- «همان»، ج 7، ص 444

5- تلمسانی، محمد بن ابی بکر «الجوهرة في نسب امام علی» تحقیق: دکتور، تونجلی، الطبعة الثانية، دار الجیل، بیروت، 1410ق، ص 44.

6- ابن منظور، محمد بن مکرم «لسان العرب»، ج 1، ص 222 ابن فارس أحمد بن فارس، «معجم مقاییس اللغة»، ج 1 ص 193.

7- بغدادی، احمد بن علی، «تاریخ بغداد»، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، نسخه موجود در نرم افزار تراث، بی جا، بی تا، ج 11 ص 208؛ ابن جوزی، یوسف بن قزاوغلی (581 - 654 ه) «مرآة الزمان في تواریخ الأعیان»، تحقیق و تعلیق: [بأول كل جزء تفصیل أسماء محققیه] محمد برکات کامل محمد الخراط، عمار ریحاوی محمد رضوان، عرقسوسی أنور، طالب فادی المغربي رضوان، مامو محمد معتز کریم، الدین زاهر إسحاق، محمد أسن الخن، إبراهیم الزبیق، الطبعة الأولى، الناشر: دار الرسالة العالمية، دمشق، 1434 ه- 2013م، العصر العباسي السنة الثمانون بعد المئة سيبويه النحوي، ج 13، ص 9.

نکته دوم: این رفتار را در اصطلاح «ترقیص» می‌گویند. باب تفعیل برای متعدی کردن فعل لازم است دهخدا از چند فرهنگ نامه معنای غیر ارادی برای «ترقیص» بیان می‌کند، (1) در نتیجه رقص که فعل لازم و عمل رقص است (رقصیدن) در به باب تفعیل متعدی شده و رفتار غیر ارادی است که فاعل مُختار (مادر) بر مفعول بی اراده (کودک) انجام می‌دهد. در نقل ابن ابی دنیا به جای رقص و، زفن واژه «نفز» آمده است به تصریح ازهری، (2) ابن عباد (3) و حمیری (4)، نفز چرخاندن تیر بر انگشتان است که حرکتی غیر ارادی نسبت به تیر می‌باشد. برای نوزاد/کودکی که رفتار ارادی ندارد و دیگری او را می‌جنباند، نیز «نفز» به کار می‌رود. ترانه های مادرانه نیز نقش موسیقی در رقص بزرگسالان را دارد در روزگار معاصر با استناد به این روایات رقص کودکان توجیه می‌گردد حال آن که رقص کودکان در آموزشگاه ها رفتار اختیاری است هر چند این رفتار با محرک بیرونی مانند موسیقی و ترانه ایجاد گردیده یا شدت می‌گیرد. اما گزارش های، تاریخی رقصاندن غیر ارادی نوزادان است که با رقصیدن ارادی، کودک تفاوت اساسی دارد.

نکته سوم: گزارش حرکت دادن پیامبر صلی الله علیه و آله و حسنین علیهما السلام در کودکی را منابع دست سوم روای اهل سنت آورده و در منابع دست اول (صحاح و سنن) اهل سنت و دست دوم (کتاب های ابن ابی شیبۀ اخبار مکه ازرقی و فاکهی فضائل الصحابه ابن حنبل، مستدرک حاکم حلیة الاولیاء، اصفهانی معجم طبرانی) نیامده تا قرینه ای بر وجود آن ها باشد، آن هم نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله شخصیت اول جهان اسلام و حسنین علیهما السلام که خانه شان کنار مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله و در برابر دیدگان تمام مسلمانان بود.

نکته چهارم: ابهام در معنای ترقیص و، زفن دلیل بازتاب این روایات در کتاب های

ص: 292

1- <http://www.vajehyab.com/dekhoda/%D8%AA%D8%B1%D9%82%DB%8C%D8%B5>

2- ازهری، محمد بن احمد، «تهذیب اللغة»، ج 13، ص 153.

3- صاحب بن عباد اسماعیل بن عباد «المحیط فی اللغة»، ج 9، ص 65.

4- حمیری، نشوان بن سعید، «شمس العلوم»، ج 10، ص 6707.

غریب الحدیث و لغت است زمخشری (1) و حمیری (2) تنها به روایات رقص بزرگسالان اشاره کرده اند اما، ابن اثیر ابتدا روایت حرکت دادن حسن علیه السلام توسط فاطمه علیها السلام و سپس روایت عبدالله بن عمرو و عایشه که رقص بزرگسالان است را می آورد و «زفن» در سه روایت را به یک معنا می گیرد. (3) حال آن که زفن در روایت عایشه و عمرو رقص بزرگسالان است و در روایت فاطمه (4) حرکت دادن کودکان و هیچ سنخیتی بین این دو نوع رقص نیست. شاید نقل روایت فاطمه علیها السلام برای توجیه دو روایت دیگر باشد البته روایت، عایشه رقص دخترکان است ولی این رقص به قرینه دو جمله «الْحَدِيثُ السَّنُّ: نونها» و «الْحَرِيصَةُ عَلَى اللّٰهُو: مشتاق به سرگرمی» رقص اختیاری دختران نزدیک سنّ بلوغ (تمییز) است.

نکته پنجم: این گزارش ها مانند روایات، عایشه ابهریره و ... (رقص نزد پیامبر صلی الله علیه و آله)، از نظر کلامی با آیه تطهیر (5) و خانه های ایمان (6) تضاد دارد تمرکز آیه، اول بر نفی پلیدی و تمرکز آیه دوم، بر جایگاه یاد خداست. برای آشکار شدن این دو معنا نگاهی می اندازیم به دو آیه:

### آیه اول: آیه تطهیر

مفاد آیه تطهیر «رجس» بودن رقص برای اهل بیت علیهم السلام است.

در قرآن هر یک از واژگان رجز، و، رجس، نُه بار تکرار شده اند. معانی «رجز» کج شدن بارِ شتر عذاب، بت پرستی بت و شرک به پرودگار است رجز برای این معانی به کار رفته چون موجب کج شدن انسان از مسیر درست و فرو افتادن در عذاب می گردد رجس نیز پلیدی «قدر» است ولی در قرآن مانند رجز به معنای عذاب است. (7) ابن درید دلیل نامگذاری شعر به رَجَز را نزدیک بودن اجزاء و کم بودن حروف آن می داند که آن را زیبایی می کند. این ویژگی در شعر، مانند حرکات محدود و

ص: 293

1- زمخشری، محمود بن عمر، «الفائق»، ج 2، ص 84.

2- حمیری نشوان بن سعید، «شمس العلوم»، ص 2809.

3- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد «النهاية»، ج 2، ص 305.

4- (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا). احزاب: 33، آیه 33.

5- (فِي بُيُوتٍ أَذْنُ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ). نور: 24، آیه 36.

6- (فِي بُيُوتٍ أَذْنُ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ). نور: 24، آیه 36.

7- فراهیدی خلیل بن احمد، «العین»، ج 6، ص 66

زیبای رقص. است البته ابن درید رجز در شعر را برگرفته از بیماری در شتر می داند که به خاطر آن پاهایش را تکان می دهد این معنا نیز با حرکات پای رقص نیز هم خوانی دارد. رجز در آیات قرآن به معنای عذاب است و از دیگران نقل می کند رجس مانند رجز به معنای عذاب است. (1) برخی دیگر به معنای نجس اختلاط و صدا گرفته اند مانند رعد و امواج. (2)

جوهری رجز (3) و رجس را پلیدی می داند و احتمال می دهد رجز همان رجس باشد که سین آن تبدیل به زاء شده است. به هر حال، رجس صدای شدید مانند صدای رعد است. (4) ابن فارس بر خلاف جوهری رجز و رجس را متفاوت می داند رجز اضطراب و عذاب و رجس اختلاط و پلیدی است (5) راغب نیز رجز را به معنای اضطراب و نزدیک بودن حرکات پای شتر (مانند رقص) گرفته از این رو شعر را «ار جوزه» می گویند (6) رجس را پلیدی می داند که سه گونه دارد: غریزی، عقلی، شرعی. معانی دیگر، رجس بد بویی عذاب و صدای شدید است. (7) حمیری رجز را چیز بد بو و رجس را پلیدی می داند که تفاوت شان در امور مادی و معنوی است. مثال رجز عذاب و بُت و مثال رجس وسوسه شیطان است. (8) ازهری با اشاره به شراب و آلات قمار که قرآن آن ها را رجس خوانده رجس را هر کار و چیز پلید می داند که نام بردن آن زشت و مایه شرمساری است و رجس نیز انجام دادن کار زشت است اما رجز عذاب است یا کاری که انسان را به عذاب می کشاند. (9) ابن اثیر رجز را عذاب و گناه می داند رجس را نیز پلیدی می داند که کنایه از کار، زشت، عذاب لعنت و کفر است. (10)

ص: 294

- 1- ابن درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغة»، ج 1، ص 455.
- 2- ابن درید، محمد بن حسن، «جمهرة اللغة»، ج 1، ص 457
- 3- جوهری، اسماعیل بن حماد «الصحاح»، ج 3، ص 878.
- 4- «همان»، ج 3، ص 933.
- 5- ابن فارس احمد بن فارس، «معجم مقاییس اللغة»، ج 2، ص 489.
- 6- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات ألفاظ القرآن»، ص 341.
- 7- «همان»، ص 342.
- 8- حمیری، نشوان بن سعید، «شمس العلوم»، ج 4، ص 2417.
- 9- ازهری، محمد بن احمد، «تهذیب اللغة»، ج 10؛ صص 306-310.
- 10- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، «النهاية»، ج 2، ص 200.

نتیجه آن که رجس و رجز هر چند دو واژه اند ولی در قرآن به معنای عذاب می باشند. قدر مشترک معانی رجس پلیدی است از این رو فخر رازی در تفسیر آیه پنجم سوره مدثر سه نکته مهم را یادآور می شود اول: رجز ممکن است به معنای رجس باشد و هر دو به معنای هر چیز زشت و پلید باشند. دوم: از هر پلیدی باید پرهیز کرد. سوم: این آیه منافات با عصمت پیامبران علیهم السلام ندارد؛ زیرا فرمان می دهد همان گونه که تاکنون پیامبر صلی الله علیه و آله از پلیدی ها دوری می، کرده این دوری را ادامه دهد. (1) روایات شیعه و اهل سنت تصریح دارند حسنین علیهما السلام زمان نزول آیه تطهیر به بلوغ شرعی نرسیده بودند، بنابراین آیه تطهیر ثابت می کند هیچ گونه پلیدی بیرونی و درونی در کودکی اهل بیت علیهم السلام وجود ندارد یکی از این پلیدی ها نیز رقص است.

## پلیدی رقص

پرسش: به چه دلیل رقص «رجس: پلید» است حال آن که از دیرباز یکی از هنرهای هفت گانه بوده است؟

پاسخ اول: برخی پدیده ها در عرف جهانی هنر یا سرگرمی هستند اما اسلام آن ها را مصداق لهو، باطل و گناه می داند چنین پدیده هایی در باطن انسان را از خدا دور ساخته (2) و جهنمی می سازند. (3) این موارد با حق و باطل که سنجه دینی هستند شناسائی می شوند، مانند

ص: 295

- 
- 1- فخر رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 30، ص 699.
  - 2- 16 - (عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ إِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ مِهْرَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ الْغِنَاءُ مَجْلِسٌ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى أَهْلِهِ، وَهُوَ مِمَّا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ - وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ). كلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، «کافی»، ج 6، ص 433.
  - 3- 4 - (عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ إِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ إِبْنِ مُسَّكَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ الْغِنَاءُ مِمَّا وَعَدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ النَّارَ وَ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ - وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُؤًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ). «همان»، ج 6، ص 431.

شطرنج (1) و غناء. (2) در روایات غناء، (3) شطرنج (4) و لهو (5) دوری از رجس در قرآن به شطرنج و دوری از قول زور و لهو به غناء تاویل شده است. در بحث موسیقی گفتیم رقص و غناء لازم و ملزوم یکدیگرند، به گونه ای که رقص سه نجه غناء موسیقی و لهو حلام و حلال است. البته غناء هنر شنیداری و مصداق «قول زور» است ولی رقص مانند شطرنج هنر دیداری و مصداق رجس می باشد. عنوان دیگر «خبیث» است که بررسی آن در رقص درمانی می آید. (6)

پاسخ دوم: پلیدی رقص ارتکاز فقهی شیعه و اهل سنت است جزائری رقص و دست زدن

ص: 296

1-6- (مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَمِعَ نَبْلَ عَنِ الشُّطْرُنْجِ وَعَنْ لُعْبَةَ شَيْبِ بْنِ أَبِي يَمِينٍ لَهَا لُعْبَةُ الْأَمِيرِ وَعَنْ لُعْبَةَ الثَّلَاثِ فَقَالَ أَرَأَيْتَكَ إِذَا مَيَّرَ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ مَعَ أَيِّهِمَا تَكُونُ قَالَ مَعَ الْبَاطِلِ قَالَ فَلَا خَيْرَ فِيهِ). كليني، محمد بن يعقوب، «الكافي» (ط - الإسلامية)، ج 6، ص 436.

2-25- (عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الرَّيَّانِ عَنْ يُونُسَ قَالَ: سَأَلْتُ الْخُرَّاسَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقُلْتُ إِنَّ الْعَبَّاسِيَّ ذَكَرَ أَنَّكَ تَرُخِّصُ فِي الْغِنَاءِ فَقَالَ كَذَبَ الرَّزْدِيُّ مَا هَكَذَا قُلْتُ لَهُ سَأَلَنِي عَنِ الْغِنَاءِ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ رَجُلًا أَتَى أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَسَأَلَهُ عَنِ الْغِنَاءِ فَقَالَ يَا فُلَانُ إِذَا مَيَّرَ اللَّهُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فَأَتَى يَكُونُ الْغِنَاءُ فَقَالَ مَعَ الْبَاطِلِ فَقَالَ قَدْ حَكَمْتُ). «همان»، ج 6، ص 435.

3- بَابُ الْغِنَاءِ 1- (عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ الْمُبَارَكِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ، عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنْ أَبِي بصيرٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ، قَالَ الْغِنَاءُ). «همان»، ج 6، ص 431.

4- بَابُ التَّرْدِ وَالشُّطْرُنْجِ 2- (مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ جَمِيعًا عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ دُرْسْتٍ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قَالَ الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ الشُّطْرُنْجُ وَقَوْلُ الزُّورِ الْغِنَاءُ). «همان»، ج 6، ص 435 / 7- (عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى - فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قَالَ الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ هُوَ الشُّطْرُنْجُ وَقَوْلُ الزُّورِ الْغِنَاءُ). «همان»، ج 6، ص 436.

5- باب معنى اجتنابوا الرجس من الأوثان وقول الزور و لهو الحديث 1- (حَدَّثَنَا الْمُظَفَّرُ بْنُ جَعْفَرٍ بْنِ الْمُظَفَّرِ الْعَلَوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إِشْكِيَبَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ السَّرِيِّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي أَحْمَدَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: سَأَلْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قَالَ الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ الشُّطْرُنْجُ وَقَوْلُ الزُّورِ الْغِنَاءُ قُلْتُ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ وَجَلَّ وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثُ قَالَ مِنْهُ الْغِنَاءُ). قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، «معانی الأخبار» در یک جلد دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم 1403ق، ص 349.

6- (قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ). مانده: 5، آیه 100.

را گناهان صغیره می داند (1) و برای ارتباط گناه و پلیدی به ارتباط می گساری و رقاصی مثال می زند (2) صاحب ریاض در بحث شهادت باب قضاء به دلیل روایت سکونی (رقص) عدالت را شرط قبول گواهی شاهد می داند. (3) کاشف الغطاء در دسته بندی اهل، تکلیف قسم هفتم را گروهی می داند که دنبال لهوهای مانند رقص هستند. (4) فرزند ایشان در بحث کسانی که گواهی آن ها پذیرفته نمی شود در بحث، بازی رقص را از دسته بازی هایی می داند که برای «لعب» به معنای خاص طراحی، شده از این روانسان را از اعتبار اجتماعی انداخته و گواهی او در باب قضاء پذیرفته نمی شود. (5)

مشابه این نظریه از مالک بن انس (6) و شافعی (7) گذشت. حلیمی دست زدن برای مردان را مکروه می داند؛ چون رفتاری زنانه بوده و شبیه شدن مرد به زن نیز حرام است. (8) در فصل دیگر تصریح می کند رقص بر مردان حرام است؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله به این عمل را به زنان اختصاص داده و مانند دست زدن برای مردان جائز نیست به ویژه رقص شهوانی. (9) نووی رقص را حرام نمی داند مگر آن که شبیه رفتار مخنثان باشد. (10) ابو اسحاق شیرازی پذیرفتن گواهی رقاص را جائی می داند که رقص حرفه رقاص باشد. (11) این فتاوا شاهد است پذیرفتن گواهی، رقاص به

ص: 297

- 
- 1- جزائری، عبد الله بن نور الدین «التحفة السنية في شرح النخبة المحسنية»، چاپ اول در يك جلد، تهران، بی تا، ص 61.
  - 2- «همان»، ص 113.
  - 3- حائری، سید علی بن محمد طباطبایی «ریاض المسائل»، ج 15، ص 264، بحث ردّ شهادت.
  - 4- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، مالکی «کشف الغطاء»، ج 4، ص 326.
  - 5- نجفی، کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر، «أنوار الفقاهة- کتاب الشهادت»، ص 21.
  - 6- اصبحی، مدنی مالک بن انس «المدونة»، ج 4، ص 19.
  - 7- شافعی، محمد بن إدريس، «الأم»، ج 6، ص 226.
  - 8- حلیمی الحسین بن الحسن (المتوفی: 403 هـ)، «المنهاج في شعب الإيمان»، المحقق: حلمی محمد فودة، الطبعة الأولى، الناشر: دار الفكر، 1399 هـ - 1979 م، ج 3، ص 18.
  - 9- «همان»، ج 3، ص 97.
  - 10- نووی، أبو زکریا یحیی بن شرف (المتوفی: 676 هـ)، «منهاج الطالبین و عمدة المفتین في الفقه»، المحقق: عوض قاسم أحمد عوض، الطبعة الأولى، الناشر: دار الفكر، 1425 هـ / 2005 م، ص 345.
  - 11- ابو اسحاق شیرازی ابراهیم بن علی (المتوفی: 476 هـ-)، «التنبیه فی الفقه الشافعی»، الناشر: عالم الکتب، بی جا بی تا، ص 269.

دلیل پلید بودن رقص است؛ زیرا انسان آبرومند را از اعتبار اجتماعی تهی می سازد، گر چه اهل سنت این پلیدی را تنها برای مردان می دانند.

پاسخ سوم: خواری و پستی طبقه اجتماعی خوانندگان نوازندگان و رقصان دینی نبوده ریشه در سیره عقلا دارد. «قابوس نامه» آئین نامه ای برای توفیق در خنیاگری (نوازندگی) دارد و تصریح می کند نوازندگی (ورقاصی) حرفه سرگرم کردن می گساران است. (1) می گساری انسان را از حال عادی بیرون برده و در ردیف فرومایگان قرار می دهد چه برسد به شغلی که بخواهد چنین فرومایگانی را سرگرم سازد با این، بیان فرومایه بودن نوازندگان و رقصان پدیده ای اجتماعی است.

در تمدن سه هزار ساله، هند، موسیقی دانان خوانندگان و رقصان (عمله جات طرب)، مانند همه هنرمندان از طبقات پست بودند. (2) در مصر (الگوی یونان باستان)، هر چند رقص آیین مذهبی بود، اما هیچ مصری با تربیتی در جمع نمی رقصید؛ زیرا این امتیاز طبقات پایین بود (3) و رقصندگان سیاهان آفریقایی یا هندی بودند (4) در نگاره های مصر باستان نیز رقص مردان و زنان طبقات بالا وجود ندارد. (5) در روم باستان که متأثر از فرهنگ یونان بوده، رقص بیش تر فعالیت زنانه و از دیدگاه اشراف پدیده ای زشت بوده است. (6) در مسیحیت نیز سنت آگوستین (354-430) مخالف رقصیدن بود و شارلمانی امپراتور مقدس روم در آغاز قرن نهم رسماً انواع رقص را ممنوع اعلام کرد. (7) یکی از رویدادهای امپراطوری روم شرقی، ازدواج جوستینین اول (483-565) با تتودورای بدنام است تتودورا رقصنده ای است که در نمایش های برهنه

7ص: 298

1- عنصرالمعالی، کیکاوس بن اسکندر، «قابوس نامه» بی نابی جا، بی جا، ص 172.

2- راوندی، مرتضی، «تاریخ اجتماعی ایران» امیر کبیر، تهران 1354 ش. ج 1، ص 249

3- [https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_in\\_ancient\\_Egypt](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_in_ancient_Egypt)

4- <https://www.britannica.com/art/Western-dance/Dance-in-Classical-Greece>

5- <https://www.ancient.eu/article/1075/music--dance-in-ancient-egypt/> Dance and Dancers in Ancient Egypt by Marie Parsons Accessed 26 May 2017

6- <https://www.britannica.com/art/Western-dance/Dance-in-Classical-Greece>

7- St. Augustine (354-430) was strictly against dancing, ... Charlemagne, the Holy Roman emperor at the beginning of the 9th century, officially prohibited all kinds of dancing. <https://www.britannica.com/art/Western-dance/Dance-in-Classical-Greece>



در لباس برهنه ظاهر شده بود. (1) زشتی این واقعه سبب ماندگاری آن به عنوان رویداد تاریخ گردید. شاهنامه نیز در گزارش افسانه ای از ایران باستان تأکید دارد هنرمندان جز شمار اندکی جایگاه والایی نداشتند. (2) با همه اهمیت نوازندگان برای ساسانیان آنان در ردیف آخر طبقه برتر جا داشتند. (3)

فرومایه بودن، رقص تا روزگار معاصر ادامه یافته است با این که رقص به شکل های گوناگون پدیده ای جهانی گردیده و چندین دهه نیز در آموزش رسمی (ابتدایی و دانشگاهی) کشورهای گوناگون راه یافته (4) اما شرم و سرافکنندگی از رقص در رقصندگان، به ویژه رقصندگان پسر و مرد هم چنان در فرهنگ غرب نهادینه است؛ زیرا هنوز تصور می شود رقص پدیده ای زنانه و فرومایه است. (5) از این رو مجموعه ای از پژوهش های علمی تلاش دارند به پسران و مردان رقص کمک کنند تا با خجالت خود از رقص بودن کنار آیند و با سر بلندی حرفه رقص را ادامه دهند:

الف پائولا تامسون و ویکتوریا ژاک در پژوهش «شرم بر من: رقص و سختی» با اعتراف به آسیب های جسمی و روانی رقص برای رقصان این فرومایگی را برای «کودکان» با این که در سن کودکی هستند بیش تر می دانند این احساس شرم نه ادعایی سطحی یا دینی، بلکه در پژوهش های تجربی به اثبات رسیده (6) و اختصاص به مردان ندارد و «زنان رقص» را نیز در بر می گیرد.

ب در پژوهش دیگر تأکید شده ورزشکاران از محبوبیت بیش تری نسبت به رقصان برخوردارند. (7)

ج. کاترین پُست تلاش دارد تا رسوائی و فرومایگی رقص را به کلیسا نسبت دهد و به

ص: 299

---

[https://theodora.com/encyclopedia/t/theodora\\_wife\\_of\\_justinian.html](https://theodora.com/encyclopedia/t/theodora_wife_of_justinian.html) -1

<https://www.magiran.com/article/3994066> -2

3- راوندی، مرتضی، «تاریخ اجتماعی ایران»، ج 1، ص 628 جاحظ، عمرو بن بحر، «التاج في أخلاق الملوك»، المطبعة الأميرية، قاهره، 1332ق، ص 8.

<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13569783.2013.787255> -4

[https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_education](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_education) -5

<https://atlasofscience.org/shame-on-me-dancing-and-adversity/> -6

<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3871955/> -7

مخاطب القاء کند اکنون رقص (به ویژه رقص باله) جایگاه خود را بازیافته است. (1)

د. چپارا باستی، در پژوهش «بدن رقص مردانه مراحل ننگ و عادی. بازی با (بدنی) نشانه ها/سال های مردانگی» (2) سه ننگ رایج در بین رقصندگان مرد را بررسی کرده، برای غلبه بر این شرم درونی راه حل هائی ارائه می دهد. (3)

ه. کاتالین، ماتئی در مقاله «شکستن ننگ رقصنده مرد (4)» تصریح می کند الگوی "دختر در رقص-پسر در فوتبال" هنوز در فرهنگ های غربی ریشه دارد و هم چنان پسران برای رقصیدن در مدرسه مسخره می شوند. (5)

و. از دیدگاه الکس توماس به عنوان رقصنده بزرگترین چالش [رقصنده مرد بودن] همه ننگ و کلیشه هایی است که به وجود می آیند از دیدگاه ماسون، ایوانز رقصنده دیگر: بخش دیگر جامعه نیز وجود دارد که فکر می کند همه ما زنانه هستیم و رقص مهم نیست. در نتیجه رقصندگان پسر فقط یکی از گروه های زیادی در جامعه هستند که با مشکلات روبرو هستند خواه آموزش دشوار باشد یا تمسخر اطرافیان. (6)

ز. نادین هولدرزورث در پژوهش «چرا پسران نمی رقصند (7)» اعتراف می کند با وجود آموزش رسمی رقص در نظام آموزشی، غرب پسران نگاه منفی به رقص دارند؛ زیرا رقص هنری زنانه است و به آنان برچسب همجنس گرایی زده می شود (8). با این حال برخی از مردان رقص از آشکار شدن این روحیه مردان رقص، شرم دارند (9) و برخی دیگر تلاش دارند آن را عادی جلوه دهند. (10)

ح. در برنامه زنده تلویزیونی "صبح بخیر آمریکا" هنگامی که گزارش گر برنامه درباره پسر

ص: 300

---

<http://www.sharedjustice.org/sppartnerships/2019/11/7/ballet-58-redeeming-bodily-shame-through-sacred-dance> -1

Male Dancing Body, Stigma and Normalising Processes. Playing with (Bodily) Signified/ers of Masculinity -2

<http://www.sharedjustice.org/sppartnerships/2019/11/7/ballet-58-redeeming-bodily-shame-through-sacred-dance> -3

Breaking The Male Dancer Stigma -4

<https://dancesportlife.com/blog/male-dancer-stigma/> -5

<https://www.themuseatdreyfoos.com/entertainment/2019/09/18/the-stigma-of-male-dancers/> -6

Boys don't do dance, do they? -7

<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13569783.2013.787255> -8

<https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/29111878/> -9

<https://www.nytimes.com/2018/11/05/t-magazine/gay-male-ballet-dancers.html> -10

شش ساله ای گفت: این پسر در حال مطالعه «باله» است، او [گزارشگر]، میزبان برنامه و بیشتر مخاطبان استودیو خندیدند و این خنده تبدیل به جنجال رسانه ای گردید. همکلاسی های پسر بچه دیگر به دلیل، رقصیدن به صورت او آب دهان می انداختند و او نمی توانست سوار اتوبوس مدرسه شود. (1)

نتیجه پژوهش های ارائه شده نگاه علمی به رقص به عنوان بیماری و به رقصندگان مرد به عنوان بیماران روانی است؛ زیرا در همین پژوهش ها تاکید شده با کمک دانش پزشکی نوین تلاش می شود تا این بیماری روانی درمان گردد. (2) البته در بررسی رقص درمانی به آسیب های جسمانی رقصندگان نیز اشاره می شود. آسیب های روانی، رقص همان پستی و فرومایگی نهادینه در ماهیت رقص است که در پژوهش های فقهی آمده است؛ از این رو برخی فتاوا رقص مرد برای مرد را مصداق کوچک شدن انسان در جامعه می دانند. (3) در نتیجه پلید بودن رقص، سیره عقلا در طول تاریخ و تمدن های بشری است.

پاسخ چهارم: گزارش های حرکت دادن پیامبر صلی الله علیه و آله و حسنین علیهما السلام در کودکی، بیش از آن که بیان رابطه عاطفی با نوزاد/ کودک باشد خدشه در عصمت اهل بیت علیهم السلام است که با «الرجس» و «تطهیراً» در تضاد است «ال» جنس و تنوین نکره تاکید دارند هیچ گونه پلیدی در سراسر زندگی اهل بیت علیهم السلام وجود نداشته است چه پلیدی در برابر دیدگان دیگران و چه پلیدی در خلوت زندگی آنان؛ زیرا چنین انسان هایی رهبر و الگوی جامعه، اند، بدیهی است طبع هر انسانی (هرچند بیدین یا گنه کار) از انسانی که آلوده پلیدی باشد بیزار است چه برسد به رهبران دینی از این رو در زیارت وارث تاکید شده هیچ گونه آلودگی جاهلی به حسین بن علی بن ابیطالب علیهم السلام نرسیده، (4) چنین مضمونی در زیارت پیامبر صلی الله علیه و آله نیز آمده است. (5)

ص: 301

<https://www.nbcnews.com/feature/nbc-out/homophobia-misogyny-still-problematic-world-dance-performers-say-1n1057186>

<https://atlasofscience.org/shame-on-me-dancing-and-adversity/> -2

3- تبریزی، جواد بن علی، «استفتاءات جدید»، ج 2، ص 220

4- (لَمْ تُجَسِّكِ الْجَاهِلِيَّةُ بِأَنْجَاسِهَا وَ لَمْ تُلْبَسْكَ مِنْ مُدْلِهَمَاتِ ثِيَابِهَا وَ أَشْهَدُ أَنَّكَ مِنْ دَعَائِمِ الدِّينِ). طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن «مصباح المتهجد»، چاپ اول 2 جلد مؤسسه فقه الشیعه بیروت 1411ق، ج 2، ص 721.

5- (السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا السَّرَاحُ الْمُنِيرُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا السَّفِيرُ بَيْنَ اللَّهِ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ، اللَّهُ هَدَىٰ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ كُنْتَ نُورًا فِي الْأَصْلَابِ الشَّامِخَةِ وَ الْأَرْحَامِ الْمُطَهَّرَةِ، لَمْ تُجَسِّكِ الْجَاهِلِيَّةُ بِأَنْجَاسِهَا، وَ لَمْ تُلْبَسْكَ مِنْ مُدْلِهَمَاتِ ثِيَابِهَا). حلی، سید ابن طاووس، رضی الدین علی «الإقبال بالأعمال الحسنة» (ط - الحديثة)، چاپ اول 3 جلد انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، 1415ق، ج 3، ص 129.

پاسخ پنجم: در دیدگاه عرف عرب و اهل سنت پلید بودن رقص چنان بدیهی بود که سازندگان روایات عایشه (1) و ابوهریره (2) با نشان دادن واکنش خلیفه اول و دوم در برابر این پدیده پلید برای آنان فضیلت سازی کرده اند اگر رقص شرم اجتماعی نداشت، چنین فضیلتی برای کودکی خلفا گفته می شد. شروح صحیح بخاری و مسلم نیز سرشار از توجیه روایات عایشه اند تا مبادا حاکمان و جوانان فاسد اهل سنت از این روایات جواز رقص را برداشت کنند این توجیه ها در بررسی آیه دوم می آید.

## آیه دوم: خانه های ایمان

در سوره نور قرآن کریم خانه هایی را توصیف می کند که هر صبحگاه و شامگاه، جایگاه یاد و نام الهی هستند. (3) طبرسی برای «بیوت: خانه ها» دو احتمال می دهد که هر دو احتمال با صلی الله روایات اهل سنت از پیامبر صلی الله علیه و آله تأیید می شود. احتمال اول: مراد از خانه ها، مساجد باشد. احتمال دوم: مراد خانه های پیامبران باشد در روایت مرفوعه ای ابوبکر از پیامبر صلی الله علیه و آله سوال می کند: خانه علی و فاطمه علیهما السلام هم جزء خانه های پیامبران است؟ پیامبر صلی الله علیه و آله پاسخ می دهد: آری از بهترین آن ها است. (4) ابن ابی حاتم پنج دیدگاه درباره این خانه ها بیان می کند که یکی از آن ها «خانه های پیامبران» است ولی به پرسش ابوبکر و پاسخ پیامبر صلی الله علیه و آله اشاره ای نمی کند. (5) فخر رازی مراد آیه را مساجد می داند و مراد از مساجد را نیز هر مسجدی می داند. (6) با بیان ایشان اگر ثابت گردد خانه پیامبران و خانه فاطمه علیها السلام و بزرگی مسجد را دارد آیه شامل این

ص: 302

---

1- بخاری، محمد بن اسماعیل، «الجامع الصحیح المختصر»، ج 1، ص 323؛ نیشابوری، مسلم بن الحجاج، «المسند الصحیح المختصر»، صص 607 - 610.

2- نیشابوری، مسلم بن الحجاج «المسند الصحیح المختصر»، ج 2، ص 610.

3- (فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ). نور (24) 36

4- طبرسی، «جمع البیان»، ج 7، ص 22.

5- ابن ابی حاتم «تفسیر القرآن العظیم لابن ابی حاتم»، ج 8، صص 504 - 505

6- فخر رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 24، ص 396.

دو دسته خانه نیز می گردد. ثعلبی روایت پرسش ابوبکر و پاسخ پیامبر صلی الله علیه و آله درباره خانه فاطمه را در تفسیر آیه آورده است. (1) حسکانی نیز سه نقل از این پرسش و پاسخ با دو سند متفاوت نقل می کند. (2) ابن عقده کوفی نیز این روایت را نقل کرده است. (3) اما بخاری و مسلم چنین روایاتی را که مفاد آن عصمت پیامبر صلی الله علیه و آله و خاندانش علیهم السلام است نیاورده اند. به هر حال، این تأویل ثابت می کند خانه علی و فاطمه علیهما السلام، خانه یاد خداوند است و همان گونه که طبرسی از آیه تطهیر

ص: 303

1- عن أنس بن مالك وعن بريدة قالوا: (قرأ رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الآية في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه إلى قوله والأبصار فقام رجل فقال: أي بيوت هذه يا رسول الله؟ قال: «بيوت الأنبياء». قال: فقام إليه أبو بكر فقال: يا رسول الله هذا البيت منها- لبيت علي وفاطمة عليهما السلام-؟ قال: «نعم من أفاضلها». وأولى الأقوال بالصواب أنها المساجد لدلالة الآية على أنها بيوت بنيت للصلاة والعبادة ثعلبي الكشف والبيان، ج 7، ص 107.

2- 566 - حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي الْحَسَنِ الْحَافِظُ أَنَّ عَمَرَ بْنَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَالِكٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْخَزَّازُ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ: حَدَّثَنَا حُصَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ بَحْرِ الْمَسْلِيِّ، عَنْ أَبِي دَاوُدَ عَنْ أَبِي بَرزَةَ قَالَ: قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذَكَّرَ [وَأ] قَالَ: هِيَ بُيُوتُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ [أَبَيْتُ] عَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ مِنْهَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: مِنْ أَفْضَلِهَا. (567) - حَدَّثَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الدِّينَوْرِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ الرَّازِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدِ الْهَمْدَانِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا الْمُنْذِرُ بْنُ مُحَمَّدِ الْقَابُوسِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ: حَدَّثَنَا عَمِّي قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبٍ، عَنْ ثَعْبَانَ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ وَعَنْ بُرَيْدَةَ قَالَا قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ هَذِهِ الْآيَةَ: فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ إِلَى [قَوْلِهِ] وَالْأَبْصَارُ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: أَيُّ بُيُوتِ هَذِهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ: بُيُوتُ الْأَنْبِيَاءِ. فَقَامَ إِلَيْهِ أَبُو بَكْرٍ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْبَيْتُ مِنْهَا لِبَيْتِ عَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: نَعَمْ مِنْ أَفْضَلِهَا. (568) - حَدَّثَنِي أَبُو الْحَسَنِ الصَّيْدَلَانِيُّ وَابُو الْقَاسِمِ بْنُ أَبِي الْوَفَاءِ الْعَدَنَانِيُّ، قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ أَبِي حَامِدٍ الشَّيْبَانِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي دَارِمٍ بِالْكُوفَةِ قَالَ: حَدَّثَنَا الْمُنْذِرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْذِرِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ أَبِي الْجَهْمِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ: حَدَّثَنَا عَمِّي [عَنْ] أَبَانَ بْنِ تَغْلِبٍ، عَنْ ثَعْبَانَ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، وَعَنْ بُرَيْدَةَ قَالَا قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ هَذِهِ الْآيَةَ: فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ إِلَى قَوْلِهِ وَالْأَبْصَارُ فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ بُيُوتِ هَذِهِ قَالَ: بُيُوتُ الْأَنْبِيَاءِ. فَقَامَ إِلَيْهِ أَبُو بَكْرٍ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْبَيْتُ مِنْهَا لِبَيْتِ عَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: نَعَمْ مِنْ أَفْضَلِهَا. حسکانی عبید الله بن عبدالله «شواهد التنزیل لقواعد التفضیل»، 2 جلد چاپ، اول التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، تهران، 1411 ق؛ ج 1، ص 532-534

3- 203 - ابن عقده، أخبرنا المنذر بن محمد القابوسي، حدثني الحسين بن سعيد، قال حدثني أبان بن تغلب عن ثعيب بن الحرث عن أنس بن مالك، وعن بريدة، قالوا: قرأ رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الآية: (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال) (36) رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب في القلوب والأبصار) فقام رجل فقال: أي بيوت هذه يا رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: بيوت الأنبياء، قال: فقام إليه أبو بكر فقال: يا رسول الله: هذا البيت منها بيت علي وفاطمة عليهما السلام؟ قال: نعم من أفاضلها ابن عقده كوفی احمد بن محمد، «فضائل أمير المؤمنين عليه السلام»، 1 جلد چاپ، اول دلیل، ما، ایران، 1424 ق؛ ص 199.

استفاده کرد بدیهی است هر پدیده ای که پلید، باشد با ذکر خداوند منافات دارد پلید بودن رقص نیز به گواهی خلیفه اول و دوم ثابت گردید.

با بررسی این دو آیه ثابت گردید نه تنها گزارش های حرکت دادن حسنین علیهما السلام در کودکی اساس ندارد بلکه گزارش های رقص در مسجد و نزد پیامبر صلی الله علیه و آله (خانه عایشه یا اماکن دیگر) نیز، از اساس باطل است؛ زیرا همان گونه که شرف الدین تصریح کرده، روایات رقص با فرمان الهی به دوری کردن از پلیدی و ضمانت الهی برای دور نگه داشتن اهل بیت علیهم السلام از پلیدی تنافی دارد. (1) متون این روایات متفاوت و گاه متناقض است ظاهر این روایات نیز جواز رقص است و با عصمت پیامبر صلی الله علیه و آله تنافی دارد؛ از این رو شارحان صحیح بخاری و مسلم در توجیه این روایات دچار سردرگمی شده اند:

ا. قاضی عیاض اعتراف می کند واژه [غریب] زفن تنها در این دسته روایات آمده معنای آن رقص است ولی آن را تمرین نظامی می داند وی رفتار خلیفه دوم در برابر پیامبر صلی الله علیه و آله را به خاطر بی اطلاعی از رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله می داند یعنی عمر می دانسته خوانندگی و رقص نزد پیامبر صلی الله علیه و آله جایز نیست ولی نمی دانسته پیامبر صلی الله علیه و آله، به آن راضی است! (2)

ب. ابن جوزی در روایت عایشه تصریح می کند شنیدن غناء بر پیامبر صلی الله علیه و آله جایز نیست ولی ادعا می کند اشعاری که نزد پیامبر صلی الله علیه و آله خوانده شده، غناء نبوده است. (3) حال آن که روایت صریح

ص: 304

1 - 23 - لعب الحیثة فی المسجد عند النبی صلی الله علیه و آله أخرج البخاری عن أبی هريرة قال: بنا الحیثة یلعبون فی المسجد عند النبی صلی الله علیه و آله بحرابهم دخل عمر فأهوی الی الحصی فحصبهم بها فقال النبی صلی الله علیه و آله دعهم یا عمر الحدیث «قلت»: ان رسول الله صلی الله علیه و آله أبعد عن اللعب، و أرفع عن العبث و أعرف بحرمات الله و رسوله من أن یوسع للجھال مجالاً إلی اللھو فی المسجد بمحض منہ، و أن أوقاتہ الشریفة المفعمة بالمهمات الأخریة و الدنیویة لا تتسع للھو منها شیء، و حاشا لله أن یشغل مسجده الشریف بعبث أو لھو أو لغو «کبرت کلمة تخرج من أفواھهم إن یقولون إلا کذبا» شرف الدین عبد الحسین «ابوهريرة»، الناشر: انتشارات، انصاریان، ایران، ج 1، ص 149

2- قاضی عیاض، عیاض بن موسی (المتوفی: 544هـ)، (شرح صحیح مسلم للقاضی عیاض المسمی إكمال المعلم بفوائد مسلم)، المحقق: الدكتور یحیی إسماعیل، الطبعة: الأولى، الناشر دار الوفاء للطباعة و النشر و التوزیع، مصر، 1419هـ - 1998م، کتاب صلاة العیدین (4) باب الرخصة فی اللعب، الذي لا معصية فیہ، فی أيام العید. ج 3، ص 310.

3- ابن جوزی، عبد الرحمن بن علی بن محمد الجوزی (المتوفی: 597هـ)، «كشف المشكل من حدیث الصحیحین»، المحقق: علی حسین البواب، الناشر دار الوطن، الرياض بیتا كشف المشكل من مسند أم المؤمنین عائشة ج 4، ص 266.

است اشعار غنائی بوده و توسط دختران خوانده می شده است ولی شغل، دختران خوانندگی نبوده.

ج. از دیدگاه نووی معنای روایت میل سیری ناپذیر عایشه به لهو و سرگرمی غنائی است. (1)

د. ملا-علی قاری برای توجیه رفتار، عایشه سنّ او را در زمان داستان، رقص، پانزده سال می داند. (2) این بیان با جمله «قدر الجاریة» که به بیان دیگر شارحان عدم بلوغ عایشه در این داستان است تناقض دارد.

ه. ابن رجب حنبلی در بیان این که این بازی در کدام یک از اعیاد بوده، «وسط دعوا نرخ تعیین کند» و می نویسد: نظریه ای هست این، عید روز عاشورا بوده است و روز عاشورا از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله یا جاهلیت یکی از اعیاد معروف بوده و به دلیل این روایت یکی از آداب این روز، رقص می باشد. از سوی دیگر تماشای رقص از سوی عایشه را پیش از نزول آیه حجاب می داند، (3) حال آن که حجاب همسران پیامبر صلی الله علیه و آله پس از نزول آیه حجاب نبوده است و گر نه تفاوتی بین زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله و زندگی دیگران نیست توجیه ایشان برای تمرین نظامی در مسجد با ادعای شارحان صحیح بخاری و مسلم که اهل حبشه اهل رقص بوده اند، در تضاد است.

و. ابن بطال این اشکال را تأیید می کند زیرا رفتن با لباس نظامی به مسجد سنّت نیست و گفته نشده که حبشی ها جزء یاران و جنگجویان پیامبر صلی الله علیه و آله بوده باشند تا بخواهند در مسجد

ص: 305

1- نووی یحیی بن شرف (المتوفی: 676ه)، «المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج»، الطبعة الثانية، الناشر دار إحياء التراث العربي، بیروت، 1392، کتاب صلاة العیدین هی عند الشافعی و جمهور أصحابه، ج 6، ص 186.

2- هروی، قاری علی بن (سلطان) محمد (المتوفی: 1014ه)، «مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح»، الطبعة الأولى، الناشر دار الفکر، لبنان، 1422ه-2002م، [کتاب النکاح] [باب عشرة النساء و ما لكل واحدة من الحقوق]، ج 5، ص 120.

3- ابن رجب حنبلی، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن (المتوفی: 795ه)، «فتح الباری شرح صحیح البخاری»، تحقیق: 1 - محمود بن شعبان بن عبد المقصود. 2- مجدی بن عبد الخالق الشافعی. 3- إبراهيم بن إسماعیل القاضي. 4- السيد عزت المرسى 5- محمد بن عوض المنقوش. 6- صلاح بن سالم المصراتي. 7- علاء بن مصطفى بن همام 8- صبری بن عبد الخالق الشافعی، الطبعة الأولى الناشر مكتبة الغرباء الأثرية المدینة، الحقوق: مكتب تحقیق دار الحرمین، القاهرة 1417 ه- 1996م. أبواب العیدین 2- باب الحرب و الدرق يوم العید، ج 8، ص 422

تمرین نظامی انجام دهند بنابر این تمام توجیهاتی که برای رقص حبشی ها گفته شده نادرست است با این حال خودش همراهی پیامبر صلی الله علیه و آله با عایشه برای تماشای رقص را توجیه می کند. (1)

ز. کرمانی اعتراف می کند واژه «دُون» به معنای تحریک به ادامه رقص است. واژه «ارفده» هم اشاره به گروهی از حبشی ها است که ویژگی آن ها رقصیدن است. وی ادعا می کند غناء با اشعار حماسی اشکال ندارد و حدیث درباره آمادگی برای نبرد است. (2) معلوم نیست این چه عیدی بوده که تنها حبشی ها برای نبرد تمرین نظامی می کردند؟ این توجیه با رقص دخترکان چگونه هم خوانی دارد؟

ح. قسطلانی می پندارد نابالغ انگاشتن دخترکان (کنیزان) رفاص، مجوز رقصیدن آن ها نزد پیامبر صلی الله علیه و آله بوده و ادعا می کند یکی از کنیزها برای حسان بن ثابت بوده یا هر دوی آن ها برای عبدالله بن سلام (یهودی) بوده است. وی تویخ ابوبکر را ناشی از نا آگاهی از رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله می داند و چنین رفتاری در اعیاد، مانند عروسی ها جائز است. (3) وی در شرح روایت دیگر، ترانه دخترکان را مشابه حُداء دانسته و همراه با دف می داند که صریح در نوازندگی و رقص نزد پیامبر صلی الله علیه و آله است. وی به نقل ابن ابی الدنیا نام یکی از این رفاصان را «حمامه» می داند که چنین نامی در صحابه پیامبر نیست. (4)

ط. بدرالدین عینی پانزده نکته درباره روایت می گوید که ابن حجر عسقلانی نیز آن ها را آورده است: اول: اجماعی بودن حرمت غناء ولی مقدار اندک آن در عروسی و عید اشکال ندارد. حال آن که حرام کم و زیاد ندارد و این حکم شبیه جواز شرب نبیذ در فقه اهل سنت است. دوم:

ص: 306

- 
- 1- ابن بطلال علی بن خلف بن عبد الملك (المتوفی: 449هـ-)، «شرح صحیح البخاری لابن بطلال»، تحقیق: أبو تمیم یاسر بن ابراهیم، الطبعة الثانية دار النشر: مكتبة الرشد السعودية، 1423هـ-2003م. کتاب صلاة العیدین و التجمیل فیهما، باب سنة العیدین لأهل الإسلام، ج 2، ص 548
  - 2- کرمانی محمد بن یوسف (المتوفی: 786هـ)، «الکواکب الدراری فی شرح صحیح البخاری»، طبعة ثانية، الناشر: دار إحياء التراث العربي لبنان 1401هـ-1981م، کتاب العیدین باب الحراب و الدرر یوم العید، ج 6، ص 60.
  - 3- قسطلانی، أحمد بن محمد (المتوفی: 923هـ-)، «إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری»، الطبعة السابعة، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ- کتاب الجهاد و السیر 81- باب الدرر، ج 5، ص 97
  - 4- «همان»، ج 2، ص 204.



جواز تمرین نظامی همراه با ترانه های حماسی حال آن که روایات عایشه، درباره رقصیدن دختران در خانه پیامبر صلی الله علیه و آله است و ارتباطی به تمرین نظامی، ندارد علاوه بر آن تمرین نظامی از سوی جنگجویان انجام می شود نه کسانی که حرفه شان بازیگری است. سوم: جواز نگاه کردن زنان به صورت و حرکات مردان نامحرم وی توجیه روایت به قبل از آیه حرمت نگاه به نامحرم یا قبل بلوغ عایشه را نمی پذیرد؛ زیرا روایت درباره گروه (وفد) حبشی ها است که سال هفتم به مدینه آمده اند نقد ایشان وارد نیست؛ زیرا روایت درباره چند رقص حبشی است نه وفد حبشی ها چهارم: مشروع بودن توسعه بر عیال در اعیاد به آن چه آن ها را خوشحال کند؛ هر چند سزاوار است آن را ترک کنند معلوم نیست چگونه ترک این شادمانی بهتر است در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله متوجه آن نشده ولی صحابه متوجه شده اند پنجم: جواز شادی در اعیاد ششم: جواز دخول مرد بر دخترش در حالی که دختر نزد همسرش است. ولی مفاد روایت حضور سرزده به خانه دختر است که با دو آیه قرآن در تضاد است. (1) شاید صدای آواز و دست افشانی دخترکان آن قدر بلند بوده که ابوبکر ناراحت شده و شتابان به خانه، خترش آمده تا نهی از منکر کند! هفتمین نکته عجیب ترین توجیه برای این روایات است: جواز ادب کردن دختر از سوی پدر؛ زیرا تربیت دختر وظیفه پدر است نه شوهر! آن هم دختری که شوهر کرده و شوهرش هم پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد. این توجیه با روایات اعتراض عُمر چگونه هم خوانی دارد در حالی که راوی روایت عایشه است نه حفصه دختر عمر! هشتم: مهرورزی با همسر. نُهم: خانه های اهل خیر (اهل بیت عصمت علیهم السلام) جای لَهو و لعب نیست. این همان برداشت درست از آیه تطهیر و آیه بیوت است ولی باز «عینی» این برداشت صحیح را توجیه می: کند مگر این که خود اهل خیر اجازه چنین لَهوی را بدهند این توجیه برای تأیید توجیه قبلی (مهرورزی با همسر) است. دهم: شاگرد (ابوبکر) اگر از استادش (پیامبر صلی الله علیه و آله) نکته نادرست اخلاقی دید می تواند بی درنگ به استادش اعتراض کند این اعتراض اهانت و بی ادبی به استاد نیست، حال آن که قرآن تصریح می کند کسی حق اعتراض

ص: 307

1- (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ). احزاب (33): 53؛ (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا). نور (24): 27.

در حضور پیامبر صلی الله علیه و آله را ندارد. (1) یازدهم: از باب سدّ ذرایع احتمال می دهد ابوبکر گمان می کرده پیامبر صلی الله علیه و آله خوابیده و این سر و صدا مزاحم خواب حضرت صلی الله علیه و آله است، حال آن که همسر به حال شوهر آگاه تر است تا مردان دیگر دوازدهم: تناقض مهم روایت با احکام فقه، ترانه خوانی کنیز برای غیر اربابش است کنیزان در روایت عایشه مملوک پیامبر صلی الله علیه و آله نبوده اند با این حال حضرت صلی الله علیه و آله به ترانه شان گوش می داده پس این رفتار برای هر مردی نسبت به کنیز دیگران (نامحرم) جائز است. بهتر بود عینی در کنار گوش دادن به ترانه کنیز نامحرم، جواز تماشای رقص او را نیز اضافه می کرد؛ زیرا تفاوتی بین شنیدن صدای نامحرم و تماشای بدن او نیست مگر آن که ادعا کند پیامبر صلی الله علیه و آله پشت به کنیزان خوابیده بودند سیزدهم: ابن حزم اندلسی از روایت استفاده کرده در اعیاد خوانندگی در مساجد جائز است چهاردهم: زن می تواند برجستگی بدنش را در برابر نامحرم با بدن مردان، محرم بپوشاند. این توجیه صریح عایشه هنگام مشاهده رقص حبشی ها در مسجد حجاب کامل نداشت. پانزدهم: روایت بیان گر اخلاق نیکوی پیامبر صلی الله علیه و آله است. (2) به بیان دیگر، روایت بیانگر فلسفه خلقت است: برانگیخته شدم برای کامل کردن مکارم اخلاق. (3) حال آن که چنین کرامت اخلاقی مستلزم چندین نقض حکم فقهی است با این پانزده توجیه مشخص شد اشکال در سند روایت، بهتر از مخالفت و توجیه انبوهی از قواعد فقهی و اخلاقی و کلامی است.

ی. ابن حجر نیز این روایات را توجیه می کند که به چند مورد اشاره می شود: اول: برای توجیه اعتراض ابوبکر به عایشه و پیامبر صلی الله علیه و آله از قاعده استصحاب استفاده می کند. ابوبکر یقین داشته غناء و رقص حرام بوده و با دیدن این رفتار در خانه پیامبر صلی الله علیه و آله دچار تردید می شود، حرمت رقص و غناء را استصحاب کرده و به دخترش اعتراض می کند، کند پس رفتار ابوبکر طبق قواعد فقهی [بلکه دلیل حجیت استصحاب] است. حال آن که استصحاب جانی جاری

ص: 308

- 1- (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ). احزاب (33): 36.
- 2- عینی محمود بن أحمد (المتوفى: 855هـ)، «عمدة القاری شرح صحیح البخاری»، بلاطبعه، الناشر: دار إحياء التراث العربی، بیروت، بی تا، کتاب الخوف باب سنة العیدین لأهل الإسلام، ج6، ص 271.
- 3- عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ). بیهقی، احمد بن حسین، «السنن الكبرى»، چاپ سوم، بیروت، دار الکتب العلمیة، 1424ق، ج 10، ص 323.

می شود که حجت شرعی نباشد و چه دلیل شرعی بالاتر از سکوت (اقرار) پیامبر صلی الله علیه و آله دوم: برخلاف استدلال، صوفیه «مغنیه» در این روایت به معنای خوانندگی نیست بلکه مراد ترانه خوانی معمولی است سوم: این که پیامبر صلی الله علیه و آله خود را پوشانده و پشت به عایشه کرده، دلیل عدم جواز غناء است ولی چه کنیم که این غناء در خانه پیامبر صلی الله علیه و آله اجرا می شده و باید به همین اندازه اکتفاء کنیم! چهارم معلوم نیست حرکات حبشی ها رقص بوده یا تمرین نظامی یا نمایش پنجم: احتمال دارد جواز رقصیدن، حکمی ویژه حبشی ها باشد (که آفرینش آن ها با رقص سرشته شده) ولی در نهایت نتیجه می گیرد که این تخصیص با دیگر روایات سازگاری ندارد. (1)

ک. کشمیری به تناقض بین مباح بودن غناء و وسیله حضور شیطان (که ابوبکر متوجه شده) اشاره می کند و در توجیه، روایت ابتدا ادعا می کند دو کنیز در روایت خواننده نبوده اند. حال آن که خواننده بودن یا نبودن کنیزان اشکال را بر نمی دارد؛ زیرا غناء حرام است، آن هم از سوی دخترکان، نامحرم از این رو خود کشمیری تصریح می کند حرمت غناء بین فقهای اهل سنت مشهور است ولی به خاطر این روایت کسانی مانند ابن حزم و غزالی رقص را مباح دانسته اند. البته اگر غناء گناه صغیره باشد با اصرار بر آن، گناه کبیره می شود. (2) به نظر می رسد کشمیری هم متوجه شده که همراهی پیامبر صلی الله علیه و آله با عایشه مفادش العیاذ بالله اصرار حضرت صلی الله علیه و آله بر صغیره است.

ل. شربینی با اشاره به مجموعه ای از شبهات درباره روایت عایشه، شش پاسخ از آن ها می دهد. در نهایت نیز باور دارد با این پاسخ ها این روایات با آیه (فی بیوتِ اَئِنَّ اللّٰهُ اَنْ تُرْفَعَ...) منافات ندارد. (3)

ص: 309

1- ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی «فتح الباری شرح صحیح البخاری» بلاطبعه الناشر: دار المعرفة، بیروت، 1379، رقم کتبه و أبوابه و أحادیثه: محمد فؤاد عبد الباقي قام بإخراجه و صححه و أشرف علی طبعه: محب الدین الخطیب علیه تعلیقات العلامة: عبد العزیز بن عبد الله بن باز (قوله باب سنة العیدین لأهل الإسلام)، ج 2، صص 442 - 445

2- کشمیری، محمد أنور شاه بن معظم شاه (المتوفی: 1353هـ)، «فیض الباری علی صحیح البخاری»، المحقق: محمد بدر عالم المیرتهی، أستاذ الحدیث بالجامعة الإسلامية بدابھیل (جمع الأمالی و حررها و وضع حاشیة البدر الساری إلى فیض الباری)، الطبعة الأولى الناشر: دار الکتب العلمیة، لبنان، 1426 هـ- 2005 م، کتاب العیدین 2- باب الحراب و الدرق یوم العید، ج 2 ص 463

3- شربینی، عما سید محمد اسماعیل، «رد شبهات حول عصمة النبی صلی الله علیه و آله فی ضوء السنة النبویة»، الناشر: مطابع دار الصحیفة، بی جا، 1424 - 2003، صص 710-722

مجموعه نقدها و توجیه‌ها بیان‌گر اشکال بنیادین روایات رقص بر اساس فقه و کلام سنت است و جای این پرسش است با این همه، اشکال چرا هیچ یک از این شارحان اعتبار سندی این روایات نقد نکرده‌اند و صدور این روایات را مانند وحی، قرآنی یقینی گرفته‌اند، حال آن که حمیدی برای روایت عایشه نه نقل متفاوت بیان می‌کند که نشان می‌دهد متن و مفاد این روایت از ریشه ایراد دارد. (1)

## دیدگاه مختار

نکته اول: به باور مفسرانی مانند قرطبی، (2) ثعلبی، (3) فخر رازی (4) و طباطبائی (5) سوره حدید به مراحل عمر انسان اشاره دارد. (6) مرحله اول سن کودکی «لعب: بازی» می‌باشد در این مرحله کودک بر اساس غریزه پر تحرک است و رفتارهای بیهوده دارد مانند حرکات موزون (ارادی). این رفتارها به جای پدیده هنری بازی‌های کودکانه است رقص در دوره جوانی رفتارهای پر جنب و جوش جوانی است که با موسیقی تند و ناهمگون انجام می‌گردد این رفتارها مانند موسیقی و شطرنج رفتاری لهوی و گونه‌ای سرگرمی است که افراط در آن، زندگی انسان را بر باد می‌دهد رقص در بزرگسالی زینت است که به عنوان رقص، هنری مجلسی و فاخر، شناخته می‌شود و مناسب انسان بزرگوار نیست.

ص: 310

- 1- حمیدی، محمد بن فتوح بن عبد الله (المتوفی: 488ه)، «الجمع بین الصحیحین البخاری و مسلم»، المحقق: د. علی حسین البواب، الطبعة الثانية الناشر: دار ابن حزم، لبنان، 1423ه- 2002م، المتفق علیه من مسند عائشة بنت أبي بكر، ج 4، صص 52-54.
- 2- قرطبی محمد بن احمد، «الجامع لأحكام القرآن»، ج 17، ص 255.
- 3- ثعلبی، «الكشف و البيان عن تفسير القرآن»، ج 9، ص 244.
- 4- فخر رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 29، ص 464.
- 5- طباطبائی، «المیزان»، ج 19، ص 164.
- 6- (اعلموا أنّما الحیاة الدنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر بینکم و تکائر فی الأموال و الأولاد کمثل غیث أعجب الکفار نباته ثم یهیج فترأه مصفرا ثم یكون حطاما و فی الآخرة عذاب شدید و مغفرة من الله و رضوان و ما الحیاة الدنیا إلا متاع العزور). حدید: 57: آیه 20

نکته دوم: از دیدگاه فقهی کودکان تکلیف ندارند و رقصانیدن یا رقصیدن شان، اشکالی ندارد. اما این حکم اولی با آمدن عنوان جدید تغییر می کند؛ زیرا چنین رفتاری شخصیت آینده کودک را شکل می دهد به ویژه کودکان دوره ابتدایی که در سنّ تمییز (فهم خوب و بد) هستند. رقص در نظام آموزشی غربی نگاه کودکان به بدن و جنسیت خود را تغییر می دهد، (1) گر چه این، رقص لهوی نیست، (2) ولی شرکت در این کلاس ها جایز نمی باشد؛ (3) زیرا با تربیت دینی در تضادّ است. (4) هم چنین رقصیدن کودکان در جمع همراه با تشویق حاضران، مصداق «ترتّب مفسده» بوده و حرام است. (5) خواندن آوازهای غنائی هنگام رقصانیدن کودکان، برای بزرگترها نیز جایز نیست. (6)

ص: 311

---

1- [https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_education](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_education)

2- <http://lib.eshia.ir/27155/1/182>

3- شیرازی، استفتاءات الغناء» (للشیرازی السید صادق)، ص 48.

4- سیستانی، سید علی «فقه للمغترین»، بی جا، بی تا، ج 1، ص 320 <http://lib.eshia.ir/15313/1/320/%D8%B1%D9%82%D8%B5>

5- خمینی، سید روح الله موسوی «وضیح المسائل»، ج 2، ص 970؛ گیلانی، فومنی، محمدتقی بهجت، «استفتاءات» (بهجت) چاپ اول 4 جلد دفتر حضرت آیه الله بهجت قم، 1428ق، ج 4، ص 534.

6- خوبی، سید ابو القاسم موسوی، «منیة السائل»، ص 179.

## اشاره

رقص هنر پنجم از هنرهای زیباست که بر اساس ساختار به کلاسیک، مدرن و پست مدرن تقسیم می شود.

## رقص های کلاسیک

رقص کلاسیک گونه حرکات موزون رسمی در جوامع بشری است. در گذشته در محافل درباری و رسمی اجرا می گردید و اکنون رقص رسمی محافل عمومی و صحنه ای است. رقص صحنه ای به وسیله افراد تمرین دیده برای نمایش جمعی در محیط نمایشی اجراء می شود. رقص های کلاسیک دو دسته اند: رقص های محلی و غربی

## حرکات موزون و رقص های محلی

رقص محلی (1) دیرینه ترین گونه رقص کلاسیک، نشان گر عادت ها و فرهنگ (میراث فرهنگی) نژاد و یا ساکنان یک منطقه جغرافیائی است. تنوع الگوهای رقص سنتی، به اندازه تنوع فرهنگ ها متغیر است و به رقص های عروسی جنگی اعتراضی، عاشقانه کار مذهبی و رقص های روزهای تعطیل دسته بندی می شوند ویژگی های مشترک رقص های محلی جهان عبارتند از:

- حرکات موزون محلی به شکل، فردی دو نفره سه نفره چهار نفره و بیش تر با آرایش های دایره، چهارگوش و خطی (بلند) اجرا می شوند. البته عموماً گروهی بوده و صفی (مستقیم یا دایره وار) انجام می شوند.

- مشخصه ی این گونه حرکات، الگوهای حرکتی کوتاه و تکرار شونده است که مدام با پاکوفتن ها و حرکت های دیگر پیچیده و تزئین می شوند.

- این گونه حرکات همواره رهبری دارند که در یک سر صف قرار می گیرد از یک دستمال برای هدایت گروه رقصندگان استفاده می کند رقص های صفی سنت حرکات موزون بالکان قفقاز آسیای، میانه، ترکیه، ایران، افغانستان و برخی کشورهای عربی است مانند رقص های «دبکه»، «بار» و «هالای».

ص: 312

- برخی حرکات موزون جنبه آماده سازی، بدنی تمرین نظامی و اسطوره ای دارند مانند «رقص چوب»، «رقص شمشیر» و «رقص جنگ». (1) رقص های رزمی موزون نیز کارکرد آماده سازی رزمی دارند و با ریتم های ضربی قوی اجرا می شوند. (2)

ویژگی اصلی رقص های محلی همراهی با موسیقی محلی است که نسبت به موسیقی مدرن و الکترونیک ریتم آرام تری دارد در رقص های ایرانی سازهای ضربی دایره دهل تمبک و طشت ریتم حرکت پای رقصندگان را هدایت می کند.

- رنگ ها در رقص های محلی سبب شکوه و جذابیت می شود. رقصندگان هنگام رقص معمولاً لباس های رنگارنگ و پر زرق و برق می پوشند.

- از نظر جنسیت، رقص های محلی سه دسته اند: مردانه زنانه و مختلط. بیش تر حرکات موزون، مردانه بازنمایی مبارزه ها و شجاعت های مردان است. رقص های زنان نیز اغلب بازنمایی کارهای آنان است حرکات موزون، مردان بیش تر بر پایه حرکات پا و اساس حرکات رقص زنان، حرکات دست می باشد و علت آن تفاوت دنیا و مسولیت زنانه و مردانه در زندگی سنتی است پرش های تند و پی در پی روی زانو افتادن ها و سایر حرکات، قدرتی حرکات موزون مردانه؛ حرکات نرم و لطیف مانند "چپله مه" و "سوزمه" مخصوص رقص زنان می باشد. (3)

- رقص محلی خاور میانه دو گونه اند:

رقص های غیر عربی که در مراسم شادی مانند عروسی و جشن های محلی و ملی به صورت مختلط انجام می شود. (4)

رقص های عربی که دو دسته اند: رقص های فولکوریک (بلدی) و رقص «دبکه».

ص: 313

1- A war dance

2- [https://en.wikipedia.org/wiki/War\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/War_dance)

3- حسن اف، کمال «رقص های مردم قدیم آذربایجان» انتشارات ایشیق باکو، 1983. <http://iracting.blogfa.com/post/20>. azeridance.com

4- [https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5\\_%DA%A9%D8%B1%D8%AF%DB%8C](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5_%DA%A9%D8%B1%D8%AF%DB%8C)

رقص های بَلَدی عربستان (حجاز) عبارتند از: رقص سامری»، (1) «مزمار» (2) و «عرضه». (3)

«دبکه» رقص فراملی خاورمیانه، است گرچه پایه عربی دارد ولی در کشورهای غیر عربی نیز رواج دارد این، رقص پایکوبی و دست افشانی گروهی و صنفی است که سر دسته متناوباً رو به تماشاگران و پایکوبان حرکت می‌کند دبکه در فرهنگ، عربی آوازهای ویژمانند آواز «دلعوننا» دارد. (4) «رقص شرقی» یا «رقص شکم» نیز رقص شهوانی عربی است. دلیلی بر این که رقص های کنونی، عربی ادامه یا برآمده از رقص های صدر اسلام، باشد وجود ندارد.

علاوه بر رقص های پیش گفته برخی رقص های جوامع آسیایی نیز مشهورند مانند: کاتاک (5) یا کاتاکالی یکی از هشت گونه رقص سنتی هندوستان، است به این گونه از اجراها در هند «رقص-نمایش» نیز می‌گویند. (6) کابوکی (7) گونه ای از تئاتر سنتی ژاپنی است که «هنر آواز و رقص» در لباس رنگارنگ است. (8)

### رقص های غربی

رقص در نمایش و ورزش یونان باستان رواج گسترده ای داشت در دوره رنسانس گونه ای از رقص نمایشی به نام «باله» (9) مشهور شد که چند قرن رقص کلاسیک و مجلسی غرب بود.

ص: 314

1- <https://en.wikipedia.org/wiki/Samri>

2- المزممار رقصه فلكلورية شعبية تصاحبها أغاني الفخر و المديح و البطولة و الفروسية و هي من أكثر الألعاب الشعبية انتشارا في مختلف مدن الحجاز و تهامة و ينصب المزممار عادة في المناسبات البهيجة و هي لعبة شبيهة إلى حد ما بلعبة التحطيب التي يلعبها سكان صعيد مصر مع اختلاف قواعد اللعبة (طرابلسي، محمد يوسف، «جدة حكاية مدينة»، الطبعة الأولى، 1427هـ-، 2006م).

3- <https://en.wikipedia.org/wiki/Ardah>

4- هشام عارف الموعود و مأمون احمد الموعود، فوكلور العرس و الغناء الشعبي ليلة الحناء، سلسلة التراث الشفوي الفلسطيني، الجزء الأول. Rowe, Nicholas. "Dance and Political Credibility: The Appropriation of Dabkeh by Zionism, Pan-Arabism, and Palestinian Nationalism." Middle East Journal, Summer 2011(2011) : 80-3630

5- कथाकथ, kathakal ih

6- <https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D8%A7%D8%AA%D8%A7%DA%A9%D8%A7%D9%84%DB%8C>

7- 歌舞伎/ Kabuki

8- <https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D8%A7%D8%A8%D9%88%DA%A9%DB%8C>

9- Ballet



این نوع رقص ریشه و سنت مذهبی نداشت و نوعی اجرای نمایش می باشد که از نظم خاص در بیان موزون و آهنگین داستان پیروی می کند. (1)

## رقص های مدرن

در قرن بیستم گونه های رقص صحنه ای آزاد به وجود آمد که به «رقص مدرن» (2) معروف گردید رقص مدرن سه ویژگی اصلی دارد:

الف) حرکات آزاد: ویژگی رقص مدرن انتقال تکیه از بالا تنه به مرکز بدن (نیم تنه)، پاهای برهنه موهای آزاد و پریشان پوشش های آزاد و راحت و تلفیق شوخی با بیان عاطفی می باشد با این که رقص مدرن از رقص های ملل دیگر به غنای خود، افزوده، اما هم چنان جوهره غربی اش را حفظ کرده است.

ب) موسیقی الکترونیک: (3) این گونه موسیقی در ابتدا برای استفاده در باشگاه شبانه به وجود آمد (4) اسید جاز (5) یا کلاب جَز (6) گونه سبک موسیقی است که از آمیختن عناصر سبک های جاز سول، فانک دیسکو و هیپ هاپ به وجود آمد. (7) برخی دیگر از سبک های موسیقی-رقص الکترونیک عبارتند از: الکترو-هاپ بریک، بیت، بیگ بیت، تکنو، جاز استپ دابس، تپ، درام اند، بیس رام اند، بیس درام، استپ دریل اند، بیس، درام، فانک جامپ، آپ دنس، پاپ فانک استپ، فیوچر هاوس، کرانک، لوسید، استپ، اینداستریال دنس، تریپ ترنس فری استایل هاوس، مومباتان، یورو دیسکو. (8) بررسی برخی از این سبک ها خواهد آمد.

ص: 315

1- «کتاب ماه هنر» 1380 ش 39، و 40، رقص ماهیت و توانایی ها

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%AA%AD%<sup>A</sup>%D%AE%aDAY%a\\_\(%D%AB%D%<sup>A</sup>%9D%B](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%AA%AD%<sup>A</sup>%D%AE%aDAY%a_(%D%AB%D%<sup>A</sup>%9D%B)

Modern dance -2

Electronic dance music: EDM -3

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%B3%DB%8C%D9%82%DB%8C\\_](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%B3%DB%8C%D9%82%DB%8C_) -4

[D8%B1%D9%82%D8%B5%D8%A7%D9%84%DA%A9%D8%AA%D8%B1%D9%88%D9%86%DB%8C%DA%A9](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5%D8%A7%D9%84%DA%A9%D8%AA%D8%B1%D9%88%D9%86%DB%8C%DA%A9)

Acid jazz -5

Club jazz -6

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%AA%7D%AB%DB%C%D%AF\\_%D%AC%D%AAY%D%ABY](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%AA%7D%AB%DB%C%D%AF_%D%AC%D%AAY%D%ABY) -7

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D9%85\\_%D8%A7%D9%86%D8%AF](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D9%85_%D8%A7%D9%86%D8%AF) - 8

[D8%AF-%D8%A8%DB%8C%D8%B3](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%DB%8C%D8%B3)

ج) خیابانی بودن: رقص، مدرن از صحنه های مصنوعی به سوی سطوح باز و طبیعی، مانند، چمن، خاک آب خیابان ها مهمانی ها، پارک ها حیاط مدرسه ها و حتی هوا کشیده شد، مانند باله هوایی که طی رقص از روی دیوارهای عمودی بالا رفته و از آن سُر می خورند. رقص خیابانی یک اصطلاح عام برای تعداد زیادی از سبک های رقص اجتماعی است. (1)

رقص های مدرن سه دسته اند: رقص های آمریکائی/آفریقایی رقص های آمریکای لاتین رقص های آمریکایی/اروپایی. هر سه گونه دوره ظهور اوج و فرود دارند، تنها ارتباطات جهانی سبب گسترش یا ماندگاری آن ها شده است. بررسی تک تک آن ها خارج از بررسی موضوع شناسی و بی فایده است.

### رقص های آمریکایی-آفریقایی

رقص آفریقایی آمریکایی در جوامع سیاهان آمریکا در فضاهای روزمره گسترش یافته است. ویژگی این رقص، ها بداهه نوازی تغییر و توسعه مداوم است. (2) برخی از گونه های مشهور آن عبارتند از سوینگ، (3) لیندی هاپ، (4) چارلستون. (5) برخی از این سبک ها نیز با نام موسیقی-رقص های الکترونیک شناخته می شوند مانند فانک، (6) رپ، (7) بریک، (8) موتاون، (9) پاپ رپ، (10) هیپ هاپ، (11) مون واک، (12) واگ. (13)

### توارک: پیچ و تاب

\*توارک: پیچ و تاب (14)

رقص آفریقایی - آمریکایی است که از صحنه موسیقی جست و خیز بیرون آمد و عمدتاً

ص: 316

[https://en.wikipedia.org/wiki/Street\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Street_dance) -1

[https://en.wikipedia.org/wiki/African-American\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/African-American_dance) -2

Swing -3

Lindy hop -4

Charleston -5

Funk -6

Rapping -7

Break-dancing -8

Motown -9

Pop rap -10

Hip Hop -11

Moonwalk -12

Voguing -13

Twerving -14

توسط زنان به عنوان سرگرمی یا در مهمانی‌ها انجام می‌شود بخشی از حرکات آن نیز حرکات رقص هیپ هاپ است. (1) در این سبک رقصنده با انجام حرکت‌های سریع نشیمنگاه خود را به بالا و پایین حرکت می‌دهد در حالی که اندکی قوز کرده تا از نظر جنسی جذاب باشد. (2)

## راک اندرول

\*راک اندرول (3)

موسیقی - رقص عامه پسند برگرفته از موسیقی آمریکایی‌های آفریقایی تبار (4) مثل گاسپل، جامپ، بلوز، جاز ریتم اند بلوز است. (5) این سبک مانند دیگر گونه‌های رقص در حال تکامل و دگرگونی است گونه‌ای از آن راک اندرول آکروباستیک است که رقصی رقابتی برگرفته از سبک لیندین هاپ است این رقص توسط دو نفر (هم جنس یا مخالف) یا گروهی انجام می‌شود که ممکن است همگی زن باشند و دارای حرکات سریع و جسمانی سخت است. بارزترین ویژگی رقص راک اندرول آکروباستیک لگد زدن به هوا و عناصر آکروباستیک آن بالابردن پرش پرتاب و تلنگر است یکی از فن‌های آن موج بدن مرد است که برای حرکت دادن شریک رقص خود از حالت نشسته به سمت بالا حرکت می‌کند این رقص به صورت جفت تنها یا سه‌گانه (یک مرد و دو زن) رقصیده شود راک اندرول به دلیل سرعت بالا و آکروباستیک بیش‌تر اوقات توسط رقصنده‌های جوان اجرا می‌شود. (6)

## بلوز

\*بلوز (7)

گونه‌ای رقص - موسیقی ریشه در آوازهای هنگام کار و فریادها و همخوانی‌های سیاهان آمریکا دارد و اصل آن به فرهنگ موسیقی غرب آفریقا می‌رسد علت این که این سبک به بلوز معروف شد این بود که پیشگامان این سبک این موسیقی را غمین و شکوه آمیز اجرا می‌کردند. (8)

ص: 317

1- <https://en.wikipedia.org/wiki/Twerking>

2- [https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%82%9D%B1\\_%D%AB%D%AB%D%8A%AD%NAY\\_%D%84%9D%A7](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%82%9D%B1_%D%AB%D%AB%D%8A%AD%NAY_%D%84%9D%A7)

3- rock and roll

4- [https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D8%A7%DA%A9\\_%D8%A7%D9%86%D8%AF\\_](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D8%A7%DA%A9_%D8%A7%D9%86%D8%AF_)

%D8%B1%D9%88%D9%84

5- [https://en.wikipedia.org/wiki/Rock\\_and\\_roll](https://en.wikipedia.org/wiki/Rock_and_roll)

6- [https://en.wikipedia.org/wiki/Rock\\_and\\_Roll\\_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Rock_and_Roll_(dance))

7- Blues

8- <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%84%D9%88%D8%B2>

## ریتیم اند بلوز

### \*ریتیم اند بلوز (1)

گونه ای رقص - موسیقی برآمده از ترکیب سبک های، جاز گاسپل و بلوز (2) است که توسط آمریکایی های آفریقایی تبار ابداع شد. با توجه به منحصر به فرد بودن، شعر و ریتیم آن، متفاوت از سایر ژانرهای موسیقی است برخی از سازهای ژانر موسیقی آراندبی عبارت اند از گیتار گیتار باس، ساکسیفون، هورنر، پیانو، ارگان گیتار الکترونیک و ساز وکالز. (3) این گونه رقص زیر مجموعه رقص بلوز قرار می گیرد. (4) آراندبی معاصر (5) نیز از ریتیم اند بلوز مشتق شده است ترکیبی از موسیقی، سول فانک و هیپ هاپ است. (6)

## مون واک

### \*مون واک (7)

ماه پیمایی رقصی است که رقصنده پاهایش را به شیوه ای خاص به عقب هل می دهد طوری که به بیننده این حس را القا می کند که در حال قدم زدن به سمت پشت است. (8)

## فانک

### \*فانک (9)

با ترکیب موسیقی سول جاز و ریتیم اند بلوز به وجود آمد. (10) فانک معمولاً از یک شیار پیچیده با سازهای ریتمی با پنخس شیارهای بهم پیوسته تشکیل می شود که باعث ایجاد احساس "خواب آور" و "رقص" می شود. سبک فانک و بریک بیت به شکل گسترده ای در موسیقی - رقص هیپ هاپ و الکترونیک استفاده می شود از این رو "نقش موزون" زیاد دارد در حالی که شباهت های موزون بین فانک و دیسکو وجود دارد فانک دارای "ضرب آهنگ

ص: 318

Rhythm and blues -1

[https://en.wikipedia.org/wiki/Blues\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Blues_dance) -2

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%DB%8C%D8%AA%D9%85\\_%D8%A7%D9%86%D8%AF](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%DB%8C%D8%AA%D9%85_%D8%A7%D9%86%D8%AF) -3

[https://en.wikipedia.org/wiki/Blues\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Blues_dance) -4

Contemporary RB -5

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%8A%2D%AB%1D%8A%D%86%9D%AF%D%8A%8>. -6

[DBA%CD%85%9D%AB%9D%8A%7D%AB%DB1](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%86%D8%A9_%D8%B1%D9%82%D8%B)

Moonwalk -7

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D9%86%E2%80%8C%D9%88%D8%A7>) -8

[%DA%A9\\_%D8%B1%D9%82%D8%B](https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9_%D8%B1%D9%82%D8%B)

Funk -9

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%A7%D9%86%DA%A9> -10

رقص مرکزی است که کندتر جنسی تر و هماهنگ تر از دیسکو است. (1) رقص «کرم» گونه ای رقص بریک و فانک است که به آن هزار پا مژک یا دلفین گفته می شود و به حرکت مار یا موج (حرکت های شکستگی) اشاره دارد؛ زیرا حرکت موج دار، بدن یادآور حرکت کرم خاکی، مار یا موج است. این کار را می توان با حرکت جلو یا عقب انجام داد یا با تغییر وزن از بالاته به پایین تنه (عقب) یا بر عکس برای جلو. (2)

## هیپ هاپ

ویژگی این رقص، طبیعت آزاد و خلاقانه آن است موسیقی نیز دو بخش دارد: الف) رپ، یعنی ارائه آوازهای سریع بسیار آهنگین و تغزلی، ب) الکترونیک (3) که از طریق پخش کننده صفحه ساز (4) یا تولید صدای ساز ضربی با دهان ساخته می شود. ویژگی موسیقی «هیپ هاپ»، مُدی (رفتار و لباس) است که در کنار موسیقی شکل گرفت. (5)

## بریک

### \*بریک (6)

نوعی سبک ورزش و موسیقی - رقص خیابانی است که به عنوان بخشی از فرهنگ «هیپ هاپ» در بین سیاه پوستان آمریکا رواج یافت این نوع رقص به قدرت بدنی بیش تری نسبت به سایر رقص ها نیاز دارد این سبک رقص شامل حرکات روی زمین می شود که شامل حفظ تعادل روی یک دست یا روی سر و یا حرکات آکروبا تیک و غیره روی زمین است. این رقص با آهنگ های «هیپ هاپ» و دیگر گونه های موسیقی، رقصیده می شود. (7) بسیاری از رقصندگان بر یک عناصر سبک های مختلف را با ایده ها و دانش خود ترکیب می کنند تا سبک

ص: 319

<https://en.wikipedia.org/wiki/Funk> - 1

[https://en.wikipedia.org/wiki/Worm\\_\(dance\\_move\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Worm_(dance_move)) - 2

DJ - 3

turntable - 4

Light, Alan (ed). (1999). The VIBE History of Hip-Hop. New York: Three Rivers Press. ISBN 0-609-80503-7 - 5

George, Nelson (2000, rev. 2005). Hip-Hop America. New York: Penguin Books. ISBN 0-14- 028022-7

Break dancing - 6

April, Matthew (2009). Foundation: B-boys, B-girls, And Hip-Hop Culture In New York. Oxford University Press. - 7

pp. 125, 141, 153

منحصر به فرد خود را ایجاد کنند. (1) امروزه رقص برکینگ یکی از بزرگ ترین و پرفرودارترین ورزش های دنیا است که دارای مسابقات جهانی زیادی می باشد. این رقص از چهار عنصر اصلی دارد: تاپ راک، داون راک، حرکات قدرتی و فریز.

تاپ راک حرکاتی است که در حالت ایستاده اجرا می گردد داون راک حرکاتی است که روی زمین انجام می شود و دست ها نیز همراه با پاها مورد استفاده قرار می گیرند. در گونه های پیچیده تر نیز از زانوها کمک می گیرند.

حرکات، قدرتی آکروباتیک است که برای اجرا به قدرت بدنی و تکانه نیاز دارد به نحوی که بالاتنه قدرت را فراهم کرده و پایین تنه تکانه چرخشی تولید می کند. از مشهورترین حرکات قدرتی می توان به آسیاب، سواپ مته روسر یا هِداسپین و فلر (حرکتی مانند خرک در ژیمناستیک) اشاره نمود. بعضی از حرکت ها مانند فلر از ژیمناستیک و بعضی دیگر از هنرهای رزمی الهام گرفته شده اند فریز حرکت مشکلی است که فرد با استفاده از قدرت بالاتنه خود انجام می دهد و بدن خود را معلق نگاه می دارد حرکت فریز معمولاً برای تأکید بر ضربان قوی آهنگ یا به عنوان پایانی برای رقص به کار می رود. (2)

## تویست

### \*تویست (3)

حرکت های چرخان سریع، باسن دست و پای ویژگی این گونه رقص است. در این رقص دو شریک، رقص، وضعیت های بدنی و چرخش های شان را با هم هماهنگ می کنند اما یکدیگر را لمس نمی کنند. (4)

## جاز

«جاز» از سنت های موسیقایی سیاهان آمریکا مانند: «بلوز» و «رگتایم»، و دسته های موسیقی نظامی اروپایی بهره می برد حرکات جاز دستان، جازی لگدها، پرش ها، پهلوها

ص: 320

<https://en.wikipedia.org/wiki/Breakdancing> - 1

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5\\_%D8%A8%D8%B1%DB%8C%DA%A9](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5_%D8%A8%D8%B1%DB%8C%DA%A9) - 2

Twist - 3

Jennifer

Rosenberg.

<>. -

4

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5\\_%D8%AA%D9%88%DB%8C%DB%8C%D8%B3%D8%AA](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5_%D8%AA%D9%88%DB%8C%DB%8C%D8%B3%D8%AA)

DB%8C%D8%B3%D8%AA

، آمیختن شانه های چرخشی زانوان برگشته می باشند ویژگی موسیقی این سبک نت های آبی مکث و ضد ضرب ضرب های تاب دار و خرامان (سوینگ) پرسش و پاسخ خوانی چند ضربی بودن و بداهه نوازی است جاز سبک های فرعی زیادی دارد مانند «سالسا» که یکی از رقص های لاغری است. (1)

## دیسکو

در این رقص از موسیقی «سول»، «پاپ» و «فانک» استفاده می شود. این سبک گونه ای حد فاصل رقص جاز و رقص آزاد است. رقص دیسکو بیش تر در گونه رقص شهوانی و بازاری (تجاری) جای می گیرد. (2)

## زوی

### \*زوی (3)

زوک (به معنای «جشن گرفتن») گونه ای رقص موسیقی (4) است که ضرب آهنگ تند و بالارونده کارناوالی دارد. (5) سبک زوک را می توان با طیف گسترده ای از صداها و غنای و آهنگین رقصید سبک های نوین زوک (مدرن) کارکردهایی همچون درمان دارد و با ترکیب با رقص-موسیقی تانگو سبکی جدیدی به نام زانگو به وجود آورده است. (6) زوک دارای حرکتی مشخصه موج مانند قدم های کشیده و حرکات خیره کننده موی رقصندگان زن است. حرکت های بدن یادآور رقص سامبا و چرخ های باسن یادآور رقص لا مبادا هستند. رقصنده های زن با حرکت دایره و سیال، گونه ای از یک طرف به طرف دیگر با ریتم موسیقی می چرخند. گاهی اوقات برای جلب تماشاگران انتهای یک دنباله یا الگوی مرحله را با قوس پشت و پرتاب پشت سر دنبال می کنند (البته این حرکت ممکن است موجب آسیب به گردن یا جراحات دیگر شود

ص: 321

---

Hennessey, Thomas, From Jazz to Swing: Black Jazz Musicians and Their Music, 1917-1935. Ph.D. dissertation, - 1 Northwestern University, 1973, pp. 470-473 Craine, Debra, and Judith Mackrell. Oxford Dictionary of Dance. 2nd Ed.

New York: Oxford University Press, 2010. Print. p 238

Shapiro, Peter. "Turn the Beat Around: The Rise and Fall of Disco", Macmillan, 2006. p.204- 206 -2

Zouk -3

[http://modernzouk.com/MODERN\\_ZOUK\\_ZANGO](http://modernzouk.com/MODERN_ZOUK_ZANGO) -4

[/https://abadis.ir/fatofa/%D8%B2%D9%88%DA%A9](https://abadis.ir/fatofa/%D8%B2%D9%88%DA%A9) -5

[http://modernzouk.com/MODERN\\_ZOUK\\_ZANGO](http://modernzouk.com/MODERN_ZOUK_ZANGO) -6

و هر کسی که این حرکات را اجرا کند باید تجربه خوبی داشته باشد). در سبک زوک - لامبادا، بدن رقصندگان (زن و مرد) نزدیک یکدیگر است. (1) با گذشت زمان رقصندگان زوک سبک های دیگری از موسیقی مانند ریتم اند بلوز، پاپ هیپ هاپ و معاصر را در سبک زوک گنجانده اند (2)

## جیو

### \*جیو (3)

گونه ای رقص رقابتی- سالنی و یکی از پنج رقص بین المللی لاتین است. این رقص در مسابقات با سرعت 176 ضربه در دقیقه رقصیده می شود اگرچه در بعضی موارد این مقدار بین 128 تا 160 ضربه در دقیقه کاهش می یابد. (4)

## تپ

### \*تپ (5)

با صدای کوبیدن کفش های مخصوصی (با کف های فلزی) بر زمین به شکل ساز کوبه ای و همراه با حرکات مشخصه و تفسیری بدن مشخص می شود. (6) این سبک در کنار تکامل جاز به یک شکل هنری و وسیله بیانی تبدیل شد. سبک های مختلفی از رقص تپ وجود دارد، از جمله ریتم (جاز) کلاسیک برادوی و پست مدرن. ریتم تپ مشهور و شناخته شده ای است و ویژگی آن بداهه پردازی است. (7)

## لیندی هاپ

لیندی هاپ از دل موسیقی جاز بیرون آمد و امروزه گونه ای از رقص های رقابتی است. این رقص تلفیقی از بسیاری از رقص ها است که در طول توسعه آن یا قبل از آن محبوب بودند. اما به طور عمده این رقص بر اساس رقص های جاز، تپ برکوی و چارلستون شکل گرفت. (8)

ص: 322

<http://www.heritageinstitute.com/danceinfo/descriptions/zouk.htm> -1

[https://en.wikipedia.org/wiki/Brazilian\\_Zouk](https://en.wikipedia.org/wiki/Brazilian_Zouk) -2

Jive -3

[https://en.wikipedia.org/wiki/Jive\\_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Jive_(dance)) -4

tap -5

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%AA%D%BE\\_%D%AF%D%86%9D%B3](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%AA%D%BE_%D%AF%D%86%9D%B3) -6

[https://en.wikipedia.org/wiki/Tap\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Tap_dance) -7

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%84%DB%C%D%86%9D%AF%DB%C\\_%D%87%D%AA%D%BE](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%84%DB%C%D%86%9D%AF%DB%C_%D%87%D%AA%D%BE) -8



## \*پاپ (1)

موسیقی - رقص الکترونیک خیابانی است که از ریشه دیسکو (2) توسعه یافت. (3) موسیقی پاپ عموماً برای کلوب های شبانه با هدف رقصیدن در نظر گرفته می شود و با ضرب های قوی با ساختارهای آهنگ ساده و بدون عارضه مشخص می شود. رقص پاپ از ژانرهای دیگر وام گرفته است مانند رقص معاصر، هاوس، ترنس، تکنو الکتروپاپ جک نوینگ نو، فانک و پاپ راک. (4) این رقص ریشه در ریتم های موسیقی زنده فانک دارد و مبتنی بر تکنیک بوگالو (5) است؛ رقصنده عضلات خود را به سرعت منقبض و شل می کند تا باعث ایجاد لرزش شود یا می تواند یک توقف ناگهانی در بدن رقصنده باشد که به عنوان ژست پاپ شناخته می شود یا یک ضربه که این کار به طور مداوم با ریتم آهنگ در ترکیب با حرکات و حالت های مختلف انجام می شود سبک های رقص پاپ ربات تکان دادن و قایق رانی است. (6)

## تکنو

## \*تکنو (7)

موسیقی - رقص الکترونیکی است که با چهار تکرار ضرب در کف مشخص می شود هنرمندان ممکن است از ابزارهای الکترونیکی مانند دستگاه های طبل، ترتیب سنج ها و سینتی سایزرها و هم چنین ایستگاه های کاری صوتی دیجیتال استفاده کنند زیرشاخه هایی گوناگونی مانند، اسید هاردکور محیط و تک تکنو دارد. (8) تکنو حرکت های مختلفی دارد که بعضی از آن ها نیازمند قدرت بدنی یا حرکت های قدرتی (9) است و نیز برخی نیازمند سرعت و مهارت است که به آن ریزه می گویند در تکنو حرکت های توهین آمیزی وجود دارد که شخص یا تیم حریف به تمسخر گرفته و تحقیر شود که به آن فاک (10) گفته می شود معروف ترین حرکت های قدرتی عبارتند از سویپ، اگرول توماس هِداسپین، مته، نایتی دو هزار سه هزار ایر ترک،

ص: 323

Dance Pop - 1

Post Disco - 2

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%AF%D%86%9D%B3\\_%D%%BE%D%AA%7D%BE](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%AF%D%86%9D%B3_%D%%BE%D%AA%7D%BE) - 3<https://en.wikipedia.org/wiki/Dance-pop> - 4

Boogaloo - 5

<https://en.wikipedia.org/wiki/Popping> - 6

Techno - 7

<https://en.wikipedia.org/wiki/Techno> - 8

Power - 9

Fuck - 10

## رقص های آمریکای لاتین

### \*رقص های آمریکای لاتین (2)

رقص لاتین اشاره به انواع رقص سالن رقص و رقص محلی است که (به استثنای چند مورد) از آمریکای لاتین نشأت گرفته است. رقص های عبارتند از: لاتین اجتماعی (لاتین خیابانی) شامل، سالسا، مامبو، مرنگ رومبا، باچاتا بمبا و پلنا. (3) این گونه رقص ریشه در رقص های بومیان آمریکا و مهاجران آفریقایی دارد ویژگی این رقص ها علاوه بر موسیقی رقصیدن زن و مرد با یکدیگر و استفاده از حرکات آهسته و تند آفریقایی است رقص های لاتین احساسی بوده و دارای لباس های رنگارنگ برای زنان و تنگ برای مردان است. صورت های رقصندگان نسبت به هم نیز سه حالت: نزدیک نیمه باز و باز دارد دورقص لاتین در جهت خلاف جهت عقربه های ساعت حرکت می کنند (سامبا و پاسو دوپل)، اما هیچ تعهدی برای حرکت مداوم در اطراف صحنه وجود ندارد.

(4)

## تانگو

رقص مجلسی و دونفری است که خواستگاه آن آرژانتین و اروگوئه است. رقص «تانگو» از فرهنگ اسپانیایی و آفریقایی تأثیر گرفته است موسیقی این نوع رقص تانگو نام دارد، از ترکیب سبب کهای مختلف موسیقی اروپایی است. (5) موسیقی-رقص تانگو به دلیل نوع حرکات و احساس موجود در آن از گونه فعالیت های محبوب در ورزش های موزون مانند ژیمناستیک اسکیت بازی، نمایشی شنا، هماهنگ و غیره می باشد همچنین رقص/موسیقی تانگو در روش های «مدتیشن» و رقص درمانی استفاده می شود. (6)

ص: 324

1- [https://abadis.ir/fatofa/%D8%AD%D8%B1%DA%A9%D8%AA-%D9%87%D8%A7%DB%8C-](https://abadis.ir/fatofa/%D8%AD%D8%B1%DA%A9%D8%AA-%D9%87%D8%A7%DB%8C-/)

2- [https://en.wikipedia.org/wiki/Latin\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Latin_dance)

3- [https://en.wikipedia.org/wiki/List\\_of\\_DanceSport\\_dances](https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_DanceSport_dances)

4- [https://en.wikipedia.org/wiki/List\\_of\\_DanceSport\\_dances](https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_DanceSport_dances)

5- "Tango Terms and Etymology". [www.totango.net](http://www.totango.net). Retrieved 20 February 2015

6- Park, Chan (2005). *Tango Zen: Walking Dance Meditation (English)*, Tango Zen House, ISBN 0-9759630-0-7

## \*کیزومبا (1)

کیزومبا به معنای، میهمانی گونه ای رقص - موسیقی (آنگولا) کوبائی است که به آن تانگوی آفریقائی نیز می گویند و دارای زیر مجموعه هایی است کیزومبا رقص دو نفره با حرکات آرام متناوب می باشد. موسیقی آن نیز معمولاً به زبان پرتغالی است. (2) کیزومبا رقص عاشقانه است که در طول رقص ارتباط بدنی بین دو شریک رقص وجود دارد و حرکت های اصلی در قسمت پایین بدن قرار دارند: پاها و باسن از این رو، جنسی به نظر می رسد. (3)

## چا چا

## \*چا چا (4)

گونه ای رقص - موسیقی و یکی از پنج رقص بین المللی مجلسی و رقابتی است که از ادغام دو نوع رقص کوبائی به وجود آمد و قابلیت اجرای خانگی تا گروه مجهز و بزرگ را دارا است. این نوع رقص به دلیل سادگی آموزش و عدم تحرک زیاد در فضای سالن، رواج گسترده ای یافت این گونه، رقص دو نفره است تمپوی «چاچا» در آمریکا حدود 28 تا 30 ضرب در دقیقه و در موسیقی جهانی در حدود 32 بار در دقیقه است. (5) این ریتم از صدای به هم ریختن پای رقصندگان هنگام دو رقص سریع متوالی (به طور صحیح در چهارمین شمارش از هر پیمانه) که مشخصه رقص است، گرفته شده است. الگوی پایه گذاری پا، چاچا چا (یک، دو، سه، چاچا، یک، دو، سه) در چندین رقص آفریقایی-کوبایی از آیین سانتریا یافت می شود. چاچا با موسیقی اصیل کوبایی رقصیده می شود، اما در مسابقات سالن رقص اغلب در پاپ لاتین یا راک لاتین رقصیده می شود. موسیقی سالن رقص بین المللی چاچا پر انرژی و با آهنگی ثابت است. موسیقی ممکن است شامل چند ریتم پیچیده باشد. (6)

ص: 325

Kizomba -1

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%A9%DB%8C%D8%B2%D9%88%D9%85%D8%A8%D8%A7> -2

<https://fa.everaoh.com/%DA%A%DB%C%D%8B%2D%85%9D%AA%AD%A7-%D%AB%D%82%9D%B0-|> -3

[%DA%86%D9%87-%D%86%9D%88%D%B9-](#) [%D%AB%D%AA%DA%A%D8%AC-](#)

[%DA%86%DA%AF%D%88%9D%86%D9%87-%D%AA%D9%87-](#)

[%DB%C%D%8A%7D%8AF%DA%AF%DB8%C%D%AB%DB%C](#)

The cha-cha-cha (also called cha-cha) -4

Jorrín, Enrique 1971. Origen del chachachá. Signos 3, 49 -5

[https://en.wikipedia.org/wiki/Cha-cha-cha\\_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Cha-cha-cha_(dance)) -6

**\*کومبیا (1)**

موسیقی -رقص فولکلور کلمبیایی است که از سه فرهنگ سرخ پوستی، سیاه پوستی (آفریقایی) و سفیدپوستی (اسپانیایی) به وجود آمده است موسیقی آن شاد و تند بوده و در آن از طبل آفریقایی استفاده می شود. (2)

**مرنجی****\*مرنجی (3)**

موسیقی - رقص دومینکن .است شرکای رقص یکدیگر را در موقعیت بسته نگه می دارند. رهبر کمر مرید را با دست راست نگه می دارد در حالی که دست راست پیرو را با دست چپ رهبر در سطح چشم پیرو نگه می دارد شرکا زانوها را کمی به چپ و راست خم می کنند، بنابراین ران ها را به سمت چپ و راست حرکت می دهد باسن رهبر و پیرو در طول آهنگ به یک جهت حرکت می کنند شرکا ممکن است با قدم های کوچک به پهلو راه رفته یا روی یکدیگر حلقه بزنند. آن ها می توانند بدون این که دست یکدیگر را رها کنند و یا یک دست را رها کنند به حالت باز در آیند و چرخش های جداگانه انجام دهند ممکن است سرعت موسیقی دیوانه وار باشد، در رقص های با ریشه آمریکای لاتین (چاچا، رومبا مومبا، سالسا)، حرکات اغراق آمیز کوبایی جایگزین می شود. (4)

**مامبوه****\*مامبوه (5)**

رقص سالنی که در کوبا و مکزیک پدیدار شد و به سبک «به دانزون» باز می گردد، البته سریع تر و سخت تر در ایالات متحده جایگزین رومبا به عنوان شیک ترین رقص لاتین شد. بعدها، با ظهور سالسا و رقص های پیچیده تر نوع جدیدی از رقص مامبو به شکل شکستن پله ها رواج یافت. (6)

ص: 326

Cambia -1

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D9%88%D9%85%D8%A8%DB%8C%D8%A7\\_\(-%DA%A9%D9%84%D9%85%D8%A8%DB%8C%D8%A3](https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D9%88%D9%85%D8%A8%DB%8C%D8%A7_(-%DA%A9%D9%84%D9%85%D8%A8%DB%8C%D8%A3) 2

Merengue -3

[https://en.wikipedia.org/wiki/Merengue\\_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Merengue_(dance)) -4

mambo -5

[https://en.wikipedia.org/wiki/Mambo\\_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Mambo_(dance)) -6

**\*لامبادا (1)**

رقص برزیلی است دو نفری که رقصنده ها با پاهای قوس دار از یک طرف به طرف دیگر چرخشی یا تاب خورده و در شکل اصلی خود جلو به عقب با حرکت مشخص باسن می رقصند زمانی که این رقص محبوب، شد دامن های کوتاه برای زنان مُد بود و مردان شلووارهای بلند می پوشیدند رقص با چنین لباسی همراه شد به ویژه برای زنان پوشیدن دامن کوتاه هنگام چرخش به دور خود اهمیت داشت. لامبادا در پرتغالی "سیلی محکم" یا "ضربه" است که به حرکت موج مانند شلاق اشاره دارد حرکت موج روان که توسط بدن رقصان تولید می شود ویژگی لامبادا نسبت به دیگر رقص های لاتین است. (2)

**سامبا****\*سامبا (3)**

رقص - موسیقی سالنی است که ریشه در بردگان آفریقایی دارد و نماد رقص برزیل است. (4) این رقص دو نفره انجام می شود بیش تر مراحل با کمی تکان خوردن یا افتادن به سمت پایین رقصیده می شوند. این عمل از طریق خم شدن و صاف کردن زانوها ایجاد می شود، در حالی که خم شدن روی ضربان های 1 و 2 و صاف شدن در بین آن ها ایجاد می شود. هم چنین، سامبا عملکرد مفصل ران خاصی دارد متفاوت از آن چه در دیگر رقص های سالنی لاتین، مانند رومبا و چاچا انجام می شود. (5)

**باتاچا****\*باتاچا (6)**

رقص - موسیقی دو نفری شبیه سالسا است اما حرکات چرخشی زیادی ندارد. (7) اصول این رقص سه مرحله ای حرکت باسن کوبایی است و به دنبال آن ضربه ای از جمله حرکت لگن در ضرب چهارم وجود دارد حرکت باسن در این رقص بسیار مهم است؛ زیرا بخشی از روح رقص است به طور کلی بیش تر حرکات رقصنده در قسمت تحتانی بدن تا باسن است و

ص: 327

Lambada - 1

<https://en.wikipedia.org/wiki/Lambada> - 2

Samba - 3

<https://en.wikipedia.org/wiki/Samba> - 4[https://en.wikipedia.org/wiki/Samba\\_\(ballroom\\_dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Samba_(ballroom_dance)) - 5

Bachata - 6

[https://en.wikipedia.org/wiki/Bachata\\_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Bachata_(dance)) - 7

قسمت بالاته بسیار کم تر حرکت می کند در رقص دو نفره رهبر رقص می تواند تصمیم بگیرد که آیا در موقعیت باز یا بسته عمل کند حرکات رقص یا تنوع گام در هنگام اجرا به شدت به موسیقی بستگی دارد (مانند ریتمی که سازهای مختلف اجرا می کنند). هدایت رقصنده مقابل درست مثل اکثر رقص های اجتماعی، دیگر با "فشار دادن و کشیدن" دست انجام می شود. رقص باتاچا به خاطر حرکات باسن و پا به عنوان یک رقص نفسانی شناخته می شود؛ زیرا با چاتا توسط شخصی با شخص دیگر انجام می شود تا احساساتی را که شخص نسبت به دیگری دارد، بیان کند. به اعتقاد بیش تر افراد هر چه نرم و مرتب تر از لگن استفاده و جابجا شود، فرد احساس بیشتری نسبت به دیگری دارد با این اوصاف باتاچا نوعی "تماس دو جفت" است، (1) که آن را رقص جنسی می کند انواع آن عبارتند از: دومینکن، باچاتا، باچاتا سنسوال و باچا تانگو (تلفیقی از باچاتا و تانگو). (2)

## رومبا

### \*رومبا (3)

موسیقی-رقص مجلسی و اجتماعی و یکی از پنج رقص رقابتی بین المللی لاتین (4) است. این سبک، موسیقی باند بزرگ آمریکایی را با ریتم های آفریقایی کوبایی، ترکیب کرد. رومبا مجلسی از نظر موسیقی و رقص کاملاً متفاوت از رومبا کوبا است سبک بین المللی با الگویی سریع و آهسته تدریس می شود که با موسیقی 2 بیتی 3، 4 و 4 ضربانی رقصیده می شود، از نظر مرحله و حرکت شبیه به چا-چا-چا است تمام رقص های اجتماعی در کوبا شامل نوسان باسن بر روی پا ایستاده است اگرچه این مورد در سالسای سریع به سختی قابل مشاهده است اما در رومبای آهسته مجلسی آشکار تر است. (5)

## ساندونجو

### \*ساندونجو (6)

سبک رقص و موسیقی دو نفره ویژه مهمانی ها است که شبیه رقص توارک است یک شریک

ص: 328

<https://www.incognitodance.com/what-is-bachata/> -1

<https://latindance.com.au/bachata-classes-sydney> -2

Rhumba -3

pasodoble samba cha-cha-cha jive rumba -4

<https://en.wikipedia.org/wiki/Rhumba> -5

Sandungueo -6

روبه پشت دیگری (معمولاً مرد پشت زن) می رقصد؛ از این رو برخی منتقدان این گونه رقص را کاملاً جنسی و تحقیر آمیز برای زنان می دانند دابل پاسو (1) گونه ای از این سبک است که در آن ریتم و سرعت آهنگ ها سریع تر است در نتیجه یک فرم رقص آشکار تر و شدید تر از نظر جنسی ایجاد می شود که موجب واکنش منفی در والدین نوجوانان و جامعه محافظه کار گردیده است. (2)

### کوئیک استپ

\*کوئیک استپ (3)

سبک رقص سریع با ملودی های زیبا است که در رویدادهای رسمی و غیر رسمی اجرا می گردد. (4)

### رقص های اروپایی-آمریکایی

#### باروک

\*باروک (5)

موسیقی - رقص است که در دوران رنسانس در اروپا ظهور کرد و در طول دوره باروک (تا اواخر سده 18 میلادی) رواج داشت، (6) سپس در آمریکای مرکزی و جنوبی رواج یافت. (7) یک گونه آن سبک موسیقی - رقص آلمانند است با ضرب 4-4 می باشد که از رقص آلمانی ریشه گرفته است این شکل محبوب ترین شکل موسیقی رقص در سنت باروک است. (8) گونه دیگر آن رقص رقابتی جیگ است (9) که به جنبش نهایی مجموعه رقص باروک تبدیل شد (فرانسوی، ایتالیایی و اسپانیایی). جیگ امروزه با موسیقی - رقص ایرلندی اسکاتلند و کانادا، ارتباط دارد. این رقص بسیار پر جست و خیز و با نشاط است. (10) سارا بانند (11) نیز نوعی رقص کلاسیک و یکی

ص: 329

Doble Paso -1

<https://en.wikipedia.org/wiki/Sandungueo> -2

The quick step is -3

<https://en.wikipedia.org/wiki/Quickstep> -4

Baroque -5

<https://fa.eferrit.com/%D8%B3%D9%88%D8%A6%DB%8C%D8%AA-%D8%B1%D9%82%D8%B5-%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%88%DA%A9> -6

%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%88%DA%A9

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%88%DA%A9> -7

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A2%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%86%D8%AF> -8

gigue: به فرانسوی -9

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%DB%8C%DA%AF> -10

sarabande -11

از چهار رقص اصلی سویت باروک است که ریتم سه ضربی با تأکید قوی بر دومین ضربش دارد و به عنوان رقصی با وقار و آرام شناخته می شود. در اصل این رقص، حرکاتی زنانه بود که توسط زن ها اجرا می شد اما بعدها به وسیله زن ها و مردها اجرا گردید. (1) کورانت (2) نیز، یک نوع رقص تند و پر شتاب سه ضربی است که پیشینه در سنت موسیقایی آلمان و فرانسه دارد. (3)

## فلامنکو

### \*فلامنکو (4)

سبک آواز موسیقی و رقص اسپانیایی است که خاستگاه آن اندلس (اسپانیای مسلمان) و موسیقی عربی می باشد. فلامنکو از سه جزء «حرکات موزون»، «آواز» و «گیتار» تشکیل شده که سبک تند و آتشین دارد سبک های جدید سبک های جاز و آفریقایی-برزیلی را با فلامنکو مدرن ترکیب کرده اند. (5)

## والس

### \*والس (6)

رقص سالنی آلمانی است. دو رقصنده (معمولا خانم و آقا) در فاصله بسیار نزدیک و چشم در چشم هم قرار دارند رقصنده مرد دستان خود را به دور کمر رقصنده خانم گره می کند. حرکات ظریف پاهای رقصنده زن بسیار آرام و سبک بوده و با گام های بلند همراه است. این نوع رقص دارای چرخش و گردش های بسیار بوده و در آن فاصله پاها دائما دور و نزدیک می شود حرکت رو به جلو و عقب نیز بسیار زیاد بوده و با سرعتی آهسته صورت می گیرد موسیقی والس نیز در سیستم سه ضرب نواخته می شود از جمله سازهای اصلی و ابتدایی این رقص، آکاردئون ها بودند؛ به تدریج پیانو و ویولن جای آکاردئون را گرفتند. این سبک، از اصلی ترین انواع رقص برای عروس و دامادها است. (7)

ص: 330

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B3%D8%A7%D8%B1%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D9%86%D8%AF> -1

Courante -2

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%86%D8%AA> -3

Flamenco -4

Landborn, Adair (2015). Flamenco and Bullfighting: Movement, Passion and Risk in Two Spanish Traditions. - 5

Jefferson, NC, USA: McFarland Books. pp. 107-108.

. <https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%86%D8%AA>

English: Waltz, German: Walzer, French: Valse -6

<https://otlardancegroup.com/blog/%D8%A7%D9%86%D9%88%D8%A7%D8%B9/> -7

%D9%85%D8%AE%D8%AA%D9%84%D9%81-%D8%B1%D9%82%D8%B

%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%B3-%D9%88-

%D8%AA%D8%A7%D8%B1%DB%8C%D8%AE%DA%86%D9%87- %D8%A7%DB%8C%D9%86-

%D8%B1%D9%82%D8%B5



والس وینی (1) گونه ای رقص استاندارد سالنی است که با موسیقی و السوین رقصیده می شود. این گونه رقص چرخشی است که رقصنده ها دائماً به سمت راست رهبر (طبیعی) یا به سمت چپ رهبر (معکوس) می چرخند. (2)

## ربات

### \*ربات (3)

رقصی است که در آن رقصنده حرکات روبات را تقلید می کند. (4) رقص ربات معمولاً زیر مجموعه سبک رپ گنجانده می شود گاهی اوقات با حفظ توهم یک ربات پاپ را به ضرب آهنگ اضافه می کنند در تئاتر خیابانی غالباً تقلیدهای بدون موسیقی، یک توهم سبک مکانیکی یا عروسکی را انجام می دهند در دوره ای، نیز، این سبک هنگام رقص اجتماعی با موسیقی فانک یا سول استفاده می شد. (5) گونه، دیگر، رقص آکرو (6) است که ترکیبی از رقص کلاسیک و عناصر آکروباتیک می باشد این گونه می تواند رقص ورزشی باشد که در سیرک، ژیمناستیک آکروباتیک و موزون استفاده می شود. آکرو برای رقصنده ها رقص چالش برانگیزی است؛ زیرا نیاز دارد رقصنده از نظر جسمی در وضعیت بسیار عالی، باشند چون آکرو فعالیت بدنی است. (7) از این رو، رقصان آکرو معمولاً لباس های انعطاف پذیر می پوشند. (8)

## فاکس تروت

### \*فاکس تروت (9)

نوعی رقص نرم با حرکات روان پیوسته است که معمولاً با موسیقی آوازی گروه های بزرگ

ص: 331

Wiener Walzer – 1

[https://en.wikipedia.org/wiki/Viennese\\_waltz](https://en.wikipedia.org/wiki/Viennese_waltz) – 2

Robot – 3

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D8%A8%D8%A7%D8%AA\\_\(%D8%B1%D9%82\\_%D8%B5\)](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D8%A8%D8%A7%D8%AA_(%D8%B1%D9%82_%D8%B5)) – 4

[https://en.wikipedia.org/wiki/Robot\\_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Robot_(dance)) – 5

Acro – 6

[https://en.wikipedia.org/wiki/Acro\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Acro_dance) – 7

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5\\_%D8%A2%DA%A9%D8%B1%D9%88](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5_%D8%A2%DA%A9%D8%B1%D9%88) – 8

foxtrot – 9

اجرا می شود. این رقص به لحاظ فرم شبیه والس است با این تفاوت که ریتم آن به جای 4/3، 4/4 است. (1)

## پولکا

### \*پولکا (2)

رقص - موسیقی جمهوری چک است پولکا هم چنان در بسیاری از کشورهای اروپایی و آمریکایی سبک محبوب موسیقی محلی شناخته می شود علاوه بر رقص اصلی چک سبک های مختلفی از پولکای معاصر وجود دارد. (3)

## غنایی

### \*غنایی (4)

رقصی است که جنبه های مختلف، باله، جاز آکروبات و رقص مدرن را در بردارد. سرعت بالا تأکید بر نمایش مجازی تصویر سازی شعر آهنگین و اجرای گروهی، ویژگی این سبک است این سبک معمولاً سرعت بالاتری نسبت به باله دارد اما به سرعت جاز نیست. رقص غنایی ای است که به طور معمول در مسابقات رقص یافت می شود. (5)

## سویینگ

### \*سویینگ (6)

رقص - موسیقی است که با عناصر رقص های جاز، تپ بریک و چارلستون همگام سازی شده و دگرگونی های، آن هم چنان ادامه دارد (7) رقص چارلستون (گونه ای رقص سویینگ) را می توان به تنهایی یا با یک شریک رقصید. گام ساده و انعطاف پذیر آن تمرکز بر سبک، بداهه نوازی و موسیقایی را آسان می کند. (8) سویینگ اصطلاح مادر و جامع برای رقص هایی مانند بوگی، ووگی جیتز باگ و لیندی هاپ است.

ص: 332

- 
- 1 - <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%A7%DA%A9%D8%B3%E2%80%8C%D8%A-%D8%B1%D8%A7%D8%AA>
- 2 - polka
- 3 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Polka>
- 4 - Lyrical dance
- 5 - [https://en.wikipedia.org/wiki/Lyrical\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Lyrical_dance)
- 6 - "swing dancing"
- 7 - <https://www.gottaswing.com/>
- 8 - [https://en.wikipedia.org/wiki/Charleston\\_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Charleston_(dance))

## \*وگ (1)

رقصی مدرن متشکل از مجموعه ای از ژست های سبک دار است، همراه با حرکات زاویه ای خطی و سفت که ریشه در رقص های باشگاه های شبانه دارد. این، رقص گونه رقص دگرباشان جنسی است. (2)

## رقص پست مدرن

رقص پست مدرن یا معاصر (3) رقص صحنه ای است که در میانه قرن بیستم توسعه یافت. این گونه، رقص واکنشی مستقیم و منفی به رقص مدرن بود هر چند رقص معاصر عناصری از رقص باله مدرن جاز و دیگر رقص ها دارد با این همه از لحاظ شباهت های تکنیکی نزدیکی زیادی به رقص مدرن باله و شکل های دیگر رقص صحنه ای دارد این سبک حرکات پای قوی و کنترل شده باله را با تاکید رقص مدرن بر میانه، بدن ترکیب کرده است. هم چنین حرکات روی زمین افتادن و برخاستن و بداهه پردازی را که مشخصه رقص مدرن است، به خدمت می گیرد تغییرات پیش بینی نشده در ریتم سرعت و جهت هم به وفور در این رقص دیده می شود. این رقص همین طور عناصری از رقص غیر غربی را مانند زانوان خم شده از رقص آفریقایی و حرکت را از رقص معاصر ژاپنی «بوتو»، به خدمت می گیرد. (4) تفاوت های اصلی رقص مدرن و پست مدرن عبارتند از:

- حرکات انتزاعی که لزوماً داستانی را روایت نمی کند.
- رفتارهای چندگانه و هم زمان
- استقلال رقص از موسیقی
- جدایی خطوط و تقارن در چارچوب حرکت باله نظیر جلو ایستادن، عدم تقارن و رعایت سلسله مراتب حرکتی
- حرکت غیر قابل پیش بینی با سرعت عالی و تغییر ریتم مسیر حرکت

ص: 333

Vogue -1

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%88%DA%AF\\_\(%D%AB%D%82%9D%B5\)](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%88%DA%AF_(%D%AB%D%82%9D%B5)) -2

Contemporary Dance -3

[https://en.wikipedia.org/wiki/Postmodern\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Postmodern_dance) -4

• تکنیک های پای کلاسیک

• طراحی رقص که به صورت شلخته نمایان می شود اما در واقع بر یک سری تکنیک تکیه دارد.

• رقصنده کاملاً آزاد است که خلاق باشد.

• می رقصند که برقصند نه این که چیزی را تحلیل کنند.

• در رقص معمولاً یک طراح وجود دارد که تصمیمات خلاقانه می گیرد. طراحی رقص در ارتباط با موسیقی یا صدایی که با آن رقص انجام می شود، مشخص می شود. (1)

بررسی گونه های رقص، هنری چند نکته را آشکار می سازد:

نکته اول: پیوند موسیقی و رقص رقص به عنوان هنری، مستقل پیوندی ناگسستگی از موسیقی دارد چه سبک موسیقی ویژه آن طراحی گردد یا آن که با سبک های موجود اجرا گردد.

نکته دوم: زنانه و جنسی بودن رقص برخی رقص ها (به ویژه رقص های آمریکای لاتین) رویکرد زنانه و جنسی دارند از این رو در نگاه اول تماشاگر گمان می کند که رقص، انگیزه تحریک جنسی را دارد هر چند در اجرای دوباره این، رقص چنین حسی نباشد. بیش تر این رقص ها توسط دو جنس مخالف اجرا می شود که نقش مهمی در برانگیختگی جنسی بین رقصندگان دارد

نکته سوم: آسیب و حقارت برخی رقص ها؛ برخی گونه های رقص (به ویژه مدرن) به دلیل نوع حرکات تند به ویژه برای رقصندگان غیر حرفه ای آسیب زا هستند. هم چنین نوع اجرا یا شهرت سبک رقص (شهواری یا برهنه) اعتبار اجتماعی رقصنده را زیر سوال می برد.

نکته چهارم: رقص جریان فرهنگی سیال در طول زمان و مکان است. از این رو پیوند محکمی بین رقص شرق و غرب اقیانوس اطلس وجود دارد و بیش تر این رقص ها ریشه در

ص: 334

---

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5\\_%D9%85%D8%B9%D8%A7%D8%B5%D8%B1](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5_%D9%85%D8%B9%D8%A7%D8%B5%D8%B1) - 1

شمیدت، یوخن «رقص پسامدرن: آخرین گرایش ها» ترجمه نیکو سرخوش ویژه زبان جسم و جان پیام یونسکو، مرکز انتشارات کمیسیون ملی یونسکو در ایران دی، 1374 شماره 308، صص 26 - 27.

رقص نژاد سیاه (و عربی) دارند. این نکته در بررسی های جاحظ گذشت، هر چند که ممکن، است متأثر از روایات عایشه باشد.

نکته پنجم: رقص هنری به فراخور دوره های تاریخی و فرهنگ ها، دارای گوناگونی، ظهور و افول است مانند رقص چای که قرن نوزدهم میلادی با اجرای زنده موسیقی تابستان و پاییز عصرها در مهمانی های رویاز برگزار می گردید ولی به تدریج جای خود را به رقص های جدید. داد گسترش و سائل ارتباط جمعی و فضای مجازی سبب جهانی شدن رقص های اروپایی/ آمریکائی گردید و رق های دیگر اقوام به عنوان رقص های سنتی یا بومی مطرح گردید. (1)

نکته ششم: رقص های بین المللی مسابقه های جهانی و سالانه زیر نظر مرکز جهانی رقص دارند که عبارتند از پنج رقص سالتی: (2) والس، فاکس تروت، سریع استپ، تانگو و والس وین، و پنج رقص لاتین: رومبا، سامبا، پازو دوپل، چاچا چا و جیو. (3)

## دیدگاه مختار

نکته اول: اصطلاح رقص انصراف به رقص هنری دارد چنین رقصی جدا از عناوین ثانوی (ورزش درمان، شهوت پرستش) انجام می شود. ویژگی بارز این گونه رقص، سرگرمی است که در فرهنگ و فقه اسلامی به آن «لهو» می گویند ممکن است برخی گونه های آن بازی (لعب) باشد؛ اما رویکرد اصلی های زیبا و خیره کننده این حرکات است. البته رقص های مدرن پیش تر شبیه بازی (لعب) و جست و خیز است. از این رو معنای اصطلاحی رقص بر برخی رقص های جدید صدق نمی کند ولی معنای لغوی رقص که اضطراب و ارتفاع و انخفاض است شامل آن می گردد؛ با این حال رقصندگان مدرن و پست مدرن این حرکات را با انگیزه رقصیدن انجام می دهند پس این حرکات رقص هستند.

نکته دوم: طراحی رقص «هنر طراحی ترکیب بندی و ترتیب دادن رقص است». بر اساس نوع رقص و اهداف، آن حرکت های ویژه ای طراحی می گردد استفاده از حرکاتی که برای رقص های گوناگون طراحی شده است در دیگر فعالیت های انسانی مانند درمان، ورزش و

ص: 335

---

[https://en.wikipedia.org/wiki/Tea\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Tea_dance) -1

Ballroom (Standard) -2

[https://en.wikipedia.org/wiki/World\\_10\\_Dance\\_Champions](https://en.wikipedia.org/wiki/World_10_Dance_Champions) -3

سرگرمی، مانع از صدق عنوان رقص بر این حرکات نمی باشد و از نظر عرف حرکت درمانی و ورزش های موزون همان رقص می باشد که نام جدید پیدا کرده اند.

نکته سوم: رقص هنری بر اساس رقصندگان دو گونه است:

#### الف) رقص دو نفره

رقص هایی که در آن شریک رقص (راهبر و پیرو) وجود دارد و حرکات زوج رقص با آوای موسیقی تنظیم می شود رقص «والس»، «تانگو»، «فاکس تروت» و «سامبا» گونه رقص دو نفره هستند. گروهی از این رقص ها به صورت تند اجرا می شوند نوع موسیقی مورد استفاده در این گونه رقص ها، نیز موسیقی «الکترونیک» می باشد که برای حرکات تند و سریع بدن طراحی می گردد برخی از این رقص ها عبارتند از: «سالسا»، «چاچا»، «زومبا».

اجرای این گونه رقص ها معمولاً توسط زن و مرد و در برابر دیگران است. این رقص از یک سو عنوان مصداق ارتباط محرم و نامحرم است و از سوی دیگر مصداق رقص در برابر نامحرم (هر چند زوج رقص محرم باشند) است.

#### ب) رقص تک نفره

رقص هایی که شکل اصلی، آن توسط یک نفری است مانند رقص «عربی»، «تکنو»، «بریک»، «هیپ هاپ» «فلامنکو»، «دیسکو» دو گونه اند: اجرای در خلوت و در برابر دیگران البته بیشتر رقص های تک، نفری چه توسط زن و یا مرد در برابر دیگران اجرا می شوند و برخی مانند «تانگو» و «سالسا»، از گونه فعالیت های محبوب در ورزش های موزون، مانند ژیمناستیک اسکیت بازی، نمایشی، شناهنگ و غیره می باشند برخی دیگر نیز در روش های «مدتیشن» و رقص، درمانی استفاده می شوند. (1)

نکته چهارم: گفتیم برخی رقصیدن در تنهایی را مصداق «اذلال نفس» می دانند، رقصیدن در برابر دیگران نیز مشخص است آن چه که به عنوان رقص در عروسی یا رقص زنان برای زنان است اشکال ندارد رقص های باشگاهی نیز رقص عمومی است که هم مصداق رقص برای زنان (مربیان رقص) و رقص در برابر دیگران است و به نظر می رسد تا زمانی که در برابر

1. ص: 336

همجنس (زن برای زن) باشد اشکالی ندارد هر چند در، استفتائات، بیش تر از رقص های محلی (1) روستایی (2) و دبکه (3) پرسش شده است مواردی هم از رقص های هنری، پرسش شده است. (4) با این حال رقص در برابر دیگران تابع نظر فقیه و مجلس رقص است.

ص: 337

---

1- <https://www.sistani.org/persian/qa/search/596/>

2- خمینی، «توضیح المسائل»، ج 2، ص 970.

3- «همان»، ج 2، ص 971.

4- شیرازی، سید صادق حسینی، «استفتاءات الغناء»، صص 48 - 49

ماهیت و عناصر رقص درمانی

رقص درمانی (1) به عنوان طب مکمل و جایگزین از نیمه قرن بیستم شکل گرفت (2) انجمن رقص درمانی آمریکا (3) رقص / حرکت درمانی را استفاده روان درمانی از حرکت برای ارتقاء ادغام، عاطفی، اجتماعی شناختی و جسمی فرد تعریف می کند. (4) رقص درمانی با سایر روش های درمانی توان بخشی متفاوت است؛ زیرا با همه جنبه های یک بیمار ارتباط برقرار می کند ذهن بدن و روح. (5) برخی آن را زیر مجموعه هنر درمانی می دانند (6) که برای گروه های مختلف سنی (کودکان (7) تا بزرگسالان) و موارد گوناگون درمان (اعتیاد تا بیماران روانی) بکار می رود. (8) رقص درمانی نیاز به مربی دارد که به او درمان گر (هدایت کننده ی حرکات) می گویند. (9)

با این حال رقص درمانی یک زمینه ثابت در پزشکی نیست در آمریکا و استرالیا به عنوان حرکت درمانی و در انگلستان به عنوان روان درمانی مطرح است. (10) به همین دلیل، تحقیقات علمی درباره ساز و کارها و اثر بخشی رقص درمانی هم چنان در مراحل ابتدایی و ناهمگون بوده (11)

ص: 338

1 - Dance/movement therapy

2 - [https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_and\\_health](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_and_health)

3 - (ADTA)

4 - <https://adta.memberclicks.net/become-a-dance-movement-therapist>

5 - [https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_therapy](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_therapy)

6 - [https://en.wikipedia.org/wiki/Expressive\\_therapies](https://en.wikipedia.org/wiki/Expressive_therapies)

7 - پژوهش میدانی از سوی فرزانه صانعی حسین، کارشکی، علی غنائی چمن آباد با عنوان «اثر بخشی آموزش حرکات موزون ورزشی همراه با آموزش ویژه در بهبود دقت و نارسانویسی دانش آموزان دارای اختلال دیکته مناطق روستایی» در دومین همایش ملی روان شناسی تربیتی مورخ 2014/05/22 ارائه گردید. پروژه «تأثیر موسیقی و حرکات موزون بر دامنه توجه دانش آموزان دختر کم توان ذهنی» توسط سید محمود میرزمانی فاطمه هداوند خانی از دیگر نمونه پژوهش های رقص درمانی در ایران می باشد، میرزمانی سید محمود فاطمه هداوند خانی، «تأثیر موسیقی و حرکات موزون بر دامنه توجه دانش آموزان دختر کم توان ذهنی»، فصلنامه توان بخشی دوره، 9 شماره 1، بهار 1387

8 - study on the effects of Argentine tango as a form of partnered dance for those with Parkinson disease and healthy elderly. Hackney, M. Kantorovich S. Earhart, G.M. 2007, J Neurol Phys Ther, 31 (4): 1173-179

9 - مصاحبه دویچه وله با بهار نادری جامعه شناس. <http://www.angrybirddancer.blogfa.com/category/1>

10 - [https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_therapy](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_therapy)

11 - <https://www.psychologytoday.com/intl/blog/hope-eating-disorder-recovery/201704/what-is-dance-movement-therapy>



و بخشی از آن‌ها بداهه سازی در حرکات موزون است (1) و این مسئله باعث می‌شود که ایجاد شواهد پزشکی از نظر پزشکی سخت‌تر شود. بیش‌تر آموزش‌های رقص درمانی ریشه فکری دارند مانند نظریه روان‌شناسی روان‌شناسی انسان، گرایانه درمان شناختی رفتاری آگزیستانسیالیست درمانی و غیره (2) از تعریف و ویژگی‌های رقص درمانی استفاده می‌شود این پدیده، نوعی سماع درمانی است. مؤلفه مشترک سماع و رقص درمانی، ایجاد حالت خلسه و وجد است.

## انواع رقص درمانی

### الف) رقص‌های محلی

پیشینه رقص درمانی در ایران به مراسم «زار»، (3) رقص «شیخ فرج»، (4) مراسم «دَمال» و «گواتی»، (5) رقص «شیک» (6) و «ذکر خنجر (پری خوانی)» (7) بر می‌گردد و در اروپا نیز سابقه در

ص: 339

<https://adta.memberclicks.net/become-a-dance-movement-therapist> - 1

[https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_therapy](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_therapy) - 2

3- ریشه ی زار درمانی به حضور بردگان سیاه پوست در جنوب ایران نوعی رقص است که با نواختن دُهل و یا دَمام همراه بود و با حالتی جذبه گونه از خود بی خود شده باز می‌گردد. ساعدی، غلام حسین «اهل هوا»، چاپ 2 امیرکبیر، 1346، ص 40؛ حجابی جواد «شناخت نامه ساعدی» چاپ اول نشر، آیینه، تهران 1378، ص 91؛ جهازی، ناهید «اضافه های جنوب»، چاپ اول انتشارات، مدبر، تهران، 1381، ص مقدمه

4- رقص مخصوص سیاهان و سوغات آن‌ها از افریقا است و عناصر آن عبارتند از: رقص دسته جمعی مردان دایره بسته، با حرکات عجیب سر و گردن و جنبانیدن تمام بدن همراه با آهنگ زرنایی بلند و سنج‌ها و دمبک‌های کوچک آل احمد جلال، «جزیره خارک در یتیم خلیج فارس»، چاپ اول 1 جلد، مجید، تهران، بی تا، ص 81.

5- یکی از گونه‌های موسیقی درمانی ویژه زنان بلوچستان است مراسم «دَمال» نیز همان رقص «گوات» اما ویژه مردان می‌باشد. در گوات و دَمال به همراه رقص و حرکات یکنواخت، بدن از سازهای بلوچ به خصوص سرود، تمبورک و دهلک استفاده می‌شود، وجدانی بهروز «فرهنگ موسیقی ایران» سازمان میراث فرهنگی کشور تهران 1376، ص 275 و 629.

6- حرکات موزونی است که با دعا و ذکر همراه است و از آلات موسیقی تنها «دروکل» نواخته می‌شود. بوستان بهمن درویشی محمد رضا «مروری بر موسیقی سنتی و محلی» هفت اورنگ، 1370، ص 60 - 50.

7- رقص آیینی گروهی بر گرد، بیمار و ویژه قوم ترکمن است که گاه با اجرای موسیقی همراه است. عابدینی، سید مهدی، «فصلنامه یا پراق»، سال، نهم شماره

33 بهار 1385

«رقص طاعون» (1) دارد.

## ب) رقص درمانی نوین

این رقص ها بیش از آن که پیرو سبک ویژه ای از رقص، باشد پیرو دیدگاه درمان گر و وضعیت بیمار است برخی از رقص هایی که به عنوان رقص درمانی معرفی شده اند عبارتند از:

### (2) Biodanza

گونه ای رقص اسپانیایی است که با استفاده از موسیقی و حرکت و احساسات مثبت، به تعمیق خودآگاهی انسان کمک می کند. (3)

### Rhythms

نوعی تمرین مدیتیشن است که از اصول باورهای شمنیسم جادو، وجد و فلسفه شرقی، حرکت درمانی و ظرفیت های فردی انسان بهره می برد. این شیوه درمانی بر این فرضیه عمل می کند که همه چیز انرژی است و بر اساس ریتم حرکت می کند. (4)

### (5) سوماتیک

تمرین هایی است که بر اساس مطالعات حرکتی مبتنی بر فیزیک درونی بدن (سوما)، (6) طراحی شده اند این تکنیک متضاد حرکت های رقص باله و مدرن می باشد. (7)

### زومبا

«زومبا» نوعی حرکات منظم و برنامه ورزشی است آمریکای لاتین است که از حرکات رقص و ایروبیک تشکیل شده است. گفته شده زومبا برای سلامتی افرادی که اضافه وزن دارند یا زنانی که دیابت نوع دو دارند مؤثر است. (8)

ص: 340

---

John C. (September 2008). "In a spin: the mysterious dancing epidemic of 1518". Endeavour (Elsevier) 32 (3): 117– – 1121.

[https://en.wikipedia.org/wiki/Category:Dance\\_therapy](https://en.wikipedia.org/wiki/Category:Dance_therapy) –2

<https://en.wikipedia.org/wiki/Biodanza> –3

<https://en.wikipedia.org/wiki/5Rhythms> –4

Somatics –5

the soma –6

<https://en.wikipedia.org/wiki/Somatics> Hanna, Thomas (1986). "What is Somatics?". Somatics: Magazine–Journal of –7 the Bodily Arts and Sciences. Retrieved 17 November 2014

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B2%D9%88%D9%85%D8%A8%D8%A7\\_Zumba\\_brings\\_the\\_dance\\_party\\_into\\_the\\_health\\_club,\\_USA\\_Today,\\_10\\_October\\_2011](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B2%D9%88%D9%85%D8%A8%D8%A7_Zumba_brings_the_dance_party_into_the_health_club,_USA_Today,_10_October_2011) –8

مراقبه در حال حرکت (1)

گونه ای مراقبه در حال راه رفتن است که بر اصول دانش «ذِن» و حرکت های رقص «تانگو» تکیه دارد (2) و برای برقراری آرامش و ایجاد هماهنگی بین بدن و ذهن مفید است. (3)

Eurythmy

نوعی هنر حرکتی و بیانی است که برای اهداف درمانی استفاده می شود. (4)

ورزش های هوازی (5)

گفته شده ورزش های هوازی مانند ایروبیک نقش مهمی در سلامتی انسان در جوامع کم تحرک امروزی دارد. انجام منظم این نرمش ها تا حد زیادی می تواند از بروز بیماری های مزمن مانند بیماری های قلبی عروقی، فشار خون سکنه مغزی دیابت و برخی سرطان ها جلوگیری کند. (6)

**بررسی موضوعی رقص درمانی**

**اشاره**

درمان با رقص (7) اصطلاح جدیدی در فقه است و باید آن را زیر مجموعه عنوان های دیگری چون مداوا با حرام (مداوا با شراب و مسکرات)، (8) یا با پدیده پلید (مداوا با بول)، (9) بررسی کرد. اگر روایت سکونی را بپذیریم یا رقصیدن برای انسان ضرر داشته باشد، رقص درمانی مصداق مداوا با حرام است اگر این دو فرض، نباشد رقص درمانی مصداق مداوا با پلید است برای مشخص شدن دو، عنوان اشاره ای می کنیم به این دو عنوان در فقه شیعه و اهل سنت:

ص: 341

TangoZen: -1

<https://tango-dancers.com/tango-zen-walking-dance-meditation/> -2

<http://www.tangozen.com/> (Chan Park, Tango Zen: Walking Dance Meditation January 2005, 87 pages -3

<https://en.wikipedia.org/wiki/Eurythmy> -4

5- به انواع ورزش هایی که بطور مستمر و طولانی مدت (بیش از 2 دقیقه) طول می کشند و ضربان قلب در هنگام تمرین کم تر از 70 درصد حداکثر ضربان قلب می باشد تمرینات «هوازی» و نیز بیشینه گفته می شود.

[http://morabit.ir/%D9%87%D9%88%D8%A7%D8%B2%DB%8C-](http://morabit.ir/%D9%87%D9%88%D8%A7%D8%B2%DB%8C-/)

<http://morabit.ir/%DA%86%DB%8C%D8%B3%D8%AA%D8%9F>

<http://www.iranorthoped.ir> -6

7- التداوي بالرقص

8- التداوی بالحرام/ بالمحرّم.

9- تداوی بالخبيث

کلینی از طیبی از امام صادق علیه السلام این روایت می‌کند: «خداوند در حرام شفا قرار نداده است». (1) ایشان در باب اضطراب به درمان با شراب، ده روایت آورده که در روایت سوم به چشم است و بقیه درمان با نبیذ و شراب است. روایت اول می‌گوید مداوا با قطره ای نبیذ جایز نیست، روایت دوم می‌گوید: در حرام شفا و درمان نیست روایت سوم می‌گوید: با حرام نمی‌شود مداوا کرد، در روایت چهارم امام علیه السلام می‌گوید: من به نبیذ نگاه نمی‌کنم چه برسد با آن درمان. کنم روایت پنجم از اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: اهل بیت علیهم السلام با حرام مداوا نمی‌کنند. حدیث ششم و هشتم مضمون حدیث سوم هستند در حدیث دهم نیز امام علیه السلام می‌گوید: من نبیذ را نمی‌کشم چه برسد با آن مداوا کنم. (2)

ص: 342

1- 229 - (عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَخِيهِ الْعَلَاءِ عَنْ إِسْمَاعِيلِ بْنِ الْحَسَنِ الْمُتَطَبِّبِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنِّي رَجُلٌ مِنَ الْعَرَبِ وَ لِي بِالطَّبِّ بَصَرٌ وَ طَبِي طَبٌّ عَرَبِيٌّ... قُلْتُ نَسَقِي عَلَيْهِ النَّبِيذَ قَالَ لَيْسَ فِي حَرَامٍ شِفَاءً- قَدْ اشْتَكَيْتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَذَلِكَ لَهُ عَائِشَةُ بِكَ ذَاتِ الْجَنْبِ فَقَالَ أَنَا أَكْرَمُ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ أَنْ يَبْتَلِيَنِي بِذَاتِ الْجَنْبِ قَالَ فَأَمَرَ فَلَدَّ بِصَبْرٍ). کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، «کافی» (ط - الإسلامية)، ج 8، ص 193.

2- بَابٌ مِنَ اضْطِرَّ إِلَى الْخَمْرِ لِلدَّوَاءِ أَوْ لِلْعَطَشِ أَوْ لِلتَّيْبَةِ 1 - (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَصَّاحٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: دَخَلْتُ أُمَّ خَالِدٍ الْعَبْدِيَّةَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ أَنَا عِنْدَهُ فَقَالَتْ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّهُ يَغْتَرِبُنِي قَرَأْتُ فِي بَطْنِي - [فَسَأَلْتُهُ عَنْ أَغْلَالِ النِّسَاءِ وَ قَالَتْ] وَ قَدْ وَصَفَ لِي أَطْبَاءُ الْعِرَاقِ النَّبِيذَ بِالسُّوْبِقِ وَ قَدْ وَقَفْتُ وَ عَرَفْتُ كَرَاهَتَكَ لَهُ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ لَهَا وَ مَا يَمْنَعُكَ عَنْ شُرْبِهِ قَالَتْ قَدْ قَلَّدْتُكَ دِينِي فَأَلْقَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ حِينَ أَلْقَاهُ فَأُخْبِرُهُ أَنْ جَعَفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَمَرَنِي وَ نَهَانِي فَقَالَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ أَلَا تَسْمَعُ إِلَى هَذِهِ الْمَرْأَةِ وَ هَذِهِ الْمَسَائِلِ لَا وَ اللَّهُ لَا أَدْنُ لَكَ فِي قَطْرَةٍ مِنْهُ وَ لَا تَدْوِقِي مِنْهُ قَطْرَةً فَإِنَّمَا تَتَدَمَّيْنِ إِذَا بَلَغَتْ نَفْسُكَ هَاهُنَا وَ أَوْ مَأْ بِيَدِهِ إِلَى حَنْجَرَتِهِ يَقُولُهَا ثَلَاثًا فَأَهْمَتِ قَالَتْ نَعَمْ ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا يَبْلُغُ الْمَيْلَ يُنَجِّسُ حَبًّا مِنْ مَاءٍ يَقُولُهَا ثَلَاثًا). 2 - (عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُعِثُّ لَهُ الدَّوَاءُ مِنَ رِيحِ الْبُؤَاسِ فَيَشْرِبُهُ بِقَدْرِ أُسْكُرْجِهِ مِنْ نَبِيذٍ صُلْبٍ لَيْسَ يُرِيدُ بِهِ اللَّذَّةَ وَ إِنَّمَا يُرِيدُ بِهِ الدَّوَاءَ فَقَالَ لَا وَ لَا جُرْعَةً ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يَجْعَلْ فِي شَيْءٍ مِمَّا حَرَّمَ شِفَاءً وَ لَا دَوَاءً). 3 - (عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَصْبَاطٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ إِنَّ بِي جُعِلْتُ فِدَاكَ أُرِيحُ الْبُؤَاسَ بِرِيسِ الْأَدَى تَمْرُسُهُ بِالْعَشِيِّ وَ تَشْرِبُهُ بِالْغَدَاةِ وَ تَمْرُسُهُ بِالْغَدَاةِ وَ تَشْرِبُهُ بِالْعَشِيِّ فَقَالَ لَهُ هَذَا يَنْفُخُ الْبَطْنَ قَالَ لَهُ فَاذْكَ عَلَى مَا هُوَ أَنْفَعُ لَكَ مِنْ هَذَا عَلَيْكَ بِالِدَعَاءِ فَإِنَّهُ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ قَالَ قُلْنَا لَهُ قَلِيلُهُ وَ كَثِيرُهُ حَرَامٌ فَقَالَ نَعَمْ قَلِيلُهُ وَ كَثِيرُهُ حَرَامٌ) 4 - (أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِبْنِ مُسْكَانٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ دَوَاءٍ عُجِنَ بِالْخَمْرِ فَقَالَ لَا وَ اللَّهُ مَا أَحِبُّ أَنْ أَنْظُرَ إِلَيْهِ فَكَيْفَ أَتَدَاوَى بِهِ إِنَّهُ يَمْنَرُهُ شَحْمُ الْخَنْزِيرِ أَوْ لَحْمُ الْخَنْزِيرِ وَ إِنْ أَنَسَا لِيَتَدَاوُونَ بِهِ 5 - (مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ جَمِيعًا عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ عَمْرٍو عَنْ إِبْنِ الْحُرِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيَّامَ قَدِيمِ الْعِرَاقِ فَقَالَ لِي أَدْخُلْ عَلَى إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَعْفَرٍ فَإِنَّهُ شَاكٍ فَانظُرْ مَا وَجَعُهُ وَ صِيفٌ لِي شَيْئًا مِنْ وَجَعِهِ الَّذِي يَجِدُ قَالَ فَقُمْتُ مِنْ عِنْدِهِ فَدَخَلْتُ عَلَى إِسْمَاعِيلَ فَسَأَلْتُهُ عَنْ وَجَعِهِ الَّذِي يَجِدُ فَأَخْبَرَنِي بِهِ فَوَصَّيْتُ لَهُ دَوَاءً فِيهِ نَبِيذٌ فَقَالَ إِسْمَاعِيلُ النَّبِيذُ حَرَامٌ وَ إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ لَا نَسْتَشْفِي بِالْحَرَامِ) 6 - (مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْمَيْمُونِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ دَوَاءٍ عُجِنَ بِالْخَمْرِ نَكْتَجُلُ مِنْهَا فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا جَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِيهَا حَرَّمَ شِفَاءً) 7 - (عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مَرْوَكِ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَنْ ائْتَحَلَ بِمَيْلٍ مِنْ مَسْكِ كَحَلِّهِ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِمَيْلٍ مِنْ نَارٍ) 8 - (مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَرْجَانِيِّ عَنْ مَالِكِ الْمُسَمَعِيِّ عَنْ قَائِدِ بْنِ طَلْحَةَ: أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ النَّبِيذِ يُجْعَلُ فِي الدَّوَاءِ فَقَالَ لَا لَيْسَ يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَسْتَشْفِيَ بِالْحَرَامِ) 9 - (عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ بُنْدَارٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَصْبَاطٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْكُحْلِ يُعْجَنُ بِالنَّبِيذِ أَيْصَلُحُ ذَلِكَ فَقَالَ لَا) 10 - (عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ إِبْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ إِبْنِ رِثَابٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ دَوَاءٍ عُجِنَ بِخَمْرِ فَقَالَ مَا أَحِبُّ أَنْ أَنْظُرَ إِلَيْهِ وَ لَا أَشْمَهُ فَكَيْفَ أَتَدَاوَى بِهِ). 11 - (أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيْسَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَيْسَ فِي شُرْبِ النَّبِيذِ تَبِيَّةٌ). 12 - (عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ

عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ قَالُوا: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ تَقِيَّةً قَالَ لَا يُتَّقَى فِي ثَلَاثَةٍ قُلْتُ وَ مَا هُنَّ قَالَ شُرْبُ الْخَمْرِ أَوْ قَالَ شُرْبُ الْمُسْكِرِ وَالْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَ مُتَعَهُ الْحَجَّ. كليني، محمد بن يعقوب «كافي» (ط - الإسلامية)، ج 6، ص 413 - 415.

در اهل سنت ابن ابی شیبہ (1) و ابن حبان (2) مشابه این روایت را نقل کرده اند. نقل دیگر ابن ابی شیبہ این است که شراب خودش بیماری است (3) و درمان نیست طبرانی هم نقل کرده:

ص: 343

1- 23492 - (حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، أَنَّ رَجُلًا أَصَابَهُ الصَّفَرُ، فَنُعِتَ لَهُ السَّكْرُ، فَسَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ عَنِ ذَلِكَ، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ»). ابن ابی شیبہ عبد الله بن محمد (المتوفى 235هـ)، «المصنف في الأحاديث والآثار»، ج 5، ص 38.  
2- 1391 - (أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو حَيْثَمَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنِ الشَّيْبَانِيِّ، عَنْ حَسَّانِ بْنِ مُخَارِقٍ، قَالَ: قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ اشْتَكَّتْ ابْنَةً لِي، فَنَبَذْتُ لَهَا فِي كُوْزٍ، فَدَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَهُوَ يَغْلِي، فَقَالَ «مَا هَذَا؟» فَقَالَتْ: إِنَّ ابْنَتِي اسْتَكَّتْ فَنَبَذْنَا لَهَا هَذَا، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِي حَرَامٍ»). [2: 35]. ابن حبان محمد بن حبان (المتوفى 354هـ)، «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان»، ترتيب الأمير علاء الدين على بن بلبان الفارسي كتاب الطهارة 19 - باب النجاسة و تطهيرها ذكر خبر يصرح بأن إباحتها المصطفى صلى الله عليه وسلم للعربيين في شرب أبوال الإبل لم يكن للتداوى، ج 4، ص 233.

3- فِي الْخَمْرِ يَتَدَاوَى بِهِ وَ السَّكْرِ 23491 - (حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ بْنُ إِبرَاهِيمَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ سِمَاكِ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلٍ عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ رَجُلًا مِنْ جُعْفَى يَقَالُ لَهُ سُؤْيِدُ بْنُ طَارِقٍ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْخَمْرِ، فَتَهَاةَ عَنْهَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّمَا نَصِرُ فُهَا لِلدَّوَاءِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّهَا دَاءٌ وَ لَيْسَتْ بِدَوَاءٍ»). ابن ابی شیبہ، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان (المتوفى 235هـ)، «المصنف في الأحاديث والآثار»، ج 5، ص 38.

خداوند بیماری و درمان را آفریده و با حرام، خود را مداوا نکنید. (1)

طوسی در خلاف (2) و مبسوط (3) استفاده از بول برای مداوا و هنگام ضرورت را جائز می داند اما استفاده از شراب در هر دو صورت جائز نیست مگر سورمه کشیدن برای مداوا. البته اهل سنت فتاوی گوناگونی در این مسئله دارند که خواهد آمد با این حال، دیدگاه علمای بعدی شیعه جواز مداوا با شراب است. (4) نراقی با اشاره به این نکته ادعا می کند در صورت نیاز به مداوا با شراب، این پدیده از موضوع روایاتی که می گوید خدا در حرام شفا قرار نداده بیرون است؛ زیرا با نیاز به مداوا، با شراب با سه شرط حرمت برداشته می شود: اول: علم به مداوا با شراب دوم: انحصار مداوا به شراب سوم: تحمل بیماری سخت و مصداق ضرر باشد؛ (5) پس اگر راه درمان منحصر به حرام باشد اشکال ندارد مگر آن که آن حرام نهی ویژه داشته باشد مانند شراب. (6)

رقص اگر حرام باشد حرمتش مانند شراب نیست و اگر مصداق درمان باشد جائز است ولی بهتر است سه شرط نراقی رعایت شود؛ زیرا رقص به خودی خود (صرف نظر از حرمت) دارای آسیب های جسمی و روانی است که ضرورت آن عوارض منفی (مانند اضطراب به شرب خمر) را بر نمی دارد.

ص: 344

1- 649 - (حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ بْنِ نَجْدَةَ الْحَوْطِي، ثنا عَلِيُّ بْنُ عِيَّاشٍ، ثنا إِسْمَاعِيلُ، مِنْ عِيَّاشٍ، ثنا ثَعْلَبَةُ بْنُ مُسَدِّمٍ، عَنْ أَبِي عِمْرَانَ سُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أُمِّ الدَّرْدَاءِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ فَتَدَاوَوْا، وَلَا تَتَدَاوُوا بِحَرَامٍ»). طبرانی، سلیمان بن أحمد بن ایوب، «المعجم الكبير»، سند النساء باب الخاء خيرة بنت أبي حدرد أم الدرداء و يقال لها هجيمة، ج 24، ص 354.

2- طوسی، محمد بن حسن، «الخلاف»، ج 6، ص 97.

3- همان «المبسوط في فقه الإمامية»، ج 6، ص 288

4- اصفهانی، مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، «ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار»، چاپ اول 16 جلد، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی ره قم 1406ق، ج 14، ص 354.

5- نراقی، احمد بن محمد مهدی «مستند الشيعة»، ج 15، ص 38.

6- گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی، «هدایة العباد» (للكلبایگانی) چاپ اول 2 جلد دار القرآن الکریم، قم، 1413ق، ج 2، صص 238-240.

قرآن پدیده های خبیث را حرام می داند. (1) در خبیث سه نکته وجود دارد: معنای لغوی، دلیل حرمت، موارد استثنا.

نکته اول: فراهیدی خبیث را هر چیز فاسد می داند درباره آهن ناخالصی هایی است که با آتش ذوب می شود (2) صاحب بن عباد پلید از هر چیزی را خبیث می داند (3) جوهری خبیث را در برابر پاکیزه می داند مانند بول و غائط. (4) راغب خبیث را چیزی می داند که انسان از آن نفرت دارد چه ظاهری باشد یا نفسانی در اصل نیز به معنای پلید است و درباره باورهای باطل گفتار دروغ و رفتار ناشایست نیز به کار می رود و برای هر یک مثال های قرآنی می آورد. (5) از دیدگاه زمخشری خبیث در دعای بول و غائط به کار رفته و هر کار زشتی، مانند زنا خبیث است. به شیطان و یاران او، نیز خبیث گفته شده. (6) ابن اثیر با اشاره به روایت آب گُر، خبیث را به دو معنا می داند: اول: نجاست و حرام دوم: نفرت نفس از چیزی، هر چند حرام نباشد، مانند کراهت از بوی پیاز در مسجد. (7)

فخر رازی خبیث را چیزی می داند که طبع انسان از آن نفرت دارد. البته ایشان با استدلال به آیات، قرآن معیار دیگر را رجس می داند (8) وی طیب و خبیث را دو نوع می داند: پلیدی و پاکی جسمی و پلیدی و پاکی روحانی که بدتر از پلیدی جسمی است؛ زیرا پلیدی و پاکی روحی همیشگی است و در آخرت نیز اثرگذار است؛ از این رو مراد از زیادی خبیث در قرآن پلیدی روحانی است؛ زیرا بسیاری از پلیدی های روحانی در ظاهر لذت بخش هستند. (9) این

ص: 345

1- نجفی، کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، «شرح الشیخ جعفر علی قواعد»، ص 18.

2- فراهیدی خلیل بن احمد «العین»، ج 4، ص 248.

3- صاحب بن عباد، «کافی الکفاة»، اسماعیل بن عباد، «المحیط فی اللغة»، ج 4، ص 325.

4- جوهری اسماعیل بن حماد «الصحاح»، ج 1، ص 281

5- اصفهانی حسین بن محمد راغب «مفردات ألفاظ القرآن»، ص 272-273.

6- زمخشری، ابو القاسم محمود بن عمر، «الفائق»، ج 1، ص 301.

7- جزری، ابن اثیر، مبارک بن محمد، «النهاية»، ج 2، ص 4.

8- فخر رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 15، ص 381.

9- «همان»، ج 12، ص 442.



نکته در بررسی فقهی می آید وی در تفسیر خبیثات (1) نیز دو احتمال می دهد: سخن ناپسند و زنان بدکاره (2) زمخشری نیز علاوه بر پلیدی های مادی به پلیدی های معنوی مانند ربا رشوه و دیگر درآمدهای نامشروع اشاره می کند. (3) قرطبی نیز پس از بیان سه نظریه در معنای پلید و، پاکیزه این دو واژه را عام می داند که شامل امور مادی و معنوی می گردد. (4)

در برابر مفسرین اهل سنت فقهای شیعه درباره واژه خبیث دچار ابهام و تردید شده اند، به گونه ای که اردبیلی ادعا کرده معنای خبیث در دین بیان نشده و معنای لغوی نیز با گستردگی آن مراد نیست. معنای عرفی نیز (به دلیل اختلاف عرف ها) نظام مند نیست، مگر آن که مراد عرف میانه مردم باشد. (5) فاضل مقداد برای پاکیزه چهار معنا می آورد: آن چه لذت بخش است؛ حلال شرعی؛ پاکیزه شرعی؛ آن چه که آزار جسمی و روحی برای بدن ندارد پلید نیز چهار معنا دارد (6) شهید دوم مرجع شناسائی پلید و پاکیزه را ابتدا دین و سپس عادت عرب می داند و اگر این دو نبود، هر چه که برای بدن ضرر داشته باشد پلید است. (7)

مرجع قرار دادن عادت عرب به دلیل عربی بودن این واژگان در قرآن است حال آن که اگر دین معیاری عام یا افرادی خاص برای پلید بیان نکرده، باشد مرجع عرف میانه است و از این جهت تفاوتی بین عرب و عجم نیست؛ زیرا همان گونه که اهل لغت و مفسرین اشاره کردند پاکی و پلیدی اگر به شرع باز نگردد، نفسانی و غریزی است و ارتباطی با نژاد و زبان ندارد. البته زبان شناسی از ارکان موضوع شناسی است ولی زبان شناسی، به جای موضوع سازی، راه کشف معنا است. از این رو می توان واژه ای مانند رقص را که در معنای آن تردید وجود دارد، در

ص: 346

- 1- (الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ). نور 24، آیه 26
- 2- فخر رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 23، ص 355.
- 3- زمخشری محمود، «الکشاف»، ج 2، ص 166.
- 4- قرطبی، «الجامع لأحكام القرآن»، ج 6، ص 327.
- 5- اردبیلی، احمد بن محمد، «مجمع الفائدة و البرهان»، ج 11، ص 156.
- 6- حلّی، مقداد بن عبد الله، سیوری، «کنز العرفان»، ج 2، صص 298-299.
- 7- عاملی شهید ثانی، زین الدین بن علی «مسائل الأفهام»، ج 12، صص 7-8

زبان های گوناگون بررسی کرد تا به معنای مورد اتفاق دست یافت این اشکال بر نراقی هم. وارد ایشان ادعا می کند نمی توان معیار را نفرت انسان های سالم قرار داد؛ زیرا این شاخص در خوراکی ها نقض می گردد ممکن است عادت نژادی از برخی ها نفرت داشته باشد مانند ملخ حال آن که برای نژاد عرب لذیذترین غذاهاست، گوشت خوک برای مسیحیان و گوشت سگ برای اهالی شرق آسیا این چنین است شاخص قرار دادن عرب نیز کارساز نیست چون عرف عرب در زمان ها و مکان های، مختلف گوناگون است همین ایراد نسبت به معیار قرار دادن عرف شهرهای بزرگ و مانند آن وارد است در نتیجه واژه «خبیث» مجمل شده و باید به قدر متیقن آن اکتفا کرد. (1) ادعای ایشان که خبیث در دیگر زبان ها معادل ندارد و نمی توان از دیگر زبان ها معنای «خبیث» را به دست آورد پذیرفته نیست؛ زیرا ایشان در بحث غناء واژگان پارسی «سرود و دو بیتی» را شاهد می. آورد علاوه، واژگان قرآن و روایات هر چند عربی است ولی به معنای نادیده گرفتن دیگر زبان ها در فهم معنا نیست در فارسی معادل خبیث «پلید» است. در انگلیسی پنج واژه برای آن گفته شده که از نظر معنا نزدیک به هم هستند. (2) ممکن است در مصادیق این واژه بین عرب و عجم تفاوت باشد ولی سبب نمی شود معنای این واژه در زبان های گوناگون متفاوت باشد همین رویکرد در واژه رقص وجود دارد معنای اصطلاحی آن در زبان های عربی فارسی و لاتین تفاوتی ندارد.

از دیدگاه صاحب جواهر برخی فقها درباره پدیده هایی که در پلید بودن آن تردید است صرف احتمال پلید بودن را برای دوری جستن از آن ها کافی می دانند و برخی دیگر شرط دوری جستن، را علم به پلیدی می دانند اما ایشان معیار خباثت را نفرت ذاتی انسان از آن پدیده می داند این نفرت هر چند ممکن است در ظاهر نسبت به رقص وجود نداشته باشد

ص: 347

1- نراقی، احمد بن محمد مهدی، «مستند الشیعة»، ج 15، صص 10-12

2- ترجمه های انگلیسی برای جمله (لا یَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ) در نرم افزار جامع التفاسیر، عبارتند از: Evil and good are not equal The bad/spoiled and the good/ pure do not become equal The pure and filthy are not the same The corrupt and the good are not equal

(بدیهی نباشد) اما با اندک دقت و پژوهش درباره عوارض، رقص انسان به رقص این احساس را پیدا می کند. (1)

خوبی با اشاره به استدلال به آیه حرمت خبائث برای، بول خبیث در فقه را این گونه معنا می کند: هر چیزی که در آن زیان، است چه از اشیاء باشد یا از رفتار در فارسی به چنین چیزی «پلید» می گویند. (2) روحانی با اشاره به استدلال به آیه و تأیید دیدگاه خوئی، نکته دیگری اضافه می کند که در بحث رقص کارگشا است خبیث بودن تنها به معنای نفرت طبع انسان نیست؛ زیرا خبیث در قرآن درباره همجنس گرائی به کار رفته (3) بدیهی است که قوم لوط از این رفتار زشت نفرت نداشتند. در نتیجه خبیث چیزی است که زیان دارد چه طبع انسان از آن نفرت داشته باشد یا از آن خوشش بیاید. (4) منتظری نیز پس از بیان دیدگاه، خوئی، سه نکته درباره واژه پلید می گوید: اول: معیار تشخیص، پلید شرع نیست؛ زیرا این واژه حقیقت شرعی نیست. دوم: خبیث هر آن چیزی است که عرف از آن نفرت دارد سوم: نفرت لزوماً به معنای وجود مفسده و زیان نیست؛ زیرا ممکن است پدیده‌های زیان مادی نداشته باشد ولی زیان و نفرت نفسانی داشته باشد مانند: زنا. (5) جواد مغنیه با اشاره به موارد استعمال خبیث در شرع و اجمال معنای خبیث در شرع از یک سو و سردرگمی معنای عرفی، نتیجه می گیرد که گویا این واژه در شرع وارد نشده؛ زیرا ابهام در معنای واژه با نیامدن این واژه در دین برابر است. با این حال بر صاحب جواهر اشکال می کند موضوع آیه حرام بودن خبیث است؛ یعنی هر چیزی که پلید بودن آن ثابت شود حرام است. (6)

نتیجه بررسی، لغوی تفسیری و فقهی اثبات پلید بودن پدیده ای است که یا ضرر جسمی

ص: 348

- 1- نجفی، محمد حسن، «جواهر الکلام»، ج 36، ص 393.
- 2- خوبی، سید ابو القاسم موسوی، «مصباح الفقاهة»، ج 1، ص 38.
- 3- (وَنَجِّينَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ). انبیاء: 21، آیه 74
- 4- قمی، سید صادق روحانی، «فقه الصادق علیه السلام»، ج 14، صص 36-38.
- 5- نجف آبادی حسین علی منتظری، «دراسات فی المکاسب المحرمة»، صص 225-228
- 6- مغنیه، محمد جواد، «فقه الإمام الصادق علیه السلام»، چاپ دوم 6، جلد مؤسسه، انصاریان، قم، 1421ق، ج 4، صص 374 - 376

و روحی دارد یا عرف آن را پلید بداند رقص هر چند مانند زنا (1) همجنس گرائی (2) و شرک (3) لذت بخش بوده و ممکن است اقبال عمومی به آن سبب زیادی پلیدی بر پاکی گردد (4) اما در عرف متوسط مردم و در طول تاریخ همواره پلید بوده است در نتیجه مداوا با رقص مصداق مداوا با پلید است

نکته دوم: طوسی (5) و ابن ادریس (6) برای حرمت خوردن برخی جانداران به آیه حرمت خبائث استناد کرده اند؛ زیرا این گونه حیوانات در گونه خبیث جای می گیرند ابن شهر آشوب برای حرمت آب نجس به این آیه استناد می کند. (7) علامه حلی، (8) ابن فهد حلی، (9) صیمری، (10) سید مجاهد (11) و دیگر فقها برای حرمت خبائث به این آیه تمسک کرده اند.

اما از دیدگاه خمینی مفاد آیه حرمت خبائث، نیست بلکه خبر از ویژگی های پیامبر صلی الله علیه و آله می دهد. (12) صاحب جواهر همین اشکال را به آیه «خبیثات» می کند. (13) منتظری از اشکال خمینی پاسخ می دهد «الخبائث» جمع همراه با «ال» جنس عموم دارد، در نتیجه هر پدیده

ص: 349

- 1- (الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ). نور: 24، آیه 26.
- 2- (الْقُرْآنُ الَّذِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ). انبیاء: 21، آیه 74
- 3- (وَلَا مَؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَا أَعْجَبَتْكُمْ). بقره: 2، آیه 221
- 4- (قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ). مانده: 5، آیه 100.
- 5- طوسی، محمد بن حسن، «الخلافا»، ج 6، ص 83.
- 6- حلی، ابن ادریس محمد بن منصور، «السرائر»، ج 3، ص 119
- 7- حلی، علامه حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، «منتهی المطلب»، چاپ اول 15 جلد، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، 1412ق، ج 3، ص 164
- 8- مازندرانی، محمد بن علی، «متشابه القرآن و مختلفه»، ج 2، ص 161.
- 9- حلی جمال الدین احمد بن محمد اسدی «المهذب البارع»، ج 5، ص 77.
- 10- صیمری، مفلح بن حسن (حسین)، «غایة المرام»، چاپ اول 4 جلد دار الهادی، بیروت، 1420ق، ج 4، ص 63.
- 11- حائری، سید محمد مجاهد طباطبایی، «کتاب المناهل» چاپ اول در یک جلد مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، بی تا، ص 627.
- 12- خمینی، سید روح الله موسوی، «المکاسب»، ج 1، ص 51.
- 13- نجفی، محمد حسن، «جواهر الکلام»، ج 29، ص 442

پلیدی حرام است. (1) بنابراین آیه تنها در مقام بیان وظیفه پیامبر صلی الله علیه و آله نیست، بلکه از وقوع این اتفاق خبر می دهد. در قرآن و سنت نبوی صلی الله علیه و آله نیز مواردی به عنوان خبیث مطرح شده اند. مناط حرمت خباث این پدیده ها است در دانش اصول گفته اند: علت (پلیدی)، حکم (حرمت) را به هر پدیده مشابهی، (رقص) توسعه می دهد از این رو سید مرتضی فتوا داده که در خصال کفار برده زنزاده آزاد نمی گردد؛ زیرا قرآن از آزاد کردن خبیث بازداشته و به زنزاده خبیث گفته می شود. (2) ابن ادریس این حکم را به برده مسلمان اختصاص داده؛ زیرا کافر خبیث است، (3) علامه حلی نیز این حکم را به برده شیعه اختصاص داده چون فقط، مؤمن پاکیزه است. (4) البته فقهای بعدی این فتاوا را نقد و بررسی کرده اند (5) ولی مشخص است کافی بودن پلیدی برای حرمت در ذهنیت فقها وجود داشته و اختلاف آن ها تنها در دایره افراد پلید است، از این رو علامه برای حرمت، گوشت فُضله و بول حیوانات حرام گوشت تنها به خباث آن ها استدلال می کند (6) یعنی اگر آیه هم نبود دوری جستن از پلید حکم عقلی می بود در بررسی تفسیری گذشت برخی معیار پلید را نفرت نفس انسان دانسته اند. این معیار پلید را امری غریزی می سازد.

نکته سوم: دلیل حرمت، پلید قرآن یا عقل باشد این حکم اطلاق دارد و هر پدیده ای که عرف پلید، بدانند حرام است پلید بودن رقص چه از جهت زیان جسمی می آید و از جهت نفرت روانی گذشت در نتیجه حرام است اما اگر کارکرد درمانی یافت، آیا حرمت آن باقی است؟

مداوا با خبیث (پلید) در فقه با عنوان «مداوا با بول» آمده است؛ زیرا بول بارزترین افراد خبیث است، با این حال دو روایت نقل شده مداوا با بول شتر اشکال ندارد (7)

ص: 350

1- نجف آبادی حسین علی منتظری «دراسات في المكاسب المحرمة»، ج 1، صص 225-228.

2- شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی، «الانتصار»، ص 367.

3- حلی، ابن ادریس محمد بن منصور، «السرائر»، ج 1، ص 378.

4- حلی، حسن بن یوسف، «مختلف الشیعة»، ج 3، صص 442 - 443

5- عمیدی، سید عمید الدین بن محمد اعرج حسینی، «کنز الفوائد فی حل مشکلات القواعد»، چاپ اول 3 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1416ق، ج 3، ص 256.

6- حلی، حسن بن یوسف، «مختلف الشیعة»، ج 2، صص 74-76

7- بَابُ الْبَانِ الْإِبِلِ 1- (مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: أَبْوَالُ الْإِبِلِ خَيْرٌ مِنَ الْبَانِيهَا وَيَجْعَلُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الشِّفَاءَ فِي الْبَانِيهَا. 2- (عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ نُوحِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ مُوسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ سَمِعْتُ أُمَّهُ يَاخُنَا يَقُولُونَ: الْبَانُ اللَّقَاحِ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ وَعَاهِهِ وَلِصَاحِبِ الْبَطْنِ أَبُوَالْهَا). كليني، محمد بن يعقوب، «الكافي» (ط - الإسلامية)، ج 6، ص 338. (172 - 437) - (عَنْهُ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ يَقُولُ أَبْوَالُ الْإِبِلِ خَيْرٌ مِنَ الْبَانِيهَا وَيَجْعَلُ اللَّهُ الشِّفَاءَ فِي الْبَانِيهَا). طوسی، محمد بن الحسن «تهذيب الأحكام»، ج 9، ص 100.

علم الهدی، (1) ابن براج (2) و علامه (3) تصریح کرده اند علمای شیعه تنها فتوا به جواز نوشیدن بول شتر برای درمان و غیر درمان داده اند. (4) اردبیلی آن را مقید به اضطرار می کند صاحب جواهر مناط حرمت یا جواز استفاده از بول شتر را صدق عنوان خبیث و عدم صدق آن می داند. هر چند اگر خبیث بودن چیزی ثابت، گردد ملازمه با نجاست آن ندارد. (5)

فقه اهل سنت با فقه شیعه در این بحث شباهت و تفاوتی دارد بخاری از زُهری نقل می کند بول «رجس» است. این دیدگاه بول شتر را نیز در بر می گیرد. (6) جوینی با اشاره به مداوا با شراب و تعارض آن با روایت پیامبر صلی الله علیه و آله بر این باور است که شراب کارکرد درمانی ندارد اما برخی نجاسات مانند بول شتر امکان درمان دارد که در صحیح بودن آن نیز تردید دارد و جواز درمان با آن را نمی پذیرد. (7) غزالی جواز مداوا با بول شتر را قبول می کند ولی مداوا با شراب را

ص: 351

- 
- 1- شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی، «الانتصار»، ص 424.
  - 2- طرابلسی، ابن براج، قاضی عبد العزیز «المهذب» (لابن البراج) چاپ اول 2 جلد دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1406ق، ج 2، ص 433
  - 3- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، «مختلف الشیعة»، ج 8، ص 353.
  - 4- اردبیلی، احمد بن محمد محمد، «مجمع الفائدة و البرهان»، ج 1، ص 281.
  - 5- نجفی، محمد حسن، «جواهر الکلام»، ج 36، صص 391-392
  - 6- وَقَالَ الزُّهْرِيُّ: "لَا يَجِلُّ شُرْبُ بَوْلِ النَّاسِ لِشِدَّةِ تَنْزُلِهِ، لِأَنَّهُ رَجَسٌ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ) [المائدة: 4] وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ، فِي السَّكْرِ: (إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِي مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ). بخاری، محمد بن إسماعيل، «الجامع المسند الصحيح المختصر = صحيح البخاری»، 74 - كتاب الأشربة باب شراب الحلواء و العسل، ج 7، ص 110.
  - 7- امام الحرمین جوینی عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (المتوفى 478 هـ)، «نهاية المطلب في دراية المذهب»، حققه و صنع فهرسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الأولى، الناشر: دار المنهاج، بی جا، 1428هـ-2007م، ج 2، ص 306.

نمی پذیرد (1) ابن رشد شستن جای زخم را با بول بهتر از شراب می داند؛ زیرا شراب حرام است اما بول، فقط نجس است. البته بین بول حیوانات حلال و حرام گوشت فرق می گذارد، با این حال جواز مداوا نیز برای شستن زخم است نه نوشیدن آن. (2) ابن قدامه تنها به ممنوع بودن مداوا با حرام اشاره می کند، (3) اما نووی پس از بررسی مداوا با نجاسات و، بول نظریه جواز مداوا با بول را (شتر باشد و غیر شتر) بر می گزیند؛ زیرا برای جواز روایت داریم با این حال دو شرط برای این جواز بیان می کند: اول: درمان گر، پزشک متخصص یا پزشک مسلمان عادل باشد. دوم: امکان مداوا با غیر نجس و پلید نباشد. وی سپس این بحث را مطرح می کند که اگر مداوا با نجس یا، پلید روند درمان را سرعت می بخشد بر مداوا با پاکیزه مقدم است یا نه؟ (4) این بررسی ها درباره مداوا با نجاسات یا حرام های خوردنی و آشامیدنی بود که به بیان ابن رفعه بین اهل سنت در جواز و حرمت این مداوا، اختلاف زیادی وجود دارد. (5) هیتمی به این اختلاف درباره درمان با موسیقی اشاره کرده در یک جا ادعا می کند از فقهای به نام کسی موسیقی درمانی را جائز نمی داند (6) و در جای دیگر، آن را مقید به انحصار درمان به موسیقی درمانی و تأیید دو پزشک می کند، مگر این که خود انسان طیب باشد. (7)

ص: 352

- 1- غزالی؛ محمد بن محمد (المتوفی 505 هـ)، «الوسیط فی المذهب»، المحقق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد، تامر، الطبعة الأولى، الناشر: دار السلام، القاهرة، 1417، ج 1، ص 155.
- 2- ابن رشد محمد بن احمد (المتوفی 520 هـ)، «البيان والتحصيل و الشرح و التوجيه و التعليل لمسائل المستخرجة»، حقه: د محمد حجی و آخرون، الطبعة الثانية، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408 هـ- 1988 م، كتاب الجامع الثامن التداوی بالبول و الخمر، ج 18، ص 429.
- 3- ابن قدامه عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (المتوفی: 620 هـ)، «المغنی لابن قدامة»، الطبعة بدون طبعة، الناشر: مكتبة القاهرة، 1388 هـ - 1968 م، ج 9، ص 423
- 4- نووی، یحیی بن شرف (المتوفی: 676 هـ)، «المجموع شرح المذهب» مع تکملة السبكي و المطيعي الناشر: دار الفكر، بی جا، بی تا، الجزء التاسع كتاب الأطفمة. ج 9، صص 53-50
- 5- ابن رفعه، احمد بن محمد (المتوفی: 710 هـ)، «كفاية النبيه في شرح التنبيه»، المحقق: مجدى محمد سرور باسلوم، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، م 2009، كتاب الحج باب الأطفمة، ج 8، ص 262.
- 6- ابن حجر هيمى، احمد بن محمد، «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» [كتاب الشهادات] [شرط الشاهد]، ج 10، ص 219.
- 7- «همان»، صص 219-220.

برآیند دیدگاه شیعه و اهل سنت در مداوا با حرام و پلید چند فائده است:

فائده اول: اهل سنت معنای خبیث را معلوم می دانند و دائره خبیث شامل پدیده های مادی و نفسانی می گردد که رقص یکی از آن ها است. ولی بررسی های فقهی شیعه با وجود تناقض یا، ایراد از نظر علمی دقیق تر و از نظر فقهی کاربردی است.

فائده دوم: مداوا با پلید و حرام هنگامی جائز است که دلیل ویژه ای بر جواز این گونه مداوا داشته باشیم مانند مداوا با بول شتر یا مستند به نظریه معتبر پزشکی باشد.

فائده سوم: جواز درمان با پلید طبق نظریه پزشکی وابسته به شرایطی است که نراقی در شیعه و نووی از اهل سنت گفته اند: درمان منحصر به پلید باشد و درمان گر نیز متخصص باشد البته اگر پلید درمانی بیمار را زودتر به سلامتی می رساند، پلید درمانی جائز است؛ زیرا تحمل درد بر انسان واجب نیست البته احتیاط پرهیز از مداوا با پلید است.

## دیدگاه مختار

امکان رقص درمانی در گروه بررسی سه عنوان است درمان بیمار درمان گر

## عنوان اول: درمان با رقص

رقص درمانی دو حوزه کاربردی دارد

اول: رقص، موجب بازیابی روحیه و روان سالمندان مبتلا به زوال عقل کودکان قربانی تجاوز (جنسی) و افرادی که اختلال هیجانی دارند می باشد. (1)

دوم: رقص برای لاغری و افرادی نیازمند توانمندی، بدنی مفید است. (2)

از نظر روان درمانی در رقص کودکان پلید بودن (رجس) رقص ثابت شد. این پلیدی هر چند شامل زنان می گردد اما در مردان به دلیل زنانه بودن، رقص با احساس خواری بیش تری همراه است حال که رقص عزت نفس انسان را زیر سوال میبرد چگونه می تواند از نظر روانی شفافبخش، باشد آن هم برای افرادی که دچار بیماری زوال عقل، افسردگی (انزوا گرایی) بوده

ص: 353

[https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_therapy](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_therapy) - 1

<https://lesley.edu/academics/graduate/clinical-mental-health-counseling-dance-movement-therapy>. - 2



یا آسیب اجتماعی دیده اند. بدیهی است چنین افرادی از نظر روانی چنان فرو ریخته اند (روان پریش) که درک درستی از ماهیت رقص (تخریب شخصیت انسان) ندارند، تا بخواهند نسبت به آن واکنش مثبت یا منفی داشته باشند.

از نظر جسمی نیز در دیدگاه عموم و رسانه ای رقص فعالیت شادی آور و مفید برای سلامت بدن معرفی می شود آن چه در بررسی های اسلامی وجود ندارد آسیب های رقص است. البته می توان اضطراب در اصطلاح اهل لغت را کنایه از آسیب های روانی و جسمانی رقص گرفت. در روزگار، جدید آسیب های رقص به صورت علمی و جدی بررسی شده است. بر اساس یافته های جدید انواع رقص به جای سلامت، بخشی آسیب های جسمی به بدن می زند، اما رقص ها این آسیب ها را برای موقعیت شغلی پنهان می کنند که مانع بازتاب این آسیب ها می شود (1). بررسی های انجام شده دو گونه اند برخی به آسیب های کلی پدیده رقص پرداخته اند و برخی نیز روی رقص های ویژه تمرکز دارند

الف) آسیب های رقص در دانش نامه ویکی پدیا عبارتند از:

- بسیاری از رقصندگان در طول دوره حرفه ای خود آسیب می بینند به گونه ای که بسیاری از آن ها در اواسط تا اواخر دهه 30 سالگی از عمر خود بازنشسته می شوند 50 درصد از رقصندگان شرکت های بزرگ باله و 40 درصد از شرکت های کوچک به دلیل آسیب دیدگی حرفه شان را از دست می دهند
- یکی دیگر از خطرات اختلالات تغذیه رقصان است؛ زیرا رقصندگان دائماً بر اساس ظاهرشان مورد قضاوت قرار می گیرند و انتظار می رود بدن هایی باریک داشته باشند که خطرات زیادی برای سلامتی به همراه دارد مانند بی اشتهاهی عصبی
- در مقایسه با 61 ورزش رایج تنها خطر فوتبال حرفه ای [آمریکایی] از نظر جسمی بیش تر از رقص باله است.
- حرکات رقص اگر نادرست انجام شود روی بدن استرس ایجاد می کند حتی اگر از روش کامل و درست استفاده شود تکرار بیش از حد می تواند باعث صدمه شود. شایع ترین

ص: 354

صدمات رقصندگان، باله ضربه به سندرم لگن و آسیب دیدگی پا و مچ پا است.

- صدمات شانه به دلیل بلند کردن [شریک، رقص] مشارکت و کار در کف که معمولاً در رقص مدرن دیده می شود در رقصندگان پسر شایع است.
- گروهی از رقصندگان دردشان [استرس شان] بیش تر از این است که "از بین بروند" در نتیجه باعث بدتر شدن علائم و طولانی شدن بهبودی می شود.
- رقص در سنی که استخوان ها کاملاً محکم نشده (کودکی)، می تواند آسیب دائمی ایجاد کند. (1)

ب. در پژوهش هلن توماس و جنیفر، تارر بر دوپست و چهار دانش آموز، رقص، حرفه ای و رقصندگان سابق در بریتانیا مشخص شد که 90٪ از رقصندگان آسیب را (در هنگام مصاحبه یا در گذشته) تجربه کرده اند کمر و زانو رایج ترین نقاط درد و آسیب است. علیرغم آگاهی بیش تر و ارتقاء "رقصنده سالم" در مدارس آموزش رقص و در میان متخصصان انگلستان میزان آسیب های رقص به طور قابل توجهی کاهش نمی یابد. (2)

ج. در پژوهش آکادمی رقص کودکان آمریکا درباره رقص باله تاکید شده رقص به خودی خودی آسیب زا است و این آسیب، زانی شامل رقص هایی مانند: باله، جاز، مدرن، تاپ، هیپ هاپ، ایرلندی، می گردد برخی حرکت های مشترک بین انواع رقص عبارتند از: پریدن، چرخاندن، اشاره به انگشتان پا، قوس عقب و بلند کردن. این فعالیت ها سبب تاندونوز، شکستگی های استرس، اسپری مچ پا، ضعف مچ پا یا کمر درد می شود. (3)

سه نمونه پژوهش خاص نیز عبارتند از:

اول: رقص شکم. این گونه رقص به عنوان رقص شرقی و شهوت آمیز طرفداران بسیار به ویژه بین زنان، دارد با این حال یکی از آسیب رسان ترین رقص ها به رقصندگان غیر حرفه ای است رقص شکم برای کسانی که بیماری های زمینه ای، دارند خطرناک است. بیماری هایی مانند: صاف بودن، پاها مشکل در ستون فقرات بیماری، تخمدان تومور، فرآیندهای التهابی

ص: 355

[https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_and\\_health](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_and_health) - 1

<https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/19508809/> - 2

<https://www.healthychildren.org/English/healthy-living/sports/Pages/Ballet-and-Dance.aspx>. - 3

حاد، فشار خون بالا، انسداد لوله، فالوپی درد شدید و خونریزی شدید قاعدگی بیماری های قلبی، سل ریوی، برونشیت تشدید شده برونشیت، انسداد زخم حاد معده و اثنی عشر، هر گونه مشکلی در کبد و به ویژه برای زنان باردار.. همچنین این رقص/ ورزش برای کودکان مفید نیست؛ زیرا برای کودکان لرزش ممنوع است. (1) در نتیجه این گونه رقص نه تنها کارکرد درمانی (در سطح رقص های لاغری) ندارد بلکه خطر آفرین نیز هست.

دوم: رقص باله. به عنوان رقص نمایشی هنری و کلاسیک بین رقصندگان و تماشاگران، علاقمندان بسیاری دارد بر اساس یافته های جدید باله می تواند باعث درد پا، آسیب دیدگی رقصا و در برخی موارد آسیب دیدگی پای شریک رقصنده شود. این آسیب، بیش تر در رقصنده هایی که تکنیک «پوینت» را تمرین می کنند و رقصیدن در کفش های پیست رُخ می دهد. رقصندگان باله که روی پیست نیستند نیز می توانند درد پا، ساق پا و مچ پا را تجربه کنند. (2) در پژوهش دیگر تاکید شده علاوه بر آسیب های جسمی، رقص باله آسیب عاطفی به رقصندگان می زند. (3)

سوم: رقص هیپ هاپ. رقص، مدرن پر طرفدار و پر جنب و جوش است. ویژگی آخر عنصر مشترک رقص های لاغری است مانند زومبا سالسا ایروبیک در پژوهشی که دوره 5 ساله کلینیک صدمات رقصنده در بیمارستان رویال ملی ارتوپدی (4) در لندن انجام شد مشخص گردید شایع ترین آسیب دیدگی رقصندگان هیپ هاپ زانو و پس از آن ستون فقرات پا و مچ پا است. این نتایج با نتایج مطالعات قبلی آسیب دیدگی رقصندگان، هیپ هاپ قابل مقایسه می باشد. (5) مطالعه دیگری با هدف تعیین آسیب در رقصندگان هیپ هاپ نشان داد هفده درصد رقصندگان صدمه های گوناگونی دیده اند زانو بیش ترین آسیب دیدگی را نشان می داد و پس از آن کمر و مچ پا می باشد (6)

ص: 356

---

<https://www.baltictimes.com/news/articles/26936/> -1

<https://www.healthline.com/health/ballerina-feet> -2

<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/2159676X.2011.572181?journalCode=rqrs21> -3

(RNOH) -4

<https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/31775952/> -5

<https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/31484349/> -6

در پاورقی، فهرستی از مقاله های آسیب های رقص آمده است. (1) این نمونه ها به چند نکته اشاره دارد:

نکته اول: آسیب های جسمی رقص گسترده است و تفاوتی بین نوع رقص و رقص

ص: 357

---

Similar articles Health care seeking behavior and perceptions of the medical profession among pre- and post- 1 retirement age Dutch dancers. Air M. J Dance Med Sci. 2009;13(2):42-50. PMID: 19508808 Clinical Trial. Dancing in pain: pain appraisal and coping in dancers. Anderson R, Hanrahan SJ. J Dance Med Sci. 2008;12(1):9-16. PMID: 19618573 Clinical Trial. Injury Patterns in Hip Hop Dancers. Jubb C, Bell L, Cimelli S, Wolman R. J Dance Med Sci. 2019 Dec 15;23(4):145-149. doi: 10.12678/1089-313X.23.4.145. PMID: 31775952 Fractured identities: injury and the balletic body. Wainwright SP, Williams C, Turner BS. Health (London). 2005 Jan;9(1):49-66. doi: 10.1177/1363459305048097. PMID: 15576424 Review. Dance medicine: current concepts. Miller C. Phys Med Rehabil Clin N Am. 2006 Nov;17(4):803-11, vii. doi: 10.1016/j.pmr.2006.06.005. PMID: 17097481 Review. Show more similar articles See all similar articles Cited by 4 articles HEALTH-RELATED QUALITY OF LIFE (HRQOL) MEASURES USED IN DANCE: A SYSTEMATIC REVIEW. Fauntroy V, Nolton EC, Ambegaonkar JP. Int J Sports Phys Ther. 2020 May;15(3):333-342. PMID: 32566370 Free PMC article. Injury Fear, Stigma, and Reporting in Professional Dancers. Vassallo AJ, Pappas E, Stamatakis E, Hiller CE. Saf Health Work. 2019 Sep;10(3):260-264. doi: 10.1016/j.shaw.2019.03.001. Epub 2019 Mar 23. PMID: 31497323 Free PMC article. Detailed injury epidemiology in contemporary dance: a 1-year prospective study of 134 students. van Winden DPAM, Van Rijn RM, Richardson A, Savelsbergh GJP, Oudejans RRD, Stubbe JH. BMJ Open Sport Exerc Med. 2019 Feb 8;5(1):e000453. doi: 10.1136/bmjsem-2018-000453. eCollection 2019. PMID: 30899545 Free PMC article. Preventing dance injuries: current perspectives. Russell JA. /https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/19508809

(کلاسیک یا مدرن حرفه ای یا آماتور مرد یا زن بزرگسال و کودک) در آسیب دیدگی نیست. با وجود چنین آسیبی هایی نمی توان رقص را درمان دانست  
خطر این آسیب ها آن اندازه جدی است که برخی از خوانندگان و رقصندگان برجسته اعضای حساس بدن خود را بیمه می کنند. (1)

نکته دوم: این آسیب ها رشته دانشگاهی «پزشکی رقص» را اواخر قرن بیستم میلادی خارج از رشته پزشکی ورزشی توسعه داد. جشنواره رقص آمریکا (2)  
دوره های پزشکی رقص را در برنامه خود گنجانده انجمن بین المللی پزشکی و علوم رقص (3) نیز توسط گروه بین المللی، پزشکان، مربیان دانشمندان رقص  
و رقصندگان تشکیل شد. (4) برخی از شرکت های رقص نیز فیزیوتراپیست ها متخصصان تغذیه مربیان پیلاتس ماساژ درمانی و پزشکان طب رقص را برای  
ارائه خدمات پشتیبانی استخدام می کنند. (5) مانند گونه خاص فیزیوتراپی (6) که به عنوان مراقبت های ویژه به رقصندگان باله (و غیر رقصندگان) ارائه می  
شود. (7)

نکته سوم: پژوهش های علمی درباره چگونگی و اثر بخشی رقص درمانی هم چنان در مراحل ابتدایی است. تمرین های رقص درمانی ناهمگون و دامنه و  
روش های آن بسیار متفاوت است از این رو ایجاد شواهد پزشکی نیز مشکل است. در یک بررسی با عنوان «رقص درمانی برای اسکیزوفرنی» و در بررسی  
دیگری «درباره زوال عقل» مشخص شد به دلیل تعداد کم شرکت کنندگان یافته های علمی محدود است. در نتیجه با توجه به مطالعات اندک و کیفیت  
پایین، شواهد امکان مقایسه رقص درمانی با دیگر روش های درمانی وجود ندارد. (8)

نکته چهارم: تعریف های رقص درمانی در ویکی پدیا و انجمن رقص درمانی آمریکا،

ص: 358

---

[https://cafemom.com/lifestyle/183575-10\\_celebrities\\_who\\_insured\\_their/128082-jennifer\\_lopez](https://cafemom.com/lifestyle/183575-10_celebrities_who_insured_their/128082-jennifer_lopez) -1

(ADF) -2

(IADMS) -3

the International Association for Dance Medicine and Science (IADMS) was formed by an international group of dance  
medicine practitioners, dance educators, dance scientists, and dancers. Membership of IADMS began with 48 members in  
1991, and has grown to over 900 members in 35 countries as of 2016

[https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_science](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_science) -5

Westside -6

[https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_science](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_science) -7

[https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_therapy](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_therapy) -8

عبارت «رقص / حرکت درمانی» است. (1) یعنی مراکز معتبر جهانی تردید دارند که این پدیده را رقص درمانی به معنای خاص بدانند یا حرکت / هنر درمانی به معنای عام است. این تردید اساس رقص درمانی را زیر سوال میبرد و نمی توان با استناد به یافته های این مراکز رقص را درمان دانست.

نکته پنجم: فقهای شیعه رقص (2) و موسیقی درمانی (3) را جایز نمی دانند، و بر این باورند با تجربه های ناکافی بشری نمی توان مداوا با پلید را تجویز کرد (4) هر چند که انجام پژوهش در این حوزه از نظر دینی اشکال ندارد. (5)

نکته ششم: امام علی علیه السلام انسان دنیا زده را به رقص تشبیه می کند. (6) در تحف العقول، این تشبیه کامل تر آمده است. (7) وجه شباهت همان گونه که ابن ابی الحدید، (8) خوانساری (9) و خویی (10) اشاره کرده اند، بی قراری و اضطراب در رقص و دنیاگرایی است. البته خویی بی قراری دنیا را مانند بیماری و با برای بدن می داند که بهتر بود به خود رقص مثال می زد. (11)

ص: 359

1- <https://adta.memberclicks.net/become-a-dance-movement-therapist>

2- شیرازی، سید صادق حسینی، «استفتاءات الغناء»، ص 48

3- خویی، سید ابو القاسم موسوی - تبریزی جواد بن علی «فقه الأعدار الشرعية و المسائل الطيبة (المحشی)»، چاپ اول، در يك جلد دار الصدیقة الشهيدة، علیها السلام قم، 1427ق، ص 269.

4- شیرازی، سید محمد حسینی، «من فقه الزهراء علیها السلام»، چاپ اول 5، جلد، رشید قم 1428 ه ق، ج 3، ص 398.

5- خمینی سید روح الله موسوی «توضیح المسائل»، ج 2، ص 955

6- (وَ مِنْ اسْتَشَعَرَ السَّخْفَ بِهَا مَلَأَتْ صَدْرَهُ مِیرَةً أَشْجَانًا لَهَنَّ رَقِصٌ عَلَيَّ سُوَيْدَاءَ قَلْبِهِ هُمْ يَشْعَلُهُ وَ عَمَّ يَحْزُنُهُ). شریف الرضی، محمد بن حسین «نهج البلاغة» (للصباحي صالح)، ص 539.

7- (وَ مِنْ اسْتَشَعَرَ عَرَشَ غَفَهَا مَلَأَتْ قَلْبَهُ أَنَّ جَانًا لَهَنَّ رَقِصٌ عَلَيَّ سُوَيْدَاءَ قَلْبِهِ كَرَقِصِ الزُّبْدَةِ عَلَيَّ أَعْرَاضِ الْمِدْرَجَةِ هُمْ يَحْزُنُهُ وَ هُمْ يَشْعَلُهُ). ابن شعبه حرانی حسن بن علی «تحف العقول»، ص 221.

8- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله «شرح نهج البلاغة لابن ابی الحدید»، چاپ اول، 10 جلد، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، 1404 ق، ج 19، ص 286؛ لأن هذه صفة الدنيا في قلبها بأهلها. همان، «شرح نهج البلاغة لابن ابی الحدید»، ج 19، ص 287.

9- آقا جمال خوانساری، محمد بن حسین، «شرح غرر الحکم و دُرر الکلم» چاپ چهارم 7 جلد، دانشگاه تهران، تهران، 1366 ش، ج 5، ص 434

10- خویی، حبيب الله «منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة»، ج 21، ص 450

11- «همان»، ج 21، ص 449.

جوهری (1) و ابن منظور (2) نیز رقص را اضطراب دانسته اند طریحی شاهد این معنا را همین روایت امام علی علیه السلام می داند. (3) این تشبیه درونمایه مشترک رقص و دنیازده است. این اضطراب به تصریح اهل لغت و، پزشکی در ماهیت رقص بوده و از آن جدایی ناپذیر است، به ویژه برخی از رقص های مدرن و پست مدرن بیش از آن که رقص، باشند جست و خیزهای اضطراب گونه اند که بینندگان هیچ درک روشنی از آن ندارند این اضطراب در معنا و باطن رقص همان جایگاه پست اجتماعی و اضطراب روانی است که رقص ها به آن اعتراف کرده اند. در نتیجه پدیده ای که ماهیت ظاهری و باطنی آن بی قراری است نمی تواند موجب قرار و آسایش جسم و روان انسان گردد شاهد این نظریه سخن دیگر امام علی علیه السلام است: نفس کشیدن انسان، گام های او به سوی مرگ است. (4) بدیهی است هر چه این گام ها تند تر شود، انسان زود تر به مقصد (مرگ) می رسد. رقص های، لاغری ضرب آهنگ تندی دارند و ضربان قلب و مصرف اکسیژن را بالا می برند این روند در ظاهر سبب چربی سوزی می گردد ولی با شتاب بخشیدن به فرایندهای فیزیکی انسان را به مرگ نزدیک تر می سازد که در تضاد با سلامتی است.

## عنوان دوم: بیمار

بیمار رکن رقص درمانی است هر چند در خاورمیانه رقص برای درمان چاقی و کم تحرکی پیشنهاد می گردد (5) اما بیش ترین گروه بیماران در حوزه روان پریشی (اوتیسم، زوال عقل) (6) دسته بندی می شوند (7) که در برابر عنصر قصد و اراده قرار دارد یعنی بیماری که رقص را به عنوان درمان انجام می دهد خودآگاه این رفتار را انجام نمی دهد و اگر آگاهانه انجام دهد، انگیزه اش

ص: 360

1- جوهری، اسماعیل بن حماد «الصحاح»، ج 3، ص 1041.

2- ابن منظور، محمد بن مکرم «لسان العرب»، ج 7، ص 42

3- طریحی، فخر الدین، «مجمع البحرین»، ج 1، ص 172.

4- (وَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَفْسُ الْمَرْءِ خُطَاةٌ إِلَى أَجَلِهِ). شریف الرضی محمد بن حسین، «نهج البلاغه» (للصیحی صالح)، ص 480

5- [https://bazdeh.org/%D8%B1%D9%82%D8%B5-%D8%A8%D8%B1%D8%A7%DB%8C-](https://bazdeh.org/%D8%B1%D9%82%D8%B5-%D8%A8%D8%B1%D8%A7%DB%8C-/) -5

[https://www.ndeo.org/content.aspx?page\\_id=2507club\\_id=893257.item\\_id=567pst=9950](https://www.ndeo.org/content.aspx?page_id=2507club_id=893257.item_id=567pst=9950) -6

7- <https://lesley.edu/academics/graduate/clinical-mental-health-counseling-dance-movement-therapy>. -7

سرگرمی یا بازی (تفّن) نیست بلکه رقصیدن برای درمان است اگر بازی و سرگرمی را ماهیت رقص بدانیم رقص درمانی تنها شبیه رقص است و رقص اصطلاحی نیست.

از سوی دیگر، رقص درمانی چرخه ای از روان پریشی است بیمار روان پریش هنگامی که با رقص بهبودی یابد (به ویژه جنس مذکر) با حقیقت فرومایگی رقص (درمان) رویرو شده با روان پریشی جدیدی رویرو می گردد.

### عنوان سوم: درمان گر

انجمن رقص درمانی آمریکا پس از اتمام برنامه کارشناسی ارشد (1) گواهینامه رقص / حرکات درمانی (2) اهدا کند. (3) شرکت کنندگان دوره، ارشد ممکن از هر ای وارد این حرفه شده باشند، گر چه بیش تر شرکت کنندگان دارای پیشینه روان پزشکی یا رقص هستند؛ (4) از این رو تاکید شده هنگامی که فردی به عنوان متخصص رقص و حرکات درمانی مجوز می گیرد، توسط اساتیدی که در این زمینه نوآوری می شوند راهنمایی می شود اساتید نیز دارای تخصص های گوناگون غیر مرتبط با رقص هستند. (5) اریکا هورنتال اعتراف می کند که رقص درمانی ممکن است اشکال رقص خاصی را در بر بگیرد که پیرو توسط چارچوب نظری درمان گر می باشد تا این ضابطه علمی یا تجربی. باشد با این حال درمان گر، رقص در حالی که در رقص با تجربه، است ممکن است آموزش رسمی رقص نداشته باشد بنابراین انتظار نمی رود حرکت هایی را که مربی در کلاس رقص درمانی می تواند یاد دهد آموزش دهد. (6)

با تردید در سه رکن رقص درمانی (درمان، بیمار و درمان گر) اریکا هورنتال (7) تاکید می کند بیش تر موارد منظور از واژه، درمان توصیف سلامتی یا احساس بهتر بودن است در نتیجه

ص: 361

1- <https://www.adta.org/about>

2- (R-DMT)

3- <https://adta.memberclicks.net/become-a-dance-movement-therapist>

4- <https://lesley.edu/academics/graduate/clinical-mental-health-counseling-dance-movement-therapy>

5- [https://www.ndeo.org/content.aspx?page\\_id=2507club\\_id=893257item\\_id=567pst=9950](https://www.ndeo.org/content.aspx?page_id=2507club_id=893257item_id=567pst=9950)

6- [https://www.ndeo.org/content.aspx?page\\_id=2507club\\_id=893257item\\_id=567pst=995](https://www.ndeo.org/content.aspx?page_id=2507club_id=893257item_id=567pst=995)

7- Dance Therapy vs. Therapeutic Dance: Is there a Difference? By Erica Hornthal, LCPC, BC-DMT

[https://www.ndeo.org/content.aspx?page\\_id=2507club\\_id=893257item\\_id=567pst=9950](https://www.ndeo.org/content.aspx?page_id=2507club_id=893257item_id=567pst=9950)



رقص های درمانی جنبه تفریح و لذت بخشی دارند حال آن که دیدگاه رایج درباره درمان، تجربه لذت بخش نیست هم چنین تمرکز رقص های تفریحی بر رفتارهای حرکتی اختیاری و تمرکز رقص درمانی بر اهداف روانی و مداخله درمان گر بر رفتار بیمار است. (1) در نتیجه رقص درمانی گونه ای حرکت درمانی است که به صورت موزون انجام می شود چه همراه با موسیقی باشد یا بدون موسیقی اجرا شود نهایت این که در مراکز رقص درمانی بین المللی درمان گران، رقص بیش تر متخصصان، رقص، روان پزشکی و فیزیوتراپ هستند که از گفته چنین درمان گرانی یقین به مداوا با رقص به دست نمی آید رقص های لاغری نیز به جای تجویز پزشکی صرفا زیر نظر کارشناسان این گونه ورزش ها توصیه و اجراء می شوند که ارزش علمی ندارند.

ص: 362

---

[https://www.ndeo.org/content.aspx?page\\_id=2507club\\_id=893257item\\_id=567pst=9950](https://www.ndeo.org/content.aspx?page_id=2507club_id=893257item_id=567pst=9950) -

1

<https://www.psychologytoday.com/intl/blog/hope-eating-disorder-recovery/201704/what-is-dance-movement-therapy>

رقص ورزشی (1) اصطلاح عام برای حرکات موزونی است که به نام و برای ورزش انجام می شود. کارکرد نام ورزشی کمک به رسمیت المپیک این گونه حرکات موزون است. این رقص ها در سطح آماتور و حرفه ای در سراسر جهان به صورت رقابتی اجرا می شوند. کمیته جهانی ورزش رقص حرفه ای را در سطح بین المللی تنظیم می کند. (2)

رقص های ورزشی ریشه در فلسفه و آموزش های نظامی یونان دارد. یونانیان از کودکی رقص و انواع گوناگونی از حرکات جسمی را می آموختند. (3) ژیمناستیک در یونانی به معنای «برهنه» بود؛ زیرا این رقص / ورزش ها برهنه انجام می شد افلاطون ژیمناستیک را بخشی مهم در آموزش می دانست پرودیکوس سوفیست و جالینوس پزشک نیز به ارتباط بین ژیمناستیک و سلامتی اشاره کرده اند امروزه همین ارتباط توسط متخصصان پیشنهاد می شود. (4) در جشن سالانه اسپارت، نیز جوانان پسر و دختر برهنه در اطراف مجسمه های مشهور مهارت های ورزشی و رزمی خود را از طریق رقص جنگ نشان می دادند و شریک زندگی خود را شناسایی می کردند. (5) البته رقص جنگ در همه فرهنگ ها تمرینی است برای آمادگی رزمی که همراه با موسیقی (ریتم های ضربی قوی) اجرا می شود. (6)

امروزه حرکات موزون ورزشی از مجموعه ورزش های «هوازی» به شمار می آید. به انواع ورزش هایی که به طور مستمر و طولانی مدت (بیش از 2 دقیقه) طول می کشند و ضربان قلب در هنگام تمرین کمتر از 70 درصد حداکثر ضربان قلب باشد، تمرینات «هوازی» یا زیر بیشینه گفته می شود (7) مانند دو و میدانی ایروبیک و رقص (8) این گونه رقص-ورزش وابسته به اجرای موسیقی است؛ (9) زیرا به حرکات، رقص، ریتم

ص: 363

Dancesport – 1

<https://en.wikipedia.org/wiki/Dancesport> – 2

<http://www.ichodoc.ir/p-a/CHANGED/187/html/18-187.htm> – 3

[https://en.wikipedia.org/wiki/Gymnasium\\_\(ancient\\_Greece\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Gymnasium_(ancient_Greece)) – 4

<https://en.wikipedia.org/wiki/Gymnopaedia> – 5

[https://en.wikipedia.org/wiki/War\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/War_dance) – 6

<https://behita.blogspot.com/1391/05/27/post-186/> – 7

<http://www.mayoclinic.org/> <http://www.ifsaf.com/> – 8

9- حسین رحمان نژاد حسین «تاثیر موسیقی در ورزش و تمرینات ورزشی»، سایت آفتاب آی آر [www.eprints.usq.au/](http://www.eprints.usq.au/)

می بخشد (1) بیش تر موسیقی، ها موسیقی الکترونیک می باشد که تند انرژی زا و پر تحرک بوده، ضرباهنگ 110 تا 150 ضربه در دقیقه دارند که دو گونه با کلام و بی کلام هستند. (2) سبک های موسیقی - رقص الکترونیک عبارتند از: بریک بیت، بیگ بیت، درام اند بیس، ترنس (3) تکنو، هاوس، های انرژی. (4) رقص های ورزشی در فهرست کمیته جهانی ده گونه است که عبارتند از پنج رقص سالنی: (5) والس، (6) تانگو، (7) فاکس تروت آهسته، (8) کوئیک استپ (گام سریع) (9) والس وینی. (10) و پنج رقص لاتین: چاچا، (11) سامبا، (12) رومبا، (13) پاسودوبل (14) و جیو (لرزدن). (15) بیش تر این رقص ها در رقص های هنری معرفی شد، اما رقص های ورزشی محدود به این سبک ها نیست؛ زیرا «پاسو دوئل» بیش از آن که رقص باشد، گونه ای گاو بازی است. (16) والس وینی نیز گونه ای رقص والس است که به خاطر شکل اجرای رقصند هایش مشهور شده و تفاوتی با والس ندارد. (17) در این پژوهش رقص های ورزشی سه

ص: 364

1- آصفی، یحیی، قهرمان تبریزی، کورش، «تأثیر سرعت موسیقی بر ضربان قلب و سطح درک فشار دانشجویان پسر رشته تربیت بدنی»، مجله علوم زیستی و ورزشی بهار 1390 شماره 8 صص، 5439، قادری، محمد، آقاعلی، نژاد حمید، آذربایجانی محمد علی «بررسی تأثیر موسیقی مهیج و آرام بخش بر اجرای هوازی، میزان درک فشار و غلظت کورتیزوال بزاقی دانشجویان مرد ورزشکار» المپیک بهار 1387، ش 41، صص 17-26  
www.eprints.usq.au -2

3 - [https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%B3%DB%8C%D9%82%DB%8C\\_%D8%AA%D8%B1%D9%86%D8%B3](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%B3%DB%8C%D9%82%DB%8C_%D8%AA%D8%B1%D9%86%D8%B3)

Bom, Coen Armin Only: A Year in the Life of the World's No. 1 DJ. Oxford, UK: Dutch Media Uitgevers BV(2009): -4

p. 15. Fassbender, Torsten. The Trance Experience. Knoxville, Tennessee: Sound Org Inc(2008): p. 15, 16, 17, 19

Ballroom (Standard) -5

Waltz -6

Tango -7

Slow Foxtrot -8

Quickstep -9

Viennese Waltz -10

Cha-cha-cha -11

Samba -12

Rumba -13

Paso Doble -14

Jive -15

[Phttps://leevi.ee/en/what-is-dancesport/](https://leevi.ee/en/what-is-dancesport/) -16

<https://leevi.ee/en/what-is-dancesport/> -17

## رشته های آمادگی جسمانی موزون

تفاوت آمادگی جسمانی با، ورزش به تفاوت ورزش و نرمش باز می گردد نرمش یا گرم کردن فعالیتی آرام و کوتاه است که جهت آماده کردن بدن برای ورزش تولید شده اند. این فعالیت ها ورزشکاران را برای مهارت های حرکتی و پایین آمدن آسیب پذیری، آماده می سازد. (1) البته گاه آمادگی جسمانی به عنوان فعالیت اصلی ورزشی مطرح می شود مانند «ورزش صبحگاهی». (2) آمادگی جسمانی لزوماً ارتباطی با موسیقی ندارد ولی بیش تر موارد جهت ایجاد ریتم و نظم در توالی حرکات با همراهی موسیقی اجراء می شود. (3) آمادگی جسمانی دارای تمرین های مشخص می باشد ولی برخی رقص های مدرن، نیز با عنوان آمادگی جسمانی ترویج می شوند.

## فیوژن فیتنس

### \*فیوژن فیتنس (4)

ترکیبی از روش های مختلف آمادگی جسمانی است در برگیرنده ی تمرین های ریتمیک، سرعتی، استقامتی، ضربه ای، انعطافی، قدرتی، پرشی، تعادلی، مهارتی، اصلاحی و ذهنی می باشد که بصورت انفرادی و گروهی اجرا می شود. (5) اجرای گروهی ممکن است مختلط باشد.

ص: 365

1- هاشمی نوریخس، حسن، «ورزش از دیدگاه اسلام»، چاپ اول، سبط النبی، قم، 1388، صص 89 - 90.  
2- «ورزش صبحگاهی» مجموعه حرکات و تمرینات ورزشی است که معمولاً صبح ها انجام می شود. این حرکات و تمرینات گونه ای طراحی گردیده که فرد با توجه به سن و جنس و نوع فیزیکی بتواند آن را انجام دهد.

<https://www.yjc.ir/fa/news/6692216/%D8%AA%D9%85%D8%B1%DB%8C%D9%86-%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%B3%D8%A8-%D8%A8%D8%B1%D8%A7%DB%8C-%D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4-%D8%B5%D8%A8%D8%AD%DA%AF%D8%A7%D9%87%DB%8C-%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D9%88%DB%8C%D8%B1>

3- بی نام، «آمادگی جسمانی»، ترجمه: صدیقه حباری و بهروز ژاله دوست؛ صارم بافنده، فرحناز، «تناسب اندام با حرکات موزون و شاد»؛ رنجی، علی «علم پرورش اندام».

4-Fitness function.

5- Andrew L. Nelsona\*, Gregory J. Barlowb, Lefteris Doitsidis. Fitness functions in evolutionary robotics: A survey and analysis. Robotics and Autonomous Systems 57 (2009) 345-370

\*ایروبیك (1)

گونه ای فعالیت بدنی با ترکیبی از تمرینات هوازی موزون همراه با تمرینات روزمره حرکات کششی و قدرتی با هدف بهبود و گسترش همه جوانب آمادگی جسمانی (انعطاف پذیری مفصل ماهیچه و دستگاه گردش خون) است. حرکات ایروبیك معمولاً با موسیقی و با یاری آموزگار انجام می پذیرد. (2) انواع ایروبیك عبارتند از:

ایروبیك در آب (3) (برومبال): تمرین در آب است که بیش تر مواقع ایستاده و بدون شنا کردن و فرورفتن در آب انجام می شود و نوعی ورزش قدرتی است. ایروبیك آبی انواع مختلفی دارد مانند: زومبا آبی، یوگا در آب، اروبیك آبی و آهسته دویدن در آب (4)

ایروبیك آزاد نیز ترکیب چند رقص کوتاه به همراه موسیقی هوازی است. (5) تکنیک «نیا» (6) جایگزینی برای برنامه های سلامتی و تناسب اندام است که در آن موسیقی هنرهای رزمی، هنرهای رقص مدرن و یوگا با هم ترکیب می شود (7)

ژیمناستیک ایروبیك: توانایی انجام حرکات پیچیده و سخت انعطافی و قدرتی همراه با موسیقی است که به صورت تک جنسیتی یا مختلط برگزار می گردد. (8) ژیمناستیک هوازی به نام ایروبیك ورزشی و ایروبیك رقابتی شناخته می شود و رقص، پیچیده ژیمناستیک ریتمیک و آکروباتیک را با عناصر ایروبیك ترکیب می کند. (9) این رشته دو گونه دارد:

ایروبیك عمومی (8 ورزشکار: مرد یا زن): از توالی های AMP در سراسر برنامه تشکیل

ص: 366

1 – Aerobic.

2 – Sharon A. Plowman; – <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%B1%D9%88%D8%A8%DB%8C%DA%A9> .Denise L. Smith (1 June 2007). Exercise Physiology for Health, Fitness, and Performance. Lippincott Williams Wilkins. p. 61. ISBN 978-0-7817-8406-1. Retrieved 13 October 2011

3 – Water aerobics

4 – <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%B1%D9%88%D8%A8%DB%8C%DA%A9-%D8%A2%D8%A8%DB%8C>

5 – <https://www.aerobic.com/freestyle-aerobics/> .<https://www.aerobic.com/freestyle-aerobics/>

6 – NIA

7 – [https://en.wikipedia.org/wiki/Nia\\_\(fitness\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Nia_(fitness))

8 – <https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%98%DB%8C%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%B3%D8%AA%DB%8C%DA%A9-%D8%A2%DB%8C%D8%B1%D9%88%D8%A8%DB%8C%DA%A9>

9 – <https://en.wikipedia.org/wiki/Aerobics>

شده است که به صورت منسجم از حداقل 2 سبک برنامه: سالسا، هیپ هاپ، تانگو، فانگی، بربیک دنس و فلامینگو استفاده می شود که می تواند شامل حرکاتی از رشته های دیگر ژیمناستیک باشد

ایروبیکی استپ (8 ورزشکار مرد یا زن): از گام های پایه ایروبیکی و حرکات دست و تجهیزات استپ (همراه) با موزیک استفاده می شود. در این برنامه اجرای حرکات آکروباتیک مجاز نیست. (1)

هر چند در تعریف ایروبیکی واژه رقص به کار نرفته اما به دلیل تجاری سازی آن از سوی باشگاه های، خصوصی اجرای ایروبیکی همراه با موسیقی تند و انرژی می باشد که آن را تبدیل به رقص می کند. برخی سبک های ایروبیکی، نیز از رقص سالسا و زومبا و مانند آن استفاده می کند این الگو در دیگر آمادگی های جسمانی موزون نیز وجود دارد.

## زومبا

«زومبا» گونه ای رقص برای تناسب اندام می باشد در این رشته از حرکات موزون «فیتنس» (حرکات ورزشی با و بدون وزنه)، رقص «سالسا»، «کومبیا» و «سامبا» استفاده می گردد که با حرکات تند و سریع و موسیقی همراه است. (2) تفاوت زومبا با ایروبیکی در هماهنگی دست و پا و چرخش یا ضربه زدن با قسمت میانی بدن است موسیقی زومبا از سبک های رقص مانند کومبیا، سالسا، مرنجی، مامبو، فلامنکو، چاچاچا، سامبا، هیپ هاپ، سوکا، تانگو (3) است. انواع زومبا عبارتند از:

زومبا فیتنس: حرکات بر اساس ایروبیکی پیشرفته طراحی شده است و از دمبل و حرکات قدرتی استفاده می شود چرخش باسن نیز همزمان با حرکات دست و پا انجام می شود.

زومبا رقص: حکم آموزش رقص را دارد و حرکات قدرتی استفاده نمی شود. مربی زومبا باید دارای مدرک مربیگری ایروبیکی باشد.

زومبا استپ: ترکیبی از حرکات استپ ایروبیکی و زومبا بوده که با هدف افزایش قدرت

ص: 367

---

[http://gymnastic.ir/?page\\_id=412](http://gymnastic.ir/?page_id=412) -1

Zumba brings the dance party into the health club, USA Today, 10 October 2011 -2

<https://en.wikipedia.org/wiki/Zumba> -3

عضلانی و چربی سوزی انجام می شود.

زومبا تونینگ: در آن از وزنه استفاده می شود.

زومبا در آب: زومبای در استخر فشار کم تری به مفاصل وارد می کند

زومبا با صندلی: این نوع با استفاده از صندلی انجام می شود.

زومبا طلایی یا زومبا گلد: مختص افراد میان سال و کهن سال است.

زومباتومیک یا زومبای کوکان: برای کودکان 7 سال به بالا (به ویژه چاق) طراحی شده است. (1)

این ورزش ممکن است به صورت، فردی، گروهی مختلط یا با عدم اختلاط برگزار شود. این رقص هرچند با نام ورزش انجام می گردد ولی با هدف لاغری نیز انجام می گردد که کارکرد ورزشی-درمانی دارد.

### سالسا

«سالسا» رقصی دو نفره با آهنگ ملایم است. (2) شکل غالب این ورزش اجرا به صورت مختلط (زن و مرد) است.

### باراوسل

\*باراوسل (3)

ورزشی ریتمیک، قدرتی، استقامتی و کششی است. در این ورزش، از تمرین های باله کلاسیک استفاده می شود و حرکات آن حالت های نشسته خوابیده به پشت و یا بر روی شکم انجام می شوند. در تمرین های باله حرکت هایی وجود دارد که با استفاده از میله انجام می شود. در باراوسل تمرین های ایستاده روی میله یا به صورت خوابیده روی زمین انجام می شود. (4) این ورزش امکان اجرای فردی و گروهی را دارد

### بادی شپینگ

\*بادی شپینگ (5)

ص: 368

1- <https://en.wikipedia.org/wiki/Zumba>

2- <https://pt.slideshare.net/Paakhi13/salsa-40167506> ([https://en.wikipedia.org/wiki/Salsa\\_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Salsa_(dance))

3- [barasol](#)

4- <https://wikifa.com/330> <http://barasol.ir/barreausol-movements/>

5- [Body shaping](#)

ورزش پرتحرک و بدون حرکات پرشی و جهشی است و ترکیبی از برنامه های ورزشی هوازی و بی هوازی می باشد و موجب تغییر شکل ظاهری بدن از چاق و لاغر به بدنی عضلانی و ورزشی می گردد برای تقویت عضلات در این ورزش از دستگاه های بدن سازی و ویریشن و ماساژ استفاده می شود. (1)

## رقص شافل

\*رقص شافل (2)

یا شافل ملبورن (3) گونه ای رقص باشگاهی- رقابتی است که بیش تر با آهنگ های شاد اسپانیایی رقصیده می شود حرکات اساسی ،رقص، عمل سریع باشنه و پا با سبکی مناسب برای انواع مختلف موسیقی الکترونیکی است و انواع حرکات بازو را نیز در بر می گیرد. (4)

## رقص میله

\*رقص میله (5)

در این رشته حرکات آکروبا تیک با محور یک میله عمودی انجام می شود و دارای مسابقه های حرفه ای و آماتور در جهان .است رقص میله به استقامت و هماهنگی عضلانی قابل توجهی نیاز دارد رقص میله نوعی تمرین محسوب می شود که می تواند به عنوان یک تمرین هوازی و بی هوازی استفاده شود. (6)

## رشته های ورزشی موزون

### ژیمناستیک موزون

\*ژیمناستیک موزون (7)

انجام حرکات ژیمناستیک و رقص با آهنگ است که می تواند با یا بدون استفاده از ابزارهای ژیمناستیک .باشد در مسابقات انفرادی شرکت کنندگان با 4 یا 5 وسیله چند برنامه اجرا می کنند و در مسابقات تیم های 5 نفره یک بار با میل برنامه اجرا می کنند و بار دیگر دو نفر از آن ها به

ص: 369

Journal of Plastic, Reconstructive Aesthetic Surgery 67 (8) : 81-1076. - 1

[http://sportkhdu.blogfa.com/tag/%D8%A8%D8%A7%D8%AF%D9%8A-](http://sportkhdu.blogfa.com/tag/%D8%A8%D8%A7%D8%AF%D9%8A-%D8%B4%D9%8A%D9%BE%D9%8A%D9%86%DA%AF)

[%D8%B4%D9%8A%D9%BE%D9%8A%D9%86%DA%AF](http://sportkhdu.blogfa.com/tag/%D8%A8%D8%A7%D8%AF%D9%8A-%D8%B4%D9%8A%D9%BE%D9%8A%D9%86%DA%AF)

The Shuffle -2

Melbourne Shuffle -3

[https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Melbourne\\_Shuffle&oldid=765160780](https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Melbourne_Shuffle&oldid=765160780) -4

Pole dance -5

[https://en.wikipedia.org/wiki/Pole\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Pole_dance) -6

Rhythmic gymnastics -7



حلقه و سه نفر به روبان مجهز هستند. (1)

ژیمناستیک هنری: معروف ترین و متداول ترین ژیمناستیک است، این نوع به ژیمناستیک زنانه و مردانه تقسیم می شود. ژیمناستیک زنان رشته ای ورزشی است که بخش های گوناگون دارد و بخش حرکات زمینی آن شامل ترکیبی از حرکات رقص و آهنگ می باشد. (2) این ورزش اختصاصا توسط بانوان با لباس شنا انجام می شود البته ممکن است تماشاگران فقط زن و یا مختلط باشند

ژیمناستیک ایروبیکی: شامل استفاده از نقش های، فردی، دوتایی، سه تایی و گروه های تاشش نفر هستند این تمرین ها معمولا 60 تا 90 ثانیه زمان می برند و روی زمین انجام می شوند و در آن ها از ابزاری استفاده نمی شود. (3)

## شنای موزون

### \*شنای موزون (4)

«شنای موزون» یا «شِ ناهنگ» که رقص در آب یا ژیمناستیک آبی نیز می گویند، آمیزه ای از شنا رقص باله و ژیمناستیک است که در آن شناگرها بصورت انفرادی، دو، سه نفره یا تیمی همراه با موسیقی حرکات موزونی را در آب انجام می دهند شنای موزون در سطح المپیک و مسابقات قهرمانی جهانی مخصوص بانوان، است اما در بقیه مسابقات ملی و بین المللی مردان نیز می توانند شرکت کنند. (5) این ورزش می تواند همراه با اختلاط زن و مرد و یا بدون اختلاط باشد در صورت عدم اختلاط (اجرا توسط زنان) می تواند تنها در برابر بینندگان زن باشد و یا اجرا برای عموم (زن و مرد) باشد. (6)

ص: 370

1- (<http://www.gymnastic.ir>) / (<http://gymnasticsworldva.com>)

2- *gymnastics. Food and Fitness: A Dictionary of Diet and Exercise*, Oxford University Press, 1997, 2003

3-

3- <https://espinclub.ir/337/%DA%98%DB8%C%D%85%9D%86%9D%8A%7D%8B%3D%8AA%DB8%C%DA%A9-%D%8AD%D%8B%1D%81%9D87%9-%D%8A%7DB8%C-%D%8A%8D%8A7-%D%8AD%D%8B%1DA%A%9D%8A%7D%8AA-%D%85%9D%88%9D%8B%2D%88%9D86%9>

9- *Synchronized Swimming*

4- *Synchronized Swimming*

5- Dawn Pawson Bean: *Synchronized swimming – An American history*. (E-Book) McFarland Company Inc. Publishers,

Jefferson (North Carolina, USA), 2005. Contains information about Donn Squire and Bert Hubbard on page 51

6- [https://en.wikipedia.org/wiki/Synchronized\\_swimming](https://en.wikipedia.org/wiki/Synchronized_swimming)

### \*اسکیت نمایشی (1)

«اسکیت نمایشی» پاتیناژ نمایشی» و یا «یخماله نمایشی» از ورزشهای المپیک زمستانی است که در آن افراد، تکی دو نفره یا گروهی به اجرای چرخش، پرش و دیگر حرکات چالش برانگیز روی یخ می پردازند رقابت های انفرادی در دو دسته مردان و زنان برگزار می شود. رقابت های دو نفره با نام رقص روی یخ شناخته می شود (2) که در آن هر تیم از یک ورزشکار زن و یک ورزشکار مرد تشکیل می شود و با همکاری یکدیگر به اجرای حرکات ویژه خود می پردازند. (3)

«رول اسکیت» (4) یا «پالیزه هنری» که به جای اسکیت روی یخ از «رول اسکیت کواد» استفاده می شود. این ورزش به صورت انفرادی و، دونفره تک جنسیتی و مختلط با همراه حرکات نمایشی همراه با موسیقی، انجام می شود. (5) انواع آن عبارتند از:

نمایشی: ورزشکاران گرد یک دایره یا بیضی می گردند تا کنترل و تمرکز خود را بر حرکت با اسکیت به تماشاگران نشان دهند.

رقص: ورزشکاران به صورت انفرادی یا دو نفره یا تیمی به انجام حرکات نمایشی می پردازند این گونه رول اسکیت هنری از اسکیت نمایشی اقتباس شده است.

فری استایل: گونه نمایشی از پالیزه هاست که در آن خلاقیت مبنای کار ورزشکاران است. حرکات آن ها می تواند شامل، پرش چرخش و حرکات طراحی شده بر اساس موسیقی و ریتم باشد.

اسکیت هماهنگ: این گونه از ورزش اسکیت شامل انجام حرکات نمایشی ظریف بر روی زمین یا سطوح مختلف به صورت انفرادی دو نفره یا تیمی می باشد که بر اساس ریتم موسیقی انجام می شود تفاوت این گونه استفاده از سطوح مختلف برای انجام حرکات نمایشی است.

ص: 371

---

1- Figure skating- Patinage artistique.

2- Ice dancing.

3- احمدی علی آبادی کاوه، «پیدایش هنر رقص از دیدگاه تعاملی» بیدار، مرداد و شهریور 80 شماره 8، ص 15.

4- Artistic roller skating.

5- USA Artistic Roller Skating Rulebook, 2000 edition. Lincoln, NE: USA Roller Sports. 2000

اسکیت سرعت این لاین: (1) ورزش رقابتی است که ورزشکاران به وسیله کفش اسکیت «این لاین» به رقابت می پردازند مسابقات و رقابت های این ورزش در انواع پیست (سالن-فضای داخلی) و جاده (فضای بیرون) برگزار می شود. (2)

## ورزش های رزمی موزون

هنرهای رزمی به سنت های مدوئی از فنون مبارزه گفته می شود که با انگیزه ها و دلایل متفاوت تمرین می شوند؛ مانند دفاع شخصی مسابقه سلامتی بدنی و تناسب اندام سرگرمی و حفظ میراث فرهنگی ناملموس ملت ها. (3) از جهت سلاح هنرهای رزمی به سه گروه «با جنگ افزار»، «بدون جنگ افزار» و «با جنگ افزار و بی جنگ افزار» دسته بندی می شوند. مهم ترین جنبه وحدت بخش هنرهای رزمی شرق آسیا که آن ها را از رشته های رزمی سایر نقاط دنیا متمایز می کند، تأثیر مکاتب دائو، ژن و آئین بودایی بر آن هاست این ویژگی باعث شده تا وضعیت ذهنی و معنوی هنرجویان اهمیت بالایی داشته باشد بسیاری از پیروان این مکاتب به تمرین هنرهای رزمی به عنوان فعالیت فلسفی و روحانی می پردازند. (4)

## تای چی

### \*تای چی (5)

«تای چی چوان» (مشت برتر نهایی) هنر رزمی چینی است که برای تمرین دفاع شخصی و برای سلامت انجام می شود برخی تای چی را «مراقبه ضمن حرکت» و برخی دیگر آن را «درمان ضمن حرکت» تعریف کرده اند. حرکات آهسته تای چی تقریباً مانند رقص «باله» است «تای چی مدرن» یا تای چی مسابقاتی از حرکات سنگین تشکیل شده که باید با موسیقی تنظیم شده و اجرا شود. (6)

ص: 372

1 - Inline speed skating

2 - <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%AB%D%88%D%84%EA%80%2C%D%AA%7D%B>

%DA%A%DB%C%D%AA

3 - [https://en.wikipedia.org/wiki/Martial\\_arts](https://en.wikipedia.org/wiki/Martial_arts)

4 - [https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%87%D9%86%D8%B1%D9%87%D8%A7%DB%8C\\_%D8%B1%D8%B2%D9%85%DB%8C](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%87%D9%86%D8%B1%D9%87%D8%A7%DB%8C_%D8%B1%D8%B2%D9%85%DB%8C)

D8%B1%D8%B2%D9%85%DB%8C

5 - Tai Chi

6 - عابدین پور، رضی، «نشانی قهرمانان»، اردیبهشت 1390

7 - [https://www.health.harvard.edu/newsletters/Harvard\\_Womens\\_Health\\_Watch/2009/May/The-health-benefits-of-tai-chi](https://www.health.harvard.edu/newsletters/Harvard_Womens_Health_Watch/2009/May/The-health-benefits-of-tai-chi)

این هنر با نگرش عمیق فلسفی شکل گرفته و با تخلیه انرژی درونی یعنی انرژی «چی» یا انرژی بایو الکترو مغناطیس درون بدن انسان یکی از قدرتمندترین سبک های رزمی در جهان می باشد در این هنر عضلات نقش زیادی ایفا نمی کنند و «تای چی کار» بر اساس مفاهیم فلسفی تائو، (1) سعی در به تعادل رساندن همه چیز دارد امروزه به دلیل خواص بسیار زیاد این رشته و تأثیراتی که در تنظیم میدان انرژی و به دنبال آن تقویت جسم و روح دارد به عنوان هنر سلامت زیستن در سطح جهان گسترش یافته است. (2) همچنین تای چی به عنوان هنر زیبا در تمام سنین و شرایط تمرین می شود و کاربرد رزمی آن استفاده کمتری دارد. انواع این ورزش موزون رزمی عبارتند از:

دوی لین: مبارزات نمایشی دو یا چند نفره که به صورت قراردادی و از پیش تعیین شده اجرا می شود و نقرات فقط تکنیک های رزمی دفاع و حمله را روی یکدیگر نمایش می دهند.

چین نا: به این روش دفاع شخصی نیز گفته می شود که با استفاده از تکنیک های رزمی هر سبکی طراحی می شود. این نوع مبارزه به دلیل خطرناک بودن اجرای آن در مراکز آموزشی صرفاً به صورت تمرین کار می شود.

تویی شو: در لغت به معنای فشردن و هل دادن دست ها می باشد بخش مبارزات حسی و درونی تای چی است که مبتنی بر استفاده از انرژی «چی» می باشد در این مبارزات حریفان دائماً در حال شناخت یکدیگر هستند به همین دلیل به آن هنر شناخت حریف هم می گویند. (3)

## کاپوئرا

### \*کاپوئرا(4)

«کاپوئرا» هنر رزمی-نمایشی برزیل می باشد که عناصری از، رقص، آکروبات و موسیقی

ص: 373

1- تائوئیسم داتوئیسم (به چینی: 道教) و (به انگلیسی: Taoism) یا فلسفه تائو، روش فکری منسوب به لائوتسه فیلسوف چینی که بر اداره مملکت بدون وجود دولت و بدون اعمال فرم ها و اشکال خاص حکومت مبتنی است که در قرن 6 ق. م در چین با مجموعه ای از معتقدات و مناسک و اعمال مذهبی پیدا شد و بعدها با مسائلی فلسفی و عرفانی نقش بست این اعتقاد اکنون 2500 ساله است و ریشه آن به کشور چین باز می گردد.

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%8AA%D%8A%7D%8A%6D%88%9D%8A%6DB8%C%D%8B%3D85%9>

[https://en.wikipedia.org/wiki/Tai\\_chi](https://en.wikipedia.org/wiki/Tai_chi) -2

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%A7%DB%8C\\_%DA%86%DB%8C\\_%DA%8.3](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%A7%DB%8C_%DA%86%DB%8C_%DA%8.3) - 3

6%D9%88%D8%A7%D9%86

CAPOEIRA -4

را ترکیب کرده و گاهی به عنوان یک بازی شناخته می شود. (1) رزمی کار دائما در حال حرکات تند، رقص پا رقص دست و نشست و برخاست سریع است این حرکات ریتمیک از ایرویک، هیپ هاپ، آکروبات، فیتنس گرفته شده و با وزنه همراه است موسیقی جزء اصلی در کاپوئرا به شمار می رود. موسیقی روش حرکات و حالات بازی را مشخص می کند. (2) موسیقی این بازی آمیزه ای از آلات مختلف و ترانه هاست سازهای تمپو از نوع بسیار آرام (نوع آنگولایی) تا نوع بسیار تند (سائوبنتو) متفاوت است. کاپوئرا نیازمند توان ورزشکاری و قدرت فیزیکی بالایی است. (3) سبک های کاپوئرا عبارتند از:

بازی های کاپوئرا: بازیکنان با لیلی کردن (حرکت و جهش فیزی) و کله معلق یا حرکات خیره کننده ی دیگر وارد میدان می شوند به محض وارد شدن به داخل، میدان با ترکیبات مختلفی از حرکات روان و نمایش های هوایی هیجان انگیز مبارزه می کنند. (4)

کاپوئرای آنگولا: قدیمی ترین شکل کاپوئرا است که غرق در آداب و رسوم است. این مدل کاپوئرا نزدیک به سطح زمین و آهسته تر از دیگر سبک های کاپوئرا انجام می شود.

کاپوئرای محلی: رایج ترین شکل کاپوئرا است. کاپوئرا محلی به دو نوع سبک مبارزه آفریقایی و رقص محلی برزیلی تقسیم می شود. در این مدل کاپوئرا فاصله بین دو رقیب کم است و ضربات سریع و محکم اجرا می شود.

کاپوئرای معاصر: یک سبک ترکیبی است که در آن از وقایع طبیعی الهام گرفته شده است. (5)

سامبا دو رودا: (6) توسط بسیاری از گروه های کاپوئرا اجرا می شود یک شکل رقص و

ص: 374

---

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D8%A7%D9%BE%D9%88%D8%A6%D8%B1%D8%A7-1>

<https://www.imna.ir/news/427871/%DA%A9%D8%A7%D9%BE%D9%88%D8%A6%D8%B1%D8%A7-%DA%86%DB%8C%D8%B3%D8%AA> -2

Capoeira: Roots of the Dance-Fight-Game – Nestor Capoeira – Google Books. Retrieved 2013-11-18) Mason, P.H.) -3  
"Intracultural and Intercultural Dynamics of Capoeira", GlobalEthnographic(2013), 1, 1-8

<https://www.zhiaronline.com/blog/what-is-capoeira.html> -4

<https://www.imna.ir/news/427871/%DA%A9%D8%A7%D9%BE%D9%88%D8%A6%D8%B1%D8%A7-%DA%86%DB%8C%D8%B3%D8%AA> -5

Samba de roda -6

موسیقی سنتی آفریقایی-برزیلی است همچنین به عنوان یکی از اشکال ابتدایی سامبای (1) مدرن است. (2)

ماسول: (3) سبک جنگ مسلحانه بومی بوده که از دو چوب یا قمه استفاده می شده است. امروزه گونه ای رقص فولکلوریک است که با ضربات سنگین آفریقایی-برزیلی، انجام می شود. (4)

رقص/ ورزش های تایی و کاپوئرا معمولاً توسط مردان اجرا می شود ولی توسط زنان نیز انجام می شود.

## بررسی فقهی رقص های ورزشی

### اشاره

ورزش و نرمش های موزون عنوان جدیدی است که تنها فتاوی اندکی درباره آن وجود دارد. روحانی ورزش را سه دسته می کند: مفید، مضر و بی ارزش. دسته سوم را نیز، سه گونه می داند:

الف. لعب: فعالیت هایی که صرفاً برای لذت بردن انجام می شود.

ب. لغو: فعالیت هایی که هیچ گونه فائده عقلایی ندارد.

ج. لهو: فعالیت هایی که باعث مشغول شدن نفس به شهوات پست می گردد.

این نوع ورزش ها گرچه حرام نیستند اما قطعاً مذموم و مکروه هستند. (5) تبریزی نیز، این دیدگاه را دارد (6) اما بهجت حرام می داند. (7)

برخی علما با فرض رقص بودن ایرویک آن را جائز می دانند؛ زیرا رقص به خودی خود

ص: 375

Samba - 1

<https://en.wikipedia.org/wiki/Capoeira> - 2

Maculele' - 3

<https://en.wikipedia.org/wiki/Capoeira> - 4

<http://www.rohani.ir/fa/ndt/45/%D%AD%D%AB%D%AB%D%AA-%D%AA%DB%C%D%AA-> - 5

<http://www.rohani.ir/fa/ndt/45/%D%AD%D%AB%D%AB%D%AA-%D%AA%DB%C%D%AA-%D%8A%7D%84%9D%84%D9%87-%D%AA%D%84%9D%84%D9%87-%D%AA%DB%C%D%AA-%D%8A%7D%86%DB%C---%D%AA%AD%AB%9D%AB%DB%C-%D%88%D%AB%D%AB%2D%AB%D%87%9D%A7%D%8A%7D%B2-%D%7%9D%AB%AD%B1-%D%A7> - 6

6- تبریزی، جواد بن علی، «استفتاءات جدید» ج 1، ص 494

7- گیلانی، محمد تقی بهجت، «استفتانات» ج 4، ص 568.

جائز است، (1) اما فقهای دیگر ماهیت آن را موسیقی و رقص دانسته و حرام می دانند. (2) شنای موزون نیز چون رقص است حرام است و کسانی هم که رقص را جائز می دانند، این گونه شنا را جائز می دانند. (3)

آن چه در پرسش ها و پاسخ های فقهی نمایان است خلأ تبیین و توصیف دقیق از شکل گیری یا چگونگی اجرای ورزش های موزون در سطح جهانی و ملی است. این ورزش ها گونه ای رقص متعارف هستند که عنوان ثانوی (ورزش/مسابقه) پیدا کرده اند بدون آن که ماهیت شان تغییر کند اجرای ورزشهای موزون در برخی کشورهای اسلامی نیز همراه با پوشش بدن برای زنان است. این تفاوت نیز در استفتائات (بیان موضوع) و فتاوا (بیان حکم) کم تر توجه شده است رقص های ورزشی از نظر اجرا چند دسته اند:

## الف) انفرادی

فقهایی که رقص را حلال می دانند رقص با انگیزه ورزش و نرمش، دور از نگاه دیگران اشکال ندارد (4) البته اگر رقص ورزشی در خلوت منفعتی نداشته باشد مصداق «لهو» است. (5) اجرای رقص ورزشی زنان در محافل عمومی نیز مصداق حکم ثانوی بوده و حرام است (6) ولی اجرای آن در محافل و باشگاه های زنانه مصداق رقص زن برای زن است و اشکال ندارد (7) هم چنین همراهی این حرکات با پدیده های حرام (غناء)، موجب حرام شدن خود ورزش

ص: 376

1- <http://www.rohani.ir/fa/ideail/763/%d8%ad%da%a9%d9%85-%d8%b4%d8%b1%da%a9%d8%aa-->

2- <http://www.rohani.ir/fa/ideail/763/%d8%af%d8%b1-%da%a9%d9%84%d8%a7%d8%b3-%d9%87%d8%a7%db%8c-%d8%a7%d9%8a%d8%b1%d9%88%d8%a8%d9%8a%d9%83-%da%86%db%8c%d8%b3%d8%aa>

3- حسینی، مجتبی، «پرسش ها و پاسخ های دانشجویی» (احکام موسیقی)، بی جا، بی تا، ص 84.

4- <https://www.shia-news.com/fa/news/A/%D%AB%ED%A7%9D%AA%DA%A-->

5- <http://www.rohani.ir/fa/ideail/763/%d8%85%9d%88%D%AB%2d%88%D8%9-%d8%b1d%82%9d%B5-%d8%A%D%AY-%d8%88%D%AB%D%AB%D%B4>

6- حکم شرکت در کلاس ایروبیک/4/763 <http://www.rohani.ir/fa/ideail/4/763/>

7- حسینی، سید مجتبی، «پرسش ها و پاسخ های دانشجویی»، ص 84.

8- گیلانی، فومنی محمد تقی بهجت، «استفتاءات»، ج 4، ص 569.

9- هاشمی نوربخش، حسن، «ورزش از دیدگاه اسلام»، صص 327-340

نمی‌گردد. (1) مهم‌ترین پدیده، اختلافی موسیقی است. (2) هر چند موزون سازی حرکات وابسته به موسیقی نیست ولی تمامی ورزش‌های موزون به همراه موسیقی‌هایی انجام می‌شود که شائبه رقص آور بودن و اطراب را داشته باشد طراحی برخی رشته‌های ورزشی موزون وابسته به طراحی موسیقی ویژه برای آن است مانند شنای موزون به گونه‌ای که موسیقی به این حرکات ریتم و نظم می‌دهد و بدون اجرا و پخش موسیقی اجرای این حرکت ورزشی ناممکن و یا سخت است.

### **ب) رقص دو نفره و گروهی**

اگر رقص گروهی مختلط یا اجرای گروهی زنان در برابر مردان باشد حرام است. (3) همچنین اجرای رقص دو نفری در حالی که دو نفر نامحرم باشند حرام است. (4) رقص ورزشی با محارم نیز چون زمینه ساز گناه است ممکن است جائز نباشد، (5) یا مصداق لهو باشد. (6)

### **ج) رقص‌های محلی رزمی-ورزشی**

رقص‌هایی که با عنوان مبارزه نمایشی انجام می‌شوند اغلب رقص‌های محلی مردانه می‌باشند که ممکن است مختلط نیز انجام شوند مانند «رقص چوب»، «چوب بازی»، «ترکه بازی» و «رقص شمشیر» در برخی کشورهای عربی به جای چوب و شمشیر از عصا استفاده می‌شود در چوب بازی عده‌ای از افراد با تشکیل دایره و همراهی نوای دهل و ساز به حرکت درآمده و با کوبیدن چوب‌های کوتاهی که در دست دارند دایره وار به چرخش در می‌آیند و یا با یکدیگر به مبارزه نمایشی می‌پردازند. (7)

ص: 377

1- گلپایگانی لطف‌الله صافی، «جامع الأحكام»، ج 2، ص 148 <https://www.sistani.org/persian/qa/01085/>

2- حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، «مرشد المغترب» توجیهات و فتاوی، چاپ اول، در یک جلد، دفتر حضرت آیه‌الله نجف اشرف، 1422 ه، ص 463.

3- تبریزی جواد بن علی «استفتاءات جدید»، ج 1، ص 496

4- هاشمی نوربخش، حسن، «ورزش از دیدگاه اسلام»، ص 190 و 192

5- <https://www.sistani.org/persian/qa/search/45524/>

6- <http://www.sistani.org/persian/qa/search/596/>

7- معرفی-چوب-بازی-سیستان <http://www.isna.ir/news .7/94121610242>



## نکته اول: تبعیت از صدق عنوان رقص

رقص ورزشی عنوان مرکب از رقص و ورزش است این گونه رقص، از عنوان بازی (لعب) در تعریف عام رقص خاص تر است؛ با این حال این پرسش پیش می آید: رقص ورزشی، اصطلاحی مرکب از رقص و ورزش است یا عنوانی سوم و جدید است؟

تفاوت رقص ورزشی با دیگر گونه های رقص در عنوان جدید است؛ زیرا حرکات موزون آئینی یا درمانی همان رقص هستند که تنها انگیزه اجرای آن متفاوت است. ولی رقص ورزشی این شبهه را دارد که آمدن عنوان، ورزش ماهیت و کارکرد آن را دگرگون می سازد و نام آن نیز تغییر می کند؛ زیرا چنین حرکاتی غیر از رقص و ورزش می باشد (مثلاً: آمادگی جسمانی یا حرکات لاغری بنابراین که نه رقص باشند و نه ورزش)، هر چند هم چنان از افراد حرکات موزون می باشند. این شبهه دو حالت دارد: حکمی و موضوعیه. در فقه شبهه «عنوان جدید»، در چند موضوع مطرح شده است مانند حیوان متولد از حیوان پاک و نجس: جانور متولد از سگ/خوک و حیوانات دیگر؛ (1) مخلوط شدن مبیع (کالای خریداری شده) با جنس دیگر؛ (2) آب مضاف.

این بحث زیر مجموعه قاعده فقهی «پیروی حکم از اسم» قرار می گیرد. خوانساری در بحث آب مضاف به این قاعده اشاره می کند. (3) نراقی (مانند خوانساری) با وجود تغییر حالت های موضوع (هر چند اصطلاح خاص بر موضوع صدق نکند) همچنان حکم آن را به دلیل استصحاب باقی می داند؛ (4) زیرا هر چند مشهور شده حکم پیرو اسم است ولی منظور مستمماً و معنوی به این عناوین است هر جا با تغییر اسم معنوی نیز تغییر کند، حکم نیز دگرگون

ص: 378

1- حلی، علامه حسن بن یوسف، «تذکره الفقهاء»، ج 1، ص 66.

2- یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، «حاشیه المکاسب» (للیزدی) چاپ دوم 2 جلد مؤسسه اسماعیلیان، قم، دوم، 1421ق، ص 91.

3- خوانساری، آقا حسین بن محمد «مشارق الشموس فی شرح الدروس»، 4 جلد، بی جا، بی تاج 3، ص 447

4- نراقی مولی احمد بن محمد مهدی «عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام»، چاپ اول در یک جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، 1417ق، ص 205.

می شود و هر جا که اسم تغییر کند و معنون باقی باشد حکم همچنان باقی است. (1) ایشان در بحث دَعَاوی، ادعا می کند عناوینی که در ادله شرعی، آمده تابع معنای «نفس الامر» هستند یعنی ماهیت و وجود مشخص دارند و انسان باید تلاش کند آن معنا را کشف کند و بداند که در مورد اختلاف (شبهه) معنای نفس الامر صدق می کند یا نه؟ (2) مراغی با پیروی از دیدگاه نراقی، اسامی در موضوع احکام شرعی را دو گونه می داند اسامی ای که حکم شرعی دائر مدار بود و نبود آن عنوان است مانند «شراب و سگ» با رفتن اسم، شراب حکم حرمت هم می رود و با استحاله سگ در، نمک، زار نجاست هم می رود دسته دوم الفاظی اند که نشانه شناخت موضوع هستند مانند ناصبی مسیحی و مشرک که همگی نشانه و معرف برای عنوان عام «کافر» هستند. در این موضوعات با تغییر اسم حکم نمی رود؛ زیرا این اسامی نشانه ای برای عنوان عام کافر هستند ممکن است انسان ناصبی مسیحی یا مشرک نباشد ولی باوری داشته باشد که همچنان مصداق کافر باشد، (3) مانند هندو، بودیسم یا کمونیست. در بحث ما نیز حکم حرمت تابع عنوان عام «زفن: حرکات موزون» یا «لهو» است. دگرگونی نام از رقص به ورزش های موزون ماهیت موضوع را دگرگون نمی کند و با صدق مسما، حکم نیز باقی است.

البته اگر گفتیم رقص اصطلاحی ابهام دارد شبهه، حکمیه می شود؛ زیرا نمی دانیم حرکاتی که انجام می شود مصداق رقص اصطلاحی است تا حرام (بر اساس دیدگاه کسانی که رقص را به عنوان اولی حرام می دانند) باشد یا ورزش است تا حلال باشد؟ در عرف خاص تردیدی نیست رقص های ورزشی مصداق رقص اصطلاحی هستند که تنها با انگیزه مسابقه ورزشی (نه مسابقه رقص) انجام می شوند علامه حلی در چنین فرضی حکم را تابع صدق عنوان می داند و رقص های ورزشی بی تردید عنوان رقص صدق می کند. اردبیلی (4) و شیخ انصاری (5)

ص: 379

- 
- 1- «همان»، ص 208.
  - 2- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی «مستند الشیعة»، ج 14، ص 344.
  - 3- مراغی، سید میر عبد الفتاح بن علی حسینی، «العناوین الفقهیة»، چاپ اول 2 جلد دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1417ق، ج 1، صص 177-182.
  - 4- اردبیلی، احمد بن محمد، «مجمع الفائدة و البرهان»، ج 6، ص 389
  - 5- دزفولی مرتضی بن محمد امین انصاری، «کتاب الطهارة» (للشیخ الأنصاری) چاپ اول 5 جلد، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم، انصاری قم، 1415ق، ج 5، ص 94

هم حکم را تابع عنوان می دانند ولی خوانساری صدق اسم را تابع ضابطه خاص می داند نه این که هر کس از خود نام رقص را بر این حرکات بگذارد. (1) از این رو اشکالی ندارد دو عنوان (ورزش و رقص) بر این حرکات صدق کند و احکام هر یک به شرطی که همدیگر را نقض نکنند بر این حرکات جاری شود بنابر این کسانی که رقص را با عنوان اولی جاز می دانند اجرای حرکات موزون ورزشی را جاز می دانند و مسابقه بر حرکات موزون نیز تابع احکام مسابقه های ورزشی است. اما کسانی که رقص را حرام می دانند، حرمت جلوی حکم مسابقه های ورزشی (جواز) را می گیرد

اما اگر ندانیم یا شک داشته باشیم این حرکات مصداق برای رقص هستند یا نه، بنابر دیدگاه، همدانی اصل حلیت در حرکات مشکوک جاری است و نیاز به جستجو درباره ماهیت این حرکات نیست که مصداق رقص هستند یا مصداق، ورزش مگر آن که این ابهام ناشی از ابهام در حکم شرعی، باشد یعنی اصل حکم رقص را ندانیم باید از حکم رقص جستجو کنیم ولی اگر حکم رقص و ورزش را می دانیم در این صورت اگر شک داشتیم نوع خاصی از حرکات موزون (مانند: زومبا یا شنای موزون) رقص است یا، ورزش نیاز به واریسی ماهیت این حرکات نیست و همین شک این حرکات را ملحق به نوع حلال می کند. (2)

خوبی این جواز را قید می کند: جایی که حرکات مرگب از حلال (ورزش) و حرام (رقص: بر فرض حرمت) باشد چه اسم یکی از این دو عنوان بر حرکات جدید صدق کند یا ندانیم این حرکات را چه بنامیم باز این حرکات حرام است؛ زیرا بخشی از این حرکات (همان گونه که در بررسی هر یک از حرکات موزون ورزشی گذشت)، حرام می باشند. (3) بر اساس نظریه ایشان که مختار این پژوهش است هر گونه حرکات موزون که بخشی از حرکاتش از رقص

ص: 380

---

1- خوانساری آقا جمال الدین محمد بن آقا حسین بن محمد «التعلیقات علی الروضة البهیة» (للاغا جمال)، چاپ اول در یک، جلد منشورات المدرسة الرضویة، قم، بی تا، ص 23

2- همدانی، آقا رضا، «کتاب الطهارة من مصباح الفقیه»، منشورات مکتبة الصدر، بی جا، بی تا، ج 1، ص 520.

3- خوبی، سید ابو القاسم موسوی، «التنقیح فی شرح العروة الوثقی»، چاپ اول 6 جلد تحت اشراف جناب آقای لطفی، قم، 1418 ق الطهارة 2، ص 40.

گرفته باشد بر فرض حرمت رقص، حرام خواهد بود و جایی برای شبهه صدق اسم رقص، نیست؛ زیرا در تعریف اصطلاحی ورزش ها و نرمش های موزون (به جز ایروبیك) عنوان «رقص» به کار رفته یا حرکتی که در این ورزش های موزون به کار می رود برای رقصیدن طراحی شده اند (مانند حرکات زومبا در ایروبیك) و عرفاً گونه ای رقص مدرن یا کلاسیک هستند که در شکل ورزشی اجرا می شوند. اضافه شدن عنوان «ورزش» نیز تنها بهانه ای برای اجرای بین المللی و المپیک این رقص - ورزش ها، است ولی این مسابقه ها زیر نظر شورای جهانی رقص انجام می شود (1) که مهم ترین شاهد برای صدق عنوان رقص بر این حرکات موزون است. با این، بیان شبهه مفهومی از بین می رود.

شکل دیگر انجام رقص های ورزشی انجام آن به عنوان بازی است. این بازی چه در شکل آمادگی جسمانی یا ورزش، باشد باز هم به موزون بودن حرکات در عنوان عام رقص (انخفاض و ارتفاع) داخل است و مصداق برای عنوان نفس الامری رقص می باشند و صدق عنوان بازی سبب دگرگونی در ماهیت این حرکات موزون نمی گردد اما اگر شک در موضوع داشتیم؛ مانند: ورزش فیتنس، (2) فیتنس زنان (3) و کاتا، (4) ندانیم این حرکات مصداق رقص حرام بوده یا مصداق ورزش حلال هستند قاعده حلیت حکم به حلال بودن این حرکات می کند و نیازی به کنکاش در ماهیت این حرکات نیست. (5)

ص: 381

[https://en.wikipedia.org/wiki/World\\_Dance\\_Council](https://en.wikipedia.org/wiki/World_Dance_Council) - 1

[https://en.wikipedia.org/wiki/Fitness\\_and\\_figure\\_competition](https://en.wikipedia.org/wiki/Fitness_and_figure_competition) - 2

3- بدن سازی زنان عنوانی است که برای ورزش بدن سازی در رده زنان به کار می رود در بدن سازی زنان مسابقه تناسب اندام و فیگور محبوبیت بیش تری نسبت به مسابقه پرورش اندام زنان دارد چرا که در آن حجم عضلانی بیشتر اهمیت ندارد و تناسب اندام در یک حجم متعارف (همانند بدن راشل مک لیش) مد نظر قرار گرفته می شود همچنین این مسابقات بعضاً دارای آیتم های ایروبیك می باشند و زیبایی چهره نیز در آن تأثیرگذار است.

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%A%D%AF%D%A7%aE%\\*%\\*C%D%B%~D%A%7D%AB%DB%C%D%AB%2D%86%9D%8A%D9%8](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%A%D%AF%D%A7%aE%*%*C%D%B%~D%A%7D%AB%DB%C%D%AB%2D%86%9D%8A%D9%8)

4- کاتا مجموعه ای از حرکات و تکنیک های تهاجمی و دفاعی است که به شکل نوعی رقص موزون به نظر می رسد. وقتی یک کاتا به خوبی اجرا می شود در واقع نظم درونی و هنر اجرا کننده را نشان می دهد. کاتاها به وسیله اساتید بزرگ کاراته طراحی و ابداع شده اند تا با تمرین مدام کاراته کار را قادر سازد در یک زمان با هشت حریف مبارزه کند. البته بدون به هم خوردن تعادل لازم و حالت بدن تا به راحتی بتواند ضربات فلج کننده یا کشنده را به حریف وارد کند.

5- خوبی، سید ابو القاسم موسوی، «فقه الشیعة - کتاب الطهارة»، چاپ سوم 6، جلد مؤسسه، آفاق، قم، 1418ق، کتاب الطهارة، ج 2، ص 330-331

## نکته دوم: ریشه اندیشه ای

رقص های ورزشی رزمی و لاتین ریشه در مکاتب فلسفی غیر ابراهیمی (ادیان آسیایی مانند ذن بدویان آفریقا و فلسفه یونان باستان) دارند هر چند رقص/ ورزشکاری متوجه پشتوانه فکری این حرکات، نباشد ولی شکل انجام این حرکات تأثیر ناخودآگاه خود را می گذارد. این تأثیر در ورزش های آسیایی اندیشه ای و در ورزش های لاتین رفتاری و ظاهری (برهنگی و بدن نمایی) است از این دیدگاه رقص های ورزشی که جنبه اندیشه ای آن ها قوی باشد عنوان ثانوی پیدا می کند و حرام می باشد.

ص: 382

## اشاره

رقص مقدس، رقص به عنوان آیین مذهبی است که در بیشتر ادیان باستانی وجود داشت (1) که با هدف ارتباط با مقدسات انجام می شود. (2) در پدیده شناسی چند گونه رقص دینی معرفی شده که با یکدیگر تداخل دارند

الف. رقص های سنتی: در بسیاری از رقص های فرهنگی عنصر مقدس وجود دارد، مانند رقص آفریقایی، هاوایی ایرانی غالباً این رقص ها عناصر و حرکات قصه گویی دارند.

ب. رقص مذهبی: گونه ای رقص است که در متن مراسم مذهبی انجام می شود. گاهی اوقات به عنوان رقص عبادت یا رقص ستایش نیز شناخته می شود و کارکرد نمایشی دارند مانند رقص معابد هندو و رقص کلیسایی جدید.

رقص آگاهانه: حرکتی است که به منظور بیان خود مراقبه و ارتباط انجام می شود که اگر آزاد و بدون ساختار، باشد به آن رقص ترنس می گویند.

رقص معاصر: بنیان گذاران رقص مدرن مانند ایسادورا دانکن روت سنت دنیس، تدشاون و مارتا گراهام از مضامین مقدس در هنر خود استفاده کرده اند با تکیه بر این سنت بسیاری از رقصندگان و طراحان رقص حرفه ای نیز با تلفیق، سبک ها، ژانرها تجربه فضا و نحوه ارائه در جستجوی مقدسات هستند. (3)

دسته بندی رقص دینی در پدیده شناسی پیرو ساختار حرکات موزون است ولی محور بررسی فقهی نوع ادیان است رقص دینی بر اساس ادیان سه گونه است: رقص در ادیان غیر ابراهیمی؛ رقص در ادیان ابراهیمی؛ سماع؛

## رقص دینی در ادیان غیر ابراهیمی

در بررسی قرآنی گفتیم آیه 35 انفال اشاره به عبادت جاهلی مشرکین مکه دارد که طواف شان سوت و کف یا حرکات موزون بود (4) آیه هایی که درباره تقلید مشرکان در عبادت

ص: 383

1- [https://en.wikipedia.org/wiki/Sacred\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Sacred_dance)

2- <https://sacreddanceguild.org/about/about-sacred-dance/>

3- <https://sacreddanceguild.org/about/about-sacred-dance/>

4- (وَ مَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَ تَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ). انفال: 8، آیه 35.

است نیز، اشاره به رقص های عبادی دارد؛ زیرا در مقام مذمت تقلید هستند، چه این تقلید در اصل عبادت (بت پرستی، اسطوره پرستی پرستش طبیعت و ایزد خدایان) باشد یا درباره شکل عبادت (رقص آیینی) آیه دهم سوره یونس درباره عبادت اهل مصر است (1) که شکلی از آن رقص برهنه بود آیه، دیگر نسبت دادن فحشا به پیشینیان است. (2) طبرسی (3) و رازی یکی از تأویل های آیه را طواف برهنه مشرکان گرد کعبه دانسته اند. (4) هم چنین طبرسی (5) و رازی (6) احتمال داده اند آیه ای در سوره بقره (7) درباره عبادت مشرکین یا یهود باشد آیه سوره مانده (8) نیز همین تأویل را دارد (9) در سوره زخرف واژه «امّة» (10) آمده که به بیان طبرسی (11) به معنای روش است. به باور رازی چون این پاسخ از سوی ثروتمندان داده شده، به معنای پیروی از شهوات و رفتارهای لهوی است. (12) نمونه آشکار رفتار لهوی رقص آیینی است؛ زیرا در نگاه ثروتمندان عبادت رفتاری مشقت آمیز است و جایگزینی آن با رقص و زنان عبادت را لذت بخش (و البته شهوانی) می سازد؛ از این رو آیریس جی استوارت در کتاب «زن مقدس، رقص مقدس» پیوند رقص های دینی با زنان مقدس را بررسی کرده است زمانی که زنان در فرهنگ های آلهه پرستی

ص: 384

- 1- (قَالُوا أَحِثُّنَا لِتَلْفِتِنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونُ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ). یونس: 10، آیه 78.
- 2- (وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ). اعراف: 7، آیه 28
- 3- طبرسی، «مجمع البيان»، ج 4، ص 633.
- 4- رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 14، ص 225.
- 5- طبرسی، «مجمع البيان»، ج 3، ص 391.
- 6- رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 5، ص 188.
- 7- (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ). بقره: 2، آیه 170.
- 8- (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ). مائده: 5، آیه 104
- 9- طبرسی، «مجمع البيان»، ج 1، ص 462
- 10- (وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ). زخرف: 43 آیه 23
- 11- طبرسی، «مجمع البيان»، ج 9، ص 68.
- 12- رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 27، ص 627

به عنوان کاهن و شفادهنده خدمت می کردند، و اجرا کنندگان رقص مقدس نیز بودند. در این دوره رقص بخشی جدایی ناپذیر آیین مذهبی و بیان تشریفاتی بود. (1) شاهد این فرضیه نگاره های باستانی اروپا، خاورمیانه (2) و آمریکای جنوبی است. (3) در فصل اول کتاب (4) تصریح شده رقص شکل اصلی عبادت آلهه بود. (5)

در قرآن اشاره ای به ایزد بانو نشده ولی در سوره نجم تصریح شده مشرکان حجاز، ملائکه را دختران خدا دانسته و بر آن ها نام های زنانه گذاشته بودند از دیدگاه قرآن این باورها بی ریشه و برآمده از هوای نفسانی (شهوة پرستی) است. (6) از دیدگاه طبرسی (7) و قرطبی (8) در تفسیر سوره طور (9) این نام گذاری برای بت ها نیز وجود داشت طبرسی (10) و رازی (11) این تفسیر را برای سوره صافات (12) آورده اند.

ایزد بانوان (13) در بسیاری از فرهنگ ها به ویژه مذاهب چند خدایی وجود داشته اند:

ص: 385

<https://www.amazon.com/Sacred-Woman-Dance-Awakening-Spirituality-dp->

1

1620552507/dp/1620552507/ref=dp\_ob\_title\_bk

2- مانند رقص نیایش به خدایان در تکه سفالی از منطقه موسیان ایران که از همان جا و همان زمان بدست آمده است، دیده می شود که گروه رقصندگان بازوان و دست های خود را بحال نیایش به آسمان گشوده اند نگاره تکه سفالی دیگری از «تپه خزینه» موسیان که سه تن را در خحال رقص بازوان با آسمان

گشوده نشان می دهد (پیکر شماره 24) <http://www.ichodoc.ir/p-a/CHANGED/188/html/188-2.HTM>

<https://sacreddancer.com/author.htm> -3

Chapter One: The Goddess Danced -4

<https://sacreddancer.com/book01.htm> -5

6- (الْكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى (21) تِلْكَ إِذَا قَسَمَةٌ ضَبْرِي (22) إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى (23) ... إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمُونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَى (27). نجم: 53.

7- طبرسی، «مجمع البیان»، ج 9، ص 268.

8- قرطبی، «الجامع لاحکام القرآن»، ج 17، ص 102؛ «همان»، ج 17، ص 104.

9- (أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبُنُونَ). طور: 52، 39.

10- طبرسی، «مجمع البیان»، ج 8، ص 718.

11- رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 28، ص 218.

12- (فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبُنُونَ. أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ) صافات: 37، آیه های 149 - 150.

13- ایزدبانو (به عربی: إلهة)، به خدایان زنانه ای گفته می شود که پرستش آن ها در میان جوامع باورمند به ادیان چندخدایی کهن رواج داشته است. مردمان پیش از تاریخ با هدف نزدیکی به سرچشمه های نیروی باروری یا برای به دست آوردن خوشنودی و همکاری ایزدبانوان تندیس هایی از آنان ساخته اند و به نیایش گاه ها هدیه یا در کنار مردگان شان دفن کرده اند این رسم در دوران تاریخی نیز با وجود پایه ریزی ادیان و آداب نو به گونه ای آراسته تر ادامه یافته

است. <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%DB%8C%D8%B2%D8%AF%D8%A8%D8%A7%D9%86%D9%88>





پرستش این ایزدبانوان همراه با رقص بوده که بیش تر از سوی زنان انجام می شد در مصر، باستان زنان رقص های آیینی را انجام می دادند. (2) به باور "کارولین گریو براون" نقش زنان در مذهب [مصر باستان] اغلب این بوده که موسیقی و رقص را برای مراسم مذهبی تامین کنند. مناجات ها با همراهی سازهای موسیقایی و رقص خوانده می شد. (3) فرهنگ رقص برای خدایان از مصر به جزایر مدیترانه (4) و تمدن یونان رسید. (5)

در آیین شینتو رقص و آوازخوانی باید توسط دوشیزگان اجرا شود. (6) با این حال تمدن هند فرهنگی متنوع از رقص برای ستایش خدایان دارد. (7) در دیدگاه «اوشو» رقص غیر زمینی ترین کارها است. (8) پادشاه رقص (9) تجسم انسانی شیوا از ایزدهای هندو است. رقص شیوا «تاندوه» (10) رقصی ایزدی هندی است (11) رقص های کلاسیک هندی (مانند بهاراتانایم، کاتاگ ادیسی و موهنیاتام) بیان سنتی درام و رقص از دین هستند. (12) موهینیا تام (13) معروف ترین انواع رقص های، کلاسیک زنانه و دینی هند است. (14) موسیقی و رقص مهم ترین برنامه «ماها شیوارتری» (جشنواره سالانه تکریم شیوا) هستند. (15)

رقص پرستش محدود به ایزدبانوان نبوده و برای هر گونه خدائی انجام می شده است، مانند

ص: 387

<https://stampaday.wordpress.com/2018/06/19/dance-of-the-apsara-divinities/> - 1

[https://en.wikipedia.org/wiki/Women\\_in\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Women_in_dance) - 2

<https://www.ancient.eu/article/1075/music--dance-in-ancient-egypt/> - 3

<https://www.beytoote.com/art/negah-gozashte/jewel-before-christian.html> - 4

[https://en.wikipedia.org/wiki/Women\\_in\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Women_in_dance) - 5

<http://www.wirc.ir/Religion/SingleReligion?religionCode=9topicCode=102> - 6

7- نوروژی طلب، علیرضا پدیده عادلوند، «مطالعه تطبیقی رقص شیوا و رقص سماع» مجله باغ نظر، دوره 11، شماره 28 بهار 1393، صص 15-24

8- بی نا «اشو، مراقبه هند وجد و سرور» ترجمه فرامرز جواهری، نیایی جا، بی تا، ص 54 و ص 383.

Nataraja - 9

Tan d ava - 10

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%BE%D8%A7%D8%AF%D8%B4%D8%A7%D9%87>. - 11

[https://en.wikipedia.org/wiki/Sacred\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Sacred_dance) - 12

Mohiniyattam - 13

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D9%87%DB%8C%D9%86%DB%8C>. - 14

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D9%87%D8%A7\\_%D8%B4%DB%8C](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D9%87%D8%A7_%D8%B4%DB%8C). - 15

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D9%87%D8%A7\\_%D8%B4%DB%8C](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D9%87%D8%A7_%D8%B4%DB%8C). - 15

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D9%87%D8%A7\\_%D8%B4%DB%8C](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D9%87%D8%A7_%D8%B4%DB%8C). - 15

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D9%87%D8%A7\\_%D8%B4%DB%8C](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D9%87%D8%A7_%D8%B4%DB%8C). - 15

رقص سَدَمَن ها برای باران که در متون چین باستان آمده است. (1) در معابد و در طول جشنواره های مذهبی نیز رقص اجرا می شود مانند رقص «راسا» در هند، «چم» در تبت، (2) پندت (3) در جزیره بالی اندونزی، رقص «شیوا جیری پوتری»، (4) نمایش مقدس توپنگ (5) و ریژانگ (6) در اندونزی، (7) رقص «هاکا» مائوری ها (بومیان نیوزیلند)، (8) کچینا (9) گونه ای رقص سرخپوستان پوئبلو در آمریکای شمالی. (10) رقص های قبیله ای افریقا نیز، بیش تر جنبه آیینی دارند. (11)

رابطه رقص و آئین های باستانی مانند رابطه اجماع و اهل سنت است. به بیان شیخ انصاری اجماع دلیل پایه برای باورهای اهل سنت بوده و اهل سنت نیز اجماع را (در برابر کتاب، سنت و عقل) اعتبار بخشیده اند تا پایه سست سقیفه را استوار سازند. (12) ادیان باستانی نیز به دلیل نداشتن ریشه وحیانی و غریزی مناسبی برای پرستش معبودهای خود ندارند و ناچارند از حرکات موزون بهره ببرند رقص مذهبی نیز شاخصه رفتار عبادی آئین های غیر وحیانی است.

## رقص در ادیان ابراهیمی

## الف) رقص عبرانیان باستان

با این که در احکام موسی اشاره ای به موسیقی و رقص برای خدا نشده، اما بنی اسرائیل به دلیل سال ها همزیستی با مصریان بت پرست از رقص و موسیقی استفاده می کردند. (13) برخی از اشاره های رقص در عهد عتیق عبارتند از «و داود با تمامی قدرت خود بحضور خداوند رقص

ص: 388

[https://en.wikipedia.org/wiki/History\\_of\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/History_of_dance) -1

[https://en.wikipedia.org/wiki/History\\_of\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/History_of_dance) -2

pendet -3

Shiva Giri Putri -4

Topeng <https://vista.ir/w/a/21/dsngl> -5

[https://en.wikipedia.org/wiki/Apsara\\_Dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Apsara_Dance) -6

[https://en.wikipedia.org/wiki/Rejang\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Rejang_dance) -7

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%87%D8%A7%DA%A9%D8%A7> -8

kachina -9

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%DA%86%DB%8C%D9%86%D8%A7> -10

[http://wikijoo.ir/index.php/%D8%B1%D9%82%D8%B5\\_%D9%87%D8%A7%DB%8C\\_%](http://wikijoo.ir/index.php/%D8%B1%D9%82%D8%B5_%D9%87%D8%A7%DB%8C_%). -11

[D8%B3%D9%86%D8%AA%DB%8C%D8%A7%D9%81%D8%B1%DB%8C%D9%82%D8%A7](http://wikijoo.ir/index.php/%D8%B3%D9%86%D8%AA%DB%8C%D8%A7%D9%81%D8%B1%DB%8C%D9%82%D8%A7)

-12 دزفولی انصاری، مرتضی بن محمدامین «فراند الأصول»، چاپ نهم، قم، 1428ق، ج 1، ص 79 و ج 1، ص 184.

<http://www.ichodoc.ir/p-a/CHANGED/187/html/187-18.htm> -13

می کرد». (کتاب دوم سموئیل 6 آیه 14)، «آن گاه باکره ها، برقص شادی خواهند کرد». (ارمیا بابا 31 آیه 13) «نام او را با رقص تسبیح بخواند با بربط و عود و او را بسُریند». (مزمو 149، آیه 13). (1) رقص و پایکوبی یکی از بخش های مهم روزه و جشن «پوریم» است که بر اساس طومار «استر و «مردخای» (عهد عتیق) هر ساله به یادبود قتل عام ایرانیان در زمان «خشایارشاه»، برگزار می شود (2) درباره رقص زنان در سفر خروج آمده که پس از گذشتن از دریا، مریم خواهر هارون و گروهی از زنان بنی اسرائیل دف زنان می رقصیدند. (3) پس از بازگشت داود از کشتن جالوت نیز، زنان با آواز و رقص بیرون آمدند. (4) جواز رقص در یهود نزد مسلمانان چنان مسلم بود که «ابن کثیر» به رقص «مریم خواهر هارون» اشاره می کند و بر اساس آن رقص در اعیاد و بازگشت مسافر جایز می داند و البته حدیث عایشه را شاهد آن می آورد. (5) این بیان، ریشه روایات رقص عایشه را (مانند روایت عبدالله بن عمرو) نیز آشکار می سازد یهودیان بنی نضیر نیز هنگام اخراج با رقص و آواز مدینه را ترک کردند (6) ولی نشانه ای نیست این رفتار مناسک دینی باشد

## ب) رقص در مسیحیت

در مسیحیت نیز گفته شده برخی کشیش ها (7) مدرکی را در کتاب مقدس دیده اند که تشویق به رقص می کند (8) که شاید این جمله باشد: «بگذار آن ها با رقص خود نامش را ستایش کنند و

ص: 389

- 1- دلرحیم، رحمن ازدواج و مقام زن از دیدگاه تورات و کتب مقدس یهود، «پایگاه اطلاع رسانی انجمن کلیمیان تهران»، پاییز 1387  
[http://www.iranjewish.com/essay/Essay\\_35\\_Ezdevag.htm](http://www.iranjewish.com/essay/Essay_35_Ezdevag.htm)
- 2- [http://www.iranjewish.com/essay/Essay\\_37\\_purim\\_fasafeh.htm](http://www.iranjewish.com/essay/Essay_37_purim_fasafeh.htm)
- 3- مریم نبیه خواهر هارون دف را به دست خود گرفته و همه زنان از عقب وی دف ها گرفته رقص کنان بیرون آمدند. [http://bjes.ir/post/Exodus\\_15](http://bjes.ir/post/Exodus_15)
- 4- [https://en.wikipedia.org/wiki/Women\\_in\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Women_in_dance)
- 5- ابن کثیر دمشقی اسماعیل بن عمر (المتوفی 774ه-)، «البدایة و النهایة»، تحقیق: عبد الله بن عبد المحسن التركي الطبعة الأولى الناشر: دار هجر للطباعة و النشر و التوزیع و الإعلان، 1418ه- 1997م، 1424ه- / 2003م، ج 2، صص 120-121.
- 6- ذهبی، محمد بن أحمد بن عثمان، «سیر أعلام النبلاء»، مؤسسة الرسالة بی جا، 1422ه/ 2001م، ص 82.
- 7- مانند «کلمنت اسکندریه» (215 - 150 میلادی)
- 8- مانند رقص شاه دیوید که برای خدا می رقصد. «کتاب دوم سموئل»، 16 - 14:6 <https://www.bebliia.com/pages/main.aspx?> Language=PersianDariBook=10Chapter=6DL ang=PersianDari

بگذار با دایره زنگی و هارپ به ستایش او برخیزند». همچنین از کودکی «مریم عذرا» صحبت شده که به روی پلکان مذبح رقصیده است این الگوها در قرون وسطی مسیحی مورد تقلید قرار گرفته است «سن ترزا» از اهالی «آویلا» همراه با راهبه هایش با ساز تنبور رقصیده اند. (1) با این حال بیش تر کشیشان رقص را ادامه اعمال بیدینی دانسته و آن را ممنوع کردند. (2) جریان کلی مسیحیت [کلیسای روم] نیز رقص را امری شهوانی دانسته و آن را مردود شمرد. «جان کریسوستوم» می گفت: (3) جایی که رقص باشد، شیطان هم حضور دارد. لوسین در قرن دوم میلادی در مکالمه ای از کراتونا می پرسد: (چگونه می تواند کسی) آرام بنشینید و به صدای فلوتی گوش فرا دهد و ببیند و حرکات مسخره یک موجود زن صفت (مخنث) را که جامه ای نرم و لطیف بر تن دارد و آوازهای رکیک می خواند و ادای شهوت انگیز روسپیان پیش از تاریخ را در می آورد و با آن نغمه ناساز سیمی و آواز ناخوش نئی و صدای بر زمین خوردن پاشنه ای همراهی کند؟ (4)

با رواج رقص تانگو در اوایل قرن بیستم پاپ «پیوس دهم» (5) آن را جزو گناهان اعلام کرد و برای افراد مؤمن ممنوع و به عنوان مخرب روح اعلام شد. (6) یک قرن بعد، گروهی از پیروان آرژانتینی کلیسای کاتولیک در میدان سنت پیتر واتیکان تولد 78 سالگی پاپ «فرانچسکو» را با اجرای زنده رقص «تانگو»، جشن گرفتند. (7) در دهه های اخیر رویکرد فرقه های جدید مسیحی به رقص تغییر پیدا کرد و مراسم آنان همراه با رقص است «جان نومیر» (8) جریان پیوند رقص و آئین کلیسا را سال 1973 میلادی آغاز کرد شبکه های ماهواره ای مسیحیت مانند

ص: 390

---

1- لندا دانیالی، شور و سماع و سبقه مذهبی آن نزد ادیان، سامی «انجمن کلیمیان تهران» مهر 1385  
[http://www.iranjewish.com/essay/Essay182\\_31\\_Shoor.htm](http://www.iranjewish.com/essay/Essay182_31_Shoor.htm)

2- Church Father John Chrysostom / 3. <https://www.ancient.eu/article/1075/music--dance-in-ancient-egypt/>

3- <https://www.beytoote.com/art/negah-gozashte/jewel-before-christian.html>

4- 1914-1903

5- (نیویورک تایمز، 16 ژانویه، 1914).

6- Dec 2014. BBC NEWS <http://www.novusordowatch.org/>

7- (م 1942)

8- (م 1942)

«ست سون پارس» (1) نیز از عنصر رقص برای جذب مخاطب بهره می برند و آن را با عنوان آموزش پرستش خداوند از طریق، رقص، ترویج می کنند. (2) انجمن رقص مقدس (3) سازمان غیر انتفاعی و بین المللی مسیحی حامی رقص به عنوان یک هنر مقدس است. (4) رقص مقدس یهودی نیز نوعی تفله (دعا) شمرده می شود که رقص های بزرگسالان از ملودی های مذهبی به زبان عبری و انگلیسی استفاده می کنند. (5)

به جز دگرگونی های قرن های، اخیر آن چه که در عهد عتیق و جدید آمده چند اشکال دارد:

اول: به جز آن چه به حضرت داود علیه السلام نسبت داده شده دیگر گزارش ها سخن یا گفتار خداوند یا پیامبران: نیست تا دلیل شرعی باشد.

دوم: این گزارش ها با تصریح قرآن در سوره بقره (6) و آل عمران (7) بر دستکاری تورات و انجیل هم خوانی دارد. طبرسی در تفسیر دو آیه (8) و فخر رازی (9) در تفسیر آیه اول به این مطلب اشاره کرده اند زبور داود نیز این گونه است.

سوم: با گزارش عبدالله بن عمرو نیز تناقض دارد؛ زیرا عبدالله کتاب های یهود را در اختیار، داشته ممکن است نسبتی که به تورات داده، درست باشد.

ص: 391

Sat7Pars TV – 1

<https://www.adyannet.com/fa/news/15060>

<http://www.jc313.ir/821-->

2

%D8%A2%D9%85%D9%88%D8%B2%D8%B4-

%D8%B1%D9%82%D8%B5-%D9%88-

%D8%A7%D8%A8%D8%AA%D8%B0%D8%A7%D9%84-

%D8%A8%D8%B1%D8%A7%DB%8C-

%D9%BE%D8%B1%D8%B3%D8%AA%D8%B4-

%D8%AE%D8%AF%D8%A7%D9%88%D9%86%D8%AF!.html

The Sacred Dance Guild – 3

<https://sacreddanceguild.org/about/about-sdg/> – 4

<http://www.jewishsacreddance.com/> – 5

6- (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَتْ رُؤْيَا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ). بقره: 2، آیه

79

7- (وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُونِ الَّذِينَ نَتَّهَمُ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ

الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ). آل عمران: 3، آیه 78.

8- طبرسی، «مجمع البیان»، ج 2، ص 78.

9- رازی، «مفاتیح الغیب»، ج 3، ص 565.

چهارم: دین اسلام ادیان آسمانی پیش از خود را نسخ کرده است. (1) بنابر این اهل کتاب و صوفیه نمی توانند با استصحاب احکام ادیان گذشته جواز رقص را برای خود یا مسلمانان ثابت کنند چه برسد به احکام تحریف شده آن ادیان.

## سَمَاع

«سَمَاع» شنیدن آواز و سرود می باشد و در اصطلاح صوفیه وَجَد و سرور و پایکوبی است. به وجد آمدن گاه به رقص و دست افشانی می انجامد تقلیباً به مجموعه قوالی، نغمه ساز به وجد آمدن و رقص «سَمَاع» گفته می شود (2) رقص های سَمَاع معاصر عبارتند از: رقص دراویش «قادریه» کردستان؛ رقص سَمَاع «صوفیان مولوی» ترکیه؛ رقص «تَنُورَه» مصر. (3)

## ماهیت سَمَاع

سَمَاع درویشان از چهار حالت و حرکت اصلی و نمادین شکل می گیرد: چرخ زدن جهیدن، پا کوفتن دست افشاندن در سَمَاع آلات گوناگونی کاربرد دارد، مهم ترین این آلات، «دَفّ» و «نی» است. اهمیت «دَفّ» بدین خاطر است که عارفان معتقد بودند، «دَفّ» تنها وسیله موسیقی بود که هنگام ورود پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه استفاده شد. (4) غزالی موسیقی را در سَمَاع تاثیرگذار می داند. (5) شمس تبریزی سه شکل از ظهور حالات روح انسان کامل را در موسیقی، رقص شعر می داند. (6) از لحاظ سمبل، شناسی دف برای، عارفان سمبل عالم کبیر و نی نیز

ص: 392

- 1- (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ). آل عمران 3، آیه 19؛ (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ). آل عمران 3، آیه 85
- 2- عمید، حسن، «فرهنگ عمید»، سرپرست تألیف و ویرایش: فرهاد قربان زاده، چاپ نخست، ناشر: اشجع، 1389؛ پور جوادی، نصرالله «دو اثر کهن در سَمَاع» مجله معارف دوره پنجم، ش 3، ص 4 - 5. <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B3%D9%85%D8%A7%D8%B9>
- 3- بی نام «جریده الالهرام ابدو» قاهره بتاريخ 10 سبتمبر 2008 الصفحة 36.
- 4- حیدر خانی، حسین، «سَمَاع عارفان»، انتشارات سنائی، تهران، 1374ش، صص 102 - 104 و 107.
- 5- نویری، احمد بن عبدالوهاب «نهاية الأرب»، ج 4، ص 161
- 6- زرین کوب، عبدالحسین «پله پله تا ملاقات» انتشارات، علمی بی جا، 1384، ص 165

سمبل عالم صغیر است. (1) دینانی نیز وجود موسیقی را برای رقص سماع ضروری می‌داند (2) زیرا غایت سماع حالت وجد و خلسه است. (3) این حالت مانند رقص جذبه ای در مراسم جادویی است. در رقص «وُودون» و فرقه های «وُودو»، رقصان در حین چرخ زدن گاه چنان از خود بی خود می‌شوند که جامه شان را می‌درند تا آن که به خلسه رفته و نقش بر زمین شوند. مراسم سیلانی‌ها نمونه ای دیگر از رقص های جذبه ای است. این نوع رقص در میان شَمَن‌ها، به خصوص شَمَن‌های سیبری شمالگان و قطبی رواج دارد (4) سماع صوفیه نیز حالت جذبه و رفتن به امر غیر ارادی است که موسیقی آواز خواندن و رقص از وسایل عملی برای پیدایش این «حال» و «وجد» است. حرکات غیر موزون توانائی ایجاد این حال را ندارند و از این رو به آن «اضطراب» گفته می‌شود. (5)

## ریشه های سماع

دو ریشه برای سماع گفته شده است:

الف. تمدن هند یکی از مهم ترین خواستگاه های رقص های آیینی است. در این کشور فرهنگ متنوعی از رقص برای ستایش خدایان وجود دارد و به تصوف نیز سرایت کرده است. (6) گفته شده «حیی» گروهی از عرفا بوده اند که بنابر اصول «گنوسیزم» هند و ایرانی رقص و سماع و محبت و دوستی خدا را بهتر از هر عبادت اندامی می‌دانستند (7)

ص: 393

---

1- حیدر خانی، حسین، «سماع عارفان»، انتشارات سنائی، تهران، 1374 ش، صص 102-104؛ 107.

2- <http://www.ebnearabi.com>

3- پاستوری ژان، پیر «سماع زندگان»، ترجمه ی حمیرضا، شعیری، قطره بی جا، 1383، صص 143.

4- فریزر جیمز جرج «شاخه زرین» ترجمه کاظم، فیروزمند انتشارات، آگاه، تهران 1384، صص 151 - 192؛ هاینینگ، پتر، «سیری در تاریخ جادوگری»، نشر، آتیه تهران، بی تا، صص 118 - 120.

5- همدانی، علی بن شهاب الدین، «مشارب الاذواق»، چاپ دوم مولی، تهران، 1382، صص 47؛ ابو محبوب، احمد، «پیشینه و بررسی تطبیقی سماع مولانا با رقص باستانی اقوام بدوی»، فصلنامه هنر، ش 73 پائیز 1386 ش، صص 199-202.

6- علیرضا نوروزی طلب پدیده عادلوند، «مطالعه تطبیقی رقص شیوا و رقص سماع» مجله باغ نظر، دوره 11، شماره 28، بهار 1393، صفحه 15 - 24.

7- نویری، احمد بن عبدالوهاب، «نهاية الأرب فی فنون الأدب»، ج 4، صص 161.



ب. پیامد دنیازدگی کلیسا پس از تبدیل شدن به آئین رسمی امپراطوری روم، رواج رهبانیت و پیدایش گونه ای رقص سماع بود «یوحنا کسینان» راهب شهیر قرن پنجم میلادی در کتاب «النظم» آداب سماع رهبانیت را در قالب تازه ای مطرح ساخت از آن زمان به بعد در مجلس، سماع گروهی راهب گرد هم جمع می شدند و شخصی خوش صدا مزامیر و سرود های مقدس را می خواند مزامیر به حسب حالات و استعداد مستمعین با انتخاب معانی متفاوت خوانده می شد و دعا، حرکات بدنی، فریاد و اظهار تواجدها رواج داشت. گفته شده که «ذوالنون مصری» صوفی قرن سوم سماع مسیحی را با آمیزه هایی از طبیعت وارد تصوف اسلامی کرد. (1)

## جواز سماع

صوفیه چند دلیل برای جواز رقص آیینی آورده اند:

اول. تأویل برخی آیه های قرآن به رقص سماع. (2) هم چنین آیه 14 کهف، (3) 42 سوره ص (4) و بعضی آیه ها که مشتقات واژه سمع (5) دارد. دوم. کتاب های آسمانی پیش از اسلام. از دیدگاه غزالی، نزول کتاب های آسمانی برای طرب و رقص آیینی است. (6) منصور عبادی ادعا کرده در تورات آمده: «شما را به شوق آوردیم، پس شما به شوق نیامدید و برای شما نی، نواختیم پس شما به رقص نیامدید!» (7) باختری از

ص: 394

- 1- ایرانی قمی اکبر «سماع و غناء در اندیشه ابن عربی» کیهان اندیشه 1372 ش 51 به نقل از: بدوی، عبد الرحمن، «ابن عربی حیات و مذهب»، مصر، 1965 م شاطبی، «الاعتصام»، مصر، 1913 م، ج 1، ص 357.
- 2- فهم فی روضة یحبرون روم: 30، آیه 15 مایل هروی، نجیب، «سماع نامه های فارسی»، نشر نی، 1372، تهران، چاپ اول، ص 302؛ (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ). زمر: 39، آیه 23؛ «همان»، ص 247.
- 3- (إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).
- 4- از كُضُّ بِرَجْلِكَ. قرطبی، «الجامع»، ج 10، ص 366.
- 5- حسنی، هاشم معروف، «تصوف و تشیع»، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد، 1369، صص 440 - 456.
- 6- مایل هروی نجیب، «سماع نامه های فارسی»، ص 118 (وجد و سماع ابو حامد غزالی).
- 7- «شوقناکم فلم تشتاقتوا و زمرناکم فلم ترقصوا» مایل، هروی، نجیب، «سماع نامه های فارسی»، ص 212؛ (مناقب الصوفیه: ابوالمظفر منصور بن اردشیر عبادی).

علمای گذشته نقل می کند که خدای تعالی در کتب پیشینه نازل کرده: «غینا لکم فلم تطربوا و زمرنا لکم فلم ترقصوا». (1) این ادعا را ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه آورده است. (2) پایه این سخن انجیل لوقا (3) و متی است. (4) متن این دو انجیل همان گونه که کشیش عبدالنور نیز شرح داده (5) تشبیه اهل دنیا به رقص کودکان است نه این که خداوند امر به غناء و رقص کرده باشد.

سوم. روایت جعلی که در منابع دست اول و دوم اهل سنت یافت نشد: «یک نفر اعرابی، شعری را به آواز خوش می سراید پیامبر صلی الله علیه و آله الله این شعر و آواز عرب را شنید، از فرط شوق و محبت، فرمود که آن را تکرار کند اعرابی دوباره شروع به خواندن شعر کرد. پیامبر صلی الله علیه و آله در حالی که به شعر و آواز وی گوش می داد دست افشانی و حرکت بدنی (رقص) می کرد به گونه ای که ردای آن حضرت صلی الله علیه و آله، از شانه اش افتاد. معاویه گفت: ای پیامبر! چه خوش بازی است بازی شما! پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: ای معاویه کسی که به هنگام یاد کردن از دوست به جنبش در نیاید بزرگوار نیست!» (6)

ص: 395

1- مایل هروی نجیب، «سماع نامه های فارسی»، ص 316، (ابوالمفاخر یحیی باخرزی).

2- ابن ابی الحدید عبد الحمید بن هبه الله «شرح نهج البلاغه»، ج 11، ص 236.

3- [http://www.oodegr.com/persia/bible/gospel\\_luke\\_ch.1-8.htm](http://www.oodegr.com/persia/bible/gospel_luke_ch.1-8.htm)

4- 15. هر که گوش شنوا دارد بشنود. 16. لیکن این طایفه را به چه چیز تشبیه نمایم؟ اطفالی را مانند که در کوچه ها نشسته رفیقان خویش را صدا زده 17.

می گویند: "برای شما نی، نواختیم رقص نکردید؛ نوحه گری کردیم، سینه نزدیک" 18. زیرا که یحیی، آمد نه می خورد و نه می آشامید، می گویند دیو دارد.

19. پسر انسان آمد که می خورد و می نوشد می گویند اینک مردی پرخور و می گسار و دوست باجگیران و گناهکاران است لیکن حکمت از فرزندان خود تصدیق کرده شده است. و عده آرامش درون 20. آن گاه شروع به ملامت نمود بر آن شهرهایی که اکثر از معجزات وی در آن ها ظاهر شد زیرا که توبه

نکرده بودند. <https://www.beblia.com/pages/main.aspx?Language=PersianBook=40Chapter=11>

5- ن. ک: عبدالنور منیس «امثال المسیح»، الناشر: الكنيسة الإنجيلية بقصر الدويارة، الفئة: تفسير الكتاب مقدس، بی تا، ج 1، دعوتان و استجابتان مثل الاولاد الذين يلعبون في السوق.

6- عن أنس قال: «كنا عند النبي صلی الله علیه و آله، إذ نزل علیه جبریل فقال: يا رسول الله فقراء أمتك يدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسائة عام، و هو

نصف يوم، ففرح فقال: أفيكم من ينشدنا؟ فقال بدوی: نعم يا رسول الله فقال: هات، هات، فأنشد البدوی يقول: كل صبح و كل إشراق تبك عيني بدمع

مشتاق قد لست عت حية الهوى كيدي فلا طيب لهُ ولا راقى إلا الحبيب الذي شغفت به فعنده رقتي و تزيافي فتواجد صلی الله علیه و آله، و تواجد أصحابه

معه حتى سقط رداؤه عن منكبيه، فلما خرجوا أوى كل واحد إلى مكانه، فقال معاوية: ما أحسن لعبكم يا رسول الله! فقال: «مه مه، يا معاوية ليس بكریم من

لم يهتز عند ذكر الحبيب» ثم اقتسم رداءه من حضرهم بأربعمائة قطعة». سهروردی، عمر بن محمد، «عوارف المعارف»، مترجم اصفهانی انتشارات علمی

فرهنگی، تهران، 1374 ش، ج 1، ص 140 مایل هروی، نجیب، «سماع نامه های فارسی»، ص 243 و ص 262.

چهارم. مضمون روایات عایشه این است که رقص در زمان مقدس (عید و پیروزی بر دشمن)، مکان مقدس (مسجد و خانه پیامبر صلی الله علیه و آله) در حضور یا برابر شخص مقدس (پیامبر صلی الله علیه و آله) جائز است؛ از این رو احمد بن محمد طوسی از روایات عایشه نتیجه می‌گیرد: چون سماع دف و غنا در ایام منا (که زمان عبادت است) روا باشد در غیر منا به طریق اُولى (روا بُود). (1)

پنجم. روایات حَجَل. (2) غزالی و مقدسی به این حدیث برای جواز سماع تمسک کرده‌اند. أبو طالب مکی جواز سماع را به برخی صحابه مانند عبدالله بن جعفر، عبدالله بن زبیر، مغیره بن شعبه معاویه و دیگران نسبت داده و ادعا می‌کند سماع، سنت مردم مکه در برترین روزهای سال (روزهای تشریق) بوده و مردم مدینه نیز به شنیدن سماع اهتمام داشته‌اند. (3)

ششم. رؤیای صادق مانند: خواب شیخ عبدالله باکویه، که هاتقی آواز داد: «قوموا و ارقصوا لله!»! (4)

هفتم. دلیل عقلی. این توجیه هم برای بزرگان صوفیه ارائه شده (5) و هم راه‌گیزی برای

ص: 396

---

1- مایل هروی نجیب، «سماع نامه های فارسی»، ص 261.

2- قال الهیتمی فی کتابه "الفتاوی الحدیثیه" - بعد أن سئل عن رقص الصوفیة أثناء الذکر - صفحہ: (212): نعم له أصل فقد رُوی فی الحدیث أن جعفر بن أبي طالب عليهما السلام رقص بين يدي النبي صلى الله عليه و آله لما قال له: (أَشَّ بَهْتَ خَلْقِي وَ خَلْقِي) و ذلك من لذة الخطاب و لم ينكر عليه صلى الله عليه و آله.

3- مختاری، رضا و صادقی، محسن، «غنا، موسیقی»، ج 3، ص 2448.

4- ابن منور، محمد، «اسرار التوحید»، مصحح: شفیع کدکنی، محمد رضا، چاپ ششم، آگاه، تهران، 1385ش، ص 93 جامی، عبدالرحمن بن احمد، «نفحات الانس من حضرات القدس»، مصحح: عابدی، محمود، چاپ دوم، اطلاعات، تهران، 1370ش، ص 322.

5- مایل هروی نجیب، «سماع نامه های فارسی»، ص 18

جوانان در اوج شهوت و غرایز جسمانی است. (1) در روزگار معاصر رویکرد روانکاوانه جایگزین آن شده است «آلان دانی یلو» موسیقی و رقص خلسه آور را حالات روانی می داند که در آن انسان با فراموشی درگیری های مادی خود سعی می کند تا با نیروهای فوق طبیعی ارتباط برقرار کند و واقعیات مافوق حسی را به طور مستقیم دریافت نماید. (2) روت سنت دنیس، رقص شرقی را بیانگر معنویت گرایی می داند. (3) هر چند تمسک به ادیان، باستانی چیزی را به نام عبادت موزون ثابت نمی کند ولی در قرن بیستم به عنوان وسیله ای برای رشد روحیه جامعه احیا شده است (4) آیریس جی، استوارت در کتاب «زن مقدس رقص مقدس» نیز تلاش دارد تا رقص را در اعمال معنوی ادغام سازد. (5) خانم استوارت خوانندگان را تشویق می کند تا رقص مقدس را در زندگی امروزی خود وارد سازند (6) و مطالعه رقص را "نقشه راهی به تاریخ معنویت زنان" می داند (7). از نظر آیریس "زن مقدس - رقص مقدس" سفری به سوی فمینیسم معنوی و حقایق مقدس است. (8)

## گستره سماع

مکتب تصوف در اواخر قرن اول شکل گرفت قرن سوم هجری چنان گستره یافت که صوفیه در مسجد پیامبر اعمال خود را اجراء می کردند. (9) شبیه این رفتار صوفیه در مسجد پیامبر

ص: 397

1- بی نام «اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید»، طبع آقای دکتر ذبیح الله صفا، تهران، 1332، ص 223، مایل هروی، «سماع نامه»، ص 20.

2- پاستوری ژان، پیر «سماع زندگان»، ترجمه ی حمیرضا شعیری، قطره، 1383

3- [https://en.wikipedia.org/wiki/Women\\_in\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Women_in_dance)

4- [https://en.wikipedia.org/wiki/Sacred\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Sacred_dance)

5- <https://www.amazon.com/Sacred-Woman-Dance-Awakening-Spirituality-dp->

1620552507/dp/1620552507/ref=dp\_ob\_title\_bk

6- [https://sacreddancer.com/reviews/re\\_penn.htm](https://sacreddancer.com/reviews/re_penn.htm)

7- [https://sacreddancer.com/reviews/re\\_circle.htm](https://sacreddancer.com/reviews/re_circle.htm)

8- <http://www.dorsai.org/~womearth/>

9- گسترش فرهنگ تصوف در جامعه اسلامی آن چنان بود که کتاب های متعددی در جهان اهل سنت در این زمینه نوشته شده است کتاب «السماع لابن القیسرانی». کتاب «السماع و الرقص لابن تیمیه». کتاب «کف الرعاع عن محرّمات اللّهُ و السماع لابن حجر الهیثمی». «إيضاح الدلالات في سماع الآلات لعبد الغني النابلسی». «الإمتاع بأحكام السماع لابن الأدفوی». «رسالة في ذم الشبابة و الرقص و السماع، لابن قدامة المقدسی». «رسالة في أحكام السماع و الغناء لابن حزم». «نزهة السماع لابن رجب».

در روایت منسوب به «امام هادی علیه السلام» آمده است. (1) این روایت رفتار صوفیه را با رقص و «تصدیه» بیان می کند واژه «رقص»، «تصدیه»، «ترنم» و «تغنیه» برای مجالس لهو و لعب به کار می رود این روایت را کتاب «حدیقة الشیعه» منسوب به «محقق اردبیلی»، از شیخ مفید نقل کرده که اعتبار ندارد

## دیدگاه مختار

رقص های آیینی از نظر شکل اجرا دو گونه اند:

1. رقص های شهبوانی 2. رقص های لهوی

رقص های هندی عرفان های نوظهور و شیطان پرستی رقص شهبوانی اند. رقص های باستانی و ابراهیمی نیز رقص های لهوی هستند رقص های آیینی از نظر انگیزه سه دسته اند:

اول: آداب و رسوم اقوام باستانی است که بدون انگیزه پرستش خداوند انجام می گردد. این گونه رقص ها حکم رقص های سنتی را دارد البته برخی از رقصندگان ممکن است ریشه این گونه رقص ها را بدانند ولی هنگام اجرای رقص انگیزه پرستش نداشته باشند. در این صورت، در نظر عرف و نزد این رقصندگان چنین حرکاتی بازنمایی رقص آیینی است و ممکن

ص: 398

---

1- «محمد بن حسین بن ابی الخطاب» روایت می کند که: در خدمت «امام علی النقی» (علیه السلام) در مسجد النبی بودم که در آن حال جمعی از اصحاب آن حضرت شرفیاب حضور آن حضرت شدند به ناگاه جمعی از صوفیه داخل مسجد شدند و حلقه زدند و مشغول ذکر گردیدند حضرت فرمودند به این حيله گران اعتنا نکنید زیرا جانشینان شیاطین و خراب کننده قواعد دین می. باشند زهد ایشان برای راحتی بدن های شان و تهجد و شب زنده داری شان برای صید کردن عوام است. عمری را در گرسنگی به سر برند تا عوام و نادانی را مانند خر ها پالان کنند و زین بر پشت آن ها گذارند ذکر نمی گویند مگر برای فریب مردم و خوراک خود را کم نمی کنند مگر برای پر کردن قدح و ربودن دل احمقان با مردم دم از دوستی خدا زنند تا ایشان را به چاه اندازند، او را در ایشان رقص و کف زدن و غنا و آوازه خوانی است و کسی به سوی آن ها میل نکند و تابع ایشان نگردد مگر آن که از جمله سفیهان و احمقان باشد هر کس به زیارت یکی از آنان در حال حیات و یا بعد از مرگ، برود مانند آن است که به زیارت شیطان و بت پرستان رفته باشد و هر کس یاری ایشان، کند گویا یزید و معاویه و ابو سفیان را یاری کرده است حر عاملی، محمد بن حسن، «الرسالة الاثني عشرية في الرد على الصوفية»، چاپ سوم مكتبة المحلاتی با همکاری دفتر نشر فرهنگ اهل البيت، قم، 1423ق / 1381 ش، ص 28؛ اردبیلی، احمد بن علی، «حدیقة الشیعه»، تصحیح صادق حسن زاده علی اکبر زمانی، نژاد چاپ سوم انتشارات انصاریان با همکاری دفتر کنگره مقدس اردبیلی، قم، بی تا، ص 799.

است حکم رقص آیینی را داشته باشد مانند گردشگری که در بازدید خانقاه صوفیه، هم چون آنان رقص سماع می‌کند وی هر چند باورهای صوفیه را نداشته و مسلمان هم نباشد، اما حرکاتی که تقلید می‌کند حرکات رقص سماع است و انگیزه رقص نیز، تقلید رقص سماع است هر چند قصد پرستش خداوند را با این حرکات موزون ندارد

دوم: این رقص به عنوان مراقبه یا مسابقه ورزشی انجام شود این گونه اجرا تا هنگامی که عنوان پرستش پیدا نکند تنها مصداق رقص لهوی است هر چند هدف آن ریاضت، مراقبه و مانند آن باشد

سوم: این رقص ها به عنوان پرستش انجام شود مانند بازآفرینی آیین های فراموش شده کهن تکثرگرائی، دینی تجربه های نوین پرستش در ادیان ابراهیمی یا ارتباط با ماورا. این رقص ها نمونه آشکار نوآوری (بدعت) در دین بوده و حرام هستند؛ زیرا گونه و شکل نیایش در ادیان ابراهیمی «توقیفی» می باشد و کسی نمی تواند گونه ای از رفتارهای خود خواسته را به جای عبادت های رایج جایگزین سازد. و همان گونه که گذشت رقص هیچ نسبتی با عبادت و، نماز ندارد از این رو تصوف و رقص سماع از دیرباز مورد نقد فقهای شیعه و اهل سنت بوده است. (1) فیض کاشانی در تفسیر آیه 55 سوره اعراف تصریح می کند عبادت صوفیه رقص و دست زدن است که گذر از مرز مجاز پرستش در شریعت اسلام است. (2) این ویژگی در هرگونه حرکات موزونی که به عنوان عبادت مطرح شود وجود دارد، مانند رقص های دینی هند، شیطان پرستی و رقص هایی که در مسیحیت و یهودیت رواج یافته است.

ص: 399

---

1- حرّ عاملی، محمد بن الحسن، «الاثنا عشریة» تعلیقة، مهدی الحسینی اللّازوردی، المطبعة العلمیة، قم، 1400ق، ص 44 و 53

2- کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی «الوافی»، ج 9، ص 1439.









موضوع شناسی رقص در چهار بخش همراه با نقد و بررسی و انتخاب نظریه مختار در هر فصل و گفتار گذشت در این بخش نکات کلی را مرور می کنیم:

نکته اول: رقص بیش از آن که پدیده ای انفرادی، باشد پدیده ای اجتماعی است تعریف های فرهنگ نامه های اسلامی (به جز تعریف ابن جتیی) از تعریف اجتماعی رقص ناتوانند، حال آن که محور موضوع شناسی، رقص، تعریف اصطلاحی است: «حرکات موزون هماهنگ با آوای موسیقی یا غناء» در این تعریف موسیقی /غناء عنصر محوری است هر چند جزء ماهیت رقص نیست؛ زیرا معیار شناسائی حرکات موزون از غیر موزون است تناسب با آهنگ و غناء است.

نکته دوم: موزون بودن در تعریف های لغوی و اصطلاحی، اشاره به جنبه هنری رقص است و نظریه امکان «رقص در مرثیه» نفی می کند؛ زیرا عنصر محوری هنر زیبایی بوده و بدیهی است که پدیده زیبا با حالت حُزن و ماتم تناسب ندارد همان گونه که ماهیت سرگرمی و لذت بخش بودن، رقص کارکرد درمانی (تحمل درد) رقص را نفی می کند.

نکته سوم: رقص ماهیت و کارکرد زنانه دارد سرگرمی و شهوت آفرینی حرکات نرم و پی در پی هم نوا با آواز هماهنگ با ساختار فیزیکی و روانی بدن زن، است؛ زیرا در خدمت بقاء نسل است بنابراین رقص برای زنان به خودی، خود پدیده ای پلید نیست؛ چون متناسب با ساختار روان و بدن آن ها بوده و در راستای وظایف زناشویی آنان است مانند رقص جفت گیری حیوانات با این تفاوت که رقص انسانی اختیاری است و رقص حیوانات غریزی است. البته این ادعا به معنای هویت بخشیدن زنان با رقص نیست؛ زیرا رقص به خودی خود با منزلت اجتماعی انسان (زن یا مرد) هم خوانی ندارد ولی تا هنگامی که این هنر به صورت حرفه برای

زنان در نیاید سبب خواری زن، نیست در حالی که خواری بودن رقص برای مردان پیرو حرفه شدن آن برای مردان نیست این دیدگاه نیز وابسته باورهای دینی نیست در همه ملّت ها و زمان ها یکسان است

نکته چهارم: هنر رقص در دوره های گوناگون رواج داشته و مورد بررسی های علمی قرار گرفته است ولی ارتباط سامان یافته بین این بررسی ها وجود ندارد محور بررسی های نوین رقص در تمدن های باستانی مانند، یونان مصر و هند است و به رقص در دوره اسلامی و آثار علمی این دوره کم توجهی شده است. شاهد این مدعا کم اطلاعی رقص پژوهان معاصر از منابع دست اول اسلامی مانند «آغانی» اصفهانی است این ناآگاهی، بین پژوهش های اسلامی و غیر اسلامی گسست ایجاد کرده است. همین گسست در فقها وجود دارد. آنان بیش تر غرق بررسی متون دینی- عربی اند و از بررسی های علمی پیش از اسلام و دوران معاصر کم تر آگاهی دارند این گسست با بررسی تطبیقی یافته های دانشمندان اسلامی و معاصر همسان سازی شد تا به نتیجه مورد قبول از دیدگاه دانشمندان اسلامی و معاصر برسیم و خطای موضوع شناسی رقص به حداقل برسد آشکار گردید بین دیدگاه لغت شناسان و فقهای اسلامی با پژوهش های معاصر تناقض اندکی در موضوع شناسی گونه های رقص وجود دارد.

نکته پنجم: موضوع رقص در فقه شیعه وابسته به روایت سکونی است و واژه محوری آن «زَفْن» می باشد این واژه، نیز ناظر به روایات اهل سنت است به باور اهل سنت (شارحان صحیح بخاری و مسلم و مُفتیان معاصر) زفن در روایات، عایشه، بیش از آن که رقص اصطلاحی، باشد «حرکات موزون» به معنای عام است و حرکات حبشی ها در این روایات رقص اصطلاحی و آهوی نبوده است. اگر این توجیه را باور کنیم، روایت سکونی از حرکات موزون عام که در اهل سنت رواج یافته نهی می کند به بیان دیگر نوک پیکان سخن روایت بیش از آن که رقص اصطلاحی، باشد روایات اهل سنت می باشد که به نام احادیث عایشه و سیره نبوی صلی الله علیه و آله جا افتاده بودند مانند رقص در اعیاد، دینی رقص استقبال از حاکمان سیاسی و بزرگان دینی، رقص های رزمی بنابراین روایت سکونی از هر گونه حرکات موزون نهی می کند و همین دیدگاه مستند فتوای علمای شیعه قرار گرفته و رقص را حرام می دانند. هنگامی که حرکات موزون به معنای عام حرام، باشد رقص اصطلاحی به طریق اولی حرام می باشد.

نکته ششم: برخی شواهد دلالت دارد رقص در روایات اهل سنت (عایشه و دیگران) رقص اصطلاحی (شهوایی یا لَهوی) است: رقاصی دختران خردسال دف زدن زنان بزرگسال، واکنش تند صحابه به حاضران یا، رقاصان اجرای این رقص ها در اعیاد و محفل، خصوصی اجازه گرفتن زن نوازنده از پیامبر صلی الله علیه و آله برای اجرای ویژه در جشن پیروزی بر اساس این دیدگاه (که مختار این کتاب است) رقص در روایات اهل سنت و روایت سکونی مطلق حرکات موزون نیست بلکه حرکات موزون اصطلاحی «رقص» است در نتیجه روایت سکونی رقص اصطلاحی را حرام می دانند و نمی توان با استناد به روایت سکونی حرکات موزون ورزشی یا درمانی رقص را (اگر مصداق رقص اصطلاحی نباشند) حرام کرد.

نکته هفتم: حرکات موزون سه دسته اند:

(1) هر گونه حرکات منظم.

(2) حرکات منظم و موزون هماهنگ با آوای موسیقی یا خوانندگی.

(3) حرکات منظمی که معنای خاصی رسانده یا بر اساس لعب انجام شود، یا با انگیزه رقصیدن انجام شود.

در فرهنگ اسلامی اصطلاح رایج برای نوع اول و سوم «رقص» است و اصطلاح رایج برای نوع دوم «زفن» است فقهایی که دلالت روایت سکونی را از نظر سند و متن تمام بدانند از نظر موضوعی هر گونه حرکت موزون که بر آن واژه «رقص یا زفن» صدق کند، حرام می دانند؛ زیرا واژه رقص در تعریف لغوی «حرکت موزون» است و در تعریف عرفی نیز «حرکت موزون همراه با نغمه های موسیقی یا غناء» است از این دیدگاه، تفاوتی بین انواع رقص، نوع انگیزه جنسیت (مرد یا زن) یا سن (بزرگسال و کودک) رقصندگان وجود ندارد و همگی مشمول حکم رقص خواهند بود بنابر این، دیدگاه مرجع تشخیص لغوی یا اصطلاحی رقص و فصل الخطاب عرف است در مصداق مشکوک نیز دو شاخص برای صدق عرفی وجود دارد:

الف) صدق واژه: از نظر صدق، واژه تردیدی در صدق عنوان رقص بر بیش تر موارد شبهه وجود ندارد؛ زیرا عرف، معاصر در تعریف انواع گوناگون حرکات موزون، مانند رقص درمانی، رقص تربیتی، رقص های ورزشی و رقص آیینی واژه رقص (در همه زبان های رایج: فارسی،

عربی و لاتین) را به کار برده اند در فرهنگ معاصر علی‌رغم تفاوت‌هایی که بین سه گونه حرکت موزون گذاشته شده است در تعریف یا توصیف بیش تر حرکات موزون واژه عربی «رقص» یا واژه لاتین «danse» به کار رفته است برخی تصور کرده اند با بروز عنوان ثانوی همچون سلامتی، ورزشی، محلی، درمانی، صدق عنوان رقص منتفی می‌شود. حال آن که در اصطلاح (فرهنگ نامه‌های لاتین) و عرف رایج در جامعه (1) در توضیح گونه‌های نوین حرکات موزون همچنان از واژه لاتین «dance» با همان معنای مصطلح را به کار برده اند و ابائی ندارند که این گونه فعالیت‌ها را گونه‌ای از رقص بدانند.

ب) صدق ماهیت: از نظر صدق مفهوم رقص دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. برخی معیار را صدق عرفی رقصیدن می‌دانند برخی دیگر معیار را صدق عنوان لعب و لهو می‌دانند. برخی دیگر نیز افاده معنای خاص را معیار صدق ماهیت رقص می‌دانند با وجود اختلاف عرف‌های گوناگون، صدق حرکات موزون به تنهایی برای صدق عنوان و حکم رقص کافی نیست.

فقهای که روایت سکونی را ضعیف می‌دانند رقص به خودی خود حرام نیست مگر عنوان مقارن (ثانوی) بر آن منطبق گردد صدق عنوان مقارن بر رقص دو گونه است:

الف) مواردی که عرفاً مصداق عنوان حرام هستند مانند: برهنگی، شهوت‌انگیز بودن، اختلاط مرد و زن

ب) مواردی که صدق عنوان ثانوی مورد ابهام یا اختلاف است مانند: لهوی بودن، اذلال نفس باطل بودن. در این موارد مرجع اصل عملی حلیت و جواز حرکات موزون است.

نکته هشتم: مختار این کتاب در روش مانند فقهای است که روایت سکونی را ضعیف می‌دانند و در نتیجه مانند فقهای است که رقص را حرام می‌دانند؛ روایت سکونی از نظر سند و دلالت چنان ایراد دارد که نمی‌توان آن را سخن امام معصوم علیه السلام دانست. مستند حرمت روایات غناء. است ارائه غیر مستقیم حکم رقص برای کم‌اهمیت بودن رقص در جامعه

ص: 406

---

1- در تمامی پایگاه اطلاع‌رسانی علمی و تبلیغاتی که درباره انواع حرکات موزون است واژه رقص به کار رفته است. به گونه‌ای که واژه حرکات موزون تنها به عنوان توضیح یا مقسم کلی به کار رفته است. دلیل این رویکرد مأموس بودن ذهن عرف عام و عرف خاص با این واژه است برای نمونه میتوان به تمامی آدرس‌های اینترنتی که در این پژوهش به آن‌ها ارجاع داده شده است، مراجعه کرد.

اسلامی نیست بلکه رقص به گونه ای مطرح شده که مورد ابتلا بوده یا مورد پرسش قرار گرفته است. بی تردید موضوع و حکم روایات حرمت درآمد کنیزان خواننده و روایت علی بن جعفر، رقص است. این روایات تصریح می کنند رقص پدیده اجتماعی و زمینه ساز گناه است؛ از این رو در روایات و بررسی های فقهی معیار شناسائی لهو و غناء حرام است. البته این حکم ملازمه ای با شهوانی بودن آن ندارد تا رقص غیر شهوانی حلال باشد؛ زیرا عنوان گناه اعم از شهوترانی است مانند اختلاط نامحرم هر چند موجب تحریک شهوت نشود.

نکته نهم: برای موضوع و حکم رقص نیازی به روایات نداریم؛ زیرا شناخت موضوع رقص عرفی (وجدانی و غریزی) و پلیدی آن سیره عقلا در طول تاریخ و همه جوامع است. با این حال از حکم روایات و عقل دو گونه رقص استثنا شده است رقص زن و شوهر برای یکدیگر به دلیل انجام وظایف زناشویی و رقص زنان برای زنان به دلیل روایات درآمد کنیزان خواننده و علی بن جعفر.



1. قرآن كريم

2. آخوند خراسانى، محمد كاظم بن حسين كفاية الأصول چاپ اول، طبع آل البيت، قم، 1409 ق.

3. أجرى بغدادى أبو بكر محمد بن الحسين (المتوفى: 360هـ-)، تحريم النرد و الشطرنج و الملاهى دراسة و تحقيق و استدراك: محمد سعيد عمر إدريس، الطبعة الأولى، بی جا، 1402هـ-1982م.

4. آقا جمال خوانسارى، محمد بن حسين، شرح خوانسارى بر غرر الحکم و دُرر الکلم، چاپ چهارم 7 جلد دانشگاه، تهران، تهران 1366 ه.ش.

5. آل احمد جلال، جزيره خارک درّ یتيم خليج فارس، چاپ: اول 1 جلد، مجيد، تهران، بی تا.

6. آملی، ميرزا محمد تقی مصباح الهدی في شرح العروة الوثقى، چاپ اول 12 جلد، مؤلف، تهران، 1380هـ-

7. ابن ابى، اسامه الحارث بن محمد بن داهر (المتوفى: 282هـ-)، «بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث»، المنتقى أبو الحسن نور الدين على بن أبى بكر بن سليمان بن أبى بكر الهيثمي (المتوفى: 807هـ-). المحقق: د. حسين أحمد صالح الباكري، الطبعة الأولى، الناشر مركز خدمة السنة و السيرة النبوية، المدينة المنورة، 1413-1992

8. ابن أبى الحديد، عبد الحميد بن هبه الله، شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد، چاپ اول، 10 جلد مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، 1404ق.

9. ابن ابى الدنيا أبو بكر عبد الله بن محمد، ذم الملاهى، تحقيق و دراسة: عمرو عبد المنعم سليم، الطبعة: الأولى، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر مكتبة العلم، جدة، 1416هـ-

10. ابن ابى الدنيا عبدالله بن محمد بغدادى (المتوفى: 281هـ)، العيال، ويقع في مجلدين المحقق: د نجم عبد الرحمن خلف الطبعة: الأولى، الناشر: دار ابن القيم الدمام 1410هـ، 1990م.

ص: 409



11. ابن أبي، جمهور محمد بن زين الدين عوالى اللئالى العزىزية فى الأحادىث اللىنة، چاپ: اول 4 جلد دار سىء الشهءاء للنشر، قم، 1405 ق.
12. ابن ابى حاتم ابو محمد عبد الرحمن بن محمد (المتوفى: 327هـ-)، الجرح و التعدىل، الطبعة: الأولى، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانىة، بحىءر آباء الءكن الهنء دار إءىاء التراث العربى بىروت، 1271 هـ- 1952 م.
13. ابن أبى حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد(المتوفى: 327هـ-)، تفسىر القرآن العظىم لابن أبى حاتم، المءقق: أسعد محمد الطىب، الطبعة الثالثة الناشر: مكءبة نزار مصطفى الباز، المملكءة العربىة السعودىة، 1419هـ.
14. ابن أبى شىبة عبد الله بن محمد (159- 235 هـ)، المصنّف، تحقّىق: محمد عوامءة رقما الجزء و الصّفحة ىتوافقان مع طبعة الءار السلفىة الهنءىة القءىمة، ترقّىم الأحادىث ىتوافق مع طبعة دار القبلة، بى جابى تا
15. ابن ائىر جزرى مبارك بن محمد النهاىة فى غرىب الءءىث و الأءر، چاپ چهارم قم. 1367
16. - (المتوفى: 606هـ-)، النهاىة فى غرىب الءءىث و الأءر، تحقّىق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحى الناشر: المكءبة العلمىة، بىروت، 1399هـ، 1979م.
17. ابن ائىر، على بن ابى الكرم، الكامل فى التارىخ، بىروت، دار صاءر، 1385 هـ . ق.
18. ابن اسحاق، محمد بن إسحاق (المتوفى: 151هـ-)، سىرة ابن إسحاق (كءاب السىر و المغازى)، تحقّىق: سهىل زكار، الطبعة: الأولى الناشر: دار الفكّر، بىروت، 1398هـ- 1978م.
19. ابن اشعث محمد بن محمد الجعفرىات (الأشعثىات)، چاپ: اول 1 جلد، مكءبة النىنوى الءءىة، ءهران بى تا
20. ابن بابوىه، محمد بن على، ءواب الأعمال و عقاب الأعمال، چاپ دوم، قم، 1406 ق.
- 21- علل الشرائع، چاپ: اول، قم، 1385 ش، 1966 م.
22. - عىون أخبار الرضا علىه السلام، چاپ: اول، 2 جلد، نشر جهان، ءهران، 1378 ق.
23. - كمال الءىن و تمام النعمة چاپ دوم، ءهران، 1395 ق.
24. - من لا ىحضره الفقىه چاپ: دوم 4 جلد دفتر انءشاراء اسلامى وابسته به جامعه مدرسىن حوزة علمىه قم، قم، 1413 ق.

25. ابن بطال على بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: 449 هـ)، شرح صحيح البخارى لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الطبعة الثانية، دار النشر : مكتبة الرشد، السعودية، 1423 هـ - 2003 م.
26. ابن جوزى، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن على (المتوفى: 597 هـ)، الضعفاء و المتروكون، المحقق: عبد الله القاضى الطبعة الأولى، الناشر : دار الكتب العلمية، بيروت، 1406.
27. -، غريب الحديث، المحقق الدكتور عبد المعطى أمين القلعجى، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1405 - 1985
28. -، تلقيح فهوم أهل الأثر فى عيون التاريخ و السير، الطبعة: الأولى، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبى الأرقم، بيروت، 1997.
29. ابن جوزى، سبط ابن الجوزى (654 هـ)، تذكرة الخواص المعروف بتذكرة خواص الأمة فى خصائص الأئمة، المحقق: الدكتور عامر النجار، الطبعة: الأولى الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، 1429 هـ، 2008 م.
30. ابن جوزى، عبد الرحمن بن على بن محمد الجوزى (المتوفى: 597 هـ)، كشف المشكل من حديث الصحيحين، المحقق: على حسين البواب، الناشر دار الوطن، الرياض، بى تا.
31. ابن جوزى، يوسف بن قزاوغلى (581، 654 هـ) مرآة الزمان فى تواريخ الأعيان، تحقيق و تعليق: [بأول كل جزء تفصيل أسماء محققيه] محمد بركات، كامل محمد الخراط، عمار ربحاوى، محمد رضوان، عرقسوسى، أنور طالب، فادى المغربى، رضوان مامو، محمد معتز كريم الدين، زاهر إسحاق، محمد أنس الخن إبراهيم الزبيق الطبعة: الأولى، الناشر : دار الرسالة العالمية، دمشق، 1434 هـ، 2013 م.
32. ابن حبان، محمد بن حبان أبو حاتم الدارمى البُستى (المتوفى: 354 هـ)، الإحسان فى تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين على بن بلبان الفارسى (المتوفى: 739 هـ)، حققه و خرج أحاديثه و علق عليه: شعيب الأرنؤوط، الطبعة: الأولى، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408 هـ، 1988 م.
33. -، السيرة النبوية و أخبار الخلفاء، صحَّحه، و علق عليه الحافظ السيد عزيز بك و جماعة من العلماء، الطبعة: الثالثة الناشر : الكتب الثقافية، بيروت، 1417 هـ
34. ابن حماد، نعيم بن حماد بن معاوية مروزى (المتوفى: 228 هـ)، كتاب الفتن، المحقق: سمير أمين الزهيرى، الطبعة: الأولى، الناشر: مكتبة التوحيد، القاهرة، 1412.

35. ابن حجر هيثمي، احمد بن محمد، تحفة المحتاج فى شرح المنهاج، روجعت و صححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الطبعة: بدون طبعة الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، عام النشر: 1357 هـ، 1983 م.
36. ابن حداد، سعيد بن محمد معافى (المتوفى: بعد 400 هـ)، كتاب الأفعال، المحقق: حسين محمد محمد شرف الناشر: مؤسسة دار الشعب للصحافة و الطباعة و النشر، القاهرة، عام النشر: 1395 هـ، 1975 م
37. ابن حمدون محمد بن الحسن بن محمد المتوفى: (562 هـ)، التذكرة الحمدونية، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، 1417.
38. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (المتوفى: 241 هـ)، مسند الإمام أحمد، المحقق: أحمد محمد شاكر، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الحديث، القاهرة، 1416 هـ، 1995 م.
39. -، مسند، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي الطبعة: الأولى، الناشر: مؤسسة الرسالة، 1421 هـ، 2001 م،
40. -، مسند أحمد بن حنبل، المحقق: السيد أبو المعاطى النورى، الطبعة: الأولى، الناشر: عالم الكتب، بيروت، 1419 هـ - 1998 م.
41. ابن حيون نعمان بن محمد مغربى، دعائم الإسلام و ذكر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام، چاپ دوم 2 جلد مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، 1385ق.
42. ابن خرداد، به عبيد الله بن عبد الله المختار من كتاب اللهو و الملاهى، نسخه موجود در نرم افزار مكتبة الشاملة بي جايي تا
43. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد تاريخ ابن خلدون ترجمه مقدم مترجم: محمد پروين، گنابادى نسخه موجود در نرم افزار نور السيره، بي تا.
44. ابن دريد، محمد بن الحسن (المتوفى: 321 هـ)، جمهرة اللغة المحقق رمزي منير بعلبكي الطبعة: الأولى، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، 1987 م
45. -، جمهرة اللغة چاپ اول، بيروت، بي تا.
46. ابن رجب حنبلى، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن (المتوفى: 795 هـ)، فتح البارى شرح صحيح البخارى، الطبعة الأولى، الناشر مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة، الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين القاهرة، 1417 هـ - 1996 م.
47. ابن رشد محمد بن احمد (المتوفى: 520 هـ)، البيان و التحصيل و الشرح و التوجيه و التعليل

لمسائل المستخرجة، حققه: د محمد حجى وآخرون، الطبعة: الثانية، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان 1408 هـ - 1988 م.

48. - «المقدمات الممهدة»، تحقيق: الدكتور محمد حجى، الطبعة: الأولى، الناشر:

دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1408 هـ - 1988 م.

49. ابن رفاعه احمد بن محمد (المتوفى: 710 هـ)، كفاية النبيه فى شرح التنبيه، المحقق: مجدى محمد سرور باسلوم، الطبعة الأولى الناشر: دار الكتب العلمية م 2009.

50. ابن زنجويه، حميد بن مخلد (المتوفى: 251 هـ)، الأموال لابن زنجويه، تحقيق الدكتور: شاكِر ذيب فياض الأستاذ المساعد بجامعة الملك سعود الطبعة: الأولى، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية السعودية، 1406 هـ، 1986 م

51. ابن سعد محمد بن سعد (المتوفى: 230 هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، 1410 هـ - 1990 م.

52. ابن سكيث يعقوب بن اسحاق (المتوفى: 244 هـ)، كتاب الألفاظ (أقدم معجم فى المعانى)، المحقق: د. فخر الدين قباوة، الطبعة: الأولى الناشر: مكتبة لبنان ناشرون، 1998 م.

53. ابن سنن، أحمد بن محمد بن إسحاق الدينورى، عمل اليوم والليله سلوك النبى مع ربه عز و جل و معاشرته مع العباد المحقق كوثر البرنى الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية و مؤسسة علوم القرآن، جدة / بيروت، بى تا.

54. ابن سيده، على بن اسماعيل، المحكم و المحيط الأعظم، چاپ: اول، بيروت، بى تا.

55. -، المخصص، چاپ اول، بيروت، بى تا

56. ابن شعبه حرانى حسن بن على، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه و اله، چاپ دوم، 1 جلد جامعه مدرسين، قم، 1363 / 1404 ق.

57. ابن شهر آشوب مازندرانى محمد بن على، مناقب آل أبى طالب عليهم السلام، چاپ اول، 4 جلد، علامه، قم، 1379 ق.

58. ابن صفين، الرقب شفيق محمد شعراء شاميون فى عصر، ايوبى چاپ اول، دار يافا عمان، 2009

59. ابن طاووس على بن موسى - فهري زنجاني احمد اللهوف على قتلى الطفوف، ترجمه، فهري چاپ اول، 1 جلد جهان تهران 1348 ش.

ص: 413

60. ابن عابدين، محمد امين بن عمر رد المحتار على الدر المختار، بي جا، بي تا.

61. ابن عبد ربه ابو عمر احمد بن محمد (328 هـ)، العقد الفريد، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1404 هـ.

62. -، طبائع النساء و ما جاء فيها من عجائب و أخبار و أسرار الناشر: مكتبة القرآن، القاهرة، بي تا.

63. ابن عدى أبو أحمد بن عدى (المتوفى: 365 هـ)، الكامل فى ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود على محمد معوض، شارك فى تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، الطبعة: الأولى، الناشر: الكتب العلمية، بيروت، 1418 هـ - 1997 م.

64. ابن عساكر، على بن حسن، تاريخ مدينة دمشق، دار الفكر، بيروت، 1415.

65. ابن عقده كوفى، احمد بن محمد، فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، 1 جلد، چاپ: اول، دليل ما، ايران، 1424 ق.

66. ابن عماد العكرى الحنبلى، عبد الحى بن أحمد بن محمد (المتوفى: 1089 هـ)، شذرات الذهب فى أخبار من ذهب، حققه: محمود الأرنؤوط خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط الطبعة: الأولى، الناشر: دار ابن كثير دمشق - بيروت، 1406 هـ، -، 1986 م.

67. ابن فارس، أحمد بن فارس (المتوفى: 395 هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر عام النشر: 1399 هـ، 1979 م.

68. -، معجم مقاييس اللغة چاپ: اول، قم، بي تا.

69. ابن فضل الله، عمرى احمد بن يحيى، مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار، چاپ اول، 27 جلد، المجمع الثقافى، ابوظبى، 1424 هـ.ق.

70. ابن قدامه عبد الله أحمد بن بن محمد بن قدامة (المتوفى: 620 هـ)، المغنى لابن قدامة، الطبعة: بدون طبعة عدد الأجزاء: 10، الناشر: مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: 1388 هـ، 1968 م.

71. ابن قولويه جعفر بن محمد كامل الزيارات، چاپ اول، جلد دار المرتضوية، نجف اشرف، 1356 ش.

72. ابن كثير دمشقى، اسماعيل بن عمر (المتوفى: 774 هـ)، البداية و النهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركى، الطبعة الأولى الناشر: دار هجر للطباعة و النشر و التوزيع و الإعلان، سنة النشر: 1424 هـ / 2003 م.

ص: 414

73.-، البداية و النهاية بلا طبعه الناشر دار الفكر، عام النشر 1407 هـ - 1986م.

74.-، تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، چاپ اول 9 جلد دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، 1419 هـ. ق.

75.-، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الطبعة: الثانية، الناشر: دار طيبة للنشر و التوزيع، 1420 هـ، 1999 م.

76.-، ابن كلبى هشام بن محمد، مثالب العرب دار الهدى، بيروت، 1419 هـ. ق. ،

77.-، كتاب الأضنام، دار الكتب المصرية، مصر، بى تا.

78. ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد (المتوفى: 273 هـ)، سنن ابن ماجه، كتب حواشيه: محمود خليل الناشر: مكتبة أبي المعاطى بى جا، بى تا.

79.-، سنن ابن ماجه المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل، مرشد، محمد كامل قره بللى، عبد اللطيف حرز الله الطبعة: الأولى الناشر: دار الرسالة العالمية، 1430 هـ، 2009 م.

80.-، سنن ابن ماجه تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء الكتب العربية بى جا، بى تا.

81. ابن منظور، محمد بن مكرم لسان العرب، چاپ سوم دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع دار صادر، بيروت، 1414 هـ. ق.

82. ابن منور، محمد اسرار التوحيد مصحح: شفيعى كدكنى، محمد رضا، چاپ ششم، آگاه، تهران 1385 ش.

83. ابو حسين احمد بن فارس بن زكريا، معجم مقائيس اللغة چاپ اول 6 جلد انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، قم، 1404 هـ. ق.

84. ابو سعد أبى منصور بن الحسين نثر الدر فى المحاضرات، المحقق: خالد عبد الغنى محفوظ الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 هـ، 2004 م.

85. أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله (المتوفى: 224 هـ)، غريب الحديث، المحقق: د. محمد عبد المعيد خان، الطبعة الأولى الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن 1384 هـ، 1964 م.

86. ابو عوانة، يعقوب بن إسحاق الإسفرايينى (المتوفى: 316 هـ)، مستخرج أبى عوانة، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقى الطبعة: الأولى، الناشر: دار المعرفة، بيروت، 1419 هـ، 1998 م.

87.-، المسند الصّحيح المُخرَج على صّحيح مُسلم تسيق و إخراج: فَرِيْق من البّاحِثين

ص: 415

88. ابو هلال، عسكری حسن بن عبد الله بن سهل (؟، 395 هـ)، الاوائل چاپ اول ناشر: دار البشير مكان چاپ: طنطا سال چاپ: 1408 هـ. ق.

89. ابو اسحاق شيرازى، ابراهيم بن على (المتوفى: 476 هـ)، التنبيه في الفقه الشافعي، الناشر: عالم الكتب بي جا بي تا

90. ابو الفتوح رازى، حسين بن على، روض الجنان، محمد جعفر ياحقى، محمد مهدي ناصح، چاپ اول، بنياد پژوهش های آستان قدس رضوى، مشهد، 1408.

91. ابو جعفر بغدادى، محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمى بالولاء (المتوفى: 245 هـ)، المنمق في أخبار قریش المحقق: خورشيد أحمد فاروق، الطبعة: الأولى، الناشر: عالم الكتب، بيروت 1405 هـ، 1985 م.

92. ابو جعفر بغدادى محمد بن حبيب (المتوفى: 245 هـ)، المحبر، تحقيق: إيلزة ليختن شتير، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، بي تا.

93. ابو حاتم، دارمى محمد بن حبان (المتوفى: 354 هـ) الثقاف، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية الطبعة: الأولى، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، 1393 هـ، 1973.

94. ابو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (المتوفى: 275 هـ)، سنن أبى داود، المحقق: شعيب الأرنؤوط، محمّد كامل قره بللى، الطبعة: الأولى الناشر: دار الرسالة العالمية، 1430 هـ، 2009 م.

95. ابو طالب، المفضل بن سلمة الفاخر، تحقيق: عبد العليم، الطحاوى مراجعة: محمد على النجار، الطبعة: الأولى، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، بي جا، 1380 هـ

96. ابو نعيم اصفهاني، أحمد بن عبد الله (المتوفى: 430 هـ)، مجلس من أمالي الأصبهاني، المحقق: ساعد بن عمر بن غازى، الطبعة: الأولى الناشر: دار الصحابة للتراث، طنطا، 1410.

97. ابى شيبه ابوبكر عبد الله بن محمد (159 - 235 هـ)، المصنف فى الأحاديث والآثار، المحقق: كمال يوسف الحوت، الطبعة: الأولى، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، 1409.

98. اراكى، محمد على، الخيارات (للأراكى)، چاپ اول در يك جلد، مؤسسه در راه حق، قم، 1414 هـ. ق.

99. -، المكاسب المحرمة (للأراكى)، چاپ اول در يك جلد، مؤسسه در راه حق، قم،

100. اردبيلي، احمد بن على حديقة الشيعة تصحيح صادق حسن زاده، على اكبر زمانى نژاد، چاپ سوم انتشارات انصاريان با همكارى دفتر كنگره مقدس اردبيلي، قم، بى تا.
101. -، زبدة البيان في أحكام القرآن چاپ اول در يك جلد، المكتبة الجعفرية لإحياء الآثار الجعفرية، تهران، بى تا.
102. -، مجمع الفائدة و البرهان فى شرح إرشاد الأذهان، چاپ اول 14 جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، 1403 هـ.ق.
103. اردبيلي، ميرزا يوسف آقا مجتهد، رسالة في الغناء، چاپ اول در يك جلد، نشر مرصاد، قم، 1418 هـ.ق.
104. ارسطو، فن شعر ترجمه عبدالحسين زرین کوب چاپ دوم بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، 1343.
105. ازرقى، محمد بن عبدالله (المتوفى: 250 هـ-)، أخبار مكة و ما جاء فيها من الآثار، المحقق: رشدى الصالح، ملحق الناشر: دار الأندلس للنشر، بيروت، بى تا.
106. ازهرى، محمد بن احمد تهذيب اللغة، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی، 1421 هـ.ق، 2001 م.
107. -تهذيب اللغة چاپ اول، بيروت، بى تا.
108. استرآبادى، رضى الدين محمد بن الحسن (المتوفى: 686هـ-)، شرح شافية ابن الحاجب، المحقق: محمد محيى الدين عبد الحميد دار الكتب العلمية بى جا، بى تا.
109. - شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهد، للعالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب المتوفى عام 1093 من الهجرة، حققهما، و ضبط غريبهما، و شرح مبهمهما، الأساتذة: محمد نور الحسن، المدرس في تخصص كلية اللغة العربية محمد الزفاف المدرس في كلية اللغة العربية محمد محيى الدين عبد الحميد المدرس في تخصص كلية اللغة العربية الناشر: دار الكتب العلمية بيروت عام النشر: 1395 هـ، 1975.
110. اصبحى، مدنى مالك بن انس (المتوفى: 179هـ-) المدونة، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية بى جا، 1415هـ-، 1994م.
111. اصبحى مالك بن أنس بن مالك (المتوفى: 179هـ-)، موطأ الإمام مالك، المحقق: بشار عواد معروف - محمود خليل، بدون طبعة، الناشر: مؤسسة الرسالة، 1412هـ-



112. اصفهانی، علی بن حسین (المتوفى: 356هـ-)، مقاتل الطالبین، المحقق: السيد أحمد صقر، الناشر: دار المعرفة بیروت بی تا

113. -، الأغاني، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1414 ق.

114. -، اغانی نوبت چاپ اول دار احیاء تراث عربی، بیروت، 1415.

115. -الأغاني، دار الكتاب المصریة نسخة موجود در نرم افزار تراث مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی بی تا

116. اصفهانی، سید ابو الحسن، وسیلة النجاة (مع حواشی الإمام الخمينی)، چاپ اول در يك، جلد مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، قم، 1422 ه.ق.

117. اصفهانی، فاضل هندی، محمد بن حسن، كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، چاپ اول 11 جلد دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1416 ه.ق.

118. اصفهانی، مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، چاپ اول 16 جلد انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ره، قم، 1406 ه.ق.

119. اصفهانی، محمد حسین، کمپانی حاشیة کتاب المکاسب (للأصفهانی، ط، الحديثة)، چاپ اول 5، جلد، أنوار الهدی، قم، 1418 ه.ق.

120. -صلاة المسافر (للأصفهانی) چاپ دوم در يك، جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1409 ه.ق.

121. اصفهانی محمد رضا آقا، نجفی الروضة الغناء فی تحقیق معنی الغناء، چاپ اول در يك جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1415 ه.ق.

122. امام الحرمین جوینی عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (المتوفى: 478هـ-)، نهاية المطلب فی دراية المذهب حقه و صنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود اللّیب، الطبعة: الأولى، الناشر: دار المنهاج بی جا، 1428هـ-، 2007م.

123. امام سید الساجدین علی بن الحسین علیهما السلام الصحیفة السجادية، چاپ اول، در يك جلد دفتر نشر الهادی، قم، 1418 ه.ق.

124. انجدانی، محمد ابراهیم مصباح السعادة، چاپ اول در يك جلد نشر مرصاد، قم، 1418 ه.ق.

125. انصارى القرطبي، الجامع لاحكام القرآن مؤسسة التاريخ العربی، چاپ دار احیاء التراث العربی، بی جا، 1405 ه.ق.

126. ابروانى على بن عبد الحسين، نجفى حاشية المكاسب (للإيروانى) چاپ اول، 2 جلد وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، تهران، 1406 هـ ق.
127. باخزرى على بن حسن، دمية القصر و عصرة أهل العصر، نسخة موجود در نرم افزار تراث، مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامى نور، بى جا، بى تا.
128. البَجَيْرِ مِى المصرى سليمان بن محمد بن عمر (المتوفى: 1221هـ-)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمى على الخطيب الشافعى، الطبعة، بدون طبعة الناشر: دار الفكر تاريخ النشر: 1415 هـ - 1995 م.
129. بحراني، آل عصفور، حسين بن محمد، سداد العباد و رشاد العباد، چاپ اول در يك جلد، كتاب فروشى محلاتى، قم، 1421 هـ ق.
130. بحراني، آل عصفور، يوسف بن احمد بن ابراهيم الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، چاپ اول 25 جلد دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، 1405 هـ ق.
131. بخارى، محمد بن إسماعيل (المتوفى: 256هـ-) الجامع الصحيح حسب ترتيب فتح البارى، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الشعب القاهرة، 1407 - 1987.
132. -الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث و علومه فى كلية الشريعة جامعة دمشق الطبعة الثالثة الناشر: دار ابن كثير، اليمامة بيروت 1407 - 1987.
133. -الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه و آله و سننه و أيامه= صحيح البخارى، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة: الأولى، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي)، 1422هـ-.
134. -التاريخ الكبير، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان مجهولة التاريخ
135. بريهارى الحسن بن على شرح السنة، تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني، الطبعة الأولى الناشر: دار ابن القيم الدمام، 1408.
136. برقى ابو جعفر احمد بن محمد بن خالد رجال البرقى، الطبقات در يك جلد، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، 1383 هـ ق.
137. - المحاسن، چاپ: دوم 2 جلد دار الكتب الإسلامية، قم، 1371 ق.

138. بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تبيان الصلاة، چاپ اول 8 جلد گنج عرفان للطباعة و النشر، قم، 1426 هـ ق.

139. -، جامع أحاديث الشيعة (للبروجردى) چاپ: اول 31 جلد، انتشارات فرهنگ سبز، تهران 1386 ش.

140. بروجردى، سيد مهدي بحر العلوم، الفوائد الرجالية (للسيد بحر العلوم)، چاپ اول 4 جلد، مكتبة الصادق، تهران، 1405 هـ ق.

141. بزار، ابوبكر احمد بن عمرو، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله و...، الطبعة الأولى، الناشر: مكتبة العلوم و الحكم، المدينة المنورة، (بدأت 1988م، و انتهت 2009م).

142. بزاز ابوبكر محمد بن عبدالله (المتوفى 354هـ-)، كتاب الفوائد (الغيلانيات)، حققه: حلمى كامل أسعد عبد الهادى، قدم له وراجعاه وعلق عليه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي، السعودية، 1417هـ-

143. بستانى، فواد، افرام فرهنگ ابجدى چاپ دوم، تهران، 1375

144. بغدادى، احمد بن على، تاريخ بغداد، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، نسخه موجود در نرم افزار، تراث بى جا بى تا.

145. بغدادى، عبد القادر بن عمر (المتوفى: 1093هـ-)، خزانة الأدب و لب لباب لسان العرب، تحقيق و شرح: عبد السلام محمد هارون الطبعة: الرابعة مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418 هـ، 1997م.

146. بغوى، شافعى، الحسين بن مسعود (المتوفى 516هـ-)، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، الطبعة الثانية، الناشر المكتب الإسلامى دمشق، بيروت، 1403هـ-، 1983م.

147. بغوى، عبدالله بن محمد معجم الصحابه تحقيق محمد امين جكنى، دار البيان، كويت بى تا

148. بلاذرى، احمد بن يحيى (المتوفى 279هـ-)، جمل من أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار و رياض الزركلي الطبعة: الأولى، الناشر: دار الفكر - بيروت، 1417 هـ-، 1996م.

149. -، انساب الاشراف، تحقيق محمد حميدالله دارالمعارف مصر، بى تا

150. بلخى مقاتل بن سليمان تفسير مقاتل بن سليمان تحقيق عبد الله محمود شحاته چاپ:

151. بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، حاشية مجمع الفائدة و البرهان. چاپ اول در يك جلد مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانی، قم، 1417 هـ ق.
152. بی نام اسرار التوحيد في مقامات الشيخ ابي سعيد طبع ذبيح الله صفا، تهران، 1332.
153. بی نام اشو مراقبه هند وجد و سرور، ترجمه فرامرز جواهری نیا بی جا بی تا.
154. بی نام رسائل إخوان الصفاء و خلّان الوفاء چاپ: 1 4 جلد، الدار الإسلامية، بيروت (لبنان)، 1412 هـ.ق.
155. بی نام فرهنگ نامه علوم قرآن دفتر تبلیغات اسلامی، قم، بی تا.
156. بی نام، آمادگی جسمانی ترجمه: صديقه حباری و بهروز ژاله دوست، ناهید، تهران، 1372.
157. بیضاوی، عبدالله بن عمر أنوار التنزيل و أسرار التأويل (تفسير البيضاوی)، چاپ: اول 5 جلد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418 هـ.ق.
158. بیهقي، أحمد بن الحسين (المتوفى: 458هـ-)، السنن الصغير للبيهقي، المحقق: عبد المعطى أمين، قلعي، الطبعة: الأولى، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي، 1410هـ-، 1989م.
159. -، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الثالثة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 هـ-، 2003م.
160. -، السنن الكبرى چاپ سوم، بيروت، دار الكتب العلمية، 1424ق،
161. -، دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشريعة، الطبعة: الأولى الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1405 هـ-
162. -، شعب الإيمان، حقه و راجع نصوصه و خرج أحاديثه الدكتور عبد العلي عبد الحميد، حامد الطبعة الأولى، الناشر: مكتبة الرشد للنشر و التوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، 1423 هـ-، 2003 م.
163. -، السنن الكبرى و في ذيله الجوهر النقي، الطبعة: الأولى دار النشر: مجلس دائرة المعارف، حيدر آباد، سنة النشر: 1344 هـ-
164. -، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة: الثالثة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 هـ-، 2003
165. -، پاستوری، ژان پیر سماع زندگان ترجمه ی حمیرضا شعیری، قطره، بی جا، 1383.
166. پورمنديان، مهران دائرة المعارف موسیقی کهن، دوره چاپ 1، حوزة هنری، 1379.

167. تاورنيه سفرنامه ترجمه حميد ارباب شيرواني، نيلوفر، تهران، بى تا.

168. تيريزى جواد بن على، استفتاءات جديد، اول، دو جلد، قم، بى تا.

169.-، صراط النجاة (للتبريزى)، چاپ اول 7 جلد دار الصديقه الشهيده، قم، 1427 هـ ق.

170. تيريزى، ميرزا فتاح، شهيدى، هداية الطالب إلى أسرار المكاسب چاپ اول 3 جلد، چاپخانه اطلاعات، تبريز 1375 هـ ق.

171. تيريزى، يحيى بن على بن محمد (المتوفى: 502هـ-)، شرح ديوان الحماسة (ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس ت 231هـ-)، دار القلم، بيروت، بى تا.

172. ترمذى، محمد بن عيسى (المتوفى: 279هـ-)، سنن الترمذى، تحقيق و تعليق: أحمد محمد شاكر (ج-1، 2) و محمد فؤاد عبد الباقي (ج 3) و إبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج-4، 5) الطبعة الثانية الناشر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1395 هـ، 1975 م.

173. تسترى أبو محمد سهل بن عبد الله (المتوفى: 283هـ-)، تفسير التستري، جمعها: أبو بكر محمد البلدى المحقق: محمد باسل عيون السود الطبعة: الأولى الناشر: منشورات محمد على، ببيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1423 هـ-.

174. تفرشى، سيد مصطفى بن حسين حسيني (1044ق)، نقد الرجال، چاپ اول، 5 جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، 1418 هـ ق.

175. تلمسانى، محمد بن ابى بكر، الجوهرة فى نسب امام علي عليه السلام، تحقيق: دكتور تونجلى، الطبعة الثانية، دار الجيل، بيروت، 141ق.

176. تميمى آمدى، عبد الواحد بن محمد، غرر الحكم و درر الكلم (مجموعه من كلمات و حكم الإمام على عليه السلام)، چاپ: دوم 1 جلد، دار الكتاب الإسلامى، قم، 1410 ق.

177. تنوخى محسن بن على نشوار المحاضرة و اخبار المذاكرة، بى جا، بى تا.

178. تهانوى، محمد على بن على كشاف اصطلاحات، الفنون چاپ: اول، بيروت، بى تا.

179. تهرانى، محمد هادى، رسالة في الغناء (للتهرانى)، اول در يك جلد، نشر مرصاد، قم، 1418 هـ ق.

180. تيمى، يحيى بن سلام (المتوفى: 200هـ-)، تفسير يحيى بن سلام تقديم و تحقيق: الدكتورة هند شلبي، الطبعة الأولى الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، 1425هـ-2004م، ج1، ص118.

181. ثعالبي، عبدالمملك بن محمد (المتوفى: 429هـ-) فقه اللغة چاپ: اول، بيروت، بی تا.
182. -، خاص الخاص المحقق: حسن الأمين الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت/ لبنان، بی تا.
183. -، سحر البلاغة وسر البراعة، تحقيق: عبد السلام الحوفي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت بی تا
184. ثعلبي نيشابوري ابواسحاق احمد بن ابراهيم، الكشف و البيان عن تفسير القرآن تحقيق: ابو محمد بن عاشور چاپ: اول، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1422ق.
185. -، الكشف و البيان عن تفسير القرآن تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة و تدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الطبعة الأولى، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1422، هـ-، 2002م.
186. ثقفى، ابراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال، الغارات أو الإستتفار و الغارات (ط، القديمة)، چاپ: اول، 2 جلد دار الكتاب الإسلامي، قم، 1410 ق.
187. جاحظ، ابوعثمان عمر بن بحر (المتوفى: 255هـ-)، الرسائل السياسية، نسخه موجود در نرم افزار تراث مركز كامپيوترى علوم اسلامى، نور، قم، بی تا
188. الرسائل السياسية، چاپ: دوم، ناشر: دار و مكتبه، هلال بيروت، سال چاپ: 1423 ه.ق
189. -، رسائل الجاحظ، تحقيق و شرح: عبد السلام محمد هارون الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة عام النشر: 1384 هـ-، 1964م.
190. -، التاج في أخلاق الملوك، المطبعة الأميرية، قاهره، 1332 ه.ق.
191. -، كتاب القيان نسخه مكتبة شاملة بي جا بي تا.
192. -، جامى عبدالرحمن بن احمد نفحات الانس من حضرات القدس، مصحح: عابدى محمود چاپ: دوم اطلاعات، تهران 1370 ش.
193. جزائرى عبد الله بن نور الدين، التحفة السنية في شرح النخبة المحسنية، چاپ اول در يك جلد، محقق، كتاب تهران بی تا
194. جواد على المفصل من تاريخ العرب قبل الاسلام، دار العلم للملايين، بيروت، بی تا.
195. جوهرى اسماعيل بن حماد الصحاح، چاپ اول، بيروت، بی تا.
196. -، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربية، چاپ اول 6 جلد، دار العلم للملايين،

197. جهازی ناهید اضافه های جنوب، چاپ اول انتشارات مدیر، تهران 1381.

198. حائری، سید علی بن محمد طباطبایی، ریاض المسائل (ط، الحديثة)، چاپ اول 16 جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، 1418 ه.ق.

199. حائری، سید محمد مجاهد طباطبایی، المناهل چاپ اول در يك جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم بی تا

200. حجابی، جواد شناختنامه ساعدی چاپ، اول نشر آيينه تهران 1378.

201. حربی، إبراهيم بن إسحاق [198 - 285] غريب الحديث، المحقق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد، الطبعة الأولى، الناشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1405.

202. حر عاملی، محمد بن حسن، الرسالة الاثنى عشرية في الرد على الصوفية، چاپ سوم، المحلاتی با همکارى دفتر نشر فرهنگ اهل البيت، قم، 1423ق، 1381ش.

203. -، الاثناعشرية تعليقة مهدي الحسيني اللازوردي، المطبعة العلمية، قم، 1400ق.

204. حسن اف، کمال، رقص های مردم قدیم آذربایجان، انتشارات ایشیق باکو، 1983.

205. حسکانی، عبید الله بن عبدالله شواهد التنزيل القواعد التفضيل، 2 جلد چاپ اول، التابعة لوزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، تهران، 1411 ق.

206. حسن بن علی علیهما السلام، امام یازدهم، التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، چاپ: اول 1 جلد مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم، 1409 ق.

207. حسنی، هاشم، معروف تصوف و تشیع مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی، 1369

208. حسینی، مجتبی پرسش ها و پاسخ های دانشجویی (احکام موسیقی)، بی جا، بی تا.

209. حکیم سید محسن طباطبایی منهاج الصالحين (المحشى للحکيم)، چاپ اول، 2 جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1410 ه.ق.

210. حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مرشد، المغترب توجيهات و فتاوى، چاپ اول، در يك جلد، دفتر حضرت آية الله نجف اشرف، 1422 ه.ق.

211. حلبی، ابو الصلاح، تقی الدین بن نجم الدین الکافي في الفقه، چاپ اول در يك جلد، کتابخانه عمومی امام امير المؤمنين عليه السلام، اصفهان، 1403 ه.ق.

212. حلبی، ابراهيم بن محمد الرهص و الوقص المُسْتَجَل، الرقص، تحقيق: الدكتور جميل عبد

213. حلى، ابن ادريس محمد بن منصور بن احمد السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى، چاپ دوم 3 جلد دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، 1410 ه.ق.
214. حلى جمال الدين احمد بن محمد اسدى المهذب البارع فى شرح المختصر النافع چاپ اول 5، جلد دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، 1407 ه.ق.
215. حلى، حسن بن على بن داود رجال ابن داود، در يك جلد انتشارات دانشگاه تهران، تهران، 1383 ه.ق.
216. حلى، سيد ابن طاووس، رضى الدين على الإقبال بالأعمال الحسنة (ط، الحديثة)، چاپ اول 3 جلد انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، قم، 1415 ه.ق.
217. -، فلاح السائل ونجاح المسائل چاپ اول در يك جلد، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، قم، بى تا.
218. حلى، شمس الدين محمد بن شجاع القطان، معالم الدين في فقه آل ياسين، چاپ اول دو جلد، مؤسسه امام صادق عليه السلام، قم، 1424 ه.ق.
219. حلى، علامه حسن بن يوسف بن مطهر، اسدى أجوبة المسائل المهنائية، چاپ اول در يك جلد چاپخانه خيام، قم، 1401 ه.ق.
220. -، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية (ط، الحديثة)، چاپ اول 6 جلد، مؤسسه امام صادق عليه السلام، قم، 1420 ه.ق.
221. -، تذكرة الفقهاء (ط، القديمة)، چاپ اول در يك، جلد مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، 1388 ه.ق.
222. -، قواعد الأحكام في معرفة الحلال و الحرام، چاپ اول 3 جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، 1413 ه.ق.
223. -مختلف الشيعة في أحكام الشريعة چاپ دوم 9 جلد، دفتر انتشارات اسلامى، وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، 1413 ه.ق.
224. -، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، چاپ اول 15 جلد مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، 1412 ه.ق.
225. -، نهاية الأحكام في معرفة الأحكام، چاپ اول 2 جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، 1419 ه.ق.



226. حلّي، فخر المحققين، محمد بن حسن بن يوسف إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، چاپ اول 4 جلد مؤسسه اسماعيليان، قم، 1387 هـ ق.
227. حلّي، محقق، نجم الدين، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، چاپ دوم 4 جلد، مؤسسه اسماعيليان، قم، 1408 هـ ق.
228. حلّي، مقداد بن عبد الله، سيوري، كنز العرفان في فقه القرآن چاپ اول 2 جلد، انتشارات مرتضوى، قم، 1425 هـ ق.
229. حلّي، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع، چاپ اول در يك جلد مؤسسه سيد الشهداء العلمية، قم، اول، 1405 هـ ق.
230. حليمي، الحسين بن الحسن (المتوفى: 403هـ-)، المنهاج في شعب الإيمان، المحقق: حلمي محمد فودة، الطبعة الأولى، الناشر: دار الفكر، 1399 هـ-، 1979م.
231. حميدى، محمد بن فتوح بن عبد الله (المتوفى: 488هـ-)، الجمع بين الصحيحين البخارى و مسلم، المحقق: د. على حسين البواب، الطبعة الثانية الناشر: دار ابن حزم، لبنان، 1423هـ- 2002م.
232. حميرى عبد الله بن، جعفر، قرب الإسناد (ط، الحديثه)، چاپ اول، 1 جلد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، 1413ق.
233. حميرى، نشوان بن سعيد (المتوفى: 573هـ-)، شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري مطهر بن على الإيراني، د يوسف محمد عبد الله، الطبعة: الأولى الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت)، دار الفكر (دمشق)، 1420 هـ-، 1999م.
234. -، شمس العلوم، چاپ اول، دمشق، بی تا.
235. حميرى، عبد الملك بن هشام (المتوفى: 213هـ-)، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا و إبراهيم الأبيارى و عبد الحفيظ الشليبي، الطبعة الثانية، الناشر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده بمصر. 1375هـ-، 1955م.
236. حيدر خانى حسين سماع عارفان، انتشارات سنائى، تهران، 1374ش.
237. خرائطى، محمد بن جعفر (المتوفى: 327هـ-)، اعتلال القلوب للخرائطى، تحقيق: حمدى الدمرداش، الطبعة: الثانية، الناشر: نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، 1421هـ- 2000م.
238. خزائلى محمد شرح، بوستان، چاپ 3، 1 جلد، جاويدان، تهران، 1356 هـ.ش.
239. خطابى، حمد بن محمد بستى (المتوفى: 388هـ-)، غريب الحديث، المحقق: عبد الكريم

إبراهيم الغرباوى، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي الناشر: دار الفكر، دمشق، عام النشر: 1402 هـ، -1982 م.

240. خميني سيد روح الله موسوى المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)، چاپ اول 2 جلد، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني قدس سره، قم، 1415 ه.ق.

241. -، توضيح المسائل (محشى امام خميني) چاپ هشتم 2 جلد، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، هشتم، 1424 ه.ق.

242. -، نجات العباد (امام خميني)، چاپ اول در يك جلد مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني قدس سره، تهران، 1422 ه.ق.

243. -، استفتاآت جامعه مدرسين، قم، 1366 ش.

244. خميني، سيد مصطفى موسوى، الخلل في الصلاة (للسيد مصطفى الخميني)، چاپ اول، در يك، جلد مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني قدس سره تهران 1418 ه.ق.

245. خوارزمي، ابوبكر محمد بن العباس (المتوفى: 383هـ-)، مفيد العلوم و مبيد الهموم، الناشر: المكتبة العنصرية، بيروت عام النشر: 1418 هـ-

246. خوانساري آقا جمال الدين محمد بن آقا حسين بن محمد التعليقات على الروضة البهية (للاغا جمال)، چاپ اول در يك جلد منشورات المدرسة الرضوية، قم، بي تا.

247. خوانساري، آقا حسين بن محمد مشارق الشمس في شرح الدروس، 4 جلد، بي جا، بي تا.

248. خويي سيد ابو القاسم، موسوى تبريزي، جواد بن على فقه الأعذار الشرعية و المسائل الطبية (المحشى)، چاپ اول، در يك جلد دار الصديقة الشهيدة سلام الله عليها، قم، 1427 ه.ق.

249. خويي، سيد ابو القاسم، موسوى التنقيح في شرح العروة الوثقى، چاپ اول 6 جلد، تحت اشراف جناب آقاى لطفى، قم، 1418 ه.ق.

250. -، معجم رجال الحديث، مركز نشر آثار شيعه، قم، 1410 ق.

251. -، صراط النجاة (المحشى للخواج) چاپ، اول 3 جلد مكتب نشر المنتخب، قم، 1416 ه.ق.

252. -، فقه الشيعة كتاب الطهارة چاپ سوم 6 جلد مؤسسه آفاق، قم، 1418 ه.ق.

253. -، مصباح الفقاهة (المكاسب)، 7 جلد، بي جا، بي تا.

254. -، معتمد العروة الوثقى، چاپ دوم 2، جلد منشورات مدرسة دار العلم، لطفى، قم، 1416 ه.ق.

255. -، معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال، 24 جلد، بی جا، بی تا،

256. -، منهاج الصالحين (للخوئي) چاپ، 28، 2، جلد نشر مدينة العلم، قم، 1410 هـ ق.

257. -، منية السائل (للخوئي) در يك جلد، بی جا، بی تا.

258. -، موسوعة الإمام الخوئي، چاپ اول 33 جلد مؤسسة إحياء آثار الإمام الخويي، قم، 1418 هـ ق.

259. دارقطني، أبو الحسن على بن عمر (المتوفى: 385هـ-)، الضعفاء و المتروكون، المحقق: د. عبد الرحيم محمد القشقرى، أستاذ مساعد بكلية الحديث بالجامعة الإسلامية، الناشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، رجب شعبان - رمضان 1403 هـ -

260. دزفولى، مرتضى بن محمد امين انصارى، كتاب الطهارة (للشيخ الأنصارى)، چاپ اول 5 جلد، كنگره جهانى بزرگداشت شيخ اعظم انصارى، قم، 1415 هـ ق.

261. -، كتاب المكاسب (للشيخ الأنصارى، ط، الحديثة)، چاپ اول، 6 جلد، كنگره جهانى بزرگداشت شيخ اعظم انصارى قم، 1415 هـ ق.

262. -، فرائد الأصول، چاپ نهم، قم، 1428 ق.

263. دهخدا، على اكبر فرهنگ دهخدا مؤسسه لغت نامه دهخدا، تهران، 1372 ش.

264. ديلمى، سآلار، حمزة بن عبد العزيز، المراسم العلوية و الأحكام النبوية، چاپ اول در يك، جلد منشورات الحرمين، قم، 1404 هـ ق.

265. ديلمى همدانى، شيرويه بن شهردار بن شيرويه (المتوفى: 509هـ-)، الفردوس بمأثور الخطاب، المحقق: السعيد بن بسيونى زغلول، الطبعة الأولى، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، 1406 هـ - 1986 م.

266. دينورى، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (المتوفى: 276هـ-)، غريب القرآن، چاپ: اول، ناشر: دار و مكتبة، الهلال، چاپ بيروت بي تا

267. -، المعانى الكبير في أبيات المعانى المحقق المستشرق د سالم الكرنكوى (ت 1373هـ-)، عبد الرحمن بن يحيى بن على اليمانى (1313، 1386هـ-)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن [الطبعة الأولى 1368هـ-، 1949م]، ثم صورتها: دار الكتب العلمية، بيروت [الطبعة الأولى، 1405 هـ-، 1984م].

268. الشعر و الشعراء الناشر: دار الحديث القاهرة عام النشر: 1423 هـ

269. دينورى، أحمد بن داود (المتوفى: 282هـ-)، الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر

مراجعة: الدكتور جمال الدين الشيال الطبعة الأولى الناشر: دار إحياء الكتب العربي - عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1960 م.

270. ذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بیجا، سنة النشر: 1422هـ - / 2001م.

271. راغب اصفهاني، حسين بن محمد (502)، محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلغاء چاپ اول شرکت دار ارقم بن ابی ارقم، بیروت، سال چاپ: 1420 هـ ق.

272. -، مفردات ألفاظ القرآن، چاپ اول 1 جلد دار القلم الدار الشامية، بیروت، دمشق، 1412ق.

273. -، مفردات ألفاظ القرآن، چاپ: اول، بیروت، بی تا.

274. -، مفردات الفاظ القرآن، چاپ دوم تهران 1374

275. راوندی، قطب الدين سعيد بن عبدالله، فقه القرآن (للاوندی)، 2 جلد، چاپ دوم، انتشارات کتابخانه آية الله مرعشي نجفی رحمه الله، ایران 1405 هـ ق.

276. راوندی، مرتضی، تاریخ اجتماعی امیر کبیر، تهران، 1354 هـ ش.

277. رنجی، علی علم پرورش اندام انتشارات پردیس، تهران، 1384.

278. رویانی محمد بن هارون (المتوفی: 307هـ-)، مسند الرویانی المحقق: أيمن علی أبو یمانی، الطبعة: الأولى، الناشر: مؤسسة قرطبة، القاهرة، 1416.

279. زبیری مصعب بن عبد الله بن مصعب (المتوفی، 236هـ-)، نسب قریش، المحقق: لینی بروفنسال الطبعة الثالثة الناشر: دار المعارف، القاهرة، بی تا.

280. زرعی محمد بن ابی بکر، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، الناشر: دار الكتب العلمية - بیروت بی تا.

281. زرین کوب، عبدالحسین پله پله تا ملاقات انتشارات علمی، بی جا، 1384.

282. زمخشری، ابو القاسم محمود بن عمر (المتوفی: 538 هـ-)، الفائق في غريب الحديث چاپ اول 4 جلد، دار الكتب العلمية، بیروت، لبنان، 1417 هـ ق.

283. -، أساس البلاغة، چاپ اول بیروت بی تا

284. -، الفائق، چاپ اول، بیروت، بی تا.

285. -، ربیع الأبرار و نصوص الأخیار، چاپ: اول، مؤسسه اعلمی، بیروت، 1412 ق.

286. -، مقدمة الأدب، چاپ اول، تهران، 1386.

287. -، الفائق في غريب الحديث و الأثر، المحقق: على محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الثانية، الناشر: دار المعرفة لبنان بي تا.
288. -، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الطبعة: الثالثة، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، 1407 هـ-
289. زوزنى، حسين بن أحمد (المتوفى: 486هـ-) شرح المعلمات السبع، الطبعة: الأولى الناشر: دار احياء التراث العربي، 1423هـ-، 2002م.
290. ساعدى، غلامحسين اهل، هوا چاپ، 2، اميركبير، تهران، سال 1346.
291. سبتى، عياض بن موسى بن عياض (المتوفى: 544هـ-)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، دار النشر: المكتبة العتيقة ودار التراث بي تا.
292. سبّحانى، جعفر، أصول الحديث و أحكامه في علم الدّراية، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بي جا بي تا
293. سبزواری، سيد عبد الأعلى، مهذب الأحكام (للسبزواري)، چاپ چهارم، 30 جلد، مؤسسه المنار، دفتر حضرت آية الله، قم، 1413 هـ ق.
294. سبزواری، محقق، محمد باقر بن محمد مؤمن، رسالة في تحريم الغناء (للمحقق السبزواري) چاپ اول در يك، جلد نشر مرصاد، قم، 1418 هـ ق.
295. -، كفاية الأحكام، چاپ اول 2 جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، 1423 هـ-
296. سرخسى، محمد بن أحمد (المتوفى: 483 هـ-)، المبسوط، بدون طبعة الناشر: دار المعرفة، بيروت، 1414 هـ- 1993م.
297. سفارینى حنبلى، محمد بن احمد (المتوفى: 1188هـ-)، لوامع الأنوار البهية و سواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المصنّية في عقد الفرقة المرضية، الطبعة الثانية، الناشر: مؤسسة الخافقين و مكتبتها، دمشق، 1402 هـ-، 1982م.
298. سمرقندى، أبو الليث نصر بن محمد، تفسير تحقيق: د. محمود مطر جي دار النشر: دار الفكر بيروت، بي تا.
299. سمعانى، أبو المظفر منصور بن محمد (المتوفى: 489هـ-)، تفسير القرآن، المحقق: ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الوطن الرياض، 1418هـ-، 1997م.
300. سمهودى، على بن احمد و فاء الوفاء بأخبار دار، المصطفى چاپ: اول، 4 جلد، دار الكتب

301. سهورودي، عمر بن محمد عوارف المعارف مترجم، اصفهاني انتشارات علمي فرهنگي، تهران 1374 ش.
302. سهيلي، عبدالرحمن بن عبدالله (المتوفى: 581هـ) الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، الطبعة: الأولى، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت 1412 هـ-
303. -، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، المحقق: عمر عبد السلام السلامي، الطبعة الأولى، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1421هـ/2000م.
304. سيستاني سيد علي حسيني، قاعدة لا ضرر ولا ضرار (للسيستاني) چاپ اول، در يك جلد دفتر آية الله سيستاني، قم، 1414 هـ ق.
305. -، فقه للمغتربين بي جا بي تا
306. سيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (المتوفى: 911 هـ-)، الدر المنثور، الناشر: دار الفكر - بيروت، بي تا.
307. -، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، المحقق: فؤاد علي منصور، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1418 هـ - 1998م.
308. -، جامع الأحاديث (ويشتمل على جمع الجوامع للسيوطي والجامع الأزهر وكنوز الحقائق للمناوي، وفتح الكبير للنبهاني) ضبط نصوصه وخرج أحاديثه: فريق من الباحثين باشراف د علي جمعة (مفتي الديار المصرية)، طبع على نفقة: د حسن عباس زكي، بي تا.
309. شاردن، آنتوني، سفرنامه ترجمه محمد، عباسي، اميركبير تهران بي تا.
310. شافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس (المتوفى: 204هـ-)، الأم، الطبعة: بدون طبعة، الناشر: دار، المعرفة، بيروت سنة النشر: 1410هـ - / 1990م.
311. -، تفسير الإمام الشافعي، جمع و تحقيق و دراسة: د. أحمد بن مصطفى الفران (رسالة دكتوراه)، الطبعة الأولى، الناشر: دار التدمرية المملكة العربية السعودية، 1427، 2006م.
312. شراب، محمد بن محمد حسن، شرح الشواهد الشعرية في إمامت كتب النحو، نشر الرسالة، بي جا، 1427.
313. شربيني، عما سيد محمد اسماعيل رد شبهات حول عصمة النبي في ضوء السنة النبوية، الناشر: مطابع دار الصحافة، بي جا، 1424 - 2003.
314. شرف الدين عبدالحسين ابو هريرة، الناشر: انتشارات انصاريان، ايران

315. شريف، قرشي، باقر، تحليلي از زندگانی امام سجاد عليه السلام اين كنگره جهانی حضرت رضا عليه السلام، مشهد، بی تا.
316. شريف الرضى، محمد بن حسين المجازات النبوية صلى الله عليه و اله، چاپ: اول 1 جلد، دار الحديث، قم، 1422 ق / 1380 ش.
317. -، نهج البلاغة (للصبيحي صالح)، چاپ: اول 1 جلد، هجرت، قم، 1414 ق.
318. شريف، مرتضى على بن حسين موسى الانتصار في انفرادات الإمامية، چاپ اول در يك جلد دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1415 ه ق.
319. شريف مرتضى، على بن حسين موسى، رسائل الشريف المرتضى، چاپ اول 4 جلد، دار القرآن الكريم، قم، 1405 ه ق.
320. شوقي صيف احمد الفن و مذاهبه في الشعر العربي الطبعة الثانية عشرة، دار المعارف بمصر، بی تا
321. -، تاريخ الادب العربي العصر الجاهلي، بی جا، بی تا.
322. شهاب الدين التُّوربِشْتِي، فضل الله بن حسن (المتوفى: 661ه-)، الميسر في شرح مصابيح السنة، المحقق: د. عبد الحميد هنداوى، الطبعة: الثانية، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1429 ه، 2008 ه-
323. شيباني، إسحاق بن مَرّار (المتوفى: 206 ه-)، الجيم، چاپ اول، قاهره، بی تا.
324. -، الجيم، المحقق: إبراهيم الأبيارى راجعه: محمد خلف أحمد الناشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة عام النشر: 1394 ه-، 1974 م.
325. شيباني احمد بن محمد بن حنبل (المتوفى: 241ه-)، فضائل الصحابة، المحقق: د. وصى الله محمد عباس، الطبعة: الأولى، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، 1403 - 1983.
326. شيباني، محمد بن حسن (189ق)، الآثار، المحقق: خالد العواد الطبعة: الأولى الناشر: دار النوادر، 1429 ه-، 2008 م.
327. -، الأَصْلُ، تحقيق و دراسة: الدكتور محمد بونوكالن، الطبعة: الأولى، الناشر: دار ابن حزم، لبنان، 1433ه- 2012م.
328. شیرازی، سيد صادق حسینی، استفتاءات الغناء (للشیرازی السيد صادق)، در يك جلد، بی جا، بی تا.
329. -، ألف مسألة في بلاد الغرب، چاپ اول در يك جلد دار العلوم، مؤسسة الإمامة،

330. شيرازى، سيد محمد حسينى، من فقه الزهراء عليها السلام چاپ اول 5 جلد رشيد، قم، 1428 هـ.ق.
331. شيرازى ميرزا محمد تقى، حاشية المكاسب (للميرزا الشيرازى)، چاپ اول 2 جلد منشورات الشريف الرضى، قم، 1412 هـ.ق.
332. شيرزى، اسامة بن منقذ (م584هـ) لباب الأدب، چاپ دوم. ناشر: مكتبة السنة، چاپ: قاهره، چاپ: 1407 هـ.ق.
333. صاحب بن عباد اسماعيل بن عباد المحيط في اللغة چاپ اول، بيروت، بی تا.
334. صاحب بن عباد اسماعيل بن عباد، كافي الكفاة، اسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، چاپ اول، 10 جلد عالم الكتاب بيروت - لبنان، 1414 هـ.ق.
335. صارم، بافنده فرحناز تناسب اندام با حركات موزون و، شاد ناشر: كتاب درمانى، بی جا، بی تا.
336. صدر، سيد محمد باقر، الفتاوى الواضحة وفقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، چاپ هشتم در يك جلد دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1403 هـ.ق.
337. صلاح الدين محمد بن شاکر (المتوفى، 764هـ-) فوات الوفيات، المحقق: إحسان عباس، الطبعة: الأولى، الناشر: دار صادر، بيروت، 1974.
338. صنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام (المتوفى: 211هـ-)، تفسير عبد الرزاق، الناشر: دار الكتب العلمية، دراسة و تحقيق: د. محمود محمد عبده، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1419هـ-
339. صيمرى، مفلح بن حسن (حسين)، غاية المرام فى شرح شرائع الإسلام، چاپ اول 4 جلد، دار الهادى، بيروت، 1420 هـ.ق.
340. طباطبائى سيد محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن چاپ پنجم، ناشر: دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسين حوزه علميه قم چاپ قم 1417ق.
341. -، ترجمه تفسير الميزان ترجمه: سيد محمد باقر موسوى همدانى چاپ، پنجم دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، 1374ش.
342. -، الميزان فى تفسير القرآن، چاپ بيستم 20 جلد، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، 1390هـ.ق.



343. طبراني، سليمان بن أحمد بن (المتوفى: 360هـ-)، المعجم الأوسط، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني الناشر: دار الحرمين، القاهرة، بي تا.
344. -، المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الطبعة: الثانية، دار النشر: مكتبة ابن تيمية القاهرة بي تا
345. -، المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الطبعة: الثانية، الناشر: دار إحياء التراث العربي، 1983م.
346. طبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن تحقيق: محمد جواد بلاغي. چاپ: سوم ناشر: انتشارات ناصر خسرو چاپ، تهران 1372 ش.
347. طبري، ابوجعفر، محمد بن جرير (المتوفى: 310هـ-)، جامع البيان، اول، دارالمعرفة، بيروت، 1412
348. -، جامع البيان عن تأويل آي القرآن تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة: الأولى الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1422 هـ- 2001م. 2001م.
349. -، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، الطبعة: الأولى، الناشر: مؤسسة الرسالة، 1420 هـ-، 2000م.
350. -، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري (صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، المتوفى: 369هـ-)، الطبعة الثانية، الناشر دار التراث، بيروت، 1387هـ.
351. طرابلسي محمد يوسف جدة حكاية مدينة، الطبعة الأولى 1427هـ-، 2006م.
352. طرابلسي، ابن براج، قاضي عبد العزيز المهذب (لابن البراج)، چاپ اول 2 جلد، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، 1406 هـ ق.
353. طريحي، فخر الدين مجمع البحرين چاپ سوم 6، جلد كتاب فروشى مرتضوى، تهران، 1416 ق.
354. -، تفسير غريب القرآن تحقيق تحقيق: و تعليق محمد كاظم الطريحي المطبعة: الناشر: انتشارات زاهدي قم بي تا
355. طوسي، ابو جعفر محمد بن حسن الخلف چاپ اول 6، جلد دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، 1407 هـ ق.
356. الفهرست (للشيخ الطوسي) چاپ اول در يك جلد المكتبة الرضوية، نجف اشرف بي تا

357. -، المبسوط في فقه الإمامية، چاپ سوم 8 جلد المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، تهران 1387 ه. ق.
358. -، النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى در يك، جلد چاپ دوم، دار الكتاب العربي لبنان، 1400 ه. ق.
359. -، مصباح المتعجب، چاپ اول 2 جلد، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، 1411 ق.
360. -، الأمالي (للطوسي) چاپ اول 1 جلد، دار الثقافة، قم، 1414 ق.
361. -، تهذيب الأحكام (تحقيق خراسان) چاپ: چهارم، 10 جلد، دار الكتب الإسلامية، تهران، 1407 ق.
362. -، التبيان في تفسير القرآن چاپ: اول ناشر: دار احياء التراث العربي، چاپ: بيروت بي تا.
363. -، العدة في اصول الفقه، بي جا، بي تا.
364. طيالسي، أبو داود سليمان بن داود (المتوفى 204هـ-)، مسند أبي داود الطيالسي، المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، الطبعة: الأولى، الناشر: دار هجر، مصر، 1419 ه، 1999 م.
365. عاملي، حرّ، محمد بن حسن، رسالة في الغناء (للحرّ العاملي)، چاپ اول در يك جلد، نشر مرصاد، قم، 1418 ه
366. عاملي، سيد جواد بن محمد حسيني، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط، الحديثة) چاپ اول 23 جلد، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، 1419 ه. ق.
367. عاملي شهيد اول محمد بن مكي، الدروس الشرعية في فقه الإمامية، چاپ دوم 3 جلد، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، 1417 ه. ق.
368. -، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، چاپ اول 4 جلد، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم، قم، 1414 ه. ق.
369. عاملي شهيد ثاني زين الدين بن علي، حاشية شرائع الإسلام، چاپ اول در يك جلد، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم، قم، 1422 ه. ق.
370. -، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام چاپ اول 15 جلد، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، 1413 ه. ق.
371. عاملي، كركي، محقق ثاني، علي بن حسين، جامع المقاصد في شرح القواعد، چاپ دوم

13 جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، 1414 هـ ق.

372. عاملی، کفعمی، ابراهیم بن علی البلد الامین و الدرع الحصین، در یک جلد، بی جا، بی تا.

373. عاملی، محمد بن حسن تفصیل و سائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، چاپ: اول، 30 جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، 1409 ق.

374. عاملی، شیخ حر وسائل الشیعه، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، 1409 ق.

375. عبدالنور، منیس، امثال المسیح الناشر: الكنيسة الإنجیلیة بقصر الدوبارة، الفئدة: تفسیر الكتاب مقدس مصر بی تا.

376. عراقی، آقا ضیاء الدین القواعد الفقهیة (نهاية الأفكار)، علی کزازی، اول در یک جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم قم بی تا

377. -، شرح تبصرة المتعلمین (اللائغا ضیاء)، علی، کزازی چاپ اول 5 جلد دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1414 هـ ق.

378. -، کتاب القضاء (لائغا ضیاء)، علی کزازی چاپ اول در یک جلد چاپخانه مهر، قم، بی تا.

379. عریضی، علی بن جعفر علیه السلام، مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها، چاپ اول، در یک جلد، مؤسسه آل البيت علیه السلام، قم، 1409 هـ ق.

380. عزالدین، ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغة، دارالکتب العلمیه، بیروت، بی تا.

381. عسقلانی، ابن حجر، احمد بن علی (المتوفی: 852هـ-)، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، دارالریان للتراث 13، جلدی قاهره، 1407 ق، 1986 م.

382. -، فتح الباری شرح صحیح البخاری بلاطبعه الناشر: دار المعرفة، بیروت، 1379.

383. -، الإصابة فی تمييز الصحابة، تحقیق: عادل أحمد عبد الموجود و علی محمد معوض، الطبعة الأولى، الناشر: دار الکتب العلمیه، بیروت، 1415.

384. عسکری، ابوهلال حسن بن عبدالله (المتوفی: نحو 395هـ-)، معجم الفروق اللغویة، المحقق: الشیخ بیت الله بیات و مؤسسة النشر الإسلامی، الطبعة الأولى، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین ب- «قم». 1412 هـ-.

385. -، الفروق فی اللغة چاپ: اول، بیروت، بی تا.

386. عکبری، عبدالله بن الحسین، التبیان فی اعراب القرآن چاپ: اول، ناشر: بیت الافکار

387. عميد حسن فرهنگ عميد سرپرست تأليف و ويرايش: فرهاد قربانزاده، چاپ نخست: ناشر: أشجع، 1389.
388. عميدى، سيد عميد الدين بن محمد اعرج حسيني، كنز الفوائد في حل مشكلات القواعد، چاپ اول 3 جلد دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1416 ه ق.
389. عنصر المعالى، كيكائوس بن، اسكندر قابوس نامه [بى نا] [بى جا] [بى جا].
390. عيني محمود بن أحمد (المتوفى: 855ه-)، عمدة القارى شرح صحيح البخارى، بلاطبعه الناشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت، بى تا.
391. غزالى. محمد بن محمد (المتوفى: 505ه-)، الوسيط في المذهب، المحقق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، الطبعة: الأولى، الناشر: دار السلام، القاهرة 1417.
392. فاكهى، ابو عبدالله محمد بن اسحاق (المتوفى: 272ه-)، أخبار مكة في قديم الدهر و حديثه، المحقق: د. عبد الملك عبد الله دهيش الطبعة الثانية، الناشر: دار خضر، بيروت، 1414.
393. فخر رازى، أبو عبد الله محمد بن عمر (المتوفى: 606ه-)، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، الطبعة: الثالثة الناشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت، 1420 ه-
394. -، مفاتيح الغيب، الطبعة: الأولى، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1421 ه، 2000م.
395. فراء ابوزكريا يحيى بن زياد معانى القرآن، تحقيق: احمد يوسف نجاتي / محمد على نجار / عبدالفتاح اسماعيل، شلب چاپ اول ناشر: دارالمصريه للتأليف و الترجمة، چاپ مصر، چاپ: 1980م.
396. فراهيدى، خليل بن احمد (المتوفى: 170ه-)، العين چاپ دوم، قم بى تا.
397. -، كتاب العين المحقق: د مهدى المخزومي، د إبراهيم السامرائي. الناشر: دار و مكتبة، الهلال، بى تا.
398. فريزر جيمز جرج شاخه، زرین ترجمه كاظم، فيروزمند انتشارات آگاه تهران 1384.
399. فيروز آبادى محمد بن يعقوب القاموس المحيط، چاپ اول، بيروت، بى تا.
400. فيومى، احمد بن محمد مقرى، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعى، چاپ اول در يك جلد منشورات دار الرضى، قم، بى تا
401. -، المصباح المنير چاپ: دوم، قم، بى تا.

402. قاضی عیاض، عیاض بن موسی (المتوفی: 544هـ-) شَرْحُ صَحِيحِ مُسْلِمٍ لِلْقَاضِي عِيَاضِ الْمُسَمَّى إِكْمَالُ الْمُعَلِّمِ بِقَوَائِدِ مُسْلِمٍ، المحقق: الدكتور يحيى إسماعيل، الطبعة: الأولى، الناشر دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1419هـ-1998م.
403. قرشي، باقر شريف، حياة الإمام الحسن بن علي عليهما السلام، بي جا، بي تا.
404. قرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد (المتوفى: 671هـ-)، الجامع لأحكام القرآن، ناشر: انتشارات ناصر خسرو چاپ تهران سال چاپ: 1364ش.
405. -، جامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة: الثانية الناشر: دار الكتب المصرية القاهرة، 1384هـ-، 1964م.
406. قسطلاني أحمد بن محمد (المتوفى: 923هـ-)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، الطبعة: السابعة، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ-
407. قمی، علی بن ابراهیم تفسیر القمی، محقق، مصحح موسوی جزائری، سید طیب چاپ سوم، دار الكتاب، قم، 1404ق.
408. -، تفسیر القمی تحقیق: طیب موسوی جزائری، چاپ سوم، ناشر: دار الكتاب مکان چاپ: قم، ش، چاپ: 1363
409. قمی، سید صادق حسینی، روحانی فقه الصادق علیه السلام (للروحاني) چاپ اول 26 جلد دار الكتاب، مدرسه امام صادق علیه السلام، قم، 1412 ه.ق.
410. قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، معانی الأخبار، در يك جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1403ه.ق.
411. قنوجی البخاری، صدیق بن حسن خان أبجد العلوم چاپ: اول، بیروت، م/1999، ق1420.
412. قیروانی، أبو علی حسن بن رشيق (المتوفى: 463هـ-)، العمدة في محاسن الشعر و آدابه، المحقق: محمد محیی الدین عبد الحمید، الطبعة: الخامسة، الناشر: دار الجیل، 1401 ه، 1981م.
413. کابلی پل، نشانه شناسی قدم اول ترجمه محمد نبوی، شیراز تهران، 1380.
414. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء (ط الحديثة)، چاپ اول 4 جلد انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، 1422 ه.ق.
- 415 کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر، أنوار الفقاهة، کتاب الصلاة (لکاشف الغطاء، حسن)، چاپ اول، در يك جلد مؤسسه کاشف الغطاء، نجف اشرف، 1422 ه.ق.

416. کاشف الغطاء، محمد رضا، تقریح العصا فی الرق و النخاسة و الخصا، نسخه موجود در نرم افزار آل کاشف الغطاء موسسه کاشف الغطاء، بی جا، بی تا.
417. کاظمی، خراسانی، محمد علی، فوائد الاصول المحقق: الشیخ رحمة الله رحمتی الأراکی بدون طبعه، الناشر مؤسسة النشر الإسلامی، قم، بی تا.
418. کاشانی، فیض، محمد محسن ابن شاه مرتضی، الشافی فی العقائد و الأخلاق و الأحکام، چاپ اول دو جلد دار نشر اللوح المحفوظ، تهران، 1425هـ ق.
419. -، الوافی، چاپ اول 26 جلد کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام، اصفهان، 1406 هـ. ق.
420. کاشانی، محمد رسول بن عبد العزیز، رساله فی تحریم الغناء (للكاشانی)، چاپ اول، در یک جلد نشر مرصاد، قم، 1418 هـ. ق.
421. کاشانی ملا- حبیب الله شریف، ذریعة الاستغناء فی تحقیق الغناء، چاپ اول در یک جلد، مرکز احیای آثار ملا حبیب الله شریف کاشانی، قم، 1417 هـ. ق.
422. کبری زاده، أحمد بن مصطفی بطاش، مفتاح السعادة و مصباح السیادة، طاش کبری زاده، چاپ: سوم، بیروت، م/ 2002، 1422.
423. کرمانی، محمد بن یوسف (المتوفی: 786 هـ-)، الكواکب الدراری فی شرح صحیح البخاری، طبعه ثانیة الناشر: دار إحياء التراث العربی، لبنان، 1401 هـ - 1981 م.
424. کشمیری، محمد أنور شاه بن معظم شاه (المتوفی: 1353 هـ-)، فیض الباری علی صحیح البخاری، المحقق: محمد بدر عالم المیرتهی أستاذ الحدیث بالجامعة الإسلامیة بدابهل، الطبعة الأولى، الناشر: دار الکتب العلمیة، لبنان، 1426 هـ - 2005 م.
425. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی (ط، دارالحدیث) چاپ: اول 15 جلد دار الحدیث، قم، ق 1429.
426. -، الکافی، چاپ: چهارم، 8 جلد، دار الکتب الإسلامیة، تهران، 1407 ق.
427. کوفی محمد بن محمد، اشعث الجعفریات الأشعثیات، در یک جلد، مکتبه نینوی الحدیثه، تهران بی تا
428. کندی سری بن أحمد (المتوفی: 362 هـ-)، المحب و المحبوب و المشموم و المشروب بی جا، بی تا.
429. کیانی، مجید هفت دستگاه موسیقی چاپ، سوم موسسه فرهنگی سروستاه، کتاب

430. گلبایگانی، سید محمد رضا موسوی إرشاد السائل چاپ دوم در یک جلد، دار الصفوة بیروت، 1413 ه. ق.
431. -، هداية العباد (للگلبایگانی)، چاپ اول 2 جلد دار القرآن الکریم، قم، 1413 ه. ق.
432. گلبایگانی، لطف الله صافی، جامع الأحکام (صافی) چهارم دو جلد، انتشارات حضرت معصومه سلام الله علیها قم، چهارم، 1417 ه. ق.
433. گیلانی، شفتی، سید محمد باقر، تحفة الأبرار الملتقط من آثار الأئمة الأطهار، چاپ اول 2 جلد انتشارات کتابخانه مسجد، سید اصفهان، 1409 ه. ق.
434. گیلانی، فومنی، محمد تقی بهجت، استفتاءات (بهجت)، چاپ اول 4 جلد دفتر حضرت آية الله بهجت، قم، 1428 ه. ق.
435. گیلانی میرزای قمی ابو القاسم بن محمد حسن، جامع الشتات في أجوبة السؤالات (للمیرزا القمی) چاپ 4 جلد، مؤسسه کیهان، تهران، اول، 1413 ه. ق.
436. لیشی واسطی علی بن محمد، عیون الحکم و المواعظ (للیشی)، چاپ: اول، 1 جلد، دار الحدیث، قم، 1376 ش.
437. مازندرانی ابن شهر آشوب رشید الدین محمد بن علی متشابه القرآن و مختلفه، چاپ اول 2 جلد، دار البیدار للنشر، قم، 1369 ه. ق.
438. مازندرانی، خاتون آبادی (محمد) اسماعیل خواجهوی (1173 یا 1171ق)، الفوائد الرجالية (للخواجوی)، چاپ اول، در یک جلد، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، 1413 ه. ق.
439. -، رسالة في الغناء (للخواجوی) در یک جلد نشر مرصاد، قم، 1418 ه. ق.
440. -، منتهی المقال في أحوال الرجال چاپ اول 7 جلد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، 1416 ه. ق.
441. مازندرانی، محمد صالح بن احمد بن شمس، سروی شرح الکافی، چاپ اول 12 جلد، المكتبة الإسلامية، تهران، 1382 ه. ق.
442. مامقانی، محمد حسن بن الملا عبد الله، غاية الآمال في شرح کتاب المکاسب، چاپ اول 3 جلد، مجمع الذخائر الإسلامية، قم، 1316 ه. ق.
443. ماوردی، أبو الحسن علی بن محمد (المتوفی: 450ه-)، تفسیر الماوردی = النکت و العیون، المحقق: السید ابن عبد المقصود بن عبد الرحیم، الناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، بی تا.

444. -، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، 1419 هـ - 1999م.
445. مايل هروي، نجيب، سماع نامه های فارسی، نشر نی، تهران، 1372،
446. مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر (المتوفى: 104هـ-)، تفسير مجاهد، المحقق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، الطبعة: الأولى، 1410، الناشر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، هـ، 1989م.
447. مجلسي، اول محمد تقى، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، چاپ دوم 13 جلد، مؤسسه فرهنگى اسلامى كوشانپور، قم، 1406 هـ.ق.
448. مجلسي، محمد باقر بن محمد تقى، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، چاپ: دوم، 26 جلد دار الكتب الإسلامية، تهران، 1404 ق.
449. -، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، چاپ دوم، 1403 ق، 111 جلد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
450. محمد بن حبيب المحبّر، تحقيق ايلزه ليختن شتير افسست بيروت بي تا
451. محمد بن عبد الرحمن، المستدرک على مجموع فتاوى ابن تيمية، بي جا، بي تا.
452. محمود عبد الرحمان، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، 3 جلد، بي جا، بي تا.
453. مختارى رضا و صادقى محسن، غنا، موسيقى چاپ اول در يك جلد انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، قم، 1419 هـ.ق.
454. مخلوف على فصل الخطاب في شرح مسائل الجاهلية، مكتبة الشاملة، بي جا، بي تا.
455. مدينى اصفهانى محمد بن عمر (المتوفى: 581 هـ-)، المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، المحقق: عبد الكريم العزباوي، الطبعة: الأولى، الناشر: جامعة أم القرى مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة و دار المدنى للطباعة والنشر و التوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، ج 2، 3 (1408 هـ-، 1988م).
456. مراغى سيد مير عبد الفتاح بن على حسيني العناوين الفقهية چاپ اول 2 جلد دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، 1417 هـ.ق.
457. مسعودى، على بن الحسين بن على (المتوفى: 346هـ-)، التنبية والإشراف، تصحيح: عبد الله إسماعيل الصاوى، الناشر: دار الصاوى القاهرة مجهولة التاريخ، ص 263
- ص: 441



458. -، مروج الذهب، ترجمه (ابوالقاسم پاینده)، بی جا، بی تا.

459. مظفر، محمد رضا، أصول الفقه (طبع انتشارات اسلامی)، چاپ: پنجم، قم، 1430ق.

460. معری، أبو العلاء أحمد بن عبد الله (363، 449هـ-)، اللامع العزیز شرح دیوان المتنبی المحقق: محمد سعید المولوی، الطبعة: الأولى، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1429 هـ، 2008م.

461. معلوف، لويس المنجد في اللغة، نشر بلاغت، قم، 1376

462. مغنیه، محمد جواد فقه الإمام الصادق علیه السلام، چاپ دوم 6 جلد، مؤسسه انصاریان، قم، 1421 هـ ق.

463. مفید، محمد بن محمد مهدوی دامغانی محمود نبرد جمل ترجمه الجمل و النصره لسید العترة فی حرب البصرة چاپ: اول، 1 جلد نشر نی، تهران، 1383ش.

464. -، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، چاپ اول، 2 جلد، کنگره شیخ مفید، قم، 1413ق.

465. -، الجمل و النصره لسید العترة فی حرب البصرة، چاپ: اول، 1 جلد، کنگره شیخ مفید ایران. قم، 1413ق.

466. -، أحكام النساء (للشیخ المفید)، در یک جلد، چاپ اول، کنگره جهانی هزاره شیخ، مفید، ایران 1413 هـ ق، ص 54

467. مقدسی، مطهر بن طاهر (المتوفی: نحو 355هـ-)، البدء و التاريخ، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية بور سعید، بی تا.

468. موسی، حسین یوسف الإفصاح چاپ چهارم قم بی تا

469. مهنا، عبد الله علی، لسان اللسان، چاپ اول، بیروت، 1413 هـ ق.

470. میر هادیان، رضا، آیین، حرکت، نمایش به کوشش نسترن دانش منش سایه ایلیا فر، قم، رخ مهتاب 1388

471. نائینی، میرزا محمد حسین غروی، المكاسب و البيع (للمیرزا النائینی)، چاپ اول 2 جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1413ق.

472. -، قاعدة اليد، الفراغ، التجاوز و الصحة (أجود التقريرات)، دوم در یک جلد، کتابفروشی مصطفوی، قم، 1410 هـ ق.

473. -، منية الطالب فی حاشية المكاسب چاپ اول 2 جلد المكتبة المحمدية، تهران

474. نجاشي، ابو الحسن احمد بن علي رجال النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة در يك جلد دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزة علميه قم، قم، 1407 هـ.ق.

475. نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمة، چاپ اول 3 جلد، نشر تفكر، قم، 1415 هـ.ق.

476. -، رساله استفتاءات، اول 3 جلد، قم، بى تا.

477. -، كتاب الحدود (للمنتظرى) چاپ اول در يك، جلد انتشارات دار الفكر، قم، بى تا.

478. -، مباني فقهى حكومت اسلامى مترجم: صلواتى، محمود و شكورى، ابوال، چاپ اول 8، جلد مؤسسه كيهان، قم، ايران، 1409 هـ.ق.

479. نجفى، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام چاپ هفتم 43 جلد، دار إحياء التراث العربى، بيروت، لبنان، 1404 هـ.ق.

480. نجومى، سيد مرتضى حسيني، الرسائل الفقهية (للنجومى) چاپ اول در يك جلد، قم، بى تا.

481. نراقى، مولى احمد بن محمد مهدي عوائد الأيام فى بيان قواعد الأحكام، چاپ اول در يك جلد انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزة علميه قم، قم، 1417 هـ.ق.

482. -، مستند الشيعة فى أحكام الشريعة چاپ اول 19 جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، 1415 هـ.ق.

483 نسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (المتوفى: 303هـ-)، سنن الكبرى، حققه و خرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبى، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، الطبعة: الأولى، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421 هـ - 2001 م.

484. نسفى، عبد الله بن احمد تفسير النسفى مدارك التنزيل و حقايق التاويل، چاپ اول 4 جلد، دار النفائس، لبنان، بيروت، 1416 هـ.ق.

485. نسفى، عمر بن محمد نجم الدين (المتوفى: 537 هـ)، طلبة الطلبة فى الاصطلاحات الفقهية، الناشر: المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1311 هـ - 486. نمرى قرطبى، أبو عمر يوسف بن عبد الله (المتوفى: 463 هـ-)، التمهيد لما فى الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى، محمد عبد الكبير البكرى، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، عام النشر: 1387 هـ -

487. -، الكافي في فقه أهل المدينة، محقق: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، الطبعة الثانية، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1400هـ - / 1980م،
488. نوري، حسين بن محمد تقي، مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل، چاپ: اول، 28 جلد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، 1408ق.
489. -، خاتمة المستدرك، چاپ اول، 9 جلد مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، 1417 ق.
490. -، مستدرك الوسائل، المحقق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم. مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، بی تا.
491. نووی، أبو زكريا يحيى بن شرف (المتوفى: 676هـ-)، منهاج الطالبين و عمدة المفتين في الفقه، المحقق: عوض قاسم أحمد عوض، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الفكر، 1425هـ - / 2005م.
492. -، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الطبعة الثانية، الناشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392.
493. -، المجموع شرح المذهب «مع تكملة السبكي و المطيعي»، الناشر: دار الفكر، بی جا، بی تا.
494. نویری، احمد بن عبد الوهاب نهاية الأرب في فنون الأدب، وزارة الثقافة و الإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة، قاهره بي تا.
495. نهاية الأرب في فنون الأدب، ناشر: دار الكتب و الوثائق القومية، چاپ: قاهره، سال چاپ: 1423هـ. ق.
496. نیشابوری، ابوالحسن مسلم بن حجاج صحيح مسلم (تحقيق) محمد فؤاد عبد الباقي داراحياء الكتب العربيه، بی جا، 1412ق.
497. -، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه و آله المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، بی تا.
498. نیشابوری، محمد بن عبد الله بن محمد (المتوفى: 405هـ-)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1411-1990.
499. واحدى نیشابوری، أبو الحسن على بن أحمد (المتوفى: 468هـ-)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق و تعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ على محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغنى الجمل الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه و قرظه: الأستاذ

الدكتور عبد الحى الفرماوى، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ-، 1994 م.

500. واسطى، زبيدى حنفى محب الدين سيد محمد مرتضى حسيني، تاج العروس من جواهر القاموس چاپ، اول 20 جلد دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، 1414.

501. واقدى، محمد بن عمر، مغازى: تاريخ جنگ هاى پيامبر صلى الله عليه و آله، مترجم: مهدوى دامغانى، محمود نوبت چاپ دوم: ناشر: مركز نشر دانشگاهى محل چاپ تهران، بى تا

502. -، المغازى تحقيق: مارسدن جونز، الطبعة: الثالثة الناشر: دار الأعلمي - بيروت، 1989/1409

503. وجدانى بهروز فرهنگ موسيقى ايران سازمان ميراث فرهنگى کشور، تهران 1376

504. هاشمى نوربخش حسن ورزش از دیدگاه اسلام چاپ اول، سبط النبى، قم، 1388.

505. هاينينگ، پيتر سيري در تاريخ جادوگرى، نشر آتیه، تهران، بى تا.

506. هروى، قاسم بن سلام (المتوفى: 224هـ-)، غريب الحديث، المحقق: د. محمد عبد المعيد خان، الطبعة: الأولى، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدکن، 1384 هـ-، 1964 م.

507. هروى قارى، على بن (سلطان) محمد (المتوفى: 1014هـ)، مرآة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الطبعة الأولى الناشر دار الفكر، لبنان، 1422 هـ- 2002 م.

508. همدانى آقا رضا، كتاب الطهارة من مصباح الفقيه منشورات مكتبة الصدر، بى جا، بى تا.

509. همدانى، على بن شهاب، الدين مشارب الاذواق چاپ، دوم، مولى، تهران 1382

510. ياقوت حموى ياقوت بن عبدالله معجم البلدان چاپ دوم، بيروت، بى تا.

511. يزدى، سيد محمد كاظم طباطبايى، العروة الوثقى (المحشى)، چاپ اول 5 جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علميه قم، قم، 1419 ه ق.

512. -، العروة الوثقى (للسيد اليزدى)، چاپ دوم 2 جلد مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1409 ه ق.

513. -، حاشية المكاسب (لليزدى)، چاپ دوم 2 جلد، مؤسسه اسماعيليان، قم، دوم، 1421 ه ق.

## نشریات

1. آصفى، يحيى قهرمان، تبريزى، كورش تأثیر سرعت موسيقى بر ضربان قلب و سطح درك فشار

دانشجویان پسر رشته تربیت بدنی مجله علوم زیستی و ورزشی بهار 1390، شماره 8.

2. ابو محبوب احمد، پیشینه و بررسی تطبیقی سماع مولانا با رقص باستانی اقوام بدوی، پائیز 1386 ش. فصلنامه هنر، شم - 73.

3. احمدی، کاوه، شکل گیری و پیدایش انواع رقص از دیدگاه تعاملی، بیدار، مرداد و شهریور 80، شماره 8

4. ایرانی قمی، اکبر، سماع و غناء در اندیشه ابن عربی کیهان اندیشه 1372، ش 51

5. بوستان، بهمن، درویشی، محمد رضا، مروری بر موسیقی سنتی و محلی هفت اورنگ: 1370.

6. بی نا، جریده الاهرام، ابدو، قاهره بتاريخ 10 سبتمبر 2008.

7. بینا فصلنامه توان بخشی 1387 شماره 1.

8. بینا نیویورک تایمز 16 ژانویه 1914.

9. بی نام، رقص: ماهیت و توانایی ها کتاب ماه هنر 1380 شماره 39 و 40.

10. بی نام، مجله حوزه شماره 44 و 34 سال 1370.

11. پورجوادی، نصرالله دو اثر کهن در سماع مجله معارف دوره پنجم ش 3.

12. شمیدت یوخن، «رقص پسامدرن: آخرین گرایش ها» ترجمه نیکو سرخوش ویژه زبان جسم و جان پیام، یونسکو مرکز انتشارات کمیسیون ملی یونسکو در دی 1374، شماره 308.

13. عابدین پور، رضا، نشریه قهرمان، اردیبهشت 1390.

14. عابدینی، سید مهدی فصلنامه، یا پراق سال، نهم شماره 33، بهار 1385.

15. قادری، محمد، آقاعلی، نژاد حمید آذربایجانی محمد علی بررسی تأثیر موسیقی مهیج و آرام بخش بر اجرای هوازی میزان درک فشار و غلظت کورتیزوال بزاقی دانشجویان مرد ورزشکار، المپیک، بهار 1387، ش 41.

16. قبادی علیرضا رقص کرشمه ای، فولکلوریک کتاب ماه هنر ش 39 و 40

17. کاروبلیس، جدیمیناس، فنومولوژی، رقصیدن ترجمه هدیه، اقتصادی مجله آوانگارد شماره 4، اندیشه و تاریخ 4 اردیبهشت 92

18. کاکلمانس جوزف جی: پدیدارشناسی چیست؟ برخی از موضوعات بنیادی پدیدارشناسی هوسرل، ترجمه دکتر سید موسی دیباج، مجله نامه فلسفه.

19. محفوظ، فروزنده، فصلنامه فرهنگ مردم سال هشتم/88 شماره ی 29 و 30.

20. میرزمانی، سید محمود فاطمه هداوند، خانی تاثیر موسیقی و حرکات موزون بر دانش آموزان دختر کم توان ذهنی فصلنامه توانبخشی دوره، 9، شماره 1، بهار 1387.

21. نوروزی، طلب علیرضا پدیده، عادلوند مطالعه تطبیقی رقص شیوا و رقص سماع، بهار 1393 مجله باغ نظر، دوره، 11، شماره 28

22. هنری جورج فارمر، موسیقی در ایران و سرزمین های اسلامی، ترجمه علی محمد حق شناس، فصلنامه موسیقی ماهور، سال اول، شماره 3.

Hanna, Thomas (1986). "What is Somatics?". *Somatics: Magazine Journal of the Bodily Arts and Sciences*. Retrieved 17) November 2014. *Journal of Plastic, Reconstructive Aesthetic Surgery* 67 (8

### منابع لاتین

Andrew L. Nelsona,\* , Gregory J. Barlowb, Lefteris Doitsidis. Fitness functions in evolutionary robotics: A survey and .1  
(analysis Robotics and Autonomous Systems 57 (2009

.April, Matthew (2009). *Foundation: B boys, B' girls, And Hip Hop Culture In New York*. Oxford University Press .2

.Bom, Coen (2009). *Armin Only: A Year in the Life of the World's No. 1 DJ*. Oxford, UK: Dutch Media Uitgevers BV .3

.Capoeira: Roots of the Dance Fight Game Nestor Capoeira Google Books. Retrieved 2013 .4

.Chan Park, *Tango Zen: Walking Dance Meditation*, January 2005 .5

.Craine, Debra, and Judith Mackrell. *Oxford Dictionary of Dance*. 2nd Ed. New York: Oxford University Press, 2010 .6

.Curt Sachs, 1937, *World History of the Dance*, New York, Norton .7

Dawn Pawson Bean: *Synchronized swimming An American history*. (E Book). McFarland Company Inc. Publishers, .8  
Jefferson (North Carolina, USA), 2005

:(Fassbender, Torsten. *The Trance Experience*. Knoxville, Tennessee: Sound Org Inc(2008 .9

.George, Nelson (, rev. Y). *Hip Hop America*. New York: Penguin Books. ISBN 0.14.028022.7 .10

Hennessey, Thomas, *From Jazz to Swing: Black Jazz Musicians and Their Music, 1917–1935*. Ph.D. dissertation, .11  
Northwestern University, 1973

- .«Jennifer Rosenberg. «The Twist A Worldwide Dance Craze in the 1960s .12
- ."John C. (September 2008). "In a spin: the mysterious dancing epidemic of 1518 .13
- .Jorrín, Enrique 1971. Origen del chachachá. Signos 3, 49 .14
- Landborn, Adair (2015). Flamenco and Bullfighting: Movement, Passion and Risk in Two Spanish Traditions. .15  
Jefferson, NC, USA: McFarland Books
- .Light, Alan (ed). (1999) .16
- .The VIBE History of Hip Hop. New York: Three Rivers Press. ISBN 0.609.80503.7 .17
- Mason, P.H. "Intracultural and Intercultural Dynamics of Capoeira", Global Ethnographic(2013) .18
- McIntosh, Jane R. The Ancient Indus Valley: New Perspectives. Santa Barbara, California: ABC CLIO. (2008) .19
- .McMahon, Tiberius. Uniting Exotic And Erotic Dancers Worldwide, Global Security Report.com, 2006 .20
- OXFORD ADVANCED LEARNER'S DICTIONARY, A S HORNBY, 40TH EDITION, SIXTH IMPRESSION .21  
.1993,OXFORD UNIVERSITY PRESS
- .Park, Chan (2005). Tango Zen: Walking Dance Meditation (English), Tango Zen House, ISBN 0.9759630.0.7 .22
- Patricia Spencer. "Female Dance in Ancient Egypt" (PDF). The Raqs Shardi Society. Retrieved 4 April 2014. "Dance .23  
and Political
- Rowe, Nicholas. "Dance and Credibility: The Appropriation of Dabkeh by Zionism, Pan Arabism, and Palestinian .24  
.Nationalism." Middle East Journal, 65.3 (2011): 363.80. Summer 2011
- .Shapiro, Peter. "Turn the Beat Around: The Rise and Fall of Disco", Macmillan, 2006 .25
- Sharon A. Plowman; Denise L. Smith (1 June 2007). Exercise Physiology for Health, Fitness, and Performance. .26  
.Lippincott Williams Wilkins. p. 61. ISBN 97860.7817.8406 1. Retrieved 13 October 2011
- study on the effects of Argentine tango as a form of partnered dance for those with Parkinson disease and healthy .27  
.elderly. Hackney, M. Kantorovich S. Earhart, G.M. 2007
- .USA Artistic Roller Skating Rulebook, 2000 edition. Lincoln, NE: USA Roller Sports. 2000 .28

azeridance.com .1

.Dance and Dancers in Ancient Egypt by Marie Parsons Accessed 26 May 2017 .2

.gymnastics. Food and Fitness: A Dictionary of Diet and Exercise, Oxford University Press, 1997, 2003 .3

/http://gymnasticsworldva.com .4

http://www.gymnastic.ir .5

http://www.iranorthoped.ir .6

http://barasol.ir/barreausol movements .7

http://barsadic.com/W?fid=356153 .8

http://bjes.ir/post/Exodus 15 .9

http://daneshnameh.roshd.ir/mavara/mavara index.php?page=%d8 . 10

%aa%db%8c%da%a9+%db%8c%d8%a7+%d8%a7%d8%ae%d8%aa  
%d9%84%d8%a7%d9%84+%d8%ad%d8%b1%da%a9%d8%a7%d8  
%aa+%d8%a8%d8%af%d9%86%db%8cSSOReturnPage=CheckR and=0

/http://dorous.ir/persian/lesson/8924 .11

http://espinclub.ir/2964/%DA%98%DB%8C%D9%85%D9%86% . 12

D8%A7%D8%B3%D8%AA%DB%8C%DA%A9%DA%A9%D9%8  
8%D8%AF%DA%A9%D8%A7%D9%86

http://gymnastic.ir/?page\_id=412 .13

http://hamahangmusic.com/fa/pages/%D8%A8%D8%A7%D8%B . 14

2%DB%8C%D9%87%D8%A7%DB%8C%D8%B1%DB%8C%D8%AA%D9%85%DB%8C%DA%A91%D9%882

http://husserl.blogfa.com/post/129 .15

http://ijtihadnet.ir/%D8%A2%DB%8C%D8%A7%D9%81%D9 . 16

%82%D9%87+%D8%B4%DB%8C%D8%B9%D9%87+%D8%AD%D  
8%A7%D8%B4%DB%8C%D9%87%E2%80%8C%D8%A7%DB%8  
C+%D8%A8%D8%B1%D9%81%D9%82%D9%87%D8%A7%D9%  
|87%D9%84%E2%80%8C%D8%B3%D9%86%D8%AA%D8%A7



<http://iracting.blogfa.com/post/20> .17

<http://lib.eshia.ir/15313/1/320/%D8%B1%D9%82%D8%B5> .18

<http://lib.eshia.ir/27155/1/182> .19

[http://modernzouk.com/MODERN\\_ZOUK\\_ZANGO](http://modernzouk.com/MODERN_ZOUK_ZANGO) .20

<http://morabit.ir/%D9%87%D9%88%D8%A7%D8%B2%DB%8C> . 21

[/6%DA%86%DB%8C%D8%B3%D8%AA%D8%9F](#)

<http://sportkhdu.blogfa.com/tag/%D8%A8%D8%A7%D8%AF%> .22

ص: 449



4BookArticleID=129282AssetID=1SearchText=%D8%AB%D8%A7%D9%84%D8%AB%D8%A7%D9%8B%20AND%20%D8%A8%D8%B1%20AND%20%D9%81%D9%82%D9%87%20AND%20%D8%B3%D8%A7%DB%8C%D8%B1%20AND%20%D9%81%D8%B1%D9%82%20AND%20%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D8%B%8C%D9%86%20AND%20%D9%88%20AND%20%D8%B1%D9

%88%D8%B4%20AND%20%D9%88%20AND%20%D9%85%D8%  
B3%D9%84%DA%A9%20AND%20%D8%A2%D9%86%D9%87%  
D8%A7%20AND%20%D8%AA%D8%A7%20AND%20%D8%A7%  
D9%86%D8%AF%D8%A7%D8%B2%D9%87%20AND%20%D8%  
A7%DB%8C%20AND%20%D9%85%D8%AD%DB%8C%D8%B7  
=%20AND%20%D8%A8%D9%88%D8%AFLPhrase

/http://www.novusordowatch.org .40

http://www.oodegr.com/persia/bible/gospel\_luke\_ch.168.htm .41

/http://www.ostadmadadi.ir/persian/lesson/9452 .42

http://www.rohani.ir/fa/idetail/1711/%d8%b1%d9%82%d8%b5% . 43

d9%88%d9%be%d8%a7%d9%8a%d9%83%d9%88%d8%a8%d8%  
ac%d9%88%d8%a7%d9%86%d8%a7%d9%86%d8%af%d8%b1%d  
8%a7%d8%b9%d9%8a%d8%a7%d8%af%d9%88%d9%85%d9%8a  
%d9%84%d8%a7%d8%af%d9%85%d8%b9%d8%b5%d9%88%d9% 85%d9%8a%d9%86%d8%b9%d9%84%db%8c

http://www.rohani.ir/fa/idetail/763/%d8%ad%da%a9%d9%85+%d . 44

8%b4%d8%b1%da%a9%d8%aa%d8%af%d8%b1%da%a9%d9%84  
%d8%a7%d8%b3%d9%87%d8%a7%db%8c%d8%a7%d9%8a%d8  
%b1%d9%88%d8%a8%d9%8a%d9%83%da%86%db%8c%d8%b3% d8%aa

http://www.rohani.ir/fa/idetail/763/so .45

http://www.rohani.ir/fa/ndt/458/%D8%AD%D8%B6%D8%B1% . 46

D8%AA+%D8%A2%DB%8C%D8%AA%D8%A7%D9%84%D9%8  
4%D9%87%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%85%DB%8  
C%D8%B1%D9%88%D8%AD%D8%A7%D9%86%DB%8C%D8  
%A8%D8%B9%D8%B6%DB%8C%D9%88%D8%B1%D8%B2%D  
8%B4%D9%87%D8%A7%D8%A7%D8%B2%D9%86%D8%B8% D8%B1%D8%A7

http://www.sharedjustice.org/sppartnerships/2019/11/7/ballet\_58(redeeming\_bodily\_shame\_through\_sacred\_dance .47

http://www.shidshad.com/5869/%D8%A8%D8%A7%D8%B2%D . 48

B%8C%D9%86%D9%85%D8%A7%DB%8C%D8%B4%D8%AE%  
D9%84%D8%A7%D9%82%D8%A8%D8%A7%D8%AD%D8%B1  
/DA%A9%D8%A7%D8%AA%D8%AE%D9%84%D8%A7%D9% 82%D8%A7%D9%86%D9%87

/http://www.sistani.org/persian/book/25103/4039 .49

[/http://www.tangozen.com](http://www.tangozen.com) .50

<http://www.vajehyab.com/dekhoda/%D8%AA%D8%B1%D9%82%DB%8C%D8%B5> .51

ص: 451

- <http://www.vajehyab.com/dehkhoda/%D9%BE%D8%A7%DB%8C+%D8%A8%D8%A7%D8%B2%DB%8C> .52
- <http://www.vajehyab.com/moein/%D9%BE%D8%A7%DB%8C+%D8%A8%D8%A7%D8%B2%DB%8C> .53
- <http://www.wrrc.ir/Religion/SingleReligion?religionCode=9topi cCode=102> .54
- <https://abadis.ir/fatofa/%D8%AD%D8%B1%DA%A9%D8%AA> . 55  
[/https://abadis.ir/fatofa/%D8%B2%D9%88%DA%A9](https://abadis.ir/fatofa/%D8%B2%D9%88%DA%A9) .56
- <https://adta.memberclicks.net/become a dance movement therapis> .57
- <https://alroya.om/post/206314/%D8%A3%D8%AF%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B2%D9%81%D9%8A%D9%86%D8%AA%D8%B1%D9%82%D9%8A%D8%B5%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B7%D9%81%D8%A7%D9%84> .2.5  
[/https://atlasofscience.org/shame on me dancing and adversity](https://atlasofscience.org/shame on me dancing and adversity) .59
- [/https://axonclinic.com/%D8%A7%DA%A9%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D8%B2%DB%8C](https://axonclinic.com/%D8%A7%DA%A9%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D8%B2%DB%8C) .60
- <https://baghayeneh.ir/%DA%A9%D8%A7%D8%B1%DA%AF%D8%A7%D9%87%D9%85%D9%88%D8%B3%DB%8C%D9%82%DB%8C+%D9%85%D8%A7%D8%AF%D8%B1%D9%88%DA%A9%D9%88%D8%AF%DA%A9> .61
- <https://bazdeh.org/%D8%B1%D9%82%D8%B5%D8%A8%D8%B1%D8%A7%DB%8C%DA%A9%D8%A7%D9%87%D8%B4%D9%88%D8%B2%D9%86> .62  
<https://behita.blogspot.com/1391/05/27/post 186> .63
- [https://cafemom.com/lifestyle/183575.10\\_celebrities\\_who\\_insured their/128082.jennifer\\_lopez](https://cafemom.com/lifestyle/183575.10_celebrities_who_insured their/128082.jennifer_lopez) .64  
<https://dancesportlife.com/blog/male dancer stigma/> .65
- <https://dictionary.abadis.ir/fatofa/%D8%B1%D9%82%D8%B5%D8%B4%D8%A7%D8%B7%D8%B1%DB%8C> .66
- <https://dictionary.abadis.ir/fatofa/%D8%B4%D8%A7%D8%AF%DB%8C%D9%BE%D8%B3%D8%A7%D8%B2+%DA%AF%D9%84> .67
- <https://dictionary.abadis.ir/fatofa/%D9%85%D9%88%D8%B2%DB%8C%DA%A9%D8%A7%D9%88> .68  
[/https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/genre 4](https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/genre 4)



[https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Melbourne\\_Shuffleol](https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Melbourne_Shuffleol) did=765160780 .70

<https://en.wikipedia.org/wiki/5Rhythms> .71

[https://en.wikipedia.org/wiki/Acro\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Acro_dance) .72

<https://en.wikipedia.org/wiki/Aerobics> .73

[https://en.wikipedia.org/wiki/African\\_American\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/African_American_dance) .74

[https://en.wikipedia.org/wiki/Apsara\\_Dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Apsara_Dance) .75

<https://en.wikipedia.org/wiki/Ardah> .76

[https://en.wikipedia.org/wiki/Bachata\\_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Bachata_(dance)) .77

[https://en.wikipedia.org/wiki/Ballroom\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Ballroom_dance) .78

<https://en.wikipedia.org/wiki/Biodanza> .79

[https://en.wikipedia.org/wiki/Blues\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Blues_dance) .80

[https://en.wikipedia.org/wiki/Brazilian\\_Zouk](https://en.wikipedia.org/wiki/Brazilian_Zouk) .81

<https://en.wikipedia.org/wiki/Breakdancing> .82

[https://en.wikipedia.org/wiki/Bubble\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Bubble_dance) .83

<https://en.wikipedia.org/wiki/Burlesque> .84

<https://en.wikipedia.org/wiki/Cabaret> .85

[https://en.wikipedia.org/wiki/Can\\_can](https://en.wikipedia.org/wiki/Can_can) .86

<https://en.wikipedia.org/wiki/Capoeira> .87

[https://en.wikipedia.org/wiki/Category:Dance\\_therapy](https://en.wikipedia.org/wiki/Category:Dance_therapy) .88

[https://en.wikipedia.org/wiki/Cha\\_cha\\_cha\\_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Cha_cha_cha_(dance)) .89

[https://en.wikipedia.org/wiki/Charleston\\_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Charleston_(dance)) .90

<https://en.wikipedia.org/wiki/Choreography> .91

[https://en.wikipedia.org/wiki/Concert\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Concert_dance) .92



- [https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_and\\_health](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_and_health) .93
- [https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_education](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_education) .94
- [https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_music](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_music) .95
- [https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_science](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_science) .96
- [https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_therapy](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_therapy) .97
- [https://en.wikipedia.org/wiki/Dance\\_pop](https://en.wikipedia.org/wiki/Dance_pop) .98
- <https://en.wikipedia.org/wiki/Dancesport> .99
- [https://en.wikipedia.org/wiki/Dancing\\_Girl\\_\(sculpture\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Dancing_Girl_(sculpture)) .100
- <https://en.wikipedia.org/wiki/Eurythmy> .101
- [https://en.wikipedia.org/wiki/Expressive\\_therapies](https://en.wikipedia.org/wiki/Expressive_therapies) .102
- [https://en.wikipedia.org/wiki/Fan\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Fan_dance) .103
- [https://en.wikipedia.org/wiki/Fitness\\_and\\_figure\\_competition](https://en.wikipedia.org/wiki/Fitness_and_figure_competition) .104
- [https://en.wikipedia.org/wiki/Flagging\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Flagging_dance) .105
- <https://en.wikipedia.org/wiki/Funk> .106
- [https://en.wikipedia.org/wiki/Grinding\\_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Grinding_(dance)) .107

[https://en.wikipedia.org/wiki/Gymnasium \(ancient Greece\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Gymnasium_(ancient_Greece)) .108

[.https://en.wikipedia.org/wiki/History of dance](https://en.wikipedia.org/wiki/History_of_dance) .109

[https://en.wikipedia.org/wiki/Jive\\_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Jive_(dance)) .110

<https://en.wikipedia.org/wiki/Lambada> .111

[https://en.wikipedia.org/wiki/Latin\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Latin_dance) .112

[https://en.wikipedia.org/wiki/List of DanceSport dances](https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_DanceSport_dances) .113

[https://en.wikipedia.org/wiki/Lyrical\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Lyrical_dance) .114

[https://en.wikipedia.org/wiki/Martial\\_arts](https://en.wikipedia.org/wiki/Martial_arts) .115

[https://en.wikipedia.org/wiki/Merengue \(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Merengue_(dance)) .116

[https://en.wikipedia.org/wiki/Neo Burlesque](https://en.wikipedia.org/wiki/Neo_Burlesque) .117

[https://en.wikipedia.org/wiki/Nia \(fitness\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Nia_(fitness)) .118

[https://en.wikipedia.org/wiki/Outline\\_of\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Outline_of_dance) .119

[https://en.wikipedia.org/wiki/Pole dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Pole_dance) .120

<https://en.wikipedia.org/wiki/Polka> .121

<https://en.wikipedia.org/wiki/Popping> .122

[https://en.wikipedia.org/wiki/Postmodern\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Postmodern_dance) .123

<https://en.wikipedia.org/wiki/Quickstep> .124

[https://en.wikipedia.org/wiki/Red light district](https://en.wikipedia.org/wiki/Red_light_district) .125

[https://en.wikipedia.org/wiki/Rejang dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Rejang_dance) .126

<https://en.wikipedia.org/wiki/Rhumba> .127

[https://en.wikipedia.org/wiki/Robot \(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Robot_(dance)) .128

[https://en.wikipedia.org/wiki/Rock and roll](https://en.wikipedia.org/wiki/Rock_and_roll) .129

[https://en.wikipedia.org/wiki/Rock\\_and\\_Roll\\_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Rock_and_Roll_(dance)) .130

[https://en.wikipedia.org/wiki/Sacred\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Sacred_dance) .131

[https://en.wikipedia.org/wiki/Salsa\\_\(dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Salsa_(dance)) .132

<https://en.wikipedia.org/wiki/Samba> .133

[https://en.wikipedia.org/wiki/Samba\\_\(ballroom\\_dance\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Samba_(ballroom_dance)) .134

<https://en.wikipedia.org/wiki/Samri> .135

<https://en.wikipedia.org/wiki/Sandungueo> .136

[https://en.wikipedia.org/wiki/Social\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Social_dance) .137

<https://en.wikipedia.org/wiki/Somatics> .138

[https://en.wikipedia.org/wiki/Street\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Street_dance) .139

<https://en.wikipedia.org/wiki/Stripper> .140

[https://en.wikipedia.org/wiki/Synchronized\\_swimming](https://en.wikipedia.org/wiki/Synchronized_swimming) .141

[https://en.wikipedia.org/wiki/Table\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Table_dance) .142

[https://en.wikipedia.org/wiki/Tai\\_chi](https://en.wikipedia.org/wiki/Tai_chi) .143

[https://en.wikipedia.org/wiki/Tap\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Tap_dance) .144

[https://en.wikipedia.org/wiki/Tea\\_dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Tea_dance) .145

<https://en.wikipedia.org/wiki/Techno> .146

<a href="https://en.wikipedia.org/wiki/Twerking">https://en.wikipedia.org/wiki/Twerking</a>	.147
<a href="https://en.wikipedia.org/wiki/Viennese_waltz">https://en.wikipedia.org/wiki/Viennese_waltz</a>	.148
<a href="https://en.wikipedia.org/wiki/War_dance">https://en.wikipedia.org/wiki/War_dance</a>	.149
<a href="https://en.wikipedia.org/wiki/Women_in_dance">https://en.wikipedia.org/wiki/Women_in_dance</a>	.150
<a href="https://en.wikipedia.org/wiki/World_10_Dance_Champions">https://en.wikipedia.org/wiki/World_10_Dance_Champions</a>	.151
<a href="https://en.wikipedia.org/wiki/World_Dance_Council">https://en.wikipedia.org/wiki/World_Dance_Council</a>	.152
<a href="https://en.wikipedia.org/wiki/Worm_(dance_move)">https://en.wikipedia.org/wiki/Worm_(dance_move)</a>	.153
<a href="https://en.wikipedia.org/wiki/Zaffa">https://en.wikipedia.org/wiki/Zaffa</a>	.154
<a href="https://en.wikipedia.org/wiki/Zumba">https://en.wikipedia.org/wiki/Zumba</a>	.155
<a href="https://espinclub.ir/337/%D8%A9%D8%B1%D8%A7%D8%AA%D9%85%D9%86">https://espinclub.ir/337/%D8%A9%D8%B1%D8%A7%D8%AA%D9%85%D9%86</a>	.156
<a href="https://fa.eferrit.com/%D8%A8%D8%B1%DB%8C%DA%AF%D9%87%DB%8C%D8%AF%D8%8C%D8%A7%D9%84%D9%87%D9%87%D9%82%D8%B5%D8%B1%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D9%84%D9%86%D8%AF">https://fa.eferrit.com/%D8%A8%D8%B1%DB%8C%DA%AF%D9%87%DB%8C%D8%AF%D8%8C%D8%A7%D9%84%D9%87%D9%87%D9%82%D8%B5%D8%B1%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D9%84%D9%86%D8%AF</a>	.157
<a href="https://fa.eferrit.com/%D8%B3%D9%88%D8%A6%DB%8C%D8%AA%D8%B1%D9%82%D8%B5%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%88%DA%A9">https://fa.eferrit.com/%D8%B3%D9%88%D8%A6%DB%8C%D8%AA%D8%B1%D9%82%D8%B5%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%88%DA%A9</a>	.158
<a href="https://fa.everaoh.com/%D8%A9%DB%8C%D8%B2%D9%85%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%82%D8%B5%DA%86%D9%876%D9%86%D9%88%D8%B9%D8%B3%D8%A8%DA%A9%D8%8C%DA%86%DA%AF%D9%88%D9%86%D9%87%D8%A8%D9%87%DB%8C%D8%A7%D8%AF%DA%AF%DB%8C%D8%B1%DB%8C%86%D8%B3%DB%8C">https://fa.everaoh.com/%D8%A9%DB%8C%D8%B2%D9%85%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%82%D8%B5%DA%86%D9%876%D9%86%D9%88%D8%B9%D8%B3%D8%A8%DA%A9%D8%8C%DA%86%DA%AF%D9%88%D9%86%D9%87%D8%A8%D9%87%DB%8C%D8%A7%D8%AF%DA%AF%DB%8C%D8%B1%DB%8C%86%D8%B3%DB%8C</a>	.159
<a href="https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A2%D8%B1%D8%A7%D9%86%D8%AF%D8%A8%DB%8C%D9%85%D8%B9%D8%A7%D8%B5%D8%B1">https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A2%D8%B1%D8%A7%D9%86%D8%AF%D8%A8%DB%8C%D9%85%D8%B9%D8%A7%D8%B5%D8%B1</a>	.160
<a href="https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A2%D9%85%D9%87_%D9%86%D9%88%D8%A7%D9%88%D8%B2%D9%88%D9%85%D9%87">https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A2%D9%85%D9%87_%D9%86%D9%88%D8%A7%D9%88%D8%B2%D9%88%D9%85%D9%87</a>	.161
<a href="https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A2%D9%85%DB%8C%D8">https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A2%D9%85%DB%8C%D8</a>	.162

%B2%D8%B4%D8%AC%D9%86%D8%B3%DB%8C%D8%AF%  
D8%B1%D8%A7%D9%86%D8%B3%D8%A7%D9%86

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A2%D9%BE%D8%B3%D8%B1%D8%A7> .163

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%B1%D9%88%D8> .164

ص: 455

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%B3%DB%8C%D8%AF%D8%AC%D8%A7%D8%B2> .165

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%DA%AF%D9%88%D8%B1%D9%82%D8%B5> .166

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%DB%8C%D8%B2%D8%AF%D8%A8%D8%A7%D9%86%D9%88> .167

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%88%DA%A9> . 168

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A2%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%86%D8%AF>

([https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%87\\_\(%D8%B1%D9%82%D8%B5](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%87_(%D8%B1%D9%82%D8%B5) .169

([https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%87\\_\(%D8%B1%D9%82%D8%B5](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%87_(%D8%B1%D9%82%D8%B5) .170

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%AF%D9%86%E2> . 171

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%80%8C%D8%B3%D8%A7%D8%B2%DB%8C%D8%B2%D9%86%D8%A7%D9%86>

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%86%DA%AF%DB%8C%D8%AE%D8%AA%DA%AF%DB%8C%D8%AC%D9%86%D8%B3%DB%8C> . 172

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%86%DA%AF%DB%8C%D8%AE%D8%AA%DA%AF%DB%8C%D8%AC%D9%86%D8%B3%DB%8C>

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%86%DA%AF%DB%8C%D8%AE%D8%AA%DA%AF%DB%8C%D8%AC%D9%86%D8%B3%DB%8C> . 173

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%86%DA%AF%DB%8C%D8%AE%D8%AA%DA%AF%DB%8C%D8%AC%D9%86%D8%B3%DB%8C>

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%84%D9%88%D8%B2> .174

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%88%D8%B1%D9%84%D8%B3%DA%A9> .175

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%A7%D8%A6%D9%88%D8%A6%DB%8C%D8%B3%D9%85> .176

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%A7%DB%8C\\_%D8%A6%DB%8C%DA%86%D9%88%D8%A7%D9%86](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%A7%DB%8C_%D8%A6%DB%8C%DA%86%D9%88%D8%A7%D9%86) . 177

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%A7%DB%8C\\_%D8%A6%DB%8C%DA%86%D9%88%D8%A7%D9%86](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%A7%DB%8C_%D8%A6%DB%8C%DA%86%D9%88%D8%A7%D9%86)

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%AD%D8%B1%D8%B8%DA%A9%D8%AC%D9> . 178

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%DB%8C%D8%B2%D9%88%D9%85%D8%A8%D8%A7>

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D9%84%D8%A7%D8%B3%D9%88%D9%84%D8%AA%D8%A6%D9%88%D8%AA%D9%84> . 179

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D9%84%D8%A7%D8%B3%D9%88%D9%84%D8%AA%D8%A6%D9%88%D8%AA%D9%84>

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D9%88%D8%B3%DB> . 180  
)%8C\_(%D8%A7%DB%8C%D8%B2%D8%AF

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D9%BE\\_%D8%AF%D9%86%D8%B3](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D9%BE_%D8%AF%D9%86%D8%B3) .181

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%DB%8C%DA%AF> .182

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D9> . 183  
%85%D8%A7%D9%86%D8%AF%D8%A8%DB%8C%D8%B3

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AF%D9%86%D8%B3\\_%D9%BE%D8%A7%D9%BE](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AF%D9%86%D8%B3_%D9%BE%D8%A7%D9%BE) .184

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D8%A7%DA%A9\\_%D](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D8%A7%DA%A9_%D) . 185  
8%A7%D9%86%D8%AF%D8%B1%D9%88%D9%84

(<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D8%A8%D8%A7%D8%AA> (%D8%B1%D9%82%D8%B5 .186

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5> .187

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5%D8%A7%DA%A9> .188

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5\\_%D8%A2%DA%A9%D8%B1%D9%88](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5_%D8%A2%DA%A9%D8%B1%D9%88) .189

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5\\_%D8%A8%D8%B1%DB%8C%DA%A9](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5_%D8%A8%D8%B1%DB%8C%DA%A9) .190

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5\\_%D8](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5_%D8) . 191  
%AA%D9%88%DB%8C%DB%8C%D8%B3%D8%AA

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5%D8%B9%D8%B1%D8%A8%DB%8C> .192

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5\\_%D9](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5_%D9) . 193  
%85%DB%8C%D9%84%D9%87%E2%80%8C%D8%A7%DB%8C

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5%D8%A9%D8%B1%D8%AF%DB%8C> .194

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%88%D9%84%E2> . 195  
%80%8C%D8%A7%D8%B3%DA%A9%DB%8C%D8%AA

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%DB%8C%D8%AA%D> . 196  
9%85%D8%A7%D9%86%D8%AF%D8%A8%D9%84%D9%88%D8%B2

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B2%D9%88%D9%85%D8%A8%D8%A7> .197

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B3%D8%A7%D8%B1%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D9%86%D8%AF> .198





[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B4%D8%A7%D8%AF%DB\\_%8C%D9%BE%D8%B3%D8%A7%D8%B2\\_%DA%AF%D9%84](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B4%D8%A7%D8%AF%DB_%8C%D9%BE%D8%B3%D8%A7%D8%B2_%DA%AF%D9%84) 200

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D8%B1%D9%88%D8\\_%B3%DB%8C](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D8%B1%D9%88%D8_%B3%DB%8C) .201

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%A7%D9%86%DA\\_%A9](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%A7%D9%86%DA_%A9) .202

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%A7%DA%A9%D8\\_%B3%E2%80%8C%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D8%AA](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%A7%DA%A9%D8_%B3%E2%80%8C%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D8%AA) 203

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%82%D8%B1\\_%D8%B3%D8\\_%B1%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%A7](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%82%D8%B1_%D8%B3%D8_%B1%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%A7) .204

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%84%D9%BE%E2%80%8C\\_%D8%AF%D9%86%D8%B3](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%84%D9%BE%E2%80%8C_%D8%AF%D9%86%D8%B3) .205

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%84%DB%8C%D9%86%D8\\_%AF%DB%8C%D9%87%D8%](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%84%DB%8C%D9%86%D8_%AF%DB%8C%D9%87%D8%) . 206

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%B1%D9%88%D8%A8%DB%8C%DA%A9%D8%A2%D8%A8%DB%8C>

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D8%B1%D8\\_%B4%D8%B9%D8%B1%D9%88%D8%B3%DB%8C\\_%D9%85%D9%86%D8%AF%D9%84%D8%B3%D9%88%D9%86](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D8%B1%D8_%B4%D8%B9%D8%B1%D9%88%D8%B3%DB%8C_%D9%85%D9%86%D8%AF%D9%84%D8%B3%D9%88%D9%86) 207

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D9%87%D8\\_%A7%D8%B4%DB%8C%D9%88%D8%A7%D8%B1%D8%AA%D8%B1%DB%8C](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D9%87%D8_%A7%D8%B4%DB%8C%D9%88%D8%A7%D8%B1%D8%AA%D8%B1%DB%8C) 208

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%B3%DB\\_%8C%D9%82%DB%8C%D8%AA%](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%B3%DB_%8C%D9%82%DB%8C%D8%AA%) . 209

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%87%D8%A7%DA%A9%D8%A7%D8%B1%D9%86%D8%B3>

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%B3%DB\\_%8C%D9%82%DB%8C%D8%B1%D9%82%D8%B5%D8%A7%D9%84%DA%A9%D8%AA%D8%B1%D9%88%D9%86%DB%8C%DA%A9](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%B3%DB_%8C%D9%82%DB%8C%D8%B1%D9%82%D8%B5%D8%A7%D9%84%DA%A9%D8%AA%D8%B1%D9%88%D9%86%DB%8C%DA%A9) 210

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%B3%DB%8\\_%C%D9%82%DB%8C%D8%B1%D9%82%D8%B5%D8%A7%D9%84%DA%A9%D8%AA%D8%B1%D9%88%D9%86%DB%8C%DA%A9](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%B3%DB%8_%C%D9%82%DB%8C%D8%B1%D9%82%D8%B5%D8%A7%D9%84%DA%A9%D8%AA%D8%B1%D9%88%D9%86%DB%8C%DA%A9) 211

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%B3%DB\\_%8C%D9%82%DB%8C%D8%B1%D9%82%D8%B5](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D8%B3%DB_%8C%D9%82%DB%8C%D8%B1%D9%82%D8%B5) 212

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D9%86%E2%80%8C%D9%88%D8%A7%DA%A9\\_\(%D8%B1%D9%82%D8%B5](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D9%86%E2%80%8C%D9%88%D8%A7%DA%A9_(%D8%B1%D9%82%D8%B5) 213

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D9%87%DB> . 214



<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%DB%8C%D9%84%D9%87%DA%86%DB%8C%D9%86%DB%8C> .215

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%87%D9%86%D8%B1%D9%87%D8%A7%DB%8C\\_%D8%B1%D8%B2%D9%85%DB%8C](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%87%D9%86%D8%B1%D9%87%D8%A7%DB%8C_%D8%B1%D8%B2%D9%85%DB%8C) . 216

([https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%88%DA%AF\\_\(%D8%B1%D9%82%D8%B5](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%88%DA%AF_(%D8%B1%D9%82%D8%B5) .217

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%BE%D8%A7%D8%AF%D8%B4%D8%A7%D9%87%D8%B1%D9%82%D8%B5> . 218

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%BE%D8%AF%DB%8C%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%B3%D\(B%8C\\_\(%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D9%87](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%BE%D8%AF%DB%8C%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%B3%D(B%8C_(%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D9%87) . 219

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%98%D8%A7%D9%86%D8%B1> .220

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%98%DB%8C%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%B3%D8%AA%DB%8C%DA%A9> . 221

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D8%A7%D8%A8%D9%88%DA%A9%DB%8C> .222

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D8%A7%D9%BE%D9%88%D8%A6%D8%B1%D8%A7> .223

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D8%B4%D8%B4%D8%AC%D9%86%D8%B3%DB%8C> .224

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D9%86%E2%80%8C%DA%A9%D9%86> .225

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D9%88%D8%A7%D8%AA%D9%84%DB%8C%DA%A9%D9%88%D8%A6%D9%87> . 226

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%86%D8%AA> .227

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%86%D8%AA> .228

[https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D9%88%D9%85%D8%A8%DB%8C%D8%A7\\_\(%DA%A9%D9%84%D9%85%D8%A8%DB%8C%D8%A](https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D9%88%D9%85%D8%A8%DB%8C%D8%A7_(%DA%A9%D9%84%D9%85%D8%A8%DB%8C%D8%A) . 229

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%DA%86%DB%8C%D9%86%D8%A7> .230

[https://fa.wikipediार.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5\\_%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86%DB%8C](https://fa.wikipediार.org/wiki/%D8%B1%D9%82%D8%B5_%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86%DB%8C) . 231

<https://fa.wikishia.net/view/%D8%B1%D9%82%D8%B5> .232



<https://farsi.khamenei.ir/speech content?id=41898> .233

<https://farsi.khamenei.ir/speech content?id=41898> .234

<https://irgballet.com/rhythmic gymnastics the benefits of starting early> .235

<https://journals.openedition.org/rsa/1048?lang=en> .236

[https://judithanna.com/books/dance\\_sex\\_gender](https://judithanna.com/books/dance_sex_gender) .237

<https://judithanna.com/books/partnering dance and education> .238

<https://latindance.com.au/bachata classes sydney> .239

<https://leevi.ee/en/what is dancesport> .240

<https://lesley.edu/academics/graduate/clinical mental health counseling dance movement therapy> .241

<https://link.springer.com/article/10.1023/A:1024595419744> .242

<https://otlardancegroup.com/blog/%D8%A7%D9%86%D9%88%D8%A7%D8%B9%D9%85%D8%AE%D8%AA%D9%84%D9%81%D8%B1%D9%82%D8%B5%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%88%D8%AA%D8%A7%D8%B1%DB%8C%D8%AE%DA%86%D9%87%D8%A7%DB%8C%D9%86%D8%B1%D9%82%D8%B5> .243

<https://pt.slideshare.net/Paakhi13/salsa40167506> .244

<https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/19508809> .245

<https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/29111878> .246

<https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/31484349> .247

<https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/31775952> .248

<https://rasekhoon.net/article/show/1086668/%D8%B4%D8%B9%D8%B1%D8%BA%D9%86%D8%A7%DB%8C%DB%8C%D8%AC%D8%A7%D9%87%D9%84%DB%8C> .249

<https://rooziato.com/1397159666/%D8%AF%DB%8C%D9%86%D8%B2%D9%86%D9%BE%D8%B1%D8%B3%D8%AA%DB%8C%D8%AF%D8%B1%D9%88%DB%8C%D8%AA%D9%86%D8%A7%D9%85> .250

<https://rouzgar.com/188/blues-farahani-j> .251

[/https://sacredanceguild.org/about/about sacred dance](https://sacredanceguild.org/about/about%20sacred%20dance) .252

[/https://sacredance guild.org/about/about sdg](https://sacredanceguild.org/about/about%20sdg) .253

<https://sacreddancer.com/author.htm> .254

<https://sacreddancer.com/book01.htm> .255

[https://sacreddancer.com/reviews/re\\_circle.htm](https://sacreddancer.com/reviews/re_circle.htm) .256

[https://sacreddancer.com/reviews/re\\_penn.htm](https://sacreddancer.com/reviews/re_penn.htm) .257

<https://smn.ir/fa/news/267423/%D8%A7%D8%B9%D9%85%D8> . 258

[%+%A7%D9%84%D8%B9%D8%A8%D8%A7%D8%AF%DB%8C](https://smn.ir/fa/news/267423/%D8%A7%D8%B9%D8%A8%D8%A7%D8%AF%DB%8C)

ص: 460

D8%A7%D8%AF%DB%8C%D8%A7%D9%86%D9%85%D8%AB  
%D9%84%D9%86%D9%85%D8%A7%D8%B2%D8%AE%D9%88  
%D8%AF+%D9%86%D9%88%D8%B9%DB%8C%D8%B1%D9%8  
2%D8%B5%D8%A8%D9%87%D8%B4%D9%85%D8%A7%D8%  
B1+%D9%85%DB%8C%E2%80%8C%D8%A2%DB%8C%D9%86% D8%AF

/https://stampaday.wordpress.com/2018/06/19/dance of the apsar a divinities .259

https://tango dancers.com/tango zen walking dance meditation .260

https://vista.ir/w/a/21/dsnlg .261

https://webnavazan.com/%D8%B3%D8%A7%D8%B2%D9%87 . 262

|%D8%A7%DB%8C%D9%85%D9%88%D8%B3%DB%8C%D9%8 2%DB%8C

/https://wikifa.com/330 .263

https://wikinoor.ir/%D8%A7%D9%88%D9%84%DB%8C%D9 . 264

%86%D8%AF%D8%A7%D9%86%D8%B4%DA%AF%D8%A7%  
D9%87%D9%88%D8%A2%D8%AE%D8%B1%DB%8C%D9%86  
%D9%BE%DB%8C%D8%A7%D9%85%D8%A8%D8%B1

https://www.adta.org/about .265

https://www.ady annet.com/fa/news/15060 .266

/https://www.aerobic.com/freestyle aerobics .267

https://www.amazon.com/Sacred Woman Dance Awakening Spi . 268

rituality.dp.1620552507/dp/1620552507/ref=dp\_ob\_title\_bk

https://www.ancient.eu/article/1075/music dance in ancient egypt .269

\*\*\*\*/https://www.ancient.eu/trans/fa/2 1075 .270

https://www.answers.com/Q/What\_dances\_did\_they\_do\_on\_dirt y\_dancing .271

/https://www.a Roos.co/wedding ceremony.djs .272

/https://www.a Roos.co/wedding music bridegroom dancing .273

/https://www.a Roos.co/wedding music history evolution .274

/https://www.baltictimes.com/news/articles/26936 .275

<https://www.bebliia.com/pages/main.aspx?Language=PersianBook=40Chapter=11> .276

<https://www.bebliia.com/pages/main.aspx?Language=PersianDariBook=10Chapter=6DLang=PersianDari> .277

[https://www.beytoote.com/art/negah\\_gozashte/jewel\\_before\\_christian.html](https://www.beytoote.com/art/negah_gozashte/jewel_before_christian.html) .278

<https://www.britannica.com/art/dance> .279

[https://www.britannica.com/art/Western\\_dance/Dance\\_in\\_Classic](https://www.britannica.com/art/Western_dance/Dance_in_Classic) .280

ص: 461



<https://www.britannica.com/science/sexology> .281

[https://www.britannica.com/topic/Islamic arts/Dervish dancing](https://www.britannica.com/topic/Islamic_arts/Dervish_dancing) .282

<https://www.cgie.org.ir/fa/news/215674> .283

<https://www.dictionary.com/browse/strip> .284

<https://www.eshia.ir/Feqh/Archive/text/iravani/feqh/36/370412/> . 285

%D8%A3%D9%86%D9%91%20%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8  
%B1%D8%A8%20%DB%8C%D9%84%D8%A7%D8%B2%D9%85  
%20%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%82%D8%B5%20%D8%B9% D8%A7%D8%AF%D8%A9

<https://www.eshia.ir/Feqh/Archive/text/sobhani/feqh/97/971106/> %D8%B1%D9%82%D8%B5 .286

[/https://www.gottaswing.com](https://www.gottaswing.com) .287

[https://www.health.harvard.edu/newsletters/Harvard\\_Womens Health Watch/2009/May/The health benefits of tai .chi](https://www.health.harvard.edu/newsletters/Harvard_Womens_Health_Watch/2009/May/The_health_benefits_of_tai_chi) .288

[https://www.healthline.com/health/ballerina feet](https://www.healthline.com/health/ballerina_feet) .289

[https://www.healthychildren.org/English/healthy living/sports/Pa ges/Ballet and Dance.aspx](https://www.healthychildren.org/English/healthy_living/sports/Pages/Ballet_and_Dance.aspx) .290

<https://www.imna.ir/news/427871/%DA%A9%D8%A7%D9%B> . 291  
E%D9%88%D8%A6%D8%B1%D8%A7%DA%86%DB%8C%D8%B3%D8%AA

[https://www.incognitodance.com/what is bachata](https://www.incognitodance.com/what_is_bachata) .292

<https://www.jamaran.news/%D8%A8%D8%AE%D8%B4%D9> . 293  
%BE%D8%B1%D9%88%D9%81%D8%A7%DB%8C%D9%84.182/  
1201802%D8%B3%DB%8C%D8%B1%D9%87%D8%AA%D9%81  
%DA%A9%D8%B1%D8%A7%D8%AA%D8%AA%D9%82%D8%  
B1%DB%8C%D8%A8%DB%8C+%D8%A2%DB%8C%D8%AA%D  
8%A7%D9%84%D9%84%D8%A8%D8%B1%D9%88%D8%AC%D8%B1%D8%AF%DB%8C

[https://www.merriam webster.com/dictionary/danceother words](https://www.merriam_webster.com/dictionary/danceother_words) .294

[https://www.nbcnews.com/feature/nbc.out/homophobia misogyn y still problematic world dance performers say](https://www.nbcnews.com/feature/nbc.out/homophobia_misogyny_still_problematic_world_dance_performers_say) .295  
n1057186

[/https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3871955](https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3871955) .296

[https://www.ndeo.org/content.aspx?page\\_id=2507club\\_id=893257item\\_id=567pst=9950](https://www.ndeo.org/content.aspx?page_id=2507club_id=893257item_id=567pst=9950) .297

<https://www.nytimes.com/2018/11/05/t-magazine/gay-male-ballet-dancers.html> .298

<https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/dance> 1 .299

ص: 462

[https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/dance\\_1?q=dance](https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/dance_1?q=dance) .300

[https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/dance\\_2](https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/dance_2) .301

<https://www.psychologytoday.com/intl/blog/hope-eating-disorder-recovery/201704/what-is-dance-movement-therapy> . 302

<https://www.quora.com/Is-it-true-that-most-male-ballet-dancers-are-homosexual> .303

<https://www.quora.com/What-is-the-most-sexy-dance> .304

[https://www.researchgate.net/publication/240677230\\_Undressing\\_the\\_First\\_Amendment\\_and\\_Corsetting\\_the\\_Striptease\\_Dancer](https://www.researchgate.net/publication/240677230_Undressing_the_First_Amendment_and_Corsetting_the_Striptease_Dancer) . 305

[https://www.researchgate.net/publication/241736944\\_Negotiating\\_the\\_gay\\_male\\_stereotype\\_in\\_ballet\\_and\\_modern\\_dance](https://www.researchgate.net/publication/241736944_Negotiating_the_gay_male_stereotype_in_ballet_and_modern_dance) .306

<https://www.roshdmag.ir/fa/article/20586/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%AF%D9%87%D8%A7%DB%8C%D8%A8%DB%8C%D9%86%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%84%D9%84%DB%8C+%D8%AA%D8%B1%D8%A8%DB%8C%D8%AA%D8%A8%D8%AF%D9%86%DB%8C%D9%88%D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4%DA%A9%D9%88%D8%AF%DA%A9%D8%A7%D9%86> . 307

<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2093791118303019> .308

<https://www.shia.news.com/fa/news/2086/%D8%B4%D9%86%D8%A7%D9%8A%D9%85%D9%88%D8%B2%D9%88%D9%86%D8%B1%D9%82%D8%B5%D9%8A%D8%A7%D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4> . 309

[/https://www.sistani.org/persian/qa/01085](https://www.sistani.org/persian/qa/01085) .310

<https://www.sistani.org/persian/qa/search/35519> .311

[/https://www.sistani.org/persian/qa/search/45524](https://www.sistani.org/persian/qa/search/45524) .312

[/https://www.sistani.org/persian/qa/search/596](https://www.sistani.org/persian/qa/search/596) .313

<https://www.sistani.org/persian/qa/search/596/page/2> .314

<https://www.stagecoach.co.uk/blog/blog/march-2014/benefits-of-dance-for-young-children> .315

<https://www.talarnameh.com/mag/%D8%A7%D9%86%D8%AA> . 316

%D8%AE%D8%A7%D8%A8%D9%85%D9%88%D8%B2%DB%8  
C%DA%A9%D9%88%D9%85%D9%88%D8%B3%DB%8C%D9%  
/82%DB%8C+%D9%85%D8%B1%D8%A7%D8%B3%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%88%D8%B3%DB%8C

<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/2159676X.2011.5.317>

ص: 463

<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13569783.2013.787255> .318

[/https://www.themuseatdreyfoos.com/entertainment/2019/09/18/the-stigma-of-male-dancers](https://www.themuseatdreyfoos.com/entertainment/2019/09/18/the-stigma-of-male-dancers) .319

<https://www.vajehyab.com/?q=%D9%BE%D8%A7%DB%8C%DA%A9%D9%88%D8%A8%DB%8Cf=dehkhoda> .320

<https://www.vajehyab.com/dehkhoda/%DA%A9%D8%B1%D8%B4%D9%85%D9%8> .321

<https://www.vajehyab.com/dehkhoda/%DA%A9%D8%B1%D8%B4%D9%85%D9%8> .321

<https://www.wikifeqh.ir/%D8%B1%D9%82%D8%B5> .322

<https://www.yjc.ir/fa/news/6692216/%D8%AA%D9%85%D8%B1%DB%8C%D9%86%D9%87%D8%A7%DB%8C%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%B3%D8%A8%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%8C%D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4%D8%B5%D8%A8%D8%AD%DA%AF%D8%A7%D9%87%DB%8C+%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D9%88%DB%8C%D8%B1> .323

[B1%DB%8C%D9%86%D9%87%D8%A7%DB%8C%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%B3%D8%A8%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%8C%D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4%D8%B5%D8%A8%D8%AD%DA%AF%D8%A7%D9%87%DB%8C+%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D9%88%DB%8C%D8%B1](https://www.yjc.ir/fa/news/6692216/%D8%AA%D9%85%D8%B1%DB%8C%D9%86%D9%87%D8%A7%DB%8C%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%B3%D8%A8%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%8C%D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4%D8%B5%D8%A8%D8%AD%DA%AF%D8%A7%D9%87%DB%8C+%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D9%88%DB%8C%D8%B1) .323

[%86%D8%A7%D8%B3%D8%A8%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%8C%D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4%D8%B5%D8%A8%D8%AD%DA%AF%D8%A7%D9%87%DB%8C+%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D9%88%DB%8C%D8%B1](https://www.yjc.ir/fa/news/6692216/%D8%AA%D9%85%D8%B1%DB%8C%D9%86%D9%87%D8%A7%DB%8C%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%B3%D8%A8%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%8C%D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4%D8%B5%D8%A8%D8%AD%DA%AF%D8%A7%D9%87%DB%8C+%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D9%88%DB%8C%D8%B1) .323

[B%8C%D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4%D8%B5%D8%A8%D8%AD%DA%AF%D8%A7%D9%87%DB%8C+%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D9%88%DB%8C%D8%B1](https://www.yjc.ir/fa/news/6692216/%D8%AA%D9%85%D8%B1%DB%8C%D9%86%D9%87%D8%A7%DB%8C%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%B3%D8%A8%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%8C%D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4%D8%B5%D8%A8%D8%AD%DA%AF%D8%A7%D9%87%DB%8C+%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D9%88%DB%8C%D8%B1) .323

[D8%AD%DA%AF%D8%A7%D9%87%DB%8C+%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D9%88%DB%8C%D8%B1](https://www.yjc.ir/fa/news/6692216/%D8%AA%D9%85%D8%B1%DB%8C%D9%86%D9%87%D8%A7%DB%8C%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%B3%D8%A8%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%8C%D9%88%D8%B1%D8%B2%D8%B4%D8%B5%D8%A8%D8%AD%DA%AF%D8%A7%D9%87%DB%8C+%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D9%88%DB%8C%D8%B1) .323

<https://www.zhiaronline.com/blog/what-is-capoeira.html> .324

[ostadmadadi.ir](https://ostadmadadi.ir) .325

[/www.eprints.usq.au](https://www.eprints.usq.au) .326

[www.totango.net](http://www.totango.net). Retrieved 20 February 2015 .327

Zumba brings the dance party into the health club, USA Today, 10 October 2011 .328

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 رایانه‌ای قائمیه موفق به تولید نرم‌افزارهای تلفن همراه، کتاب‌خانه‌های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارك امام علیه السلام پشتیبانی می‌شود. برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می‌توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می‌دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهل بیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک می‌گوییم.

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 آباچه 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

