

بازپژوهی نقش انگیزه و محتوا در حرمت هنر، به ویژه در مورد غناء

سیف الله صرامی، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

چکیده

انگیزه و محتوای حرام در حرمت همه اقسام مصادیق هنر، غیر از غناء، به عنوان تمام موضوع یا جزء موضوع، دخالت دارد. در مورد غناء که نوعی کیفیت صوت است و تعیین آن خارج از موضوع این مقاله است، ظاهر ادله معتبر و آرای غالب فقها این است که انگیزه و محتوا در حرمت آن نقش ندارد.

کلید واژه ها: هنر، غناء، موسیقی، صورتگری، آلات لهو، ساز، رقص

مقدمه

هنر و متراف های آن در لغت عرب، از جمله پرکاربردترین آن، یعنی فن، در عنوان مفهوم عام آن، در هیچ فتوا، رأی و دلیل فقهی، موضوع حرمت نیست. آنچه موضوع حرمت است عناوین برخی از رفتارهایی است که در عصر ما، در زبان

فارسی مصادیق هنر، در زبان عربی، مصادیق فن و در زبان انگلیسی، مصادیق آرت^۱ قلمداد می شود. این عناوین عبارتند از: غناء، صورتگری (نقاشی و مجسمه سازی)، نواختن با سازهای موسیقی که زیر عنوان استعمال آلات لهو می آیند و رقص. در این نوشتار، همراه با عرف امروز، چنین عناوینی را مصادیق هنر فرض و یاد می کنیم.

بدون شک، رفتارهای هنری، مانند سایر رفتارهای انسان، شامل دو بخش شکل و محتوا هستند. شکل همان صورت خارجی، ظاهری و فیزیکی رفتار است. اما محتوا را انگیزه ها، دانسته ها، احساسات، عواطف و اموری از این قبیل، می سازند. وقتی یک رفتار، مثلاً رقص، مورد سخن واقع می شود، چه در یک سخن اخباری باشد و چه در یک سخن انشایی، در صورتی که قرینه خاصی در کار نباشد، چیزی که از آن می فهمیم همان شکل و صورت خارجی عمل است، به هر انگیزه و با هر محتوایی که باشد. برای مثال، اگر کسی خبر دهد که «فلانی در فلان مجلس رقصید» و هیچ قرینه دیگری در کار نباشد، آنچه از واژه «رقص» در این اخبار، می فهمیم فقط صورت خارجی این رفتار است، بدون این که چیزی درباره انگیزه انجام یا محتوای آن بفهمیم. همین طور، اگر در یک جمله انشایی، آمر، قانونگذار یا مشرعی، به مخاطبین خود، بگوید: «رقص نکنید»، در فرض عدم قرینه خاص، چیزی بیش از صورت خارجی عمل، فهمیده نمی شود و در نتیجه، از جمله مذکور، رقص را، با هر انگیزه و محتوایی که باشد، مورد نهی می فهمیم. چیزی که در این حالت عدم قرینه می فهمیم را اصل یا فرض اولی در مفاهمه کاربرد عناوین رفتارها می نامیم.

پرسش این است که آیا حرمت مصادیق یاد شده هنر، مانند غناء، صرفاً به لحاظ شکل و صورت خارجی رفتار است یا این که انگیزه انجام و محتوای آن در حرمت دخالت دارد؟ طبعاً در صورت دخالت، پرسش بعدی مطرح می شود که آیا به نحو جزءالموضوع است یا تمام الموضوع؟ اصل اولی فوق الذکر که بی نیاز از دلیل یا توضیح بیشتر می نماید این است که اگر عنوان رفتارهای یاد شده موضوع حرمت قرار گیرد و قرینه خاصی در کار نباشد، انگیزه و محتوا دخالتی در حرمت نخواهد داشت.

اما نگاهی به ادله و آرای فقهی در حرمت مصادیق یاد شده هنر، نشان می دهد که هم قرائن قابل بحث و بررسی در دخالت انگیزه و محتوا در ادله وجود دارد و هم آرای در این باره هست. بنابراین، پرسش فوق ارزش بلکه ضرورت پی گیری و بررسی پیدا می کند. در اینجا پاسخ این پرسش را، به اختصار، در مورد هریک از عناوین یاد شده دنبال می کنیم.

۱. غناء

فقه‌های امامیه، با استناد به آیات و روایات فراوان (مختاری و صادقی، ۱۳۷۸: ۱/ ۱۸ و ۳/ ۲۱۷۵)، در این که فی الجمله، عنوان غناء (در فارسی، آوازه خوانی) در شریعت اسلام از عناوین محرم است اختلافی ندارند (انصاری ۱۴۱۵ق. ۱: ۲۸۵ و نجفی ۱۳۶۸: ۲۲/ ۴۴ و عاملی سید محمد جواد ۱۴۲۴ق.: ۱۲/ ۱۷۲). همچنین، اختلافی ندارند که در مفهوم لغوی و عرفی واژه غناء، انگیزه و محتوا دخالتی ندارد. اختلاف در این است که در شرع چه چیزی به عنوان غناء، موضوع حرمت است؟ مشهور فقها، موضوع حرمت را مجرد کیفیتی از صوت، با هر انگیزه و محتوا که باشد می دانند؛ هر چند عبارات آنها در بیان کیفیت مزبور اختلافات قابل توجهی دارد (عاملی سید محمد جواد ۱۴۲۴ق.: ۱۲/ ۱۶۷ و نجفی ۱۳۶۸: ۲۲/ ۴۵ و انصاری ۱۴۱۵ق.: ۱/ ۲۹۱).

در مقابل مشهور، برخی از فقهاء غناء را به عنوان موضوع حرمت، امری مرکب از کیفیت صوت و نوع محتوا یا مقارنات و ملازماتی که هنگام استعمال آن کیفیت رخ می دهد و معمولاً انگیزه استعمال آن کیفیت است، دانسته اند. مستند این فقها، اولاً، برداشت کلی از روایات حرمت غناء است و ثانیاً برخی روایات خاص، به عنوان دلیل، مؤید یا مشعر.

فیض کاشانی (ره) در باره برداشت کلی می گوید:

الذی يظهر من مجموع الأخبار الواردة في الغناء، و يقتضيه التوفيق بينها، اختصاص حرمة و حرمة ما يتعلق به من الأجر و التعليم و الاستماع و البيع و الشراء، كلها بما كان على النحو المعهود المتعارف في زمن بني أمية، من دخول الرجال عليهن و استماعهم لصوتهن و تكلمهن بالأباطيل، و لعبهن بالملاهي من العیدان و القضيبة و غيرها. و بالجملة ما اشتمل على فعل محرم دون ما سوى ذلك (فیض کاشانی، ۱۴۰۱ق.: ۲/ ۲۱): چیزی که از مجموع روایات غناء و جمع عرفی بین آنها به دست می آید این است که موضوع حرمت در آن و در امور مرتبط با آن، مانند حرمت اجرت برای آن، حرمت آموزش آن، حرمت گوش دادن به آن و حرمت خرید و فروش آن، همگی، معطوف و معهود به گونه ای است که در زمان بنی امیه، متعارف بوده است. بر این اساس، موضوع حرمت در بردارنده حضور مردان نزد زنان و گوش کردن به آوازه خوانی، گزافه سرایی و بازی کردن زنان با آلات لهو تار، نی و غیره خواهد بود. خلاصه، موضوع حرمت کاری است که در بردارنده رفتاری حرام باشد، نه مجرد آواز خواندن.

محقق سبزواری (ره) نیز نظر فوق را بعید نمی داند. سخن وی صورتی فنی و استدلالی دارد. تقریر استدلال و ادعای او، با این قلم، چنین است: «موضوع در ادله حرمت غناء با واژه «الغناء» افاده شده است. این واژه مفردی است که «ال» تعریف بر سر آن قرار گرفته است. در زبان عرب، «ال» تعریف که بر سر مفرد قرار گیرد، دلالت وضعی بر عموم ندارد. دلالت مفرد معرف به «ال» بر عموم، دلالت اطلاقی است که از سیاق بیان و حکمت کاربرد به دست می آید و متوقف بر عدم قرینه ای بر اراده خاص می باشد. در مورد ادله روایی حرمت غناء، چنین شرایطی برای دلالت واژه «الغناء» که در این ادله به کار رفته است، بر عموم، فراهم نمی باشد. زیرا، معنای شایع از واژه غناء در زمان صدور روایات حرمت غناء، آواره خوانی برای

خوشگذرانی بوده است که توسط کنیزان آوازه خوان و دیگران، در مجالس گناهکاری، شرابخواری، استفاده از آلات خوشگذرانی، باطل گویی، رساندن آواز زنان به مردان و مانند این ها انجام می شده است. بنابراین، این اگر بگوییم در روایات مزبور، مراد از واژه «الغناء» که مفرد معرف به «ال» می باشد، مصادیق شایع در زمان صدور روایات است، بعید نگفته ایم.» (سبزواری، ۱۴۲۳ق. : ۱ / ۴۳۳) روشن است که مراد از مصادیق شایع در زمان صدور روایات مصادیق جزئی که در آن زمان رخ داده و تمام شده است نمی باشد. زیرا چنان که اشاره شد وی نیز مانند سایر فقهاء، حرمت غناء به عنوان حکمی ثابت و ابدی در شریعت اسلام را باور دارد. بنابراین، مراد او این است که موضوع حرمت عنوان چنین مصادیقی مرکب از صوت مخصوص و جنس محرمات یاد شده است.

برای عدم پذیرش نظر کلی مرحوم فیض، همین که حاوی استدلالی نیست کافی به نظر می رسد. اما استدلال مرحوم سبزواری، به نظر ناتمام می آید. زیرا، شیوع برخی از مصادیق مطلق، در صورتی که موجب انصراف مطلق به آن مصادیق نگردد، نمی تواند مانع از انعقاد اطلاق در همه مصادیق گردد. ایشان هم، برخلاف برداشت برخی از فقهاء(خمینی امام، ۱۳۸۱ق. : ۱ / ۲۱۳) ادعای انصراف نمی کند.

اما روایات خاص که ادعا شده دلیل، موید یا مشعر بر ترکیبی بودن موضوع است را می توان به پنج دسته تقسیم کرد. در ذیل، ضمن نقل این روایات، به نقل و بررسی سخن این فقهاء می پردازیم

دسته اول - روایاتی است که درموضوع حرمت غنا، مصادیقی از محرمات یا عنوان کلی معصیت را اخذ کرده است.

نمونه این روایات روایت زیر است:

۱. سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ كَسْبِ الْمُغَنِّيَاتِ فَقَالَ أَلَّتِي يَدْخُلُ عَلَيْهَا الرَّجَالُ حَرَامٌ وَالَّتِي تُدْعَى إِلَى الْأُغْرَاسِ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (لقمان|۶). (کلینی، ۱۴۰۷ق. : ۵ / ۱۱۹)

... از امام باقر (ع)، در باره شغل کنیزان آوازه خوان پرسیدم. فرمود: آن مواردی که در حضور مردان اجرا می شود حرام است ولی آن مواردی که در عروسی ها انجام می شود اشکالی ندارد. ملاک قول خداوند عزوجل است که می فرماید: - برخی از مردم خریدار سخن لهو هستند تا سبب گمراهی از راه خدا گردند.

نمونه دیگر چنین است:

۲. سَأَلْتُهُ عَنِ الْغِنَاءِ هَلْ يَصْلُحُ فِي الْفَطْرِ وَالْأَضْحَى وَالْفَرَحِ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ مَا لَمْ يُعْصَ بِهِ. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۱۷/ ۱۲۲).

...از امام صادق ع در مورد غنا پرسیدم: آیا در اعیاد فطر و قربان و مراسم جشن شایسته است؟ فرمود: مادامی که اسباب معصیت قرار نگیرد، اشکال ندارد.

مرحوم فیض کاشانی روایت اول را اشاره به این می داند که موضوع حرمت غنا مجرد کیفیت صوت نیست بلکه صوتی است مشتمل یا همراه محرمانی با عناوین دیگر غیر از غناء؛ مانند اختلاط حرام زن و مرد، به کارگیری آلات لهو و لعب و غیره (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق: ۲۱۸/۱۷). مرحوم سبزواری، نیز، این روایات را مشعر و موید چیزی می داند که از مجموع روایات حرمت غناء برداشت کرده است. (سبزواری، ۱۴۲۳ق: ۱/ ۴۳۳)

شیخ انصاری (ره) برداشت دو فقیه فوق الذکر را نمی پذیرد. در مورد روایت دوم می گوید ظاهر روایت این است که نفس غنا سبب معصیت می شود. پس مراد از غنا مطلق صوت آهنگین است که گاهی طرب آور و لهوانگیز است که می شود حرام و گاهی به این حد نمی رسد تا به واسطه آن معصیتی رخ دهد (انصاری ۱۴۱۵ق: ۱/ ۳۰۵). در توضیح این سخن می توان گفت: واژه باء در جمله «الم یعص به» برای سببیت است و ضمیر پس از آن به «الغناء» که در سؤال راوی وجود دارد بر می گردد و ظاهر این است که مدخول «با» مستقلاً سببیت دارد. بنابراین، «غناء» که گفتیم در ظاهر عرفی، نزد همه فقهاء، مجرد صوت مخصوص است و انگیزه، محتوا یا مقارنات در اطلاق عرفی آن نقشی ندارد، سبب مورد سخن در روایت است. از طرف دیگر، «ما» در این جمله به معنای «مادامی که» است. نتیجه این ها در مفاد روایت این می شود که مجرد صوت مخصوص یا همان صوت آهنگین، دو حالت دارد: گاهی به حالتی می رسد که سبب رخداد حرام می شود که همان صوت لهوی طرب انگیز است و گاهی به این حد نمی رسد و سبب رخداد حرام نمی شود. بنابراین، روایت بر این که در حرمت غناء، چیزی غیر از مجرد کیفیت صوت، سببیت و نقش داشته باشد دلالتی ندارد.

اما در مورد روایت اول، می گوید به نظر می رسد روایت در مقام بیان اقسام غالب و مشهور به کارگیری غناء در زمان صدور روایات بوده است که یا در عروسی ها بوده یا در مجالس فسق و فجور، تا قسم اول را حلال و قسم دوم را حرام اعلام کند. در این صورت نفی حرمت از قسم ثالثی که در آن نفس صوت لهوی است نمی کند (انصاری ۱۴۱۵ق: ۱/ ۳۰۶). وی، سپس با وجود این تحلیل، انصاف را در این می بیند که روایت اشعار به برداشت دو فقیه مذکور دارد. ولی اشعار یک روایت را برای تخصیص عمومات تحریم کافی نمی داند (انصاری ۱۴۱۵ق: ۱/ ۳۰۷).

به نظر نگارنده این سطور، اگر مفاد روایات این دسته را به گونه ای که از دو فقیه یاد شده نقل کردیم بپذیریم، رابطه خاص و عام بین این روایات و عمومات حرمت غناء، برقرار نمی گردد؛ بلکه رابطه حاکم و محکوم برقرار می شود. زیرا، مدلول این روایات موضوع حرمت را در روایات تحریم، تفسیر و بیان می کند. بنابراین مسأله تخصیص که در قسمت اخیر کلام شیخ انصاری (ره) آمده است مطرح نیست. اما اشکالات دیگر ایشان با توضیحی که ارائه شد وارد می نماید. از این رو تفسیر و بیان مورد نظر منتفی خواهد بود و اشعار هم برای احراز چنین تفسیر و بیانی کافی نیست.

دسته دوم – روایاتی است که در آنها «لهو الحديث» و «قول زور» در قرآن به غناء تفسیر شده است. برای نمونه اول روایت زیر قابل توجه است:

۳. عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ الْغِنَاءُ مِمَّا وَعَدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ النَّارَ وَ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ - وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثَ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوءًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۶ / ۴۳۱).

... از امام باقر ع شنیدم که فرمود: غناء از مواردی است که خداوند عزوجل بر ارتکاب آن وعده عذاب داده است و این آیه را خواندند: - برخی از مردم خریدار سخن لهوی هستند تا سبب گمراهی از راه خدا گردند.

نمونه دوم چنین است:

۴. سألت أبا عبد الله ع عن قول الله عزوجل - فاجتنبوا الرجس من الاوثان و اجتنبوا قول الزور - قال الغناء (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۶ / ۴۳۱).

... از امام صادق ع در مورد این سخن خدای عزوجل که می فرماید - ... از پلیدی که بتان باشند دوری کنید و از قول ناروا دوری کنید - فرمود: غناء است.

برخی از علمای صاحب رساله در احکام غناء از روایات فوق چنین برداشت کرده اند که موضوع غناء در روایات، کیفیت صوت نیست بلکه از جنس کلام و قول است که ارزشگذاری و احکام آن به محتوای کلام و قول بستگی دارد. این برداشت از این روست که در روایات فوق غناء از جنس «حديث» (لهو الحديث) و «قول» (قول الزور) که در آیات شریفه آمده دانسته شده است. بنابراین اگر محتوا حق باشد نمی تواند مصداق غناء قرار گیرد (سید ماجد، ۱۳۷۸: ۵۲۸/۱).

اگر روایات حرمت غنا منحصر به همین دسته بود، راهی جز پذیرش نظر علمای مزبور، پیش پای فقیه وجود نداشت. اما عمومات حرمت غنا منحصر به این روایات نیست (مختاری و صادقی، ۱۳۷۸: ۱۸/۱ و ۲۱۷۵/۳). یک نمونه عمومات روایت زیر است:

علی بن جعفر فی کتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يتعمد الغناء يجلس اليه قال لا (البروجردی، ۱۳۸۳ق: ۱۷ / ۱۹۱) علی بن جعفر می گوید از امام کاظم (ع) حکم کسی را پرسیدم که تعمداً به غنا گوش می دهد. فرمود: جایز نیست.

دسته سوم _ روایاتی است که بر جواز خرید و فروش کنیز خوش صدا برای استفاده شایسته از صدای او دلالت می کند. یک نمونه روایت زیر است:

۵. سَأَلَ رَجُلٌ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ ع - عَنْ شِرَاءٍ جَارِيَةٍ لَهَا صَوْتُ فَقَالَ مَا عَلَيْكَ لَوْ اشْتَرَيْتَهَا فَذَكَرْتُكَ الْجَنَّةَ. يَعْنِي بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ وَالزُّهْدِ وَالْفَضَائِلِ الَّتِي لَيْسَتْ بِغِنَاءٍ فَأَمَّا الْغِنَاءُ فَمَحْظُورٌ (صدوق، ۱۴۰۴ق: ۴ / ۶۰)

...مردی از امام سجاده در باره خریدن کنیز خوش صدا پرسید؛ فرمود: اگر بخری تا بهشت را برای تو یادآوری کند، اشکالی ندارد. منظور این است که چنین کاری را با خواندن قرآن و خواندن مطالبی در پرهیز از دنیا و فضائل که غناء نیست، انجام دهد؛ اما غناء ممنوع است.

دو جمله اخیر ظاهراً کلام شیخ صدوق است که روایت را تفسیر می‌کند. مدلول این روایت نیز به علاوه تأییدی که در تفسیر شیخ صدوق ره از آن وجود دارد، شاهد بر عدم حرمت نفسی غناء در روایات دانسته شده است و این که حرمت از آن چیزی است که احياناً بر غناء مترتب می‌شود (سید ماجد، ۱۳۷۷: ۵۲۳/۱)

روایت دیگری هم وجود دارد که ممکن است از آن اشعار یا تأییدی برای این دسته به دست آورد:

۶. قلت لابی الحسن ع جعلت فداک فاشتری المغنیه او الجاریه تحسن ان تغنی ارید بها الرزق لا سوی ذالک قال اشتر و بع (حر عاملی، ۱۴۰۹ق. : ۱۷/ ۱۲۲).

به [امام] ابوالحسن ع عرض کردم.... فدایتان گردم، کنیز آوازه خوان یا کنیزی که می‌تواند به خوبی آواز بخواند را صرفاً برای درآمد خرید و فروش آن می‌خرم. فرمود: خرید و فروش کن.

ممکن است از روایت چنین برداشت شود که خرید و فروش کنیز مغنیه که ظاهراً به واسطه غلبه منفعت مورد نظر، علی‌الطلاق به آن مغنیه می‌گویند، برای استفاده از صوت او است. بنابراین، جواز خرید و فروش او در روایت بالملازمه جواز استفاده از صوت مخصوص را می‌رساند. آنگاه به ضمیمه این که احتمال نمی‌دهیم استفاده از صوت او در محرمات جایز باشد، پس مراد جواز استفاده از آن در غیر محرمات است. این به معنای اباحه ذاتی یا نفسی صوت غنائی است. طی کردن این پیچ و خم‌ها تا رسیدن به مفاد مورد نظر، روایت را مشعر یا مؤید می‌گرداند. از این رو، نمی‌تواند به تنهایی چیزی را اثبات کند.

دسته چهارم _ روایاتی است که از صوت حسن تمجید می‌کند. نمونه‌ای از این روایات چنین است:

۷. عن ابی عبدالله ع قال قال النبی ص إن من اجمل الجمال الشعر الحسن و نغمة الصوت الحسن (کلینی، ۱۴۰۷ق. : ۲/ ۶۱۵)

امام صادق ع فرمود: پیامبر ص فرمود: از زیباترین زیبایی‌ها موی زیبا و آهنگ صدای نیکو است.

برخی بالاستناد به چنین روایاتی و مبتنی بر این پیش فرض که هرگونه زیبایی صوت در گرو ترجیح مندی و آهنگین بودن آن است که به لحاظ لغوی غناء خواهد بود، غناء را فی حد نفسه و فارق از محتوای آن جایز بلکه مورد تمجید شارع می‌دانند (سید ماجد، ۱۳۷۸: ۵۱۷/ ۱).

طبعاً استناد به این دسته برای اثبات نظر فوق مبتنی بر اثبات پیش فرض آن است. بر فرض هم که این پیش فرض اثبات شود، مانع از این نیست که شارع مقدس در عموماً حرمت غنا مطلق ترجیح مندی و آهنگین بودن را حرام نکرده باشد بلکه مرتبه‌ای خاص از آن را که ممکن است با عنوان مطرب بودن یا مانند آن شناخته شود حرام کرده باشد.

دسته پنجم – روایاتی است در آن حرمت غناء را واگذار به تطبیق عرفی عنوان باطل کرده است. به نمونه زیر توجه شود:

۸. عَنْ يُونسَ قَالَ: سَأَلْتُ الْخُرَّاسَانِيَّ عَ وَ قُلْتُ إِنَّ الْعَبَّاسِيَّ ذَكَرَ أَنَّكَ تُرَخِّصُ فِي الْغِنَاءِ فَقَالَ كَذَبَ الزِّنْدِيقُ مَا هَكَذَا قُلْتُ لَهُ سَأَلَنِي عَنِ الْغِنَاءِ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ رَجُلًا أَتَى أَبَا جَعْفَرٍ عَ فَسَأَلَهُ عَنِ الْغِنَاءِ فَقَالَ يَا فُلَانُ إِذَا مَيَّزَ اللَّهُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فَأَنَّى يَكُونُ الْغِنَاءُ فَقَالَ مَعَ الْبَاطِلِ فَقَالَ قَدْ حَكَمْتَ (كلینی، ۱۴۰۷ق: ۶/ ۴۳۵).

...از امام رضا ع پرسیدم: شخصی از عباسیان نقل کرده که شما فرموده اید غناء جایز است. فرمود: آن زندیق دروغ گفته است. من چنین حرفی نزده ام. او از من درباره غناء پرسید و من به او گفتم: کسی نزد امام باقر ع آمد و از غناء پرسید. فرمود: فلانی، هنگامی که خداوند حق و باطل را از هم جدا کند، جای غناء کجاست؟ گفت: در شمار باطل می آید. فرمود: سخنی استوار گفتی.

فیض کاشانی ره، با اشاره به این دسته از روایات می گوید ملاک حرمت اشتغال بر افعال محرم است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق: ۱۷/ ۲۲۰). وی توضیح بیشتری نمی دهد. ولی می توان سخن او را چنین تفسیر کرد که در نظر عرف آنچه ملاک حق و باطل است محتوا است. در این روایت نیز پاسخ به نظر عرف در تشخیص حق و باطل واگذاشته شده است. شاید پایه غرض ورزی و سوء استفاده مرد عباسی در نسبت نادرست به امام ع که در روایت تکذیب شده است همین باشد که وقتی ملاک تشخیص موضوع به عرف واگذار شده سوء استفاده شده که حکم شرعی الزامی ثابتی وجود ندارد.

این برداشت مترتب بر این است که نزد عرف، نفس صوت هرگز نمی تواند مصداقی از باطل باشد. این ادعایی است که اگر خلاف آن ثابت نباشد، لا اقل دلیلی برای آن اقامه نشده است.

نتیجه در مورد نقش انگیزه و محتوا در حرمت غناء این می شود که نه جمع بندی کلی از روایات می تواند دلالت بر این نقش کند و نه روایات خاص چنین دلالتی دارد. با این وضعیت که به لحاظ دلالت روایات وجود دارد نیازی به بررسی سندی آنها نخواهد بود. بنابراین، براساس تأسیس اصلی که در باره حرمت افعال گذشت و با عنایت به ادله ای که در آنها غناء در معنای عرفی صوت مخصوص، به عنوان یک رفتار، موضوع حرمت قرار گرفته است، حجت بر حرمت ایجاد و استماع آن، به نظر، تمام می رسد. اما این که تعریف و مصادیق چنین صوتی کدام است همانند بسیاری دیگر از فروعات حرمت غناء که در این جا به آن نپرداختیم، خارج موضوع این مقاله است.

۲. صورتگیری

دومین عنوان از مصادیق هنر در دنیای معاصر که در ظاهر برخی ادله و فتاوی فقهی موضوع حرمت قرار گرفته است «تصویر صورت» یا در فارسی، صورتگری است و شامل نقاشی و مجسمه سازی می گردد. حرمت این موضوع، فی الجمله، مورد اتفاق فقها و مدلول انبوهی از روایات (بروجردی، ۱۳۹۹ق: ج ۲۲۰/۱۷ و مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲۸۵/۷۶). دانسته شده است (عاملی سید محمد جواد، ۱۴۲۴ق: ج ۱۶۱/۱۲ و نجفی، ۱۳۶۸ق: ج ۴۱/۲۲ و انصاری، ۱۴۱۵ق: ج ۱۸۳/۱). اما برخی از فقهای معاصر، پس از بررسی ادله، دلالت ادله معتبر فقهی را بر حرمت هرگونه صورتگری، چه به صورت نقاشی و چه به صورت مجسمه سازی، ناتمام دانسته اند (تبریزی، ۱۴۱۶ق: ج ۱۲۳/۱). بحث و بررسی در این باره خارج از موضوع این مقاله است. موضوع مقاله نقش انگیزه و محتوا در حلیت و حرمت مصادیقی از هنر است که در اینجا درباره هنر صورتگری مطرح است.

برخی از فقها، در بین اقسام صورتگری، شامل نقاشی و مجسمه سازی حیوان و غیر حیوان، تنها، حرمت مجسمه سازی از انسان و حیوان را تحت عنوان «عمل ذوات الارواح المجسمات» اقوی و مورد یقینی از نقل اجماع منقول بر حرمت صورتگری، قلمداد کرده اند (امام خمینی، ۱۳۸۱ق: ج ۱/۱۶۸). سپس ادله روایی حرمت را در این قسم تمام دانسته اند (همان/ ۱۷۱ و ۱۷۲). اما در مورد شمول ادله، نسبت به سایر اقسام، مطلبی را مطرح می کنند که بیانگر نقش انگیزه و محتوا در حلیت و حرمت هنر صورتگری است. خلاصه و تقریر مطلب ایشان چنین است: «آثار و مجازات های بسیار شدیدی که برای ارتکاب مجسمه سازی و نقاشی در دسته ای از روایات وارد شده است، مانند خروج از اسلام، متناسب با مجرد این ارتکاب نیست؛ زیرا مجرد مجسمه سازی و نقاشی، در گناه بودن، بزرگ تر از قتل نفس محترمه یا زنا یا لواط یا شرب خمر و سایر گناهان کبیره نیست که چنین آثاری به این شدت ندارند. بنابراین، به نظر می رسد موضوع در روایات حرمت صورتگری، صورتگری چهره هایی است که بت پرستان آن را می پرستند. گمان مبتنی بر تأمل و آگاهی از طبع مردم عصر بعثت و صدور روایات، چنین می نماید که برخی از اعراب، پس از نابودی پایه های کفر و بت های خود، به دست پیامبر اکرم (ص) یا به امر ایشان، وابستگی قلبی و درونی خود را به بت های نقاشی و پیکرتراشی شده حفظ کرده بودند. از این رو، به انگیزه حفظ آثار پیشینیان خود و به دلیل محبتی که نسبت به بقا آن آثار داشتند، چیزهایی مانند بتان سابق را صورتگری می کردند. موضوع روایات حرمت صورتگری وقتی محقق می شود که چنین انگیزه و محتوایی در آن وجود داشته باشد» (امام خمینی، ۱۳۸۱ق: ج ۱/۱۶۹). روایاتی که ایشان برای اثبات مطلب خود، به آن استدلال می کنند نقل و بررسی می شود:

۱. یب ۱۳۰ - أحمد بن محمد بن سنان المحاسن ۶۱۳ - البرقی عن أبيه عن ابن سنان عن أبي الجارود عن الأصغر بن نباتة قال فقيه ۳۷ - قال أمير المؤمنين عليه السلام من جدد قبرا أو مثل مثالا فقد خرج من الاسلام (بروجردی ۱۳۹۹ق: ج ۳ / ۴۴۷). :....امیر المؤمنین (ع) فرمود: هرکس قبری را تجدید بنا کند یا صورتگری کند، همانا از اسلام خارج شده است.

سند روایت، به دلیل اشکالاتی که در مورد احراز وثاقت ابن سنان راوی از ابوالجارود و خود ابوالجارود وجود دارد و در معاجم و جوامع رجالی مانند معجم رجال الحديث، می توان پی گیری کرد، قابل اعتماد نیست. در مورد دلالت آن نیز برخی از فقها گفته اند: باید مراد از خروج از اسلام در آن خروج حکمی باشد، زیرا حتی مجرد ساختن بت هم موجب خروج از اسلام نمی شود (تبریزی، ۱۴۱۶ق: ج ۱/۱۲۲). اما این اشکال دلالتی به نظر تمام نمی آید؛ زیرا خروج حکمی از اسلام هم متناسب با مجرد صورتگری نیست. به عبارت دیگر، دلالت روایت بر دخالت انگیزه و محتوا در موضوع بحث، مترتب بر وجود معنای خروج حقیقی از اسلام در مفاد روایت، نیست. مطرح شدن خروج

حکمی متناسب با شائبه کفرورزی است نه خود کفرورزی که موجب خروج حقیقی است. مراد مستدل هم در اینجا همان شائبه است که در صورتگری با انگیزه و محتوای زنده کردن یا زنده نگه داشتن کفرورزی پیشینیان محقق می شود. این به معنای بت پرستی صورتگر نیست، بلکه می تواند به معنای نزدیک شدن به بت پرستی باشد.

۲. القطب الراوندى فى لب اللباب : روى أنه يخرج عنق من النار فيقول : أين من كذب على الله ؟ وأين من ضاد الله ؟ وأين من استخف بالله ؟ فيقولون : ومن هذه الأصناف الثلاثة ؟ فيقول : من سحر فقد كذب على الله ، ومن صور التصاوير فقد ضاد الله ، ومن ترأا فى عمله فقد استخف بالله (نورى، ۱۴۰۸ق. ج ۳ / ۴۵۴): روایت شده که دامنه ای از آتش [در روز قیامت] سر بر مدارد و می گوید: کجایند کسانی که بر خدا دروغ بستند، با خدا ضدیت کردند و خدا را کم شمردند؟ می گویند: اینان کدامند؟ می گوید: هر کس ساحری کند، بر خدا دروغ بسته و هر کس صورتگری کند، با خدا ضدیت ورزیده و هر کس در اعمال خود ریا کاری کند، خدا را کم شمرده است.

سند این روایت، به دلیل ارسال روشن و غیر قابل علاج ضعیف است. اما در مورد دلالت آن می توان با توجه به آنچه در باره دلالت روایت قبل گفتیم، با دلالت آن بر نقش انگیزه و محتوا در صورتگری، همراهی کنیم.

۳. منية المرید ۱۳۷ وقال صلى الله عليه وآله ان أشد الناس عذابا يوم القيامة رجل قتل نبيا أو قتله نبى أو رجل يضل الناس بغير علم أو مصور يصور التماثيل (بروجردی، ۱۳۹۹ق. ج ۱۷ / ۲۲۳): همانا شدیدترین عذاب ها در روز قیامت برای کسی است که پیامبری را کشته باشد یا پیامبری او را کشته باشد یا مردم را از سر نادانی گمراه کرده باشد یا صورتگری کرده باشد.

سند این روایت نیز به دلیل ارسال، اعتباری ندارد. اما در دلالت مانند دو روایت قبل نیست. زیرا در این روایت فقط شدت عذاب برای صورتگر وجود دارد، ولی شائبه شرک و کفر را در کاربرد آن دلالتی ندارد تا به نقش انگیزه و محتوا توجه کرده باشد.

۴. سمعت عبد الله بن مسعود يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون (ابن حنبل، بی تا: ۱ / ۳۷۵): پیامبر اکرم (ص) فرمود: شدیدترین عذاب در قیامت برای صورتگران است.

این روایت در جوامع روایی امامیه نقل نشده است و به لحاظ سند اعتباری ندارد. به لحاظ دلالت هم مانند روایت قبلی است.

۵. کا ۲۲۶ - ج ۲ - عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الأشعري عن ابن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله في هدم القبور وكسر الصور (بروجردی، ۱۳۹۹ق: ج ۳ / ۴۴۵): امام صادق(ع) فرمود: امیرالمؤمنین(ع) فرمود: پیامبر اکرم(ص) مرا مأمور به از بین بردن قبرها و شکستن تندیس ها کردند.

۶. کا ۲۲۷ - ج ۲ - علی بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله إلى المدينة فقال لا تدع صورة الا محوتها ولا قبر الا سويته ولا كلبا الا قتلته (بروجردی، ۱۳۹۹ق: ج ۳ / ۴۴۵): امام صادق(ع) فرمود: امیرالمؤمنین(ع) فرمود: پیامبر اکرم(ص) مرا به مدینه مأمور کرد و فرمود: هیچ نقشی را رها نکن مگر این که آن را از بین ببری و هیچ قبری را مگر این که با زمین هموار کنی و هیچ سگی را مگر این که بکشی.

این دو روایت به لحاظ سند قابل تصحیح به نظر می رسند. اما به لحاظ دلالت، این احتمال قابل توجه یا استظهار در آنها وجود دارد که به دلیل اهتمام پیامبر اکرم(ص)، مأموریت امیرالمؤمنین(ع) برای از بین بردن نقاشی ها و مجسمه هایی بوده است که برای بت پرستی بوده اند (امام خمینی، ۱۳۸۱ق: ج ۱ / ۱۷۰). اما این احتمال یا استظهار، در قالب مفاد این دو روایت، نمی تواند بیانگر دخالت انگیزه و محتوای بت پرستی در موضوع حرمت در سایر ادله حرمت صورتگری باشد؛ زیرا مفاد آن، مانند روایات قبلی نیست که یک کبرای کلی برای حرمت صورتگری را نشانه رفته باشد؛ بلکه چون نقل فعلی از زبان امام صادق(ع)، به ظاهر در مقام بیان شریعت، شده است، نشان از حرمتی اجمالی و البته مهم، دارد. این نکته در صورتی است که ادله معتبر دیگری بر حرمت صورتگری داشته باشیم. اما در صورتی که بسان برخی از فقیهان(تبریزی، ۱۴۱۶ق: ج ۱ / ۱۲۳)، هیچ دلیل معتبری بر حرمت صورتگری شناسیم، این دو روایت، به ظهور یا قدر متیقن، دلالت بر این می کنند که نگهداری و به تناسب عرفی، ایجاد صورت، چه به شکل نقاشی و چه به شکل مجسمه سازی، در صورتی که به انگیزه و محتوای بت پرستی باشد، حرام است. اما اثبات چنین حرمتی نیاز به این روایات یا هیچ روایت دیگری ندارد.

نکته دیگری که نباید، در این جا، از آن غفلت کرد این که اگر سند و دلالت روایات فوق الذکر بر دخالت نقش انگیزه و محتوا در موضوع حرمت صورتگری تمام باشد، وجهی برای اختصاص آن به غیر حرمت مجسمه سازی انسان و حیوان، آن چنان که در ابتدای طرح این مدعا نقل کردیم، وجود ندارد. بلکه باید این دخالت در موضوع را

برای حرمت مجسمه سازی انسان و حیوان هم بپذیریم؛ چرا که تعبیر «مثل مثالا»، «صور التصاویر»، «یصور التماثل» و مانند این ها که در روایات مورد استدلال وجود دارد شامل همه اقسام صورتگری است و البته باز هم نتیجه این می شود که همه اقسام صورتگری تنها در جایی که با انگیزه و محتوای بت پرستانه باشد حرام است.

۳. نواختن با سازهای موسیقی (استعمال آلات لهو)

یکی از عناوین محرم در متون فقهی، استعمال آلات لهو است که معمولاً، نواختن با برخی از سازهای موسیقی را از مصادیق آن ذکر می کنند (حلی، ۱۴۰۳ق: ۲۸۱ و طوسی، نه‌ایة الاحکام، بی تا: ۳۶۳ و حلی، ابن ادریس، ۱۴۱۰ق: ج ۲/۲۱۵ و حلی، یحیی بن سعید، ۱۴۰۵ق: ۶۰۴ و حلی، علامه، تذکره الفقهاء، ۱۴۲۰ق: ج ۱۰/۳۶ و حلی، علامه، نه‌ایة الاحکام، ۱۴۱۰ق: ج ۲/۴۶۷ و اردبیلی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۲/۳۳۶ و فاضل هندی، ۱۴۱۶ق: ج ۱۰/۵۸۲ و نراقی، ۱۴۱۹ق: ج ۱۸/۱۵۹ و انصاری، ۱۴۱۵ق: ج ۲/۴۷ و خوانساری، ۱۳۶۴: ج ۶/۱۱۳ و امام خمینی، ۱۳۸۱ق: ج ۲/۲۵ و خوئی، ۱۳۷۷: ج ۱/۶۴۷). برخی از فقهاء فارسی زبان قدرمتیقن از مفهوم واژه «ملاهی» به معنای آلات لهو را که در متون فقهی یاد شده آمده است، در فارسی به "انواع سازها" معنا کرده اند (نراقی، ۱۴۱۹ق: ج ۱۸/۱۶۶). همچنین در المنجد ذیل واژه لهو، آمده است: «آلات الملاهی آلات الموسیقی» که به قرینه اضافه «آلات» به «ملاهی»، مرادش از ملاهی جمع مصدر میمی ماده لهو است نه صیغه آلت. در روایات فراوانی نیز از استعمال مصادیقی از سازهای موسیقی و گاهی با عنوان کلی ملاهی نهی شده است (بروجردی، ۱۳۹۹ق: ج ۱۷/۱۹۸).

موضوع بحث در این جا، اصل حرمت استعمال این آلات، ساخت، نگهداری و سایر فروع آن نیست تا به نقل و بررسی اقوال و ادله آن پردازیم. بحث این است که با فرض حرمت آن که البته اجمالاً و فی الجملة، مسلم است، محتوا و انگیزه چه نقشی در موضوع حرمت دارد؟

ملاحظه عبارات غالب قریب به اتفاق فقها که چند سطر قبل نشانی دسته ای از آنها، به عنوان نمونه گذشت، موجب اطمینان بلکه یقین به این است که نزد آنان موضوع حرمت عبارت است از لهو با آلات یاد شده. این به معنای این

است که موضوع حرمت مجرد استعمال این آلات نیست، بلکه عبارت از استعمال با انگیزه و محتوای لهوی است. تا آنجا که نگارنده می داند، تنها محقق نراقی در مستند، با این نظر مخالفت کرده است. وی می نویسد:

«هل تختص حرمة استعمال آلات الملاهي باستعمال خاص؟ كالإلهاء بها بما أعدت له مع قصد الإلهاء، فلا يحرم استعمالها بهذا النحو لا بقصد اللهو، كضرب الطبل أو الدف، أو الطنبور للإعلام بدخول وقت أو خروجه، أو طرد الحيوانات المؤذية من الزرع ونحو ذلك، وكذا لا يحرم استعمالها بغير النحو الخاص، كجعل الدف مكبلا، والمزمار عصا، ونحو ذلك. أو تعم الحرمة جميع أنواع الاستعمالات؟ الظاهر: الثاني، بل كأنه لا خلاف فيه أيضا (نراقی، ۱۴۱۹ق: ج ۱۸ / ۱۶۶): آیا حرمت استعمال آلات لهو مختص به استعمال خاص، مانند به لهوآوری به وسیله آنها به صورتی که برای آن ساخته شده اند، به انگیزه به لهوآوری، است تا استعمال آنها به همین نحو خاص، ولی نه به انگیزه لهوآوری، مانند زدن طبل یا دایره یا تار، برای اعلام دخول یا خروج وقت یا برای فراری دادن حیوانات مودی از کشتزار و مانند این ها، و یا استعمال آنها به غیر صورتی که برای آن ساخته شده اند، مانند این که دایره را برای پیمانه کردن به کار برد یا نی را به عنوان عصا به کار گیرد و مانند این ها، حرام نباشد؟ یا این که حرمت شامل همه جور استعمالی می شود؟ ظاهرا، نظر دوم صحیح است؛ بلکه گویا خلاقی هم در آن نیست».

اما فقیهانی پس از نراقی که به این موضوع، مانند او صراحتا توجه کرده اند، با او مخالفت ورزیده اند. شیخ انصاری می گوید:

«حرمة اللعب بآلات اللهو الظاهر أنه من حيث اللهو، لا من حيث خصوص الآلة. ففي رواية سماعة: قال أبو عبد الله عليه السلام: لما مات آدم شمت به إبليس وقابيل، فاجتمعا في الأرض فجعل إبليس وقابيل المعازف والملاهي شماتة بآدم على نبينا وآله وعليه السلام، فكل ما كان في الأرض من هذا الضرب الذي يتلذذ به الناس فإنما هو من ذلك. فإن فيه إشارة إلى أن المناط هو مطلق التلهي والتلذذ (أنصاری، ۱۴۱۵ق: ج ۲ / ۴۶): حرمت بازی با آلات لهو، ظاهرا، از حیث لهو بودن است؛ نه از حیث خصوص ابزار آن. شاهد این که در روایت سماعه آمده است: امام صادق(ع) فرمود: هنگامی که آدم از دنیا رفت، ابلیس و قابیل به عزای او شادی کردند. در زمین گرد هم آمدند و آلات ساز و آواز و آلات لهو را برای شادی کردن در مصیبت آدم(ع)، ساختند. بنابراین، هرآنچه از قبیل این آلات در روی زمین است که مردم با آن خوشگذرانی می کنند، ریشه در همین سابقه دارد. در این روایت اشاره شده است که مناط حرمت مطلق فعل لهو و خوشگذرانی است»

برخی دیگر از فقها با قسمت دوم سخن نراقی که حرمت را شامل استعمال این آلات، نه به صورتی که برای آن ساخته شده، مانند استعمال نی به عنوان عصا، هم می داند، مخالفت کرده اند، هرچند این عبارت را هم دارند که فعل لهُوی برای حرمت استعمال این آلات، علت حکم است (گلیایگانی ۱۴۱۴ق: ۱۱۹).

اما روایات مسأله، به طور کلی، به نظر می رسد به لحاظ استفاضه و این که اجمالاً صدور قدر متیقنی از آنها مورد اطمینان است، قابل استدلال هستند. در این صورت، قدر متیقن از حرمت جایی است که برای لهُو و خوشگذرانی به کار رود. همچنین روایت زیر که به لحاظ سند، قابل اعتماد به نظر می رسد، بیش از این ظهور ندارد:

«کا ۵۳۶ ج ۵ - علی بن ابراهیم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن إسحاق بن جرير کا ۴۳۳ ج ۶ - عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن إسحاق بن جرير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إن شيطانا يقال له القفندر إذا ضرب في منزل رجل أربعين يوما بالربط ودخل عليه الرجال وضع ذلك الشيطان كل عضو منه على مثله من صاحب البيت ثم نفخ فيه نفخة فلا يغار بعدها حتى تؤتى نساؤه فلا يغار) بروجردی، ۱۳۹۹ق: ج ۱۷/۲۰): شنیدم امام صادق(ع) می فرمود: شیطانی است بنام قفندر که وقتی در خانه مردی چهل روز تار نواخته شود و مردان گرد او درآیند، این شیطان هر عضوی از بدن خود را روی همان عضو از بدن صاحب خانه قرار می دهد و سپس بادی در او می دمَد که پس از آن، غیرت از آن مرد رخت بر می بندد، به گونه ای که زنانش مورد فحشاء واقع می شوند و او غیرتی از خود نشان نمی دهد.» ظاهراً وبه تناسب فهم عرفی از گردآمدن مردان و اثری که بر تار زدن در روایت بار شده است، مراد تار زدن با انگیزه و محتوای خوشگذرانی و عیش و نوش است.

۴. رقص

آخرین مورد از مصادیق هنر که در برخی روایات و آرای فقهی، موضوع نهی و تحریم قرار گرفته رقص یا حرکات موزون است. ملاحظه عبارات فقها در اینباره (اردبیلی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۲/۱۷۹ و نجفی، ۱۳۶۸: ج ۲۲/۵۱ و انصاری، ۱۴۱۵ق: ج ۲/۴۶ و خوئی، ۱۴۱۲ق: منیه السائل ۱۷۰/ و....)، نشان می دهد که ملاک حرمت در نظر ایشان، همان عنوان لهُو محرم یا سایر مجرماتی است که هنگام رقص رخ می دهد. در این میان برخی از فقیهان معاصر با ارائه بحثی استدلالی این نکته را بر

اساس قصور ادله برای اثبات حرمت مجرد رقص یا حرکات موزون، اثبات کرده اند (حکیم، ۱۴۱۵ق: ۲۹۳). همچنین ظاهر فتوای برخی دیگر از فقهای معاصر مبنی بر حرمت مجرد رقص (گلپایگانی، ۱۴۱۳ق: ارشاد السائل/ ۱۵۶)، به نظر می رسد از آن روست که به نظر این فقیه بزرگ، به لحاظ موضوع شناسی، رقص از عنوان محرم لهو جدا شدنی نیست. شاهدش این که در جای دیگری، در پاسخ به پرسش از حرمت و حلیت رقص، تنها به حرمت شرکت کردن و بودن در مجالس لهو و لعب اکتفا می کنند (گلپایگانی، مجمع المسائل ۱۳۷۲: ج ۱۵/۲)

اما در روایات، دو روایت وجود دارد که با مضمونی مشابه، دلالت بر حرمت «زفن» به معنای رقص می کند (بروجردی، ۱۳۹۹ق: ج ۱۹۸/۱۷). از این دو، آن که سند قابل اعتماد به نظر می رسد نقل می شود:

«کا ۴۳۲ ج ۶ - علی بن ابراهیم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله أنهاكم عن الزفن والمزمار وعن الكوبات والكبرات (بروجردی، ۱۳۹۹ق: ج ۱۹۸/۱۷): امام صادق (ع) فرمود: پیامبر اکرم (ص) فرمودند: شما را از رقص، نی و انواع طبل نهی می کنم.»

اما این روایت هم به قرینه این که رقص را در کنار استعمال آلات لهو آورده است، از اثبات حرمت مجرد حرکات موزون، هرچند لهوی نباشد، قاصر به نظر می رسد؛ چرا که قبلا در مورد استعمال این آلات گفتیم ظاهرا در جایی است که به انگیزه و محتوای لهو و خوشگذرانی باشد. البته در مقام افتاء، ممکن است این روایت موجب احتیاط واجب فقیه به حرمت مجرد حرکات موزون در صورتی که بر آن رقص صدق کند، گردد.

کارهای هنری دیگری مانند بازیگری، کارگردانی و مانند این ها وجود دارد که ممکن است لااقل در شرایطی که تلازم عرفی با برخی محرمات داشته باشد، در برخی فتاوا حرام اعلام شود. اما، در ادله فقهی جز مصادیقی که در چهار بند فوق الذکر گذشت، عنوان هنری دیگری موضوع حرمت نیست تا به نقش انگیزه و محتوا در آن پردازیم. به عبارت دیگر، غیر از این چهار مورد، سایر مصادیق هنر،

اگر از سوی فقیهی حرام اعلام شود، تنها، به دلیل نقش انگیزه، محتوا و ملازمات حرام است که طبعا اگر بتوان از این محرمات دوری کرد، مجرد فعل حرام نیست.

نتیجه گیری

انگیزه و محتوای حرام در حرمت همه اقسام مصادیق هنر، غیر از غناء، به عنوان تمام موضوع یا جزء موضوع، دخالت دارد. در مورد غناء که نوعی کیفیت صوت است و تعیین آن خارج از موضوع این مقاله است، ظاهر ادله معتبر و آرای غالب فقها این است که انگیزه و محتوا در حرمت آن نقش ندارد.

منابع

۱. نجفی، محمد حسن: (۱۳۶۸)، جواهر الکلام، تهران، اسلامیه.
۲. انصاری، شیخ مرتضی: (۱۴۱۵ق.)، المکاسب، قم، المؤتمر العالمی لذكری الشیخ الانصاری.
۳. توحیدی، محمد علی: (۱۳۷۷)، مصباح الفقاهه، تقریرات درس آیه الله خوئی، قم، مکتبه الداوری.
۴. مختاری، رضا و صادقی، محسن (به کوشش): (۱۳۷۸)، مجموعه غناء، موسیقی، قم، بوستان کتاب.
۵. یحزانی، سید ماجد: (۱۳۷۸)، ایقاز النائمین و ایعاز الجاهلین، مجموعه غناء، موسیقی.
۶. سبزواری، محمد باقر: (۱۳۷۸)، رساله فی تحریم الغناء، مجموعه غناء، موسیقی.
۷. عاملی، علی: (۱۳۷۸)، تنبیه الغافلین و تذکیر العاقلین، مجموعه غناء، موسیقی.
۸. میرلوحی، محمد هادی: (۱۳۷۸)، اعلام الاحباء، مجموعه غناء، موسیقی.
۹. گیلانی قمی، میرزا ابوالقاسم: (۱۳۷۸)، رساله فی تحقیق الغناء موضوعا و حکما.
۱۰. حسینی عاملی، محمد جواد: (۱۴۱۹ق.)، مفتاح الکرامه، قم، جماعه المدرسین.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب: (۱۴۰۷ق.)، الکافی، تهران، اسلامیه، چاپ چهارم.
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن: (۱۴۰۹ق.)، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البیت ع.
۱۳. فیض کاشانی، محسن: (۱۴۰۱ق.)، مفاتیح الشرایع، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه.
۱۴. فیض کاشانی، محسن: (۱۴۰۶ق.)، الوافی، اصفهان، کتابخانه امیر المؤمنین علی ع.

١٥. سيزواری، محمد باقر: (١٤٢٣ق.)، کفایه الاحکام، قم، جماعة المدرسين.
١٦. صدوق، محمد بن علی: (١٤٠٤ق.)، من لا یحضره الفقیه، قم، جماعة المدرسين.
١٧. مجلسی، محمد باقر: (١٤٠٣ق.)، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
١٨. طباطبائی بروجردی، سید محمد حسین: (١٣٩٩ق.)، جامع احادیث الشیعه، قم، مطبعة العلمية.
١٩. خمینی(امام)، سید روح الله: (١٣٨١ق.)، المكاسب المحرمة، قم، مؤسسة اسماعیلیان.
٢٠. تبریزی، میرزا جواد: (١٤١٦ق.)، ارشاد الطالب، قم، مؤسسة اسماعیلیان.
٢١. نوری، میرزا حسن: (١٤٠٨ق.)، مستدرک الوسائل، قم، مؤسسة آل البيت(ع).
٢٢. ابن حنبل، احمد: (بی تا.)، مسند الامام احمد بن حنبل، بیروت، دارصادر.
٢٣. حلبی، تقی الدین ابوالصلاح: (١٤٠٣ق.)، الکافی، اصفهان، مكتبة الامام امیرالمؤمنین علی(ع) العامة.
٢٤. طوسی، محمد بن حسن: (بی تا.)، النهاية فی مجرد الفقه و الفتوی، قم، انتشارات قدس محمدی.
٢٥. حلی، محمد بن ادریس: (١٤١٠ق.)، السرائر، قم، جماعة المدرسين.
٢٦. حلی، یحیی بن سعید: (١٤٠٥ق.)، الجامع للشرائع، قم، مؤسسة السید الشهداء.
٢٧. حلی(علامه)، حسن بن یوسف: (١٤٢٠ق.)، تذکرة الفقهاء، قم، مؤسسة آل البيت(ع).
٢٨. حلی(علامه)، حسن بن یوسف: (١٤١٠ق.)، نهاية الاحکام، قم، مؤسسة اسماعیلیان.
٢٩. اردبیلی، احمد، (١٤١٥ق.): مجمع الفائدة و البرهان، قم، جماعة المدرسين.
٣٠. فاضل هندی، محمد بن حسن: (١٤١٦ق.)، کشف اللثام، قم، جماعة المدرسين.
٣١. خوانساری، سید احمد: (١٣٥٥)، جامع المدارک، تهران، مكتبة الصدوق.
٣٢. نراقی، احمد بن محمد: (١٤١٩ق.)، مستند الشیعة، قم، مؤسسة آل البيت(ع).
٣٣. حسینی میلانی، سید علی: (١٤١٤ق.)، کتاب الشهادات تقرير ابحاث آية الله العظمی السید محمد رضا گلپایگانی، قم، مؤلف.
٣٤. خوئی، السید ابوالقاسم: (١٤١٢ق.)، منية السائل جمعه و رتبه موسى مفید الدین عاصی، بیروت، بی نا.
٣٥. گلپایگانی، السید محمد رضا: (١٤١٣ق.)، ارشاد السائل جمعه و رتبه موسى مفید الدین عاصی، بیروت، دارالصفوة.
٣٦. گلپایگانی، سید محمد رضا: (١٣٧٢)، مجمع المسائل، قم، دارالقرآن الکریم.