

موسیقی متعالی

از نگاهی دیگر

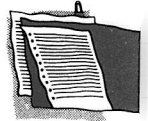
محسن موسوی گرگانی

متأسفانه در زمان حاضر بسیار مردمی پدیدار گردیده‌اند که به بهانه‌های گوناگون و واهی به فقهای دین و مذهب می‌تازند و بدون کمترین آگاهی از دانش فقه و ملاک و معیار استنباط احکام الهی از مدارک و منابع خاص، به ارائه سخنان و نوشته‌هایی می‌پردازند که هر فرد آشنا به مسائل فقهی را به شگفتی می‌اندازد. برآستی اینان چه می‌خواهند و به دنبال چه چیزی هستند؟ اگر مراد ایشان ارشاد و امر به معروف و نهی از منکر باشد، باید گفت این امور مشروط بر این است که انسان، معروف و منکر را بخوبی بشناسد. در حالی که بسیاری از این نوشته‌ها نشان می‌دهد که افراد مورد بحث فاقد این شرط هستند. البته مراد این نیست که فقها معصومند و

سخنانشان ابطال‌پذیر نیست؛ هرگز! بلکه مقصود این است که در بحث با فقها، از دلیل و برهان، و آنچه نزد آنان حجت و معتبر است استفاده کنیم؛ نه این که با شعار، و احیاناً با ادله و قراینی که از نظر آنان کمترین اعتباری ندارد، به ارائه مطلب بپردازیم. زیرا سخن به نزد علما و محققان وقتی قابل تأمل و خواندنی است که مستند و معتبر باشد و این اعتبار هم، اعتبار عمومی باشد نه خصوصی.

در اینجا یکی از این سنخ نوشته‌ها را که تحت عنوان «موسیقی از نگاهی دیگر» در شماره چهارم از سال سوم مجله نقد و نظر به چاپ رسیده است، مورد مطالعه و بررسی قرار می‌دهیم. در این نوشته ابتدا فقها مورد حمله قرار گرفته‌اند که چرا موضوعات





احکام الهی را مورد موشکافی علمی جدید قرار نمی دهند؟ چرا در بررسی موضوعات احکام تنها به فرهنگها و کتابهای لغوی اکتفا می کنند؟ چرا معنای روشن و آشکاری برای آنها ذکر نمی کنند؟ و چرا به موضوع شناسی علمی نمی پردازند، در حالی که موضوع شناسی یکی از مجاری عمده ای است که علوم جدید از رهگذر آن بر فهم حکم شرعی تأثیر می نهند؟ «ضرورتها و مقتضیات زیستن در دنیای جدید این احساس را در ژرفای ضمیر بسیاری از دینداران دامن زده است که پاره ای از احکام فقهی نیازمند تجدید نظر و بازنگری است تا حیات دینی با مقتضیات زمان سازگار افتد و احکام دینی در جوامع مدرن نیز همچون جوامع بدوی قابلیت اجرا بیابد. اما نکته مهم این است که این احساس مبهم وقتی به مرحله عمل می رسد، گاه جلوه های ناخوشایندی پیدا می کند و به تحریف و تاویل دین یا سوء استفاده از آن می انجامد. درباره موسیقی این نکته عموماً پذیرفته شده که امروزه به لحاظ عملی نمی توان از همه اقسام آن چشم پوشید... هنگامی که به متون فقهی مربوط به موسیقی مراجعه می کنیم می بینیم که تلاش زیادی صورت گرفته تا تعریف روشنی از واژه غنا به دست داده شود، چنانکه گویی

مشکل عمده بر سر راه حکم شرعی موسیقی فهم معنای این واژه است. اما به گمان ما صرف دانستن معنای این واژه حلال مشکل نیست. زیرا مشکل عمده در این باب شناخت سرشت موسیقی و کاربردهای متنوع و گوناگون آن است»^۱

از یک طرف، این کلمات گویای این مطلب است که باید در دنیای جدید برخی از احکام را مورد تجدید نظر قرار داد؛ یعنی به طوری آنها را تفسیر و معنی کرد که با ذائقه دنیای مدرن سازد و گرنه باید فاتحه آنها را خواند. از جمله باید درباره موسیقی فکری کرد، بویژه این که به لحاظ عملی خواه ناخواه نمی توان از آن هرچند از بعضی از اقسام آن چشم پوشی کرد. و از طرف دیگر، فقها مورد حمله قرار گرفته اند که چرا این همه به دنبال شناخت واژه «غنا» رفته اند، در حالی که باید حقیقت موسیقی و کاربردهای آن را مورد شناسایی قرار دهند، نه مفهوم کلمه غنا را.

ناگفته پیداست که احکام الهی را جز پیامبر، آن هم با اجازه خدا بلکه به دستور خدا، کس دیگری نمی تواند مورد بررسی و دگرگونی قرار دهد؛ چه مذاق دنیای مدرن آماده پذیرش آنها باشد چه نباشد. ما نه می توانیم و نه حق داریم کمترین تصرف یا

تفسیر و بازنگری ای نسبت به احکام الهی داشته باشیم. اما چه چیزی در مورد حکم موسیقی به معنای مقصود، حلال مشکل است؟ گفتن ندارد که آن چیز به اعتراف آن نویسنده، شناخت موضوع آن حکم است. البته موضوع هر چند مبهم هم باشد، حکمش می تواند روشن باشد، لکن برای تعیین مصادیق موضوع، شناخت دقیق آن مورد نیاز است. ولی منظور از موضوع در اینجا آن عنوانی است که در متون مقدس دینی حکم روی آن رفته است. مثلاً در مسأله مورد بحث ما حکم حرمت روی عنوان «غنا» رفته است و طبیعی است که برای شناخت موضوع باید ببینیم «غنا» در آن وقت، چه بوده است؛ و این تنها راهی است که ما را به سوی موضوع شناسی در این مسأله می کشاند. تنها ابزار این طریق نیز همان کتابهای لغوی است که ممکن است انسان با مراجعه به آنها عرف آن زمان را شناسایی کند و نسبت به موضوع حکم، اطلاعاتی به دست آورد. آنگاه با آن اطلاعات تعریف درستی از آن ارائه کند، تا با انطباق آن معنی بر مصادیق موجود در این زمان، غنای حرام شناسایی شود. این تنها راه درست و منطقی ای است که هر فقیه و دانشمندی می تواند با پیمودن آن، مصداق

غنا را در این زمان و هر زمان دیگری شناسایی کند، و با حجت و دلیل تعیین کند که منظور از غنای حرام چیست. اما شناخت حقیقت آنچه امروزه به آن موسیقی می گویند و همچنین کاربردهای آن هیچ ربطی به مسأله حرمت غنا ندارد، بویژه این که عنوان موسیقی در هیچ متنی از متون دینی، موضوع حرمت یا حکم دیگری واقع نشده است، و بنابراین حرام بودن آن منوط به این است که تحت یکی از عناوین محرم مثل «غنا» و لهو و لعب و «لغو» و مانند اینها واقع شود و چنانچه تحت هیچ عنوان محرمی واقع نشود نمی توان به حرمت آن حکم کرد. نویسنده آن مقاله سپس نوشته است:

اینک با توجه به شناخت عرفانی و علمی موسیقی می توانیم انواع آن را به لحاظ تأثیر به چهار دسته زیر تقسیم کنیم: ۱. موسیقی متعالی؛ ۲. موسیقی مفید؛ ۳. موسیقی مبتذل و ۴. موسیقی بیهوده. ... موسیقی متعالی یا موسیقی عرفانی قسمی از موسیقی است که احساسات متعالی را در شنونده برمی انگیزد. او را به یاد خدا و بهشت می اندازد و دلبستگی به دنیا را در وجود او کاهش می دهد و رغبت به عبادت و اطاعت از خدا و تقوا و دینداری را در دل او برمی انگیزد و دوری از گناه را سبب می شود





و... و موسیقی مفید گونه‌ای از موسیقی است که کاربرد مفید و مثبت دنیایی داشته و از عوارض سوءاخلاقی و دینی منزّه است و... . موسیقی مبتذل، برخلاف دو قسم پیشین موجب تحریک و تهییج شهوت در قلب شنونده می‌شود. دلبستگی به طبیعت و دنیا را تشدید می‌کند و انسان را از یاد خدا باز می‌دارد و به ارتکاب گناهان سوق می‌دهد و... و سرانجام موسیقی بیهوده، قسمی از موسیقی است که هرچند مستقیماً تأثیر سوئی در بر ندارد اما سبب سرگرمی و اتلاف وقت و گرایش به پوچی و دست کشیدن از کارهای نیک و گذران عمر به بیهودگی و بطالت شده و موانع تلاش در راه سازندگی فردی و اجتماعی می‌شود...»^۲.

نویسنده محترم باید به این دو سؤال پاسخ دهد: اول این که از کجا و به چه دلیل می‌گوید: یک قسم از اقسام موسیقی انسان را به یاد خدا و بهشت می‌اندازد و رغبت به عبادت و اطاعت از خدا و تقوا و دینداری را در دل او برمی‌انگیزد و سبب دوری از گناه می‌شود! آیا برهانی برای این مدّعا وجود دارد که احدی از فقهای دین به آن برهان نرسیده‌اند، یا روایت و قرآن بر این مطلب دلالت می‌کند؟ خوب بود نویسنده به ارائه ادله این مدّعا می‌پرداخت. از این گذشته،

اگر دلیلی وجود داشته باشد و بر این معنی دلالت کند که بعضی از اقسام موسیقی دارای چنین مزایا و خصوصیات است، ملاک فرق این قسم از سایر اقسام چیست و حدّ و مرز میان آنها کدام است؟ البته همان گونه که گفته شد، نه دلیلی بر وجود این گونه موسیقی وجود دارد و نه بر فرض وجود چنین دلیلی، دلالتی بر حدّ و مرز آن قسم مطلوب وجود دارد.

دوم این که بر فرض وجود موسیقی مفید و متعالی، چه دلیلی بر حلیت آن وجود دارد؟! اگر ادله قطعی حرمت غنا اطلاق و عموم دارند، که دارند، چگونه می‌توان گفت: فلان قسم برای این که فایده دارد مشمول آن ادله نیست! آیا کسی که مباحث عام و خاص و مطلق و مقید علم اصول را دیده و از نحوه استدلال فقهی فقها خبر دارد، می‌تواند چنین سخنانی بگوید؟ آیا تخصیص عام و تقیید مطلق، به مخصّص و مقید نیاز ندارد؟ آیا بر فرض احراز فایده در بعضی از مصادیق غنا، می‌توان گفت که آن مصادیق، خارج از عام است؟ مگر شرب شراب دارای منفعت نیست؟ این که منصوص است که در آشامیدن شراب منافی وجود دارد، پس چرا آن منافع موجب حلیت شرب آن نمی‌شود؟ لابد خواهند گفت:

چون که ضررش بیشتر از نفعش است. خوب همین احتمال در همه مواردی است که دلیل حرمت تمام مصادیق یک طبیعت را گرفته است، لکن ما در بعضی از مصادیق آن، منفعتی می بینیم. زیرا ناگفته پیداست که دست کم شک در تخصیص می کنیم، گرچه جای شک نیست و حکومت عام بی دغدغه است؛ لکن بر فرض که شک در تخصیص هم بکنیم، مجرد شک در تخصیص، مانع تمسک به عام نمی شود. چه این که عموم عام نسبت به تمام افرادش حجّت است و تا حجّتی قوی تر از آن وجود نداشته باشد نمی توان از حجّت یاد شده دست برداشت.

اگر گفته شود: شاید منظور نویسنده این بوده است که عموماً و مطلقاً حرمت غنا به حکم عقل، تخصیص و تقیید می خورد؛ زیرا وقتی برخی از اقسام موسیقی دارای فایده است عقل حکم می کند به این که این افراد حرام نیستند و نمی توانند حرام باشند و قهراً همین حکم عقلی موجب تخصیص و تقیید آن عموماً و مطلقاً می گردد.

جواب این سخن این است که چنین سخن گفتن نیز منشأی جز جهل به مبانی استدلالات فقهی ندارد. زیرا این اصل مسلم است که «انّ دین الله لا یصاب بالعقول» و نمی توان ملاکات احکام را با عقل ناقص

خود فهمیده، و حجّیت عقل در خصوص غیر موارد ملاکات احکام است و در موارد ملاکات در خصوص قیاس منصوص العلة می توان به حکم عقل از مورد دلیل تعدی کرد. پس چنین نیست که انسان بتواند در هر موردی که خوشش آمد و یا پنداشت که فایده ای وجود دارد، حکمی را به حکم عقل در آن مورد استخراج کند، مگر در فقهی بسیار مدرن.

اساس سخن آن نویسنده از اینجا شروع می شود که می گوید: «مهم این است که نشان دهیم موسیقی متعالی و موسیقی مفید، مشمول روایات حرمت نیست و ما در اینجا به قرائنی اشاره می کنیم که اکثر آنها در همین روایات وجود دارد و موجب اختصاص حرمت به موسیقی مبتذل و موسیقی بی خاصیت می شود. بدیهی است که اگر این قرائن بر حلیت موسیقی مفید دلالت کند به طریق اولی بر حلیت موسیقی متعالی دلالت خواهد کرد: یکی از قرائن، استثنای غنا در عروسی است. اگر در پرتو تقسیم یاد شده به این استثنا نظر کنیم به سهولت می توانیم ادعا کنیم که این استثنا تعدی نیست بلکه به سبب معیار عامی است که مصداق آن در زمان صدور این روایات تنها موسیقی مرسوم در مراسم عروسی بوده



است و چه بسا در زمانهای متأخر مصداقها و موارد دیگری بیاید. بسیار بعید است که شارع مقدس موسیقی متناسب با مجالس لهُو و لعب را در عروسی مجاز بداند. زیرا ملاك حرمت این نوع موسیقی غیر قابل تخصیص به نظر می‌رسد. از سوی دیگر بسیار بعید است که مجلس عروسی موضوعیت و مدخلیت داشته باشد.^۳

جواب این مطلب این است که اولاً، سه روایت در باب استثنای پاد شده وجود دارد که در هر سه، این ابوبصیر است که از امام صادق نقل روایت می‌کند و ظاهر این است که آنها یک روایتند و به سه شکل از ابوبصیر نقل شده‌اند و ابوبصیر، همان طور که مرحوم شیخ انصاری در مکاسب آورده است، کسی نیست که بتوان به روایتش اعتماد کرد. روایات زیادی وجود دارد که از مجموع آنها اطمینان به عدم وثاقت ابوبصیر پیدا می‌شود، بویژه این که در سند یکی از آن سه روایت ابوحزمه بطائنی کذاب آمده است و در سند دیگری حکم الخیاط ذکر شده است که مدحی ندارد. بنابراین گرچه عدّه‌ای قائل به استثنای غنا در عروسی شده‌اند، به نظر ما حق با گروه دیگر است که آن را نپذیرفته‌اند و حکم به حرمت مطلق آن کرده‌اند. زیرا همان طور که اشاره شد سند

روایاتی که به عنوان دلیل استثنا ذکر شده‌اند مخدوش است و بر فرض که سند آنها تمام باشد دلالت آنها بر استثنا تمام نیست. زیرا در یکی از این روایتها که ممکن است سندش به نوعی پذیرفته شود و جز ابوصیر اشکال سندی دیگری ندارد، آمده است: «قال ابو عبدالله اجر المغنیة التي تزف العرائس لیس به باس».^۴ امام صادق(ع) فرمود: مزد زن غناگری که عروسها را آرایش می‌کند و به خانه شوهر می‌فرستد اشکالی ندارد. این روایت می‌گوید مزد این زن که عروس را آرایش می‌کند بی اشکال است، اما در این روایت نیامده است که مزد غنا کردن آن زن بی اشکال است، تا نتیجه گرفته شود پس غنا کردن او هم بی اشکال است. و در روایت دوم آمده است: «قال المغنیة التي تزف العرائس لا باس بکسبها».^۵ امام صادق(ع) فرمود: زن غناگری که عروسها را زینت می‌کند، کسبش اشکالی ندارد. عین آن سخنان در این روایت هم صادق است. زیرا در اینجا هم امام(ع) فرموده است کسب زن غناگری که عروسها را درست می‌کند بلا اشکال است و هیچ تعیین کننده‌ای وجود ندارد که نشان دهد منظور از کسب او غناگری اوست. زیرا ممکن است منظور، آرایش کردن عروس باشد و چون قضیه،



مهمه است و هریک از این دو احتمال وجود دارد، نمی توان یکی را گرفت و قضاوت کرد؛ چه این که با وجود احتمال، دیگر ظهوری پدیدار نمی گردد. و شاهد صادق و صریح مدّعی یاد شده، آن روایت دیگر است که در آن آمده است: «... والّتی تُدعی الی الأعراس لیس به باس». ^۶ مزد زنی که به عروسیها دعوت می شود، بی اشکال است. کلام امام(ع) در این روایت به طوری مطلق است که به هیچ وجه نمی توان گفت منظور مزد غنای آن زن است. زیرا اصلاً مسأله غنای او مطرح نیست؛ گرچه احتمال بسیار ضعیفی هم وجود دارد که منظور مزد غناء آن زن باشد، لکن این گونه احتمالات مادامی که منجر به ظهور نشود کمترین ارزش فقهی ندارد. بنابراین، اولاً روایات یاد شده سنداً و دلالتاً مخدوشند، و هیچ دلیل دیگری هم برای استثنای غنا در عروسیها وجود ندارد. ثانیاً، بر فرض که چنین چیزی درست باشد، آن طور که بعضی از فقها گفته اند، چرا اختصاص به همین مورد خاص نداشته باشد؟ مگر قرار نیست ما تابع و پیرو دلیل باشیم؟ مگر ظاهر دلیل، استثنای خصوص مورد عروسی نیست و مگر این ظاهر حجّت نیست؟ مگر می توان همین طوری و با «بعید است» حکم را از موردش تعدی داد؟ اگر مثل

مجلس عروسی که موضوع استثنا قرار داده شده مدخلیت و موضوعیت ندارد پس چه چیزی موضوعیت دارد؟ ثالثاً، اگر غنای زن غناگر در عروسیها استثنا شده، چه وجه و دلیلی دارد که به غنای مفید اختصاص داده شود؟ آیا در عروسیها بویژه زنها جمع می شوند تا غنای مفید بشنوند یا نوعاً کارهایی که در عروسیها انجام می گیرد از قبیل لهو و لعب است؟ باز هم جای تکرار است که ما تابع دلیلیم و ظهور دلیل برای ما حجّت است، و اگر این روایات بر استثنا و حلیت غنا در عروسیها دلالت دارند، بر حلیت مطلق غناء دلالت دارند و این ظهوری است که گریزپذیر نیست.

نویسنده مقاله قرینه و شاهد دوم برای مدعایش را این چنین آغاز می کند: «قرینه دوم، استثنای موسیقی در راندن شتران است. احتمال اینکه این موسیقی همان موسیقی مناسب مجالس لهو و لعب باشد بسیار بعید است. راندن شتران چه خصوصیت ممتازی می تواند داشته باشد که شارع مقدس چنین امر مذمومی را - که در موارد دیگر حرام است - به سبب آن خصوصیت حلال کند؟ ... اگر رفع خستگی شتران در پیمودن راههای صعب بیابانی اینقدر از نظر شارع اهمیت دارد که امر





حرامی را حلال می‌کند...، چرا چنین ملاکی در مورد انسان سرگشته و اسیر غمها و اضطرابهای زندگی پیچیده اجتماعی امروز در طی طریق دشوار این زندگی وجود نداشته باشد؟... تنها احتمال معقول و پذیرفتنی این است که بگوییم: قسم خاصی از موسیقی هست که کاربرد مفیدی دارد و آثار سوئی هم دربر ندارد و شارع مقدس نیز با توجه به این ویژگی آن را حلال کرده است. نهایت این که کاربرد این نوع از موسیقی در صدر اسلام تنها در رفع خستگی شتران بوده است و این امر مانع پیدایش کاربردهای جدیدی برای این نوع از موسیقی نیست.^۷

اولاً، هیچ دلیلی برای استثنای غنا یا موسیقی به هنگام راندن شتر وجود ندارد، تا نوبت به مباحث بعدی و نتیجه‌گیریهای آنچنانی برسد. زیرا تنها چیزی که در این زمینه وجود دارد یک روایت نبوی بی‌اصل و نسب از طریق عامه است. آیا کسی که کمترین آشنایی به مبانی فقهی دارد می‌تواند بگوید غنا و موسیقی که حرام است، در خصوص مورد راندن شتران حلال است؟ زیرا هیچ دلیلی برای این استثنا نداریم، مگر این که کسی مثل فقیه بزرگ و کم‌نظیر ما صاحب جواهر بگوید: آنچه بحث در استثنای آن است، «حُداء» است و «حُداء»

قسیم غنا است، پس موضوعاً از غنا خارج است نه حکماً. ولی از طرفی این حرف، حرف تمامی نیست و از طرف دیگر فایده و سودی برای این نویسنده ندارد. زیرا در این صورت دیگر هیچ غنایی استثنا نشده است، تا جنبه قرینه بودن پیدا کند.

ثانیاً، اگر ثابت شود که غنا در این مورد استثنا شده در واقع، «حُداء»، که در لغت به معنای راندن شتر همراه با غنا است، استثنا شده است. زیرا آنچه در آن حدیث نبوی آمده است همین عنوان «حُداء» است. به هر حال وقتی «غنا» به همین عنوان یا به عنوان ملازم با آن از موردی استثنا شد، معنایش این است که «غنا» در این مورد اشکالی ندارد. اما اگر کسی این غنا را خصوص قسم خاصی از «غنا» بداند، بدیهی است که ادعای بدون دلیل خواهد بود. زیرا اگر ظاهر دلیل، استثنای مطلق غنا است تقیید این مطلق، به مقید معتبری نیاز دارد و هرگز نمی‌توان با استبعاد مطلب، مطلق را مقید کرد. و از این غیر قابل قبول تر این است که بخواهیم حکم مستثنا را از موردش تعدی دهیم و بگوییم این قسم از غنا که مورد نظر استثناکننده بوده است، اختصاص به راندن شتر ندارد، بلکه در هر جای دیگری هم همین حکم را دارد. زیرا آنچه به حسب

فرض پذیرفته شده است، استثنای غنا در خصوص مورد راندن شتر است؛ و اما این که مطلق موارد مورد نظر باشد، اولاً مستلزم لغویت تقیید است و ثانیاً ظاهر تقیید، استثنای خصوص مورد آن است و تعمیم دادن آن نسبت به غیر، هیچ دلیلی ندارد، مگر این که تنصیص به ملاك استثنا شده باشد؛ زیرا در غیر این صورت، احراز ملاك، از هیچ راهی امکان ندارد، مگر قیاس و استحسان! و ناگفته پیداست که در این مورد نه نصّ است نه تنصیص بر ملاك و نه اشاره به آن؛ پس چگونه یک انسان آشنا به قواعد استنباط می تواند چنین سخنانی بگوید؟

درباره شاهد سوم آمده است: «قرینه سوم، استثنای غنا در مرثیه خوانی است... و چون مرثیه خوانی خصوصیت ندارد باید بگوییم در حقیقت حکم حلّیت به این مورد اختصاص ندارد و همه انواع موسیقی مفید را در بر می گیرد.»

این مورد هم وضعیتی شبیه به دو مورد قبلی، و بلکه بدتر از آنها دارد. زیرا در آن دو مورد، دست کم چیزی به عنوان روایت وجود داشت که می گفتند دلیل استثنا است، ولی در اینجا حتی روایت ضعیفی هم وجود ندارد، تا کسی به پشتوانه آن بگوید غنا و

موسیقی در مرثیه ها اشکال ندارد. چگونه می توان گفت: چون گریه و اظهار مصیبت برای امام حسین (ع) مطلوب است و ثواب بسیار بزرگی دارد، و غنا به آن کمک می کند، پس غنا در مرثیه آن سرور شهیدان جایز است؟ آیا فقیه می تواند یک فعل حرام را قربانی امر مستحبی بکند؟ آیا استمرار روضه خوانی و مرثیه سرایی، به طور قطع همراه با غنا بوده است، تا کسی بگوید چون از آن نهی نشده، پس جایز است؟

آیا بر فرض این که در روضه خوانیها و مرثیه سراییها غنا می کرده اند، می توان گفت پس غنا در آن مراثی جایز است؟ آیا عدم ردع از جانب غیر معصوم، که آن هم محرز نیست، می تواند دلیل حکمی از احکام شرع مقدّس شود؟

حال اگر بیاییم و، همچون مقدّس اردبیلی، بدون دلیل و به توهم خصوصیت مورد، غنا را در مراثی امام حسین (ع) تجویز کنیم، چه ربطی به حلّیت مطلق غنای به اصطلاح مفید دارد؟ آیا باز هم می توان گفت که مرثیه خوانی خصوصیت ندارد؟ آری، اگر قرار باشد انسان بدون ضابطه سخن بگوید و گفتارش روی حساب و کتابی نباشد باز هم این سخن را تکرار می کند که، چه خصوصیتی در مراثی امام حسین (ع) وجود



دارد.

شاهد چهارم این چنین آغاز شده است: «قرینه چهارم تعریف و تمجیدهایی است که از صدای زیبا در روایات شده است. بدون شک این روایات ناظر به صدایی نیست که در مجالس لهو و لعب به کار می رود و بدون شک شارع مقدس آدمیان را به کار لغو و بیهوده و غفلت زار ترغیب نمی کند، بنابراین باید بگوییم که این روایات بیانگر حلیت نوع خاصی از موسیقی است که فایده و کاربردهای عقل پسند دارد که مطلوب شارع مقدس نیز هست.»^۸

به گمان ما این دیگر بسیار شگفت انگیز است. زیرا اگر روایاتی وارد شده که در آنها از صدای نیکو تمجید شده است، چگونه می توان نتیجه گرفت که چون مراد موسیقی مبتذل نیست، پس منظور موسیقی مفید است؟ آخر این روایات درباره قرائت قرآن به صدای نیکو وارد شده اند، نه به صدای غنایی؛ و صدای نیکو غیر از صدای غنایی است. پس این روایات اساساً برای گوشزد کردن این نکته وارد شده اند که قرآن را با صدای خوب بخوانید نه با غنا؛ و در بعضی از این روایات به این نکته تصریح شده است. مثلاً در روایت اول باب ۲۴ از ابواب قرائت قرآن کتاب شریف وسائل الشیعه آمده است



که «امام صادق(ع) فرمود: پیامبر(ص) فرموده است قرآن را با لحنها و صداهای عرب بخوانید و بپرهیزید از لحنهای فاسقان و گناهکاران. زیرا به زودی گروههایی پس از من می آیند که قرآن را به گونه غنا می خوانند. همان طور که صریح این روایت است، پیامبر(ص) می فرماید قرآن را به کیفیت عربی بخوانید نه به کیفیت غنایی، و لذا اگر در روایت دیگر می فرماید صدای نیکو زینت قرآن است، یعنی صدایی که نیکوست و غنایی نیست. زیرا اگر ما آن حدیث اول را هم نمی داشتیم نمی توانستیم صدای نیکو را به معنای صدای موسیقی و غنایی بگیریم، چه رسد به این که آن روایت را داریم و پیامبر(ص) در آن تصریح می کند به عدم جواز قرائت قرآن به کیفیت غنایی و آن را در برابر صدای نیکو قرار می دهد؛ و بر اساس همین نکته روشن است که صاحب وسائل، عنوان بابی را که این روایات در آن ذکر شده اند، «باب تحریم الغناء فی القرآن واستحباب تحسین الصوت به بمادون الغناء» قرار داده و در پایان آن باب گفته است: «أقول ما یخفی علی منصف ان تحسین الصوت لا یستلزم کونه غناءً فلا بد من تقییده بما لا یصل الی حد الغناء لما مضی و یاتی» بنا براین باید گفت: این روایات، همان طور

که بدون شک ناظر به صدایی نیستند که در مجالس لهُو و لعب به کار می‌رود، ناظر به حلیت غنا در قرآن نیز نیستند، بلکه به صراحت، غنا را در قرآن ناروا می‌دانند.

در مقام بیان قرینه دیگر گفته شده است: «قرینه پنجم تأکیدهایی است که در پاره‌ای روایات بر چگونگی تلاوت قرآن شده است. در این روایات آمده که قرآن را با صوت حزین بخوانید، نه با صوت اهل فسق و فجور. و اگر بخواهیم مفاد این روایات را با تعبیرات امروزی بیان کنیم، باید بگوییم مقصود این است که مضامین بلند قرآنی موسیقی خاص خود را می‌طلبد که در صورت تناسب صدا با آن مضمون تأثیر تلاوت قرآن در نفوس شنوندگان دو چندان می‌شود و چنین صدایی در حقیقت از اقسام موسیقی متعالی است».^۹

اولاً، روایاتی که به نوعی در آنها قرائت قرآن با حزن مورد تشویق قرار گرفته است سه روایت است، آن هم در باب ۲۲، نه در سه باب (آن گونه که در پاورقی آن مقاله آمده است). ثانیاً، در این روایات فقط به قرائت قرآن با حزن تشویق شده است و نامی از لحن اهل فسق و فجور نیامده است؛ آری در یک روایت در بابی دیگر به این مطلب اشاره شده است. ثالثاً، این روایات که همه در باب ۲۲

از ابواب قرائت قرآن ذکر شده‌اند ضعیفند و سند درستی ندارند. رابعاً، قرائت قرآن با صوت حزین یعنی با صدای رقیق؛ و صدای رقیق غیر از صدای غنایی است.

پس از آن گفته است: «قرینه ششم تطبیق آیه شریفه «ومن الناس من یشتري لهُو الحدیث لیضل عن سبیل الله» بر غناست که به عنوان مستند قرآنی تحریم غنا در چند روایت ذکر شده است. بدیهی است که موسیقی متعالی و موسیقی مفید به حسب تعریف مشمول این آیه نیست، زیرا تعبیر «لهُو الحدیث» و «لیضل عن سبیل الله» این دو قسم موسیقی را در بر نمی‌گیرد. موسیقی ای که یادآور خداست غفلت زداست نه غفلت زا و هدایتگر راه خداست نه گمراه کننده از راه او. و موسیقی مفید نه لهُو است و نه موجب گمراهی است. هر چند ممکن است موجب تذکر و هدایت نیز نباشد. این آیه ملاک حرمت موسیقی را در اختیار می‌نهد و آن عبارت است از لهُو و گمراه کنندگی».^{۱۰}

اولین اشکالی که بر این قرینه وارد است این است که تطبیق یاد شده، همان طور که مستدل نشان داده است، در شش روایت از باب ۹۹ از ابواب مایکتسب به کتاب وسائل الشیعه آمده است. لکن هیچ یک از آن





روایات از نظر سند معتبر نیست. زیرا در سند روایت ششم، علی بن اسماعیل آمده است که مشترك است بین مجهول و ثقه؛ و نیز «ابن مسکان» آمده است که مشترك است بین ثقه و ضعیف؛ و هیچ راهی برای شناخت ثقه در این دو مورد وجود ندارد. و در سند روایت هفتم، مهران بن محمد ذکر شده است که مجهول است. و در رجال حدیث یازدهم، «سهل» آمده است که بین عده ای از افراد ثقه، ضعیف و مجهول مشترك است، و احتمال زیاد داده می شود که منظور از او در این روایت همان سهل بن زیاد باشد که ضعیف است. زیرا یکی از کسانی که سهل بن زیاد از آنان نقل روایت می کند «و شاء» است و در این روایت هم سهل از و شاء روایت کرده است. به هر حال، مجرد اشتراك یاد شده برای سقوط روایت از حجیت کفایت می کند. و در سند روایت شانزدهم، مهران بن محمد ذکر شده است که مجهول است. و در رجال حدیث بیستم، علی بن ابی حمزه واقع شده است که اگر بطائنی باشد شخص کذاب است؛ و شاهد بر این که این شخص همان علی بن ابی حمزه بطائنی است این که یکی از کسانی که از او نقل حدیث می کند، ابن ابی عمیر است و در این روایت هم ابن ابی عمیر از او نقل کرده

است، و دست کم این احتمال هست که این شخص همان علی بن ابی حمزه بطائنی باشد و معنای وجود این احتمال این است که ثقه بودن او احراز نشده است. پس این روایت هم از درجه اعتبار ساقط است.

آخرین روایتی که تطبیق مزبور در آن آمده است، حدیث بیست و پنجم آن باب است که شیخ طبرسی آنرا بطور مرسله روایت کرده است و ظاهراً مرادش از این که می گوید از امام باقر و امام صادق و امام رضا (ع) چنین روایتی شده است، یکی از همان روایاتی است که سندشان مورد مناقشه قرار گرفت. زیرا آن روایات از آن سه امام (ع) نقل شده اند. به هر حال چه منظورش این باشد و چه نباشد، این روایت هم به خاطر ارسالش، حجّت و معتبر نیست. پس هیچ یک از این روایات از نظر فنی حجّت و معتبر نیست و لذا نمی توان آنها را مدرک حکم شرعی قرار داد.

البته این سخن که، روایات یاد شده بر این معنی دلالت دارند که غنای محرم غنایی است که لهو و باطل باشد نه مطلق غنا، سخن مرحوم شیخ انصاری است و صاحب آن مقاله هم به تقلید از شیخ، آنها را شاهد مدّعی خود قرار داده است، لکن از بیانات ما بخوبی روشن شد که این روایات

بی اعتبار، و از حیث سند مخدوشند؛ و چنانچه از این اشکال چشم پوشی کنیم باز هم برای شیخ و صاحب این مقاله سودی ندارد. زیرا ظاهر این روایات این است که امام(ع) در مقام بیان حکم غنا است نه تبیین موضوع آن و لذا در بعضی از آنها آمده است: «قال سمعته يقول: الغناء مآ و عدالله علیه النار و تلا هذه الآية: ومن الناس من يشترى لهو الحديث» و وقتی امام(ع) در مقام بیان حکم باشد معنای کلام این می شود که غنا حرام است، به شهادت این آیه که لهو الحديث حرام است. لازمه این استدلال این است که امام(ع) می خواهد معنای لهو الحديث را به طوری تعمیم دهد که غنا را هم شامل بشود؛ یعنی لهو الحديث که طبق این آیه حرام است غنا را هم می گیرد. و لازمه این سخن این است که غنا، چه لهوی باشد و چه نباشد حرام است؛ زیرا منظور خداوند متعال از لهو الحديث اعم از حدیث لهو و غنا است. و ممکن است منظور امام(ع) این باشد که غنا از مصادیق «لهو الحديث» است؛ زیرا هر غنایی لهو است. یعنی از مصادیق کاری است که مشغول کننده و بدون غرض عقلایی است؛ و قهراً چیزی که این ویژگی را نداشته باشد غنا نیست. بنابراین دو احتمال، کمترین

فایده ای در این روایات برای آن شیخ و این شیخ نخواهد بود.

در مقام بیان شاهد دیگر نوشته شده است: «قرینه هفتم، تطبیق آیه شریفه «واجتنبوا قول الزور» و نظائر آن بر غناست. پیداست که نمی توان موسیقی ای را که آرامبخش دلها و یادآور خداست یا نتیجه مفیدی دربر دارد و فاقد تأثیر سوء است، «قول زور» دانست».^{۱۱}

این استشهاد هم باطل است. زیرا امام(ع) در این روایات در مقام بیان منظور خداوند متعال از «قول الزور» و «الزور» بوده است، نه در مقام معنای «الزور». زیرا معنای لغوی «زور» کذب است، گرچه در قرون اخیر معانی دیگری هم برای آن ذکر شده است، لکن کتابهای معتبر لغوی مثل مصباح المنیر و مفردات راغب معنای آن را همان دروغ ذکر کرده اند و بدیهی است که غنا ممکن است به کلام دروغ باشد، همان طور که ممکن است به کلام راست باشد. و صراحت ادله، مانع از آن است که حرمت غنا محدود به کلام دروغ باشد، و از طرف دیگر معنای «زور» مطلق دروغ است نه دروغ خاص. پس باید گفت منظور امام(ع) از این تطبیق، تفسیر و بیان مراد خداوند متعال است؛ یعنی امام(ع) می خواهد بگوید مراد





خداوند سبحان از قول زور، غنا است و منظور از اجتناب از قول زور اجتناب از غنا است.

اما غنا چیست؟ سخن امام(ع) از آن ساکت است؛ زیرا امام(ع) در آن روایات، غنا را تفسیر «قول زور» قرار داده است، نه این که قول زور را مبین غنا؛ تا این توهّم پیش آید که غنا محدود به قول زور است و باید رفت و بررسی کرد که معنای قول زور چیست، و از آنجا به حقیقت غنا پی برد. بنابراین، ناگفته پیداست که این تطبیق، کمترین تضییقی در معنای غنا ایجاد نمی کند، و تنها چیزی که از آن فهمیده می شود این است که منظور و مقصود از آن دو آیه، حرمت غنا است. زیرا «قول الزور» در یکی و «الزور» در دیگری، کنایه از غنا است.

شاهد دیگر این چنین تصویر شده است: «قرینه هشتم این است که در روایتی امام(ع) از راوی سؤال می کنند که وقتی خدا بین حق و باطل جدا کرده است، غنا در کدام قسم قرار می گیرد؟ و راوی جواب می دهد که در قسم باطل. و امام سخن او را تأیید می کند. روشن است که نمی توان موسیقی متعالی و موسیقی مفید را باطل دانست.»^{۱۲} اولاً، روایتی که بدان اشاره رفته،

روایت ضعیفی است و هرگز نمی تواند مورد استفاده مدرکی و قرینه ای قرار گیرد. زیرا در سندش «سهل» آمده است و گذشت که نمی توان به روایت «سهل» اعتنا کرد. افزون بر این، معلوم نیست که مورد سؤال، امام(ع) باشد. چه این که در آن روایت آمده است: «عن سهل عن علی بن الریان عن یونس قال سئلت الخراسانی عن الغناء فقلت ان العباسی ذکر انک ترخص فی الغناء فقال کذب الزندیق ...» خیلی روشن نیست که منظور از خراسانی امام هشتم(ع) باشد، و گرچه این احتمال وجود دارد، لکن مجرد احتمال، حجیت نمی آورد و مادامی که کلام ظاهر نباشد حجّت نخواهد بود. بنابراین اولاً، سند این روایت گونه فاقد اعتبار است. ثانیاً، اگر امام تصریح به این امر کند که غنا باطل است یعنی حرام است، نمی توان چنین نتیجه گرفت که پس بعضی از اقسام غنا که دارای فایده ای است حلال و بدون اشکال است. زیرا ظاهر این معنی که کارها در پیشگاه خداوند متعال دو قسمند: کارهای حق و کارهای باطل، و غنا جزء کارهای باطل است، این است که مطلقاً غنا باطل و حرام است. زیرا «الغناء مع الباطل» اطلاق دارد، و اگر منظور متکلم این باشد که یک قسم غنا جزء باطل است، باید این را

بگوید، نه این که کلام را مطلق ادا کند و اراده مقید نماید. چه این که این گونه سخن گفتن جز اغراء به جهل چیزی نیست. پس طبق این روایت، غنا مطلقاً جزء کارهای باطل و حرام است و اصلاً نمی توان به گرد آن درآمد و این معنی دلیل بسیار روشنی است علیه آنچه در آن مقاله مطرح شده است، نه له آن.

قرینه و شاهد بعدی این چنین آغاز شده است: «قرینه نهم این است که در روایتی غنا به عنوان رویاننده و پرورنده نفاق در قلب معرفی شده است. حال آیا می توان موسیقی متعالی و مفید را به چنین وصفی توصیف کرد؟»^{۱۳}

باید گفت: حال که امام براساس آن روایات چنین کاری را کرده است. زیرا به طور اطلاق در یک روایت آمده است: «والغناء غشّ النفاق» و در روایت دیگر آمده است: «الغناء يورث النفاق و يعقب الفقر» و در روایت سوم آمده است: «استماع اللّهُو والغناء يثبت النفاق». بدیهی است که در تمام این روایات، وصف مذکور، وصف طبیعت غنا از آن جهت که غناست، قرار داده شده است، و چنانچه آن وصف، وصف بعضی از افراد و مصادیق غنا بود بر امام (ع) لازم و واجب بود که آن را گوشزد

کند و می بینیم با این که در مقام بیان مراد بوده است، چنین اشاره ای ندارد. پس مطمئن می گردیم که وصف یاد شده، وصف خود غنا است؛ لکن آنچه کار را آسان می کند، ضعف سند این روایات است. زیرا در سند روایت اول، سهل و در سند دوم، مهران بن محمد ذکر شده است و حال آن دو گذشت، و در سند حدیث سوم، شخصی به اسم «عنبسة» آمده است که بین ثقه و ضعیف و مجهول الحال مشترك است و قهراً هیچ یک از این سه روایت اعتبار و حجیت نخواهد داشت.

قرینه دیگر این چنین بیان شده است: «قرینه دهم این است که در پاره ای از روایات، عناوینی همچون «لهو»، «لعب» و «باطل» بر غنا تطبیق شده است. بروشنی می توان ادعا کرد که این عناوین تنها بر دو قسم موسیقی مبتذل و موسیقی بی خاصیت قابل اطلاق است و موسیقی متعالی و موسیقی مفید از دایره شمول این مفاهیم بیرون است».

باز هم باید بگوییم: اولاً، این روایات که در اینجا مورد اشاره قرار گرفته اند از حیث سند فاقد اعتبارند. زیرا حال سند یکی که در آن، سهل و خراسانی ذکر شده اند قبلاً گذشت، و در سند دیگری دو نفر به نامهای



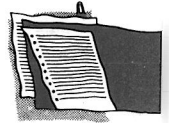
من باشند به مجلسی که آنان را به یاد او می‌اندازد یعنی به مجلس موسیقی متعالی نظر نکنند؟» ۱۴

باز هم باید همان جمله فنی و سیال را تکرار کنیم که ما در استنباط احکام، تابع ظهورات متون مقدّس دینی هستیم و باید ببینیم ظاهر قرآن و سنت چیست؟ خوب، وقتی امام(ع) طبق این دسته از روایات می‌فرماید: «بیت الغناء تؤمن فيه الفجیعة ولا تجاب فيه الدعوة ولا يدخله الملك» یا «لا تدخلوا بیوتاً الله معرض عن أهلها» یا «الغناء مجلس لا ينظر الله الی أهله»، ظاهرش این است که هر جا که عنوان غنا صادق است، این ویژگیها وجود دارد؛ و از آثار یاد شده کشف می‌کنیم که طبیعت غنا، طبیعتی زشت و پلید است و باید از آن اجتناب کرد، و این مضمون دلیل قاطعی است بر ردّ آن نظریه که بعضی از اقسام غنا، مفید و متعالی است، پس باید مباح بلکه مستحب باشد. زیرا اگر این پندار باطل نبود، وجهی نداشت که امام(ع) طبق این روایات، خانه‌ای را که طبیعت غنا در آن است این چنین مذموم و زشت بداند، و می‌بینیم که دانسته است.

در قرینه دوازدهم آمده است: «در روایتی آمده «بدترین صداها غناست». تردیدی

محمد بن یحیی و عبدالاعلی ذکر شده اند که بین ضعیف و ثقه و مجهول مشترکند و لذا نمی‌توان به این روایت اعتنا کرد، و در سند روایت سوم «محمد بن ابی عباد» ذکر شده است که ضعیف است. بنابراین اولاً، این روایت فاقد اعتبارند و ثانیاً، وقتی امام(ع) براساس این روایت غنا را لهو و باطل می‌داند، معنایش این است که طبیعت غنا حکم لهو و باطل دارد، و اگر غیر از این بود، امامی که در مقام بیان تمام مراد است بیان کند که منظورش از این غنا کدام قسم آن است؛ و ما می‌بینیم که این کار انجام نشده است، پس طبق فرمایش امام(ع) مطلق غنا لهو و باطل است. و با این محاسبه روشن می‌شود که خود این روایات دلیل حرمت مطلق غنا هستند.

قرینه دیگر که قرینه یازدهم است، این که «در روایتی آمده [مجلس] غناء، مجلسی است که خداوند به آن نظر نمی‌کند یا فرشتگان به آن وارد نمی‌شوند و افراد حاضر در آن از حوادث فجیع در امان نیستند و یعنی این مجلس، غفلت زاست و آدمی را از یاد خدا باز می‌دارد. آیا می‌توان ادعا کرد که خدایی که فرموده است من همشین کسانی هستم که با من بنشینند و مونس کسانی هستم که با من انس بگیرند، یعنی به یاد



نیست که موسیقی متعالی از منظر دینی و اخلاقی از بهترین صداهاست و موسیقی مفید نیز از این منظر خوب است نه بد، تا چه رسد به بدترین».

این روایت، مرسله‌ای است که در کتاب «مقنع» نقل شده است، و چنانچه از این نظر معتبر باشد مثل روایات قرینه یازدهم دلیل بسیار محکمی علیه نظریه موسیقی متعالی است. زیرا به حکم این روایت، طبیعت غنا طبیعی پلید و «بدترین» معرفی شده است، و این می‌رساند که این طبیعت، حرام و پلید است و گرنه به طور مطلق حکم بدترین را دریافت نمی‌کرد.

در روایتی آمده است «اولین کسی که غنا کرد شیطان بود» و در روایتی دیگر آمده است «هرکس به گوینده‌ای گوش بسپارد او را عبادت کرده است. اگر گوینده از خدا بگوید شیطان را». این دو روایت به عنوان قرینه سیزدهم و چهاردهم ذکر شده‌اند، و در توضیح آن گفته شده است مقصود این است که شیطان مخترع غنا است. این که اختراع موسیقی متعالی یا مفید را به شیطان نسبت دهیم بسیار بعید است، و نیز «روشن است که موسیقی متعالی و موسیقی مفید از سروده‌های شیطان یا پروان او نیست و

گوش سپردن به آن نیز عبادت شیطان نیست».^{۱۵}

ناگفته پیداست که روایت اول ظاهر در این است که طبیعت غنا را شیطان به وجود آورده است، پس این طبیعت طبیعی شیطانی است، و بدیهی است که طبیعت شیطانی نمی‌تواند متعالی یا مفید باشد و بر فرض که مفید باشد، مفیدی است که شیطان به وجود آورنده آن است و لذا نمی‌توان از فایده‌ای که در آن است به حکم آن رسید، و حکمش باید از ادله گرفته شود. پس به حکم ظاهر این روایت، غنا صوتی است که از شیطان می‌گوید و به حکم روایت دوم، هرکس به غنا گوش کند شیطان را عبادت می‌کند. بنابراین، روایتهای یاد شده نیز در صورتی که از حیث سند تمام باشند، شاهد بسیار خوبی‌اند برای بطلان نظریه موسیقی متعالی و موسیقی مفید، نه برای اثباتش.

در قرینه پانزدهم آمده است: «قرینه پانزدهم، قرینه‌ای عقلی است. آیا می‌توان بسادگی از اهتزاز و وجد معنوی - که با موسیقی عرفانی حاصل می‌شود و از نتایج مفیدی که از موسیقی مفید به دست می‌آید - چشم پوشید و به بهانه اینکه ملاک احکام بر ما مجهول است، هیچ تلاشی در جهت فهم ملاک حکم به عمل نیاورد؟ آیا شناخت بیرون





دینی و فراقه‌ی از سرشت موسیقی و موارد کاربرد و تأثیرهای مثبت و منفی آن، هیچ دخالتی در ظهور الفاظ یا حجیت ظهور ندارد؟» ۱۶.

پیش فرضهایی مثل این که ملاک ظنی در فقه قابل اعتنا نیست، و ظهوری حجّت است که هیچ پیش فرضی در آن دخالت نداشته باشد، یعنی معنی از متن لفظ برخیزد نه به کمک چیزهای دیگری که ما به لفظ می‌افزاییم، مگر چیزهایی که خود متکلم همراه لفظ و برای بیان مرادش ذکر می‌کند، پیش فرضهای مسلّم و پذیرفته شده‌ای هستند. بنابراین نمی‌توان به بهانه این که دیدن روی زیبا که از مظاهر الهی است، انسان را به خدا نزدیک می‌کند و خوردن مقداری مشروب الکلی که نه خیلی زیاد باشد و نه کم، به انسان حال عبادت کردن می‌دهد، و وجد حاصل از موسیقی برای انسان حالت قرب به خدا می‌آورد، احکام مسلّم و قطعی این موضوعات را زیر سؤال برد؛ و بالاتر از آن، حکم به حلیت آنها داد. آیا با زیر پا گذاشتن حدّ و مرزهای مشخص در فقه، فقه‌زدایی را پیشه خود قرار نمی‌دهیم؟ آیا می‌توان در مقام استنباط احکام الهی به حدس و تخمین‌های خود اکتفا کرد؟ آیا نمی‌دانیم که در طول تاریخ

فقاہت، بسیاری از راه و روشهای استنباط احکام، مسلّم و مورد پذیرش جمیع فقها قرار گرفته است؟ آیا توجه نداریم که این گونه حرکت کردن چه پیامدهای سوئی را به دنبال دارد؟ ظاهراً اینها چیزهایی نیست که بر اهل اطلاع پوشیده باشد، پس داستان از چه قرار است؟

آخرین قرینه و شاهده‌ی که برای آن نظریه ذکر شده است، به قول نویسنده آن، قرینه‌ای خارجی است و خلاصه آن این است که «چون موسیقی عربی لهوی است و با مجالس لهو و لعب مناسبت دارد، به ذهن می‌آید که مقصود از غنا در روایات، خصوصاً موسیقی مرسوم در میان عربها و موسیقی‌های مشابه آن است و تعمیم حرمت به همه اقسام موسیقی متوقف بر دفع این احتمال است، خصوصاً اگر ثابت شود که اعراب زمان صدور نصوص که مخاطبان اولیه این نصوص هستند مورد و مصداق رایج دیگری برای غنا نمی‌شناخته‌اند». ۱۷.

همان طور که بارها تکرار کردیم ما در مقام استنباط احکام الهی تابع ظهورات متون مقدّس هستیم، و این معنی تردیدپذیر نیست که نمی‌توانیم از این مرز عبور کنیم، مگر این که بر مرکب یقین سوار شویم. و چون ادله حرمت غنا، عمومات و اطلاقاتی هستند که

تمام مصادیق و افراد آن طبیعت را فرا می‌گیرند، تقیید آنها از حیث افراد و زمانها، احتیاج به مقیّد دارد، و احتمال این که منظور از این عمومات و مطلقات، خصوص بعضی از افراد آن باشد، یا منظور موسیقی در زمان صدور روایات باشد، نمی‌تواند موجب تخصیص و تقیید آنها گردد. زیرا مخصّص و مقیّد یک دلیل معتبر باید دلیلی معتبر باشد، و احتمالی هر چند «زنده در ذهن»، کمترین اعتباری ندارد. افزون بر این که نمی‌توان احکام و قضایای حکمیّه را به زمان خاصی اختصاص داد و حکم عنوانی را که مختص زمان خاصی قرار داده شده نسبت به زمانهای دیگر مسکوت عنه قرار داد. زیرا این با جاودانگی و خاتمیت دین منافات دارد.

از این نوشتار کوتاه بخوبی آشکار گردید که نظریه موسیقی متعالی و مفید که برگرفته از سخنان بعضی از فقهای سلف است، نظریه ای فاقد پشتوانه علمی است و تنها

مبتنی بر حدس و تخمینی است که او هن از بیت عنکیوت است.

پی نوشتها:

۱. مجله نقد و نظر، سال سوم، شماره چهارم، ص ۲۲۵ و ۲۲۶.
۲. همان، ص ۲۳۴ و ۲۳۵.
۳. همان، ص ۲۴۰.
۴. وسائل، ج ۱۲، ص ۸۵.
۵. همان.
۶. همان، ص ۸۴.
۷. همان، ص ۲۴۰ و ۲۴۱.
۸. همان، ص ۲۴۱.
۹. همان، ص ۲۴۲.
۱۰. همان، ص ۲۴۲ و ۲۴۳.
۱۱. همان، ص ۲۴۳.
۱۲. همان.
۱۳. همان.
۱۴. همان، ص ۲۴۳ و ۲۴۴.
۱۵. همان، ص ۲۴۴.

