

پدیده هنری و معیار مواجهه فقهی

مهدی همزاده ابیان

پژوهشگر حوزه علمیه قم

چکیده

این مقاله، معیار بحث فقهی را در مواجهه با هنر بررسی کرده است. نویسنده با تفکیک بحث به سه حوزه «هنرمند»، «مخاطب» و «متن اثر» معیار مواجهه فقهی با هر حوزه را به طور جداگانه بحث کرده است.

وی در بخش مربوط به آفرینشگر اثر هنری، قصد و نیت هنرمند را معیار بحث می‌داند و در دو شق «هم‌راستا بودن قصد با نوع تأثیر» و «هم‌راستا نبودن قصد با نوع تأثیر» پیش می‌رود. بدین ترتیب در شق نخست و با استناد به برخی روایات و سیره معصومان، به احکام استحباب و کراهت (در فروض مختلف) رسیده است؛ اما شق دوم را ذیل عناوین تجزی و انقیاد برده و نتیجه را به قول مختار در عنوان‌های مذکور وانهاده است.

مقاله در بخش مربوط به مخاطبان آثار هنری، نوع تأثیر محصول را معیار بحث قرار داده است و با توجه به نصوص دینی، شرایط مرجحیت و ممنوعیت مخاطب با آثار مختلف را مطرح کرده است. همچنین در مصادیقی که شاهد هیچ‌گونه تأثیر دینی و اخلاقی (مثبت یا منفی) نیستیم، چستی لهُو و عدم مصداقیت آن در مطلق سرگرمی و لذت زیبایی‌شناختی را پیش کشیده و به اباحه بالمعنی الاخص رسیده است.

در انتها و در بخش مربوط به متن اثر هنری نیز مناطق حمایت یا ممنوعیت انتشار آثار را با توجه به تراحم در شرایط مختلف و زبان خاص هنر (که متفاوت از زبان کتاب و سخنرانی

است)، بررسی کرده است و حکم آن را هم مختصّ به حکومت دینی یا اولیاء دین (و نه آحاد مکلفان) دانسته است.

▲ واژگان کلیدی

فقه هنر، قصد فاعل، انقیاد و تجرّی، لهو، سرگرمی، سانسور، حمایت

مقدمه

در این مقاله به دنبال بررسی جنبه‌های مختلف مواجهه فقهی با اثر هنری و ملاحظات هر جنبه‌ای از این مواجهه هستیم. بدین منظور از سه حیث «آفرینشگر»، «مخاطب» و «متن اثر» هنر را مورد توجه و تأمل جداگانه قرار می‌دهیم؛ به عبارت دیگر، موضوعات و مسائل فقهی مربوط به «هنرمند»، «مخاطب» و «اثر» را به‌طور مجزا واکاوی نموده و به برخی ابهامات و رویکردهای ناقص در هر یک از این سه جنبه بحث، خواهیم پرداخت. گاه بحث فقهی درباره هنر، دچار خلط این سه جنبه می‌شود. در اینجا با تفکیک سه جنبه مذکور، سعی در بازشناسی و تمایز معیار مواجهه فقهی با هر جنبه داریم. البته از آنجا که معیار مواجهه فقهی با پدیده‌های انسانی، بایدها و نبایدهای حوزه رفتار یا نزدیک به رفتار است، در پرداخت به هر یک از سه جنبه فوق، ملاک مذکور را مدنظر قرار می‌دهیم و قاعدتاً از بحث‌ها و مسائلی که با این معیار و ملاک، سنخیت ندارد، اجتناب خواهیم کرد.

طبیعی است که موضوعات بسیاری و مباحث دیگر پیرامون این جنبه‌های سه‌گانه وجود دارد که می‌تواند با توجه به معیار مواجهه حکمی و فلسفی بررسی شود؛ ولی مدنظر این مقاله نیست. در نتیجه به‌طور مشخص منظور از بحث فقهی درباره هنر، بیشتر به دنبال تعیین خطوط قرمز و حیطه‌های سلبی آن هستیم، نه ترسیم خط سیری ایجابی برای آفرینش هنر متعالی. فقه نه زمینه محتوایی کافی و نه حتی داعیه خاصی برای در اختیار قرار دادن

چارچوب‌ها و مسیر نیل به هنر قدسی / دینی / اخلاقی / ... را دارد. آنچه می‌توان در موضوع استحباب یا وجوب احتمالی هنر به میان کشید، حداکثر یک رشته ضوابط کلان در باب جهت‌گیری‌های محتوایی اثر هنری (به‌طور کلی یا در برخی شرایط خاص) و نوع تأثیر آن بر نوع مخاطبان است؛ اما تعیین این‌که چگونه و با رعایت چه روش‌ها، سبک‌ها و الگوهای می‌توان به هنر مطلوب (مستحب یا احياناً واجب) رسید، در حوزه تخصص فقه و حتی مأموریت آن نیست. در میان منابع و علوم اسلامی، چنین مباحثی را بیشتر می‌توان در منابع حکمی (فلسفه و عرفان) و برخی مطالعات جدید در موضوع زیبایی‌شناسی قرآن کریم جستجو کرد؛ بنابراین سطح توقع و محدوده ورود فقه در موضوع هنر را باید در همان اندازه‌ای تعریف و تعیین کرد که ظرفیت و داعیه فقه است و نه بیشتر.

▲ ۱. معیار بحث فقهی درباره جنبه آفرینشگری

۱.۱. در صورت هم‌راستا بودن قصد هنرمند و تأثیر محصول

در مواجهه فقهی با جنبه اول (آفرینش‌گری)، به نظر می‌رسد باید «نیت و انگیزه» شخص هنرمند را البته با نگاه به تأثیر بر نوع مخاطبان، ملاک بحث دانست. در این صورت، دو حالت کلی متصور خواهد بود: یا نیت سازنده با تأثیر محصول تولید شده بر نوع مخاطب‌ها، هم‌راستاست، یا هم‌راستا نیست. در حالت اول، باز با سه صورت مواجه خواهیم بود: الف. نیت و تأثیرگذاری اثر در راستای باطل و تقویت محتوای نادرست است؛ ج. نیت و تأثیرگذاری اثر در راستایی خنثی است.

بدین ترتیب در صورت الف، حکم استحباب و حتی وجوب (در برخی شرایط) برای آفرینش‌گر اثر، امکان بحث خواهد داشت. برای نمونه می‌توان اوامر پیامبر خاتم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله به حسان بن ثابت را یادآوری کرد که به‌عنوان شاعری توانمند، در هجو مشرکان و دفاع از جامعه مسلمان‌ها شعر می‌سرود. مراجعه به تاریخ صدر اسلام، به‌خوبی نشان می‌دهد که در آن دوران، شعر کارکردی بی‌رقیب و بسیار تأثیرگذار داشته است؛ کارکردی که چه بسا امروزه بتوان در برخی مدیوم‌های جدید مانند سینما جستجو کرد. رسول خدا نیز او را مژده داده بود:

«لا تزل مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك» (مفید، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۷۷؛ شریف الرضی، ۱۴۰۶ ق، ص ۴۲) و بدو امر و تشویق می فرمود که: «أهْجُهم وروح القدس معك» (دشمنان را هجو کن که روح القدس در این کار کمکت می کند) (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۵۷؛ العروسی، ۱۴۱۵ ق، ص ۷۱). همچنین در مسجدالنبی، منبری مخصوص برای وی قرار داده بود تا اشعارش را در پاسخ به اشعار جبهه دشمن و دفاع از مسلمانان بخواند و دیگران هم منتشر سازند (ابن اعثم کوفی، ۱۳۷۲ ش، ص ۹۶۰).

نظیر همین تأیید درباره هنرمند (دعبل خزائی) را شیخ صدوق از امام رضا علیه السلام نقل می کند که وقتی دعبل دو بیت آخر قصیده تائیه را خواند، حضرت گریست و فرمود: «یا خُزاعی! نَطَقَ رُوحُ الْقُدُسِ عَلَى لِسَانِكَ بِهَذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ» (ای خزاعی! روح القدس در این دو بیت از زبان تو سخن گفته است) (صدوق، ۱۳۷۸ ق، ص ۲۶۶؛ طبرسی، ۱۴۱۷ ق، ص ۶۸). باز درباره کمیت اسدی نقل شده که یکی از اشعارش را برای امام سجاده علیه السلام خواند و گفت: امیدوارم که وسیله تقرّب من نزد رسول الله در روز قیامت باشد و امام فرمود: «ما از پاداش تو عاجزیم ولكن خداوند متعال از آن عاجز نیست». آنگاه حضرت از اموال خود و خانواده اش مبلغ چهارصد هزار درهم - که رقم هنگفتی بوده - جمع آورد و پیش روی کمیت نهاد. کمیت پاسخ داد: «اگر یک دانق (سکه ای بسیار کم ارزش معادل یک ششم درهم) هم می دادید، موجب شرافت من بود، ولكن تقاضا دارم که یکی از لباس هایی که بر تن می کنید را هدیه فرمایید تا بدان تبرک جویم». امام پس از تحویل لباس در حق او دعا کرد: «خداوندا، کمیت جان خویش را در راه اهل بیت پیامبرت در دست گرفته، آنگاه که دیگران بخل ورزیده اند و آشکار کرده آنچه را دیگران کتمان می کنند. پس او را با شهادت بمیران و با سعادت زنده بدار و پاداش سریع را در این دنیا و اجر جزیل را در آخرت عطایش فرما که ما از پاداش او عاجزیم». کمیت می گفت: همواره آثار و برکت دعای امام را می دیدم (ذهبی، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۱۲).

مواردی دیگر از این دست نیز در سیره معصومان علیهم السلام وجود دارد که این تشویق ها و تأییدها و گاه امر به خلق آثار، نشان دهنده مطلوبیت نزد شارع مقدّس و اذعان به لااقل استحباب برای فعل هنرمند است. روشن است فعلی که روح القدس در آن مشارکت داشته باشد، مطلوبیت نزد مولی دارد و می توان حداقل، قول به استحباب را در خصوص آن تقویت

کرد. این مطلوبیت و استحباب البته می‌تواند در شرایطی که هجمه به جبهه حق شدت گرفته و ایمان عموم جامعه را تحت تأثیر قرار داده است، شدت پیدا کند و به حدّ وجوب برسد.

در صورت فرض دوم، «ب» نیز - که نیت هنرمند و تأثیرگذاری اثر، در راستای باطل و تقویت محتوای نادرست است - حکم مکروه یا حرمت، امکان بررسی دارد. در این شقّ از مسئله، چه بسا اگر علاوه بر نیت و قصد هنرمند برای تقویت جبهه باطل یا تضعیف حقایق، تأثیرگذاری اثر بر مخاطبان نیز - ولو در بخش کوچکی از مخاطبان - به همین سمت و سوباشد و ایمان و پایبندی ایشان به حقایق و فضایل را سست گرداند، حکم به حرمت (و نه کراهت) فعل هنرمند را قطعی بدانیم؛ چه این‌که از مصادیق اضلال عن سبیل الله بوده و به موجب آیه «و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضلّ عن سبیل الله... اولئک لهم عذاب مهین» (لقمان، ۶) از گناهان کبیره است؛ گذشته از آن‌که برخی اعظم، حرمت اضلال عن الحق را از ضروریات بین مسلمان‌ها و بی‌نیاز از استدلال دانسته‌اند (خویی، ۱۳۷۷ ش، ص ۴۰۶). قدر متیقّن از اضلال عن سبیل الله البته بنا به ظاهر لغوی آن، شامل «سست کردن و انحراف از عقاید حقّه (اصول دین و ملازمات آن)، یا سست کردن و انحراف از پایبندی به واجبات و ترک محرمّات» است و چه بسا «سست کردن و انحراف از فضایل اخلاق به سوی رذایل اخلاقی» را هم در برگیرد.

در صورت سوم، «ج» - که نیت هنرمند و تأثیرگذاری اثر در راستایی خنثی است - قول به حکم اباحه بالمعنی الاخص، ابتدایی‌ترین و شاید رایج‌ترین موضع به نظر آید. هر چند در این باره نیز اگر صرف آفرینش امر زیبا و جمیل را به استناد حدیث منقول از رسول خدا، امیرمؤمنان و امام مجتبی‌علیهم السلام که فرموده‌اند: «إِنَّ اللهَ جَمِیلٌ یُحِبُّ الْجَمَالَ» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱۳، ص ۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۱۸۹ و ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ ق، ص ۴۳۷)، مطلوب و مستحب بدانیم، آنگاه می‌توان درباره حکم استحباب برای صورت سوّم نیز سخن به میان آورد. لازم به ذکر آن‌که این فقره حدیث در ذیل حکایت‌هایی است که درباره تجمّل و تزئین در لباس و ظاهر افراد آمده است و اختصاصی به جمال معنوی و زیبایی روحانی ندارد. در نتیجه ظاهر آن است که صرف خلق امر زیبا - ولو به معنای اثر صرفاً

تزیینی و چشم نواز (گوش نواز) - از مصادیقی خواهد بود که طبق حدیث فوق الاشاره، محبوب حق تعالی است و مستحق حکم به استحباب. روشن است که این حکم در صورت تراحم نداشتن با منقصت‌ها و مفسده‌های عارضی مانند اسراف و تفاخر و ... است؛ و الا نه تنها مطلوبیت و استحباب خویش را از دست می‌دهد، بلکه مبتلابه مبعوضیت عند المولی و احکام متناسب آن خواهد شد. بدین ترتیب فرض مسئله در اینجا - همان‌طور که قبلاً نیز ذکر شد - صرف خلق امر زیبا بدون عروض هیچ‌یک از عناوین مثبت و منفی دیگر است.

۲.۱. در صورت هم‌راستا نبودن قصد هنرمند و تأثیر محصول

تا اینجا به معیار مواجهه فقهی با هنر از جنبه آفرینشگران پرداختیم و تنها مواردی - سه‌گانه - را مدنظر قرار دادیم که نیت و قصد هنرمند با تأثیر نوعی اثر در یک راستا قرار دارند. حال اگر نوع تأثیرگذاری اثر با نیت آفرینشگران هم‌راستا نباشد، مواجهه فقهی با چه معیاری صورت خواهد گرفت؟ در این صورت نیز بحث فقهی درباره آفرینشگر اثر هنری با مباحث مربوط به باب تجزی و انقیاد، گره می‌خورد.

لازم به ذکر است در مواجهه فقهی با جنبه آفرینشگری، با مکلفی روبه‌رو هستیم که معمولاً در پی ایجاد پدیده‌ای تصویری - ترویجی است. البته می‌توان در این مطلب مناقشه کرد که هنرمند همواره در پی ترویج «محتوایی خاص» است و حتی این را هم زیر سؤال برد که او همواره در پی ترویج «چیزی» است. این نکته در پیدایش مکاتب هنری دوران مدرن، نقشی کلیدی ایفا کرد. هنر مدرن در پی سوژکتیویسم حاکم بر نسانس اروپایی، به سوی درون‌گرایی و فردمحوری رفت و فیلسوفان برجسته این دوره بر نظریاتی تکیه کردند که زیبایی‌شناسی و هنر را از قید امور عینی و بیرونی و حتی از قید خیر و کمال نیز برهانند؛ کانت - به عنوان یکی از تأثیرگذارترین متفکران غرب مدرن - ادراک امر زیبا و لذت زیباشناختی را عاری از هرگونه سودمندی و خیر، تبیین می‌کند تا دارای «غایت‌مندی بدون غایت» باشد؛ یک ارزش کاملاً مستقل و رها از هر هدف و غایت دیگر که فی‌نفسه و بذاته، غایت دارد (ن.ک: کانت، ۱۳۸۱، ص ۱۰۸-۱۰۷). از دیدگاه رومانیزست‌های هنری، بیان هیجان و احساس هنرمند، شرط ضروری هنر و بلکه با آن یکسان بود (ن.ک: سید حسینی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۰) و از سوی دیگر،

پارناسیسم هم شعار صریح «هنر برای هنر» را به منظور پیراستن هنراز هر آرمان و هدفی (حتی ارضاء احساسات و عواطف خالق آن) مطرح کردند (همان، ص ۴۸۲). در نتیجه هنرمند می‌تواند (بر اساس رومانتیسیسم) صرفاً جوشش و غلیان احساسات و خلاقیت خویش را بروز دهد؛ یا (بر اساس پارناسیسم) صرفاً به زیبایی شکل و طرز بیان اهمیت دهد؛ بی آن‌که به دنبال ترویج هیچ محتوایی یا حتی هیچ چیز دیگری باشد.

این مانیفست‌ها، هرچند ممکن الوقوع بوده و بلکه پیروان فراوانی نیز داشته و دارد، اما در بحث ما، نیت و انگیزه شخص هنرمند، جدا از نوع تأثیرگذاری اثر او بر مخاطبان لحاظ می‌شود و معمولاً آثار هنری - مستقل از قصد آفرینشگر - کارکرد ترویجی خود را دارند. ولو این‌که ممکن است استثنائاتی هم در این باره به چشم بخورد؛ بنابراین بدون نگاه و لحاظ کارکرد و تأثیر هنر بر مخاطب، چه بسا هنرمند اساساً در مقام صرف بیان درون خویش یا صرف بیان زیبا باشد، ولی همچنان نحوه کارکرد اثر او بر نوع مخاطب، می‌تواند برای وی تکلیف شرعی بیاورد.

با لحاظ آنچه ذکر شد، بحث درباره مواردی آغاز می‌شود که نیت و قصد هنرمند با تأثیرگذاری اثر او هم‌راستا نیست. در این فرض، دو حالت «قصد ترویج محتوای ضد دین، در شرایطی که محصول تولیدشده، عملاً چنین کارکردی ندارد» و «قصد نداشتن ترویج هیچ محتوایی، یا عدم قصد ترویج محتوای ضد دین، یا قصد ترویج محتوای درست، در شرایطی که محصول تولیدشده، عملاً تأثیر و کارکرد ترویج محتوای ضد دینی دارد»، انواع اقسام هم‌راستا نبودن نیت با کارکرد ناصواب اثر را شکل می‌دهند که ظاهراً تمامی این اقسام را می‌توان ذیل تجزی (در صورت قصد تأثیرگذاری غلط) یا انقیاد به معنای خاص (در صورت قصد تأثیرگذاری درست) یا انقیاد به معنای عام (در صورت عدم قصد تأثیرگذاری غلط یا عدم قصد هیچ نحوه تأثیری) بررسی کرد.

چراکه تجزی همان «قصد معصیت و عمل بر طبق همین قصد است، اگر آن عمل فی نفسه معصیت نباشد؛ یعنی در واقع به دلیل خطای شخص، فعل او با قصدش موافق نگردد» (حکیم، ۱۴۲۸ ق، ص ۱۳) و انقیاد نیز بر این اسلوب، «قصد اطاعت و عمل بر طبق همین قصد است، اگر آن عمل فی نفسه معصیت باشد، یعنی در واقع به دلیل خطای شخص،

فعل او برعکس قصدش در آمده است.» در ما نحن فیه نیز فرض مسئله بر این است که شخص هنرمند قصد داشته اثری با کارکرد ضد دینی بسازد، هرچند که محصول تولیدشده، بر مخاطبانش هیچ‌گونه اثر منفی نمی‌گذارد (تجزی). یا در فرض دیگر، قصد داشته اثری برای تقویت دین‌داری تولید کند (انقیاد به معنای خاص) یا اساساً قصد تضعیف دین‌داری مخاطبان اثر را نداشته است (انقیاد به معنای عام)، اما در عمل آنچه تولید شده، تأثیری مخرب و منفی بر روی دین‌داری مخاطبان دارد.

در این صورت، چنانچه استدلال‌های شبیه سید ابوالحسن اصفهانی و آقا ضیاء عراقی و ابوالقاسم خویرحمهم‌الله و... را بپذیریم که استحقاق عقاب و ثواب را از لوازم عناوین «تمرد» یا «اطاعت» مولی دانسته و اقدام به فعل از سوی شخص متجزی یا منقاد را مصداق این عناوین می‌شمارند و اصابت با مفسده یا مصلحت واقعی را غیر مرتبط با مناط عقاب و ثواب از جانب حق تعالی می‌بینند (اصفهانی، ۱۴۲۲ ق، ص ۴۴۲؛ عراقی، ۱۳۶۱ ق، ص ۳۱-۳۲ و خویی، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۸)، حکم تجزی و انقیاد را به ترتیب، کراهت و استحباب بالمعنی الاعم خواهیم دانست. در نتیجه هنرمند نیز در موارد مذکور، با حکم مکروه (به معنای اعم از مکروه و حرام) یا مستحب (به معنای اعم از مستحب و واجب) مواجه خواهد بود.

۲. معیار بحث فقهی درباره مخاطبان اثر هنری

در مواجهه فقهی با جنبه دوم (مخاطب اثر) با مکلفانی روبه‌رو هستیم که در حال تأثیرپذیری از یک پدیده هنری هستند؛ حتی اگر این تأثیرپذیری، صرف سرگرمی باشد. در این بخش، «صرف سرگرمی» یا «صرف لذت بصری یا شنوایی» را ملاک بررسی قرار می‌دهیم، طبیعتاً می‌توان اصل اولی در آن را جواز دانست. هرچند که برخی رویکردها و زمینه‌ها برای مطلوب دانستن تجربه زیبایی‌شناختی وجود دارد؛ یعنی چنانچه مخلوط به هیچ امر مفسده انگیز یا عناوین عارضی دیگر نباشد، چه بسا همانند امکان بحث درباره استحباب تولید امر جمیل، امکان بحث در خصوص استحباب تخاطب با امر جمیل هم وجود داشته باشد. اما در شرایط مازاد بر صرف سرگرمی یا لذت بصری (و شنوایی) - مثلاً شرایطی که مخاطب در احساسات و هیجانات افراطی یا انحرافی قرار می‌گیرد، یا شرایطی که در تجربه معنوی و

ادراک متعالی واقع می‌شود - قطعاً بحث درباره اجتناب یا ترجیح تخاطب با اثر، روا خواهد بود.

سرگرمی البته باید به نحوی دقیق تبیین شود؛ بسیاری از تأثیرات محتوایی برخی هنرها مانند رمان و سینما، در واقع در پس‌زمینه سرگرمی و جذابیت‌های داستانی - تصویری اتفاق می‌افتد. منظور از صرف سرگرمی در اینجا، عدم وجود هیچ‌گونه تأثیرگذاری و جهت‌گیری محتوایی (مثبت یا منفی) در پس‌زمینه این جذابیت‌هاست و نهایتاً فقط به ایجاد حس انبساط خاطر، یا حس لذت بصری (و شنوایی)، یا کنجکاوی و ارضاء آن، یا حدّ متوسطی از هیجان می‌انجامد. در اینجا ممکن است ادعا شود صرف سرگرمی یا لذت مواجهه با زیبایی محسوس، مصداقی از «لهو» خواهد بود و لهو نیز بر اساس روایات، مذموم و مبعوض عند المولی است.

لسان العرب در تعریف «لهو»، از «بازی و مشغولیت و غافل شدن» نام می‌برد (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ص ۲۵۹) و فیومی هم در مصباح المنیر می‌نویسد: «لهو، تفریح نفس است با آنچه مخالف حکمت باشد» (فیومی، بی‌تا، ص ۵۵۹) البته التزام به این‌که لهو در معنای اعم لغوی آن، مصداق روایات ناهیه شدید است، ممکن نیست؛ چطور می‌توان قائل به این شد که صرف بازی و سرگرمی و غافل شدن از خداوند، همان لهوی است که به تعبیر روایت، «نفاق را در قلب می‌رویاند» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱۲، ص ۷۹۲) و فاعلش «مفسد الایمان و خارج از ایمان است» (ابن شعبه حرّانی، ۱۴۰۴ ق، ص ۳۳۱) و هم‌ردیف اتیان باب سلطان و زنا و... ذکر شده است؟ بلکه بسیاری از افعال زندگی روزمره می‌تواند از قبیل خوش‌گذرانی و مشغولیت و غافل شدن از ذکر خداوند باشد و هیچ فقیهی به حرمت یا حتی مکروهیت این طیف از افعال مکلفان، تن نداده است.

بنابراین مطلق سرگرمی و لذت از زیبایی را نمی‌توان داخل در اصطلاح فقهی لهو که حرمت شرعی دارد، دانست. بلکه نوع خاصی از این سرگرمی و لذت که به نحوی شدید و منبعث از قوای شهوانی باشد (انصاری، ۱۴۱۵ ق، ص ۴۸)، در زمره لهو اصطلاحی قرار می‌گیرد. بدین ترتیب، مطلق سرگرمی و لذت بصری (و شنوایی) از زیبایی را می‌توان از جهت مطلوبیت احیانی، مصداق بحث و بررسی قرار داد.

هرچند همان‌طور که اشاره شد، موارد افراط در ایجاد احساسات شادی و شور، یا ترس و هیجان، یا تحریک غرایز، از منظر فقهی یک نوع کج کارکرد به حساب می‌آید و مخاطب - به عنوان شخص مکلف - باید از تخاطب با این قبیل آثار نیز پرهیز نماید؛ چه این‌که به زوال عقل و احتمال درافتادن در رفتارهای مفسده‌انگیز، منجر می‌شود. شیخ انصاری در همین زمینه، پس از آن‌که قول به حرمت مطلق بازی و سرگرمی را مخالف سیره و مشهور می‌شمارد، اما اگر از روی «بظر» به معنای «شدت فرح» باشد، حکم به حرمت آن می‌دهد (همان، ص ۴۷). هرچند که در حرمت همین «شدت فرح» نیز اشکالات و تأملاتی مطرح شده (کاشانی، ۱۴۱۷ ق، ص ۱۱۸) و خود شیخ اعظم نیز همان‌طور که در پاراگراف پیشین نقل شد، قید «منبعث شدن از قوای شهوانی» را علاوه بر «لذت شدید»، برای تعریف لهو حرام، ذکر کرده است.

بنابراین در نظر شیخ انصاری رحمه الله و سایر فقهای که از تعریف ایشان پیروی کرده‌اند، فرح و لذت شدید که برخاسته از قوای شهوانی باشد، همان لهو اصطلاحی و حرام خواهد بود. چه بسا بتوان هیجانان و احساسات شدید و غلیظ که نوعی سُکرآوری و زوال عقل به دنبال دارد را نیز مصداق «مُسکر» دانست که بر اساس ادله مختلف، حرام شمرده می‌شود. در این صورت، نه تنها از احساسات شدید برخاسته از شهوت (برانگیزاننده شهوت)، بلکه از احساسات و هیجان‌های شدید که سکرآور و مُزیل عقل باشد هم منع می‌شود. روشن است که مکلفان باید از مواجهه و تخاطب با آثاری که چنین تأثیری بر نوع مخاطبان یا شخص خودشان دارد، پرهیز نمایند.

همان‌طور که اشاره شد، تأثیرپذیری مخاطب از آثار هنری را قاعدتاً باید به نحو تأثیرپذیری «نوعی» (و نه شخصی) در نظر گرفت؛ بدین معنا که اثر سینمایی در نوع مخاطبان، چه تأثیری ایجاد می‌کند. علی‌القاعده، اگر یک محصول هنری به ایجاد احساسات افراطی و انحرافی - که در پاراگراف بالا بدان اشاره شد - یا به ایجاد افکار غلط در نوع مخاطبان بینجامد، مشاهده و استماع آن هم دارای حرمت شرعی خواهد بود. همچنین اگر چنین تأثیری در نوع مخاطبان نداشته باشد اما شخص خاصی را دچار این احساسات یا تفکرات خاص بگرداند، اختصاصاً برای هم ممنوع است.

کما این که از سوی مقابل، چنانچه اثر هنری دارای کارکرد مثبت روی نوع مخاطبان بوده و به تحریک احساسات و عواطف اخلاقی، یا تقویت افکار و عقاید دینی در ایشان می‌انجامد، قول به لا اقل استحباب تخاطب با چنین آثاری، بعید نیست. همچنان که حضرت صادق علیه السلام به شیعیان توصیه می‌فرمود اشعار امیرالمؤمنان را فراگیرند و به فرزندانشان نیز بیاموزند؛ چراکه: «فإنه كان على دين الله وفيه علمٌ كثير» (مجلسی، ۱۴۲۱ ق، ص ۱۱۵). نه فقط در خصوص اشعار ایشان - که ممکن است موهوم خصوصیت داشتن شخص ایشان باشد - بلکه حتی درباره شاعران جبهه حق - مانند اشعار عبدی (سیف بن مصعب العبدي) - نیز نظیر همین توصیه را می‌فرمود (کشی، ۱۳۹۰ ق، ص ۴۰۱). تعبیر «یا معشر الشیعه، علموا اولادکم شعر العبدی...» که در بردارنده امر مولی به آموختن اشعار این چنین است، با اشعار مذکور و ظهور در استحباب این تخاطب، دلالت بر مطلوبیت تخاطب دارد.

ما در این باره البته نیازمند نص خاص هم نیستیم؛ چراکه مواجهه و تخاطب با آثار هنری مؤثر در تقویت عواطف معنوی یا افکار دینی، از جمله راه‌ها و مصادیق تحکیم ایمان است که واضح‌المطلوبیه عند الشارح و مأموّبه من المولی است؛ بنابراین در مجموع به نظر می‌رسد مخاطب با آثار هنری، اگر هیچ‌گونه تأثیرگذاری اخلاقی و دینی (در جهت مثبت و منفی) نداشته باشد، مشمول اباحه بالمعنی الاخص خواهد بود؛ هر چند امکان قول به استحباب درباره آن نیز - به دلیل مطلوبیت ادراک و مواجهه با امر زیبا - وجود دارد؛ اما اگر آثار هنری دارای تأثیرگذاری اخلاقی و دینی باشند، حکم تخاطب و مواجهه با این آثار نیز به حسب نوع تأثیرگذاری آن‌ها، از کراهت و حرمت تا استحباب و وجوب، قابل تغییر خواهد بود.

۳. معیار بحث فقهی درباره متن اثر

در مواجهه فقهی با جنبه سؤم (متن اثر)، باز به تأثیرگذاری نوعی آن نظر داریم؛ یعنی چگونگی تأثیرگذاری در نوع معمول مخاطبان. احکام این جنبه البته به حکومت اسلامی یا اولیاء دین مربوط می‌شود و نه اشخاص مکلفان. در حالی که در دو جنبه قبل، با شخص هنرمند آفرینشگر و شخص مخاطب اثر هنری سروکار داشتیم، اما در این جنبه با حکومت - به مثابه یک سیستم مکلف - مواجهیم و این نکته را بررسی خواهیم کرد که در چه شرایطی

حکومت اسلامی (اولیاء دین) باید از یک اثر هنری حمایت کنند و در چه شرایطی باید انتشار آن را ممنوع سازند.

به طور معمول، در دوره‌های زمانی مختلف، نیاز به تقویت و ترویج برخی افکار یا احساسات خاص در جامعه اسلامی پیش می‌آید که می‌تواند از قبیل آموزه‌ها و گرایش‌های خاص حماسی، اخلاقی و... باشد. قاعدتاً محصولات هنری که با کیفیت فنی - زیبایی شناختی استاندارد و در جهت تقویت و ترویج این تعالیم و گرایش‌ها ساخته می‌شوند، چنانچه مستلزم بودجه‌های کلان باشد و تأمین کننده مشخصی هم از بخش خصوصی نداشته باشد (من به الکفایه، قیام نکرده باشد)، بر حکومت واجب است که از بیت‌المال برای ساخت آثار این چنین هزینه نماید.

هرچند مطلق‌انگاری در این باب هم چندان ساده و واضح نیست. چراکه با صرف نظر از عملکرد بیشتر کشورهای پیش‌تاز در عرصه هنرها (به‌ویژه هنرهای پرهزینه‌ای مانند سینما) - که بدون کمک‌های دولتی و براساس سرمایه‌گذاری کمپانی‌های خصوصی اداره می‌شود - با فرض جواز کمک، میزان و نوع پرداخت از بیت‌المال نیز می‌تواند محل بحث قرار گیرد. چراکه معمولاً نیازهایی در سایر سطوح و زمینه‌های اقتصادی و اجتماعی وجود دارد و در شرایطی که آن نیازها شدید و گسترده باشند، اولویت موضوع تولیدات هنری مورد تردید است؛ خصوصاً تولیدات پرهزینه و سنگین. ارزیابی تراحم در چنین شرایطی، قاعدتاً به تشخیص ملاک اهم و مهم باز می‌گردد و چه بسا در برخی شرایط زمانی خاص، اساساً نوبت به «اهم»یت پرداخت از بیت‌المال برای تولیدات هنری و سینمایی نرسد. کما این‌که با فرض جواز اصل پرداخت، باید درباره سقف میزان پرداخت هم مذاقه شود و به‌ویژه در خصوص محصولات پرهزینه، توجهی قوی برای تخصیص‌های کلان وجود داشته باشد.

همچنین برای آثاری که در نوع مخاطبان، تضعیف محتوای دینی - اخلاقی یا تقویت و ترویج محتوای ضد دینی و ضد اخلاقی را منجر می‌شود، نه تنها حق تخصیص بودجه و حمایت‌های دیگر وجود ندارد، بلکه حکومت دینی باید از انتشار این قبیل آثار نیز جلوگیری کند. هرچند ملاک و مناط جلوگیری از نشر آثار ضالّه، مشخص است که به منظور عدم دسترسی عامه مردم به آن‌هاست تا بدین طریق، دچار تردید در تعالیم الهی و گرایش به افکار

و عواطف ضد دینی نشوند. لذا چنانچه خود همین ممیزی و ممنوعیت، منجر به بازارگرمی و مظلوم‌نمایی برای آثار فوق‌الذکر شده و ترغیب بیشتر عموم مخاطبان جهت دسترسی - به هر روش غیرقانونی - و تماشای این قبیل آثار را به دنبال داشته باشد، حکم ممانعت از انتشار آن‌ها، وجوبی نخواهد داشت؛ بلکه چه بسا دارای حرمت موقت هم باشد! بلکه در چنین شرایطی باید با روش‌هایی دیگر که هرچه بیشتر از رونق و بازارگرمی این‌گونه آثار بکاهد، عمل نمود.

نکته دیگر این‌که آثار هنری (به‌ویژه هنرهای تلفیقی مانند سینما)، گاه ترکیبی از افکار و عواطف را به نوع مخاطبان خود القاء می‌کنند که ممکن است بعضی از آن‌ها صحیح و بعضی دیگر غلط باشند. در این‌گونه موارد، هر سه جنبه بحث (آفرینشگر، مخاطب، متن اثر) می‌تواند مصداق بررسی واقع شود؛ اما به نظر می‌رسد در هر سه جنبه، حکم واحدی خواهیم داشت؛ بدین ترتیب که اگر بخش‌های مروج افکار یا گرایش‌های ضد دینی، در حدّ ترویج محتواها و احساسات حرام (در نوع مخاطبان) باشد، تولید و مشاهده و اجازه نشر آن‌ها برای سینماگر و مخاطب و حکومت اسلامی، اشکال دارد. ولو این‌که این اثر سینمایی، دارای بخش‌هایی هم باشد که افکار و عواطف الهی را ترویج می‌نماید. فقط در یک صورت ممکن است حکم این مسئله متفاوت گردد؛ آن‌هم در صورتی که نیاز شدید و در حدّ وجوب برای نشر این افکار و عواطف الهی در جامعه وجود داشته باشد و آثار کافی بدین منظور نیز در دست نباشد. در چنین وضعیتی، وجوب نشر بخش‌های مثبت اثر با حرمت نشر بخش‌های منفی آن در تزاخم قرار می‌گیرد و به حکم تزاخم در این موارد عمل می‌شود. البته فرض مسئله این است که - به هر دلیل - امکان حذف بخش‌های منفی از فیلم، وجود ندارد یا به مصلحت نیست؛ و إلا قطعاً ممیزی اثر مقدّم خواهد بود و نوبت به تزاخم نمی‌رسد.

اما در جنبه سؤم که بحث حمایت یا ممیزی آثار مطرح می‌شود، لازم است به تفاوت زبان هنر با کتاب و منبر و... توجه کرد. اقتضائات هنر - به‌ویژه هنرهای تجسمی و نمایشی - لوازمی را در نحوه بیان و بازنمایی‌های تصویری و قصّه‌دراماتیک و... در پی دارد که شناسایی مصداق مفید یا مضر آن را تبدیل به یک امر تخصصی کرده است و با معیارها و ملاک‌های ظاهری، یا بر مبنای قیاس اشتباه با کتاب و سخنرانی، نمی‌توان به چنین اقدامی

مبادرت و ورزید. گاه مشاهده می‌شود که به‌صرف وجود چند دیالوگ مستقیم درباره دین یا ظواهر و مناسک آیینی در یک اثر هنری، تشویق‌ها و حمایت‌ها از سوی اولیاء دین و حکومت دینی به‌سوی آن اثر سرازیر می‌شود و برعکس، به‌صرف وجود چند تصویر از زنان بدحجاب یا صحنه‌های زندگی خصوصی یا ...، بازار محکومیت‌ها و ممیزی‌ها گرم می‌شود. لازم است در این‌گونه موارد، متخصصان و هنرمندان و سینماگران متعهد - که البته دایره‌ای وسیع‌تر نیز در بر بگیرد - نظر داده تا از اعمال سلیقه‌های نا آشنا با این هنر و تخصص پرهیز شود. به‌ویژه که اصل اولی بر حلیت تولید و تخاطب با آثار هنری است و برای اعمال ممنوعیت و محدودیت، نیاز به یقین و قطعیت در تشخیص مصداق داریم.

همچنین تذکر این نکته ضروری است که مطلق آثار هنری متضمن انتقاد و اعتراض - ولو نابحق - از حکومت اسلامی را نمی‌توان داخل در مصادیق آثار مروج افکار و عواطف ضد دینی برشمرد و حکم فقهی بر ممنوعیت تولید و انتشار آن‌ها صادر کرد. نقد حاکمان اسلامی - ولو نابحق بوده و مصداق سوء استفاده دشمنان دین هم قرار گیرد - غیر از مخدوش ساختن و سست کردن اعتقادات و اخلاقیات است. درباره عقاید و اخلاق نیز همان‌طور که قبلاً اشاره شد، قدر متیقنی که در اعتقادات می‌توان بر آن اقتصار کرد، اصول عقاید (توحید، نبوت، معاد، امامت) و ملازمات مستقیم آن‌ها (مثل وحیانی بودن قرآن، و وجوب اطاعت الهی و ...) است و در اخلاقیات، واجبات و ترک محرمات و فضایل و ترک رذایلی که موجب و محرک عمل به واجبات و محرمات هستند.

برای روشن شدن مطلب، مفید به نظر می‌رسد که به بحث «کتب ضلال» اشاره کنیم. در تراث فقهی ما - از زمان شیخ مفید تا به امروز - بحثی درباره کتب ضلال وجود دارد که تولید و نشر و خرید و فروش آن را حرام دانسته‌اند و حتی نگهداری کتب ضلال را نیز اگر بر اساس غرض مشروع نباشد، ممنوع اعلام کرده‌اند. صاحب مفتاح الکرامه در توضیح مصادیق ذیل این عنوان می‌گوید بر اساس فتاوا و سیره و ادله شرعی، مدار حکم بر اختلاف اغراض و مقاصد [نویسندگان کتب] و ترتب مصالح و مفاسد [براین کتاب‌ها] واقع می‌شود. وی بلافاصله، کتب ضلال را این‌گونه تمییز می‌دهد که: «برای تقویت «ضلال اسلام و ایمان»، یا «ضلال مخالف حکم شرعی ثابت شده با دلیل قطعی» نوشته و حفظ می‌شود» (حسینی العاملی،

بی تا، ص ۲۰۸). آیت الله خویی نیز ضلال را به معنای گمراه کردن مردم از «اعتقادات و فروع دین» می‌داند (خویی، ۱۳۷۷، ص ۴۰۱).

از آنجا که بحث درباره کتب ضلال، نه به دلیل نصّ خاص و بلکه با استناد به عمومات و اطلاعات ادلّه مربوط به اضلال از سبیل الله و افساد در دین و... صورت گرفته است، مناط بحث را می‌توان به آثار هنری مضلّ نیز توسعه داد و سانسور یا ممنوعیت نشر این قبیل آثار را ذیل تعریف فوق از ضلال محدود کرد؛ بنابراین اگر اثر هنری، موجب سست شدن اصول عقاید دینی (و ملازمت مستقیم این اصول عقاید) نگردد یا به تضعیف پایبندی نوع مخاطبان به واجبات و ترک محرمات شرعی نینجامد، داخل در بحث نخواهد بود. در نتیجه برخورد با آثار هنری که تضعیف حکومت اسلامی یا حاکمان مسلمان را به دنبال دارند، با ملاک فقهی «اضلال» تأیید شدنی نیست. هرچند در چنین مواردی نیز اگر تقویت دشمنان دین و زمینه‌سازی برای ضربه زدن به اصل دین - ولو با واسطه ضربه به حکومت دینی - محقق گردد، ممنوعیت تولید و نشر و تبلیغ آن‌ها واضح خواهد بود. با این حال، تعمیم حکم به هر اثر هنری که منتقد برخی رفتارهای حاکمان مسلمان باشد، خالی از اشکال نیست و باید اصل اولی در جواز و اباحه تولید و نشر و مخاطب با آثار هنری مورد توجه قرار گیرد و در اعمال محدودیت و ممنوعیت، بر قدر متیقّن اکتفا کرد.

در انتها باز لازم است به این نکته توجه شود که تعمیم بحث از کتب ضلال به آثار هنری مضلّ، رهن تعمیم ملاک تشخیص موضوع نباشد. ملاک و مناط تشخیص کتاب مضلّ، صرفاً تخصی نسبی در اصول عقاید و واجبات شرعی لازم دارد و تقریباً نیازمند هیچ‌گونه تخصی در اسلوب نگارش و تکنیک چاپ کتاب نیست؛ اما تشخیص اثر هنری مضلّ، علاوه بر نیاز به تخصی نسبی در محتوای دینی، آشنایی کافی با زبان هنر و تکنیک‌های آن مدیوم خاص را هم لازم دارد تا به صرف مشاهده صحنه‌ای از زندگی زناشویی یا زنان گیسوعیان و... یا به صرف دیالوگی در ردّ فلان فکر دینی، استنباط اضلال‌گری نشود و به فرمول‌های بیان هنری توجه گردد؛ چه بسا برخی از چنین محصولاتی نه تنها تأثیر منفی در دین‌داری مخاطبان نداشته است، بلکه به ردّ و تضعیف سلوک و فکر به نمایش درآمده نیز بینجامد یا لاقلاً ترویجی از آن‌ها به دنبال نداشته باشد. از سوی دیگر ممکن است دارای تصاویر

یا دیالوگ‌های دعوت به دین و وعظ اخلاقی باشد، اما به دلیل نحوه بیان غیرهنرمندانه و غیرمتناسب با زبان مدیوم، کارکردی خنثی یا حتی معکوس بیابد. لذا تشخیص موضوع حمایت یا ممنوعیت در تولید و نشر، نیازمند توجه و احاطه کارشناسی به مختصات هنری موضوع است و تشخیص مصداق موضوع - به ویژه چنین موضوعاتی - وظیفه فقیه نیست.

▲ جمع‌بندی

در این مقاله مواجهه شرعی و بحث فقهی درباره هنر را بررسی کردیم و بدین منظور، بحث را به تفکیک در سه جنبه «آفرینشگر اثر هنری»، «مخاطب اثر هنری» و «متن اثر هنری» تقسیم کردیم. با توجه به آنچه گفته شد، معیار بحث فقهی درباره آفرینشگر و خالق اثر هنری، قصد و نیت او خواهد بود که البته به مبادرت فعلی هم درآمده است. در این صورت اگر قصد فاعل با نوع تأثیرگذاری فعل، هم جهت باشد، احکامی متناسب با نوع این جهت خواهیم داشت و اگر قصد فاعل با نوع تأثیرگذاری فعل در یک راستا نباشد، ذیل عنوان انقیاد و تجزی، امکان بحث خواهد داشت.

اما بحث فقهی درباره مخاطبان آثار هنری، با معیار نوع تأثیرگذاری دینی و اخلاقی آن شکل می‌گیرد که در سه شق تأثیرگذاری خنثی و منفی و مثبت، مصداق بررسی قرار گرفت. در صورت تأثیرگذاری خنثی - که صرف سرگرمی و لذت زیبایی بصری (و شنوایی) وجود دارد - حکم اباحه بالمعنی الاخص را با ردّ مصداقیت لهدر این محدوده گسترده، تقویت کردیم و در صورت تأثیرگذاری منفی و مثبت، احکام متناسب با آن را.

در نهایت، بحث فقهی درباره متن آثار هنری را با اشاره به معیارهای حمایت و سانسور که به حکومت دینی یا اولیاء دین مربوط می‌شود (و نه اشخاص مکلفان)، پیش بردیم. در این بخش بر ضرورت توجه به زبان هنر که با زبان کتاب و سخنرانی و ... متفاوت است، تأکید شد و تزامم امور لازم‌الحمایت را در تخصیص بودجه‌های حمایتی، معیار قرار دادیم. همچنین در سانسور یا ممنوعیت انتشار آثار، با توجه به مناط مسکوت ماندن در فضای عمومی، انتخاب روش و نوع مواجهه را برای رسیدن به این هدف (مسکوت ماندن)، متغیر و موکول به تشخیص اولیای امر دانستیم.

منابع

۱. ابن ابی جمهور، محمد، ۱۴۰۵ ق، عوالی اللّٰثالی، ج ۱، قم، دار سیّد الشهداء.
۲. ابن اعثم کوفی، ۱۳۷۲ ش، الفتوح، ترجمه مستوفی هروی، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۳. ابن شعبه حرّانی، حسن، ۱۴۰۴ ق، تحف العقول، قم، جامعه مدرّسین.
۴. ابن منظور، جمال الدّین محمد، ۱۴۱۴ ق، لسان العرب، ج ۱۵، بیروت، دارالفکر للطباعة و النّشر.
۵. اصفهانی، سید ابوالحسن، ۱۴۲۲ ق، وسیله الوصول إلى حقائق الاصول، ج ۲، تقریرات سیادت سبزواری، قم، جامعه مدرّسین.
۶. انصاری، مرتضی، ۱۴۱۵ ق، المکاسب المحرّمه، ج ۲، قم، کنگره شیخ اعظم.
۷. حسینی العاملی، سید جواد، بی تا، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، ج ۱۲، قم، مؤسسه النّشر الاسلامی.
۸. حکیم، محمّد سعید، ۱۴۲۸ ق، الکافی فی اصول الفقه، ج ۲، بیروت، دار الهلال.
۹. خویی، ابوالقاسم، ۱۴۱۳ ق، مصباح الاصول، ج ۲، تقریرات واعظ حسینی، قم، مکتبه الدّاوری.
۱۰. -----، ۱۳۷۷ ش، مصباح الفقاهه، ج ۱، تقریرات توحیدی تبریزی، قم، داوری.
۱۱. ذهبی، ۱۴۱۳ ق، تاریخ الإسلام، ج ۸، بیروت، دار الکتب العربی.
۱۲. سیدحسینی، رضا، ۱۳۸۷، مکتب های ادبی، ج ۱، تهران، انتشارات نگاه.
۱۳. شریف الرّضی، محمّد بن حسین، ۱۴۰۶ ق، خصائص الأئمه علیهم السلام، مشهد، آستان قدس.
۱۴. عراقی، ضیاء الدّین، ۱۳۶۱ ق، نهاییه الافکار، ج ۳، تقریرات محمّد تقی بروجردی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. العروسی، عبد علی، ۱۴۱۵ ق، تفسیر نورالقلین، ج ۴، قم، اسماعیلیان.
۱۶. صدوق، محمد بن بابویه، ۱۳۷۸ ق، عیون اخبار الرّضا، ج ۲، تهران، نشر جهان.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۷ ق، إعلام الوری، ج ۲، قم، آل البیت.

۱۸. فیض کاشانی، محمّد محسن، ۱۴۱۵ ق، تفسیر الصّافی، تهران، مکتبه الصّدر.
۱۹. فیومی، احمد بن محمّد، بی تا، المصباح المنیر، ج ۲، قم، دار الرّضی.
۲۰. کاشانی، ملا حبیب الله، ۱۴۱۷ ق، ذریعہ الاستغناء فی تحقیق الغناء، کاشان، مرکز احیاء آثار ملا حبیب الله کاشانی.
۲۱. کانت، ایمانوئل، ۱۳۸۱، نقد قوّه حکم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی.
۲۲. کثی، ابو عمرو، ۱۳۹۰ ق، رجال الکثی، مشهد، دانشگاه مشهد.
۲۳. کلینی، محمّد بن یعقوب، ۱۴۲۹ ق، الکافی، قم، دارالحدیث.
۲۴. مجلسی، محمّد باقر، ۱۴۲۱ ق، بحار الانوار، ج ۳۵، بیروت، دار التّعارف.
۲۵. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ ق، الإرشاد فی معرفه حجج الله، ج ۱، قم، کنگره شیخ مفید.

