

### چکیده

پژوهش حاضر، پژوهشی پیرامون پیکر تراشی در فقه اسلامی می باشد. هدف از نگارش این رساله، بازشناسی جایگاه تندیس و پیکر تراشی در فقه اسلامی بر اساس آیات و روایات می باشد. در این پژوهش سعی شده است، با مراجعه به منابع فقهی و رجالی امامیه و اهل سنت ادله جواز و حرمت صورتگری بررسی شود، بدین منظور این پژوهش در قالب بیان روایات و بررسی اسنادی و بررسی دلائلی تدوین گردیده است که قبل از ورود به بحث، کلیاتی مشتمل بر تبیین موضوع، ضرورت، هدف، روش تحقیق و پیشینه موضوع مطرح شده است.

## طرح بحث

از دیرباز تاکنون احکام و قوانین آسمانی که برای بهبود زندگی بشر، بویژه بعد معنوی او وضع شده اند، با فطرت بشری هماهنگ بوده و با خواسته ها، نیازهای خردمندان و فطری او تعارضی ندارد. هنر جوششی از درون انسان برای ابراز و اظهار خواسته ها، تمایلات و رفع نیازهای خردمندان و معقول اوست.

بدیهی است که هنر و فطرت تا در مسیر طبیعی و درست خود حرکت می کنند نباید رو در روی هم قرار گیرند؛ مگر این که در هر دو یا یکی از آن ها انحرافی روی دهد و از مسیر طبیعی خود خارج شوند، در این صورت، این دو در عرصه عمل ناسازگاری پیدا می کنند.

یکی از اقسام هنری، هنر تجسمی می باشد که به آن دسته از هنرها گفته می شود که در آن ها شکل پذیری و حجم پذیری مطرح باشد، نظیر پیکر تراشی، معماری و... (کرامتی، فرهنگ اصطلاحات و واژگان هنرهای تجسمی، ۷۰، ص ۲۹۶)

پیکر تراشی از شاخه های بارز و با اهمیت هنرهای تجسمی است. پیدایش این عنوان به یک هنر و فن، تقریباً مقارن با تاریخ پیدایش بشر است.

اما هنر پیکر تراشی در قرون گذشته، به ویژه در عصر وحی و صدور روایات، با توجه به پیشینه و جو حاکم بت پرستی، امکان بهره گیری صحیح از آن نبوده است. و بت پرستان انواع بت ها را که پیکره انسان و یا غیر آن بود می پرستیدند، پیکر تراشان تندیس ها را با هدف های گوناگون؛ از جمله پرستش، تزئین و برای یادبود مردگان می ساختند. اعراب بت ها و بت خانه های بزرگ و بسیاری داشتند که در طول سال و در زمان معین، بر گرد آن جمع می شدند و طواف، قربانی و زیارت می کردند.

بت، نماد و نشان آیین شرک، محور وحدت و یکپارچگی آنان بود، با ظهور اسلام، پیامبر (صلی الله علیه و اله و سلم) مردم را به یکتاپرستی و دوری از شرک فرا خواند و شعار اصلی، بنیادین و نماد آیین اسلام را توحید و یکتاپرستی اعلام کرد. تازه مسلمانان موظف بودند، بت خود را بشکنند و از تقدیس و احترام بت ها دست بردارند.

با توجه به این اوضاع و شرایط بود که دستورهای پیامبر (صلی الله علیه و اله و سلم) مبنی بر پرهیز از



احترام و تقدیس هرگونه بتی پیاپی و به الفاظ مختلف صادر می گردید، و به پیکرتراشان وعده عذاب الهی می داد، زیرا از مسلمان شدن مردم عرب مدت مدیدی نگذشته بود و با بت پرستی فاصله ی زیادی نداشتند، و خطر بازگشت آنان به بت پرستی به شدت احساس می شد.

اکنون با گذشت چهارده قرن از ظهور اسلام، و از بین رفتن فرهنگ بت پرستی در جامعه های اسلامی از یک سو، و امکان بهره وری مباح و عقلایی از تندیس مانند: آراستن شهر، حفظ آثار و تاریخ گذشته ملت ها... از سویی دیگر، هر فقیه و محققى را وا می دارد تا منابع فقهی و فتوهای گذشتگان را دوباره در بوته بررسی بگذارد و همچون سایر مسائل نوپیدا، به حکمی جدید اما مبتنی بر اصول و مبانی فقه اسلامی دست یابد.

### حرمت تندیس جانداران در فقه اسلامی

فقیهان اسلامی بر اثبات حرمت تندیس جاندار به دو دلیل اکتفا کرده اند: ۱- اجماع ۲- روایات که در این قسمت، به بحث در مورد هر یک می پردازیم و از آن جا که تندیس غیر جاندار حائز اهمیت نیست، از بحث در مورد آن چشم پوشیدیم.

#### ۱- اجماع

محقق کرکی از جمله علمایی است که در این باره ادعای اجماع می کند. (محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۸، ص ۵۴)

محقق اردبیلی، در این رابطه می گوید:

«تصویر الحيوان ذی الظل حیث اذا وقع علیه ضوء يحصل له ظل، و هو محرم بالاجماع» (نجفی،

جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۴۱)

تصویر حیوان جسم دار، به گونه ای که هر گاه نور بر آن بتابد. سایه دار شود، بنابر اجماع حرام است.

نظر صاحب جواهر در این مورد چنین است: «علی کل حال فلا خلاف فی حرمة عملها، بل الاجماع

بقسمیه علیه، بل المنقول منه مستفیض.» (محقق سبزواری، کفایه الاحکام، ص ۸۵)

بهر حال، در حرمت مجسمه سازی حیوانات اختلافی نیست، بلکه هر دو قسم اجماع (محصل و



منقول) در مورد آن وجود دارد بلکه اجماع منقول در این باره فراوان است. عده ای از فقها، به خاطر اطمینان نداشتن بر اجماع از تعابیر دیگری مانند، نفی خلاف یا نیافتن مخالف... بهره گرفته اند که طبعاً اعتبار و درجه اش از ادعای اجماع پایین تر است. از جمله محقق سبزواری که در حکم حرمت تندیس جاندار مخالفی را نمی شناسد. (شهید ثانی، الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۱، ص ۵۴۴)

شهید ثانی می نویسد: «لاریب فی تحریم تصویر ذی الروح فی غیر المساجد فیها اولی» (محقق نراقی، مستند الشیعه، ج ۱۴، ص ۱۰۶) هیچ تردیدی در حرمت تصویر جاندار در غیر مساجد نیست. پس در مساجد به طریق اولی، حرام است.

محقق نراقی در این مورد می گوید:

«الاولی حرام عمله مطلقاً بلا خلاف أجده» (شیخ انصاری، المکاسب، ج ۱، ص ۱۸۳)

صورتگری جانداران (مجسمه یا نقاشی) حرام است و خلافی بین فقها در این مورد نیافته ام. شیخ انصاری نیز، مجسمه جاندار را، بدون هیچ گونه خلافی در بین فتوای فقهاء حرام می داند. اما فقهای معاصر مانند: امام خمینی (ره)، آیت الله خویی و ... نسبت به اجماع از تعابیر دیگری استفاده کرده اند.

امام می فرماید: «هو المتیقن من معقد الاجماع المحکی» (خمینی، المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۱۶۸) این قدر متیقن از اجماعی می باشد که نقل شده است.

وی در جای دیگر آورده است: «المتیقن هو حرمة المجسمات المدعی علیها الاجماع» (همان، ص ۱۷۶) حرمت مجسمه سازی از باب قدر متیقن است و بر آن ادعای اجماع کرده اند.

تعبیر آیت الله خویی نیز، این گونه است: «هذا مما لاخلاف فی حرمة بین الاصحاب، بل ادعی علیه الاجماع» (موسوی خویی، مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۲۲۱) در حرمت تندیس جانداران بین علماء اختلافی نیست بلکه ادعای اجماع بر آن شده است.



## نقد و بررسی

هر چند اجماع را، در این موضوع باور داشته باشیم، لکن با توجه به تعداد زیاد روایات در این مسأله و علت هایی که فقها برای حکم حرمت ذکر کرده اند، بعید است که منظور مدعیان اجماع، اجماع تبعیدی که کاشف از رأی معصوم است، باشد بلکه مدرک مدعیان اجماع، همین اخبار و روایاتی است که در این باره وجود دارد.

در کتب فقهی، این گونه اجماع ها در مورد مسائل مختلف فراوان است. لکن بسیاری از فقها به این اجماع های ادعایی توجهی نکرده، و بر خلاف آنها فتوا داده اند.

از جمله امام خمینی (ره) که در بحث خرید و فروش اعیان نجسه می فرماید: تحصیل اجماع یا شهرت معتبر و قابل اعتماد، در مثل چنین مسأله ای که این همه دلیل درباره آن وجود دارد و باب اجتهاد و رأی نیز، در مورد آن باز است. امکان ندارد، به خصوص که گروهی از بزرگان در این حکم، به ادله لفظیه یعنی اخبار و روایات تمسک کرده اند. (موسوی خمینی، المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۲)

هم چنین ایشان در مسأله خرید و فروش مدفوع که علامه حلی بنابر اجماع آنها را حرام دانسته، می گوید:

« لکن اثبات الحكم به مشکل، لاحتمال ان دعواه مبنیه علی اجتهاده فی کلام القوم، کدعوی شیخ الطائفة فی الخلاف و المبسوط، و دعوی ابن زهرة، مع انه قد تقدم ان دعوی الاجماع فی هذه المسألة التي تراکمت فیها الاخبار و الادلة مشکلة» (همان، ج ۱، ص ۴۳)

اثبات حکم حرمت خرید و فروش مدفوع، به استناد اجماع مشکل است؛ زیرا احتمال دارد که ادعای اجماع علامه، مبتنی بر اجتهاد و برداشتی باشد که از کلمات فقها کرده، چنان که همین احتمال در مورد اجماعی که شیخ طوسی در خلاف، مبسوط و ابن زهره، در غنیه کرده اند، مطرح است. علاوه بر این همان طور که گفته شد، ادعای اجماع تبعیدی در این مسأله با وجود روایات و ادله فراوانی که بر آن اقامه شده، مشکل است.

آیت الله خوئی نیز، در مورد این نوع اجماع ها می گوید: اجماع بر حرمت خرید و فروش بول



حیوانات حرام گوشت را، هر چند بسیاری از بزرگان نقل کرده اند، لکن اثبات این که اجماع تبعدی باشد، خیلی دشوار است؛ زیرا اطمینان بلکه یقین داریم که مستند اجماع کنندگان، روایاتی است که در مسأله وجود دارد. بنابراین اجماع مدرکی و بی اعتبار می باشد علاوه بر این، اجماع مورد نظر محصل نیست که حجت باشد بلکه منقول و بی اعتبار است. (موسوی خویی، مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۳۳)

با توجه به مطالب گفته شده، شاید بتوان اجماع بر حکم حرمت تندیس جاندار را، اجماع مدرکی دانسته که در این صورت حجت نیست. هم چنین اصل انعقاد اجماع و ادعای نیافتن مخالف در مسأله صحیح نیست، زیرا مسأله دارای اشکال و مخالف است. از جمله مخالفین حرمت، شیخ طوسی و مرحوم طبرسی است که در مباحث بعدی، آرای آنها بیان خواهد شد.

## ۲- روایات

### روایت اول

امیرالمؤمنین (علیه السلام) قال: «ایاکم و عمل الصور فتسألوا عنها يوم القيامة» (صدوق، الخصال، ص ۶۳۵)؛ از ساخت تصاویر بپرهیزید، زیرا در روز قیامت از آن بازخواست می شوید.

### - بررسی اسنادی

علامه مجلسی در این مورد می گوید:

«ثم اعلم ان اصل هذا الخبر في غاية الوثاقه و الاعتبار على طريقة القدماء، و ان لم يكن صحيحاً بزعم المتأخرين، و اعتمد عليه الكليني رحمة الله، و ذكر اكثر اجزائه متفرقة في ابواب الكافي، و كذا غيره من اكابر المحدثين.» (مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۱۱۷)

بدان که اصل این حدیث بر مبنای قدمای اصحاب، در نهایت وثاقت و اعتبار است هر چند که بر اساس باور متأخرین اصحاب، صحیح و معتبر شمرده نمی شود. لکن مرحوم کلینی و دیگران، بر این حدیث اعتماد نموده اند و بسیاری از اجزاء و مطالب این حدیث را به طور پراکنده، در باب های گوناگون کافی ذکر کرده است.

ابن غضائری (حسن بن زید الدین، التحرير الطاووسی، ص ۵۵۳) و نیز علامه حلی (حلی، خلاصه الاقوال،



ص ۳۸۹) قاسم بن یحیی را ضعیف شمرده اند.

آیت الله خویی، قاسم بن یحیی را به استناد گواهی ابن قولویه در کامل الزیارات توثیق می کند و تضعیف ابن غضائری را، چون نسبت کتاب به ایشان ثابت نیست، قابل معارضه با توثیق ابن قولویه نمی داند. سپس توثیق قاسم بن یحیی را با سخن شیخ صدوق تأیید می کند که ایشان در باب زیارة الحسنین (علیه السلام) زیارتی را نقل می کند که در سندش قاسم بن یحیی واقع شده و در عین حال می نویسد: این صحیح ترین زیارت هاست. (خویی، معجم الرجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه، ج ۱۵، ص ۶۸) این نظر از آیت الله خویی پذیرفتنی نیست زیرا:

اولاً: در اعتماد بر توثیقات عامه ابن قولویه در کامل الزیارات، اشکال است. و خود ایشان نیز، همان طور که گفته شد، از این نظر رجوع کرده است.

ثانیاً: تأییدی که از سخن شیخ صدوق بر توثیق قاسم بن یحیی آورده، صحیح نیست.

شیخ صدوق، در باب زیارت قبر ابی عبدالله الحسین (علیه السلام) دو زیارت به دو روایت ذکر کرده است. یکی به طریق قاسم بن یحیی از جدش حسن بن راشد است که پس از نقل آن روایت می گوید:

«هذه الزيارة رواية الحسن بن راشد عن الحسين بن ثوير عن الصادق (عليه السلام)» (صدوق، من

لايحضره الفقيه، ج ۲، ص ۵۹۷)

این زیارت به روایت حسن بن راشد از حسین بن ثویر از امام صادق است.

در این جا هیچ گونه نظری دال بر این که توثیق یا تضعیف کند، وجود ندارد.

دوم زیارتی است به عنوان وداع که از یوسف کناس نقل می کند و در پایان این زیارت می نویسد:

«قد أخرجت في كتاب الزيارات، و في كتاب مقتل الحسين (عليه السلام) انواعاً من الزيارات و

اخترت هذه لهذا الكتاب لأنها اصح الزيارات عندی من طريق الرواة و فيها بلاغ و كفاية» (صدوق،

من لايحضره الفقيه، ج ۲، ص ۵۹۸)

در کتاب زیارات و مقتل حسین (علیه السلام)، زیارت های گوناگونی ذکر کرده ام و در این کتاب،

زیارت یوسف کناس را انتخاب کردم، چون این زیارت در نزد من، صحیح ترین زیارت هاست که



از طریق روایت نقل شده است.

روشن است که مشارالیه اسم اشاره (هذه) زیارت به روایت کناسی است، نه زیارت به نقل حسین بن راشد. اگر مراد هر دو زیارت می بود، باید می نوشت: هاتین نه هذه. نتیجه: در هر دو صورت، روایت از نظر سند ضعیف و اعتماد بر آن برای اثبات حکم شرعی وجوب و حرمت مشکل است.

### - بررسی دلالی

امام خمینی(ره)، در مقام بیان معنای این روایت می فرماید:

«لا یبعد ظهور قوله: عمل الصور فی عمل المجسمه و انصرافه عن ترسیمها و نقشها» (خمینی موسوی، مکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۱۷۵) بعید نیست، بتوان با توجه به ترکیب «عمل الصور» روایت را، تنها به معنای ساخت مجسمه دانست و آن را از موضوع نگارگری و نقاشی بیگانه شمرد. نتیجه: اشکال عمدۀ و اساسی این روایت، ضعف سندی است از این رو، روایت قابل استدلال و استناد برای اثبات حکم شرعی نیست.

### روایت دوم

امیرالمؤمنین (علیه السلام) قال: «بعثنی رسول الله (صلی الله علیه و اله و سلم) الی المدینة فقال: «لاتدع صورة الا محوتها، و لاقبرا الا سویته، و لا کلبا الا قتلته.» (خالد برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۶۱۴-۶۱۳) امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: رسول خدا(صلی الله علیه و اله و سلم) مرا به شهر مدینه اعزام کرد و دستور داد: همه مجسمه ها را محو و نابود کن، قبرها را هموار و صاف کن و سگ ها را از بین ببر.

در این باره، روایت مشابه نیز وجود دارد:

روایت ابن قده: امیر المؤمنین (علیه السلام) قال: «بعثنی رسول الله (صلی الله علیه و اله و سلم) فی هدم القبور و کسر الصور» (کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۵۲۸)

امام علی (علیه السلام) فرمود: پیامبر (صلی الله علیه و اله و سلم)، به من مأموریت از بین بردن قبرها و در





هم شکستن مجسمه ها را دادند.

روایت ابی الهیاج اسدی: ابی الهیاج الاسدی قال: قال لی علی بن ابی طالب «ألا أبعثک علیه ما

بعثنی علیه رسول الله (صلی الله علیه و اله) ان لاتدع تمثالا الا طمسته و لاقبرا مشرفا الا سوتته»

(نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۶۱)

ابی الهیاج می گوید علی بن ابی طالب (علیه السلام) به من فرمود: آیا علاقه مندی که تو را مأمور

کنم به کاری که، پیامبر (صلی الله علیه و اله) به من واگذار کرد؟ فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و اله) و

سلم) به من دستور داد، همه مجسمه ها را نابود کنم و هیچ قبری را برجسته نگذارم.

#### - بررسی اسنادی

روایت سکونی:

اسماعیل بن ابی زیاد سکونی شعیری، عامی مذهب بوده است. (حلی، خلاصه الاقوال، ص ۳۱۶) و

شیخ صدوق در مسأله میراث مجوسی ها از یکدیگر، پس از نقل روایتی از سکونی می گوید: «لا

أفتی بما ینفرد السکونی بروایت» (صدوق، من لایحضره الفقیه ج ۴، ص ۳۴۴) من به روایتی که فقط

از سکونی نقل شده، فتوا نمی دهم و عمل نمی کنم. این سخن شیخ بر تضعیف سکونی دلالت

دارد. البته قول مشهور، بر ضعف سکونی دلالت می کند، و این را عده ای اشتباهی مشهور می

دانند. (مهدی بحرالعلوم، رجال السید بحرالعلوم، ج ۲، ص ۱۲۵)

علامه حلی در بحث میراث مجوس، شیخ طوسی را به خاطر عمل به روایت سکونی مورد انتقاد

قرار داده است.

«بل هو عامی المذهب، لیس من جملة الطایفة، و هو غیر عدل عنده، بل کافر، فکیف اعتمد علی

روایت، و هو لایقول بذلک» (حلی، السرائر، ج ۳، ص ۲۹۰)

سکونی عامی مذهب است و به نظر خود شیخ طوسی، غیر عادل، بلکه کافر است. پس چگونه

شیخ به روایتش اعتماد کرده و برابر آن فتوا داده است.

نجاشی (نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۶) و شیخ طوسی (طوسی، رجال الطوسی، ص ۱۶۰)، پس از ذکر



نام سکونی او را مهمل گذاشته اند، یعنی وی را توثیق یا تضعیف نکرده اند. در هر صورت، در سند این حدیث حسین بن یزید نوفلی واقع شده است که علمای رجال وی را تضعیف کرده اند.

نجاشی درباره او می گوید:

« قال قوم من القميين انه غلا في آخر عمره والله اعلم، وما رأينا له رواية تدل على هذا » (نجاشی،

همان، ص ۳۸)

گروهی از قمی ها گفته اند: وی در آخر عمر مبتلی به غلو شده بود، لکن من به چیزی که دلالت بر غلو وی بکند، برخورد نکرده ام.

آیت الله خویی هم صرفاً به دلیل این که، در اسناد کامل الزیارات واقع شده، وی را توثیق می کند. (طوسی، الفهرست ص ۲۲، پاورقی) اما همان طور که گفته شد، وی از این نظر برگشته است.

بنابراین، جمع زیادی از علماء روایت سکونی را معتبر نمی دانند. از این رو، آیت الله خویی در پایان استدلال بر روایت سکونی، برای عدم جواز نگهداری مجسمه و عکس ها می نویسد: «ان الروایة

ضعيفة السند فلا يجوز الاستناد اليها في شيء من المسائل الشرعية» (خویی، مصباح الفقاهه، ج ۱،

ص ۲۳۵)

این روایت ضعف سندی دارد و غیر قابل اعتماد و عمل است.

روایت ابن قداح: از حیث سندی ضعیف می باشد، زیرا سهل بن زیاد آدمی در سند آن واقع شده است.

نجاشی در مورد سهل می گوید: «كان ضعيفا في الحديث، غير معتمد فيه و كان احمد بن محمد بن

عیسی یشهد علیه بالغلو و الكذب و أخرجه من قم الى الی» (علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۸۵)

سهل بن زیاد، ضعیف و غیر قابل اعتماد است. احمد بن محمد بن عیسی، به دروغگو بودن وی گواهی می دهد و به همین جرم، سهل را از قم اخراج و به شهر ری تبعید کرد.

شیخ طوسی، سهل بن زیاد آدمی را ضعیف می داند. (طوسی، همان، ص ۱۴۲) و به همین مطلب در

استبصار نیز، اشاره می کند: « هو ضعيف جداً عند نقاد الاخبار » (همو، الاستبصار، ج ۳، ص ۲۶۱)

سهل پیش حدیث شناسان ماهر و دقیق، خیلی ضعیف شناخته شده است.



ابن غضائری درباره او می نویسد: «کان ضعیفا جدا فاسد الروایة و المذهب. یروی المراسیل و یعتمد المجاهیل» (غضائری، رجال ابن الغضائری ۶۴، ج ۳، ص ۱۷۹)

سهل بن زیاد خیلی ضعیف، روایت و مذهبش فاسد است. روایات مرسل و بی سند را زیاد نقل می کند و بر راویان مجهول اعتماد می کند.

با این حال بهبهانی با توجه به قرائنی، اظهار تمایل به وثاقت سهل بن زیاد کرده است. (بهبهانی، الفوائد الرجالیه، ص ۵۸) و علامه محمد تقی مجلسی نیز، همین مطلب را این گونه بیان می کند: «سهل بن زیاد ضعیف، و عندی لایضر ضعفه لکونه من مشایخ الاجازة» (بحرالعلوم، رجال السید بحرالعلوم، ج ۳، ص ۲۴) سهل ضعیف است اما به عقیده من ضعف او ضرری ندارد زیرا او از مشایخ اجازه است.

بهر حال بسیاری او را ضعیف دانسته (حلی، رجال ابن داود، ص ۲۴۹، غروری حائری، جامع الرواه، ج ۱، ص ۳۹۳)

از این رو اعتماد به وثاقت وی، بسیار مشکل است، بخصوص که شیخ طوسی او را در ضمن اصحاب امام جواد (علیه السلام)، هادی و عسگری (علیه السلام) ذکر کرده و فقط در مورد دوم (اصحاب امام هادی (علیه السلام)) او را ثقة دانسته است، در بقیه موارد سکوت می کند. (حسن بن زین الدین، التحریر الطاووسی، ص ۲۷۲) از این رو، آیت الله خویی با این که رجال کامل الزیارات را موثق می داند، در رابطه با سهل با سهل می نویسد:

«من الظاهر انه لا یمکن الاعتماد علیها فی قبال ما عرفت، بل المظنون قویاً وقوع السهو فی قلم الشیخ او ان التوثیق من زیادة النساخ» (خویی، معجم الرجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه، ج ۹، ص ۳۵۶)

با توجه به تضعیف سهل از سوی نجاشی، شیخ طوسی و دیگران نمی توان صرفاً به دلیل وجود وی در اسناد کامل الزیارات، او را توثیق کنیم بلکه بنابر احتمال قوی، توثیق سهل در رجال شیخ خطای قلمی از جانب خود او یا اشتباهی از سوی نسخه برداران می باشد.

سپس در ادامه نتیجه می گیرد:



«کیف کان فسهل بن زیاد الآدمی ضعیف جزماً أو أنه لم تثبت وثاقته.» (همان)

در هر صورت، سهل بن زیاد قطعاً ضعیف است یا دست کم، وثاقت وی ثابت نیست. روایت ابی الهیاج: از روایات صحیحہ در نزد اهل سنت است. (حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴، ص ۳۳۷)؛ اما به دلیل وجود حبیب بن ابی ثابت در سند آن، ضعیف محسوب می شود، زیرا وی مجهول است. (عسقلانی، لسان المیزان، ج ۲، ص ۱۸۵)

#### - بررسی دلالی

آیت الله خویی در مقام اشکال دلالتی می نویسد: «وارد فی موضوع شخصی فعل تصاویر المدینة کانت اصناماً و کلابها مؤذیات و قبورها مسنمات.» (خویی، مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۲۳۵)

این روایات، مربوط به یک موضوع شخصی است، نه مربوط به بیان حکم کلی. شاید مجسمه های مدینه، بت، سگ های مدینه هار و موذی و قبرهای آن جا برآمده و پشت ماهی بوده اند.

امام خمینی (ره) با تکیه بر قانون مناسبت حکم و موضوع روایات را حمل می کند بر این که: «الظاهر ان الصور کانت صور الهياكل و الاصنام و من بقايا آثار الكفر و الجاهلية، ولا یبعد ان

یکون الکلب فی الروایة الثانية بکسر اللام و هو الکلب الذی عرضه داء الکلب و هو داء شبه الجنون یعرضه فاذا عقر انسانا عرضه ذلك الداء. و لعل امره یهدم القبور لاجل تعظیم الناس اياها

بنحو العبادة للاصنام و كانوا یسجدون علیها، كما یشعر به بعض الروایات الناهية عن اتخاذ قبر النبی (صلی الله علیه و اله وسلم) قبلة و مسجداً بعد بعث رسول الله (صلی الله علیه و اله وسلم) امیر المؤمنین

(علیه السلام) لهدم القبور و کسر الصور لکراهة بقائها» (خمینی، مکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۱۷۱-۱۷۰)

مقصود از مجسمه هایی که حضرت رسول خدا (صلی الله علیه و اله وسلم) به علی (علیه السلام) دستور نابودی آنها را صادر کرد، بت های مورد پرستش مردم مشرک بوده که از مظاهر شرک به شمار می آمده اند. شاید کلب در این حدیث، به کسر لام باشد که نوعی بیماری است، شبیه به جنون



که عارض سگ‌ها می‌شود. اگر سگ مبتلی به این بیماری، کسی را گاز بگیرد، این بیماری به انسان هم سرایت می‌کند.

شاید دستور بر انهدام قبرها به خاطر پرستش از سوی مردم بوده، شاهد بر این ادعا روایاتی است که از قبله قرار دادن و سجده کردن بر قبر پیامبر نهی می‌کنند. در غیر این صورت رسول خدا (صلی الله علیه و اله و سلم) حضرت علی (علیه السلام) را برای انهدام قبرها و شکستن مجسمه که امری مکروه است، نمی‌فرستاد.

نتیجه: با توجه به آن چه بیان شد، با در نظر گرفتن دیدگاه بزرگان، این گونه احادیث بر فرض حجیت و اعتبار از جهت دلالتی هیچ گونه دلالتی بر حرمت بلکه کراهت مجسمه سازی و یا حفظ و نگهداری آن ندارد، زیرا به مقتضای مناسبت حکم با موضوع و به حکم وحدت سیاق، هیچ کس در مورد قبر و سگ این حدیث را دلیل بر حکم کلی و عمومی ندانسته، پس باید مراد از این احادیث بیان حکم و موضوع خاصی باشد و قابل استناد برای همه جا، همیشه و همه کس در همه موارد نخواهد بود.

اما اگر مراد از آن‌ها، مجسمه و قبرهایی باشد که مورد پرستش گروهی از مشرکان بوده اند، طبیعی است ناپود کردن این‌ها از مهم ترین رسالت های الهی پیامبر (صلی الله علیه و اله) در راستای ترویج توحید و مبارزه با شرک و بت پرستی است.

این معنی به خوبی از شواهد تاریخی استفاده می‌شود. در جنگ طائف، پیامبر (صلی الله علیه و اله) و سلم چند روز اهل طائف را در محاصره قرار می‌دهد، آن گاه گروهی را به فرماندهی علی بن ابی طالب (علیه السلام) به طائف اعزام می‌دارد و دستور می‌دهد.

« ان یطام وجد و یکسر کل صنم و جده»؛ هر چه از مظاهر کفر می‌بینند، نابود کنند و به هر بتی برخورد کردند، آن را بشکنند.

در تاریخ آمده: «فلقیته خیل خثعم وقت الصبوح فی جموع فبرز فارسهم، ثم ضربه فقتله و مضی حتی کسر الاصنام فلما راه النبی (صلی الله علیه و اله و سلم)، کبر للفتح و اخذ بیده و ناجاه طویلاً»

(مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۹۵)



در مسیر حرکت به سمت محل مأموریت، با یک گروه سوار نظام دشمن رو به رو شدند که فرمانده آن گروه برای مبارزه با علی بن ابی طالب (علیه السلام) اقدام کرد. حضرت، فرمانده سپاه کفر را به قتل رسانید، آن گاه وارد شهر شدند، هر چه بت بود، در هم شکستند و پیروزمندانه از این مأموریت بازگشتند. چون پیامبر (صلی الله علیه و اله و سلم) علی بن ابی طالب (علیه السلام) را پیروز دید، فریادش به الله اکبر بلند شد، دستش را گرفت و با نجوا با او سخن گفت.

بنابراین این دسته از روایات، از جریان خاصی گزارش می دهند و استفاده حکم کلی و عمومی مبنی بر حرمت ساخت مجسمه و حرمت نگهداری آن، غیر قابل التزام و مخالف با شواهد فراوان تاریخی است.

نتیجه: این روایات از حیث سندی ضعیف می باشند، و از جهت دلالتی حرمت مجسمه سازی را اثبات نمی کنند.

### روایت سوم

قال رسول الله (صلی الله علیه و اله و سلم): «يخرج عنق من النار يوم القيامة له عينان تبصران و اذنان تسمعان و لسان ينطق يقول اني: و كلت بثلاثة: بكل جبار عنيد، و بكل من دعا مع الله الها آخر، و بالمصورين» (ترمذی، سنن الترمذی، ج ۴، ص ۱۰۳)

رسول خدا (صلی الله علیه و اله و سلم) فرمود: قطعه ای از آتش بیرون می آید که در روز قیامت دارای دو چشم بینا، دو گوش شنوا و زبانی گویاست و می گوید: من عهده دار سه گروه هستم: هر ستمگر لجوج، هر که با خداوند خدایی دیگر را ادعا کند و صورتگران.

روایت دیگری نیز، بدین مضمون وجود دارد:

روایت قطب راوندی: « روی انه يخرج عنق من النار فيقول: اين من كذب على الله؟ و اين من ضاد الله؟ و اين من استخف بالله؟ فيقولون: و من هذه الاصناف الثلاثة؟ فيقول من سخر فقد كذب على الله، و من صور التصاویر فقد ضاد الله، و من ترانا في عمله فقد استخف بالله.» (طبرسی،

مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۳، ص ۴۵۴)



روایت شده که در روز قیامت، یک شعله از آتش جهنم بیرون می آید و می گوید: کجایند کسانی که دروغ به خدا می بستند؟ کجایند آنان که به مخالفت با خدا برخاسته بودند و کجایند آنان که عظمت خدا را سبک می شمردند؟ اهل جهنم می گویند: منظور تو از این سه گروه چه کسانی هستند؟ می گوید: آن که ساحری می کرده، دروغ به خدا می بسته و کسی که مجسمه سازی می کرده به مخالفت با خدا برخاسته و آنان که در عمل و عبادتش ریا داشته، عظمت خدا را سبک می شمرده است.

#### - بررسی اسنادی

روایت ابوهریره: اعتباری ندارد.

روایت قطب راوندی: از حیث سند مرسل است. (خمینی، المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۱۷۲)

#### - بررسی دلالی

«مضادت» در لغت به معنای مخالفت است ولی به گونه ای خاص، یعنی برای خدا شریک تعیین

کند. (لويس معلوف، المنجد، ج ۱، ص ۹۸۳)

از این رو، امام علی (علیه السلام) فرمود:

«لکنه اله واحد کما وصف نفسه. لا یضاده فی ملکه احد.» (نهج البلاغه، تحقیق: محمد عبده، ج ۳،

ص ۴۴)

اما او یگانه است آن گونه که خود توصیف نموده است، و در حاکمیتش مخالفی نیست.

یا در جای دیگر می گوید:

«لا شریک مکاثر و لا ضد منافر» (نهج البلاغه، تحقیق: محمد عبده، ج ۳، ص ۴۴)

نه شریک افزون طلب و نه مخالفی سخت.

صورتگری و مجسمه سازی در صورتی مخالفت با خدا محسوب می شود که هدف از آن بت

سازی باشد.

امام خمینی (ره) با استناد به قانون مناسبت حکم و موضوع، مقصود از مجسمه در این روایات را بت

های مورد پرستش دانسته و می نویسد: «ظاهر طایفه من الاخبار بمناسبه الحكم و الموضوع ان



المراد بالتمثيل و الصور فيها هي تماثيل الاصنام التي كانت مورد العبادة، و قوله: من صور التماثيل فقد ضاد الله» (خمینی، المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۱۶۹)

ظاهر دسته ایی از روایات به مناسبت حکم و موضوع این است که منظور از تماثيل و صورت های که ساختن و کشیدن آنها مخالفت با خدا محسوب می شود، بت های مورد پرستش مشرکین بوده است.

نتیجه: این روایات از حیث سند قابل قبول نیستند و از جهت معنا بر حرمت مجسمه سازی دلالتی ندارند.

### روایت چهارم

رسول الله (صلی الله علیه و اله و سلم) قال: «ان من أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون» (نسائی، سنن النسائی، ج ۸، ص ۲۱۶)

پیامبر (صلی الله علیه و اله و سلم) فرمود: پر عذاب ترین مردم در روز قیامت صورتگران هستند.

#### - بررسی اسنادی

ابن سعد، ابوالضحی مسلم بن صبیح همدانی را ثقة می داند. (زهري، الطبقات الكبرى، ج ۶، ص ۲۸۸)

#### - بررسی دلالی

ابن حجر عسقلانی در شرح این حدیث اشکال می کند که چگونه امکان دارد عذاب صورتگران و مجسمه سازان از عذاب کافران شدیدتر باشد، در حالی که آیه کریمه می فرماید: قوم فرعون که مشرک و بت پرست بودند، مستحق سخت ترین عذاب ها هستند.

سپس جواب طبری را به این اشکال نقل می کند: مقصود از تصویرگر در این حدیث، کسی است که چیزی می سازد و مردم آن را پرستش می کنند و شخصی که با آگاهی چنین عملی انجام دهد، کافر است و هیچ ایرادی ندارد که با فرعونیان در بدترین عذاب ها گرفتار شود. در ادامه عسقلانی از ابوعلی فارسی نقل می کند که وی به استناد همین حدیث، فرقه مشبهه را کافر دانسته و تصویرگران را از جمله کسانی می داند که جسم بودن خدا را باور دارند.

از روایات شیعه و سنی می توان نتیجه گرفت، در زمان صدور و بیان این روایات اندیشه جسم





بودن خدا رواج داشته است. به گونه ای که بعضی از پیروان ائمه علیهم السلام از مناطق و شهرهای دور به امام (علیه السلام) نامه می نوشتند و سؤال می کردند، در منطقه ما کسانی هستند که خدا را جسم می دانند، آیا سخنان این گروه قابل قبول است؟ امام (علیه السلام) در جواب می نوشت: «سبحان من لیس کمثلہ شیء لاجسم و لاصورة» (غافر، آیه ۴۶)

-منزه است خدایی که مانند ندارد، جسم یا صورت نیست.

محقق دوانی، مشبهه را به دو گروه تقسیم کرده است؛ (مجلسی، بحارالانوار، ج ۳، ص ۲۸۹) بسیاری از محدثان و متکلمان شیعه و سنی، در کتاب های حدیثی و کلامی حدیث مشهور «ان الله خلق آدم علی صورته» را نقل کرده و به توجیه و تفسیر آن پرداخته اند.

منظور از حدیث «خداوند آدم (علیه السلام) را به صورت خود آفرید» این است که صورت به معنای صفت است، یعنی آدم (علیه السلام) صلاحیت اتصاف به صفات کمالیه و جلالیه خداوند را مانند سمیع، بصیر و متکلم را داراست، به شرطی که منجر به تشبیه به خدا نشود.

شیخ صدوق نیز، درباره این حدیث می نویسد: گروه مشبهه که خداوند را شبیه به موجودات دیگر از جمله انسان می دانند، از قسمت اول این حدیث چشم پوشیده اند. آن گاه از ذیل حدیث برای مدعای غلط خود که خداوند دارای صورت و جسم است، استفاده کرده اند. این حدیث صدری دارد که با توجه به آن، مرجع ضمیر در صورت به خداوند بر نمی گردد، بلکه به آدم بر می گردد، در این جا یکی از این روایات را نقل می کنیم:

حسین بن خالد قال: «قلت للرضا (علیه السلام): یا بن رسول الله ان الناس یروون ان رسول الله (صلی الله علیه و اله و سلم) قال: ان الله خلق آدم علی صورته، فقال قاتلهم الله، لقد حذفوا اول الحدیث، ان رسول الله (صلی الله علیه و اله و سلم) مر برجلین یتسابان، فسمع احدهما یقول لصاحبه: قبح الله وجهک و وجه من یشبهک، فقال (صلی الله علیه و اله و سلم): یا عبدالله لاتقل هذا لایحیک، فان الله عزوجل خلق آدم علی صورته.» (همان، ص ۱۵۳)؛ حسین بن خالد می گوید: به امام رضا (علیه السلام) عرض کردم: مردم می گویند پیامبر (صلی الله علیه و اله و سلم) فرمود: خداوند آدم را به صورت خودش آفریده



است. آیا این روایت و برداشت از آن صحیح می باشد؟

امام (علیه السلام) فرمود: خداوند آنان را بکشد. آنان بخش آغازین این حدیث را حذف کرده اند. حدیث چنین است: پیامبر (صلی الله علیه و اله و سلم) دید دو نفر به یکدیگر دشنام می دهند و شنید یکی به دیگری می گوید: خداوند صورت و چهره تو را و چهره کسی که مثل توست زشت گرداند. پیامبر (صلی الله علیه و اله و سلم) فرمود: ای بنده خدا! این سخن را در حق برادرت نگو، چون خداوند او را به صورت آدم آفریده و این سخن تو نفرین به حضرت آدم (علیه السلام) است.

**نتیجه:** لعن و نفرین تصویرگران مربوط به کسانی است که معتقدند، خداوند دارای جسم و صورت است. بنابراین، این حدیث ارتباطی با مجسمه سازی و صورتگری به معنایی که در عصر حاضر از آن فهمیده می شود، نخواهد داشت.

### روایت پنجم

رسول الله (صلی الله علیه و اله و سلم) قال: «ان جبرئیل (علیه السلام) أتانی فقال: انا معاشر الملائكة لاندخل بیتا فیه کلب و لاتمثال جسد و لا انا بیال فیه» (طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۳۷۷) پیامبر (صلی الله علیه و اله و سلم) فرمود: جبرئیل نزد من آمد و گفت: ما فرشتگان داخل خانه ایی که در آن سگ یا مجسمه و تندیس جاندار یا ظرفی که داخل آن ادرار باشد، نمی شویم. روایت دیگری نیز، به همین مضمون دلالت دارد.

روایت عبدالله بن یحیی کندی: «رسول الله (صلی الله علیه و اله و سلم) یا علی ان جبرئیل أتانی البارحة، فسلم علی من الباب، فقلت، أدخل، فقال: أنا لاندخل بیتا فیه ما فی هذا البیت، فصدقته و ما علمت فی البیت شیئا، فاضربت بیدی، فاذا جر و کلب کان للحسین بن علی یلعب به الأمس، فلما کان اللیل دخل تحت السریر، فنبذته من البیت و دخل، فقلت: یا جبرئیل او ماتدخون بیتا فیه کلب؟ قال: لا، و لاجنب و لاتمثال لایوطا» (برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۶۱۵)

پیامبر (صلی الله علیه و اله و سلم) فرمود: یا علی جبرئیل امروز صبح پیش من آمد و بیرون در خانه سلام کرد و داخل نشد. به او گفتم: داخل شو. گفت: ما فرشتگان داخل خانه ایی که در آن مانند



آنچه در خانه شماست، باشد، نمی شویم. من او را تصدیق کردم و جستجو را شروع کردم که ناگهان دیدم بچه سگی که حسین بن علی روز گذشته با او بازی می کرد، شب زیر تخت رفته و من آن را از خانه بیرون کردم. آن گاه جبرئیل داخل شد. گفتم: مگر شما به داخل خانه ایی که در آن سگ باشد، نمی روید؟ گفت: ما داخل خانه ای نمی رویم که در آن جا سگ یا آدم جنب باشد یا مجسمه و عکس زیر پا گذاشته نشود.

#### - بررسی اسنادی

روایت محمد بن مروان: محمد بن مروان مجهول است. (ر.ک: محقق اردبیلی، مجمع الفوائد و البرهان، ج ۶، ص ۵۶، ۵۵)

روایت عبدالله بن یحیی کندی: عبدالله بن یحیی کندی مهمل است یعنی در کتاب های رجالی توثیق ندارد. اما آیت الله خویی این روایت را به خاطر عمرو بن شمر و عبدالله بن یحیی ضعیف می داند.

#### - بررسی دلالی

این روایات تنها بر کراهت نگهداری عکس و مجسمه در خانه ها دلالت دارد، زیرا در این روایات وجود جنب و ظرف دارای ادرار و سگ به عکس و مجسمه اضافه شده است. روشن است که وجود آنها در خانه حرام نیست، پس به مقتضای رعایت وحدت سیاق، وجود عکس و مجسمه نیز حرام نخواهد بود، بلکه مکروه است. (خویی، مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۲۴۱) علامه حلی، در این مورد می گوید: بیزاری فرشتگان از یک چیز، به معنای مکروه بودن آن است. (حلی، منتهی المطلب، ج ۱، ص ۲۳۴)

امام خمینی (ره) نیز، در این باره می نویسد: «قال جبرئیل انا لاندخل بیتا فیه تمثال لایوطاً فان الظاهر ان التحقیر والاهانة بالصور فی مقابل تعظیم الاعاجم، لانهم کانوا یعبدون اصناما و تماثیل و کانوا یعتقدون انها مثال ارباب الانواع التي یعتقدون انها وسائل الی الله تعالی» (موسوی خمینی، المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۱۷۱)

تحقیر و اهانت نسبت به تصویر که از روایت «انا لاندخل بیتا فیه تمثال لایوطاً» برداشت می شود به این دلیل است که اقوام غیر عرب این تصاویر و بت ها را گرامی می داشتند و معتقد بودند که



آنها نمود پدیده‌هایی هستند که واسطه میان خدای متعال و بندگانش می‌باشند. اما در خصوص روایت عبدالله بن یحیی با قطع نظر از ضعف سندی آن، محتوایش قابل قبول نیست، چگونه می‌توان پذیرفت که حسین بن علی با سگ بازی می‌کرده، و پیامبر(صلی الله علیه و اله و سلم) هم از وجود سگ در خانه با خبر نبوده است؟

در حالی که این مطلب صد در صد مخالف با عقاید برهانی شیعه در مورد انسان کامل است. علاوه بر این، روایات معتبر که مطابق با براهین عقلی است، می‌گوید:

«الامام لایلهو و لایلعب» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۹۲، پاورقی) امام اهل لهو و لعب نیست.

از این رو، روایتی بدین مضمون نقل می‌کنیم:

امام الصادق (علیه السلام): «لما سأله صفوان الجمال عن صاحب هذا الامر - قال: «صاحب هذا الامر

لایلهو و لایلعب، و اقبل ابوالحسن و هو صغیر و معه بهمة عناق مکیّة و یقول لها: اسجدی لربک،

فاخذہ ابو عبدالله (علیه السلام) و ضمه الیه و قال: بابی انت و امی من لایلهو و لایلعب» (ری

شهری، میزان الحکمه، بی تا، ج ۴، ص ۲۸۰۴)

صفوان جمال از امام صادق (علیه السلام) سؤال کرد: پس از شما چه کسی صاحب مقام امامت

است؟ امام (علیه السلام) فرمود: امام کسی است که هیچ وقت کار بیهوده و بی فایده نمی‌کند. در

همین حال فرزندش موسی کاظم (علیه السلام) در حالی که پسر بچه خردسالی بود، با بزغاله ای وارد

شد و به او گفت برای پروردگارت سجده کن. امام صادق (علیه السلام) کودک را در آغوش گرفت و

فرمود: پدر و مادرم فدای کسی که اهل لهو و لعب نیست.

نتیجه: این روایات صلاحیت اثبات حکم حرمت تندیس جاندار را ندارند.

### روایت ششم

«قلت لابی جعفر (علیه السلام) قول الله عزوجل: یعملون له ما یشاء من محاریب و تماثیل. قال: ما هی

تماثیل الرجال و النساء و لكنها تماثیل الشجر و شبهه» (کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۴۷۷-۴۷۶) امام

صادق (علیه السلام) در تفسیر آیه که می‌فرماید: جنیان برای حضرت سلیمان آنچه می‌خواست از

محراب و مجسمه می‌ساختند. فرمود: آن‌ها مجسمه‌های مردان و زنان نبوده بلکه تندیس



درخت و مانند آن بوده است.

#### - بررسی اسنادی

محقق بحرانی (محقق بحرانی، الحقائق الناضره، ج ۱۸، ص ۹۹) و آیت الله خویی (موسوی خویی، مصباح الفقه، ج ۱، ص ۲۲۵)، این حدیث را صحیح می دانند. و امام خمینی (ره) (موسوی خمینی، المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۱۵۷) از آن به عنوان موثق یاد می کند.

#### - بررسی دلالی

از جهت دلالت امکان دارد غرض امام، تنزیه حضرت سلیمان (علیه السلام) از یک عمل حرام و دفاع از ایشان نباشد بلکه صرفاً بیان یک واقعیت تاریخی بوده است. زیرا مردم گمان می کرده اند که جنیان برای حضرت سلیمان (علیه السلام) مجسمه مردان و زنان را می ساخته اند. امام (علیه السلام) این برداشت اشتباه مردم را تصحیح می کند. این احتمال را بعضی از بزرگان، از جمله آیت الله خویی داده اند:

ظاهر روایت این است که آنچه برای حضرت سلیمان (علیه السلام) انجام می داده اند، تصویر مردان و زنان نبوده بلکه تصویر درخت و مانند آن بوده است. پس حدیث بر حرام بودن ساخت این مجسمه ها دلالت نمی کند، تا چه رسد که دلالت بر حرام بودن نگهداری آنها داشته باشد. وجهی که آیت الله خویی برای این برداشت ذکر می کند چنین است که ساختن و نگهداشتن مجسمه مردان و زنان، کار بیهوده ای است و متناسب با مقام علماء و بزرگان دین نیست تا چه رسد به منصب نبوت؛ زیرا این گونه امور، دل بستگی به دنیا و گرایش به زخارف دنیوی را در پی دارد که سازگار با مقام پیامبری نیست بلکه ساخت و جمع آوری تندیس ها کار بچه ها و افراد فاقد رشد دینی و اخلاقی است؛ از این رو امام صادق (علیه السلام) فرمود: آنچه می ساخته اند عکس و مجسمه درختها بوده که این با مقام نبوت منافات ندارد. (موسوی خویی، مصباح الفقه، ص ۲۳۷-۲۳۶)

احتمال دیگری که در حدیث داده شده این است که روایت دلالت بر حرمت ساخت و نگهداشتن مجسمه ندارد بلکه دلالت بر کراهت نگهداری دارد، آن هم نسبت به حضرت سلیمان (علیه السلام)، زیرا عمل مکروه با مقام نبوت سازگاری ندارد.

این احتمال را شیخ انصاری بیان کرده است: تماثیل و مجسمه هایی که نگهداری آن ها مکروه و



ناسازگار با مقام نبوت است؛ مجسمه جاندار بوده و آنچه حضرت سلیمان (علیه السلام) نگه داشته، مجسمه غیر جاندار بوده است که مکروه نیست. (شیخ انصاری، المکاسب، ج ۱، ص ۱۹۳-۱۹۲)

ایشان این برداشت را رد می کند و می گوید:

آیه ظههور دارد در این که حضرت سلیمان در خواست ساخت مجسمه را کرد، نه این که میل به نگهداری آن داشت؛ بنابراین دلیل حرمت ساخت مجسمه جاندار است، نه دلیل حرمت نگهداری تندیس. (ر.ک: همان، ص ۱۹۴)

امام خمینی (ره) نیز، ضمن مطرح کردن روایت می فرماید:

روایت مربوط به بیان یک قضیه خارجی است که روشن نیست، تصویر در آن مجسمه یا غیر مجسمه است. اساساً روایت اطلاقی ندارد تا بتوان حرمت ساخت مجسمه و نقاشی را از آن بدست آورد. و انکار امام صادق (علیه السلام) دفاع ایشان از حضرت سلیمان (علیه السلام) دلالت نمی کند که آنچه انجام می گرفته حرام بوده است. شاید مجسمه سازی جزء کارهای مکروهی بوده که شایسته مقام نبوت نبوده است. و اثبات کراهت عملی در حق پیامبر (صلی الله علیه و اله و سلم)، دلیل کراهت برای غیر پیامبر نیست. (موسوی خمینی، المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۱۵۷)

نتیجه: نمی توان به طور قطع اظهار کرد، که این روایت دلالت بر حرمت تندیس دارد.

### روایت هفتم

ابی عبدالله (علیه السلام) قال: « أن علیاً (علیه السلام) کره الصورة فی البیوت » (کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۵۲۷)

امام صادق (علیه السلام) می فرمایند: علی (علیه السلام) از وجود صورت و مجسمه در خانه ها کراهت داشت.

### - بررسی اسنادی

امام خمینی (ره)، مثنی را ضعیف می داند. (موسوی خمینی، المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۱۹۲، پاورقی) البته همین روایت، در محاسن به سند دیگری نقل شده که مشتمل بر یحیی بن علاء بجلی رازی و ابان بن احمر می باشد. روایت یحیی بن علاء معتبر و حجت است زیرا یحیی بن علاء را نجاشی



مؤثق دانسته (نجاشی، رجال النجاشی، ص ۴۴۴)، ابان بن عثمان احمر نیز مؤثق است. (حلی، رجال ابن داوود، ص ۳۱۰)

### - بررسی دلالی

فقیهان این روایت را، یکی از دلایل نگهداری تصویر شمردند. به عقیده برخی، چون در روایت امام علی (علیه السلام) از وجود صورت و مجسمه در خانه کراهت داشتند و از سوی، ایشان از چیز حلال کراهت نداشتند. (حر عاملی، تفضیل وسایل الشیعه (آل البیت)، ج ۱۸، ص ۱۵۱) نتیجه می گیریم، وجود صورت و مجسمه ها در خانه ها حلال نبوده، که از آن ها کراهت داشتند و اگر حلال نبودند، قهراً حرام خواهد بود. (محمدی خراسانی، شرح مکاسب، ج ۱، ص ۵۱۹)

شیخ انصاری در رد آن می گوید: استشهاد به روایت فوق، برای اثبات این که از هر چه کراهت داشته باشند. معلوم می شود حلال نیست و هر چه حلال نباشد پس حرام است، صحیح نیست، زیرا حلال نبودن، مساوی با حرمت نیست، بلکه به معنی اعم می باشد و هر یک از واجب، مستحب، مباح و مکروه را شامل می شود. در این جا مراد از حلال، مباح است، نه حلال در مقابل حرام، بنابراین امام علی (علیه السلام) قطعاً از مکروه اصطلاحی کراهت داشتند. (محمدی خراسانی، شرح مکاسب، ص ۵۲۶-۵۲۵)

بعضی از فقها، به گونه ای دیگر معنای کراهت را در این روایت پذیرفته اند: «ان تعیید الکراهة بالبیوت یدل علی أنها لأجل الصلوة و الا لما صح تخصیصها بالبیوت، و هو قرینة علی ان الکراهة هنا تنزیهية لا تحريمية، و هی ترفع بالقاء الثوب و غیره علیها، ولا یمكن الحمل علی الحرمة مع اطلاقها الشامل لغير المجسم أيضا المجمع علی جواز اقتنائها» (یعقوبی اصفهانی، المواهب فی تحریر احکام المکاسب، ص ۳۶۰-۳۵۹)

در این روایت، مکروه بودن نگه داری تصویر در خانه به خاطر خواندن نماز، به آن جا محدود شده است. در غیر این صورت تخصیص معنا پیدا نمی کرد. پس باید منظور از کراهت در روایات همان معنای معروف باشد، نه حرمت که آن هم با انداختن جامه و مانند آن از بین می رود، از یک سو، کراهت در روایات مطلق است و تصویر غیر مجسم را نیز شامل می شود و از سوی دیگر، همگان



معتقدند که نگهداری تصویر غیر مجسم جایز است؛ بنابراین برداشت معنای حرمت از روایت ممکن نیست.

امام خمینی (ره) (موسوی خمینی، المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۱۹۳-۱۹۲) و آیت الله خوئی (موسوی خوئی، مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۲۳۷) نیز، همین برداشت را از روایت دارند.

**نتیجه:** روایت بر حرمت نگهداری صور دلالتی ندارد.

بنابراین می توان نتیجه گرفت روایات گفته شده، حکم حرمت تندیس جاندار را اثبات نمی کند.

## ۲- جواز تندیس جانداران در فقه امامیه

با کاوش در آرای فقیهان به نظر می رسد، کسانی هستند که نظریه جواز مجسمه سازی را پذیرفته و به آن فتوا داده اند. از این رو، دیدگاه های آنان را در این جا بازگو می کنیم.

شیخ طوسی دیدگاه خود را در ذیل آیه شریفه «**ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ**» (بقره، آیه

۵۱) این گونه بیان کرده است: «**أَيَّ اتَّخَذَ تَمَوْهَ إِلهَا لِأَنَّ بِنَفْسِ فَعَلِهِمْ لِصُورَةِ الْعِجْلِ لَا يَكُونُونَ**

**ظَالِمِينَ، لِأَنَّ فَعَلَ ذَلِكَ لَيْسَ بِمَحْظُورٍ وَأَمَّا هُوَ مَكْرُوهٌ وَمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ**

**سَلَّمَ) أَنَّهُ لَعَنَ الْمَصُورِينَ مَعْنَاهُ: مَنْ شَبَّهَ اللهُ بِخَلْقِهِ أَوْ اعْتَقَدَ فِيهِ أَنَّهُ صُورَةٌ فَلِذَلِكَ قَدَرُ الْحَذْفِ فِي**

**الآيَةِ. كَأَنَّهُ قَالَ: اتَّخَذْتُمَوْهَ الْهَاءُ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ عَبَدُوا الْعِجْلَ بَعْدَ مُوسَى لَمَّا قَالَ لَهُمْ السَّامِرِيُّ: هَذَا**

**إِلَهُكُمْ وَإِلَهَ مُوسَى**» (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۳۷-۲۳۶)

شما گوساله را به خدایی گرفتید، زیرا به صرف ساختن تندیس گوساله، ستمگر شمرده نمی شوند.

چون ساخت تندیس گوساله حرام نیست بلکه مکروه است و آنچه از پیامبر (صلی الله علیه و اله و سلم)

روایت شده است که ایشان، صورتگران را لعنت کرده اند، منظور کسانی هستند که خدا را به

آفریده اش شبیه می کنند یا خدا را به شکل صور و جسم باور دارند؛ از این رو، در آیه قائل به

حذف شدیم، پس خداوند می فرماید: شما آن را معبود گرفتید. زیرا سامری گفت: این گوساله

خدای شما و موسی است، آنان پس از موسی به عبادت آن پرداختند.

با توجه به این که فرقی بین مجسمه گوساله و دیگر جانداران نیست، معلوم می شود مجسمه همه





جانداران را شیخ طوسی جایز می‌داند. در این جا اشکالی مطرح می‌شود، مبنی بر این که شیخ طوسی در نهاییه، حکم به حرمت مجسمه سازی داده(همو، النهایه فی المجرّد الفقه و الفتاوی، ص ۳۶۳). در این که کدام رأی و نظر ملاک (ملاک رأی و نظر متأخر) است. علماء دیدگاه های متفاوت دارند.

ابن ادریس در این مورد می‌گوید:

«قد رجع و سلم المذهب بالکلیه فی کتابه کتاب التبیان، و رجع عما ذکره فی نهاییه، و سائر کتبه، لان کتاب التبیان صنفه بعد کتبه جمیعاً، و استحکام علمه، و سبره للاشیاء، و وقوفه علیها، و تحقیقه لها» (ابن ادریس، السرائر، ج ۲، ص ۵۶۳)

شیخ در کتاب تبیان، از آنچه در نهاییه و دیگر کتاب های خود برگزیده برگشته؛ زیرا کتاب تبیان را پس از همه کتاب های خود نوشته است. در زمانی تبیان را نوشته که علم وی به حد نصاب رسیده، استحکام و اتقان یافته و به همه مسائل و مباحث هم اشراف داشته است.

هم چنین شیخ انصاری یادآور می‌شود: «ان الشیخ فی التبیان هو متأخر عن جمیع کتبه» (شیخ انصاری، النکاح، تحقیق لجنة التحقیق، ص ۱۲۲) شیخ در تبیان که جزء آخرین نوشته های اوست. یکی دیگر از علماء در این باره نقل می‌کند:

شیخ طوسی، آرای نادری دارد که متأخرین از ایشان، آن ها را نپذیرفته اند. از جمله این که در تبیان، ساخت مجسمه جاندار را جایز دانسته، و از این فتوا، در کتاب نهاییه برگشته است. مرحوم طبرسی نیز عین سخن شیخ طوسی را بازگو می‌کند، بی آن که در درستی آن تردید کند. در میان علمای شیعه، فقط این دو نفر فتوا به جواز مجسمه سازی داده اند. لکن فقهای پس از ایشان این فتوا را نپذیرفته اند و رأی به حرمت آن داده اند. (هذلی (محقق حلی) النهایه و نکتهها، ج ۱، ص ۷۲-۷۱) احتمال دارد که مرحوم طبرسی و شاید شیخ طوسی در جواز مجسمه سازی از ابوعلی فارسی متأثر شده اند. زیرا مرحوم طبرسی در بسیاری از موارد از جمله در تفسیر آیه ۱۰۶ سوره مائده از ایشان نقل قول می‌کند. (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۴۳۸)



ابوعلی فارسی معنای این چند آیه را چنین توضیح می دهد: «...ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ...» (بقره، آیه ۵۱)؛ «...بَاتَّخَذِكُمُ الْعِجْلَ...» (بقره، آیه ۵۴)؛ «...اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ...» (اعراف، آیه ۱۴۸) در تمام این آیات تقدیر چنین است: «...اتَّخَذُوهُ إِلَها...»؛ آنان گوساله را معبود خود گرفتند. پس در این آیات مفعول دوم (الها) حذف شده است. دلیلش این است که یا به معنای ظاهر است، بدون آن که تقدیری در کار باشد، مانند: «...كَمَثَلِ الْعُنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا» (عنکبوت، آیه ۴۱)؛ «...مانند عنکبوت که خانه ای را می سازد» و مانند این بخش از یک بیت: از درختان خاردار خوابگاه می سازد؛ یا مفعول دیگری را در نظر دارد که در عبارت نیامده است که در این صورت روا نیست، سخن را به معنای ظاهری دانست و مفعولی را در نظر نگرفت. مانند این آیه شریفه: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (اعراف، آیه ۱۵۲)؛ «کسانی که گوساله را خدای خود می گیرند به زودی خشم خداوند و خواری زندگی این دنیا به آنان می رسد.» زیرا به باور تمام مسلمانان هر که گوساله ای را ریخته گری کند، یا آن را نجاری کند، یا به هر نحوی بسازد، سزاوار خشم خداوند و وعده عذاب نیست.

بنابراین با توجه به آیه گفته شده، معلوم می شود که در آیات یاد شده مفعول دوم (الها) منظور است که در ظاهر این آیات نیامده است. حال اگر کسی اشکال کند که در حدیثی آمده است: صورتگران روز قیامت عذاب می شوند و در حدیثی دیگر، به آنان گفته می شود: «آن چه را آفریدید، زنده کنید» پاسخ داده می شود که «يعذب المصورون» در مورد کسانی است که معتقدند خداوند دارای صورت است. حرمت ساخت دیگر تصاویر تنها از سوی خبرهای واحدی بیان شده است که علم آور نیستند و از این رو، این اخبار نمی توانند اجماع یاد شده را بی اعتبار کنند. (عبدالغفار فارسی، الحجة للقراء السبعة، ج ۱، ص ۲۹۵-۲۹۴)

در میان علمای پیشین جز این دو تن، فقیهی یافت نشد تا از این حکم جانبداری کند. با این وجود، در زمان معاصر کسانی یافت می شوند که جواز صورتگری را پذیرفته اند.

افزون بر آنچه گذشت، شیخ جواد مغنیه ضمن بیان نظر سایر علماء در مورد ساخت تندیس



جانداران نظر خود را در این باره چنین نقل می کند:

همه فقها فتوا داده اند که تندیس جانداران حرام است، به دلیل روایتی که امام می فرماید: هر کس مجسمه ای بسازد، از اسلام خارج می شود.

جواب: حکم مجسمه سازی به حسب انگیزه از ساخت آن گوناگون می شود. اگر به انگیزه تشبیه به خدا باشد یا به قصد تقرب جستن به خداوند به وسیله تندیس باشد مانند بت های دوران جاهلیت و یا به هدف تشبه به خالق و رویارویی با آفریدگار جهان یا سایر مواردی از این قبیل که به شرک و افتادن در دام آن می انجامد، هیچ شبهه ای نیست که حرام، موجب کفر و خروج از اسلام است و حدیث مورد بحث هم باید به همین معنی تفسیر شود، نه به معنای مجرد مجسمه سازی؛ زیرا هیچ فقیهی فتوا به کفر و خروج از اسلام، به مجرد مجسمه سازی نداده است.

بنابراین پیکر تراشی حتی از جانداران در صورتی که هدف از آن صرف زینت، زیبایی و بهره مند شدن از چشم انداز نیکو یا جاودان ساختن یاد بزرگان یا بیان نمودی از نمودهای زندگی یا اشاره به عظمت کشورها، تاریخ و تمدن آن ها باشد، جایز است. همان گونه که خداوند درباره حضرت سلیمان (علیه السلام) می فرماید: آن ها هر چه می خواست از معبد و تمثال ها برایش درست می کردند. (مغنیه، فلسفات اسلامی، ص ۹۲۲-۹۲۱)

در یکی از تفاسیر معاصر نیز، در ذیل آیه شریفه «و یعملون له ما یشاء من محاریب و تمائیل...» (سبا، آیه ۱۳) آمده است: تمائیل، عبارت است از مجسمه های درخت و مانند آن. عموم واژه تندیس هر جاندار را شامل می شود، مانند گیاهان و از این قبیل... اما در طول تاریخ، تندیس های جاندار مرسوم بوده است. زیرا که حضرت سلیمان (علیه السلام) دستور ساخت آن را به پریان می داد، بنابراین شاید ساخت آن، به دلیل اینکه سلیمان (علیه السلام) خواستار آن بوده، پسندیده هم باشد.

اما مجسمه هایی که به قصد پرستش ساخته شده اند، به نص قرآن و ضرورت ادیان حرام است خداوند می فرماید: آن هنگام که به پدرش آزر و قوم او گفت، این مجسمه های بی روح چیست که شما همواره آن ها را پرستش می کنید. (ر.ک: انبیاء، آیه ۵۲)



پس مجسمه‌ها به خودی خود، حرام نیستند، زیرا که ریشه حرمت، تنها به خاطر شائبه عبادت یا بازگشت به آن است. از سویی دیگر حضرت سلیمان (علیه السلام) یکتا پرست بوده است و با این وجود، چگونه می‌توان پذیرفت وی عملی را که در محضر پروردگار کریم حرام یا مکروه به شمار می‌آید، خواسته باشد. بنابراین وقتی به خاطر بیم دادن آیندگان، تندیس‌هایی از سرکشان ساخته شود که نشان دهنده وضع دشواری است که بر آن‌ها گذشته است؛ یا به خاطر بشارت به آیندگان، تندیس‌هایی از پرهیزکاران ساخته شود که بیان‌کننده حال نیکوی آنان است. دیگر در این جا، تندیس‌های انذار و تبشیر شمرده می‌شوند، نه تندیس‌هایی که مانند بتان برای عبادت ساخته شده‌اند. یا وقتی که مجسمه‌هایی به منظور بازی کودکان ساخته شود، روشن است، منظور از آن‌ها عبادت، تبشیر و انذار نیست. اگر این عمل نیکو نباشد حرام هم نیست.

بنابراین احادیثی که به حق، بیان‌کننده حرمت ساخت تندیس جانداران است آنها را به مواردی ویژه که ساخت این نوع تصویر در آنها حرام است، محدود می‌کنیم، مانند مورد آیه تائیل که نص در حرمت است. (صادقی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، ج ۲۴، ص ۲۴۹-۲۴۷)

از میان فقهای معاصر، آیت الله تبریزی درباره حرمت تصویرگری چنین می‌گوید:

«قد تحصل من جميع ما ذكرنا عدم تمام الدليل على حرمة التصوير بنحو النقش و لا بنحو التجسيم، و ان كان التجسيم باعتبار عدم ظهور الخلاف في حرمة موردا للاحتياط... و كيف كان فلا يمكننا الافتاء بالحرمة» (تبریزی، ارشاد الطالب الی التعلیق علی المکاسب، ج ۱، ص ۱۲۳)

از آنچه گفتیم، می‌توان نتیجه گرفت که دلیل حرمت تصویرگری، چه به صورت نقش و چه به صورت مجسمه کامل نیست، هر چند در مجسمه‌سازی، بدین جهت که به ظاهر در حرمت آن خلاقی نیست، جای احتیاط است. در هر حال ما نمی‌توانیم به حرمت صورتگری فتوا دهیم.

از جمله علمائی که جواز مجسمه‌سازی را پذیرفته، شهید مرتضی مطهری است وی مبانی خاصی نسبت به احکام معاملاتی، اجتماعی و سیاسی اسلام دارد و برای زمان و مکان در برخی از احکام اسلامی نقش و تأثیر قائل است. و در تبیین نقش زمان و مکان در اجتهاد و استنباط احکام اسلامی، بحث‌های عمیق و دقیقی دارد. از مجموع سخنان وی، تمایل به جواز مجسمه‌سازی در



شرایط و زمانی که شبهه ترویج شرک و تبلیغ بت پرستی نباشد، به خوبی قابل درک است. «در مسأله مجسمه سازی، منع اسلام به جهت منع بت پرستی و مبارزه با آن است. اسلام در مبارزه با این مسأله موافق بود. زیرا اگر مجسمه ای از پیغمبر (صلی الله علیه و اله و سلم) و غیره می ساختند، بدون شک امروز بت پرستی خیلی صاف و روشن وجود داشت.» (مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۴۶)

شیخ انصاری نیز، حرام بودن ساخت مجسمه را مشروط به شرایطی می داند: «هذا كله مع قصد الحكاية و التمثيل، فلو دعت الحاجة الى عمل شيء يكون شبيهاً بشيء من خلق

الله و لو كان حيواناً من غير قصد الحكاية، فلا بأس قطعاً» (شیخ انصاری، المكاسب، ج ۱، ص ۱۸۹)

آن چه را درباره حرام بودن مجسمه سازی و نقاشی جانداران گفتیم، مشروط به این است که مجسمه سازی و نقاشی به قصد حکایت فعل خدا و به انگیزه همسانی به خالق باشد. بنابراین اگر نیاز و احتیاجی اقتضاء کرد، چیزی شبیه به یکی از آفریده های الهی ساخته شود گر چه جاندار باشد، بدون قصد همانندی، قطعاً جایز است.

در این عبارت مکاسب، احتمالاتی است و شارحان کلام شیخ از آن برداشت های گوناگون کرده اند:

۱- مجسمه سازی و نقاشی حرام است، مگر در صورتی که مجسمه سازی و نقاشی، به انگیزه رفع نیاز باشد.

این احتمال را آیت الله یزدی در حاشیه مکاسب رد کرده است:

انجام حرام در صورتی جایز است که ضرورت اقتضا کند، صرف احتیاج و نیاز مادامی که به سر حد ضرورت نرسیده باشد، نمی تواند مجوز انجام عمل حرام باشد. (طباطبائی یزدی، حاشیه مکاسب، ج ۱، ص ۱۱۰)

۲- نظر آیت الله خوئی این است:

غرض شیخ این است که مجسمه سازی و صورتگری، در صورتی حرام خواهد بود که از همان آغاز، هدف صورتگر و مجسمه ساز، حکایت و ارائه صورت و شکل جاندار باشد. اما اگر در موقع عمل، قصد ندارد شکل و صورت حیوانی را به نمایش بگذارد بلکه در صدد ساختن چیزی است که



مورد نیاز باشد و به طور اتفاقی آنچه را ساخته، همانند با یکی از جانداران از کار در می آید. این عمل جایز خواهد بود. مانند این که در صدد ساختن هواپیماست، ولی به طور تصادفی به شکل عقابی در آید، پس از اول قصدش ساختن هواپیما بوده و اتفاقی به شکل عقاب درآمده است، پس صورتگری صدق نمی کند، تا حرام باشد. هدف شیخ از جایز بودن این است. (موسوی خویی، مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۲۳۱)

۳- شاید به توان گفت، منظور شیخ از قصد الحکایت و التمثیل، قصد همانندی به خالق است. روایاتی که دلالت بر حرام بودن مجسمه سازی دارند، در موردی است که انگیزه از مجسمه سازی همانندی به خالق باشد. بنابراین اگر مجسمه سازی و نقاشی به انگیزه دیگری غیر از این، مانند رفع احتیاج انجام گرفت، این نوع مجسمه سازی مشمول روایات حرمت نیست، بلکه چنین عملی اصولاً جایز است.

بنابراین، اشکال آیت الله یزدی بر شیخ وارد نیست، زیرا شیخ در صد استثناء و تخصیص حرمت نیست. نمی خواهد بگوید: مجسمه سازی حرام است، مگر در صورتی که به قصد رفع احتیاج باشد. بلکه می گوید: اگر به قصد همانندی نباشد و به انگیزه رفع احتیاج باشد، در اصل حرام نیست، بنابراین لزومی ندارد که ضرورتی در کار باشد، تا مجوز انجام حرام باشد. این برداشتی است که محمد جواد مغنیه بیان کرده است. (مغنیه، فلسفات اسلامی، ص ۹۲۲-۹۲۱) همچنین به نظر می رسد نظر آیت الله خویی نیز درست نباشد، زیرا سخن شیخ اعم است، از آن چه که ایشان می گوید. مثلاً هواپیما ساز از همان اول توجه دارد، در صورتی این صنعت می تواند در جهت هدف او مفید باشد که حتماً به شکل عقاب ساخته شود.

بنابراین امکان دارد شیخ، در مقام بیان این مطلب باشد که مجسمه سازی و نقاشی، در صورتی حرام است که به انگیزه همانندی به خالق و تنها به قصد به نمایش گذاشتن شکل جاننداری باشد. اما اگر مقصود این موارد نباشد، بلکه برای رفع احتیاج و پی گیری هدف و فایده حلال و عقلایی باشد، بی اشکال خواهد بود.

بنابراین احتمال، می توان شیخ را جزء قائلین جواز مجسمه سازی به شمار آورد.

شواهدی نیز در روایات داریم که ممکن است مطالب گفته شده را در مورد جواز تأیید کند.



حال به برخی از این روایات اشاره می کنیم.

سمعت الرضا (علیه السلام) یقول: «قال: قاتل لابی جعفر (علیه السلام): یجلس الرجل علی بساط فیه

تماثیل؟ فقال: الاعاجم تعظّمه و انا لنمتهنه» (فیض کاشانی، الوافی، ج ۲۰، ص ۸۰۵)

امام رضا (علیه السلام) می فرماید: شخصی از امام باقر (علیه السلام) سؤال کرد: آیا می شود عکس را

نگهداشت و بر روی تشکی که منقوش به تصاویری است، نشست؟ امام (علیه السلام) فرمود: بت

پرستان تمثال را تعظیم می کنند، ولی با نشستن بر روی آن، به تمثال بی احترامی می کنیم.

ظاهراً امام در خانه خودش چنین فرش و تشکی داشته و بر روی آن می نشسته و بیننده به عنوان

اعتراض به عمل امام چنین می گوید. امام (علیه السلام) می فرماید: اگر به قصد تعظیم باشد، حرام

است و اگر به منظور تحقیر و استفاده مشروع باشد، اشکالی ندارد.

روایت دیگری نیز، بدین مضمون وجود دارد:

ابی عبدالله (علیه السلام) قال: «سألته عن الوسادة و البساط یكون فیه التماثیل فقال: لا بأس به،

یکون فی البیت. قلت: التماثیل؟ فقال: کل شیء یوطا فلا بأس به.» (مجلسی، مرآة العقول، تهران، ج ۲۲،

ص ۴۳۹)

ابوبصیر از امام صادق (علیه السلام) در مورد متکا و تشکی که در آن تمثال وجود دارد، سؤال کرد.

امام (علیه السلام) فرمود: نگهداری آن در خانه جایز است. ابوبصیر با تعجب گفت نگهداشتن تماثیل

جایز است؟ امام (علیه السلام) فرمود: هر چیزی (عکس یا مجسمه جاندار یا بی جان) در صورتی که

زیر دست و پا انداخته شود نگهداریش جایز است.

از این روایت به دست می آید که حرام بودن نگهداری عکس و مجسمه، خیلی معروف بوده است.

وقتی امام (علیه السلام) می گوید: جایز است، ابوبصیر تعجب می کند.

در روایت دیگری آمده است:

«بابی عبدالله (علیه السلام) انا نبط عندنا الوسائد فیها التماثیل و نقتر شها، فقال: لا بأس بما یبسط

منها و یقترش و یوطا انما یکره منها ما نصب علی الحائط و السریر» (حر عاملی، تفصیل وسایل

الشیعه، آل البیت)، ج ۱۷، ص ۲۹۶)

ابوبصیر می گوید به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: ما متکا و فرش هایی داریم که بر روی



آن‌ها تمثال و عکس کشیده شده، آیا می‌شود از آن‌ها استفاده کنیم؟ امام (علیه السلام) فرمود: آنچه را که زبردست و پا می‌اندازیم، و به عنوان فرش از آن‌ها استفاده می‌کنید، جایز است و آنچه را که بر دیوار یا تخت خواب و پرده و مانند آن نصب می‌کنید، کراهت دارد.

روشن است که کراهت یا حرمت نگهداری را مشروط کرده به این که بر دیوار و روی تخت نصب شود، چون این با احترام و شباهت به بت پرستان تناسب دارد، ولی اگر به قصد تعظیم نباشد بلکه برای نیاز و زبردست و پا انداختن باشد، جایز است.

از مجموع این گونه روایات، به خوبی می‌شود ملاک حکم را استنباط کرد که نهی در ساختن و نگهداشتن، در صورتی است که عنوان همانندی به کفار و یا خوف ترویج شرک و بت پرستی باشد.

مانند این احکام زیاد داریم، مثلاً پوشیدن یک نوع لباس با رنگ، دوخت و جنس خاصی، در زمانی حرام است، چون همانندی به کفار صدق می‌کند، ولی در زمان دیگر، اگر آن عنوان صدق نکند، جایز خواهد بود. و روایاتی به این مضمون دلالت می‌کنند از جمله: «اما ما سألت عنه من امر المصلی و النار و الصورة و السراج بین یدیه هل تجوز صلاته فان الناس اختلفوا فی ذلک قبلک، فانه جایز لمن لم یکن من اولاد عبدة الاصنام و عبدة النیران ان یصلی و النار و الصور و السراج بین یدیه، و لایجوز ذلک لمن کان من اولاد عبدة الاصنام و النیران» (صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ص ۵۲۱)

اما آنچه سؤال کردید که آیا می‌شود رو به روی آتش، صورت و چراغ نماز خواند، یا نه؟ و اشاره کرده اید که مردمان منطقه شما در آن اختلاف نظر دارند. این کار برای کسانی که از بت پرستان و آتش پرستان نیستند، جایز است، ولی برای بت پرستان و آتش پرستان جایز نیست. معلوم است که رو به روی آتش، مجسمه و چراغ نماز خواندن، اگر به قصد پرستش آنها یا موجب خوف بازگشت مجدد روحیه بت پرستی باشد، جایز نیست، ولی اگر هیچ یک از این عناوین نباشد، از این جهت بی‌اشکال خواهد بود.

مگر این که از جهت دیگری، مثل منافات با حضور قلب در نماز مکروه شمرده شود.





**نتیجه:** با بررسی روایات و اندیشه فقیهان معلوم شد، ظاهراً فلسفه حکم به حرمت، همانندی به بت پرستان و یا احتمال ترس گرفتاری دوباره به دام شرک است. هر جا این ملاک صادق باشد، ساختن و نگهداشتن ممنوع و حرام خواهد بود و اما اگر شبهه رواج دوباره بت پرستی یا تقویت شرک نباشد بلکه به عنوان یک هنر متعالی در خدمت فرهنگ، معارف و جامعه دینی قرار گیرد، بی اشکال خواهد بود.

۳- جواز تندیس جانداران در فقه اهل سنت.

طرفداران این حکم، به آیه شریفه «یعملون له ما یشاء من محاریب و تمائیل» (سبأ، آیه ۱۳) استناد کرده اند.

در تفسیر روح المعانی آمده است: مکی در کتاب هدایه گفته است، گروهی صورتگری را روا دانسته اند. نحاس و ابن فرس نیز این اندیشه را نقل کرده اند، دلیل آنها همین آیه است. (آلوسی بغدادی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ۱۴۰۵، ج ۲۲، ص ۱۱۹)

در زمان معاصر نیز، کسانی هستند که صورتگری را پذیرفته اند، مانند عبدالمجید وافی که آیه سبأ را تنها بیان کننده جواز صورتگری در عصر حضرت سلیمان می داند، او می گوید:

سبأ آیه کریمه دلالت دارد بر ستایش نعمت های الهی که برای ایشان مقرر شده است. بنابراین آیه از غرفه ها، مجسمه ها، کاسه ها و دیگ ها یاد می کند، همان گونه که پیش از این، از تسخیر باد و نعمت هایی که به داوود پدر سلیمان، بخشیده بود. سخن به میان آورد، مانند نرم شدن آهن، تسبیح کوه ها و پرندگان... و تمام این سخنان را، با این یادآوری، پایان بخشید.

«اعملوا ال داوود شکرا و لقلیل من عبادی الشکور» (سبأ، آیه ۱۳)؛ «ای آل داوود! شکر (این همه نعمت را) به جا آورید؛ ولی عده کمی از بندگان من شکر گزارند.»

بسیار بعید است، چیزی را برای یکی از پیامبران مباح کند و این چنین مورد ستایش قرار دهد و از جمله نعمت هایی شمرده شود که سزاوار سپاس عملی است و در پایان بگوید: این ها را شریعت اسلام نسخ کرده است. زیرا دین اسلام به منظور نسخ چنین عملی نیامده است.

اسلام آمد تا بار سنگین و بندهایی که بر گذشتگان بود، از امت بردارد. صورتگری از این قبیل



نیست تا بگوییم برداشته شده، بلکه از شمار پیشرفت صنعت و هنر است. از سویی، مجسمه‌هایی که برای حضرت سلیمان ساخته می‌شد، مجسمه‌های بت و شرک نبودند و گرنه، در هیچ دینی مباح شمرده نمی‌شدند. در ادامه آیه دیگری را نقل می‌کند که به اعتقاد وی، دلالت بر جواز صورتگری دارد.

«أَنْتَىٰ أَخْلَقُ لَكُمْ مِّنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ» (آل عمران، آیه ۴۹)؛ «من از گل، چیزی به شکل پرنده می‌سازم؛ سپس در آن می‌دمم و به فرمان خدا، پرنده‌ای می‌گردد.» برای حضرت عیسی (علیه السلام) جایز است که با اراده پروردگار، مجسمه‌ای بسازد پرنده بیافریند. اگر این کار برای انسان‌ها ناپسند بود، خداوند به پیامبرش اجازه نمی‌داد که آن را انجام دهد. اگر گفته شود که انجام این عمل از سوی مسیح معجزه بوده است. ما جواب می‌دهیم، ساختن مجسمه پرنده از گل، معجزه وی نبود، بلکه معجزه، دمیدن روح و تبدیل مجسمه به پرنده، به اذن خداوند بوده است. (فرحناک، بیکر تراشی و نگارگری در فقه، ص ۲۰۲-۲۰۱)



## نتیجه بحث

هنر ابزاری توانمند در برقراری ارتباط با همه انسانها از هر نژاد، قوم و قبیله می‌باشد، از جمله اقسام هنر، نقاشی و تندیس است که با بررسی آیات، روایات و سخنان فقیهان نمی‌توان بطور قطع آن را حرام دانست. بنابراین با توجه به سیر تاریخی این هنر و عبارت فقهاء شاید، دلیل احتیاط در ترک آن یا ترجیح جانب حرمت این باشد که فقیهان زمینه اجتماعی مناسبی برای استفاده حلال از آن ندیده‌اند یا شبیه بت پرستی در مجسمه‌سازی وجود داشته است. از این رو در شرایطی که این احتمال‌ها صادق نباشد بلکه به عنوان یک هنر مرقی در خدمت فرهنگ و جامعه دینی قرار گیرد، شاید بتوان حکم به جواز صورتگری کرد.





## منابع

\* قرآن کریم.

\* نهج البلاغه.

\* انجیل برنابا: ترجمه حیدر قلی خان قزلباشی، تهران، حیدری، ۴۵.

۱. ابن ادريس حلی، السرائر؛ تحقیق لجنة التحقیق، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۱، ۳ جلد.

۲. ابن شعبه حرانی، تحف العقول عن آل الرسول (صلی الله علیه و اله و سلم)؛ تحقیق: علی اکبر غفاری، بی جا، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم، ۶۳.

۳. ابن غضائری، احمد، رجال ابن الغضائری، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۴، ۳ جلد.

۴. اردبیلی غروی حائری، محمد بن علی، جامع الرواة، بی جا، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۳، ۲ جلد.

۵. آلوسی بغدادی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی؛ بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ چهارم، ۱۴۰۵، ۳ جلد.

۶. شیخ انصاری، مرتضی، المکاسب؛ تحقیق لجنة التحقیق، قم، باقری، ۱۴۱۵، ۳ جلد.

۵. بحر العلوم، محمد مهدی، رجال السید بحر العلوم؛ تحقیق: محمد صادق بحر العلوم، تهران، مکتبه الصادق، ۶۳، ۴ جلد.

۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری؛ بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۱، ۸ جلد.

۷. برقی، احمد بن خالد، المحاسن؛ تحقیق جلال الدین حسینی، بی جا، دارالکتب الاسلامیه، بی نا، ۲ جلد.

۸. بهبهانی، وحید، الفوائد الرجالیه؛ بی جا، بی نا، بی تا.

۹. تبریزی، جواد، ارشاد الطالب الی التعلیق علی المکاسب؛ بی جا، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۶۹، ۴ جلد.

۱۰. ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی؛ تحقیق: عبدالرحمن محمد عثمان، بیروت، دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۰۳، ۵ جلد.

۱۱. حلبی، برهان الدین، السیره الحلبیه فی سیره الامین المؤمن، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۰، ۳ جلد.



۱۲. حلی، تقی الدین بن داود، رجال ابن داود، نجف، المطبعة الحیدریه، ۹۲.
۱۳. ری شهری، محمد، میزان الحکمه: تحقیق: دارالحدیث، بی جا، دارالحدیث، بی تا، ۴ جلد.
۱۴. صادقی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه: تهران، انتشارات فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۶۵، ۳۰ جلد.
۱۵. صدوق، شیخ محمد بن علی، الخصال: تحقیق: علی اکبر غفاری، بی جا، جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه، بی تا.
۱۶. .... کمال الدین و تمام النعمه: تحقیق: علی اکبر غفاری، بی جا، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۵.
۱۷. .... من لایحضره الفقیه: تحقیق: علی اکبر غفاری، بی جا، جامعه المدرسین، چاپ دوم، ۱۴۰۴، ۴ جلد.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن: تحقیق الجنه من العلماء و المحققین الاخصائین، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵، ۱۰ جلد.
۱۹. طبرسی، حسن بن فضل، مکارم الاخلاق، بی جا، منشورات الشریف الرضی، چاپ ششم، ۹۲.
۲۰. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الامم والملوک (تاریخ طبری): تحقیق: نخبه من العلماء الاجلاء، بیروت، مؤسسه الاعلمی، بی تا، ۸ جلد.
۲۱. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین: تحقیق: احمد حسینی، بی جا، مکتب نشر الثقافه الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۴۰۸، ۴ جلد.
۲۲. شیخ طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفه الرجال: تحقیق میرداماد، محمد باقر حسینی و مهدی رجائی، قم، مؤسسه آل البيت U، ۱۴۰۴، ۲ جلد.
۲۳. .... الاستبصار: تحقیق: حسین خراسان، قم، دار الکتب الاسلامیه، بی تا، ۴ جلد.
۲۴. .... التبیان فی تفسیر القرآن: تحقیق احمد حبیب قیصر عاملی، بی جا، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹، ۱۰ جلد.
۲۵. .... تهذیب الاحکام: تحقیق حسن خراسان، بی جا، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۶۵، ۱۰ جلد.
۲۶. .... رجال الطوسی: تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵.
۲۷. .... الفهرست: تحقیق مؤسسه نشر الفقاهه، جواد قیومی، بی جا، مؤسسه نشر الفقاهه، ۱۴۱۷.
۲۸. .... النهایه فی المجرّد الفقه و الفتاوی: بیروت، بی نا، بی تا.
۲۹. علامه حلی، منتهی المطلب: تبریز، حاج احمد، ۳۳، ۲ جلد.
۳۰. فارسی، حسن احمد بن عبدالغفار، الحجّه للقراء السبعه، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱، ۴ جلد.
۳۱. فرحناک، علیرضا، بیکر تراشی و نگارگری در فقه: قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزة



علمیه قم، ۸۳.

۳۲. فیض کاشانی، محمد حسن، الوافی؛ تحقیق: مکتب امام امیرالمؤمنین علی اصفهان، مکتب امام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، ۷۲، ۲۶ جلد.

۳۳. کرامتی، محسن، فرهنگ اصطلاحات و واژگان هنرهای تجسمی، تهران، نشر چکامه، ۷۰.

۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی؛ تحقیق: علی اکبر غفاری، بی جا، دارالکتب الاسلامیه- آخوندی، چاپ سوم، ۸۸.

۳۵. مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمه الاطهار، بیروت، مؤسسه الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳، ۱۱۰ جلد.

۳۶. محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان؛ تحقیق: اشتهازدی، عراقی و یزدی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱، ۱۴ جلد.

۳۷. محقق بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة؛ تحقیق: محمد تقی ایروانی، قم، جماعه المدرسین، بی تا، ۲۵ جلد.

۳۸. محقق نوری طبرسی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ تحقیق: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث، بی جا، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث، چاپ دوم، ۱۴۰۸، ۱۸ جلد.

۳۹. محمدی خراسانی، علی، شرح مکاسب؛ قم، انتشارات درالفکر، چاپ دوم، ۸۰، ۵ جلد.

۴۰. معلوف، لويس، المنجد؛ ترجمه محمد بندر ریگی، تهران، انتشارات ایران، ۷۵، ۲ جلد.



## راهنمای اشتراک

در صورت تمایل به اشتراک فصلنامه تخصصی اسلام شناسی، اصل فیش بانکی و برگ اشتراک فصلنامه را به آدرس ذیل به صورت پستی و یا تصویر آن ها را به آدرس ایمیل [is.pajohesh@yahoo.com](mailto:is.pajohesh@yahoo.com) ارسال نمایید.

بهای اشتراک سالانه: ۵۰ هزار تومان

شماره حساب: ۰۱۰۲۶۵۹۱۵۰۰۰۰۰ - بانک صادرات، به نام مقدسی - موسوی -  
امین الشریعتی  
یادآوری:

\* لطفا هرگونه تغییر نشانی را اعلام بفرمایید.

\* در صورت افزایش بهای فصلنامه، بهای اشتراک افزوده خواهد شد.

آدرس: مشهد، چهارراه لشگر، بین خیابان امام خمینی (ره) ۴۶ و ۴۸، پلاک ۸۶۶، ساختمان پژوهشکده طبقه اول، معاونت پژوهش مدرسه علمیه اسلام شناسی حضرت زهرا سلام الله علیها



### برگ اشتراک فصلنامه تخصصی اسلام شناسی

نام و نام خانوادگی: نام مشترک حقوقی:

میزان تحصیلات: متقاضی شماره های:

تعداد درخواستی از هر شماره:

شماره فیش بانکی: به مبلغ:

نشانی:

کدپستی: تلفن ثابت و همراه:

تاریخ: امضاء: