

پژوهشی تحلیلی پیرامون مبانی فقهی غناء و موسیقی

علی اکبر ایزدی فرد

استاد دانشگاه مازندران، گروه حقوق خصوصی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی izadifard@umz.ac.ir

حسین کاویار

دانشجوی دکتری حقوق خصوصی دانشگاه مازندران h.kaviar@umz.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۹/۱۷

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۷/۱۴

چکیده

بی تردید موسیقی متعالی، در زندگی بشر نقش انکار ناپذیر و بی بدیلی دارد. امروزه پزشکان و روانپزشکان نقش مثبت موسیقی متعالی را بر سلامت جسم و روان بیماران امری مسلم و محقق می دانند. در ادوار مختلف تاریخی، موسیقی همانند بسیاری از دستاوردهای انسان نقش تخریبی داشته و دارد و به همین دلیل است که شریعت مبین اسلام در برابر آن واکنش اعتراضی داشته است. آنچه در فرهنگ اسلامی که از قرآن مجید و احادیث اهل بیت (ع) گرفته شده، آمده است، کلمه‌ی غناء می باشد. و اما موسیقی، کلمه‌ی لاتینی است و از کلمه‌ی «موزیک» گرفته شده است و بیشتر با مسأله‌ی آلات لهو ارتباط دارد. مشهور فقهاء غناء را به «مَدَّ الصَّوْتِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى التَّرْجِيعِ الْمَطْرَبِ» تعبیر کرده اند. فقهاء درباره‌ی غناء دو گونه موضع گیری کرده اند: مشهور فقهاء معتقدند غناء مطلقاً حرام است و عده‌ی دیگری معتقدند که غناء حلال است. فقهای دسته‌ی اول به آیات قرآن، احادیث و اجماع فقهاء استناد می کنند. اما عده‌ی دیگری از فقهاء با استناد به روایاتی که در باب صوت نیکو در قرائت قرآن و مرثی و جواز غناء در اعیاد و ایام فرح نقل شده است، قائل به حلیت غناء هستند. به نظر ما، با بررسی ادله وارد در تحریم غناء در خواهیم یافت که این ادله به اشکال لهوی و باطل غناء انصراف می یابد و مصداق قطعی آنها «قول زور» و «حدیث لهو» است که در آن زمان متعارف بوده است. اظهار در غناء رجوع به عرف است. یعنی آنچه را در متعارف «خوانندگی» می گویند حرام است و در صورتی که مشکوک باشد، اظهار حلیت است و احوط اجتناب. لذا باید توجه داشت که پاسخ به اینکه چه چیز غناست و کدام چیز غناء نیست از وظایف فقیه نیست؛ زیرا فقیه به عنوان متخصص در احکام سخن می گوید نه متخصص در موضوعات. در این پژوهش سعی نویسندگان بر آن است که در زمینه‌ی مبانی فقهی موسیقی و ابهامات حاصله پاسخی تحقیقی، مستدل و مبتنی بر قرآن، روایات و اجتهاد پویا داده شود.

کلید واژه‌ها:

غناء، حرمت، حلیت، انصراف، عرف.

۱- طرح مسأله

غنا و موسیقی از دیر باز در میان مردم رواج گسترده‌ای داشت و در طول تاریخ اسلام در زمره‌ی مسائل مبتلا به، به شمار می‌آمد. آمیختگی مرزهای آن با صدای نیکو و آواز خوش (که مؤمنان همواره از آن در خواندن قرآن بهره می‌بردند) و پاره‌ای از ابهام‌ها در حکم یا موضوع، آن را به صورت موضوعی سؤال برانگیز جلوه‌گر نمود. از این رو فقیهان شیعه بدان توجهی خاص داشتند و در تبیین ابعاد گونه‌گون حکم و موضوع آن کوشیدند.

تأثیرات مثبت و منفی موسیقی در روان آدمی موضوع مطالعات روان‌شناسانه است. بدون شک بسیاری از فشارها، اضطراب‌ها و آشفتگی‌ها و عقده‌های روانی از برآورده نشدن تمایلات و آرزوهای پیدا و پنهان آدمی ناشی می‌شود. با توجه به محدودیت‌های گوناگونی که در محیط اجتماعی و در روابط با دیگران، انسان را احاطه کرده است، بسیاری از این آرزوها جامه‌ی عمل در بر نخواهد کرد و این امر سلامت روانی فرد و جامعه را در معرض تهدید جدی قرار می‌دهد. این است که باید برای رفع این مشکل چاره‌ای اندیشید و یکی از چاره‌های اساسی و کارساز این مشکل، بیان و ابراز این آرزوهاست و موسیقی نیز مانند هنرهای دیگر محل مناسبی برای بیان و تسکین و تخفیف این فشارهاست. از این رو موسیقی درمانی، یکی از روش‌هایی است که در روان‌درمانی برای درمان و حل مشکلات روانی به کار می‌رود. ارتباط وثیق و عمیق موسیقی با زوایا و ابعاد مختلف روح انسان موجب حسن استفاده یا سوءاستفاده از آن شده و می‌شود. پاره‌ای از انواع موسیقی صرفاً به منظور تحریک شهوت و برانگیختن گرایش‌های مادی و حیوانی، تولید و مصرف می‌شود. پاره‌ای دیگر احساسات متعالی و معنوی را در شنونده برمی‌انگیزد و پاره‌ای بی‌تأثیر و خاصیت است. قسم چهارمی هم هست که گره‌های کور روانی را گشوده و تنش‌های عصبی را تخفیف و آرام روانی را تسکین می‌بخشد و نیز قسم دیگری که روح حماسی را در شنونده برانگیخته و موجب قوت قلب و ایثار و جان فشانی او در میدان نبرد می‌شود و قسمی دیگر که نشاط و سرزندگی را در شنونده برمی‌انگیزد و برخی نیز موجب افسردگی و ملال می‌گردد. پاره‌ای از آهنگ‌ها، تلطیف روح را سبب می‌شود و پاره‌ای دیگر خشونت و سنگدلی را تقویت می‌کند. پاره‌ای از موسیقی‌ها، نقش مؤثری در کاهش خشونت ناشی از تمدن

ماشینی و تلطیف احساسات و ایجاد همبستگی روحی بین انسان‌های بیگانه بازی می‌کند و برخی دیگر آتش کینه و دشمنی را دامن می‌زند. آری همه‌ی این تأثیرات، کاربردهای گوناگون موسیقی در خصوص انسان را رقم می‌زند. از سوی دیگر تأثیر موسیقی در رشد گیاهان و حیوانات و افزایش بازدهی محصولات کشاورزی و دامپروری، کاربردهای آن را در این دو زمینه به طور جدی مطرح کرده است. همه‌ی این کاربردها، با توجه و تکیه بر بررسی‌های علمی، روز به روز در حال گسترش است (برای نمونه مراجعه کنید: سیاوش، ۸۲-۷۵؛ فرخ گیسو و همکاران، ۱۰۰-۹۳؛ محمدی زاده و همکاران، ۲۴۹-۲۳۱؛ آگاه و همکاران، ۶۰-۵۵؛ سادات پور و همکار، ۱۵۲-۱۴۳؛ خادم و همکاران، ۲۲۰-۲۱۵؛ نیک‌اندیش و همکاران، ۵۳-۴۴؛ روحی و همکاران، ۷۸-۷۵؛ ربیعی و همکاران، ۶۴-۵۹؛ یوسفی نژاد و همکاران، ۴۲-۳۹؛ رضایی ابهری، ۴۵-۳۶؛ صفوی نایینی و همکاران، ۷۴۳-۷۳۹). البته پاره‌ای از این کاربردها از قدیم‌الایام شناخته شده و معمول بوده است؛ مانند استفاده‌ای که در صدر اسلام از موسیقی برای رفع خستگی شتران در پیمودن مسافت‌های طولانی می‌شده (حدا) و براساس پاره‌ای از روایات در شرع نیز به حلیت آن حکم شده است.

موسیقی به معنای خاص را انسان ابتدایی از طبیعت آموخت. صدای آبشار، ریزش باران، رعد و برق و وزش باد از میان برگ‌ها، آواز پرندگان، صدای امواج دریا و هزاران صدای دیگر بزرگ‌ترین الهام بخش انسان برای ساختن و به وجود آوردن موسیقی بوده‌اند. موسیقی علمی از هشت قرن، قبل در یونان وجود داشت و قواعدی نیز برای آن پایه گذاری گردید. رومی‌ها که در تمدن وارث یونانی‌ها بودند، موسیقی را از آنان اقتباس کردند. پس از آنکه کشورهای غربی مسیحیت را طی چهار قرن اول میلادی پذیرفتند، همزمان موسیقی نیز با ترویج و توسعه‌ی سرودهای مذهبی تکامل یافت (روشن‌روان، ۲-۱). بعدها با تأثیر تمدن یونانی بر تمدن ایرانی، موسیقی در ایران تکامل یافت. بنابر نوشته‌ی مورخان تاریخ مثل هردوت و گزنفون، ایرانیان باستان برای مردگان و نیز در جنگ‌ها از نوعی آواز و موسیقی استفاده می‌کردند (شعبانی، ۲/۱). جشن و سرود ملی ایرانیان همواره با سرود و موسیقی دسته جمعی همراه بوده (جنیدی، ۱۱۸) که در دوره‌ی ساسانیان درخشش فوق العاده‌ای داشته است. اعراب پیش از اسلام با موسیقی و سایر هنرهای زیبا چندان آشنا نبودند و تنها در سرودن شعر و ساختن

قطعات منظوم تبخّر داشتند، آنان هنگامی که هنوز چادرنشین بودند، موسیقی‌شان محدود به آوازهایی بود که برای تهییج و تحریک شترها به کار می‌بردند و اصطلاحاً بدان «خَدّی» می‌گفتند (مسعودی، ۹۰/۱). به هر تقدیر اعراب دارای نوعی موسیقی بوده‌اند و تاریخ جنگ‌های پیامبر (ص) نشان می‌دهد که مشرکین قریش برای تحریک جنگجویان از نوعی موسیقی استفاده می‌کرده‌اند (آیتی، ۳۱۵). ابوالفرج اصفهانی در کتاب «الآغانی»، مسعودی در «مروّج الذهب» و ابن خلدون در «مقدمه‌ی تاریخ» ورود موسیقی به دربار اموی و عباسی را از موسیقی ایران می‌دانند. ایرانیان تجربه‌ی طولانی در موسیقی داشته‌اند (شعبانی، ۲/۱). جالب است بدانیم پس از بعثت رسول مکرّم اسلام (ص) موسیقی غنایی لهوی متداول بین استفاده‌کنندگان آن، از پیشرفت بازیستاد و سیر نزولی یافت و موسیقی جدیدی بدون اختلاط با فعل حرام رواج یافت. اما با روی کار آمدن امویان و سپس عباسیان، موسیقی غنایی لهوی بار دیگر با افعال حرام همراه شد و در مجالس بزم و میگساری و نیز اختلاط مردان و زنان فاسد رواج یافت و گرایش به جنبه‌های منفی موسیقی، کم‌کم جایگاه خود را در دربار شاهان و خلفاء باز کرد. در دوران امویان، از زمان معاویه چهره‌ی مبتذل موسیقی شکل گرفت و کار به جایی رسید که ابن عبّاس به یزید پرخاش کرد و او را به خاطر اینکه پیوسته با زنان خواننده و نوازنده اوقات خود را می‌گذراند، نکوهش نمود (یعقوبی، ۱۸۸/۲).

در ادوار مختلف تاریخی، موسیقی همانند بسیاری از دستاوردهای انسان نقش تخریبی داشته و دارد و به همین دلیل است که شریعت مبین اسلام در برابر آن واکنش اعتراضی داشته است؛ از این رو ضرورت دارد تا کنکاش کنیم که آیا این پدیده‌ی بشری را باید کامل کنار گذاشت و انتظار هیچ نقش‌سازنده‌ای از آن نداشت یا آنکه می‌توان ساحت آن را از آلاینده‌ها زدود و کاربردهای صحیح، مشروع و عقلایی را از آن طلب کرد. روشن است در عصری که در همه‌ی زمینه‌ها باید همگام با پیشرفت علم، تحوّل ایجاد گردد، اجتهاد نیز که حلقه‌ی تکامل یافته‌ای از سلسله‌ی فقهات در عصر ائمه (ع) است باید کارساز باشد. فقه و اجتهاد پویاست که می‌تواند جایگاه واقعی دین را در تعاملات جهان معاصر به نمایش بگذارد. روشن است که منظور از اجتهاد پویا در بینش امامیه، تشریح و بیان احکام بر اساس رأی و تفکر شخصی و مصلحت‌اندیشی بدون توجه به ملاک‌های معتبر شرعی و عقلی نیست. این روش اصولاً فقه نیست تا آن را فقه پویا

بنامیم. اصطلاح فقه پویا، یعنی به کارگیری اجتهاد در منابع اصیل و معتبر شرعی بعد از بررسی ابعاد و ویژگی‌های مختلف موضوعات و سنجیدن ابعاد قضایا برای استنباط احکام شرعی. در این پژوهش سعی نویسندگان بر آن است که در زمینه‌ی مبانی فقهی موسیقی و ابهامات حاصله پاسخی تحقیقی، مستدل و مبتنی بر قرآن، روایات و اجتهاد پویا داده شود.

۲- مفهوم‌شناسی

موسیقی

موسیقی را با تعبیری نظیر علم صداها یا صداهایی که دارای ریتم، ملودی یا آهنگ و ساخت هستند، تعریف کرده‌اند. موسیقی ترجمه‌ی واژه Mousike یونانی است که معادل آن در زبان انگلیسی Music است. لفظ موسیقی در مبانی اسلامی و کلمات فقهای پیشین وارد نشده است. در فرهنگ فارسی عمید (۱۱۳۳) آمده: «موسیقی فنّ آواز خواندن و نواختن ساز، آهنگی که موجد حزن یا نشاط و محرک احساسات باشد، است».

به این نکته باید توجه داشته باشیم که آنچه در فرهنگ اسلامی که از قرآن مجید و احادیث اهل بیت(ع) گرفته شده، آمده است، کلمه‌ی غناء است و اما موسیقی کلمه‌ی لاتینی است و از کلمه‌ی «موزیک» گرفته شده است و بیشتر با مسأله‌ی آلات لهو ارتباط دارد که خود مقاله‌ای جداگانه می‌طلبد.

غناء

عده‌ای غناء را به صوت شادی‌آفرین و سماع (ابوجیب، ۲۷۸؛ ابن منظور، ۱۳۶/۱۵؛ فراهیدی، ۴۵۰/۴؛ عبدالقادر رازی، ۲۵۱؛ جوهری، ۲۴۴۹/۶) تعریف کرده‌اند. ابن اثیر (۳۹۱/۳) می‌گوید: «هر کس صوتش را بلند کند و آن را پشت سر هم ادامه دهد، پس اینگونه صوتی غناست». مشهور فقهاء غناء را به «مدّ الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب» تعبیر کرده‌اند (طریحی، ۳۳۵/۳؛ نمازی شاهرودی، ۳۴/۸؛ روحانی، منهاج، ۴۲۱/۱؛ روحانی، فقه الصادق، ۳۲۱/۱۴؛ موسوی گلپایگانی، ۹۱؛ محقق حلی، شرایع، ۹۱۳/۴؛ علامه حلی، ارشاد، ۱۵۶/۲؛ علامه حلی، تحریر، ۲۰۹/۲؛ محقق کرکی، ۲۳/۴؛

شهید ثانی، شرح اللمعه، ۲۱۲/۳؛ شهید ثانی، مسالک، ۱۲۶/۳؛ شهید ثانی، مسالک، ۱۷۹/۱۴؛ محقق اردبیلی، ۳۳۶/۱۲؛ سبزواری، ۸۵؛ فیض کاشانی، ۲۴؛ بحرانی، ۱۰۱/۱۸؛ طباطبایی، ریاض المسائل، ۵۰۲/۱؛ نراقی، ۱۲۵/۱۴؛ نجفی، ۴۵/۲۲؛ انصاری، ۲۹۱/۱؛ موسوی خمینی، مکاسب المحرمه، ۱۹۸/۱ و ۲۰۲؛ خویی، مصباح، ۳۱۱/۱-۳۰۹؛ حکیم، مصباح، ۲۸۷/۱).

ترجیع

ترجیع از ماده‌ی «رجع» و به معنای رفت و برگشت آواز در حلق، نغمه زدن در آواز و زیر و بم دادن به آواز است (واسطی، ۳۵۱/۵؛ طریحی، ۱۵۰/۲؛ عبدالقادر، ۱۲۹؛ ابن منظور، ۱۱۵/۸؛ ابن اثیر، ۲۰۲/۲؛ جوهری، ۱۲۱۸/۳؛ ابوجیب، ۱۴۴؛ فراهیدی، ۲۲۵/۱؛ فتح الله، ۱۰۶). ترجیع همان «چهچه» در موسیقی ایرانی است که به «تحریر» نیز معروف است و خواننده در آن بدون ادای کلام و کلمه‌ای، حرکتی از حرکات الفبا را با قطع و وصل متوالی صوت، نغمه می‌کند.

تطرب

تطرب از ماده‌ی «طرب» به معنای آوازی است که تغییر دهنده‌ی حالات و عواطف انسان باشد (معلوف، ۴۶۲). منظور از تطرب در صوت، زیبا و دلکش ساختن و نیکو کردن آن است به گونه‌ای که باعث طرب شود؛ همچنین به معنای هیجان روحی که به واسطه‌ی حزن و اندوه به انسان دست می‌دهد، تعریف شده است (ابن منظور، ۵۵۷/۱؛ جوهری، ۱۷۲/۱؛ عبدالقادر، ۲۰۶؛ طریحی، ۴۰/۳؛ واسطی، ۳۵۴/۱؛ انصاری، ۲۹۵/۱). لذا «طرب» از الفاظ اضداد است و به دو معنای فرح و حزن به کار رفته است.

جوهری در صحاح (۱۷۱/۱) طرب را حالت خفت و سبکی می‌داند که به واسطه‌ی شدت سرور یا حزن در انسان پدیدار شود. عده‌ی دیگری از لغویون (عسکری، ۵۴؛ ابن منظور، ۵۵۷/۱؛ طریحی، ۴۰/۳؛ فیروزآبادی، ۹۷/۱؛ زبیدی، ۳۵۴/۱) و فقهاء (بحرانی، ۱۰۱/۱۸؛ انصاری، مکاسب، ۲۹۱/۱؛ موسوی خمینی، مکاسب محرمه، ۱۹۸/۱؛ روحانی، فقه الصادق، ۳۲۱/۱۴؛ روحانی، منهاج الفقاهه، ۴۲۱/۱) قید «حالت خفت و سبکی» را برای تفهیم مفهوم طرب به کار برده‌اند. امام خمینی (مکاسب محرمه، ۱۹۸/۱) چنین

می‌گوید: «الطرب هو الخفة التي تعترى الانسان فتكاد أن تذهب بالعقل و تفعل فعل المسكر». بنابراین هرگونه شادی و حزنی، طرب نیست؛ بلکه شادی و حزنی که به انسان حالت خفت و سبکی دست بدهد گویا سکر بر او چیره شده است، طرب است.

۳- دیدگاه فقهاء درباره‌ی غناء

فقهاء قائل به دو دیدگاه درباره‌ی غناء هستند:

۱- دیدگاه مشهور که معتقد است غناء مطلقاً حرام است؛

۲- در دیدگاه دوم که با استفاده از روایاتی بر حلیت غناء استناد شده است.

در ذیل به بررسی ادله‌ی هریک از این دو نظر می‌پردازیم:

۳-۱- ادله‌ی حرمت مطلق غناء

مشهور فقهاء (شیخ مفید، ۵۸۸؛ حلبی، ۲۸۱؛ ابن ادریس، ۱۲۰/۲؛ شهید ثانی، شرح لمعه، ۲۱۲/۳؛ شهید ثانی، مسالک، ۱۲۶/۳؛ شهید ثانی، مسالک، ۱۷۹/۱۴؛ محقق اردبیلی، زبدة البیان، ۴۱۳؛ محقق اردبیلی، مجمع، ۳۳۵/۱۲؛ عاملی، ۱۹۹؛ بحرانی، ۱۰۱/۱۸ و ۱۱۴؛ وحید بهبهانی، ۲۸-۲۶؛ علی بن بابویه، ۲۸۱؛ شیخ صدوق، المقنع، ۴۵۶؛ فاضل هندی، ۳۷۳/۲) قائل به حرمت غناء شده‌اند. آنها به کتاب، روایات و اجماع استناد می‌کنند.

کتاب

در قرآن کریم آیه‌ای وجود ندارد که صراحتاً دلالت بر حرمت غناء کند. اما آیات عیدیه‌ای وجود دارد که بعضاً در مذمت «لهو و لعب»، «شهادت زور» و «قول زور» است و مقارنت با عذاب الهی نیز دارند:

آیه ۷۰ سوره‌ی مبارکه‌ی انعام: «وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَ لَهْوًا وَ عَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا».

آیه ۲۰ سوره‌ی مبارکه‌ی حدید: «اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ».

آیه ۵۱ سوره‌ی مبارکه‌ی اعراف: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَ لَعِبًا وَ عَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ

الدُّنْيَا».

آیه ۷۲ سوره‌ی مبارکه‌ی فرقان: «وَ الَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا».

آیه ۳۰ سوره‌ی مبارکه‌ی حج: «وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ».

لغویون در معنای «لهو» گفته‌اند: هر عمل سرگرم کننده‌ای که انسان را از کاری مهم و عملی واجب باز دارد (طریحی، ۱۴۶/۴؛ ابن منظور، ۲۵۹/۱۵؛ فراهیدی، ۸۷/۴؛ ابوجیب، ۳۳۳؛ ابوهلال، ۴۷۰). «لعب» نیز از ماده‌ی «لعب» به معنای «آب دهان» است که از لب‌ها سرازیر می‌شود. وجه تسمیه‌ی آن این است که همانند ریزش لعاب از دهان، بدون هدف انجام می‌گیرد (طریحی، ۱۲۳/۴؛ ابوهلال، ۴۷۰). تعبیر «قول زور» که در قرآن آمده است یکی از دلایل قائلان به حرمت غناء است. زور به معنای باطل و دروغ است. در روایات ضعیف‌السندی عبارت «قول زور» تطبیق بر غناء شده است که در ادامه به آن روایات خواهیم پرداخت (شیخ صدوق، المقنع، ۴۵۶؛ شیخ طوسی، خلاف، ۳۰۶/۶ از قول محمد بن حنفیه؛ ابن قدامه، ۴۲/۱۲؛ قمی سبزواری، ۶۱۵؛ شهید ثانی، مسالک، ۱۸۰/۱۴؛ محقق اردبیلی، مجمع‌الفائده، ۴۲/۸؛ بحرانی، ۱۰۲/۱۸؛ نراقی، ۱۳۰/۱۴؛ نجفی، ۲۶۶/۱۴؛ انصاری، ۲۸۶/۱؛ مجلسی، ۱۳۵/۶۴؛ حرّعاملی، ۳۰۴/۱۷؛ شیخ صدوق، من لا یحضره، ۵۸/۴).

در آیات مذکور «شهادت زور»، «قول زور» و «لهو و لعب» مورد ذم واقع شده است. تمام این موارد از مقوله‌ی کلام است در حالی که غناء از مقوله‌ی صوت است (انصاری، ۲۸۶-۲۸۷/۱). برای تفهیم کلام شیخ، ذکر این توضیح لازم است که غنای مورد بحث، کیفیت صوتی است که عارض بر صدا می‌شود؛ اعم از اینکه این کیفیت در کلام باطل باشد یا کلام حق. بنابراین و لو آیات قرآن یا مراثی و مصائب ائمه(ع) نیز با این کیفیت خوانده شود، محلّ بحث ما خواهد بود. لذا غناء امری محتوایی نبوده و به قول شیخ از مقوله‌ی کلام نیست.

بنابراین دلالت این آیات بر تحریم غناء جای تأمل دارد و این آیات به دلالت مطابقی در مقام نکوهش سخنان باطلی است که انسان را از یاد خدا بازدارد. توضیحی که در اینجا لازم است در مورد «قول زور» بدهیم این است که، دلالت آیه ۳۰ سوره‌ی حج بر حرمت «قول زور» مبرهن است. اما با توجه به اینکه «الزور» مضاف الیه «قول» واقع

شده، ظاهر آیه دلالت دارد که آنچه تحریم شده، از جنس گفتار است و به آنچه از نوع کیفیت صدا و بیان است، دلالتی ندارد (خوانساری، ۱۶/۳؛ موسوی خمینی، مکاسب محرمة، ۲۰۴/۱-۲۰۳). برخی از مصادیق آیهی شریفه که در روایات معصومین آمده با این معنی هماهنگی دارد. حماد بن عثمان از امام صادق(ع) راجع به قول زور سؤال کرد. حضرت فرمودند: «منه قول الرجل للذی یغنی احسنت» یعنی تشویق آواز خوان از مصادیق قول زور است (مجلسی، ۲۴۵/۷۶؛ حرّعاملی، ۳۰۹/۱۷؛ شیخ صدوق، معانی الاخبار، ۳۴۹؛ نراقی، ۱۹۶/۱۸؛ انصاری، ۲۸۷/۱). در نتیجه هیچ یک از این آیات، به دلالت مطابقی حرمت غناء را نمی‌رسانند.

روایات

صریح ترین عبارات در مورد ممنوعیت غناء روایات هستند. روایات فراوانی در نکوهش غناء نقل شده است. ما آنها را به چهار دسته (بر اساس قرابت در مضمون) تقسیم می‌کنیم و به بررسی هر یک می‌پردازیم:

دسته‌ی نخست

روایاتی که در تفسیر آیات فوق نقل شده‌اند و «قول زور»، «حدیث لهُو» و «شهادت زور» را به غناء تفسیر می‌کنند:

روایت عبدالاعلی از امام صادق(ع)

«فی قوله عزّ و جل «فاجتنبوا الرجس من الاوثان و اجتنبوا قول الزور» قال: الرجس الشطنج و قول الزور الغناء. قلت: قوله عزّ و جل «و من الناس من یشتري لهو الحدیث» قال: منه الغناء» (مجلسی، ۲۴۵/۷۶-۲۴۴؛ حرّعاملی، ۳۰۸/۱۷؛ شیخ صدوق، معانی الاخبار، ۳۴۹؛ شیخ صدوق، من لا یحضره، ۵۸/۴؛ کلینی، ۴۳۱/۶). این روایت از نظر سندی ضعیف است، زیرا «علی بن ابی حمزه» از راویان آن، از نظر رجالی ضعیف است. مرحوم خوئی وی را کذاب مشهور معرفی می‌کند (خوئی، ۱۴۰۹/۴). حسنهی هشام از امام صادق(ع) (حرّعاملی، ۳۱۰/۱۷)، روایت زید الشحام (حرّعاملی، ۳۱۸/۱۷؛ کلینی، ۴۳۵/۶) و روایت ابی عمیر از همان حضرت (حرّعاملی، ۳۱۹/۱۷؛ کلینی، ۴۳۶/۶) شامل مضامینی مشابه هستند. در این روایات که در تفسیر «قول الزور» وارد گردیده است

می‌توان گفت: «قول» مصدری است که به سوی «زور» اضافه گشته و اضافی یاد شده از قبیل اضافی مصدر به مفعول می‌باشد؛ بنابراین «قول زور» یعنی گفتن باطل و از آنجا که در روایات «قول زور» به غناء تفسیر گردیده است، روشن می‌شود که غنایی که منظور روایات است از مقوله‌ی کلام و گفتار است و نه از مقوله‌ی کیفیت صوت. بنابراین روایات مزبور دلیل بر حرمت تغنی در کلام باطل خواهد بود و نمی‌توان از آن حرمت کیفیت صوت عارض بر کلام (اعم از حق و باطل) را استفاده نمود.

روایت زید الشحام از امام صادق(ع)

«واجتنبوا عن قوله عزّ و جل «واجتنبوا قول الزور». قال: قول الزور الغناء» (حرّعاملی، ۳۰۴/۱۷-۳۰۳). این روایت از نظر سند ضعیف است. زیرا «درست» که از راویان این روایت می‌باشد، وضعیتش در کتب رجال مجهول است (خویی، ۲۹۳/۴). همین مضمون در روایت ابی عمیر از همان حضرت (حرّعاملی، ۳۰۵/۱۷) تکرار شده است. این روایت نیز به دلیل مرسله بودنش، سندش کامل نیست. یعنی راویان از آخر سند انداخته شده‌اند.

صحیحی محمد بن مسلم از امام صادق(ع):

«عن ابی عبدالله قال فی قوله عزّ و جل «و الذین لا یشهدون الزور»، قال: الغناء» (کلینی، ۴۳۱/۶ و ۴۳۳؛ حرّعاملی، ۳۰۴/۱۷). صحیحی دیگری از ابی الصباح کنانی (حرّعاملی، ۳۰۴/۱۷) با همین مضمون وجود دارد. این دو روایت از نظر سند تمام هستند، لکن از نظر دلالت تمام نیستند؛ چون هیچکدام حرمت غناء را نمی‌رسانند.

روایت حسن بن هارون از امام صادق(ع)

«الغناء مجلسٌ لا ینظر الله الی اهله و هو مما قال الله عزّ و جل: و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضلّ عن سبیل الله» (حرّعاملی، ۳۰۷/۱۷؛ کلینی، ۴۳۳/۶؛ عروسی حویزی، ۱۹۴/۴؛ روحانی، منهج، ۴۱۶/۱؛ نراقی، ۱۰۴/۱۸). ضعیف بودن این روایت از نظر سند، به خاطر «مهران بن محمد» از راویان آن است (خویی، ۳۰۵/۱). از نظر دلالت، «لهو» صفتی است که اضافه به سوی «حدیث» گردیده و این اضافه از قبیل

اضافه‌ی صفت به موصوف است؛ بنابراین «لهو الحدیث» به معنای حدیثی که لهو و باطل باشد، خواهد بود و از آنجا که حدیث از مقوله‌ی کلام است، بی تردید «لهو الحدیث» به کلام و گفتار لهو و باطل معنی خواهد شد. به هر جهت، اگر در روایات، «لهو الحدیث» به غناء تفسیر گردیده است، دلیل بر حرمت تغنی در کلام باطل می‌شود نه دلیل بر حرمت کیفیت صوتی که مورد بحث ماست. چنانکه شأن نزول آیه‌ی «و من الناس من یشتري لهو الحدیث لیضلّ عن سبیل الله بغیر علم» (لقمان/۶) در تأیید این نظر است؛ آیه در مورد «نضر بن حرث» نازل شد که در زمان نزول قرآن به بلاد فارس سفر می‌کرد و قصص پادشاهان ایران باستان همچون رستم و اسفندیار را فرا گرفته و به موطن خود نزد اعراب جاهلی باز می‌گشت و در مقابل دعوت به تحدی قرآن مجید و به منظور از سکه انداختن آن به نقل مضامینی افسانه‌ای می‌پرداخت تا بدین وسیله مردم را از حق گمراه کند (شیخ طوسی، تبیان، ۲۷۱/۸؛ طبرسی، ۷۷/۸-۷۶؛ طباطبایی، المیزان، ۲۱۲/۱۶). چنانکه مبرهن است حدیثی که در آیه منهی قرار گرفته، داستان‌های باطل است؛ بنابراین از مقوله‌ی کلام خواهد بود و نه از مقوله‌ی کیفیت صوت. از لحاظ تاریخی نیز مجالس غناء در زمان امام صادق (ع) همراه با محرّمات دیگر بوده است؛ در دوران امویان و عباسیان موسیقی به سمت غنای شهوانی رفت. غنای شاهانه و آلوده به شراب و شاهد، ویژگی بارز مجالس غنای این دوره است و چه بسا وصف حضرت از مجلس غناء به خاطر وجود آن محرّمات بوده باشد.

صحیح‌ی حماد بن عثمان از امام صادق (ع)

«سألته عن قول الزور. قال: منه قول الرجل للذی یغنی أحسنت» (مجلسی، ۲۴۵/۷۶؛ حرّعاملی، ۳۰۹/۱۷؛ شیخ صدوق، معانی الاخبار، ۳۴۹؛ عروسی حویزی، ۴۹۵/۳؛ نراقی، ۱۳۸/۱۴؛ انصاری، ۲۸۷/۱). این روایت از نظر سند صحیح است و تمام روایانش ذکر شده‌اند و همگی دوازده امامی و عادل می‌باشند، سند حدیث هم به امام معصوم (ع) ختم می‌شود. اما از نظر دلالت ناتمام است. زیرا کسی که به خواننده‌ای از باب تشویق می‌گوید: احسنت، این کلام به خودی خود نمی‌تواند غناء باشد. به قول شیخ انصاری (۲۸۷/۱)، امام خمینی (مکاسب محرّمه، ۲۰۳/۱) و مرحوم خوانساری (۱۶/۳) این برخلاف ارتکاز عرفی است که بگوییم غناء همان کلام است. عرف متشرعین از غناء تنها

کلام را نمی‌فهمند بلکه به کلامی که با آهنگ و کیفیت خاصی خوانده شود، غناء گویند. این روایت دلیل بر آن می‌شود که «زور» یعنی «باطل» و «باطل» گاهی از باب محتوای کلام است؛ مثل اینکه کسی پادشاه ظالمی را مدح کند و گاه به خاطر اثر آن کلام است؛ مثل کسی که مغنی را تحسین کند.

دسته‌ی دوم

روایاتی که دلالت بر حرمت کسب مغنیه و اشتغال به غناء دارند:

روایت حسن بن علی الوشاء از امام رضا(ع)

«سئل ابوالحسن الرضا(ع) عن شراء المغنیه، فقال: قد يكون للرجل جاریه تلهیه و ما ثمنها الا ثمن كلب و ثمن الكلب سحت و السحت فی النار» (حرّعاملی، ۱۲۴/۱۷؛ شیخ طوسی، استبصار، ۶۱/۳؛ کلینی، ۱۲۰/۵؛ عطاردی، ۳۱۱/۲؛ علامه حلی، مختلف، ۲۰/۵). این روایت از نظر سند ضعیف است؛ زیرا «سهل بن زیاد» از راویان آن مجهول می‌باشد (خویی، ۱۳۹/۵) و از نظر دلالت هم ناتمام است؛ برای اینکه: اولاً امام لهو را به صورت مطلق به کار برده است، پس شاید آن کنیز با رقصیدن مولایش را به لهو می‌کشاند. اگر چنین باشد هیچ فقیهی قائل به حرمت رقصیدن زن برای شوهر نگردیده است. ثانیاً پول هر سگی که حرام نیست، آنچه حرام است خرید و فروش سگ ولگرد (هراش) است (انصاری، ۴۱/۱؛ علامه حلی، ارشاد، ۳۵۷/۱؛ شهید اول، ۱۶۸/۳؛ شهید ثانی، مسالک، ۱۳۵/۳؛ محقق اردبیلی، مجمع الفائده، ۳۷/۸؛ سبزواری، ۸۸) نه سگ تعلیم دیده. بنابراین از این روایت نمی‌توان استفاده کرد که غناء حرام است.

روایت سعید بن محمد طاطری از امام صادق(ع)

«سأله رجل عن بیع الجوارى المغنیات ؟ فقال: شراوهن و بیعهن حرام و تعلیمهن کفر و استماعهن نفاق» (حرّعاملی، ۱۲۴/۱۷؛ کلینی، ۱۲۰/۵؛ شیخ طوسی، تهذیب، ۳۵۶/۶؛ نراقی، ۱۳۳/۱۴). مرحوم خویی در مصباح الفقاهه (۱۶۸/۱) سند این روایت را به خاطر وجود «طاطری» و «سهل بن زیاد» ضعیف می‌داند. اما صرف نظر از ضعف سند، در استدلال به این روایت گفته‌اند: اینکه خرید و فروش زن خواننده حرام و آموزش به آنها کفر و استماع آواز آنها نفاق است، از این قرائن معلوم می‌شود که غناء حرام می‌باشد و اینکه امام می‌فرماید: «غناء موجب نفاق می‌شود» دو احتمال دارد: یکی

اینکه وقتی شنونده به موسیقی لهنوی گوش می‌دهد، مدیریت عقلانی وی زائل شده و سراسر احساس و هیجان کاذب بر او حاکم می‌شود، لذا اعمال او با شخصیتش در تعارض قرار می‌گیرد. احتمال دیگر اینکه خواننده تلاش می‌کند آوازش را مورد تحسین و ستایش شنوندگان قرار دهد، از این خودنمایی تعبیر به نفاق شده است. به نظر ما، چنین نفاقی نمی‌تواند موجب تحریم باشد، زیرا بسیاری از چیزها نظیر داشتن خانه و ماشین لوکس موجب ریا و نفاق می‌شوند و حال اینکه هیچ کس نگفته، داشتن اینها حرام است.

حسنه‌ی نصر بن قاموس از امام صادق(ع)

«سمعت ابا عبدالله(ع) یقول: المغنیه ملعونه، ملعون من اكل کسبها» (حرّعاملی، ۱۲۱/۱۷؛ شیخ طوسی، استبصار، ۶۱/۳؛ شیخ طوسی، تهذیب، ۳۵۷/۶؛ شیخ صدوق، من لا یحضره، ۱۷۲/۳؛ کلینی، ۱۲۰/۵). صرف نظر از ضعف سند این روایت به خاطر وجود «اسحاق بن ابراهیم» (خویی، ۱۷۱/۱)، از نظر دلالت باید گفت (همانطور که ذیل روایت حسن بن هارون گفتیم) روایت به خوانندگان مجالس غنای امویان و عباسیان که همراه با انواع محرّمات بود، انصراف دارد. علت آن هم این است که حضرت فقط به مغنیه (زن آواز خوان) اشاره کرده و ذکر از مغنی (مرد آواز خوان) نبرده است. از طرف دیگر این روایت اطلاق داشته و به گونه‌ای از غناء دلالت ندارد.

روایت ابی بصیر از امام صادق(ع)

«سأل ابا عبدالله(ع) عن کسب المغنیات؟ فقال: التی یدخل علیها الرجال حرام» (حرّعاملی، ۱۲۰/۱۷؛ کلینی، ۱۱۹/۵). این روایت نیز همانند سایر روایات منقول از امام صادق(ع) اجمالاً بر حرمت غناء دلالت دارد. زیرا اگر غناء حرام نبود، بیع و شرای مغنیه، حرام و ثمن آن نیز سحت نبود. اما همانطور که متذکر شدیم این تعبیر صرفاً به خاطر استفاده‌های نامشروعی بوده که از آن مجالس می‌شده است. در این روایت نیز حرمت کسب آن به مجالسی که مردان بیگانه در آن وارد شوند، اختصاص یافته است. بنابراین نمی‌توان گفت که تمامی اشکال تغنی علی الاطلاق مورد نظر این روایات بوده است. عده‌ای از فقها (خویی، ۱۷۰/۱؛ گلپایگانی، ۱۰۴؛ روحانی، فقه الصادق، ۳۳۷/۱۴؛

مصطفی خمینی، ۳۹۹/۱ نیز به دلیل وجود «علی بن ابی حمزه» در سلسله‌ی روایان، سند این روایت را ضعیف می‌دانند.

مرسله‌ی علی بن شعبه از امام صادق(ع)

«انما حرم الصناعه التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط و المزامير و الشطرنج و كل ملهه به» (حرّعاملی، ۸۵/۱۷؛ مجلسی، ۴۸/۱۰۰؛ ابن شعبه حرّانی، ۳۳۵). مرحوم خویی (۱۴۸/۱) می‌گوید: «این روایت ضعیف‌السند است و استناد به آن در احکام شرعی امکان ندارد، مضاف بر اینکه نهی در آن ظهور در حرمت تکلیفی دارد و هیچ دلالتی بر حرمت وضعی ندارد». بنابراین این روایت از نظر دلالت ضعیف است؛ زیرا چیزی را حرام می‌کند که فساد محض از آن ناشی گردد اما در مورد آن دسته از ادوات و یا آلات موسیقی که فسادزا نیستند و حتی منافع و مصالح خاصی در امور فرهنگی در پی دارند، ساکت است.

روایت فضل بن شاذان از امام رضا(ع)

«الایمان هو اداء الامانه و اجتناب جمیع الكبائر و اجتناب الكبائر... و هی اشتغال بالملاهی» (حرّعاملی، ۳۳۰/۱۵-۳۲۹). استدلال به این روایت تمام نیست؛ زیرا اولاً «اشتغال» باب افتعال است و یکی از معانی این باب، مبالغه در فعل است. بنابراین اشتغال به امور لاهو شامل حال کسانی می‌شود که شغل و حرفه‌ی دائمی آنها چنین است، اما اگر کسی به ندرت اسباب تفریح و سرگرمی عده‌ای را فراهم ساخت، به احتمال قوی این روایت شامل حال وی نمی‌شود. ثانیاً اگر بگوییم عموم اشتغال به ملامی را اخذ می‌کنیم، در این صورت تخصیص اکثر لازم می‌آید. زیرا اکثر کارهای ما در زندگی «لاهو و بیهوده» است. اگر بگوییم اشتغال به مطلق لاهو، حرام و گناه کبیره است، آنگاه تمام این کارها مصداق حرام پیدا می‌کند. بنابراین ناگزیریم ملامی را مقید کنیم به آن دسته از کارهای لاهوی که انسان را از یاد خدا باز می‌دارند.

دسته‌ی سوم

روایاتی که دلالت بر حرمت غناء دارند:

روایت یونس

«سألت الخراسانی (ع) عن الغناء و قلت ان العباسی ذکر عنک أنك ترخص فی الغناء، فقال: کذب الزندیق ما هكذا. قلت له سألتی عن الغناء، فقلت: ان رجلاً أتى ابا جعفر فسأله عن الغناء، فقال: یا فلان اذا میز الله بین الحق و الباطل فأین یكون الغناء؟ قال: مع الباطل، فقال: قد حکمت» (حرّعاملی، ۳۰۶/۱۷؛ بحرانی، ۱۰۳/۱۸؛ نراقی، ۱۳۲/۱۴؛ موسوی گلپایگانی، ۹۳). این روایت از جهت سند و دلالت کاستی دارد؛ سند آن به خاطر «سهل بن زیاد» ضعیف است (خویی، ۱۳۹/۵). از نظر دلالت، ظهور در حرمت ندارد، چرا که اگر فرض کنیم همه‌ی مصادیق غناء در روایت مورد نظر بوده، همین که چیزی در زمان تمییز حق و باطل، در جرگه‌ی باطل باشد، دلیل بر حرمت آن نیست. کار لغو جزء کارهای باطل است، اما آیا همه‌ی مصادیق آن حرام خواهد بود؟ بر فرض تمام بودن دلالت، روایت مطلق و قابل تقیید است.

خبر عبد الاعلی از امام صادق (ع)

«سألت ابا عبدالله (ع) عن الغناء و قلت: انهم یزعمون أن رسول الله رخص فی أن یقال «جئناکم جئناکم حیونا نحیکم»^۱. فقال: کذبوا، ان الله عزّ و جل یقول «و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما لالعین» «لو اردنا ان نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا ان کنّا فاعلین بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق و لکم الویل ممّا تصفون» ثمّ قال: ویلّ لفلان ممّا یصف الرجل لم یحضر المجلس» (حرّعاملی، ۳۰۷/۱۷؛ کلینی، ۴۳۳/۶؛ روحانی، منهج، ۱۵۸/۲). در این روایت راوی می‌گوید: «از امام صادق (ع) سؤال کردم حکم غناء چیست؟ و نیز گفتم اهل سنت معتقدند که پیامبر (ص) «جئناکم...» را تجویز فرموده، امام (ع) در پاسخ فرمود: دروغ می‌گویند و سپس آیات ۱۶ تا ۱۸ سوره‌ی مبارکه‌ی انبیاء را قرائت کردند. سپس فرمودند: وای بر فلانی که این نسبت را به پیامبر

۱- در زمان جاهلیت مرسوم بوده که در عروسی‌ها عده‌ای به همراه عروس به در خانه‌ی داماد رفته و به گونه‌ای غنایی و با لحنی مخصوص چنین می‌گفتند: «جئناکم جئناکم حیونا نحیکم» یعنی «آمدیم به سوی شما و به شما تحیتی دادیم پس شما نیز به ما هدیه و تحیتی بدهید». اهل سنت به استناد روایتی که راوی آن عایشه است (بهوتی، ۲۰۷/۵؛ عبدالرحمن بن قدامه، ۱۲۰/۸) می‌گویند: پیامبر (ص) خواندن این شعر را در عروسی با لحن مخصوص تجویز فرمودند. بر اساس روایت مزبور در ازدواج دختری از انصار، هنگامی که دختر به خانه‌ی شوهر عازم بود، پیامبر (ص) فرمود: چرا عده‌ای با این عروس نمی‌روند تا در خانه‌ی داماد «جئناکم...» را بخوانند.

(ص) داده است». مضمون این حدیث حاکی از این است که پیامبر(ص) تغنی به «جئناکم جئناکم حیونا نحیکم» را رخصت نداده‌اند و استشهاد امام(ع) به آیه‌ی شریفه‌ی سوره‌ی انبیاء هم مشعر آن است که ممنوعیت تغنی به جهت لهو و لعب بودن آن است؛ بنابراین حکم به ممنوعیت غناء اختصاص به جایی می‌یابد که وصف لهویت و لعبیت در کار باشد و آلا مدلول شعر مزبور نه لهو است و نه باطل. از نظر سند نیز روایت به دلیل مجهول بودن «عبدالاعلی» ضعیف است (روحانی، فقه الصادق، ۴۵۳/۱۴؛ روحانی، منهاج، ۱۵۸/۲؛ خویی، ۳۱۲/۱).

دسته‌ی چهارم

روایاتی که غناء و مجالس غناء را توصیف می‌کنند. تعداد این دسته از روایات بیش از سایر روایات است:

روایت ابن مسعود از پیامبر(ص)

«الغناء ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء البقل» (ابن عابدین، ۶۶۴/۶؛ نووی، ۲۲۹/۲۰؛ طوسی، خلاف، ۳۰۷/۶؛ قمی سبزواری، ۶۱۶؛ امینی، ۷۳/۸).

روایت پیامبر(ص)

«الغناء رقیه الزنا» (مجلسی، ۲۴۷/۷۶؛ موسوی خمینی، مکاسب محرمة، ۲۰۷/۱). این دو روایت از جهت دلالت کاستی دارند؛ حرمت از آنها استفاده نمی‌شود و بیشتر جنبه‌ی اخلاقی دارند.

روایت سعید بن علاقه از امام علی(ع)

«کثره الاستماع الی الغناء یورث الفقر» (مجلسی، ۲۴۳/۷۶؛ مجلسی، ۳۱۴/۷۳؛ حرعاملی، ۳۴۷/۱۵). این روایت رابطه‌ی استماع غناء و فقر را به خوبی نشان می‌دهد؛ کثرت استماع غناء، افراد را از امور جاری زندگی باز می‌دارد و باعث می‌شود آنها در عالم خیالات به سر برند؛ تداوم چنین امری در جامعه، بی‌تردید فقر را به دنبال خواهد داشت. ولی از این روایت حرمت استفاده نمی‌شود.

صحیحی زید الشحام از امام صادق(ع)

«بیت الغناء لا تؤمن فيه الفجیعه و لا تجاب فيه الدعوه و لا یدخله الملك» (حرّعاملی، ۳۰۳/۱۷؛ کلینی، ۴۳۳/۶؛ نجفی، ۴۸/۴۱). این روایت دلالت بر حرمت غناء ندارد، چون متضمّن نهی نیست. بلکه به پیامدهای مضرّ غناء توجه دارد. از قرائن تاریخی بر می‌آید که «بیت الغناء» مکانی بوده که در آن، افزون بر آوازخوانی، محرّماتی همچون عیش و نوش نیز بوده است. این روایت، که دربردارنده‌ی برداشت امام(ع) است، می‌تواند مؤیدی باشد بر ادعای انصراف غنای زمان صدور روایت، به غنای لهوی و شهوانی.

مرسله‌ی ابراهیم بن محمد مدنی از امام صادق(ع)

«سئل عن الغناء و انا حاضر؟ فقال: لا تدخلوا بیوتاً لله معرض عن اهله» (حرّعاملی، ۳۰۶/۱۷؛ کلینی، ۴۳۴/۶؛ نراقی، ۱۰۳/۱۸). سند این روایت از دو جهت قابل خدشه است: اولاً مرسله است و ثانیاً «سهل» از راویان آن مجهول است (خویی، ۱۳۹/۵). اما از نظر دلالت نیز همانطور که ذیل صحیحی زید الشحام گفتیم، حرمت از آن استفاده نمی‌شود.

روایت حسن بن هارون از امام صادق(ع)

«الغناء یورث النفاق و یرتقب الفقر» (مجلسی، ۲۴۱/۷۶؛ حرّعاملی، ۳۰۹/۱۷؛ شیخ صدوق، الخصال، ۲۴). سند این روایت به خاطر «مهران بن محمد» در سلسله‌ی راویان آن ضعیف است (خویی، ۳۰۵/۱). از نظر دلالت نیز، در روایات فوق شرح دادیم که به عواقب اخلاقی و اجتماعی غناء اشاره دارد.

روایت ابی اسامه از امام صادق(ع)

«الغناء غشّ النفاق» (حرّعاملی، ۳۰۵/۱۷؛ بحرانی، ۱۰۳/۱۸). سند این روایت نیز به خاطر وجود «سهل» در سلسله‌ی راویانش ضعیف است (خویی، ۱۳۹/۵). از نظر دلالت نیز حرمت از آن استفاده نمی‌شود. شیخ صدوق در المقنع (۴۵۶) نقل کرده که امام صادق(ع) فرمود: «شرّ الاصوات

الغناء» (حرّعاملی، ۳۰۹/۱۷؛ نوری طبرسی، ۲۱۴/۱۳). این روایت به خاطر مرسله بودنش حجت نیست، بعلاوه دلالت بر حرمت غناء ندارد.

روایت یاسر خادم از ابی الحسن (ع)

«من نزه نفسه عن الغناء فان في الجنة شجرة يامر الله عزّ و جل الرياح ان تحركها فيسمع منها صوتاً لم يسمع مثله» (حرّعاملی، ۳۱۷/۱۷؛ عطاردی، ۳۵۸/۲؛ کلینی، ۴۳۴/۶). سند این روایت نیز به خاطر وجود «سهل» در سلسله‌ی روایانش ضعیف است (خویی، ۱۳۹/۵). از نظر دلالت نیز حرمت از آن استفاده نمی‌شود.

روایت ابی ربیع شامی از امام صادق (ع)

«سئل عن الشطرنج و النرد؟ فقال: لا تقربوهما، قلت: فالغناء؟ قال: لا خير فيه، لا تقربه» (حرّعاملی، ۳۲۰/۱۷؛ روحانی، منهاج، ۸۸/۲). مرحوم خویی (۳۷۳/۱) «ابی ربیع شامی» را مجهول می‌داند، بنابراین سند این روایت ضعیف است. از لحاظ دلالت نیز شیخ انصاری (۳۷۲/۱) ادعای انصراف آن را به مجالس بزمی که در دوران امام صادق (ع) مرسوم بوده است، بعید نمی‌داند. با وجود قرینه‌ی انصراف دیگر نمی‌توان از اطلاق ادله‌ی حرمت سخن گفت.

نتیجه‌ی بررسی روایات

درباره‌ی مجموع این روایات صرف نظر از ضعف سند اغلب آنها، می‌توان مدعی انصرافشان به مجالس لهو و لعبی که در آن زمان مرسوم بوده است، گردید؛ مجالسی که در آنها کنیزان به عشوه‌گری برای مردان نامحرم مشغول بودند. با وجود قرینه‌ی انصراف دیگر نمی‌توان از اطلاق ادله‌ی حرمت استفاده کرد. در واقع انصراف و روی گرداندن ذهن از لفظ مطلق به برخی از مصادیق یا برخی از صنف‌های معنای آن لفظ مطلق، مانع از آن می‌شود که به اطلاق لفظ تمسک کنیم هر چند دیگر مقدمات حکمت حاصل باشند (مظفر، ۱۷۲/۱). فیض کاشانی در تفسیر صافی (۷۲/۱) چنین می‌آورد: «آنچه از مجموع اخبار و جمع عرفی بین آنها به دست می‌آید، حرام بودن غناء و آنچه همراه آن بود مانند: مزد بر آواز خوانی، تعلیم، تعلم، شنیدن، خرید و فروش ابزار، به غنای دوران

بنی امیه و بنی عباس (غنایی که مردان در محافل زنان وارد می‌شدند و به آواز آنان گوش فرا می‌دادند و زنان آواز خوان، کلام باطل بر زبان جاری می‌ساختند و با آلات و ابزار لهو بازی می‌کردند) اختصاص دارد. خلاصه، غنای در بر دارنده‌ی فعل حرام، حرام است، نه غیر آن». امام خمینی (۲۱۰/۱) نیز چنین می‌گوید: «عبارت فیض کاشانی هم در آغاز و هم در پایان آن، ظهور بلکه صراحت دارد در اینکه غناء دو قسم است: یک قسم آن [غنای همراه با گناه] ذاتاً حرام است و قسم دیگر آن حلال؛ نه این که فقط حرکات و کارهای گناه آلود پیوسته به غناء حرام باشند، بدین جهت، مزد بر آن و یاد دادن و شنیدن آن و آنچه متعارف زمان امویان و عباسیان بود، حرام است و اگر در دیدگاه وی، حرمت غناء ذاتی نبود، وجهی برای تحریم این امور نبود». در آن دوران (به ویژه دوران امام باقر(ع) به بعد) خوانندگی و نوازندگی صرفاً ابزاری بود برای تدارک اسباب ترقه و عیش و نوش اشرافی. این امر در دوران خلفای فاسد اموی و عباسی به اوج خود رسید. در آن مجالس بزم، شراب خواری، عریانی گری، رقاصی با هم در آمیخته بود؛ (معرفت، ۲۰۵/۵-۲۰۴؛ ابراهیم حسن، ۳۳۲-۳۲۶) از این رو ادبیات ائمه‌ی آن دوران باید جوابگوی معضلات آن زمان و آن مکان می‌بود. بدین گونه بود که اطلاق غناء بر آوازهای مبتذل، به حقیقت عرفیه‌ای تبدیل شده بود و به همین جهت در احادیث و روایات از آن به شدت نکوهش گشته و مصداق «قول الزور» شمرده شده است. اگر ادبیات احادیث پیامبر(ص) و امام علی(ع) را با ادبیات احادیث امام باقر(ع) و امام صادق(ع) مقایسه کنیم به این نکته پی می‌بریم که احادیث امام باقر(ع) و امام صادق(ع) حالت بازدارندگی بیشتری نسبت به احادیث پیامبر(ص) و امام علی(ع) دارد. با این مقایسه به نقش برجسته‌ی زمان و مکان در فقه پویای اسلام پی می‌بریم. امام صادق(ع) می‌فرماید: «العالم بزمانه لا تهجم علیه اللوابس» (مجلسی، ۳۰۷/۶۸؛ کلینی، ۲۷/۱).

اجماع

عده‌ای از فقهای شیعه (خویی، ۳۰۵/۱؛ طباطبایی، ۵۰۲/۱؛ نراقی، ۱۳۴/۱۴؛ روحانی، فقه الصادق، ۳۲۰/۱۴؛ روحانی، منهج، ۴۱۴/۱؛ نجفی، ۴۴/۲۲؛ انصاری، ۲۸۵/۱ و ۳۰۲؛ خوانساری، ۱۵/۳؛ قمی، جامع الشتات، ۳۷۷/۲) بر حرمت غناء قائل به اجماع شده‌اند. صاحب جواهر (۴۴/۲۲) در این باره ادعای اجماع منقول و محصل می‌کند: «غناء بدون

هیچ اختلافی از جمله کسب‌های حرام است، بلکه از طریق اجماع به دو قسمش [محصل و منقول] همچنین سنت متواتر نیز بر این حرمت دلالت دارد. در سنت روایاتی وجود دارد که بیانگر آنند که غناء لغو، لهو و باطل است که در کتاب خداوند نیز از آن نهی شده است. در نتیجه، دلایل سه‌گانه [کتاب، سنت و اجماع] بر حرمت غناء دلالت دارد. بلکه می‌توان گفت از ضروریات مذهب است.»

نقد اجماع

این اجماع، تعبدی نیست. زیرا مدرک آن یا معلوم و یا محتمل است که همان آیات و روایات باشد. از طرف دیگر استدلال‌کننده، نمی‌تواند از این راه به هدف خود دست بیابد، زیرا اجماع، دلیل لیبی است و با توجه به ابهاماتی که در باب موضوع غنای حرام وجود دارد، جز اثبات قدر متیقن از آن (غنای لهوی باطل و شهوت انگیز) قدرت ثابت کردن چیز دیگری را ندارد. همانطور که محقق نراقی (۱۳۴/۱۴) و صاحب فقه الصادق (۳۲۰/۱۴) می‌گویند: «ظهور اجماع در این مسأله، صرفاً در حرمت فی الجمله‌ی غناست». بنابراین حرام بودن فی الجمله‌ی غناء اجماعی است و هر اختلافی که هست در تعیین مصداق غناست؛ یعنی اختلاف در بعضی احکام در مورد غناء از اختلاف در موضوع ناشی می‌شود.

۲-۳- ادله‌ی حلیت غناء

فقهایی همچون شیخ طوسی (استبصار، ۶۲/۳)، محقق سبزواری (۸۵ به بعد) و فیض کاشانی (وافی، ۲۱۸/۱۷ به بعد) قائل به حلیت غناء هستند. روایات فراوانی وجود دارد که توسط طرفداران این دیدگاه مورد استناد قرار گرفته است. ما آنها را به سه دسته (بر اساس قرابت در مضمون) تقسیم می‌کنیم و به بررسی هر یک می‌پردازیم:

دسته‌ی نخست

روایاتی که مؤید صوت زیبا هستند و مؤکداً در آنها توصیه شده که قرآن را با صدای خوش بخوانید. سند اغلب این روایات از قوت بیشتری نسبت به روایات دال بر حرمت غناء برخوردار است:

روایت عبدالله بن مسکان از امام صادق(ع)

«قال رسول الله (ص): ان من اجمل الجمال الشعر الحسن و نغمه الصوت الحسن»
(کلینی، ۶۱۵/۲؛ بحرانی، ۱۰۹/۱۸؛ نمازی، ۴۲۲/۵).

روایت عبدالله بن سنان از امام صادق(ع)

«قال رسول الله (ص): لكل شيء حليه و حليه القرآن الصوت الحسن» (حرّعاملی، ۲۱۱/۶؛ کلینی، ۶۱۵/۲؛ لیبیب السعید، ۲۶).

روایت پیامبر(ص)

«ان القرآن نزل بالحنن، فاذا قرأتموه بكوا و ان لم تبكوا فتباكوا و تغنوا به فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا» (مجلسی، ۱۹۱/۸۹؛ ری شهری، ۲۵۲۹/۳؛ سبزواری، ۸۶).

روایت امام رضا(ع)

«قال رسول الله (ص): حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا و قرأ: يزيد في الخلق ما يشاء» (مجلسی، ۲۵۵/۷۶؛ مجلسی، ۱۹۴/۸۹؛ حرّعاملی، ۲۱۲/۶؛ شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا، ۷۵/۱-۷۴).

روایتی از امام صادق(ع)

«ما بعث الله عزّ و جل نبياً آلا حسن الصوت» (مجلسی، ۶۶/۱۱؛ کلینی، ۶۱۶/۲؛ نمازی، ۳۸۷/۶).

روایت امام صادق(ع)

«كان علی بن الحسین(ع) أحسن الناس صوتاً بالقرآن و كان السقاؤون يمرّون فيقفون ببابه يستمعون قراءته و كان أبو جعفر(ع) أحسن الناس صوتاً» (کلینی، ۶۱۶/۲؛ حرّعاملی، ۲۱۱/۶؛ ابن ادریس، ۶۰۴/۳). صاحب ریاض المسائل (۵۰۲/۱) سند این روایت را ضعیف می‌داند.

محقق سبزواری در کفایه (۸۵) راجع به این دسته از روایات می‌گوید: «روایات

بسیاری دلالت بر جواز غناء در قرآن داشته، بلکه برخی از این روایات دلالت بر استحباب غناء در قرآن دارند؛ البته مبنی بر اینکه این روایات دلالت بر استحباب صوت و لحن خوب و ترجیح در قرائت قرآن داشته باشند». به این استدلال ممکن است چنین پاسخ داد، که این دلیل فرع بر این است که کسی گمان کند به مطلق صوت حسن و آواز خوش، غناء گویند. اگر کسی چنین پنداری داشته باشد آن گاه این روایات دلیل بر جواز غناء در قرآن می‌شوند و ما هم می‌پذیریم که هر صوت خوبی حلال و جایز است مگر اینکه با محرّمات همراه گردد. ما معتقدیم که غناء چیزی غیر از صوت زیباست و لذا روایات مذکور را وارد در جرگه‌ی موضوع غناء و آواز لهوی نمی‌دانیم. چنانکه مرحوم خوبی (۳۰۸-۳۰۹/۱) نیز معتقد است هیچ ملازمه‌ای بین غناء و صوت نیکو وجود ندارد بلکه رابطه‌ی بین آن دو از نوع عام و خاصّ من وجه است. چنانکه ائمه (ع) از صوت زیبا و نیکویی برخوردار بودند. بنابراین هرگونه از خود بی خود شدنی در اثر استماع نغمات موسیقی، مذموم نیست؛ زیرا همانطور که استماع آهنگ‌های لهوی و فاسد، خرد را از انسان ربوده و مستی شهوت را بر او غالب می‌کند، شنیدن آواهای زیبا و موزون مضامین بلند همچون آیات الهی و سخنان حکیمانه و غزلیات عارفانه نیز فطرت خداجوی آدمی را بیدار و آثار مثبت و عمیق روحی بر آن می‌گذارد.

دسته‌ی دوم

روایاتی که دلالت بر جواز غناء در اعیاد و عروسی‌ها می‌کند:

روایتی از پیامبر (ص)

«اخبار النبیّ بدار علیّ بن هبّاز، فسمع صوت دفّ، فقال: ما هذا؟ قالوا: علیّ بن هبّاز عرس باهله. فقال: حسنٌ هذا النکاح لا السفاح، ثمّ قال: أسندوا النکاح و أعلنوه بینکم و أضربوا علیه بالدفّ فجرت السنه فی النکاح بذلک» (مجلسی، ۲۶۱/۷۶؛ مجلسی، ۲۷۵/۱۰۰؛ شیخ طوسی، الامالی، ۵۱۸).

صحیح‌ه‌ی علی بن جعفر از برادرش امام کاظم (ع)

«سألته عن الغناء هل یصلح فی الفطر الأضحی و الفرح؟ قال: لا بأس به ما لم یعص به» (مجلسی، ۲۵۵/۷۶؛ حرّعاملی، ۱۲۲/۱۷؛ حمیری، ۲۹۴). در مورد این روایت این

سؤال مطرح می‌شود که در عبارت امام(ع) که فرمود: «ما لم یعص به»؛ مراد این است که غناء موجب معصیت نشود یا مقدمه‌ای برای ارتکاب معاصی دیگر نگردد؟ به عبارت دیگر «باء» آیا به معنای «معیت» است یعنی مقارناتش حرام نباشد، یا به معنای «سببیت» است یعنی به وسیله‌ی غناء معصیت نشود؟ اگر «باء» به معنای «معیت» باشد، روشن است که دلیل بر مطلوب محسوب می‌شود و اگر به معنی «سببیت» باشد باز هم دلیل بر مطلوب است؛ زیرا معلوم می‌شود که غناء بر دو قسم است: غنایی که به وسیله‌ی آن معصیت می‌شود و غنایی که بوسیله‌ی آن معصیت نمی‌شود. لذا غناء فی نفسه حرام نیست و به نظر می‌رسد اشاره به محتوای آواز باشد؛ یعنی غنایی که محتوایش اباطیل و اراجیف است، حرام می‌باشد. بعضی به این استدلال خدشه وارد کرده‌اند که این روایت مربوط به عید فطر، قربان و ایام فرح است و این دلیل بر جواز اصل غناء نمی‌باشد. در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت که این استثنایی است که شمولی فراگیر دارد، زیرا همه‌ی غناها در ایام خوشحالی و فرح است نه در وقت عزا و سوگواری. به علاوه جمله‌ی «مادامیکه با آن معصیت نشود» دالّ بر این است که غناء دو قسم است.

صحیح‌هی ابی بصیر از امام صادق(ع)

«أجر المغنیه التي تزف العرائس لیس به بأس و لیست بالتی یدخل علیها الرجال» (کلینی، ۱۲۰/۵؛ حرّعاملی، ۱۲۱/۱۷؛ شیخ طوسی، استبصار، ۶۲/۳؛ شیخ طوسی، تهذیب، ۳۵۷/۶). این روایت هم از نظر سند و هم از نظر دلالت تمام است. روشن است که اگر در محافل زنانه، مردان وارد شوند، مجلس گناه خواهد بود و حرام. احتمال می‌رود بر اساس این روایت، غنای در عروسی‌ها، از غنای حرام، استثنا شده باشد ولی در غیر عروسی، مطلق غناء حرام باشد. اما این احتمال از طریق صحیح‌هی علی بن جعفر منتفی می‌شود. روایت مذکور دلالت خوبی بر مطلوب دارد؛ چرا که به نظر نمی‌رسد برای اعیاد اسلامی ویژگی باشد که امکان سرایت به غیر آن نباشد.

دسته‌ی سوم

روایاتی که دلالت بر جواز خرید و فروش کنیز خواننده دارند:

مرسله‌ی محمد بن علی بن الحسین

«سأل رجل علی بن الحسین (ع) عن شراء جاریه لها صوت فقال: ما علیک لو اشتريتها فذکر تک الجنه» (حرّعاملی، ۱۲۳/۱۷؛ شیخ صدوق، من لا یحضره، ۶۰/۴؛ فیض کاشانی، تفسیر صافی، ۷۲/۱؛ نراقی، ۱۹۱/۱۸). امام سجّاد(ع) جایز بودن خرید کنیز آواز خوان را مشروط به خواندن آوازهایی می‌داند که هدف معنوی در آنها لحاظ شده باشد و انسان را به یاد بهشت اندازد.

روایت دینوری از ابی الحسن(ع)

«قلت لابی الحسن(ع) جعلت فداک. اشتري المغنیه أو الجاریه تحسن أن تغنی أرید بها الرزق لا سوی ذلک؟ قال: اشتر و بع» (حرّعاملی، ۱۲۲/۱۷؛ شیخ طوسی، تهذیب، ۳۸۷/۶). اگر این روایت را کنار روایت حسن بن علی الوشاء از امام رضا(ع) (در آن روایت، امام(ع) خرید و فروش مغنیه را سحت می‌شمرد) بگذاریم، ظاهراً تعارض پیش می‌آید. مگر اینکه بگوییم «سحت» در روایت الوشاء به معنای «مکروه» است یا اینکه اجازه‌ی خرید و فروش مغنیه در روایت دینوری از باب اضطرار بوده است زیرا چه بسا شخص سائل کسب و درآمدی غیر از این نداشته است. البته حمل بر اضطرار بعید است. احتمال دیگری که به ذهن می‌رسد این است که بگوییم حضرت در مقام تقیه بوده است نه بیان (به قرینه‌ی اینکه عبدالله بن حسن دینوری گفت: «حضرت آهسته به من فرمود»). ولی به نظر می‌رسد «الجمع مهمما امکن اولی من الطرح» (آخوند خراسانی، ۴۴۱؛ مشکینی، ۱۹۳)؛ با این توضیح که آنچه از غناء منهی می‌باشد مقارنات حرام آن است و گر نه غناء به خودی خود مباح می‌باشد. اطلاق این روایت نیز دلیل بر حلیت غناست؛ زیرا اگر غناء مطلقاً حرام بود، خرید و فروش مغنیه هم در همه حال حرام بود.

اقوال فقها در حلیت موسیقی آوازی

محقق سبزواری (کفایه الاحکام، ۸۷-۸۵) بعد از ذکر اخباری که مربوط به جواز و منع غناء در قرآن و غیر قرآن می‌باشد، این دو دسته روایات را به دو صورت جمع کرده

است:

۱- اخباری که در مورد منع غناء وارد گردیده را به غیر قرآن تخصیص کرده است. یعنی به این نتیجه دست یافته که غناء در غیر قرآن حرام می‌باشد و در قرآن هیچ معنی وجود ندارد. در مورد آن دسته از روایاتی هم که دلالت بر ذمّ غناء در قرائت قرآن دارند، می‌گوید: «این روایات به قرائت قرآنی نظر دارند که به صورت لهوی خوانده شود یعنی قاری به سبک آهنگ‌های فاسدی که خاصّ اهل فسق و فجور است، آیات الهی را تلاوت نماید».

۲- دومین وجهی که صاحب کفایه در جمع روایات متخالف ذکر کرده، آن است که اخبار مربوط به منع غناء را به آن دسته از غناهایی که در زمان خلفای اموی و عباسی شایع بوده، حمل کنیم. سپس اضافه می‌کند غنایی هم که در زمان ما شایع است و رواج دارد، غناء به طریق لهو است؛ یعنی اینگونه است که کنیزهای خواننده و دیگران، در مجالس فجور برای مردان نامحرم به همراه آلات موسیقی، مستهجن ترین و باطل ترین آوازه‌ها را می‌خوانند. پس این اخبار اشعار دارند بر اینکه منشأ حرمت غناء، برخی امور حرامی است که مقرون و مقارن با آن می‌باشد و آلا صدق لهو بر قرآن و ادعیه و اذکاری که با اصوات نیکو خوانده می‌شوند به طوریکه انسان را به یاد فضائل و معنویات انداخته و شوق‌ها را برای سیر در عالم قدس تهییج نموده، محلّ تأمل است. سپس می‌گوید: اگر حرمت غناء در غیر قرآن اجماعی باشد ما هم آن را می‌پذیریم و آلا در غیر اینصورت حکم آن تحتِ اصاله الاباحه باقی می‌ماند و طریق احتیاط هم واضح است.

ناگفته نماند که اینگونه بیان احتیاط بعد از فتوی از نظر فقهی، احتیاط استحبابی است، لکن اگر از اول احتیاط را متذکر می‌شد، احتیاط وجوبی می‌شد. چنین به نظر می‌رسد که رجحان احتیاط در این باب، به خاطر پیچیدگی موضوع و حساسیت حکم، خالی از لطف نیست.

شیخ طوسی در استبصار (۶۲/۳) معتقد است که، اگر در آوازی سخنان باطل و آلات موسیقی از قبیل عود و نی و امثالهم بکار گرفته نشود، اشکالی ندارد، بلکه اگر خواننده‌ای در عروسی‌ها به هنگام همراهی عروس به خانه‌ی شوهر، اشعار و گفتاری که دور از ناسزا گویی و حرف‌های چرند است، بخواند، باز هم اشکالی ندارد. اما اگر غیر از اینها باشد و محتوای آوازه‌ها را اشعاری پوچ و باطل تشکیل بدهد و نیز با دیگر انواع

سازها همراه گردد، اعم از اینکه در عروسی باشد و یا غیر آن، در این صورت چنین آوازی جایز نیست.

فیض کاشانی در کتاب وافی (۲۲۲/۱۷-۲۱۸) بعد از آوردن کلام شیخ طوسی چنین می‌افزاید: «از سخن شیخ استفاده می‌شود که تحریم غناء، به خاطر اشتمال آن بر افعال محرّمه است و گرنه جایز می‌باشد. آنگاه وجهی نیست جواز آن را مخصوص زفاف عروسان بدانیم، به ویژه آنکه در موارد دیگر هم، رخصت وارد شده است. مگر آنکه گفته شود برخی افعال که هر چند مباح باشد، ولی لایق بزرگان و صاحبان مروّت نیست؛ بنابراین شنیدن تغنی به اشعار متضمّن یاد بهشت و دوزخ و تشویق به دارالقرار و توصیف نِعَم الهی و ذکر عبادت و ترغیب به امور خیر، بلاشکال است؛ زیرا این امور مایه‌ی ذکر خداوند بوده و چه بسا ابدانی از شنیدن آن تحت تأثیر قرار گرفته و آنگاه به یاد حق آرام گیرند. خلاصه آنکه پس از شنیدن این اخبار برای هیچ عاقلی تمیز حق و باطل غناء دشوار نیست».

ابو حامد غزالی (۲۸۷/۲-۲۸۱) هم مثل شیخ طوسی، فیض کاشانی و محقق سبزواری عقیده دارد که اصل موسیقی آوازی و یا اصل غناء حرام نیست مگر اینکه حرمتی از خارج بر آن عارض گردد. وی می‌گوید: «غناء از جمله مباحات است؛ از آن روی که آوازی موزون و خوش مفهوم می‌باشد و تحریم آن بر کاری عارضی است که از حقیقت ذات آن بیرون است». این عوارض را غزالی مفصلاً ذکر کرده که ما خلاصه‌ای از آنها را نقل می‌کنیم: اینکه خواننده، زن نامحرم باشد و از آوازش بیم فتنه رود؛ آواز با سازهای حرام چون نی و رود و دهل همراه شود؛ در شعر آواز، سخنان هجو و دروغ باشد؛ برای مستمع شهوت انگیز باشد؛ کسی غناء را سیره و عادت خود سازد و به اصطلاح خوانندگی یا شنیدن موسیقی آوازی شغل دائمی او شود.

توجیه امام خمینی بر کلام محقق سبزواری و فیض کاشانی

امام خمینی در کتاب مکاسب محرّمه (۲۱۹/۱-۲۰۹) می‌گوید: «ای بسا این نسبتی که به فیض کاشانی و صاحب کفایه داده شده که حرمت اصل غناء را انکار کرده‌اند و حرمت را به لواحق و مقارنات آن اختصاص داده‌اند، مثل اینکه مردان بر زنان وارد شوند یا با آلات موسیقی همراه گردند و امثالهم، سپس طعن‌های ناشایستی بر این دو بزرگوار

وارد ساخته‌اند، در واقع این نسبتی خلاف است. زیرا ظاهر عبارات آنها این است که غناء بر دو قسم است: حق و باطل. غنای حق، خوانندگی با اشعاری است که متضمن یادآوری بهشت و جهنم و تشویق کننده به سوی آخرت باشد و غنای باطل آن نوع غنای متعارف در مجالس اهل لهو همچون مجالس بنی امیه و بنی عباس است.»

شهید ثانی در مسالک الافهام (۱۲۷/۳) چنین می‌گوید: «غناء عبارت است از مدّ صدا با ترجیع مطرب، و بدون ترجیع و اطراب حرام نیست. برخی آن را به عرف وانهاده‌اند؛ یعنی هر چه را عرف غناء بدانند، همان است، هر چند مطرب نباشد و این معیار خوبی است. فرقی نیست در اینکه غناء در شعر، قرآن و غیر آن دو باشد، ولی حداء شتران و خوانندگی زنان در مجالس عروسی استثناء شده است؛ البته مادامی که با گفتار باطل همراه نباشد و با آلات لهو بازی نشود و صدای او را مردان اجنبی نشنوند. گروهی از اصحاب همچون علامه در تذکره مایل به تحریم غناء شده‌اند و استناد ایشان به اخبار مطلق است که در دست است، ولی لازم است بین این اخبار و اخبار دیگری که دلیل بر جواز مصادیق معینی است، جمع کرد تا مبادا حکم مقید طرح شود.»

امام خمینی در کتاب مکاسب محرمة (۱۹۸/۱) در تعریف غناء می‌گوید: «غناء عبارتست از صوت رقیق و نازک انسان که بطور اجمال دارای زیبایی ذاتی باشد و بخاطر تناسبی که دارد، شأنیت و قابلیت ایجاد طرب را برای عموم مردم داشته باشد. صدای نازک و زیبا، صدایی است که خشن و ناپسند و تنفر آور نباشد و منظور از شأنیت اطراب نیز آن است که صوت خوش لازم نیست بالفعل و بلافاصله موجب طرب شود، چه حصول حالت طرب، تدریجی و به مرور صورت می‌پذیرد و بسا با یک شعر و دو شعر پدید نیاید؛ مانند آنچه درباره‌ی مسکر گفته شده که زیادش مست کننده است ولی اندک آن نیز گر چه مست کننده نیست ولی حرام است، زیرا شأنیت اسکار را دارد و این حرمت با مسکر نبودن اندک خمر، منافاتی ندارد، چه حکم به طبیعت موضوع تعلق گرفته است. ماهیت غناء نیز چنین است و طرب آور نبودن فعلی بعضی از مصادیق آن، با حرمت اصل غناء منافات ندارد. غناء تنها صوت لهوی و باطل نیست چنانکه آوازهایی که در مجالس فساد و قمار خوانده می‌شود، ارتباطی به ماهیت غناء ندارد و نیز روشن شد که غناء از مقوله‌ی صوت است نه کلام و قول، خواه در پیدایش آن گفتار باطل و بیهوده‌ای به کار گرفته شود، خواه سخن صحیح. در هر صورت اگر صدا نازک، نرم،

دلنشین، باطراوت و مطبوع باشد و موجب طرب گردد، غناء به شمار می‌رود». از دقت در تعریف حضرت امام فهمیده می‌شود که غناء در عرف بر دو نوع است: نوعی صدای خوش که مانعی ندارد و نوعی صدای خوش مطرب است که موضوع حرمت شرعی قرار گرفته است. غناء در اصطلاح شرع، نوعی ویژه از غنای عرفی را در بر می‌گیرد و به همین دلیل سفارش شده که قرآن را با غناء بخوانید. این صدای خوبی است که عرف آن را مطرب نمی‌داند و آلا اگر قرآن نیز به گونه‌ای مطرب خوانده شود، حرام است.

امام خمینی در کتاب تحریر الوسیله (۴۹۷/۱) گوید: «اشتغال به کار غناء و شنیدن آن و معامله با آن حرام است. مقصود از غناء صدای خوب نیست بلکه غناء عبارتست است از کشیدن صدا و بالا و پایین کردن آن با کیفیت خاصی که رامشگر و طرب انگیز بوده و مناسب با مجالس لهو و محافل طرب و آلات لهو و ملامهی باشد و فرقی نمی‌کند که این غناء در کلام باطل یا در کلام حق به کار رود و با آن قرآن، دعا و مرثیه خوانده شود، بلکه در اینگونه موارد عقاب آن مضاعف است. آواز زندهای خواننده در عروسی‌ها استثناء شده است. احتیاط واجب آن است که به هنگام بردن عروس به خانه‌ی شوهر و مجلسی که برای قبل و بعد آن مهیا شده است، اکتفا شود نه هر مجلسی، بلکه احتیاط مستحب اجتناب به طور کلی است». به نظر می‌رسد فضای فرهنگی فاسد حکومت پهلوی که حضرت امام در آن دوران این فتوی را دادند، کم از دوران اموی و عباسی نداشت؛ لذا امام با توجه به عنصر زمان و مکان این فتوی را صادر کردند.

شیخ انصاری در مکاسب (۲۹۸/۱-۲۹۱) چنین می‌گوید: «ظاهر تمام نصوص و اخبار، حرمت غناء از جهت لهو و باطل بودن است؛ بنابراین، غناء که از مقوله‌ی کیفیت صوتی است، اگر برابر با صوت باطل و لهوی باشد - چنانکه اقوی همین است - حرام می‌باشد و اگر اعم از آن باشد، لازم است حرمت را به جایی که عنوان لهو و باطل صدق کند، مقید کنیم. همچنانکه اگر اخص از آن باشد، لازم است حرمت را شامل مطلق صوت لهوی کنیم، هر چند غناء نباشد. خلاصه اینکه، آنچه حرام است آهنگ‌های اهل فسق و معصیت است. به هر حال، حاصل ادله‌ی پیشین، حرمت صوت مرجع لهوی است و این لهو همچنانکه با نواختن تار حاصل می‌شود با دمیدن در نی و آواز تنها نیز محقق می‌شود. این لهو به دو صورت محقق می‌شود: نخست با قصد تله‌ی باشد هر چند که لهوی در کار نباشد؛ دوم با لهو محسوب شدن در نزد مستمعین هر چند که قصد تله‌ی

در کار نباشد. در مسأله‌ی لهو، عرف مرجع است، آنگونه که صوتی را مناسب آلات لهو و رقص و محرک لذات و شهوات می‌یابد؛ زیرا از حنجره‌ی کنیزکان و پسران تازه بالغ و امثال آن در می‌آید. مراتب این عرف هم از نظر وضوح و خفا مختلف است و گاه برخی از مصادیق ترجیح را مقدمه‌ی غناء و کمتر از حد آن می‌داند. پیداست که در استعمال کیفیات لهوی صوت، فرقی نیست که در کلام حق باشد یا در کلام باطل و بی شک اگر تلاوت قرآن و دعا و مراثی با صدای لهوی انجام شود، حرام و عقاب آن مضاعف می‌باشد».

جزیری در کتاب الفقه علی المذاهب الأربعة (۴۲/۲) چنین می‌گوید: «تغنی از آن جهت که چرخاندن صدا با آهنگ است مباح خواهد بود، لکن گاهی چیزی بر آن عارض می‌شود که آن را حرام یا مکروه می‌گرداند، مانند لعب. پس غناء آنگاه که فتنه‌ای در بر داشته باشد مثل بودن زن نامحرم یا گناه دیگری ممنوع خواهد بود. همچنین حرام است اگر برای برانگیختن شهوت یا خوردن شراب و یا ترک واجب ترتیب یابد. اما اگر هیچ یک از این امور بر غناء بار نشود، حرمتی ندارد».

دکتر وهبه زحیلی (۵۷۳/۳) در مورد اختلاف نظر اهل سنت در مسأله‌ی غناء چنین می‌گوید: «گروهی از حنبلیان و گروهی از حنفیان می‌گویند: غناء و شنیدن آن حتی اگر بدون ابزار شادی آفرین، نواخته شود، حرام است؛ چرا که ابن مسعود، از پیامبر(ص) نقل کرده که حضرت فرمود: الغناء ینبت النفاق فی القلب. گروهی دیگر از حنفیان، حنبلیان و مالکیان می‌گویند: غناء، بدون ابزار شادی آفرین، اشکالی ندارد. رأی این گروه، علی الظاهر رجحان دارد. شافعیان می‌گویند: غناء، بدون ابزار طرب انگیز کراهت دارد [حرام نیست]. غزالی، در پاره‌ای از نوشته‌های خود به حلال بودن غنای بدون ابزار نقل اتفاق کرده است».

۴- تحلیل نظر مختار

اگر به نصوص و ادله‌ی تحریم غناء نگاهی اجتهادی و نه ظاهرگرایانه افکنیم و قرائن و شواهد موجود در زمان صدور را لحاظ کنیم در خواهیم یافت که این ادله به اشکال لهوی و باطل غناء انصراف می‌یابد و مصداق قطعی آنها «قول زور» و «حدیث لهو» است که در آن زمان متعارف بوده است. واقعیت آن است که موسیقی در آن دوران، غالباً در

خدمت مقاصد حیوانی و عشرت طلبی و سرگرمی‌های باطل بوده و کمتر زمانی است که این هنر ظریف در خدمت اشاعه و ترویج فضائل و ارزش‌ها و در راه مقاصد کمال به کار آمده باشد. حال اگر امروزه بتوان آن را از شائبات گناه و فجور پاک نمود و به وسیله‌ی آن، پرمعناترین مفاهیم حماسی، ایثار، عرفانی و حکیمانه را به مخاطب منتقل کرد، آیا باز هم حکم به تحریم آن موّجه است؟

به نظر ما، اظهار در غناء رجوع به عرف است. یعنی آنچه را در متعارف «خوانندگی» می‌گویند حرام است و در صورتی که مشکوک باشد، اظهار حلیّت است و احوط اجتناب. لذا باید توجه داشت که پاسخ به اینکه چه چیز غناست و کدام چیز غناء نیست از وظایف فقیه نیست؛ زیرا فقیه به عنوان متخصص در احکام سخن می‌گوید نه متخصص در موضوعات. همانطور که گفتیم این وظیفه‌ی عرف است که موضوعات را مشخص کند. از طرف دیگر هرگونه شادی و حزنی، طرب نیست؛ بلکه شادی و حزنی که به انسان حالت خفت و سبکی دست بدهد گویا سکر بر او چیره شده است، طرب است.

آیت الله خامنه‌ای (۲۰-۲۱/۲) می‌گوید: «آنچه که از دیدگاه عرف موسیقی قرین با لهو و طرب باشد که متناسب با مجالس لهو و باطل است، این نوع از موسیقی حرام است و تشخیص این موضوع نیز به نظر عرفی مکلف برمی‌گردد. موسیقی مطرب قرین با لهو آنگونه از موسیقی است که نوعاً انسان را از حالت طبیعی خارج می‌سازد و به سبب داشتن محتوای خاصی که متناسب با مجالس لهو و معصیت است و مرجع در تشخیص موضوع عرف است». بنابراین آنچه که عرفاً از نوع موسیقی قرین با لهو و متناسب با مجالس معصیت باشد، حرام است مطلقاً. آیت الله موسوی اردبیلی (۵۰۱) نیز می‌گوید: «غناء و هر آوازی که مشتمل بر باطل بوده و یا موجب برانگیختن و تحریک شهوت شده و به نظر عرف مناسب مجالس فسق و فجور باشد، به تنهایی یا همراه با نواختن چیزی باشد، خواندن و گوش دادن و نیز یاد دادن و شغل قرار دادن آن حرام است... سرودهای مهیجی که به هنگام جنگ برای تحریک احساسات افراد خواننده می‌شود اشکال ندارد؛ همچنین هر سرود یا آهنگی که مشتمل بر باطل نبوده و از نظر عرف موجب تحریک شهوت و مناسب با مجالس فساد نباشد، اشکال ندارد».

میرزای قمی در جامع الشّتات (۷۰/۲-۶۹)، آیت الله حکیم در مصباح المنهاج (۲۸۶)، مرحوم خوئی در منهج الصالحین (۷/۲)، محمد علی انصاری در الموسوعه

الفقیه المیسره (۲۳/۱)، محمد امین زین الدین در کلمه التقوی (۱۷/۴)، آیت الله گلپایگانی در کتاب شهادات (۱۰۸) و ارشاد السائل (۱۵۷)، آیت الله روحانی در منهج الصالحین (۷/۲)، آیت الله سیستانی در منهج الصالحین (۱۱/۲) و آیت الله تبریزی در صراط النجاه (۳۷۱/۱) عرف را در تعیین مصادیق غناء دخیل می‌دانند.

موسیقی امروزه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و نباید صرفاً به عنوان امری تفتنی و سرگرم‌کننده که بود و نبود آن نقشی در زندگی آدمی ندارد، یا به عنوان امری که تنها کاربرد منفی و مبتذل و متناسب با فسق و فجور دارد قلمداد شود. این همان نقش زمان و مکان است که نباید از دید تیزبین و جامع‌نگر فقیه پنهان بماند. در مقام استنباط حکم موسیقی نباید به شناخت عرفی و کاربرد مرسوم آن در صدر اسلام اکتفا کرد. باری اینک به سهولت می‌توان ادعا کرد که موسیقی یک وسیله است؛ وسیله‌ای که هم می‌تواند در خدمت اهداف انسانی و اخلاقی و دینی قرار گیرد، به رشد و تعالی انسان کمک کند، او را در تحمل بار سنگین و طاقت فرسای زندگی ماشینی یار و مددکار بوده و تسکینی برای آلام و دردهای بی‌شمار روحی و روانی او باشد، یا در بهره‌برداری بیشتر از طبیعت مفید واقع شود، و هم می‌تواند در خدمت اهداف شیطانی و پلید و ضدّ اخلاقی و ضدّ دینی قرار گیرد.

حال که دانستیم حکم اولیه غناء حلیّت و اباحه است، اکنون برخی علل و اسبابی را که از دید عرف به تحریم آن می‌انجامد، بیان می‌کنیم:

- اشعار عاشقانه به معنای جنبه‌های جنسی آن که در میان اشراف و درباریان رواج داشته است؛

- خوانندگی همراه با رقص و نوازندگی با ابزارهای موسیقی؛

- موسیقی همراه با اختلاط زن و مرد در مجالس عیش و نوش؛

- موسیقی مناسب مجالس شراب خواری، قمار و به طور کلی مجالس فسق و فجور و گناه؛

- موسیقی که موجب اشاعه‌ی فحشاء شود و انسان را به گناه و شهوت رانی تشویق کند؛

- موسیقی که محتوی و اشعار آن باطل و ناحق باشد؛

- موسیقی که انسان را به سرخوردگی، انزوا، گوشه‌گیری، نومیدی، یأس و سرانجام خودکشی بکشاند.

مجموع ویژگی‌های فوق در سه محور اصلی قابل تقسیم است:

- ۱- **آهنگ:** اگر آهنگ طرب آور و رقص آور باشد، میل به شهوت رانی و انحراف را ایجاد می‌کند، حرام است. البته هر آهنگ مطربی حرام نیست، ولی اگر به حدی باشد که انسان را از حال طبیعی خارج و موجب زوال عقل گردد، حرام است.
- ۲- **محتوای آهنگ:** اگر محتوای آهنگ باطل و لہو باشد، حرام است.
- ۳- **شرایط آهنگ:** اگر تناسب با مجالس فسق و فجور و گناه داشته باشد، حرام است. اصطلاحاً موسیقی‌ای که این شرایط را داشته باشد را موسیقی لہوی یا غنای لہوی می‌نامند و تعیین مصادیق آن بر عهده‌ی عرف است.

۵- استثناءپذیری حکم غناء

طبق دیدگاه مختار، خروج اصوات غیر لہوی از حکم حرمت غناء، خروج موضوعی و تخصیصی است، ولی آن دسته از فقیهانی که به حرمت غناء به عنوان اولی آن حکم کرده‌اند، دو گروه شدند: برخی این حکم را مطلق دانسته و برخی دیگر با استناد به روایاتی چند درصدد ذکر استثنائاتی برآمده‌اند؛ از قبیل قرائت قرآن، غناء در مجالس زفاف عروسان و در اعیاد و محافل شادی و حداء شتران.

فقیهان شیعه در این باره بحث‌های مبسوطی طرح نموده و در صدد قبول یا انکار برآمده‌اند. خلاصه‌ی سخن آنکه اثبات استثناء به معنای تخصیص عمومات حرمت غناء است. ولی طبق دیدگاه مختار که حرمت غناء به جهت لہوی بودن و قول زور بودن آن است، دیگر این حکم، تخصیص پذیر نیست؛ زیرا با برهان ثابت شده است که قضایای معلل به تعلیل‌های عقلی و فطری، مادامی که علت ساری باشد، استثناءپذیر نیست؛ به عبارت دیگر، این قضایا تخصیص نمی‌خورد؛ چرا که در حقیقت، موضوع حکم، همان عنوانی است که علت حکم می‌باشد و تخلف معلول از علت، غیر ممکن است؛ بنابراین استثنائاتی از قبیل تلاوت قرآن و مرثیاتی اگر واقعاً با اصوات و کیفیات لہوی انجام شود، بلا تردید حرام است، در غیر اینصورت، سخن از استثناء بودن آن بیهوده است؛ چرا که موضوع غنای حرام اصلاً درباره‌ی آنها صدق نمی‌کند (معرفت، ۱۳۶/۵).

۶- نتیجه

بی‌تردید موسیقی متعالی، در زندگی بشر نقش انکار ناپذیر و بی‌بدیلی دارد. امروزه پزشکان و روانپزشکان نقش مثبت موسیقی را بر سلامت جسم و روان بیماران امری مسلم می‌دانند. در این مقاله سعی نویسندگان بر آن بود که در زمینه‌ی مبانی فقهی موسیقی و ابهامات حاصله پاسخی تحقیقی، مستدل و مبتنی بر اجتهاد پویا داده شود. فقهاء درباره‌ی غناء دو گونه موضع‌گیری کرده‌اند: مشهور فقهاء معتقدند غناء مطلقاً حرام است و عده‌ی دیگری معتقدند که غناء حلال است البته با شرایطی. فقهای دسته‌ی اول به آیات قرآن، احادیث و اجماع فقهاء استناد می‌کنند؛ که با بررسی ادله‌ی آنان به این نتیجه رسیدیم که هیچ یک از این ادله مَثْبُت مدّعی آنان نیست. اما عده‌ی دیگری از فقهاء با استناد به روایاتی که در باب صوت نیکو در قرائت قرآن و مراثی و جواز غناء در اعیاد و ایام فرح نقل شده است، قائل به حلیت غناء هستند. محقق سبزواری در کفایه الاحکام راجع به این دسته از روایات می‌گوید: «روایات بسیاری دلالت بر جواز غناء در قرآن دارند، بلکه برخی از این روایات دلالت بر استحباب غناء در قرآن دارند؛ البته مبنی بر اینکه این روایات دلالت بر استحباب صوت و لحن خوب و ترجیح در قرائت قرآن داشته باشند». به این استدلال ممکن است چنین پاسخ داد که این دلیل فرع بر این است که کسی گمان کند به مطلق صوت حسن و آواز خوش، غناء گویند. اگر کسی چنین پنداری داشته باشد آن گاه این روایات دلیل بر جواز غناء در قرآن می‌شوند و ما هم می‌پذیریم که هر صوت خوبی حلال و جایز است مگر اینکه با محرّمات همراه گردد. ما معتقدیم که غناء چیزی غیر از صوت زیباست و لذا روایات مذکور را وارد در جرگه‌ی موضوع غناء و آواز لهوی نمی‌دانیم. نهایتاً نظر مختار ما در این مقاله این بود که، اظهر در غناء رجوع به عرف است. یعنی آنچه را در متعارف «خوانندگی» می‌گویند حرام است و در صورتی که مشکوک باشد، اظهر حلیت است و احوط اجتناب. لذا باید توجه داشت که پاسخ به اینکه چه چیز غناست و کدام چیز غناء نیست از وظایف فقیه نیست؛ زیرا فقیه به عنوان متخصص در احکام سخن می‌گوید نه متخصص در موضوعات. همانطور که گفتیم این وظیفه‌ی عرف است که موضوعات را مشخص کند.

بر اساس آنچه آوردیم، به نظر نگارندگان، آوازهایی که بر اساس غرض صحیح و دارای سبک و شیوه‌ی متقن و متمایز از الحان اهل فسوق و شیوه‌های لهو و باطل باشد

و روح جامعه را برای تخلُّق به نیکی‌ها آماده کند و مفاهیم مذهبی و عقیدتی را با لطافت در قلوب جای دهد و روحیه‌ی ایثار و مقاومت و مبارزه با دشمنان وطن و مذهب را تقویت کند و جلوی تمایل و گرایش جوانان را به سوی آوازه‌های فاسد و شهوانی سد کند (مانند بسیاری از سرودهای صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران) نه تنها هیچ گونه اشکال شرعی به همراه ندارد، بلکه نیکو و پسندیده نیز می‌باشند. شاید بتوان گفت اثر موسیقی موفق اثری است که: توفیق تأثیر مثبت بر مردم داشته باشد؛ توفیق استقبال از جانب مردم را دارا باشد؛ اکثریت اهل فن بر آن صحّه بگذارند؛ تکراری و تقلیدی نباشد؛ زمینه‌های ابتکار و نوآوری داشته باشد و بیانگر فضائل و منطبق با مسائل روز باشد. با این معیارهای قضاوت شاید بتوان سرودهایی نظیر «گل همیشه بهار»، «شهید مطهری»، «خمینی‌ای امام» و «کجایید ای شهیدان خدایی» و امثالهم را به عنوان بهترین‌ها برشمرد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آگاه، مهوش و همکاران، (فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۳)، **بررسی اثر موسیقی دلخواه بر میزان درد بعد از عمل**، سال نهم، شماره ۱، مسلسل ۳۷، صص ۵۵-۶۰، فصلنامه‌ی پژوهنده.
۳. آیتی، محمد ابراهیم، (۱۳۶۲ ه.ش)، **تاریخ پیامبر اسلام**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴. ابراهیم حسن، حسن، **تاریخ سیاسی اسلام**، بی‌تا.
۵. ابن اثیر، مجد الدین ابی السّعادات المبارک بن محمد الجزری، (۱۳۶۴ ه.ش)، **النهایه فی غریب الحدیث**، ج ۲ و ۳ (دوره ۵ جلدی)، تحقیق طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطناحی، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان.
۶. ابن ادريس حلی، ابی جعفر محمد بن منصور بن احمد، (۱۴۱۱ ه.ق)، **السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی**، ج ۲ و ۳ (دوره ۳ جلدی)، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۷. ابن شعبه حرّانی، ابو محمد الحسن بن علی بن الحسین، (۱۳۶۳ ه.ش/۱۴۰۴ ه.ق)، **تحف العقول عن آل الرسول (ص)**، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۸. ابن عابدین، (۱۴۱۵ ه.ق)، **حاشیه رد المحتار علی الدر المختار**، ج ۶ (دوره ۶ جلدی)، دارالفکر.
۹. ابن قدامه، ابوالقاسم عمر بن الحسین بن عبدالله بن احمد الخرقی، **المغنی**، ج ۱۲ (دوره ۱۲ جلدی)، بیروت: دارالکتب العربی، بی‌تا.
۱۰. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین، (۱۴۰۵ ه.ق)، **لسان العرب**، ج ۱، ۸ و ۱۵ (دوره ۱۵ جلدی)، بیروت.
۱۱. ابوجیب، سعدی، (۱۹۸۸ م)، **القاموس الفقہی**، چاپ دوم، دمشق: دارالفکر.
۱۲. امینی، عبدالحسین، (۱۳۸۷ ه.ق/۱۹۶۷ م)، **الغدیر فی الکتاب و السنه و الادب**، ج ۸ (دوره ۱۲ جلدی)، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العربی.

۱۳. انصاری، محمد علی، (۱۴۱۵ ه ق)، الموسوعه الفقهيّه الميسره، ج ۱ (دوره ۳ جلدی)، چاپ اول، قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۱۴. انصاری، مرتضی، (۱۴۱۵ ه ق)، مکاسب، ج ۱ (دوره ۶ جلدی)، چاپ اول، قم: مؤسسه الهادی.
۱۵. بحرانی، یوسف، حدائق الناضره فی احکام العترة الطاهره، ج ۱۸ (دوره ۲۵ جلدی)، تحقیق محمد تقی ایروانی، جماعه المدرسين فی حوزه العلمیه فی قم، بی تا.
۱۶. بهوتی حنبلی، منصور بن یونس، (۱۴۱۸ ه ق)، کشف القناع، ج ۵ (دوره ۶ جلدی)، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۷. تبریزی، جواد، (۱۴۱۶ ه ق)، صراط النجاه، ج ۱ (دوره ۳ جلدی)، چاپ اول، دفتر نشر برگزیده.
۱۸. جزیری، عبدالرحمن، الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۲، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، بی تا.
۱۹. جنیدی، فریدون، (۱۳۷۲ ه ش)، زمینهای شناخت موسیقی ایران، چاپ دوم، تهران: انتشارات پارت.
۲۰. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۷ ه ق)، الصحاح تاج اللغه و صحاح العربیه، ج ۱، ۳ و ۶ (دوره ۶ جلدی)، تحقیق احمد بن عبدالغفور عطار، چاپ چهارم، بیروت: دارالعلم للملایین.
۲۱. حرّ عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴ ه ق)، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۶، ۱۵ و ۱۷ (دوره ۳۰ جلدی)، چاپ دوم، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث.
۲۲. حکیم، محمد سعید، (۱۴۱۵ ه ق)، مصباح المنهاج، ج ۱ (دوره ۴ جلدی)، چاپ اول، مکتب سماحه آیت الله حکیم.
۲۳. حلبی، ابوالصلاح، (۱۴۰۳ ه ق)، الکافی فی الفقه، تحقیق رضا استادی، اصفهان: مکتبه امیر المؤمنین (ع).
۲۴. حمیری بغدادی، ابی العباس عبدالله بن جعفر، (۱۴۱۳ ه ق)، قرب الاسناد، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث.

۲۵. خادم، نیره و همکاران، مقایسه‌ی تأثیر آوای قرآن و موسیقی بر موفقیت تلقیح داخل رحمی اسپرم، سال دهم، شماره ۳، مسلسل ۳۹، صص ۲۲۰-۲۱۵، مجله‌ی اصول بهداشت روانی.
۲۶. خامنه‌ای، علی، (۱۴۱۵ ه.ق)، **أجوبه الاستفتاءات**، ج ۲ (دوره ۲ جلدی)، چاپ اول، دار النبأ للنشر و التوزیع.
۲۷. خراسانی، محمد کاظم، **کفایه الاصول**، مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث، بی‌تا.
۲۸. خوانساری، احمد، (۱۳۵۵ ه.ش)، **جامع المدارک فی شرح المختصر النافع**، تحقیق علی اکبر غفاری، مکتب صدوق، ج ۳ (دوره ۷ جلدی)، چاپ دوم، تهران.
۲۹. خویی، ابوالقاسم، (۱۴۰۹ ه.ق)، **کتاب الحج**، ج ۴، چاپ اول، قم: نشر لطفی.
۳۰. خویی، ابوالقاسم، (۱۳۷۱ ه.ش)، **مصباح الفقاهه**، ج ۱ و ۵ (دوره ۷ جلدی)، چاپ سوم، قم: ناشر وجدانی، مطبعه‌ی غدیر.
۳۱. خویی، ابوالقاسم، (۱۴۱۰ ه.ق)، **منهاج الصالحین**، ج ۲ (دوره ۲ جلدی)، چاپ بیست و هشتم، قم: نشر مدینه العلم.
۳۲. ربیعی، محمد رضا و همکاران، (پاییز ۱۳۸۶)، **تأثیر موسیقی بر میزان اضطراب کودکان بستری**، سال نهم، شماره ۳، مسلسل ۲۳، صص ۶۴-۵۹، مجله‌ی علمی دانشگاه علوم پزشکی گرگان.
۳۳. رضایی ابهری، فریده، (بهار و تابستان ۱۳۷۹)، **بررسی تأثیر موسیقی بر شدت درد مرحله‌ی اول زایمان**، سال پنجم، شماره ۱۸-۱۷، صص ۴۵-۳۶، مجله‌ی ارمغان دانش.
۳۴. روحانی، محمد حسینی، **منهاج الصالحین**، ج ۲ (دوره ۲ جلدی)، مکتبه‌الالفین، بی‌تا.
۳۵. روحانی، محمد صادق، (۱۴۱۳ ه.ق)، **فقه الصادق (ع)**، ج ۱۴ (دوره ۲۶ جلدی)، چاپ سوم، قم: مؤسسه دار الکتاب، مطبعه مهر.
۳۶. روحانی، محمد صادق، (۱۴۱۸ ه.ق)، **منهاج الفقاهه**، ج ۱ و ۲ (دوره ۶ جلدی)، چاپ چهارم، مطبعه‌ی یاران.
۳۷. روحی، قنبر و همکاران، (بهار و تابستان ۱۳۸۴)، **تأثیر موسیقی بر میزان**

- اضطراب و برخی از متغیرهای فیزیولوژیک بیماران قبل از عمل جراحی شکم، سال هفتم، شماره ۱، مسلسل ۱۵، صص ۷۵-۷۸، مجله علمی دانشگاه علوم پزشکی گرگان.
۳۸. روشن روان، کامبیز، (۱۳۷۶ ه ش)، موسیقی شناسی، تهران: جزوه‌ی درسی دانشکده‌ی سیمای جمهوری اسلامی ایران.
۳۹. زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱ (دوره ۱۰ جلدی)، بیروت: المكتبة الحیاه، بی تا.
۴۰. زحیلی، وهبه، الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۳، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۴۱. زین الدین، محمد امین، (۱۴۱۳ ه ق)، کلمه التّقوی، ج ۴ (دوره ۷ جلدی)، چاپ سوم، مطبعه‌ی مهر.
۴۲. سادات پور، مریم و همکاران، (تابستان ۱۳۸۲)، بررسی اثر موسیقی غیر فعال و حرکات خودانگیخته در مهار کردن پرخاشگری کودکان عقب مانده‌ی ذهنی خفیف، سال هفتم، شماره ۲، مسلسل ۲۶، صص ۱۴۳-۱۵۲، مجله‌ی روانشناسی.
۴۳. سبزواری، محمد باقر، کفایه الاحکام، مدرسه‌ی صدر مهدوی، اصفهان، چاپ سنگی، بی تا.
۴۴. سیاوش، یدالله و همکاران، (زمستان ۱۳۸۱)، تأثیر روش‌های موسیقی درمانی و تن آرامی بر اضطراب بیماران بستری در بخش‌های مراقبت‌های ویژه‌ی قلبی، سال هشتم، شماره ۳، صص ۷۵-۸۲، مجله‌ی روانپزشکی و روانشناسی بالینی ایران (اندیشه و رفتار).
۴۵. سیستانی، علی حسینی، (۱۴۱۶ ه ق)، منهاج الصالحین، ج ۲ (دوره ۳ جلدی)، چاپ اول، قم: مکتب آیت الله العظمی سیستانی.
۴۶. شعبانی، عزیز، (۱۳۵۲ ه ش)، تاریخ موسیقی، ج ۱، شیراز: چاپخانه‌ی مصطفوی.
۴۷. شهید اول، محمد بن مکی، (۱۴۱۴ ه ق)، الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه، ج ۳ (دوره ۳ جلدی)، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۴۸. شهید ثانی، زین الدین الجبعی العاملی، (۱۴۱۰ ه ق)، شرح اللمعه (الروضه البهیة)، ج ۳ (دوره ۱۰ جلدی)، چاپ اول، قم: انتشارات داورى.

۴۹. شهید ثانی، زین الدین الجبعی العاملی، (۱۴۱۶ هـ ق)، مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، ج ۳ و ۱۴ (دوره ۱۵ جلدی)، چاپ اول، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۵۰. شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه، الخصال، تصحیح علی اکبر غفاری، جماعه المدرسين فی حوزة العلمیه فی قم، بی تا.
۵۱. شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه، (۱۴۰۴ هـ ق)، عیون اخبار الرضا (ع)، تحقیق حسین الأعلمی، ج ۱ (دوره ۲ جلدی)، چاپ اول، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۵۲. شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه، (۱۳۶۱ هـ ش)، معانی الأخبار، تحقیق علی اکبر غفاری، انتشارات اسلامی.
۵۳. شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه، (۱۴۱۵ هـ ق)، المقنع، قم: مؤسسه الامام هادی (ع).
۵۴. شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه، (۱۴۰۴ هـ ق)، من لا یحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، ج ۳ و ۴ (دوره ۴ جلدی)، چاپ دوم، قم: جامعه المدرسين.
۵۵. شیخ طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن بن علی، (۱۴۱۴ هـ ق)، الامالی، چاپ اول، قم: دارالثقافه.
۵۶. شیخ طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن بن علی، استبصار، تحقیق سید حسن موسوی، ج ۳ (دوره ۴ جلدی)، قم: دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
۵۷. شیخ طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن بن علی، (۱۴۰۹ هـ ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی، ج ۸ (دوره ۱۰ جلدی)، چاپ اول، مکتب الاعلام الاسلامی.
۵۸. شیخ طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن بن علی، (۱۳۶۵ هـ ش)، تهذیب الاحکام، تحقیق حسن موسوی، ج ۶ (دوره ۱۰ جلدی)، چاپ چهارم، دارالکتب الاسلامیه.
۵۹. شیخ طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن بن علی، (۱۴۱۷ هـ ق)، خلاف، تحقیق خراسانی و شهرستانی، ج ۶ (دوره ۶ جلدی)، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۶۰. شیخ مفید، ابی عبدالله محمد بن محمد بن نعمان العکبری البغدادی، (۱۴۱۰ هـ ق)،

- المقنعه، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۶۱. صفوی نایینی، عباس و همکاران، (بهار ۱۳۸۵)، بررسی تأثیر موسیقی بر سیستم ایمنی بدن با اندازه گیری تعداد گلبول‌های سفید، سال چهارم، مسلسل ۱۳، صص ۷۴۳-۷۳۹، مجله‌ی علمی پژوهشی دانشگاه علوم پزشکی ارتش جمهوری اسلامی ایران.
۶۲. طباطبایی، علی، (۱۴۰۴ هـ ق)، ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل، ج ۱ (دوره ۲ جلدی)، قم: مؤسسه آل‌البتیت (ع).
۶۳. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۶ (دوره ۲۰ جلدی)، قم: مؤسسه‌ی نشر اسلامی، بی‌تا.
۶۴. طبرسی، ابی‌علی‌الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۸ (دوره ۱۰ جلدی)، بیروت: مؤسسه‌ی الأعلمی للمطبوعات، بی‌تا.
۶۵. طریحی، فخرالدین، (۱۴۰۸ هـ ق)، مجمع البحرین، ج ۲ و ۳ (دوره ۴ جلدی)، چاپ دوم، مکتب نشر الثقافه الاسلامیه.
۶۶. عاملی، بهاء‌الدین، الجامع العباسی، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات فراهانی، بی‌تا.
۶۷. عبدالرحمن بن قدامه، ابی‌الفرج عبدالرحمن بن ابی‌عمر محمد بن احمد بن قدامه مقدسی، الشرح الکبیر، ج ۸ (دوره ۱۲ جلدی)، بیروت: دارالکتب العربی، بی‌تا.
۶۸. عبدالقادر رازی، محمد بن ابی‌بکر، (۱۴۱۵ هـ ق/۱۹۹۴ م)، مختار الصحاح، تحقیق احمد شمس‌الدین، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶۹. عروسی‌حویزی، عبد‌علی بن جمعه، (۱۴۱۲ هـ ق)، تفسیر نور الثقلین، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، ج ۳ و ۴ (دوره ۵ جلدی)، چاپ چهارم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۷۰. عسکری، ابوهلال، (۱۴۱۲ هـ ق)، معجم الفروق اللغویه، چاپ اول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۷۱. عطاردی‌خوشانی، عزیزالله، (۱۴۰۶ هـ ق)، مسند الامام الرضا (ع)، ج ۲ (دوره ۲ جلدی)، موسسه‌ی طبع و نشر آستان قدس رضوی.
۷۲. علامه حلی، ابو منصور حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، (۱۴۱۰ هـ ق)، ارشاد الاذهان الی احکام الایمان، تحقیق شیخ فارس الحسون، ج ۱ و ۲ (دوره ۲ جلدی)،

- چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۷۳. علامه حلی، ابو منصور حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، **تحریر الاحکام**، ج ۲ (دوره ۲ جلدی)، مشهد: مؤسسه آل البيت (ع)، چاپ سنگی، بی تا.
۷۴. علامه حلی، ابو منصور حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، (۱۴۱۵ ه ق)، **مختلف الشیعه**، ج ۵ (دوره ۹ جلدی)، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۷۵. علی بن بابویه، (۱۴۰۶ ه ق)، **فقه الرضا**، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث.
۷۶. عمید، حسن، (۱۳۷۳ ه ش)، **فرهنگ عمید**، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۷۷. غزالی، ابو حامد محمد، (۱۳۶۸ ه ش)، **احیاء علوم الدین**، ج ۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۷۸. فاضل هندی، بهاء الدین محمد بن حسن بن محمد اصفهانی، (۱۴۰۵ ه ق)، **کشف اللثام**، ج ۲ (دوره ۲ جلدی)، قم: کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی.
۷۹. فتح الله، احمد، (۱۴۱۵ ه ق)، **معجم الفاظ الفقه الجعفری**، چاپ اول.
۸۰. فراهیدی، عبدالرحمن خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ ه ق)، **کتاب العین**، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، ج ۱ و ۴ (دوره ۸ جلدی)، چاپ دوم. دارالهجرت.
۸۱. فرخ گیسو، الهام و همکاران، (بهار ۱۳۸۷)، **اثر موسیقی بر آستانه‌ی واکنش به درد و میزان ترس کودک به هنگام درمان‌های دندانپزشکی**، سال نهم، شماره ۱، مسلسل ۱۸، صص ۹۳-۱۰۰، مجله‌ی دندانپزشکی دانشگاه علوم پزشکی شیراز.
۸۲. فیروزآبادی شیرازی، مجدالدین محمد بن یعقوب، **القاموس المحیط**، دارالعلم، ج ۱ (دوره ۴ جلدی)، بیروت: بی تا.
۸۳. فیض کاشانی، ملّا محسن، (۱۱۷۰ ه ق)، **تحفه السنیه فی شرح نخبه المحسنیه**، شارح: سید عبدالله بن نعمه الله جزائری، نسخه ی خطی (میکرو فیلم)، کتابخانه ی آستان قدس رضوی، به خط عبدالله نور الدین بن نعمت الله.
۸۴. فیض کاشانی، ملّا محسن، (۱۴۱۶ ه ق)، **تفسیر الصافی**، تحقیق حسین الأعلمی، ج ۱ (دوره ۵ جلدی)، چاپ دوم، تهران: مکتبه الصدر.
۸۵. فیض کاشانی، ملّا محسن، (۱۳۷۱ ه ش)، **الوافی**، ج ۱۷، اصفهان: مکتبه الامام امیر

المؤمنین (ع).

۸۶. قمی، ابوالقاسم، (۱۴۱۳ هـ ق)، **جامع الشتات (فارسی)**، تحقیق مرتضی رضوی، ج ۲ (دوره ۴ جلدی)، چاپ اول، تهران: مؤسسه‌ی کیهان.

۸۷. قمی سبزواری، علی بن محمد، (۱۳۷۹ هـ ش)، **جامع الخلاف و الوفاق بین الامامیه و بین ائمه الحجاز و العراق**، تحقیق حسین حسینی بیرجندی، چاپ اول، قم: انتشارات زمینه سازان ظهور امام عصر (عج).

۸۸. کرکی، علی بن حسین، (۱۴۰۸ هـ ق)، **جامع المقاصد فی شرح القواعد**، ج ۴ (دوره ۱۳ جلدی)، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث.

۸۹. کلینی رازی، ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۳۶۷ هـ ش)، **الکافی**، تحقیق علی اکبر غفاری، ج ۱، ۲، ۵ و ۶ (دوره ۸ جلدی)، چاپ سوم، دار الکتب الاسلامیه.

۹۰. لیبیب السعید، (۱۹۷۰ م)، **التغنی بالقرآن**، الهیئه العامه للتألیف و النشر.

۹۱. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ هـ ق/۱۹۸۳ م)، **بحار الانوار**، ج ۱۱، ۶۴، ۶۸، ۷۳، ۷۶، ۸۹ و ۱۰۰ (دوره ۱۱۰ جلدی)، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الوفاء.

۹۲. محقق اردبیلی، احمد مقدس اردبیلی، **زبدہ البیان فی احکام القرآن**، تحقیق محمد باقر بهبودی، مکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، قم: بی تا.

۹۳. محقق اردبیلی، احمد مقدس اردبیلی، (۱۴۰۴ هـ ق)، **مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان**، تحقیق اشتهااردی، عراقی و یزدی، ج ۸ و ۱۲ (دوره ۱۴ جلدی)، قم: جامعه المدرسین.

۹۴. محقق حلی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن، (۱۴۰۹ هـ ق)، **شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، تحقیق صادق شیرازی، ج ۴ (دوره ۴ جلدی)، چاپ دوم، تهران: انتشارات استقلال.

۹۵. محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۷۵ هـ ش)، **میزان الحکمه**، ج ۳ (دوره ۴ جلدی)، چاپ اول، قم: دارالحديث.

۹۶. محمدی‌زاده، علی و همکاران، (پاییز ۱۳۸۰)، **بررسی اثر موسیقی درمانگری بر علایم منفی و مثبت بیماران روان گسیخته**، سال پنجم، شماره ۳، مسلسل ۱۹،

- صص ۲۴۹-۲۳۱، مجله‌ی روانشناسی.
۹۷. مسعودی، علی بن الحسین، **مروّج الذهب**، ج ۱، دارالمعرفه، بیروت، بی تا.
۹۸. مشکینی، علی، (۱۴۱۳ ه ق)، **اصطلاحات الاصول**، چاپ پنجم، قم: نشر الهادی.
۹۹. مظفر، محمد رضا، (۱۳۷۰ ه ش)، **اصول فقه**، ج ۱ (دوره ۲ جلدی)، چاپ چهارم، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه.
۱۰۰. معرفت، محمد هادی، (۱۴۱۴ ه ق)، **التمهید فی علوم القرآن**، ج ۵، قم: مؤسسه‌ی نشر اسلامی.
۱۰۱. معلوف، لویس، (۱۳۶۴ ه ش)، **المنجد**، قم: اسماعیلیان.
۱۰۲. موسوی اردبیلی، عبدالکریم، (۱۳۸۰ ه ش)، **رساله‌ی توضیح المسائل**، چاپ اول، قم: انتشارات نجات.
۱۰۳. موسوی خمینی، روح الله، **تحریر الوسیله**، ج ۱ (دوره ۲ جلدی)، قم: اسماعیلیان، بی تا.
۱۰۴. موسوی خمینی، روح الله، (۱۴۱۰ ه ق)، **مکاسب محرّمه**، ج ۱ (دوره ۲ جلدی)، چاپ سوم، قم: اسماعیلیان.
۱۰۵. موسوی خمینی، مصطفی، (۱۴۱۸ ه ق)، **مستند تحریر الوسیله**، ج ۱ (دوره ۲ جلدی)، چاپ اول، قم: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰۶. موسوی گلپایگانی، محمد رضا، (۱۴۱۳ ه ق)، **ارشاد السائل**، چاپ اول، بیروت: دارالصفوه.
۱۰۷. موسوی گلپایگانی، محمد رضا، (۱۴۰۵ ه ق)، **کتاب الشهادات**، دارالقرآن الکریم، قم: مطبعه‌ی سید الشهداء.
۱۰۸. نجفی، محمد حسن، (۱۳۶۲ ه ش)، **جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام**، تحقیق محمود قوچانی، ج ۱۴، ۲۲ و ۴۱ (دوره ۴۳ جلدی)، چاپ سوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۰۹. نراقی، احمد بن محمد مهدی، (۱۴۱۹ ه ق)، **مستند الشیعه فی احکام الشریعه**، ج ۱۴ و ۱۸ (دوره ۱۹ جلدی)، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث.

۱۱۰. نمازی شاهرودی، علی، (۱۴۱۹ ه ق)، مستدرک سفینه البحار، تحقیق حسن نمازی شاهرودی، ج ۵، ۶ و ۸ (دوره ۱۰ جلدی)، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۱۱. نوری طبرسی، حسین، (۱۴۰۸ ه ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۳ (دوره ۱۸ جلدی)، چاپ دوم، مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث.
۱۱۲. نووی، محیی‌الدین بن شرف، المجموع فی شرح المهذب، ج ۲۰ (دوره ۲۰ جلدی)، دارالفکر، بی‌تا.
۱۱۳. نیک‌اندیش، رضا و همکاران، (۱۳۸۵)، تأثیر موسیقی در حین بیهوشی عمومی بر درد و اضطراب بعد از عمل جراحی سزارین، شماره ۵۵، صص ۴۴-۵۳، مجله‌ی انجمن آنستزیولوژی و مراقبت‌های ویژه.
۱۱۴. واسطی‌الزبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱ و ۵ (دوره ۱۰ جلدی)، بیروت: مکتبه الحیاه، بی‌تا.
۱۱۵. وحید بهبهانی، محمد باقر، (۱۴۱۷ ه ق)، حاشیه مجمع الفائده و البرهان، چاپ اول، قم: تحقیق و نشر از مؤسسه علامه وحید بهبهانی.
۱۱۶. یعقوبی، ابن واضح، (۱۳۶۶ ه ش)، تاریخ یعقوبی، ترجمه‌ی محمد ابراهیم آیتی، ج ۲، چاپ پنجم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۱۷. یوسفی‌نژاد، علی و همکاران، (بهار ۱۳۸۴)، تأثیر موسیقی بر درد مزمن سرطانی، سال نهم، شماره ۱، مسلسل ۳۴، صص ۳۹-۴۲، مجله‌ی علمی دانشگاه علوم پزشکی قزوین.