

## بررسی فقهی موسیقی درمانی

محمد مهدی مقدادی

استادیار گروه حقوق دانشگاه مفید

### چکیده

یکی از کاربردهای مهمی که برای موسیقی مطرح شده است، موسیقی درمانی است؛ یعنی استفاده از این هنر در تأمین و بهبود سلامت جسمانی و روانی. نوشتار حاضر با محوریت این مسأله، پس از موضوع شناسی و نیز تبیین حکم موسیقی در حالت اولیه، حکم موسیقی غنایی جهت درمان بیماران را بررسی نموده است. دیدگاهی که در این مقاله مورد توجه قرار گرفته، جواز درمان با همه انواع موسیقی و حتی موسیقی غنایی، البته، در حالت اضطرار است؛ به طوری که واقعاً، معالجه و درمان بیمار، متوقف بر آن باشد، اگرچه در احراز این نکته (تأثیر واقعی و انحصاری موسیقی غنایی در درمان) تردیدهایی وجود دارد. در این مقاله، برای تبیین این دیدگاه و استحکام سازی آن، دلایلی سامان یافته و تلاش شده است که با نقد و بررسی منصفانه، قلمرو مقبولیت و پذیرش این نظریه روشن شود.

واژگان کلیدی: موسیقی، غنا، درمان، ضرورت، فقه

### مقدمه

با توجه به پیشرفت علوم مختلف، امروزه این امکان فراهم شده است که می‌توان، به وسیله موسیقی به درمان بیماری‌ها پرداخت، از این رو این سوال، مطرح می‌باشد که حکم فقهی استفاده از موسیقی غنایی برای معالجه و درمان چیست؟ برای پاسخ به این سوال، شایسته است تا این موضوع را در سه مقطع بررسی کنیم. در ابتدا به بررسی موضوع شناسی این مسئله می‌پردازیم و سپس ادله حکم موسیقی را بحث خواهیم کرد و در نهایت، به تطبیق ادله فقهی در خصوص درمان با موسیقی خواهیم پرداخت.

## ۱) موضوع شناسی (موسیقی و درمان با آن)

واژه موسیقی از واژه‌ای یونانی و گرفته شده از کلمه *Mousika* و مشتق از کلمه *Muse* می‌باشد که ریشه نام رب النوع شعر و ادب و موسیقی یونان باستان می‌باشد.

این واژه در لغت به معنای فن نوازندگی است (الخوری اللبنانی، بی تا، ص ۱۲۵۲) اما مفهوم اصطلاحی آن در فرهنگ کالینز این گونه بیان شده است: "موسیقی هنر صدا در زمان است که ایده‌ها و احساسات از طریق عناصر ریتم، ملودی، هارمونی و رنگ بیان در فرم‌های خاص قابل توجه است."<sup>۱</sup> ابوعلی سینا می‌گوید: موسیقی علمی است ریاضی که در آن از چگونگی نغمه‌ها، از نظر ملایمت و تنافر و چگونگی زمان‌های بین نغمه‌ها بحث می‌شود تا معلوم شود که لحن را چگونه باید تألیف کرد. هم چنین افلاطون در تبیین موسیقی گفته است: موسیقی یک ناموس اخلاقی است که روح و جهانیان و بال به تفکر، و جهش به تصور، و ربایش به غم و شادی، و حیات به همه می‌بخشد. (برکشلی، ۱۳۵۷، ۸) فرهنگستان زبان و ادب فارسی هم موسیقی را "علم ترکیب اصوات و هنر عرضه آنها به نحوی که برای شنونده مطبوع باشد" تعریف کرده است.<sup>۲</sup>

به هر روی، آثار متنوع و عجیبی برای این هنر موسیقی گسترده وجود دارد؛ گاه انسان را در عالمی که برای وی قابل توصیف نیست سیر می‌دهد، و چنان بر اعصاب آدمی مسلط می‌شود که او را می‌گریاند و غمگین می‌کند و گاهی می‌خنداند و شاد می‌کند و گاه اعضا و جوارح انسان را بدون اختیار به حرکت در می‌آورد و زمانی عشق و شهوت را تهییج کرده و آدمی را تابع خود ساخته و بر اعصاب، عقل، فکر و روان انسان فرمانروائی و حکومت می‌کند.

اما **موسیقی درمانی** به معنای کاربرد موسیقی در تأمین، حفظ و بهبود سلامت جسمانی و روانی افراد است. در واقع موسیقی درمانی، کارکرد منظم موسیقی است، به طوری که درمانگر، مستقیماً در یک محیط درمانی، تغییرات دلخواه را در عواطف و رفتار درمانجو ایجاد می‌کند تا از این طریق، بتوان مصونیت انسان‌ها را در برابر بیماری‌ها تقویت کرد؛ دردها را کاهش داد و از بروز حوادث جلوگیری نمود.<sup>۳</sup>

البته، در موسیقی درمانی، از ریتم و سبک موسیقی مناسب با نیازهای بیماران استفاده می‌شود؛ از این رو، در فرآیند درمان با موسیقی، نوعی از موسیقی استفاده می‌شود که القاء آرامش و نشاط ذهنی را به

۱. music. (n.d.) Collins English Dictionary – Complete and Unabridged. (1991, 1994, 1998, 2000, 2003). Retrieved January

2nd 2016 from <http://www.thefreedictionary.com/music>

۱. قابل دسترسی در <http://www.persianacademy.ir/fa/word>

۳. تعریف رسمی انجمن موسیقی درمانی آمریکا، [http://www.musictherapy.org/assets/1/7/MT\\_Mental\\_Health\\_2006.pdf](http://www.musictherapy.org/assets/1/7/MT_Mental_Health_2006.pdf)

همراه داشته باشد و باعث تجدید قوا و بهبود کارکردهای مغز شود. این دسته از موسیقی با ایجاد تأثیرات مختلف از جمله تقویت اراده و روحیه بیماران، فرآیند درمان را سرعت می‌بخشند.

آن گونه که گفته اند؛ تاریخچه استفاده از موسیقی به عنوان روشی برای درمان به زمان ارسطو و افلاطون باز می‌گردد. از آن زمان به بعد، در مواردی از اصوات و آهنگها برای درمان بیماریهای مختلف استفاده شده است. اما در قرن بیستم فکر رسمی استفاده از موسیقی برای درمان مصدومین جنگ جهانی اول آغاز شد و هر چند استفاده از این روش درمانی با مشکلاتی همراه بود که با قدمهایی که برداشته شد، به تدریج این شاخه درمانی تکامل یافت و انجمنهای متعددی تشکیل گردید. به گونه ای که در سال ۱۹۴۴ نخستین برنامه آموزش موسیقی درمانی در جهان در دانشگاه میشیگان آغاز شد.

در سال ۱۹۵۰ انجمن موسیقی درمانی آغاز به کار کرد. در سال ۱۹۷۱ انجمن موسیقی درمانی آمریکا یا AAMT آغاز به کار کرد. در سال ۱۹۸۵ فدراسیون جهانی موسیقی درمانی در سطح بین‌المللی به ثبت رسید. در کشور ما نیز فعالیتهای پراکنده ای بصورت پایان نامه‌های دانشگاهی و یا مطالعات و پژوهشهای فردی، از دو دهه گذشته آغاز گردیده که در این مدت از روندی آکادمیک و ساختاربندی شده، بهره ای نداشته است.

از سال ۱۳۷۷ گروهی متشکل از اساتید و دانشجویان گروه پژوهشی موسیقی درمانی تحت نظارت مرکز پژوهشهای علمی دانشجویان دانشگاه علوم پزشکی تهران فعالیتهای نظام مندی را در این زمینه آغاز نمودند که ماحصل آن، برگزاری اولین و دومین سمینار موسیقی درمانی در سطح ملی و تشکیل جلسات کنفرانس هفتگی، بانک اطلاعاتی، دوره های آموزش نظری و عملی و انجام تحقیقات بالینی بوده است. در جریان برگزاری دومین سمینار سراسری موسیقی درمانی در خرداد ماه سال ۱۳۷۹، قطعنامه ای قرائت شد که در آن، لزوم تشکیل انجمنی رسمی که ماهیت حقوقی داشته باشد، اعلام گردید. و این امر منجر به ثبت انجمن موسیقی درمانی ایرانی شد. این انجمن با هدف بالا بردن سطح آگاهی افراد از فرآیند موسیقی درمانی و فواید آن و بالا بردن امکانات تخصصی برای استفاده از این شیوه درمانی فعالیت خود را آغاز کرد (ولاشانی امینی، ۱۳۹۳)

جالب این که نخستین سیستم نظام یافته آکادمیک موسیقی درمانی در ایران باستان بوده و بر اساس کتیبه‌هایی که در سال ۱۳۴۹ یافت گردیده در دانشگاه جندی شاپور اهواز دانش موسیقی و درمان با موسیقی از دپارتمان‌هایی بوده‌است که هر دانشجوی پزشکی آن زمان (۱۵۰۰ تا ۱۳۹۰ سال پیش) باید آن را می‌گذراند نکته جالبی که وجود دارد اینست که پرستارهایی برای بیمارستان‌های آن زمان پرورش

می‌یافتند می‌بایست در نواختن چند ساز اصلی تبحر داشته باشند و بر این اساس موسیقی تجویز شده از پزشک را ارائه می‌کرده‌اند.

این موسیقی ارائه شده در هنگام زایمان زنان دربار ساسانی از لوازم کار یک پزشک بود از لحاظ پیشینه، موسیقی آرام بخش در ایران باستان با ظهور دین زرتشت آغاز شد. کتاب اوستا و اشعار آهنگین گات‌ها الهام بخش موسیقی دانان برای تصنیف آوازاها و ملودی‌ها و همچنین تشکیل مراسم و آیین‌های موسیقایی بوده‌است. در واقع موسیقی در تاریخ ایران باستان در خدمت تلقینات دینی و اشارات مذهبی بوده‌است که اکنون در تمرینات تن‌آرایی انواعی از آن را شاهد هستیم (بیانی، ۱۳۴۶، ۷)

بعد از حضور اسلام در ایران عمده فعالیت‌های موسیقی نوشتاری و نظری شد و بیشتر مطالب نظری رنگ و بویی از برداشت یونانیان داشت که با اعمال تغییراتی منتقل شده بودند. یونانی‌ها موسیقی را در میان موضوع‌های فلسفی مطرح می‌کردند و بیشتر فیلسوفان در کنار علوم دیگر در مورد موسیقی اظهار نظر می‌کردند. به طور اجمال آثار نوشتاری گذشتگان در مورد تاثیر موسیقی بر روح و نفس بیشتر بر محور طبایع و مزاج زمان و افلاک و سماع است که بزرگان حکمت، فلسفه، و پزشکی ضرورتاً نکاتی در این باب آورده‌اند.

### **روشهای موسیقی درمانی**

در موسیقی درمانی دو روش اساسی وجود دارد: روش فعال و روش غیر فعال، روش غیر فعال شامل شنیدن موسیقی است که بیمار با گوش دادن و شنیدن موسیقی که در حال نواخته شدن است، مورد معالجه و درمان قرار می‌گیرد. در این روش بیشترین تأثیر عملکرد در جهت برانگیختن و تأثیر واکنش‌های عاطفی و ذهنی است. در حالی که در روش موسیقی درمانی فعال که نواختن، خواندن و حرکات موزون اساس کار است. واکنش‌های مختلف عاطفی، ذهنی، جسمی و حرکتی تحریک و برانگیخته می‌شوند. برنامه‌ها و روشهای موسیقی درمانی متنوع و متناسب با نیاز افراد تنظیم و تدارک دیده می‌شود.

### **کاربرد موسیقی در توانبخشی**

با توجه به این که پردازش موسیقی در مغز در مناطقی متفاوت از مناطق درگیر در ادراک سایر اصوات از جمله گفتار صورت می‌پذیرد امروزه از موسیقی درمانی در توانبخشی ذهنی و جسمی و نیز کمک به رشد دقت شنیداری و بهبود توجه و تمرکز و در نهایت رشد مهارت‌های گفتاری استفاده می‌شود. این امر در مورد کودکان مبتلا به اوتیسم و نیز مبتلایان به اختلال یادگیری بیشتر صدق می‌کند.

نتایج تحقیقی که در خرم‌آباد انجام شده نشان می‌دهد که استفاده از موسیقی‌های مخصوص کودکان، باعث تغییر حواس آنان نسبت به درد ناشی از اقدامات تهاجمی کوتاه مدت، مثل رگ‌گیری می‌شود.

رگ‌گیری یکی از شایع‌ترین اقدامات دردناک پزشکی است که به صورت مکرر به عنوان مقدمه تشخیص یا درمان بیماری‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرد. این تحقیق که بر روی سی‌کودک ۶ تا ۱۲ ساله مبتلا به تالاسمی در بیمارستان شهید مدنی خرم‌آباد انجام شده نشان می‌دهد که شدت درد رگ‌گیری در کودکانی که فکرشان در زمان رگ‌گیری به سمت موسیقی، معطوف شده به طور معنی‌داری کمتر از سایر روش‌ها بوده است؛ یعنی مواردی که مشکل کودک، ریشه جسمی یا ارگانیک (اندامی) دارد تاثیر موسیقی در رفتار کودک در مقایسه با سایر شیوه‌های دیگر از جمله دارو درمانی موفق‌تر بوده و بیش از هر روش دیگری در تعدیل رفتارهای کودک موثر است.<sup>۱</sup>

علت این تأثیرگذاری، آن است که به طور کلی هنر و در این جا، موسیقی با توجه به بار عاطفی آن به عنوان نوعی وسیله تخلیه روانی به کار برده می‌شود و کودکانی که دچار تنش و فشار روانی هستند با برون‌فکنی فشارها و هیجانات از طریق موسیقی، به حد مطلوب هیجان و آرامش دست می‌یابند.

کاهش درد همراه با حرکات ریتمیک، افزایش توانایی‌های حرکتی، افزایش قدرت و مدت حرکت در نارسایی‌های عضلانی، افزایش گنجایش تنفسی اضطراب و استرس ناشی از بیماری و استفاده کمتر از داروهای بی‌حسی و یا کاهش عواض جانبی داروها و در نهایت کوتاه کردن مدت استفاده از دارو و بستری، از اهداف عمده درمانی در این روش است.

البته، عمدتاً بیماری‌هایی که به نوعی با مسائل روانی فرد در ارتباط است و حالات روانی می‌تواند نقش مؤثری در بهبود آنها داشته باشند، در پاسخ به موسیقی درمانی مثبت شناخته شده‌اند. همچنین بیماری‌های جسمی که منشأ روانی دارند با این روش بهبود پیدا می‌کنند. در تحقیقی که در این باره صورت گرفته آمده است: با شنیدن موسیقی آرام، انسان احساس آرامش نموده و در این حالت فعالیت‌های دستگاه عصبی بهتر و منظم انجام می‌شود. شمار زیادی از پزشکان و روانشناسان از این روش برای درمان بیماری‌های بدنی و روانی بهره می‌گیرند (هویت جمیز، ۱۳۷۶، ۵۶).

در برخی از پژوهش‌ها نیز به اثبات رسیده که موسیقی درمانی و تن‌آرامی، سبب کاهش اضطراب بیماران بستری می‌گردد (سیاوش وهابی، ۱۳۸۱، ۷۵) هم‌چنان که تاثیر موسیقی به عنوان راهکاری مهم برای کاهش شدت افسردگی سالمندان ثابت شده است (شیبانی تدرجی، ۱۳۸۹، ۵۴).

نتایج تحقیق دیگری هم نشان داده که موسیقی درمانی قبل از ورود به اتاق عمل در مادران تحت سزارین، میزان اضطراب و درد پس از عمل جراحی را کاهش داده و ریکاوری بیمار را کوتاه‌تر می‌کند. از این رو توصیه شده است این روش درمانی مورد توجه پزشکان، پرستاران و کادر درمانی قرار گیرد (حکمت افشار و همکاران، ۱۳۹۱، ۱۶)

<sup>۱</sup> <http://www.isna.ir/fa/news/8410-13269>

با این همه باید توجه داشت که برخی از انواع موسیقی نه تنها نقش بهبود دهنده ندارند، بلکه معمولاً برای کارکردهای مختلف مغز و روح انسان نیز مضر به شمار می‌روند و در صورت تداوم به گوش دادن یا نواختن آنها، مشکلاتی را برای فرد به وجود خواهد آورد. نکته دیگری که از چنین تحقیقاتی بدست می‌آید و جای درنگ و دقت دارد، عدم احراز انحصاری بودن راه درمان با موسیقی است.

پس از بررسی مفهوم، پیشینه و فرآیند موسیقی درمانی لازم است این امر را مورد بررسی فقهی قرار دهیم.

## ۲) بررسی فقهی موسیقی

همان طور که در مبحث نخست بیان شد، موسیقی به صوت و آهنگی گفته می‌شود که از آلات موسیقی پدید آید. در منابع اسلامی، به لفظ موسیقی اشاره‌ای نشده است و از سازهای موسیقی به «آلات الملاحی» یاد شده است.

در اینجا، از منظر فقهی، ممکن است گفته شود، که همه اقسام موسیقی به عنوان اولی حرام است؛ یعنی حرمت، برای ذات موسیقی است و به ملاک خاصی حرام نشده است؛ به عنوان نمونه، محقق حلی در شرایع، می‌نویسد: «استعمال همه آلات لهو، حرام بوده و نوازنده و شنونده آن، فاسق شمرده می‌شود» (محقق حلی، ۱۴۰۹ق، ۴/۹۱۳). شهید ثانی نیز در کتاب مسالک الافهام بر این باور است: «فردی که به انواع آلات موسیقی نظیر عود، طنبور، نای، و ... مشغول گردد، و یا آن را استماع نماید، فاسق شمرده می‌شود» (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۱۴/۱۸۳).

اما با تأمل در ادله فقهی مربوطه روشن می‌شود که آنچه از موسیقی در شرع مقدس اسلام، حرام گردیده، قسمتی از موسیقی است که از نظر صوت و ریتم آن، طرب‌آور، غنایی و لهوی باشد؛ یعنی این نوع از نغمه یا ملودی و یا ضرب‌آهنگ، مبتذل و متناسب با مجالس اهل فسق و فساد باشد و انسان را به بی‌حالی و واخوردگی از واقعیت‌های زندگی بکشاند و او را به سمت گناه و شهوت‌رانی تشویق کند؛ به ویژه، اگر بگوییم که مفهوم استعمال آلات لهو و طرب مبهم است، امر دائر بین اقل و اکثر خواهد بود؛ چون نمی‌دانیم که مراد از استماع یا استعمال آلات لهو که در روایات پیش رو خواهد آمد، مطلق اصوات تولید شده از آنها است یا مراد تنها اصواتی است که مطرب بوده و سبب تهییج انسان به گناه می‌گردد؛ بدیهی است که احتمال دوم (اقل)، قدر متیقن در حرمت بوده و نسبت به مازاد، شک در تکلیف داریم که در این صورت برائت عقلی و شرعی جاری خواهد بود.

به تعبیر دیگر، حتی اگر یقین نداشته باشیم که روایات آتی، مقید به مواردی لَهوی می‌باشد، دست کم در اطلاق این ادله شک داریم و نمی‌دانیم که شامل همه انواع موسیقی و ابزارهای آن اعم از لَهوی یا غیر لَهوی می‌شود یا به قسم ویژه‌ای اختصاص دارد، بدین سان با شک در ثبوت اصل اطلاق، نمی‌توان به آن ادله تمسک کرد؛ چرا که باید پیش‌تر ثابت کرده باشیم که دلیل مزبور، مطلق است و همه شرایط اطلاق را دارد؛ از این رو، در فرض شک، فقط به قدر متیقن از دلالت دلیل عمل می‌کنیم و در مواردی که نمی‌دانیم آنها جزو موضوع دلیل هستند یا نه و یا اگر هم جزو موضوع دلیل هستند نمی‌دانیم که مشمول حکم دلیل می‌شوند یا خیر، باید به اصل برائت مراجعه شود. بنابراین وقتی شک داریم که روایات شامل موسیقی غیر لَهوی می‌شود یا خیر، به مقتضای اصل برائت و حلیت استناد خواهد شد.

به هر روی، این مسئله در میان فقها هیچ اختلافی ندارد که هر نوع معامله بر روی ابزار و ادواتی که صرفاً، کاربرد حرامی دارند و برای مقاصد حرام ساخته شده‌اند، حرام بوده و هر گونه درآمد به واسطه آنها و هر نوع تصرف در آنها جهت آن مقصود، حرام می‌باشد. فقها در استناد به این نظر، به روایت تحف العقول تمسک جسته‌اند که از امام صادق (ع) نقل شده که ایشان فرمودند:

... إِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ الصَّنَاعَةَ الَّتِي هِيَ حَرَامٌ كُلُّهَا الَّتِي يَجِيءُ مِنْهَا الْفَسَادُ مُحَضًّا نَظِيرَ الْبِرَابِطِ وَالْمِزَامِيرِ وَالشُّطْرَنْجِ وَكُلِّ مَلْهُوٍ بِهِ ... وَمَا يَكُونُ مِنْهُ وَفِيهِ الْفَسَادُ مُحَضًّا وَلَا يَكُونُ مِنْهُ وَلَا فِيهِ شَيْءٌ مِنْ وَجْهِ الصَّلَاحِ فَحَرَامٌ تَعْلِيمُهُ وَتَعَلُّمُهُ وَالْعَمَلُ بِهِ وَأَخْذُ الْإِجْرَةِ عَلَيْهِ وَجَمِيعِ التَّقَلُّبِ فِيهِ مِنْ جَمِيعِ وَجْهِ الْحَرَكَاتِ؛ (عاملی، ۱۴۰۵ق، ۱۷/۸۵) همانا خداوند پیشه و صنعتی را حرام کرده است که هیچ کاربرد و منفعت حلالی از آنها قصد نمی‌شود و دارای فساد محض هستند؛ مانند پیشه ساختن اشیایی مانند تار، نی، شطرنج و هرگونه آلت لَهو و لعب و همچنین صلیب، بت و نظایر آنها از قبیل درست کردن نوشیدنی‌های حرام و هر چه از آن و در آن فساد محض است و هیچ گونه خیر و صلاحی در آنها وجود ندارد. تعلیم و تعلم این قبیل اشیا و ساختن آنها و اخذ اجرت به خاطر آنها و همچنین هرگونه تصرف در آنها حرام است.

از میان آیات قرآنی با توجه به تفسیر و تطبیق روایی آنها در این باب، و تنقیح مناط آن نسبت به موسیقی غنایی، می‌توان به آیه زور (سوره حج، آیه ۳۰) و آیه لَهو الحدیث (سوره لقمان، آیه ۶) استناد جست. زور در زبان عرب، به معنای باطل و انحراف از حق است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۳۸۷). طبرسی نیز در مجمع البیان در تفسیر آیه زور می‌نویسد: «قول زور یعنی کذب و دروغ ... و اصحاب ما روایت کرده‌اند که غنا و هر سخن لَهوی و بازدارنده از یاد خدا، از مصادیق قول زور می‌باشد» (طبرسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۸۲). بنابراین، در تفسیر قول زور باید گفت که منظور از آن، کلام یا صوتی است مشتمل بر باطل باشد،

اعم از آنکه مدلولش باطل باشد یا صفتش. در نتیجه، موسیقی غنایی به سبب صفتش که مشتمل بر باطل و انحراف از حق است، حرام خواهد بود.

لهو نیز در زبان عربی، به فعل یا گفته عبث و بیهوده اطلاق می‌شود که انسان به آن تمایل نشان می‌دهد و از آن لذت می‌برد؛ بدون آنکه توجیهی در حاصل شدن هدف و نتیجه بر آن مترتب باشد (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۲۰/ ۱۷۰). طبرسی در تفسیر آیه لهو الحدیث نیز می‌فرماید: «به عقیده اکثر مفسران، منظور از لهو الحدیث، غنا می‌باشد ... و هر چیزی که انسان را از راه خدا و اطاعت او باز دارد؛ از قبیل کارهای باطل، مزامیر، ملاحی، معازف و ... همه اینها در تحت عنوان لهو الحدیث قرار می‌گیرد» (همان، ۳۱۳).

البته، مرحوم شیخ در مسأله حرمت لهو، بعد از اقامه ادله‌ای بر این حکم، می‌گوید: «مؤید حرمت لهو این است که حرمت استفاده از آلات لهو از جهت لهو بودن آن است، نه از حیث خصوص آن آلت و ابزار موسیقی» (شیخ انصاری، ۱۴۰۵ق، ۲/ ۴۶).

به هر روی، در این خصوص، روایاتی در حد استفاضه وجود دارد که نشان دهنده حرمت موسیقی لهوی و مبتذل می‌باشد که سبب گمراهی انسان می‌گردد؛ به عنوان نمونه، در موثقه سکونی از امام صادق (ع) از پیامبر نقل شده که ایشان فرمودند: «أنهاکم عن الزفن و المزمار و عن الکوبات و الکرّبات»؛ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۳۲) شما را از رقص و زدن نی و تنبک و طبل نهی می‌کنم.

فضل بن شاذان در خبری از امام رضا (ع) نقل می‌کند که ایشان فرمودند: «یکی از گناهان کبیره، اشتغال به ملاحی (ابزار لهو و لعب) است» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۵/ ۳۳۰).

نظیر این مطلب، در خبری که اعمش از امام صادق علیه السلام نقل کرده، نیز وجود دارد. حضرت می‌فرماید: «آلات لهوی که مانع از یاد خدا می‌گردند، مانند غنا و نواختن تار مکروه است» (همان، ۱۵/ ۳۳۱)؛ یعنی تنها مواردی حرام است که انسان را از یاد خداوند باز می‌دارد.

در روایت دیگری، نوف از حضرت علی (ع) نقل می‌کند که در ضمن حدیثی فرمودند: «ای نوف! بپرهیز از این که مأمور جمع مالیات برای حاکم ظالم ... یا دارای طنبور و یا مطرب باشی» (همان، ج ۱۷/ ۳۱۵).

به هر روی، روایات بسیاری در حد استفتاضه در این مضامین وجود دارد و البته، در تفسیر روایات فوق که به آن اشاره شد، باید به این نکته هم توجه کرد که موسیقی رایج در زمان نزول آیات و صدور روایات، تنها در بزم حرام انجام می‌شده و فاقد غرض عقلایی و تنها از نوع طرب آور و لهوی بوده است؛ که لذت بردن با غفلت، از نتیجه آن و مصداق زور و باطل بوده است؛ اگر چه مطرب بودن موسیقی به واسطه



چیزی باشد که همراه با آن است یا به واسطه غنای مطربی باشد که همراه با موسیقی است؛ یعنی اگر آن موسیقی به نحوی باشد که میان اهل لهو رایج است، حرام خواهد بود؛ و اگر این گونه نباشد، دلیلی بر حرمت آن وجود ندارد؛ به عبارت دیگر، حرام بودن مطلق موسیقی در زمان صدور روایات، به دلیل تطبیق آن بر عناوین لهو، طرب و اختلاط زن و مرد در آن مجالس با یکدیگر و در نتیجه از بین رفتن حیا و عفت در میان آن مردم بوده است؛ به تعبیر سوم، حرمت موسیقی در روایات و عصر معصومین علیه السلام به دلیل همراهی آن با مفاسد و گناهان دیگر مانند خوردن شراب و رقص زنان و... در مجالس لهو، فسق و فجور و نیز همراه بودن با اشعار باطل و سخیف در کنار الحان طرب آمیز بوده است؛ به طوری که این مطلب در برخی از روایات نیز به صراحت ذکر شده که به عنوان شاهدهی بر این مدعا ذکر می‌شود. در کتاب کافی، موثقه‌ای از اسحاق بن جریر نقل شده که می‌گوید از امام صادق (ع) شنیدم که ایشان فرمودند:

انّ شیطاناً یقال له القفندر إذ ضرب فی منزل الرجل اربعین صباحاً بالبربط ودخل الرجال وضع ذلک الشیطان کل عضو منه علی مثله من صاحب البیت ثم نفع فیہ نفخة فلا یغار بعدها حتی تؤتی نساؤه فلا یغایر (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱۲ / ۷۸۸). شیطانی وجود دارد به نام «قفندر» که هرگاه در خانه ای چهل روز ساز نواخته شود و مردم به آن خانه رفت و آمد کنند، این شیطان هر عضوی از اعضای بدنش را روی همان عضو از اعضای صاحب خانه قرار می‌دهد، آن گاه به گونه‌ای بر بدن او می‌دمد که غیرت را از او سلب می‌کند؛ به طوری که اگر به ناموسش هم تجاوز کنند، غیرتش تحریک نمی‌شود و اهمیت نمی‌دهد.

این روایت ناظر به آن است که مردان در جمع زنان حضور می‌یافتند؛ زیرا این روایت فقط درباره نواختن بربط نیست؛ بلکه فرض آن بر این است که به قرینه دو جمله: «و دخل الرجال» و «فلا یغار بعدها حتی تؤتی نساؤه فلا یغار»، مردان به خانه اهل و عیال این شخص رفت و آمد می‌کردند.

قرینه دیگر بر این ادعا آن است که از برخی روایات برمی‌آید، که غنا در عصر معصوم بر لحن های اهل فسق و کبایر منطبق بوده، از این رو، آن حضرت از خواندن قرآن به شکل این گونه الحان نهی می‌کردند. لحن هم چنان که در صحاح آمده به معنای نوعی خواندن است که طرب آور است. طرب در لغت به و معنای سبکی‌ای است که در اثر حزن یا شادی شدید به انسان دست می‌دهد که این سبکی در لسان فقهی به سبکی عقل معنا یافته است. توضیح آنکه موسیقی غنایی به سبب جذابیت و تاثیرگذاری شگرفش در اعصاب و روان انسان، سبب سرکوبی عقل گردیده و قدرت تصمیم‌گیری را از آن سلب می‌کند و این حالت، چیزی جز سبک شدن عقل و غلبه احساسات نیست.

گزارش‌هایی نیز که از کتب تاریخی درباره این موضوع در عصر تشریع وجود دارد، موید این کلام است و نگاه اجمالی به آن دوران نشان می‌دهد که غنای لهوی گمراه کننده و فاسد در آنها شیوع داشته است. در کتاب تاریخ الاسلام درباره گسترش غنا و موسیقی لهوی در عصر امویان آمده است:

خلفای نخست در دوران فراغت خود به قصاید شعرا گوش می‌سپردند اما طولی نکشید که غنا جای شعر را گرفت. معاویه، مروان، عبدالملک ولید و ... خود را در معرض دید ندیمان قرار نمی‌دادند بلکه میانشان پرده و حجاب بود تا آنها از آنچه خلیفه به هنگام سرخوشی و طرب انجام می‌دهد خبردار نشوند؛ چون گاهی نشئه طرب عقل وی را می‌ربود که جز کنیزکان خاص او از آن با خبر نمی‌شدند... . در عهد ولید بن یزید، مردم برای موسیقی و غنا پول خرج می‌کردند. آنان با افتخار هزینه آواز خوانان معروف و نوازندگانی که خلیفه از سرزمین‌های دور دست به دمشق دعوت می‌کرد می‌پراختند(ابراهیم حسن، ۱۹۶۴م، ۱/ ۵۳۳).

البته، باید توجه داشت که آنچه موسیقی را لهوی کرده از جنبه ریتم و فرم موسیقی است، به طوری که حتی تأثیر فرم در محتوایی که ممکن است همراه آن باشد مشهود است؛ چنانچه درباره قرآن که دارای محتوایی حق و معارفی متعالی است، اگر به شکل لهوی خوانده شود، از معنا عاری می‌شود و تأثیر دیگری خواهد داشت. از این رو، تنها موسیقی خاصی حرام است که لهوی و باطل باشد و موارد غیر لهوی از دائره حکم حرمت خارج خواهد بود و قهرا بر اصل اباحه باقی خواهد ماند.

همچنین، با توجه به اینکه مفهوم غنا شامل موسیقی هم می‌شود و یا حداقل ملاک آن را دارد، روایات حرمت غنا نیز بر حرمت موسیقی دلالت دارد؛ زیرا غنا در لغت به صدای مطرب و به سماع تفسیر شده است(ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۵/ ۱۳۶؛ طریحی، ۱۴۱۶ق، ۱/ ۱۳۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۲۰/ ۳۰)، که معنای اول یا هر دو معنا، شامل موسیقی می‌شود. شاهد آن تعبیری است که شیخ طوسی در کتاب خلاف آورده و گفته است:

الغناء محرم، سواء كان صوت المغنى، أو بالقصب، أو بالأوتار - مثل: العیدان و الطنابیر و النایات و المعازف و غیر ذلک؛ (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۶/ ۳۰۷) غنا، حرام است، چه صدای آواز خوان باشد و چه صدای نی یا سازهایی از قبیل عود و تنبور و دیگر آلات طرب.

نتیجه آن که دلیل حرمت موسیقی، به مناسب حکم و موضوع، منصرف به مواردی است که در مجالس لهو و طرب متعارف است و موجب رقص یا لذتی می‌شود که از سرخوشی یا حزن لهوی ناشی می‌شود و بنابراین شنیدن چنین موسیقی غنایی نیز حرام خواهد بود.

### (۳) درمان با محرّمات

ضابطه اولی این است که دلیل عدم جواز ارتکاب محرّمات، عام و مطلق است و شامل همه موارد و زمان‌ها می‌شود؛ از این رو، منع از ارتکاب محرّمات، حال درمان و مریضی را نیز در بر می‌گیرد؛ اما مهم‌ترین دلیلی که برای رفع حرمت درمان با محرّمات می‌توان مورد استناد قرار داد «قاعده اضطرار» است. بر این اساس، چنانچه فعلی مورد اضطرار قرار گیرد، عنوان اولی آن تغییر می‌کند و در این وضعیت، اگر پیش از این حرام بوده، جایز می‌شود. البته، این امر در خصوص آن موردی است که انسان در شرایط و موقعیت تهدید آمیز طبیعی یا غیر طبیعی واقع شود و تحمل این حالت برای وی غیر ممکن گردد و برون رفت از این حالت، بدون ارتکاب فعلی که در شرایط عادی و غیر اضطراری حرام است، ممکن نباشد (محقق داماد، ۱۴۰۶ق، ۴/۱۲۶؛ سیفی مازندرانی،)؛ یعنی در خصوص بحث ما، زمانی اضطرار در گوش دادن به موسیقی لهوی و حرام برای درمان، تحقق می‌یابد که واقعا، چنین درمانی منحصر در استفاده از آن باشد.

به هر روی، در راستای اثبات قاعده اضطرار و حکومت آن بر ادله اولیه حرمت، می‌توان به برخی از آیات قرآن و روایات استناد جست:

۱. «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَ مَا أَهْلًا بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ»؛ (سوره بقره، آیه ۱۷۳) جز این نیست که مردار و خون و گوشت خوک و آنچه را که (هنگام کشتن) نام غیر خدا بر آن خوانده شده بر شما حرام کرده است و هر کس (به خوردن اینها) ناچار شود در حالی که نه ستمکار و سرکش باشد و نه از حد گذرد، گناهی بر او نیست.

این آیه دلالت می‌کند که در حالت اضطرار، ارتکاب به حرام جایز می‌شود؛ زیرا ادامه آیه به عنوان یک قاعده و کبرای کلی ذکر شده است که تمامی موارد اضطرار را شامل می‌شود. واژه «باغ» در این آیه شریفه در لغت به معنای ظلم و سرکشی است و کنایه از این خواهد بود که نباید سبب اضطرار، کاری ظالمانه و از روی سرکشی باشد؛ چرا که اگر چنین باشد آن اضطرار، سبب برداشتن حرام نخواهد شد؛ زیرا مضطر شدن از روی اختیار با اختیار منافات

ندارد و اضطرار اختیار شده توسط انسان، سبب عذاب خواهد بود (نائینی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۷۳).

عبارت «غیر عاد» در آیه شریفه، کنایه از این است که شخص مضطر، تنها به اندازه‌ای که نیاز او برآورده شود، می‌تواند حرام را انجام دهد و از حرام بخورد یا بنوشد یا به آن گوش بدهد و حق ندارد که بیش از حد برآورده شدن نیاز استفاده نماید.

۲. «وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا

اضْطُررْتُمْ إِلَيْهِ»؛ (سوره انعام، آیه ۱۱۹) و شما را چه شده است که از آنچه نام خدا بر آن یاد شده نمی‌خورید و حال آن که آنچه را بر شما حرام کرده است مگر آنچه به (خوردن) آن ناچار شوید برایتان به تفصیل بیان کرده است.

ذیل آیه دلالت می‌کند که هر حرامی را از سر اضطرار می‌توان مرتکب شد. ویژگی این آیه، در این است که در مورد خاصی وارد نشده است؛ زیرا پس از این که می‌گوید: همه حرام‌ها برای شما به تفصیل گفته شده، می‌گوید: مگر آنچه بدان ناگزیر و اضطرار داشته باشید، بنابراین، حتی شبهه اختصاص به مورد نیز در این آیه شریفه تصویری نخواهد داشت.

در نتیجه، مطابق این آیه هر آنچه در اسلام به نام حرام شناخته شده و در حال عادی انجامش پلید است، با یک قاعده عام و فراگیر (اضطرار) روا دانسته شده و گستره آن به گستردگی همه حرام‌ها است؛ چرا که مستثنی منه در این آیه تمام محرماتی است که از ناحیه شارع بیان شده، پس مستثنی یعنی جواز ارتکاب حرام از روی اضطرار نیز، در قلمرو تمامی محرمات خواهد بود و گستره‌ای همانند آن خواهد داشت.

۳. «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِیْتَةُ ... فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ (سوره مائده، آیه ۳) بر شما مردار حرام شده ... پس هر کس به خوردن گوشت‌های حرام ناچار گردد، بی آن که گرایش به گناه داشته، همانا خداوند آمرزنده و مهربان است.

این آیه نیز می‌تواند برای حلال شدن حرام در صورت اضطرار مورد استناد قرار بگیرد؛ زیرا خداوند متعال، در این آیه پس از شمردن مواردی از محرمات، به عنوان یک قاعده و کبرای کلی، اضطرار را سبب جواز انجام آن‌ها و دفع حرمت بیان کرده است، با این تفاوت که در این آیه، یک قید بیشتر بیان نشده است و آن قید «غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ» است که در تفسیر قمی از امام باقر (ع) نقل شده است که «غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ» به معنای غیر متعمد است (قمی، بی‌تا، ۱/ ۱۶۲). همچنین، علی بن ابراهیم در کتاب خود نقل کرده که «غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ» به معنای مایل نبودن به گناه است (همان). افزون بر این، می‌توان گفت که منظور این است که نباید مقدمات اضطرار، به صورت اختیاری فراهم گردد.

۴. «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»؛ (سوره حج، آیه ۷۸) و بر شما در کار دین هیچ تنگی و دشواری ننهاده است. ملاک ارتکاب و یا ترک واجب در این آیه شریفه، وجود حرج و مشقت است؛ خواه منشأ آن، ترک حرام باشد و یا وجوب انجام واجب باشد. از طرف دیگر، مدلول این آیه نفی حکم واقعی در حال اضطرار است. پس بر اساس دلالت این آیه نیز در صورت مشقت و حرج و انحصار درمان با محرمات، انجام و یا خوردن محرمات جایز خواهد بود.

۵. از میان احادیث نیز می‌توان به حدیث رفع استناد جست. امام صادق علیه السلام در این حدیث از قول پیامبر اکرم صل الله علیه و آله می‌فرماید: «قال رسول الله صل الله علیه و آله: رفع عن امتی تسعة... وما اضطرّوا إليه...» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۵ / ۳۶۹). امام صادق علیه السلام می‌فرماید: که رسول خدا صل الله علیه و آله فرموده است: از امت من نه چیز برداشته شده است... و آنچه مورد اضطرار است و...» مفاد جمله «ما اضطرّوا إليه» برداشته شدن تکلیف در موارد اضطرار است. بدین ترتیب، اگر خوردن و آشامیدن حرام یا گوش دادن به حرام، در مواردی از قبیل درمان و مانند آن، ضرورت پیدا کند، حرمت آن برداشته می‌شود.

خلاصه آنکه در مقام نتیجه‌گیری از این روایت، باید گفت: دلالت جمله «وما اضطرّوا علیه» بر قاعده فقهی «کلّ حرام مضطرّ الیه فهو حلال» روشن است؛ زیرا این جمله دلالت دارد که در موارد اضطرار تکلیف از انسان برداشته می‌شود. بنابر این، اگر خوردن، آشامیدن چیزی یا گوش دادن به چیزی در حالت عادی بر انسان حرام باشد، اما در صورت اضطرار، استفاده و بهره‌جستن از همان شیئی برای سلامتی و درمان حلال خواهد بود. به دیگر عبارت، در تعارض میان حدیث رفع و دیگر ادله اولیه، حدیث رفع حاکم است. امام خمینی قدس سره در این زمینه می‌نویسد:

ان النسبة بين كل واحد من ادلة الاحكام مع غالب تلك العناوين المأخوذة في الحديث وإن كانت عموماً من وجه إلّا أنّ الحديث حاکم علیها فلا تلاحظ النسبة بينهما (امام خمینی، بی‌تا، ۲ / ۴۵)؛ اگر چه نسبت میان هر یک از ادله با بیشتر عناوین حدیث رفع، عموم و خصوص من وجه است، ولی در عین حال، نباید این نسبت سنجی لحاظ شود؛ زیرا حدیث رفع بر دیگر ادله حکومت دارد.

۶. حدیث دیگری که به روشنی بر این قاعده فقهی دلالت دارد معتبره سماعة بن مهران است و از آن روی، این روایت را از نظر سندی با عبارت معتبره وصف کردیم که زرعة بن محمد توسط نجاشی توثیق شده، ولی چون واقفی می‌باشد روایت معتبره است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ۱۷۶). به هر روی، در این حدیث نقل شده است: «لیس شیء ممّا حرم الله إلّا و قد احلّه لمن

اضطرّ إليه»؛ (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۵/ ۴۸۳) هیچ حرامی نیست مگر این که خداوند در صورت اضطرار آن را حلال کرده است.

همانطور که مشاهده می‌شود، این حدیث دارای اطلاق است و در صورت اضطرار، هر حرامی را مجاز می‌داند؛ بنابراین درمان با محرّماتی مانند موسیقی غنایی، در صورت اضطرار حلال می‌گردد.

۷. یکی دیگر از ادله، مربوط به این قاعده، حدیث تحلیل خوردن محرّمات در صورت اضطرار است که این روایتی است که به سند شیخ صدوق از نوادر الحکمۀ محمد بن احمد بن یحیی نقل شده و در آن، به خصوص اضطرار در خوردن حرام و تحلیل آن، تصریح شده است. امام صادق در این روایت می‌فرماید:

من اضطر الی المیتة والدم ولحم الخنزیر فلم یأکل شیئا من ذلک حتی یموت فهو کافر؛ (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۴/ ۲۱۶) هر کس به خوردن مردار خون و گوشت خوک مضطر گردد و از آن‌ها نخورد تا بمیرد، پس او کافر است.

دلالت این روایت بر جواز خوردن محرّمات مانند خون، مردار، گوشت خوک در صورت اضطرار روشن است، و سرایت حکم جواز به ارتکاب دیگر محرّمات در حال اضطرار با الغای خصوصیت قابل اثبات است.

بدین سان، بر اساس آنچه بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت که صرف درمان تا وقتی به حدّ اضطرار نرسیده باشد و صبر بر آن و ترک درمان حرجی نگردد، حرام را مباح نمی‌کند، اما در صورت ضرورت - به خوردن حرام یا بر اساس این ملاک، به استماع موسیقی حرام - ضابطه این است که به حکم ادله اضطرار (آیات و روایات عام و خاص)، ارتکاب آنچه در حال عادی حرام بود جایز می‌شود. از این رو شخص مریض می‌تواند در صورت انحصار واقعی درمان به گوش دادن به موسیقی غنایی خود را با آن درمان نماید.

توضیح چگونگی تقدم ادله اضطرار این است که نصوص تجویز کننده درمان با حرام به خاطر نظارت آنها بر محرّمات، بر اطلاق ادله محرّمات حاکم هستند. از این رو، نسبت میان آن دو دسته ملاحظه نمی‌شود، بلکه نصوص درمان بر اطلاق ادله محرّمات مقدم می‌گردد؛ اگرچه نسبت میان آن‌ها عموم من وجه باشد. در بیانی روشن‌تر، ادله اولیه حرمت محرّمات مانند ادله حرمت استماع موسیقی غنایی محکوم دلیل اضطرار هستند و نکته تقدم بر ادله اولیه حرمت نیز روشن است. در نتیجه در صورت اضطرار، استفاده از حرام جایز است و ادله یاد شده محکوم ادله اضطرار هستند (قائمی، ۱۳۸۲، ۲/ ۱۹-۲۰).

**نتیجه گیری**

هم چنان که اشاره شد، موسیقی عبارت از نوازندگی و آهنگ‌هایی است که از آلات موسیقی خارج شود و متناسب با قواعد موسیقی است که در اصطلاح اهل موسیقی به آن نوت می‌گویند؛ و طبعاً، دارای تحریکات شدید و لذت بخش عصبی و روانی است و از این رو، در دوران اخیر، بررسی کاربرد اصول علمی تاثیر موسیقی درمانی شروع شده است که عمدتاً نیز بر روی بیمارانی که دچار اختلالات روحی - روانی است و یا برای تسکین درد و امراض جسمانی استفاده می‌شود؛ به طوری که موسیقی درمانی به معنای کاربرد موسیقی در تأمین، حفظ و بهبود سلامت جسمانی و روانی افراد است.

اما از نظر حکم اولی موسیقی باید گفت که هر چند در نگاه نخست ممکن است گفته شود که همه اقسام موسیقی به عنوان اولی حرام است؛ ولی با تأمل در ادله فقهی مربوطه روشن می‌شود که آنچه از موسیقی در شرع مقدس اسلام، حرام گردیده، قسمتی از موسیقی است که از نظر صوت و ریتم آن، طرب‌آور، غنایی و لهوی باشد؛ یعنی این نوع از نغمه یا ملودی و یا ضرب‌آهنگ، مبتذل و متناسب با مجالس اهل فسق و فساد باشد و انسان را به بی‌حالی و واخوردگی از واقعیت‌های زندگی بکشاند و او را به سمت گناه و شهوترانی تشویق کند؛ به ویژه، اگر بگوییم که مفهوم استعمال آلات لهو و طرب مبهم است، امر دائر بین اقل و اکثر خواهد بود؛ چون نمی‌دانیم که مراد از استماع یا استعمال آلات لهو که در روایات پیش رو خواهد آمد، مطلق اصوات تولید شده از آنها است یا مراد تنها اصواتی است که مطرب بوده و سبب تهییج انسان به گناه می‌گردد؛ بدیهی است که احتمال دوم (اقل)، قدر متیقن در حرمت بوده و نسبت به مازاد، شک در تکلیف داریم که در این صورت برائت عقلی و شرعی جاری خواهد بود.

بدین ترتیب، صرف درمان تا وقتی به حدّ اضطرار نرسیده باشد و صبر بر آن و ترک درمان حرجی نگردد، حرام را مباح نمی‌کند. از این رو، اگر درمان برخی بیماری‌ها فقط متوقف بر گوش دادن موسیقی است و امکان معالجه آنها با موسیقی حلال وجود دارد، باید تنها به موسیقی حلال اکتفا کرد و نباید بیش از آن تجاوز کرد؛ اما به هر حال، اگر واقعا و ضرورتاً، تنها راه درمان برای نوع خاصی از بیماری یا شخص بیماری، منحصر به استماع موسیقی حرام است ( که تحقق آن با تردید همراه می‌باشد) شاید بتوان گفت که ادله اولی حرمت محرّمات مانند ادله حرمت استماع موسیقی غنایی، محکوم دلیل اضطرار هستند. بنابراین شخص مریض می‌تواند در صورت انحصار واقعی درمان به گوش دادن به موسیقی غنایی، خود را با آن درمان نماید و طبعاً، تجاوز از آن حرام خواهد بود.

## فهرست منابع

۱. ابراهیم حسن، حسن، تاریخ الاسلام، مصر، النهضة المصریه، چاپ هفتم، ۱۹۶۴.
۲. ابن منظور، جمال الدین، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۳. انصاری، مرتضی بن محمد امین، کتاب المکاسب، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۴. برکشلی، مهدی، اندیشه های علمی فارابی درباره موسیقی، پژوهشگاه موسیقی شناسی ایران، تهران، ۱۳۵۷.
۵. بیانی، خانابا، موسیقی یکی از مظاهر تمدن درخشان ایران در زمان ساسانیان، بررسی های تاریخی، اردیبهشت ۱۳۴۶ - شماره ۷.
۶. حکمت اشار، مینا و همکاران، تاثیر موسیقی درمانی بر میزان اضطراب و درد مادران بعد از عمل جراحی سزارین، مجله سلامت و مراقبت، دوره ۴، شماره ۳، ۱۳۹۱.
۷. الخوری اللبانی، سعید، اقرب الموارد، بیروت، مکتبه اللبنا، چاپ اول، بی تا.
۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، لبنان، دار العلم - الدار الشامیه، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۹. سیاوش وهابی، یدالله، تأثیر روشهای موسیقی درمانی و تن آرامی بر اضطراب بیماران بستری در بخش مراقبت های ویژه قلبی، مجله روانپزشکی و روانشناسی بالینی ایران، جلد ۸ شماره ۳. ۱۳۸۱.
۱۰. سیفی مازندرانی، علی اکبر، مبانی الفقه الفعّال فی القواعد الفقھیة الأساسیة، قم، بی نا، چاپ اول، بی تا.
۱۱. شهید ثانی، زین الدین علی عاملی، مسالک الافهام، قم، المعارف الاسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.



۱۲. شیبانی تدرجی، فاطمه، و همکاران، تاثیر موسیقی درمانی بر میزان افسردگی و احساس تنهایی سالمندان، نشریه سالمند، ۱۳۸۹، دوره ۵، شماره ۱۶.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، با تصحیح سید هاشم رسولی، بیروت، احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۴. الطریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، تهران، مکتبه المرتضوی، چاپ سوم، ۱۴۱۶ق.
۱۵. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
۱۶. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعۀ، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۱۷. فارابی ابونصیر محمد بن محمد، الموسیقی الکبیر، تحقیق عطاس عبدالملک خشیه، مصر، دار الكتاب العربی، بی تا.
۱۸. قائنی، محمد، المبسوط فی فقه المسائل المعاصره، المسائل الطبیئه، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار، چاپ اول، ۱۳۸۲.
۱۹. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، قم، کتابفروشی علامه، چاپ اول، بی تا.
۲۰. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق ج ۶، ص ۴۳۲.
۲۱. محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن، شرایع الاسلام، قم، انتشارات استقلال، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
۲۲. موسوی خمینی، روح الله، انوار الهدایه، قم، مؤسسه نشر و اثار حضرت امام خمینی، چاپ اول، بی تا.
۲۳. نائینی، محمد حسین، اجود التقريرات، قم، انشارات مصطفوی، چاپ اول، ۱۳۸۷.
۲۴. نجاشی، ابو الحسن، احمد بن علی، رجال النجاشی - فهرست أسماء مصنفی الشیعۀ، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۷ ه ق.
۲۵. الواسطی الزبیدی، محب الدین، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۲۶. واسطی زبیدی، محب الدین، سید محمد مرتضی حسینی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
۲۷. ولاشانی امینی، سجاد، ۱۳۹۳/۸/۲۳، <http://musictherapist.persianblog.ir/post/2>

۲۸. هویت جمیز، آموزش عملی ریلاکس شدن و مدی تیشن، ترجمه سید رضا جلالیان، تهران، دکلمه  
گران، ۱۳۷۶.

۲۹. یزدی، سید مصطفی محقق داماد، قواعد فقه، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ دوازدهم،  
۱۴۰۶.ق.