

باز پژوهی تعینات هنر: موسیقی

«موسیقی» از منظر فقه اسلامی

سید محمد مهدی رفیع پور*

چکیده

از مهمترین وظایف فقه، بررسی مشروعیت موضوعات و مسائل مورد نیاز جامعه اسلامی است و مسائل هنری - در معنای عام آن و با صرف نظر از برخی مصادیق - بخشی از نیازهای همیشگی انسانها در طول تاریخ بوده و هست. نیک می دانیم در میان موضوعات هنری مسئله «موسیقی» جایگاه ویژه ای دارد. مطالعه استفتائات فقهای عظام در دوران معاصر، شاهد عنایت و اهمیت این موضوع نزد متشرعان دارد و نشان دهنده دغدغه عمیق متدینان نسبت به آن است. آیا از دیدگاه فقه اسلامی، هرگونه نوازندگی ممنوع و مصادقی برای «هنر ممنوعه» است یا در مسئله تفصیل وجود دارد و بسته به تاثیر و هدف کار هنری، حکم شرعی آن هم تغییر می کند؟

تلاش ما در این مقاله این است که با بررسی عمیق ادله به این پرسش پاسخ دهیم. امید است که این مختصر برای اهل فضل مفید باشد.

کلید واژه ها:

موسیقی، هنر، حرمت، جواز، خوانندگی، نوازندگی، آلات لهو و لعب

۱. تعریف موضوع بحث و جایگاه آن

هنر عبارتست از: «شنا سایی همه قوانین عملی مربوط به شغل و فنی، معرفت امری توأم با ظرافت و ریزه کاری...» (معین، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۵۲۰۸) و موسیقی عبارتست از «فن ترکیب اصوات به نحوی که بگوش خوشایند باشد... ارسطو موسیقی را یکی از شعب ریاضی محسوب داشته و فیلسوفان اسلامی نیز این قول را پذیرفته اند، ولی از آنجا که همه قواعد موسیقی مانند ریاضی مسلم و غیرقابل تغییر نیست بلکه ذوق و قریحه سازنده و نوازنده هم در آن دخالت تام دارد، آن را هنر نیز محسوب دارند» (معین، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۴۴۳۵).

موسیقی، اصوات و نغمات موزون و متناسبی است که دارای وزن و ایقاعند و ممکن است از سازهای موسیقی یا حنجره آدمی خارج شوند. برخی صوت انسان را از مقوله موسیقی خارج دانسته اند ولی ظاهر متون و تعاریف علمی شامل آن نیز می شود (ایرانی، ۱۳۷۳، ص ۲۷). با مطالعه منابع مختلف، به نظر می رسد موسیقی دو معنی دارد یکی عام و یکی خاص. در

* rafieetehrani@yahoo.com

مدرس حوزه و دانشگاه

معنای عام شامل هر صدای موزونی با هر منشأ - از جمله حنجره آدمی - است اما در معنای دوم تنها شامل اصواتی می‌شود که از آلاتی چون نی و تار تولید شده باشد. محور بحث ما همین معنی دوم است.

با توجه به روشن بودن «موسیقی» و تولید آن (= نوازندگی) برای ما، تحقیق بیشتر در این زمینه فعلاً مفید فایده نیست و به همین اندازه بسنده می‌کنیم.

همچنین از آنجا که موضوع مقاله ما پژوهش فقهی است بنابراین درباره تاثیر اقسام لحن و آهنگ بر مخاطبان بحثی نمی‌کنیم (رک: ایرانی، ۱۳۷۳، ص ۳۴) با این حال مطالعه درباره موضوع پژوهش، مستقیم و غیرمستقیم تاثیراتی بر استنباط حکم دارد که شرح مفصل است.

از نظر شناخت موضوع، مهم این است که برخلاف تصور اولی بسیاری از پژوهشگران فقه، موسیقی دارای کارکردهای متنوعی است همانند: موسیقی عرفانی (ایرانی، ۱۳۷۳، ص ۵۶) الحان حماسی، موسیقی درمانی، الحان آرام‌بخش، الحان ملی، آهنگ‌های سیاسی (ایرانی، ۱۳۷۳، ص ۵۹) و موسیقی لهوی که برای عیاشی و برانگیختن احساسات جنسی و مانند آن است، تنها یکی از اقسام موسیقی است که به علت شیوع در گذشته و حال، ممکن است در ذهن افراد به اشتباه به عنوان تنها فرد موسیقی، تداعی کند. (برای اطلاع از کارکردهای عمومی موسیقی و اهمیت آن برای رسانه رجوع کنید به: (حسینی رودباری و سلیمی، ۱۳۹۱، ص ۳۹۱))

در این‌جا مناسب است به ذکر مثال‌هایی برای قسم مجاز موسیقی که در کلمات فقهای معاصر ذکر شده بپردازیم تا خوانندگان محترم با فضای این قسم بیشتر آشنا شوند.

۱. موسیقی حماسی (خوئی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۶۹؛ حائری، ۱۳۸۵، ص ۱۸؛ منتظری، ۱۳۸۴، ص ۴۴۵؛ فضل‌الله، ۱۴۱۷، ص ۵۶) ۲. سرود ملی «النشید الشعبی» ۳. سرود انقلابی (خامنه‌ای، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۳) ۴. موسیقی ملایم که آرام‌بخش اعصاب است (فضل‌الله، ۱۴۱۷، ص ۵۶) ۵. آهنگ‌های ورزشی (مکارم، ۱۴۲۶، ص ۳۳۵) با این‌که به صورت معمول می‌دانیم این آهنگ‌ها نسبتاً تند بوده و برای گرم کردن افراد به کار می‌روند. ۶. مارش نظامی «الموسیقی العسکرية» (سیستانی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۳) ۷. موسیقی عزا (خوئی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۶۹ و حتی گلپایگانی - که موسیقی را مطلقاً حرام می‌دانند -، ۱۴۱۳، ص ۱۵۷؛ سیستانی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۳) البته برخی از فقهاء استعمال موسیقی را در مراسم عزای اهل بیت (ع) مجاز ندانسته‌اند و آن را سبب وهن به مقام آن بزرگواران دانسته‌اند (تبریزی، ۱۴۲۷، ص ۲۶۲) اما به نظر ما، وهن بودن یا نبودن این مسئله، موضوعی عرفی است و بعید است در همه جا بتوان آن را پذیرفت. ۸. موسیقی فکری یا به تعبیر دیگر «معنی‌دار» که منتقل‌کننده اندیشه و دیدگاه صحیحی باشد (فضل‌الله، ۱۴۱۷، ص ۵۶؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۱، ص ۱۰۹).

این هشت مثال توضیحاتی می‌طلبد که باید از اهل این فن جویا شد. همچنین آن‌ها ممکن است موارد دیگری هم به این فهرست اضافه کنند اما فعلاً برای ما همین اندازه که موسیقی را با لهو و لعب به معنای معروفش مساوی ندانیم، کافی است. با توجه به این‌که «نوازندگی» و اقسام آن هم، یکی از موضوعاتی است که باید نگاه شریعت درباره آن روشن شود، بنابراین باید با مراجعه به ادله، دیدگاه اسلام را در این زمینه روشن کنیم.

موضوع سخن ما بررسی حکم «نوازندگی» در فقه اسلامی است. این‌که آیا استفاده از آلات موسیقی برای نوازندگی مجاز است یا خیر. طبیعتاً پاسخ دادن این پرسش، راه را برای پاسخ گفتن به دیگر مسائل فقهی مربوط به این موضوع باز خواهد کرد؛ مسائلی همچون گوش دادن به موسیقی، خرید و فروش آلات موسیقی، شرکت در کنسرت‌های موسیقی و پول دادن برای

خریدن بلیط آن‌ها، ترویج موسیقی با ایجاد انجمن‌ها و تشکل‌های هنری مربوط به آن، از جمله مسائل مهم فقهی است که - اگر نص خاصی نباشد - متفرع بر بحث اول است. از نظر تاریخ فقه هم فقهای که اصل حکم نوازندگی را تفصیل داده‌اند، در آثار متفرع پیشین هم به تفصیل اعتقاد پیدا کردند و فقهای که نوازندگی را مطلقاً حرام دانسته‌اند، در احکام متفرع هم حرمت را - به صورت فتوا یا احتیاط - برگزیده‌اند.

بنابراین بحث ما ریشه همه آن فروع است و اهمیت جایگاهش از همین جا روشن می‌شود. محور بحث ما طرح و بررسی دو دیدگاه اصلی حرمت مطلق و تفصیل میان موسیقی لهوی فسادآور و موسیقی مفید است. بنابراین تحقیق بیشتر درباره بحث موسیقی و فروع آن را به مجال دیگر وامی‌نهیم.

۲. اقوال فقها

پیش از ورود به بحث اقوال، دو نکته لازم به ذکر است:

اول) از نظر فقها تردیدی در حرمت موسیقی لهوی به این معنی که موسیقی سبب فساد و برانگیختن شهوات شود و به تعبیر دیگر موسیقی معمول در مجالس عیش و نوش فساق و فجار، وجود ندارد. چه در علمای ما و چه در اهل سنت، فقهی فتوا به نواختن موسیقی به این کیفیت صادر نکرده است. بنابراین میان فقها دو قول اصلی وجود دارد: حرمت مطلق هرگونه نوازندگی و تفصیل میان قسمی که ذکر شد و دیگر اقسام موسیقی که ما از این به بعد از آن با عنوان قول تفصیل یاد می‌کنیم. البته در تفسیر موسیقی لهوی حرام، تفاوت و تنافی در برخی فتاوا به چشم می‌خورد که تحقیق در آن مستلزم نگارش مقاله‌ای دیگر است.

دوم) در کلمات فقهای پیشین - تا جایی که ما دیدیم و نمونه‌هایی از آن در ادامه خواهد آمد - میان انواع و اقسام موسیقی تفاوت گذاشته نشده است و تنها به کارکرد لهوی و فساد مترتب بر آن توجه شده است. اما غالب معاصران، براساس توضیحی که خواهد آمد به درستی، به تقسیم موسیقی به لهوی و غیرلهوی و اعتقاد به حرمت اولی و جواز دومی، رو آورده‌اند. شاید امام خمینی و آیت‌الله خوئی از اولین فقهای باشند که تفصیل در مسئله را به صورت روشن، طرح کرده‌اند.

۱-۲- فقهای امامیه

فقهای که موضوع بحث را استفاده از آلات لهو (= ملاحی) ذکر کرده‌اند، نسبت به حرمت آن اختلافی ندارند: (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص ۱۸۳؛ نراقی، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۱۵۹).

اگر بخواهیم قدری بیشتری در تفصیل کلمات فقها تأمل کنیم، ملاحظه موارد ذیل مفید است:

الف) شیخ مفید می‌نویسد: «و عمل العیدان و الطنابیر و سائر الملاحی محرم و التجارة فیہ محظورة» (مفید، ۱۴۱۳، ص ۵۸۷).

ب) شیخ طوسی در مبسوط می‌نویسد: «صوت الاوتار و النایات و المزامیر کلهما، فاللاوتار العود و الطنابیر و المعزفة و الرباب و نحوها و النایات و المزامیر معروفة و عندنا کذلک محرم ترد شهادة الفاعل و المستمع» (طوسی، ۱۴۲۸، ج ۵، ص ۵۸۷) و «عمل جمیع أنواع الملاحی و التجارة فیها و التکسب بها، مثل العیدان و الطنابیر و غیرهما من أنواع الأباطیل، محرم محظور» (طوسی، ۱۴۰۰، ص ۳۶۳).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، در هر دو تعبیر ایشان استفاده از همه آلات لهو، حرام است. (ج) محقق حلی در کتاب شهادت می‌فرماید: «الزمر و العود و الصنج و غیر ذلک من آلات اللهو حرام یفسق فاعله و مستمعه...» (حلی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۹۱۳).

(د) همین متن با- اضافه شدن قصب(نی)- در فرمایش علامه حلی هم آمده است: (حلی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۴۹۵) در این تعبیر و تعبیر محقق، ملاحظه می‌شود که همه آلات موسیقی، حرام اعلام شده است.

هـ) در هر حال آن‌طور که صاحب جواهر گفته در مورد متن شرایع هیچ اختلافی نیست بلکه اجماع محصل و منقول نسبت به آن وجود دارد (نجفی، ۱۹۸۱، ج ۴۰، ص ۵۱). با توجه به این گزارشات و مراجعه موردی ما به برخی از کتب دیگر، لزومی برای ذکر تفصیلی تعابیر فقهای دیگر به نظر نمی‌آید.

البته تصریح به حرمت استفاده از آلات لهو مطلبی است که در اکثر کتاب‌های فقهی- و نه در تمام آن‌ها- وجود دارد چنان‌که محقق نراقی بدان اشاره دارد (نراقی، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۱۵۹). اما همین اندازه هم که باشد، برای شهرت داشتن دیدگاه حرمت مطلق کفایت می‌کند.

لکن پرسش این است که با فرض تفکیک میان اغراض موسیقی و تقسیم آن به موسیقی لهوی و غیرلهوی یا موسیقی طربناک و موسیقی غیرطربناک، آیا باز هم می‌توان حرمت مطلق موسیقی را به مشهور فقها نسبت داد یا خیر. به تعبیر دیگر آیا جز این است که پیش فرض فقهای گذشته چیزی جز ملازمه دائمی- یا حداقل غالبی- میان لهو و این آلات بوده است و بنابراین تفصیلی نداده‌اند؟ این مسئله به زودی بیشتر، روشن خواهد شد.

اما همان‌گونه که اشاره شد، معاصران کم‌کم به اندیشه تفصیل، گرایش پیدا کرده‌اند و تقسیم آلات موسیقی را به دو قسم مختص به حرام و مشترک میان حرام و حلال پذیرفته‌اند (خوئی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۶۵ و ۵۷؛ خمینی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۲؛ منتظری، ۱۳۸۴، ص ۴۴۵؛ سیستانی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۳؛ حائری، ۱۴۳۳، ص ۳۴۳؛ فضل‌الله، ۱۴۱۷، ص ۵۶؛ فاضل، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۵؛ خامنه‌ای، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱).

البته در این میان برخی نیز موسیقی را مطلقاً حرام دانسته و معتقدند: «یحرم کل ما یصدق علیه عنوان الموسیقی عرفاً» (گلیپاگانی، ۱۴۱۳، ص ۱۵۶؛ نک: روحانی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۱۱).

ما قصد استقصای اقوال فقهای معاصر را نداریم. غرض اشاره‌ای به اختلاف نظر بزرگان درباره این مسئله و گزارشی از فضای حاکم بر فقه شیعه در گذشته و حال بود که حاصل شد.

۲-۲- فقهای اهل سنت

همانند فضای حاکم بر فقه ما، در میان اهل سنت دو دیدگاه کلی- حرمت مطلق و تفصیل- به چشم می‌خورد:

(الف) در فقه مالکی شنیدن غنا بدون آلت موسیقی- در صورتی که مضمون قبیحی نداشته باشد- مکروه و به همراه آن حرام شمرده شده است (دردیر، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۱۳۹۹؛ نک: خرسی مالکی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۹).

(ب) حصکفی حنفی نواختن طنبور و هر لهو زنده‌ای مانند طنبور و مزمار را حرام می‌داند اما اگر زنده نباشد مانند نواختن نی (قصب) اشکالی ندارد (حصکفی، ۱۴۲۳، ص ۴۸۹).

ج) ابواسحاق شیرازی دانشمند مشهور شافعی می‌نویسد: «استعمال آلات که طرب‌آور است بدون غنا حرام است مانند عود و طنبور و معزفه و طبل و مزمار...» (شیرازی، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۶۹۰؛ نک: زحیلی، ۱۴۳۱، ج ۲، ص ۵۴۵).

د) دانشمند بزرگ حنبلی ابن قدامه در کتاب شهادت، فصلی را با عنوان ملاحی عنوان کرده و می‌گوید: ملاحی بر سه قسم است: حرام، مباح و مکروه. او درباره قسم حرام می‌نویسد: «هو ضرب الاوتار و النایات و المزامیر کلها و العود و الطنبور و المعزفة و الرباب و نحوها فمن اداها استماعها ردت شهادته. قسم مباح تنها دف زدن برای مجلس عروسی است و در غیر آن به نظر اصحاب ما (یعنی علمای حنبلی) و اصحاب شافعی مکروه است. قضیب نواختن هم در صورتی مکروه است که با حرام یا مکروه دیگر همانند کف زدن یا غنا یا رقص همراه شود و گرنه، کراهتی ندارد (ابن قدامه، ۱۴۲۴، ج ۱۲، ص ۴۹).

اما هر چه به زمان حاضر نزدیک می‌شویم، معتقدان تفصیل بیشتر می‌شوند:

علامه شیخ محمود شلتوت مفتی اسبق مصر و شیخ الازهر، پس از بحث مفصلی به این نتیجه می‌رسد که شنیدن آهنگ‌های زیبا و نیز آوازهای قشنگ تنها در صورتی حرام است که کمک در حرام بوده، برای تحقق حرامی استفاده شود یا سبب غفلت از انجام واجبی شود. ایشان این دیدگاه را به شیخ عبدالغنی نابلسی حنفی - از فقهای برجسته اهل سنت در قرن یازدهم و شیخ حسن عطار - شیخ الازهر شریف در قرن سیزدهم - هم نسبت می‌دهد. و از شیخ نابلسی نقل می‌کند که تمام روایات حرمت - در فرض صحت سند - مقید به تحقق گناهان شده است (شلتوت، ۱۴۰۳، صص ۴۱۳-۴۱۴). علاوه بر ایشان شیخ محمد غزالی، دکتر محمد سعید بوطی، سید سابق، دکتر حسن ترابی، رشید رضا، حیدر قفقه معتقد به دیدگاه تفصیل هستند و البته در برابر شیخ صالح عثیمین از مفتیان برجسته سلفی - ابوبکر الجزائری و گروه دیگری به شدت مخالف هستند (مرعشلی، ۱۴۲۷، ص ۸۱).

۴. ادله بحث

پس از روشن شدن موضوع بحث نوبت به بخش اصلی مقاله می‌رسد که بررسی ادله مسئله است.

۱-۳- تاسیس اصل

با توجه به وجود اصل مسلم براءت، اشتغال به هر هنری تا هنگامی که منعی نسبت به آن احراز نشده باشد، طبق شرع انور مجاز است: (آخوند، ۱۴۲۴، ص ۳۸۵؛ نائینی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۲۹۱؛ صدر، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۸۳). بنابراین باید دید کسانی که نوازندگی را به طور کلی تحریم کرده و استفاده از آلات موسیقی را ممنوع می‌دانند، چه دلایلی آورده‌اند:

۲-۳- دلیل اول: استفاده از ادله حرمت لهو

از تعابیر بسیاری از فقهای گذشته استفاده می‌شود که «لهو» حرام است (انصاری، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۴۱) اگر این مطلب به طور کلی ثابت شود و اثبات شود که هر نوع نوازندگی مصداقی از لهو است، حرمت نوازندگی - به طور مطلق - ثابت می‌شود. برای روشن شدن بیشتر مطلب، بحث را در دو بخش ارائه می‌کنیم:

۱-۲-۳- استفاده از عنوان قرآنی «لهو الحدیث»

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ» (لقمان: ۶). از استدلال محقق خوئی استفاده می‌شود که عنوان «لهو الحدیث» را علاوه بر غنا، شامل حال موسیقی هم می‌داند (خوئی،

۱۴۲۵، ج ۲، ص ۶۳). ایشان در پاسخ به برخی استفتائات، می‌نویسد: «لهو در لغت چیزی است که تو را از آنچه برای مهم است، سرگرم کند و لهو الحدیث چیزی است که از حق غفلت بیاورد مانند تغنی با شعر و ملاحی و مزامیر و مانند حکایات خرافی و داستان‌های [عاشقانه] که به فسق و فجور ترغیب می‌کنند. لهو الحدیث همه این موارد را شامل می‌شود و مقصود از سبیل الله، قرآن کریم با معارف حقه درونش است که این لهویات آن‌ها را در چشم، خوار می‌کند (خوئی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۶۳). اشکال: این بیان اخص از مدعا است و حرمت هر نوع نوازندگی را اثبات نمی‌کند. اگر برای موسیقی، کارکردهای متنوعی باشد - که هست - با این بیان تنها می‌توان آن قسم از موسیقی را که لهوی است و برای اضلال از راه خداست، تحریم کرد و مواردی مانند مداوا، رفع خستگی و آرامش بخشی، تحریک نظامیان در نبرد مشروع و مانند آن را شامل نمی‌شود. آیه شریفه این طور می‌فرماید: «و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله و یتخذها هزوا اولئک لهم عذاب مهین.» لهوی که در قرآن کریم تحریم شده است، مطلق نیست و مقید به شانیت اضلال از راه خدا است.

از همین رو خود محقق خوئی در مورد دیگر، نسبت به تفصیل میان اقسام موسیقی تصریح کرده‌اند چنان‌که گذشت (خوئی، ۱۴۲۵، ج ۲، صص ۵۷ و ۶۵)

بنابراین از قرآن کریم آیه‌ای که بتوان از آن حرمت استفاده از آلات موسیقی را به هر نحو استفاده کرد، وجود ندارد. در حرمت خوانندگی و نوازندگی که سبب اضلال از راه خدا شود و آن را به تمسخر بگیرد، اصلاً بحثی وجود ندارد.

۲-۲-۳- استفاده از روایات حرمت لهو

مرحوم شیخ انصاری معتقد است روایات فراوانی ظهور در حرمت لهو دارند (انصاری، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۴۳). این روایات دو دسته‌اند. دسته اول روایاتی است که مربوط به استعمال آلات لهو (ملاحی) هستند و ما آن‌ها را جداگانه بررسی خواهیم کرد.

دسته دوم روایاتی است که درباره ممنوع بودن خود لهو است که این دسته یا ضعف سندی دارند (عاملی، ۱۴۲۴، ج ۱۷، ص ۳۰۸، حدیث نوزدهم) یا - با قطع نظر از بررسی سند - دلالتی بر حرمت ندارند. مانند روایت امالی شیخ طوسی از امیرالمؤمنین (ع): «کل ما الهی عن ذکر الله فهو المیسر» (عاملی، ۱۴۲۴، ج ۱۷، ص ۳۱۶) مرفوعه علی بن اسماعیل: کل لهو المؤمن باطل (عاملی، ۱۴۲۴، ج ۱۵، ص ۱۴۰، حدیث سوم) و مانند روایت مرحوم کلینی از عنبسه که از امام صادق (ع) روایت کرده است: «استماع اللهو و الغناء ینبت النفاق کما ینبت الماء الزرع» (عاملی، ۱۴۲۴، ج ۱۷، ص ۳۱۶). عنبسه میان دو نفر مردد است که یکی ثقه است - یعنی عنبسه بن بجاد - (نجاشی، ۱۴۲۴، ص ۳۰۲) و دیگری عنبسه بن مصعب که توثیق صریحی ندارد اما براساس مبنای رجالی ما که معتقدیم مشایخ صفوان بن یحیی از ثقات هستند، به دلیل روایت جناب صفوان از او (مانند: کافی، ج ۶، ص ۱۴۳) مشکلی از نظر تردید عنبسه پیش نمی‌آید و بنابراین سند حدیث معتبر است. اما دلالت آن بر حرمت جای تامل دارد. و بنابراین محقق نراقی این روایت را باخاطر عدم صراحت در تحریم، از جمله روایات موید - و نه دلیل - حرمت قرار داده است (نراقی، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۱۶۲).

از همین جهت است که محققان معاصر تصریح کرده‌اند دلیلی بر حرمت مطلق لهو - به معنایی که بیان شد - وجود ندارد (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۸۳) و بلکه قول بدان نادر و خلاف مشهور و سیره مسلمانان است که سرگرمی‌های گوناگونی دارند (نراقی، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۱۶۵؛ انصاری، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۴۷؛ خمینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۶۹). حتی فقیهی چون محقق

خوئی از کسان است که با پذیرش این نکته، به شیخ انصاری اعتراض می‌کند که به چه دلیلی کاری را که شادی زیاد داشته باشد - مانند رقص و کف زدن - از مصادیق لهو حرام می‌داند (خوئی، ۱۴۲۶، ج ۳۵، ص ۶۴۴).

از همه این‌ها که بگذریم، بحث اصلی بر سر تفسیر معنای لهو است. اصل لهو را راحت کردن نفس با کارهای خلاف حکمت دانسته‌اند: «الترویح عن النفس بما لا یقتضیه الحکمة» (فیومی، ۱۴۲۵، ص ۵۵۹) و به تعبیر راغب: «چیزی است که انسان را از مقصود و هدفش باز دارد: ما یشغل الانسان عما ینعیه و یهمه» (اصفهانی، ۱۴۲۴، ص ۷۴۸؛ رک: ابن فارض، ۱۴۲۲، ص ۹۰۵). در برخی کتب لغت لهو را به لعب تفسیر کرده‌اند (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۲۴۸۷) و لعب هم به انجام کاری که قصد درستی از آن نمی‌شود، معنی شده است (اصفهانی، ۱۴۲۴، ص ۷۴۱). ابن اثیر لهو را به لعب تفسیر می‌کند و معنای سرگرم شدن به چیزی و غفلت از غیر آن است (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۸۲). برخی از محققان اصل معنای این کلمه را کاری که انسان بدون توجه به نتیجه داشتن آن، مایل به انجامش است دانسته و دیگر معانی را لازمه آن می‌داند (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۱۰، ص ۲۴۶). به هر حال از مجموع کلمات اهل لغت می‌توان معنای این کلمه را سرگرمی با کارهای سبک و بدون دنبال کردن غرضی عقلانی دانست.

اگر این معنای لغوی لهو باشد، با توجه به نبود تعریف شرعی برای لهو، روشن می‌شود که لهو، هر آهنگی را شامل نمی‌شود و بسته به کارکرد و فایده، موسیقی می‌تواند به لهوی و غیرلهوی تقسیم شود. بنابراین استناد به این روایات هم از نظر کبروی و هم از نظر صغروی دارای اشکال است.

۳-۳-۳- دلیل دوم - استناد به روایات حرمت «غناء»

آیا ادله مربوط به خوانندگی «غنا» شامل حال نوازندگی «موسیقی» هم می‌شود یا خیر. از تعبیر شیخ طوسی در کتاب خلاف برمی‌آید که غنا را شامل موسیقی هم می‌داند: «الغناء محرّم سواء کان صوت المغنی أو بالقصب أو بالأوتار مثل العیدان و الطنابیر و النایات و المعازف و غیر ذلک...» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۳۰۷، مسئله ۵۵). غیر از بیان محقق خوئی که گذشت و ممکن است از آن در این‌جا هم استفاده شود، سه تقریب برای شمول ادله خوانندگی - غنا - به نوازندگی قابل توجه است:

۳-۳-۱- تقریب اول: تمسک به فهم عرفی

برخی از معاصران تلاش کرده‌اند توجیهاتی برای این تعمیم بیاورند. ایشان پس از این‌که متوجه شدند غنا از نظر کتب لغت به صوت بشری اختصاص دارد، مسئله فهم عرفی را پیش کشیده‌اند و به وسیله آن عنوان غنا را شامل موسیقی دانسته‌اند (صدر، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۸۷).

اشکال این است که در عرف، میان خوانندگی و نوازندگی تفکیک مفهومی و مصداقی روشنی وجود دارد و همراهی این دو عنوان با هم، سبب نمی‌شود که حکم یکی - بدون دلیل - به دیگری سرایت کند. موسیقی در معنای عامش شامل صوت همه موجودات می‌شود و این محل بحث نیست.

۳-۳-۲- تقریب دوم: انصراف روایات غنا به موارد همراه با موسیقی

دلیل دیگر ایشان برای این تعمیم، همراهی نوازندگی با خوانندگی در طول تاریخ بشر و فضای صدور روایات وارد در تحریم

غنا است و در نتیجه روایات ناظر به فضای مذکور است - انصراف - هم خوانندگی به تنهایی، هم نوازندگی به تنهایی و به طریق اولی همراه شدن آنها با هم را تحریم کرده است (صدر، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۸۷).

اشکال این سخن نیز روشن است. دلیلی برای انصراف عنوان خوانندگی به نوازندگی وجود ندارد؛ همراهی خارجی دو عنوان، سببی برای انصراف نیست.

۳-۳-۳- تقریب سوم: استفاده از مناط و ملاک تحریم غنا

وجه سوم که به نظر ما رسیده است، و شاید مراد برخی از فقهای معتقد به دیدگاه مذکور هم همین باشد، این است که با پذیرش تفاوت موضوعی میان خوانندگی و نوازندگی، بگوییم چون تحریم غنا بر اساس مفسده تحریک و تهییج به انجام فساد است و این ملاک عینا در نوازندگی هم وجود دارد، بنابراین ما در واقع با مناطی که - با مطالعه تمام ادله غنا - به حدس قطعی، کشف کرده‌ایم، حکم تحریم را به نوازندگی هم سرایت می‌دهیم.

این وجه در صورتی که به صورت روشن ملاک را به دست آورده باشیم، تمام است ولی همان طور که روشن است نتیجه استناد به آن، چیزی جز تحریم برخی از اقسام موسیقی - همانند تحریم برخی از آوازاها - نخواهد بود.

بنابراین کمک گرفتن از ادله مسئله خوانندگی «غنا»، تنها در این حد می‌تواند به ما کمک کند که موسیقی شهوانی و فسادآور - همانند خوانندگی با طرب و فساد - حرام است و گفتیم که این اندازه چندان جای بحث ندارد و حکمش واضح است.

علاوه بر نقدهای گذشته، اشکال مشترکی که به این سه تقریب وارد است، این است که بر فرض اصل شمول «غنا» نسبت به نوازندگی را بپذیریم. اما همان گونه که غنا هر آوازی را شامل نمی‌شود و اختصاص به آواز طربناک متناسب با مجالس لهو لعب دارد، نوازندگی هم تنها در موارد لهوی و تحریک‌آمیز تحریم خواهد شد و بیش از آن دلیلی برای حرمت وجود ندارد.

۳-۴- دلیل سوم - استناد به روایات تحریم آلات موسیقی

مهم‌ترین دلیل حرمت نوازندگی و گوش دادن به موسیقی روایات این بخش است. در باب ۱۰۰ از باب‌های «ما یکتسب به» کتاب و سائل الشیعه روایات متعددی در مذمت موسیقی و آلات آن و نیز نوازندگان وجود دارد که به دلیل تعداد زیاد آنها امکان بررسی تک‌تک آنها در یک مقاله وجود ندارد. اما با بررسی نمونه‌های مهم، راه تحقیق در دیگر نصوص مشابه هم برای خوانندگان فاضل، هموار می‌شود.

بررسی ادعای تواتر یا استفاضه روایات

برخی از فقها ما برای جبران ضعف اسنادی روایات بحث موسیقی، یا به فتاوی مشهور و اجتماعات منقول (نراقی، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۱۶۲) یا به تواتر محتوایی این اخبار (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶، ص ۳۵۳) متوسل شده‌اند.

مثلاً محقق خوئی معتقد به تواتر روایات مسلمانان درباره ممنوعیت استفاده از آلات لهو است و استفاده از آنها و گوش کردن به صدای آنها را از کبائر دانسته است: «الروایات قد تواترت من طرقنا و من طرق العامة علی حرمة الانتفاع بآلة اللهو فی الملاهی و المعازف و أن الاشتغال بها و الاستماع إليها من الكبائر الموبقة و الجرائم المهلكة» (خوئی، ۱۴۲۶، ص ۲۴۲).

اولاً: تواتر اخبار فوق به درستی مورد تردید واقع شده است (محسنی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۶۴۲) و فقیهی همچون صاحب

ریاض روایات حرمت استفاده از آلات لهو و شنیدن آن را مستفیض و نه متواتر می‌خواند (طباطبائی، ۱۴۲۲، ج ۱۵، ص ۲۶۴). دلالت بسیاری از روایات این موضوع بر حرمت قابل مناقشه است و از آن‌ها چیزی بیش از کراهت یا ارشاد به اجتناب و مانند آن قابل استفاده نیست. برای نمونه روایت سماعه - که اگر از ضعف سند آن بگذریم - دلالتی بر حرمت ندارد: «قال ابو عبدالله (ع): لما مات آدم شمت به ابلیس و قابیل فاجتمعا فی الارض فجعل ابلیس و قابیل المعازف و الملهی شماتة بآدم، فکل ما کان فی الارض من هذا الضرب الذی یتلذذ به الناس فانما هو من ذلک» (عاملی، ۱۴۲۴، ج ۱۷، ص ۳۱۳) معازف آلات لهو (ملاهی) است (فیض کاشانی، ۱۴۱۲، ص ۲۱۰). این روایت تنها دلالت بر نادرستی منشأ اولی پیدایش آلات موسیقی دارد و علاوه از آن مذمت نواختن لذت‌بخش، که منصرف به لذت شهوانی است، استفاده می‌شود و تعجب است که برخی از آن استفاده حرمت کلی موسیقی بکنند (خرازی، ۱۴۳۲، ج ۷، ص ۲۴۸). از اجتماع روایات مذمت و کراهت و مانند آن‌ها در کنار هم، تواتر روایات در حرمت موسیقی استنباط نمی‌شود.

ثانیاً: نکته مهم‌تر این‌که از مجموع نصوص فوق - چه معتقد به تواتر معنوی باشیم و چه حداکثر به استفاضه بسنده کنیم - تنها می‌توان ممنوع بودن نوعی از نوازندگی را اثبات کرد. به بیان دیگر با توجه به این‌که تواتر / استفاضه فوق معنوی است و روی لفظ مطلق منعقد نشده است، بنابراین نمی‌توانیم اطلاقی را برای تحریم هر نوع موسیقی و استفاده از آلات موسیقی، نتیجه بگیریم.

با این حال برخی از روایات قابل توجه و دقت در این بخش وجود دارد که ممکن است بتوان از آن‌ها، اطلاق گرفت. بنابراین اشاره به مهم‌ترین آن‌ها لازم است. روایات این بخش را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: دسته اول روایاتی که از برخی از آلات و ابزار موسیقی نام برده و تعمیم از آن‌ها به دیگر موارد منصوص، نیازمند الغای خصوصیت عرفی یا اولویت است.

دسته دوم روایاتی که به طور کلی آلات لهو را مد نظر قرار داده است.

۱-۴-۳- روایاتی که از استعمال برخی از آلات موسیقی نهی کرده است

روایت اول) شیخ کلینی به سند خود از امام سجاد (ع) روایت می‌کند که: «لا یقدس الله امة فیها بریط یقعق و نایة تفتح». (عاملی، ۱۴۲۴، ج ۱۷، ص ۳۱۳). بریط را به عود معنی کردند که معادل تار یا سه تار می‌شود (ابراهیم مصطفی و همراهان، ۱۹۸۹، صص ۴۶ و ۶۳۵) متأسفانه در سند حدیث، سهل بن زیاد قرار گرفته است که وثاقت او به عقیده نویسنده، قابل احراز نیست (برای دیدن نمونه دلایل رجالیان رک: خوئی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۳۳۷؛ چند روایت دیگر این باب هم به دلیل وجود همین سهل ضعیف است مانند روایات دوم و چهارم و پنجم).

روایت دوم) شیخ کلینی به سند معتبر از اسحاق بن جریر روایت می‌کند که: قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إنَّ شیطاناً یقال له القفندر إذا ضرب فی منزل الرجل أربعین صباحاً بالبریط و دخل الرجال وضع ذلک الشیطان کلّ عضو منه علی مثله من صاحب البیت ثمّ نفع فیہ نفخة فلا یغار بعدها حتی توتی نساؤه فلا یغار» (عاملی، ۱۴۲۴، ج ۱۷، ص ۳۱۲). معنای بریط گذشت. قفندر بر وزن سمندر به معنای موجود زشت است: قبیح المنظر (فیض کاشانی، ۱۴۱۲، ج ۱۷، ص ۲۱۴).

اشکال این روایت این است که صرف نواختن بریط را مدنظر قرار نداده بلکه ناظر به فرض ورود مردان و اختلاط مفسده‌آمیز و ارتباط آنان با زنان خانه که تدریجاً به بی‌غیرتی منتهی می‌شود، صادر شده است. همان‌طور که برخی از بزرگان

هم اشاره کرده‌اند (حائری، ۱۳۸۵، ۴۸، ص ۱۶) این روایت معتبر از جمله شواهد متعددی است که فضای نوازندگی را در آن عصر نشان می‌دهد. نوازندگی برای ترویج بی‌بندوباری و عیاشی در مجالس فساق و فجار مسلماً قدر متیقن از نصوص متعددی است که در این موضوع وارد شده است.

روایت سوم) برخی از بزرگان (حائری، ۱۳۸۵، ۴۸، ص ۱۸) برای اثبات تحریم اصل نوازندگی - و نه تحریم همه اقسام آن - به صحیحہ علی بن جعفر استناد کرده‌اند: سألتہ عن الغناء هل یصلح فی الفطر و الأضحی و الفرح؟ قال: «لا بأس به ما لم یزمر به» (عاملی، ۱۴۲۴، ج ۱۲، ص ۸۵، ح ۵) به این بیان که امام (ع) تنها در صورتی اجازه خوانندگی را در اعیاد داده‌اند که نوازندگی با مزار همراه آن نباشد.

اشکال این روایت این است که متن این حدیث، در قرب الاسناد حمیری به این صورت روایت شده است: «لا بأس ما لم یعص به» (حمیری، ۱۴۱۳، ص ۲۹۴؛ عاملی، ۱۴۲۴، ج ۱۷، ص ۱۲۲). ایشان بر اساس این که سند کتاب علی بن جعفر را معتبر و سند قرب الاسناد را ضعیف می‌دانند، نسخه اول را ترجیح و ملاک بحث قرار داده‌اند (حائری، ۱۳۸۵، ۴۸، ص ۱۳). اما نیک پیداست که حدیث فوق - به فرض پذیرش ضعف سند - این اندازه قرینه دارد که به اصل عدم تصحیف در استنساخ، که یک اصل عقلانی است، آسیب وارد کند. علاوه که در نسخه صاحب و سائل نقل کتاب مسائل علی بن جعفر «ما لم یؤمر به» دارد (حائری، ۱۳۸۵، ۴۸، ص ۱۳) که این هم نشان از عدم اتقان متن در مقام نقل یا استنساخ بوده است. نتیجه این که متن این روایت برای ما ثابت نیست و امکان استناد به آن وجود ندارد.

روایت چهارم) همچنین جناب کلینی به سند خود از سکونی - که بر اساس مبانی ما معتبر است - از امام صادق (ع) نقل می‌کند که: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: «انهاکم عن الزفن و المزمار و عن الکوبات و الکبرات» (عاملی، ۱۴۲۴، ج ۱۷، ص ۳۱۴).

زفن به رقص تفسیر شده است (فیومی، ۱۴۲۵، ص ۲۵۴) مزار نوعی نی است که آخر آن بوق کوچکی دارد (مصطفی، ۱۹۸۹، ص ۴۰۰) و کوبات جمع کوبه یا به معنای طبل کوچک است چنان که شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۲۸، ج ۸، ص ۲۲۴) و فیض کاشانی گفته است و البته آن را در کنار دو معنای محتمل دیگر: نرد و شطرنج ذکر می‌کند (فیض کاشانی، ۱۴۱۲، ص ۲۱۱) یا چیزی شبیه تار است که در معجم الوسیط آمده است (مصطفی، ۱۹۸۹، ص ۸۰۳).

درباره کبرات برخی گفته‌اند مقصود طبل‌ها و یا نوع خاصی از آن است (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۴۳۲) اما برخی به گونه دیگر معنی کردند و آن را و سیله حرکت طبل دانسته‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۲، ص ۲۱۱). در برخی از روایات آینده، تفسیر کوبه به طبل در متن روایت - یا توسط راوی - وارد شده و بنابراین این احتمال که معنای این کلمه طبل باشد، تقویت می‌شود. اما به هر حال تردیدی روی معنای مزار نیست. هنگامی که نهی که ظاهر تحریمی دارد به صورت مطلق به سازی چون مزار تعلق می‌گیرد، استفاده از آن و تمام سازهای مشابه - با الغای خصوصیت - و سازهای قوی تر - با اولویت - تحریم می‌شود. آیا می‌شود به اطلاق این روایت برای حرمت استفاده از هر سازی، تمسک کرد (خرازی، ۱۴۳۲، ج ۷، ص ۲۴۸) یا این که چنان که خواهیم گفت این اطلاق جای تامل دارد؟

با این که در این بحث روایات اهل سنت، از نظر مضمون شبیه روایات ما است ولی مناسب است برای آشنایی با فضای روایی آن‌ها - که به عقیده ما تاثیر مثبتی در استنباط دارد - نمونه‌هایی از آن هم، گزارش شود:

روایت پنجم) احمد بن حنبل به سند خود از عبدالله بن عمرو عاص روایت کرده که رسول خدا(ص) فرمود: «ان الله حرم على امتي الخمر و الميسر و المزر و الكوبة و القنين...» (حنبل، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۶۶). این روایت در سنن ابوداود هم نقل شده است و البته به جای قنین، الغبراء دارد که در همان جا نویسنده کتاب از قول برخی از لغویان آن را به شرابی که در حبشه از ذرت تهیه می‌شود، تفسیر کرده است (ابوداود، ۱۴۲۱، ص ۶۲۴). شیخ طوسی هم این روایت را در مبسوط نقل کرده است و در تفسیر واژه‌های آن می‌نویسد: «فالمرز شراب الذرة، و الكوبة الطبل، و القنين البربط» (طوسی، ۱۴۲۸، ج ۸، ص ۲۲۴). معنای کوبه گذشت و اختلافی است. قنین هم دو تفسیر دارد: یک نوع بازی که رومیان با آن قمار می‌کردند و طنبور اهل حبشه (ابن اثیر، بی تا، ج ۴، ص ۱۱۶). بنابراین روشن نیست ساز موسیقی باشد.

روایت ششم) عن ابن عباس عن النبي(ص) قال: «ان الله تبارك و تعالی حرم عليكم الخمر و الميسر و الكوبة - و هو الطبل - و قال: كل مسكر حرام» (بیهقی، ۱۴۲۴، ج ۱۰، ص ۳۷۴). بنابراین در تفسیر کوبه اختلاف است چنان‌که گذشت. بسیاری از روایات اهل سنت در این مسئله توسط بیهقی در باب «ما جاء فی ذم الملاهی من المعازف و المزامیر و نحوها» گردآمده است که علاقه‌مندان می‌توانند ملاحظه کنند.

نتیجه این بخش این‌که اگر احراز شود که معنای کوبه طبل است، علاوه بر مزار دو مورد از آلات موسیقی به خصوص مورد منع قرار گرفته است و اگر اطلاق حکم در آن‌ها خدشه‌دار نباشد، می‌توانیم با الغای خصوصیت یا اولویت حکم تحریم استفاده از آلات دیگر موسیقی را هم برداشت کنیم.

۲-۴-۳- روایاتی که به طور کلی از استعمال آلات لهو منع می‌کند

روایت اول) روایتی که شیخ کلینی به سند معتبر از حرمان بن اعین از امام صادق(ع) روایت می‌کند و ایشان در بحث علائم آخر الزمان و غلبه شر و فساد در آن دوره می‌فرماید: «وَرَأَيْتُ الْمَلَاهِيَّ قَدْ ظَهَرَتْ - يُمَرُّ بِهَا لَا يَمْنَعُهَا أَحَدٌ أَحَدًا - وَ لَا يَجْتَرِي أَحَدٌ عَلَى مَنَعِهَا» (عاملی، ۱۴۲۴، ج ۱۶، ص ۲۷۷). واژه ملاهی که مکرر در این مباحث به چشم می‌خورد به معنای آلات لهو است: «و الْمَلَاهِي: آلاتُهُ، جَمْعُ لَهْوٍ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ، أَوْ جَمْعُ مَلْهَاتٍ لِمَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُلْهَى بِهِ» (زیبیدی، ۱۴۱۴، ج ۲۰، ص ۱۷۰). این روایت گرچه اطلاقی ندارد که تمام آلات موسیقی را دربرگیرد، اما قدر متیقن و مسلم شامل آلات لهوی مناسب با فسق و فجور است (حائری، ۱۳۸۵، ۴۸، ص ۱۶).

روایت دوم) کلینی به سند خود از ابو الربیع شامی از امام صادق(ع) روایت کرده که رسول خدا(ص) فرمودند: «ان الله عزوجل بعثنی رحمة للعالمین و لأمحق المعازف و المزامیر و امور الجاهلیة و الاوثان..» (عاملی، ۱۴۲۴، ج ۲۵، ص ۳۰۷). در سند این روایت سهل آمده است که اثبات توثیق آن مشکل است و نیز ابو الربیع شامی توثیق ندارد. لکن شیخ صدوق به سند معتبر از محمد بن مسلم همین روایت را از امام صادق(ع) نقل کرده است و بنابراین سند حدیث مشکل ندارد. محقق یعنی نابود کردن (ابن فارض، ۱۴۲۲، ص ۹۴۰؛ فیومی، ۱۴۲۵، ص ۵۶۵)، معازف آلات نوازندگی است (فیومی، ۱۴۲۵، ص ۴۰۷ و دیگران) و مزامیر هم جمع مزار است که معنایش گذشت.

این تعبیر شاید تندترین تعبیری است که برای آلات موسیقی وجود دارد و با الغای خصوصیت از سازهای مذکور در آن زمان، حکم نابود کردن ممکن است به همه آلات موسیقی تعمیم پیدا کند.

با توجه به این روایت معتبر، روشن می‌شود که فتوای بسیاری از فقها که معتقدند شکستن آلات لهو و نابودی آن‌ها واجب

شمرده شده و ضمانتی هم بر مکلف نخواهد بود (نراقی، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۱۷۳؛ خمینی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۴۵۵) و منشأ روایی دارد. هرچند برخی از آن‌ها به این روایت، بنا به دلایلی که برای راقم نامعلوم است، به جای ذکر این روایت، به وجوهی مانند نهی از منکر استناد کرده‌اند (نراقی، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۱۷۳؛ انصاری، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۱۱۷).

روایت سوم) روایت معروف شرایع دین است که شیخ صدوق به سند خود (صدوق، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۱۲۹) آن را از فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام روایت کرده است و در بخش آخر آن گناهان کبیره مورد توجه قرار گرفته و از جمله آن‌ها «الاشتغال بالملاهی» بیان شده است (عاملی، ۱۴۲۴، ج ۱۵، ص ۳۳۰). سند این روایت به سبب عبدالواحد بن عبدوس و علی بن محمد بن قتیبه محل بحث است (رک: شوشتری، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۵۷۱).

لکن در روایت اعمش درباره گناهان کبیره همین عنوان با قید بیان شده است «الملاهی التي تصد عن ذکر الله عزوجل مکروهة کالغناء و ضرب الاوتار» (عاملی، ۱۴۲۴، ج ۱۵، ص ۳۳۱). البته در این جا چون به غنا مثال زده شده، بنابراین ملاهی جمع ملهی - مصدر میمی یا صفت - است و اسم آلت نیست (انصاری، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۴۴). اما این سبب نمی شود که قرینه بودن این روایت زیر سوال برود بلکه ممکن است به کمک آن فهمید که ملاهی در روایت قبل هم، مصدر و نه اسم آلت است. همچنین روایت مذکور ممکن است به اطلاق روایت قبل ضربه بزند و به تعبیر فنی، نشانگر محفوف بودن «ملاهی» به قید مذکور باشد. البته سند این روایت معتبر نیست ولی برای قرینه بودن ممکن است مفید باشد.

محقق نراقی تصریح می فرماید که مراد از لهو در بحث آلات لهوی، اجمال دارد چراکه معنای لغوی آن که مسلماً نمی تواند حرام باشد و اگر بخواهیم بر موارد منصوص بسنده کنیم، خیلی از افراد لهو مجاز می شود و بنابراین باید به مقداری که یقیناً از «ملاهی» مراد است، اکتفا کنیم که عبارتست از «انواع سازها» چه آن‌ها که در روایات مورد اشاره قرار گرفته و چه سازهای جدید (نراقی، ۱۴۲۰، ج ۱۸، صص ۱۶۵-۱۶۶). اما آلتی که ساز نیست اشکالی ندارد و بنابراین ایشان زدن به طشت را مجاز می داند (نراقی، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۱۶۹).

تحقیق در روایات بحث

روایات دسته اخیر مهم ترین مدرک حرمت است؛ هم از نظر سند معتبر هستند و هم می تواند همه آلات موسیقی را پوشش دهد. تاکید بر خصوص مزمار و طبل - بنا بر پذیرش تف سیر کوبه بدان - می تواند مصادیقی از مصادیق آن تلقی شود که به علت رواج داشتن مورد تاکید قرار گرفته است. دلیل مشهور روشن است: اطلاق روایات تحریم.

اما در برابر نکاتی وجود دارد که ممکن است سبب تامل در این اطلاق شود:

نکته اول) همان گونه که تناسبات حکم و موضوع در احکام غیر عبادی اسلام، گاهی سبب توسعه حکم از عنوان منصوص می شود، گاهی هم این تناسبات عرفی سبب می شود که حکمی که به نظر ابتدایی مطلق بوده، به برخی از اقسامش منصرف شود و حکم را مضیق کند (صدر، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۲۵۷). در بحث ما هم جمود بر روی الفاظ مزمار و ملاهی، با ذوق فقهی منافات دارد که حکم را منصرف به کارکرد لهوی بودن آن‌ها می بیند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶، ص ۳۵۴ و نیز بنگرید به بیان استاد حائری درباره انصراف ادله از تحریم موسیقی حماسی (حائری، ۱۳۸۵، ص ۴۸، ج ۱۸ که درباره اقسام مشابه هم قابل تعمیم است)). در این جا ممکن است اشکال شود که «الملاهی» جمع «ال» دار است که از الفاظ عموم است (صدر، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۲۳۸) و اساساً مطلق نیست تا بخواهیم حکم را مقید کنیم. لکن بحث این نیست که ملاهی همه آلات موسیقی آن

دوره را دربرمی گیرد یا خیر. بحث این است که این عنوان برای آلاتی بوده که تنها کارکردش لهو و فساد بوده و الان که کارکردهای دیگر هم دارد، نمی شود حکم را روی ذات آلت - خود ساز - برد و معتقد به تعمیم حکم شد.

نکته دوم) خوانندگی و نوازندگی در آن عصر، کار افراد آلوده و فساق و فجار بوده است و از آن غالباً - بلکه مورد مثبتی اصلاً گزارش نشده است - برای مجالس عیاشی، شرب خمر و گناه استفاده می شده است. نگاهی به ذکر اسامی افراد مطرح در این عرصه - که هیچ فرد موجه و خوش نامی میان آنها نیست - و بیان شواهد تاریخی مسئله خود، مستلزم نگارش مقالتهای جداگانه است. خوانندگی و نوازندگی در دوران جاهلیت (مرعشلی، ۱۴۲۷، ص ۵۱) و در زمان پیامبر (مرعشلی، ۱۴۲۷، ص ۵۵) و در زمان خلفا (مرعشلی، ۱۴۲۷، صص ۵۹ به بعد) هرگز یک هنری که در خدمت مقاصد صحیح دینی و حتی اجتماعی نبوده است. امام محمد شافعی (متوفی ۲۰۴) با چنین ذهنیتی است که می نویسد: بازی کردن - که یکی از تفاسیر لهو بود - اصلاً کار اهل دین و مروت نیست: «لان اللعب لیس من صنعة اهل الدین و لا المروءة» (شافعی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۲۴۱۷). در حالی که در زمان ما برای ورزشها، مسابقات و سرگرمی های تفریحی کارکردهای مختلفی است که بسیاری از اهل دین و مروت هم به آنها می پردازند و این نشانه ای از تحول در موضوع بحث است.

برای نمونه درباره خصوص «کوبه» گفته شده که علت منع از آن به خاطر این بوده که وسیله ای در دست مخنثان - یعنی مردانی که حرکات و تمایلات زنانه دارند - بوده است (زحیلی، ۱۴۳۱، ص ۵۴۶) و اصولاً خوانندگی - که نوعاً به همراه نوازندگی است - در حجاز دست مخنثان بوده است (مرعشلی، ۱۴۲۷، صص ۵۹ به بعد).

نکته سوم) در روایت تحف العقول از امام صادق (ع) آمده است که علت تحریم نوازندگی، فساد محض مترتب بر آن و نداشتن هیچ جنبه صلاح و فایده در این کار بوده است. پرواضح است که چنین ملاکی در همه اقسام نوازندگی وجود ندارد و امروزه با تنوع و تعدد آلات نوازندگی و توانایی های هنرمندان این عرصه، فوائد متعددی را می توان برای این آلات بر شمرد. این روایت هرچند از نظر سند، مرسل و ضعیف است و بنابراین به تنهایی نمی تواند مستند فتوا قرار گیرد، اما برای شهادت دادن نسبت به فضای نوازندگی در آن دوره بسیار مهم است. بنابراین متن مورد نظر را به صورت کامل می آوریم: «إِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ الصَّنَاعَةَ الَّتِي حَرَّمَ هِيَ كُلُّهَا الَّتِي يَجِيءُ مِنْهَا الْفَسَادُ مَحْضًا نَظِيرَ الْبِرَابِطِ وَالْمَرَامِيرِ وَالشُّطْرَنْجِ وَكُلِّ مَلْهُوٍّ بِهِ وَالصُّلْبَانَ وَالْأَصْنَامَ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنْ صِنَاعَاتِ الْأَشْرِيَةِ الْحَرَامِ وَمَا يَكُونُ مِنْهُ وَفِيهِ الْفَسَادُ مَحْضًا وَلَا يَكُونُ فِيهِ وَلَا مِنْهُ شَيْءٌ مِنْ وُجُوهِ الصَّلَاحِ فَحَرَّمَ تَعْلِيمَهُ وَتَعَلُّمَهُ وَالْعَمَلُ بِهِ وَأَخَذُ الْأَجْرِ عَلَيْهِ وَجَمِيعُ التَّقَلُّبِ فِيهِ مِنْ جَمِيعِ وُجُوهِ الْحَرَكَاتِ كُلِّهَا» (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۳۳۵). شاید با این بیان بتوان ممنوع نشدن فروش چوب به کسانی که از آن بربط می ساختند (عاملی، ۱۴۲۴، ج ۱۷، ص ۱۷۶) را تبیین کرد و آن را مربوط به مکان هایی که از بربط برای فساد استفاده نمی شده، دانست و گر نه با توجه به روایت تحف و تسالم فقها، اگر آلتی تنها کارکردش در فساد باشد، چگونه چنین حکمی صادر شده است و فرق آن با فروش چوب برای ساختن صلیب و بت که ممنوع دانسته شده، چیست؟

در هر حال با توجه به مجموع نکات ذکر شده و با توجه به این نکته اصولی مهم، که در مورد احتمال قرینه متصله که ناشی از قرائن لیبی مرتکز در ذهن راوی باشد، اصالت اطلاق جاری نیست و امکان نفی آن وجود ندارد (صدر، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۲۳۸). بنابراین امکان اخذ به ظاهر نصوص مذکور و تحریم مطلق نوازندگی و استفاده از ابزار آن، وجود ندارد. از همین رو برخی از طرفداران تحریم مطلق، دچار تردید شده و از استظهار اطلاق برگشته اند (خرازی، ۱۴۳۲، ج ۷، ص ۲۴۸).

به هر حال، در صورت شک در حرمت اقسام غیر لهوی، طبق اصل مسلم اصولی - که در ابتدای این بخش گذشت (۱-۳)

برائت جاری می‌شود. حتی برخی از فقهای آشنا با این حوزه، در جایی ادعای قطع به حلالیت موسیقی غیرلهوی کرده و گفته‌اند: «... آن موسیقی‌ای که این خصوصیات را ندارد حلال است مثلاً خواننده خوب و خوش صدایی شعر خوش‌مضمونی را می‌خواند و نوازنده‌ای هم می‌نوازد... این قطعاً اشکال ندارد و حرام نیست...» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱، ص ۱۲۶).

آشنا شدن بیشتر با موضوع و کارکردهای مختلف نوازندگی می‌تواند منشأ پررنگ‌تر شدن مسئله موسیقی غیرلهوی در فتاوا و تصریح فقهای معاصر به حلیت آن باشد. به این بیان که فقها با دیدن اقسام غیرلهوی موسیقی، تدریجاً به انصراف ادله از آن‌ها توجه کرده و در متون فتوای خود به تبیین آن پرداخته‌اند.

از همین رو برای نگارنده روشن نیست که مشهور علمای گذشته، در صورت اطلاع از این موضوع باز هم همچنان روی فتوای حرمت اصرار می‌کردند و آلات موسیقی معروف را به خاطر ذکر در نصوص، تعبداً تحریم می‌کردند یا این‌که معتقد به تفصیل می‌شدند.

تعبیر ملاهی و لهو در روایات پیشین و کلمات فقها، اشاره به این دارد که ملاک حکم جنبه لهوی داشتن آن است (مکارم، ۱۴۲۶، ص ۳۵۵) نه این‌که خصوصیتی برای آلات نوازندگی قائل بشویم و هر صدایی که از آن‌ها خارج شود را مصداق لهو بدانیم. لهو تعریفی شرعی ندارد و معنای عرفی و لغوی آن گذشت و روشن شد که بر آهنگ‌هایی هم که برای مقاصد صحیحی - که برخی را برشمردیم - به کار می‌روند، صدق نمی‌کند. به قول شیخ انصاری حرمت استفاده از آلات لهو به خاطر لهو بودن آن‌هاست نه از جهت ویژگی آلت نوازندگی: «حرمة اللعب بالآلات اللّهُ الظاهر أنّهُ من حیث اللّهُ، لا من حیث خصوص الآلة» (انصاری، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۴۶).

برخی از فقها با این‌که معتقدند دلیلی برای تحریم مطلق تحریم لهو نیست، اما هرگونه استفاده از آلات لهو و همچنین لهو حاصل از آن را حرام دانسته‌اند: «نعم لا کلام فی حرمة اللّهُ باستعمال الآلات المعدة له من ضرب الأوتار و غیرها» (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۴۹) و «لا شبهة فی حرمة استعمال تلك الآلات» (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۴۹).

از این بیان استفاده می‌شود که آلات و ابزار موسیقی در نزد ایشان موضوعیت داشته و بنابراین تفصیلی میان کارکردهای این آلات نمی‌تواند بدهند. به تعبیر فقیه دیگر، موسیقی: «اگر با آلات و ابزار لهو باشد، صورت حلال ندارد (بجعت، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۵۲۳). با توجه به این‌که بحث ما بر سر موسیقی به معنای خاص است، یعنی آهنگی که از آلات نوازندگی تولید شود - و نه هرآهنگی که در طبیعت وجود دارد - روشن است که بر این اساس کلاً موسیقی را باید ممنوع بدانند و این‌که می‌فرمایند موسیقی اگر لهوی باشد، حرام است (تبریزی، ۱۴۲۷، ج ۶، ص ۴۱۷)، بر اساس نگاه‌شان به آلات نوازندگی، تقییدی بلاوجه است. چراکه موسیقی مورد سوال، آهنگی است که با آلات نوازندگی نواخته شده که به نظر ایشان حتماً لهوی و حرام خواهد بود. به نظر این جهت در این قبیل فتاوا، دارای ابهام است.

نتیجه این‌که با ملاحظه مجموع ادله بحث، هرگونه نوازندگی که متناسب با مجالس فسق باشد، زمینه تحریک و شهوت‌رانی و هرزگی داشته باشد، حرام است و غیر از آن اشکالی ندارد. ملاک فسادآمیز بودن یک آهنگ هم، بر اساس تناسب حکم، موضوع و ملاحظه نوعی بودن تشریح این قبیل احکام، نوع مردم است، نه شخص انسان (خوئی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۶۱؛ فاضل، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۵). یعنی اگر کسی به هر علت از آهنگ لهوی متاثر نمی‌شود اما نوع مردم آن را لهوی می‌دانند، نواختن آن مجاز نخواهد بود.

۱. نتایج بحث

با توجه به تقویت مبنای تفصیل از دیدگاه ما، حکم چند مسئله مهم دیگر در باب «موسیقی» روشن می‌شود. مسائلی که پیش‌تر گفتیم و پاسخ به آنها در گرو، حل شدن وضعیت اصل نوازندگی است:

۱-۴- شنیدن موسیقی تابع نواختن آن است. اگر آهنگ حرام نواخته شود، شنیدن آن هم حرام است و گرنه اشکالی ندارد. مستفاد از ادله بحث، حرمت استفاده از لهُو - چه با نواختن چه با شنیدن - است (حائری، ۱۳۸۵، ۴۸، ص ۱۷).

۲-۴- با تقسیم موسیقی به دو قسم مشروع و نامشروع، به صورت طبیعی موارد زیادی مورد شک و تردید قرار می‌گیرد که طبق قاعده اصولی براءت که در ابتدای بحث ادله بدان اشارتی کردیم، حکم به عدم حرمت می‌شود (خمينی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۱۲؛ خوئی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۶۴ و دیگران) و این که برخی فقهای معاصر در موارد مشکوک، احتیاط واجب داده‌اند (تبریزی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۵۶)، وجه قابل اعتمادی ندارد.

۳-۴- خرید و فروش آلات موسیقی مجاز است و این که برخی فرموده‌اند اکثر آلات موسیقی دارای منفعت غالبی فساد است، نوعی تشخیص موضوع است که وظیفه مکلف است (مکارم، ۱۴۲۶، ص ۳۵۶). بنابر این شکستن تار و نی، ویولون و دیگر آلات شناخته شده امروزی که دارای کارکردهای متعددی هستند، مجاز نیست.

۴-۴- ساخت آلات موسیقی و تعلیم و تعلم اقسام مجاز آن بی‌اشکال است (خامنه‌ای، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱). وجود آلتی که اختصاص به نواختن آهنگ‌های حرام داشته باشد، معلوم نیست و بنابراین تعبیر به آلت مشترک و آلت مخصوص به نواختن حرام (امام خمینی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۱۲ و دیگران) وجهی ندارد. با هر آلت موسیقی می‌توان آهنگ‌های مختلفی ساخت که برخی از آنها می‌تواند خوب و برخی بد باشد.

۵-۴- براساس نظر مشهور علمای پیشین که گویا موسیقی را کلاً ممنوع دانستند، مسئله استثنا شدن دف زدن در مراسم عروسی مطرح شده است و برخی آن را پذیرفته و برخی به علت ضعف دانستن روایت آن، اشکال کرده‌اند. صاحب ریاض نواختن موسیقی لهُوی در عروسی را مقتضای شهرت فتوایی و بلکه عملی دانسته است (طباطبائی، ۱۴۲۲، ج ۱۵، ص ۲۶۸). البته نکات متعددی در خصوص این فرع - همانند تعمیم آن به مراسم ختنه و مانند آن - وجود دارد که تحلیل مفصلی می‌طلبد.

۲. جمع‌بندی مقاله:

خلاصه بحث ما در این مقاله این شد که با ملاحظه اقوال دانشمندان بزرگ اسلامی، روشن می‌شود که مسئله «نوازندگی» از مسائل مهم و در عین حال اختلافی فقه بوده و هست. در حالی که اغلب فقهای گذشته معتقد به تحریم مطلق آن بودند، در دوران معاصر نظر غالب، تفصیل میان کارکردهای این هنر تاریخی و مشروعیت آن در موارد غیرلهُوی است. ما با بررسی ادله بحث همین دیدگاه را برگزیدیم و علت تحول این مسئله را آشنایی با موضوع دانستیم...

مباحثی که گفتیم براساس فقه سنتی که «فقه مکلف‌محور» است، بود. بر این اساس، مصادیق چه برای نوازنده و چه برای مستمع، به خود مکلف ارجاع می‌شود و کسی حق دخالت ندارد: «و تشخیص الموضوع موكول إلى نظر المكلف العرفی» (خامنه‌ای، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۷ و دیگران). این که در حکومت اسلامی و «فقه قانون‌محور»، چگونه باید برای موسیقی

برنامهریزی کرد، بحث جداگانه‌ای می‌طلبید و ممکن است در نتایج قدری متفاوت باشد.

کتابنامه:

قرآن کریم

۱. ابن الاثیر، مبارک بن محمد (بی تا)، *النهاية في غريب الحديث و الأثر*، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ اول.
۲. ابن فارض، احمد (۱۴۲۴ق)، *مقائیس اللغة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
۳. ابن قدامة، موفق الدین (۱۴۲۴ق)، *المعنی*، بیروت: دارالفکر، چاپ دوم.
۴. ابوداود سجستانی (۱۴۲۱ق)، *السنن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
۵. احمد بن حنبل (۱۴۱۴ق)، *المسند*، بیروت: دارالفکر، چاپ دوم.
۶. اصفهانی، راغب (۱۴۲۴ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، قم: انتشارات ذوی القربی، چاپ سوم.
۷. انصاری، مرتضی (۱۴۲۵ق)، *کتاب المکاسب*، قم: مجمع الفکر الاسلامی، چاپ نهم.
۸. آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۲۴ق)، *کفایة الاصول*، قم: موسسه النشر الاسلامی، چاپ هشتم.
۹. ایرانی، اکبر (۱۳۷۷)، *دیدگاه پنجم (بررسی مبانی موسیقی از دیدگاههای فقهی، عرفانی، فلسفی و علمی)*، تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
۱۰. بهجت، محمدتقی (۱۴۲۸ق)، *استفتاءات*، قم: دفتر حضرت آیه الله بهجت.
۱۱. بیهقی، احمد بن الحسین (۱۴۲۴ق)، *السنن الکبری*، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ سوم.
۱۲. تبریزی، جواد (۱۴۱۶ق)، *إرشاد الطالب إلى التعليق على المکاسب*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ سوم.
۱۳. _____ (۱۴۲۷ق)، *صراط النجاة*، قم: دار الصدیقه الشهیده، چاپ اول.
۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق)، *الصحاح*، بیروت: دار العلم للملایین، چاپ اول.
۱۵. حائری، سیدکاظم (۱۴۳۳ق)، *الفتاوی الواضحة*، قم: انتشارات دارالبشیر، چاپ سوم.
۱۶. _____ (۱۳۸۵)، *غنا و موسیقی، فصلنامه تخصصی فقه اهل البیت (ع)*، شماره ۴۸.
۱۷. عاملی، محمد (۱۴۲۴ق)، *وسائل الشیعة*، بیروت: مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، چاپ دوم.
۱۸. حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، *تحف العقول عن آل الرسول (ص)*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم.
۱۹. حسینی رودباری، سیدمصطفی و محمد سلیمی (۱۳۹۱)، *موسیقی و رسانه*، مرکز پژوهشهای صدا و سیما، چاپ اول.
۲۰. حصکفی، محمد بن علی (۱۴۲۳ق)، *الدر المختار*، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۲۱. حمیری، عبد الله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، *قرب الإسناد*، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام، چاپ اول.
۲۲. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۹ق)، *قواعد الاحکام*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول.
۲۳. _____ (۱۴۱۴ق)، *تذکرة الفقهاء*، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام، چاپ اول.
۲۴. حلّی، نجم الدین جعفر (۱۴۲۱ق)، *شرايع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم: انتشارات استقلال، چاپ پنجم.
۲۵. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۱)، *منظومه حکمت (هنر از نگاه رهبر فرزانه انقلاب)*، گردآورنده فهیمه تختی، مشهد: انتشارات قاف مشهد الرضا(ع)، چاپ اول.

٢٦. _____ (١٤٢٠ق)، *اجوبة السفتنات*، بيروت: الدار الإسلامية، چاپ سوم.
٢٧. خرازی، سیدمحسن (١٤٣٢ق)، *البحوث الهامة فى المكاسب المحرمة*، قم: مؤسسه در راه حق، چاپ اول.
٢٨. خرشى مالکى، محمد (١٤١٧ق)، *حاشية الخرشى على مختصر سيدى خليل*، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول.
٢٩. خزعلی، مهدى (١٣٨٥ق)، *موسيقى درمانى*، تهران: مؤسسه فرهنگى - انتشاراتى حيان، چاپ اول.
٣٠. خمينى، سيدروح الله (١٤٢٥ق)، *تحرير الوسيلة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامى، چاپ دهم.
٣١. _____ (١٣٨٠)، *سفتنات*، قم: دفتر انتشارات اسلامى، چاپ پنجم.
٣٢. خوئى، سيدابوالقاسم (١٤٢٥ق)، *صراط النجاة فى اجوبة الاستفتانات*، قم: مدين، چاپ اول.
٣٣. _____ (١٤١٠ق)، *معجم رجال الحديث*، قم: مركز نشر آثار الشيعة، چاپ چهارم.
٣٤. _____ (١٤٢٦ق)، *موسوعة الامام الخوئى (مصباح الفقاهة)*، بيروت: مؤسسه احياء آثار الامام الخوئى، چاپ اول.
٣٥. دردير، احمد (١٤٢٧ق)، *الشرح الكبير على مختصر خليل*، بيروت: المكتبة العصرية، چاپ اول.
٣٦. روحانى، سيدصادق (١٣٨١)، *سفتنات*، قم: حديث دل، چاپ اول.
٣٧. زيبدى، السيد محمد مرتضى (١٤١٤ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، چاپ اول.
٣٨. زحيلي، وهبة (١٤٣١ق)، *الفقه الشافعى الميسر*، دمشق: دارالفكر، چاپ دوم.
٣٩. سيستانى، سيدعلى (١٤١٧ق)، *منهاج الصالحين*، قم: مكتبة سماحته، چاپ پنجم.
٤٠. شافعى، محمد (١٤٢٦ق)، *الأم*، بيروت: دار ابن حزم، چاپ اول.
٤١. شلتوت، محمود (١٤٠٣ق)، *الفتاوى*، بيروت: دار الشروق، چاپ دوازدهم.
٤٢. شوشترى، محمدتقى (١٤١٥ق)، *قاموس الرجال*، قم: مؤسسه النشر الاسلامى، چاپ دوم.
٤٣. شهيد ثانى، زين الدين بن على (١٤١٣ق)، *مسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الإسلام*، قم: مؤسسه المعارف الإسلامية، چاپ اول، ١٥ جلد.
٤٤. صدر، سيدمحمدباقر (١٤٢٦ق)، *بحوث فى علم الاصول*، قم: مؤسسه دائرة معارف الفقه الاسلامى، چاپ سوم.
٤٥. _____ (١٤٢٥ق)، *مباحث الاصول (بقلم السيد كاظم الحائرى)*، بيروت: دارالبشير، چاپ دوم.
٤٦. _____ (١٤٢٦ق)، *دروس فى علم الاصول*، قم: مؤسسه النشر الاسلامى، چاپ هفتم.
٤٧. صدر، سيدمحمد (١٤٢٠ق)، *ما وراء الفقه*، بيروت: دار الأضواء للطباعة و النشر و التوزيع، چاپ اول.
٤٨. صدوق، محمد بن على (١٤٢٧ق)، *عيون اخبار الرضا(ع)*، قم: ذوى القربى، چاپ اول.
٤٩. طباطبائى، سيد على (١٤٢٢ق)، *رياض المسائل*، قم: مؤسسه آل البيت(ع)، چاپ اول.
٥٠. طوسى، محمد بن الحسن (١٤٢٨ق)، *المبسوط فى فقه الامامية*، قم: مؤسسه النشر الاسلامى، چاپ اول.
٥١. _____ (١٤٠٧ق)، *الخلافة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامى، چاپ اول.
٥٢. _____ (١٤٠٠ق)، *النهاية فى مجرد الفقه و الفتاوى*، بيروت: دار الكتاب العربى، چاپ دوم.
٥٣. عريضى، على بن جعفر عليهما السلام (١٤٠٩ق)، *مسائل على بن جعفر و مستدركاتهما*، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام،

چاپ اول.

۵۴. فاضل لنکرانی، محمد (بی تا)، جامع المسائل، قم: انتشارات امیر قلم، چاپ یازدهم.
۵۵. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، قم: نشر هجرت، چاپ دوم.
۵۶. فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، فقه الحیة، بیروت: مؤسسة العارف للمطبوعات، چاپ اول.
۵۷. _____ (۱۴۲۴ق)، فقه الشریعة، بیروت: دار الملائک، چاپ چهارم.
۵۸. فیض کاشانی، محمد (۱۴۱۲ق)، کتاب الوافی، اصفهان: مکتبة الامام امیرالمؤمنین (ع)، چاپ اول.
۵۹. فیومی، احمد (۱۴۲۵ق)، المصباح المنیر، قم: دار الهجرة، چاپ سوم.
۶۰. گلپایگانی، سید محمد رضا (۱۴۱۳ق)، ارشاد السائل، بیروت: دار الصفوة، چاپ دوم.
۶۱. محسنی، محمد آصف (۱۴۲۹ق)، حدود الشریعة، قم: مؤسسة بوستان کتاب، چاپ اول.
۶۲. مرعشلی، محمد عبدالرحمن (۱۴۲۷ق)، الغناء و المعازف فی الاعلام المعاصر و حکمهما فی الاسلام، بیروت: دارالمعرفة، چاپ اول.
۶۳. مصطفی، ابراهیم و همراهان (۱۹۸۹م)، المعجم الوسیط، استانبول: دار الدعوة.
۶۴. مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ق)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: مرکز الكتاب للترجمة و النشر، چاپ اول.
۶۵. معین، محمد (و همکاران) (۱۳۶۴)، فرهنگ فارسی، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ هفتم.
۶۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۶ق)، انوار الفقاهة (کتاب التجارة)، قم: انتشارات مدرسه الإمام علی بن أبی طالب (ع) چاپ اول.
۶۷. منتظری، حسینعلی (۱۳۸۴)، توضیح المسائل، قم: نشر سراپی، چاپ بیستم.
۶۸. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، المقنعة، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، چاپ اول.
۶۹. نائینی، محمد حسین (۱۴۲۰ق)، اجود التقریرات، قم: مؤسسة صاحب الامر، چاپ اول.
۷۰. نجاشی، احمد (۱۴۲۴ق)، رجال النجاشی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ هفتم.
۷۱. نجفی، محمد حسن (۱۹۸۱م)، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم.
۷۲. نراقی، احمد (۱۴۲۰ق)، مستند الشیعة، قم: مؤسسة آل البيت (ع) لاحیاء التراث، چاپ اول.